



Ian Wood

LA TRASFORMAZIONE DELL'OCCIDENTE ROMANO

E L'AFFERMAZIONE DELLA CHIESA NEL PRIMO MEDIOEVO

Introduzione e traduzione italiana a cura di
Luca Loschiavo

7 LA CULTURA GIURIDICA
TESTI DI SCIENZA, TEORIA E STORIA DEL DIRITTO



Roma IRE-Press
2019

Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Giurisprudenza

La cultura giuridica.
Testi di scienza, teoria e storia del diritto

7

Ian Wood

LA TRASFORMAZIONE DELL'OCCIDENTE ROMANO
E L'AFFERMAZIONE DELLA CHIESA NEL PRIMO MEDIOEVO

Introduzione e traduzione italiana
a cura di
Luca Loschiavo



Roma TrE-Press
2019

La cultura giuridica. Testi di scienza, teoria e storia del diritto
Collana diretta da Beatrice Pasciuta

Comitato scientifico:

Pia Acconci (Univ. Teramo); Italo Birocchi (Univ. Roma Sapienza); Antonio Carratta (Univ. Roma Tre); Emanuele Conte (Univ. Roma Tre); Wim Decock (Univ. Leuven); Carlo Fantappiè (Univ. Roma Tre); Stephanie Hennette-Vauchez (Univ. Paris X – Nanterre); Caroline Humphress (Birkbeck College London); Luca Loschiavo (Univ. Teramo); Michele Luminati (Univ. Berna); Francesco Macario (Univ. Roma Tre); Marta Madero (Univ. Buenos Aires); Maria Rosaria Marella (Univ. Perugia); Sara Menzinger (Univ. Roma Tre); Marco Nicola Miletta (Univ. Foggia); Angela Musumeci (Univ. Teramo); Paolo Napoli (EHESP Paris); Beatrice Pasciuta (Univ. Palermo); Francesco Riccobono (Univ. Napoli Federico II); Marco Urbano Sperandio (Univ. Roma Tre); Mario Stella Richter (Univ. Roma Tor Vergata); Isabel Trujillo (Univ. Palermo); Kaius Tuori (Univ. Helsinki)

Titolo originale: *The Transformation of the Roman West*
ARC Humanities Press – Leeds 2018
www.arc-humanities.org/products

Coordinamento editoriale:
Gruppo di Lavoro *Roma TrE-Press*

Edizioni: Roma TrE-Press ©

Roma, febbraio 2019

ISBN: 978-88-32136-23-4

<http://www.romatrepress.uniroma3.it>

Quest'opera è assoggettata alla disciplina *Creative Commons attribution 4.0 International Licence* (CC BY-NC-ND 4.0) che impone l'attribuzione della paternità dell'opera, proibisce di alterarla, trasformarla o usarla per produrre un'altra opera, e ne esclude l'uso per ricavarne un profitto commerciale.



Immagine di copertina: *rosone* (foto aled.it)

Indice

<i>Un libro di storia, un libro per gli storici del diritto e per i giuristi</i> di Luca Loschiavo	V
Prefazione e ringraziamenti	3
INTRODUZIONE – <i>La fine dell'impero romano d'Occidente: dal Decline and Fall alla Transformation of the Roman World</i>	5
CAPITOLO I – <i>Le cause secondarie di Gibbon: «i disordini del dispotismo militare» e la «divisione della monarchia»</i>	15
CAPITOLO II – <i>I barbari: «l'invasione e l'insediamento dei barbari della Germania e della Scizia»</i>	19
CAPITOLO III – <i>La religione e la trasformazione del mondo romano</i>	27
CAPITOLO IV – <i>La religione: «la comparsa, lo sviluppo istituzionale e le divisioni del cristianesimo»</i>	31
CAPITOLO V – <i>Reazioni degli ambienti religiosi alla caduta di Roma</i>	35
CAPITOLO VI – <i>Divisioni dottrinali</i>	38
CAPITOLO VII – <i>L'impatto della cristianità: una lettura quantitativa</i>	44
CAPITOLO VIII – <i>Preti, soldati, burocrati</i>	60
CAPITOLO IX – <i>La dotazione ecclesiastica</i>	69
CAPITOLO X – <i>Oltre Gibbon e Rostovtzeff</i>	83
APPENDICE – <i>Ordinazioni del clero</i>	94
PER APPROFONDIRE	101
BIBLIOGRAFIA	105

Un libro di storia, un libro per gli storici del diritto e per i giuristi

1. Ian Nicholas Wood¹ è senz'altro tra i maggiori protagonisti di quella felicissima stagione della storiografia anglo-americana che, nel corso degli ultimi decenni, ha profondamente innovato la tradizionale lettura di quella cruciale e complessa fase storica che vide il mondo dell'antichità greco-romana assumere contorni e contenuti nuovi sino a trasformarsi in qualcosa di diverso e di inedito: un qualcosa che – per molti aspetti – ancora oggi determina il nostro sentirci 'occidentali'. Il lettore italiano ha già imparato a conoscere altri protagonisti di tale stagione: da Peter Brown a Averil Cameron, da Patrick Geary a Peter Heather, da Edward James a Arnold H. Jones, da Bryan Ward-Perkins a Chris Wickham per citarne solo alcuni. Non vi è nulla di strano, quindi, che si sia ora pensato di tradurre in lingua italiana anche un volume di Wood. Considerando come, tra vari altri meriti, Wood abbia anche quello di aver ideato e poi condotto (assieme a J. Arce e E. Chrysos) quel grande e pionieristico progetto di ricerca internazionale che fu finanziato dalla *European Science Foundation* alla fine degli anni '80 del Novecento e che era appunto intitolato *The Transformation of the Roman World*², ci sarebbe piuttosto da domandarsi come mai, sino ad ora, non si sia tradotto ancora nulla di suo³.

¹ Nato nel 1950, Wood ha insegnato *Early Medieval History* presso la *School of History* dell'Università di Leeds dal 1995 al 2015 (quando è andato a riposo divenendo *emeritus*). Oltre alle monografie *The Merovingian Kingdoms, 450-751* (1994), *Gregory of Tours* (1994), *The Missionary Life* (2001) e *The Modern Origins of the Early Middle Ages* (2013), tra i moltissimi saggi pubblicati in oltre quarant'anni di attività, non si possono non ricordare almeno: *Disputes in late fifth- and sixth-century Gaul: some problems* (1986); *Ethnicity and the Ethnogenesis of the Burgundians* (1990); *The Code in Merovingian Gaul* (1993); *Gentes, Kings and Kingdoms – the emergence of states: the Kingdom of the Gibichungs* (2003); *Entrusting western Europe to the Church, 400-750* (2013).

² Cfr. <archives.esf.org/.../the-transformation-of-the-roman-world.html> (ultimo accesso 21.11.2018).

³ Parimenti non ancora tradotti in italiano rimangono anche quei libri di altri studiosi anglo-americani che pure hanno lasciato segni profondi nel dibattito storiografico contemporaneo

Al di là della personalità dell'autore, è però il libro stesso a rendere opportuna la sua traduzione in italiano. Il presente volume – uscito all'inizio del 2018 – si apre con una lucida sintesi che dà conto di questa intensa stagione di studi e però, al contempo, propone un rilancio di temi che non cessano di affascinare il lettore moderno. Se si considera, in particolare, il difficile momento che stanno vivendo proprio in questi ultimissimi anni le istituzioni europee e il senso di insoddisfazione verso queste stesse istituzioni che va ora assumendo dimensioni prima impensabili in Italia, il libro rappresenta, in effetti, un prezioso quanto opportuno invito a prestare attenzione alle vicende grazie alle quali si sono formati alcuni dei fondamenti su cui poggiano i Paesi dell'Europa odierna: la crisi strutturale che il vecchio impero romano era costretto a fronteggiare; l'arrivo di genti estranee, portatrici di culture e tradizioni differenti e i tentativi, più o meno riusciti, di integrazione che ne seguirono; l'importanza tutta nuova che venne assumendo il fattore religioso con la progressiva affermazione del cristianesimo e la sua contemporanea trasformazione interna; la sostituzione degli antichi assetti e valori con altri, ispirati a nuovi e ben differenti modelli politici, sociali, economici e culturali.

2. La vera novità e il sicuro pregio del libro di Wood vanno però più precisamente riconosciuti nella differente lettura che in esso si offre del ruolo avuto dal cristianesimo nel determinare *la trasformazione dell'Occidente romano*. In tempi ormai lontani, già Edward Gibbon aveva indicato la diffusione del cristianesimo tra le principali 'cause' della decadenza e crisi dell'impero romano accanto all'arrivo dei barbari. Di quell'autentico monumento storiografico che è il *Declino e caduta dell'impero romano*, quello relativo alla religione era peraltro anche il tema che più di ogni altro era apparso indigesto al pubblico europeo (e non solo a quello di fede cattolica)⁴. In seguito, la gran parte della storiografia ha poi preferito concentrarsi sulla seconda, principale causa indicata da Gibbon (l'irruzione dei barbari). Com'è comprensibile la contrapposizione tra romani e barbari attraeva assai più la cultura dell'Europa occidentale la quale era rimasta a lungo come imprigionata nello sforzo di costruire le identità nazionali dei vari stati contemporanei. Né questo atteggiamento è molto mutato allorché l'idea della 'trasformazione' ha

come quelli di Wendy Davies, Walter Goffart, Rosamond McKitterick, Janet Nelson, Patrick Wormald e vari altri ancora.

⁴ Si v., tra le molte pagine scritte in proposito, quelle di A. Momigliano, *Edward Gibbon fuori e dentro la cultura italiana*, in *La fine dell'impero romano d'Occidente*, Istituto di Studi Romani, Città di Castello 1978, pp. 9-25 e spec. 13-14 e 18-19.

cominciato a imporsi ridimensionando molto (persino troppo, per alcuni) il ruolo distruttivo dei barbari e si sono indagati con maggior convinzione e nuove metodologie i profili economici e sociali e i connessi momenti di debolezza dell'edificio imperiale. E invece – questa la tesi di fondo sostenuta da Wood – la comparsa del cristianesimo e poi, soprattutto, la sua progressiva affermazione al di là delle continue lacerazioni interne, ha inciso assai più di altre 'cause' nel determinare, non tanto il declino dell'impero quanto, appunto, la definitiva trasformazione dell'Occidente.

Nel prestare rinnovata attenzione al profilo religioso, Ian Wood si pone esplicitamente nella scia di un grande maestro di questo genere di studi qual è Peter Brown cui il volume è, in effetti, dedicato. Differentemente da Brown, Wood ha però inteso svolgere la sua analisi considerando l'azione del 'fattore' religioso non solo e non tanto sul piano latamente sociale o socio-culturale (di cui comunque si occupano i capp. IV e V del libro), quanto piuttosto nel suo concreto dispiegarsi nel più specifico ambito politico (cap. VI e X) ed economico (capp. VII-IX): un approccio che gli studiosi hanno solitamente evitato⁵. Wood propone, in particolare, un'analisi di tipo quantitativo. Gli esiti sono per certi versi sorprendenti. Il confronto tra la realtà del IV secolo e quella dei secoli V e VI è molto indicativa e rivela in maniera inequivocabile il cambiamento avvenuto. Il ruolo e il peso sociale che nel tardo impero erano saldamente occupati dalla burocrazia e dall'esercito imperiali, all'inizio del VII secolo sono chiaramente appannaggio della chiesa e del clero.

3. Sapevamo già che le convinzioni religiose e la cultura complessivamente intesa – compresa la stessa interpretazione della storia – erano, a quell'epoca, completamente determinate dalle istituzioni ecclesiastiche. Wood ci mostra però come anche le strutture istituzionali e socio-economiche si siano trasformate in maniera netta.

⁵ Anche se al lettore italiano più esperto vengono immediatamente alla mente gli studi che, proprio su molti dei temi qui trattati, furono condotti a partire dagli anni '50 del Novecento da uno storico raffinato come Santo Mazzarino. Il volume *Aspetti sociali del IV secolo: ricerche di storia tardo-romana* (1951), i contributi raccolti in *Antico, tardoantico ed era costantiniana* [1974: si pensi in particolare ai saggi III (1957) e IV (1960)] e il volume postumo *Storia sociale del vescovo Ambrogio* (1989) meritano certamente di essere letti e ricordati ancora oggi. È invero possibile che la scarsa fortuna incontrata dello studioso siciliano (a dire di Momigliano, «uno dei maggiori storici del basso impero») al di fuori dell'Italia si spieghi, oltre che col caratteristico periodare (così ricercato e a volte sin troppo evocativo da riuscire indigesto a un pubblico non madrelingua), soprattutto con la mancata offerta editoriale di opportune traduzioni delle sue opere in lingua inglese.

Scopriamo anzitutto il numero impressionante degli individui coinvolti (preti, monaci e monache). Se, per esempio, si considera che, in età merovingia, le province galliche ospitavano un numero di sacerdoti superiore a diecimila, se si ammette che, in genere, una diocesi di medie dimensioni doveva contare più o meno un centinaio di preti, si arriva a stimare che, intorno al 600, nei territori che erano stati dell'impero romano, tra vescovi, preti e diaconi si dovevano contare oltre centomila ecclesiastici. A questi occorre poi aggiungere un numero assai più elevato di monaci e monache. Ne risultano cifre assai imponenti che superano di gran lunga quelle che gli studiosi ritengono probabili a proposito dei barbari penetrati stabilmente all'interno dell'impero. Per altro verso, il numero di persone appartenenti alla chiesa appare del tutto paragonabile – se non anche superiore – a quello complessivo dei soldati che militavano nell'esercito imperiale del IV secolo.

Al dato numerico, già di per sé così impressionante, si deve poi accostare la considerazione relativa al dislocamento di una tale massa di persone. Diversamente dai militari, solitamente concentrati nelle zone di maggior rilevanza strategica, o dai burocrati, che invece affollavano solo i pochi grandi centri del potere amministrativo, le donne e gli uomini dediti alla chiesa erano dispersi capillarmente sul territorio, nelle città come nelle campagne, (tanto per fare qualche esempio, la Francia merovingia comprendeva circa 130 sedi episcopali, mentre, nello stesso periodo, in Italia vi era un numero di diocesi che non si allontanava molto da quello odierno).

Si può dire, in sostanza, che tra IV e VI secolo entrarono nel servizio ecclesiastico centinaia di migliaia di persone e si trattava ovunque di soggetti attivi, capaci di incidere sulla vita sociale e sull'economia (non fosse altro perché tutti dovevano almeno nutrirsi e vestirsi). Si formò, in altre parole, «sotto ogni profilo una nuova classe all'interno della società»⁶. Per mantenere se stessa, ma ancor più per assolvere i compiti che si era assegnati (l'assistenza ai bisognosi, il proselitismo, lo svolgimento del culto in maniera capillare su un territorio così esteso – si pensi alla costruzione e al mantenimento degli edifici per il culto ma anche alla fornitura di immagini sacre e di candele per l'illuminazione), questa nuova classe aveva bisogno di ricchezze ingenti. Ed ecco che, in questi secoli, si assiste a un imponente travaso di ricchezza sia mobiliare sia, soprattutto, immobiliare. Donazioni grandi e piccole, oboli di qualunque natura erano sempre ben accetti al clero. Tuttavia, solo il possesso di terre poteva dare quella sicurezza che era necessaria all'espletamento delle funzioni ecclesiastiche e al trionfo del cristianesimo. In effetti, proprio l'acquisizione di enormi porzioni di territorio agricolo da parte degli enti

⁶ Così a p. 59.

ecclesiastici segna in maniera caratteristica il paesaggio del nuovo Occidente.

La disgregazione dello stato romano e la sua sostituzione con i regni romano-barbarici (si pensi al venir meno della burocrazia imperiale, generalmente rimpiazzata da elementi del clero, come pure alla significativa riduzione delle spese militari) facilitarono questo trapasso. Se ancora nel IV secolo sono soprattutto le ingenti donazioni imperiali a costituire le dotazioni ecclesiastiche, a partire dal VI secolo, fu invece soprattutto a spese della grande aristocrazia tardo-romana che chiese e monasteri provvidero a dare solidità alle rispettive basi economiche. È vero che attraverso quelle donazioni, grandi e antiche famiglie nobiliari cercavano di acquisire posizioni di eminenza nella gerarchia ecclesiastica avendo compreso quanto importante fossero divenuti il ruolo politico e la capacità d'influenza della chiesa sui nuovi sovrani. E però si trattava, in ogni caso, di una politica dalla corta prospettiva. Pochissime famiglie riuscivano a mantenere sotto il loro controllo vescovadi e abbazie per più di un paio di generazioni.

Abbracciando con uno sguardo d'insieme il quadro che le diverse fonti suggeriscono, diviene «ragionevole supporre che, intorno al 700, un terzo o anche più dell'Europa occidentale fosse nelle mani della chiesa»⁷. È certo un dato che induce a riflettere anche in considerazione del fatto che, molto spesso, alla proprietà agricola ecclesiastica si riconosceva un particolare regime di esenzioni. Si può facilmente pensare che, nel corso del sec. VII, questa situazione abbia comportato la nascita di una nuova economia la quale sostituì quella che in passato era stata lungamente dominata dalla necessità di far fronte alle spese militari o al mantenimento della burocrazia⁸. L'obiettivo non era più quello di estendere o comunque difendere l'esistente, quanto piuttosto quello di realizzare una nuova società che s'ispirasse a valori spirituali e culturali profondamente differenti.

Il libro di Ian Wood sollecita nuove domande, apre evidentemente nuove vie di ricerca e, in molti casi, invita a ripercorrere con nuovi occhiali strade già battute in passato.

4. Non mancano, dunque, i motivi che spingono a offrire al pubblico italiano la traduzione di un libro di questo genere. Piuttosto, può apparire insolita la circostanza che a prendere questa iniziativa sia, non uno storico

⁷ P. 79. Il tema è ampiamente sviluppato in un importante saggio dello stesso I. Wood: *Entrusting western Europe to the Church, 400-750*, in «Transactions of the Royal Historical Society», 23 (2013), pp. 37-73, disponibile anche sul sito: <<http://journals.cambridge.org/RHT>> (ultimo accesso 23.01.2019).

⁸ P. 85.

politico o della società o della cultura, bensì uno storico del diritto e che la stessa trovi realizzazione in una collana destinata ai giuristi. Perché questo libro dovrebbe interessare in particolare lo storico-giurista e più in generale i giuristi?

Una prima e più generale risposta potrebbe già darsi osservando come, da svariati decenni ormai, lo storico del diritto (soprattutto quello che si occupa del diritto medievale e moderno, come recita l'attuale denominazione della disciplina universitaria) paia aver quasi completamente escluso dal suo orizzonte questa peculiare fase storica caratterizzata dal verificarsi di mutamenti tanto profondi. Non sarebbe allora difficile riconoscere in questa iniziativa appunto il proposito di richiamare l'attenzione su temi e problemi cui, in passato, proprio gli storici-giuristi avevano dedicato indagini approfondite.

Lo storico del diritto è ancora oggi legato all'idea secondo cui i secoli dell'alto medioevo son quelli in cui si confrontano due tradizioni giuridiche lontanissime e, per molti aspetti, antitetiche anche se, ciascuna per suo conto, dotata di caratteri ben definiti: quella plurisecolare dei romani e quella di tipo ancestrale che i barbari portavano con se giungendo nel continente europeo. E tuttavia, una simile lettura, la quale, in certa misura, ancora riflette l'immagine romantica dello 'scontro di civiltà', appare oggi sostanzialmente superata. Il quadro ottocentesco entro cui questa s'inseriva è stato modificato profondamente dagli studi condotti nei diversi ambiti della medievistica nel corso degli ultimi decenni (appunto quella stagione storiografica cui si faceva riferimento all'inizio di queste pagine). Lo sviluppo dell'archeologia, dell'antropologia, dell'etnogenesi hanno mutato il nostro modo di intendere il *barbaricum* e il significato del tramonto della civiltà antica.

Il libro di Wood costringe allora il giurista-storico a misurarsi con questa nuova comprensione della prima età medievale. Il fatto rilevante cui questi deve rapportarsi non è tanto l'innesto del germanesimo sul tronco del diritto romano. E il suo compito non sarà quindi quello di misurare l'intensità di tale innesto e la maggiore o minore 'impronta' romana o germanica dei prodotti che ne sono sortiti. Piuttosto, è con l'emersione della chiesa-istituzione che il giurista-storico deve fare i conti. È ai tempi e ai modi delle trasformazioni interne che caratterizzarono la stessa chiesa in quei secoli che deve porre attenzione. È il precisarsi di quel singolare disegno di società che i padri della chiesa occidentale avevano già elaborato prima che si concludesse il IV secolo che deve attentamente considerare. È alla luce dei nuovi assetti socio-economici – appunto quelli descritti in questo libro – che occorre comparare le evoluzioni del diritto romano, il suo farsi 'volgare' e cioè

‘democratico’, il suo trasformarsi in un diritto che si fa di giorno in giorno più nuovo e diverso. Ecco allora tratteggiarsi un nuovo modello di amministrazione, dove il rapporto personale con l'imperatore è sostituito dall'idea dell'*officium* reso nell'aspettativa di un domani ultraterreno (il servizio, così come insegnano Ambrogio e Gregorio Magno); ecco disegnarsi un nuovo modello di giustizia, improntato appunto ai valori cristiani della *fraterna correptio* (ancora Ambrogio e poi Agostino e Isidoro di Siviglia); ecco prendere forma una nuova idea del rapporto uomo-bene, dove non è tanto il soggetto a dominare (io posso perché possesso legittimamente), quanto la funzione – verrebbe da dire ‘sociale’ – del bene stesso (io possesso affinché possa fare ciò che debbo). Sono queste solo alcune di una serie di soluzioni nuove e originali che prendono forma in questi secoli. Soluzioni nuove e originali con le quali è bene che il giurista-storico contini a confrontarsi.

Non è però solo al giurista-storico che la lettura del volume di Wood può essere di beneficio. Oggi, infatti, in un'epoca che appare contrassegnata da un diritto che si vuol definire ‘liquido’⁹ e il giurista è chiamato a scontrarsi con problemi diversi da quelli cui si è dedicato nel più recente passato, lo studio delle trasformazioni qui illustrate può dimostrarsi particolarmente utile. Se sino a ieri ci si doveva confrontare con il venir meno della centralità della legge statale e col progressivo abbandono del modello codicistico, oggi occorre fare i conti con un differente pluralismo degli ordinamenti: differente perché gli stessi ordinamenti presentano caratteri originali (non statualistici). Forti poteri sovranazionali impongono spesso soluzioni meta-legali e pur tuttavia percepite come cogenti. Di contro, forse con radicamento locale pongono seri problemi di identificazione (e quindi di governo) della ‘cosa comune’. I giudici sono chiamati (o si sentono chiamati) a sanare contraddizioni normative o colmare vuoti legislativi (veri o presunti che siano).

Lo studio di questa lontana età di grandi mutamenti e trasformazioni si presenta allora come una palestra in cui diviene possibile allenare la mente. Una palestra dove meditare intorno alla validità di questa o quella soluzione pensata per i problemi che ci corrono incontro. Soluzioni valide e percorribili che dovranno ancora una volta essere nuove e originali.

⁹ L'espressione – entrata ormai nell'uso – appare (con significati non perfettamente coincidenti) nei titoli di due volumi usciti quasi contemporaneamente: M.A. Quiroz Vitale, *Il diritto liquido. Decisioni giuridiche tra regole e discrezionalità*, Giuffrè, Milano 2012 e G. Messina, *Diritto liquido? La governance come nuovo paradigma della politica e del diritto*, FrancoAngeli, Milano 2012.

* * *

Nel lavoro di traduzione molto mi hanno aiutato Francesco Borri e Guido Rossi. A loro va tutta la mia gratitudine (anche se, naturalmente, è solo mia la responsabilità per eventuali errori). Ho cercato, per quanto possibile, di rispettare il testo. Ho preferito lasciare nelle note a piè di pagina le indicazioni bibliografiche così com'erano nell'originale aggiungendo solo nella bibliografia finale l'indicazione delle traduzioni italiane eventualmente disponibili delle opere citate. Per le citazioni di Gibbon mi sono aiutato con l'edizione italiana del *Decline and Fall* a cura di Piero Angarano (Newton Compton, Roma 1973).

Luca Loschiavo

A Peter Brown

Prefazione e ringraziamenti

Questo piccolo libro è una versione notevolmente ampliata e arricchita della relazione d'apertura intitolata *La religione e la fine dell'Occidente romano* che tenni il 14 maggio 2016 al cinquantunesimo *International Congress on Medieval Studies*. Sono molto grato agli organizzatori che mi invitarono a tenere quella relazione e in particolare a Simon Forde che mi ha suggerito di trasformare in un libro quella conferenza. Grande è inoltre la mia gratitudine verso un vecchio amico, il professor Thomas F. X. Noble, che presiedette allora quella sessione congressuale.

Il *Medieval Institute* della *Western Michigan University* mi ha fornito l'occasione per affrontare un problema che mi aveva lungamente impegnato: come rappresentare, in una sintesi equilibrata, almeno una parte dei vari possibili approcci al periodo che corre tra il IV e il VII secolo, quando molti di questi hanno seguito – così a me pare – percorsi differenti e talvolta apparentemente incompatibili? Il solco più evidente è quello che separa la storia socio-religiosa e la storia socio-economica. La soluzione che io propongo qui consiste nel presentare la Chiesa – solitamente trattata da un punto di vista religioso o sociale – in termini quantitativi, seguendo una linea interpretativa in gran parte empirica. L'idea scaturisce probabilmente da un saggio, purtroppo mai pubblicato, di Antony Bryer: in quel saggio egli offre un'affascinante analisi della Chiesa bizantina intesa come istituzione economica.

Sono in debito con numerosi amici e con un ancor più vasto numero di miei allievi che hanno discusso con me, nel corso degli anni, questo o quell'aspetto della questione: penso in particolare agli amici del gruppo «Bucknell/Woolstone», ai colleghi coinvolti nel programma di ricerca «The Transformation of the Roman World», ai colleghi e agli studenti che partecipano alle ricerche «Texts and Identities» e «Network and Neighbours» o ai membri del gruppo di lavoro di Robert Wisniewski «Presbyters in the Late Antique West», con i quali ho discusso spesso durante il mio soggiorno al *Polish Institute of Advanced Studies*. Molti di loro sono ricordati nelle note, ma menzionarli tutti avrebbe certamente occupato molta parte del testo. Voglio comunque ringraziare in maniera particolare per le loro osservazioni

e commenti quanti hanno letto il libro ancora in bozze: Stanisław Adamiak, Ann Christys, John Haldon, Pawel Nowakowski, Helmut Reimitz, Mark Stansbury, Jerzy Szafranowski, Chris Wickham e Robert Wiśniewski, e così pure Adrien Bayard, che molto gentilmente ha rintracciato una citazione che mi era sfuggita. Anzitutto, voglio però ringraziare Peter Brown, non solo per aver letto una prima stesura di ciò che segue, ma anche per i quarant'anni durante i quali mi ha insegnato e incoraggiato: questo piccolo libro è dedicato a lui.

Introduzione

La fine dell'impero romano d'Occidente: dal Decline and Fall alla Transformation of the Roman World

Nel capoverso finale dell'ultimo volume de *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Edward Gibbon indicava le questioni che maggiormente lo avevano interessato. Nel passaggio in cui sono elencate le cause della fine dell'Occidente romano troviamo inseriti: «i disordini del dispotismo militare; la comparsa, lo sviluppo istituzionale e le divisioni del cristianesimo; la fondazione di Costantinopoli; la divisione dell'impero; l'invasione e l'insediamento dei barbari della Germania e della Scizia»¹. Tutti questi elementi avevano in effetti attirato l'attenzione di Gibbon nei volumi precedenti sebbene, in un accenno ancor più breve, egli avesse sottolineato con particolare enfasi solo due fattori: «...ho descritto il trionfo della barbarie e della religione»².

Nelle pagine che seguono vorrei esaminare la relazione che intercorre tra il «trionfo della religione» e «il declino e la caduta» dell'impero romano d'Occidente – considerando come «declino e caduta» il periodo che va dal IV al VII secolo e quindi in un senso non strettamente coincidente con quello che gli attribuisce Gibbon. Sebbene, infatti, si possa certamente dire che l'impero giunse al suo termine in Occidente in un momento compreso tra il V e il VI secolo³, la mia prima preoccupazione non è tanto chiarire quale significato sia da attribuire alla deposizione dell'ultimo imperatore occidentale (né alla caduta dell'impero in sé), quanto piuttosto evidenziare le differenze che caratterizzano l'Europa occidentale e, in senso più ampio, il Mediterraneo occidentale, fra il 300 e il 600. Con ciò non intendo certo criticare Gibbon: la sua ricostruzione offre un'impalcatura utile per analizzare i cambiamenti

¹ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 71. A causa del numero di edizioni disponibili, ho preferito rinviare ai capitoli dell'opera di Gibbon piuttosto che alle pagine.

² GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 71 (a proposito della seconda delle «quattro cause fondamentali della rovina di Roma»); POCOCK, *Barbarism and Religion*, partic. vol. I, p. 2.

³ WOOD, *When did the West Roman Empire Fall?*

che ebbero luogo tra le due date. La distinzione tra l'Occidente mediterraneo tardo-romano e quello post-romano può forse essere utile a illustrare adeguatamente «un declino», ma – come chiarirò – dubito che il giudizio qualitativo implicito nel termine sia utile quando si vogliono considerare i principali mutamenti che si verificarono.

Anche se gli interessi di Gibbon, specialmente quello per la religione, costituiranno il principale oggetto d'indagine per le argomentazioni che cercherò di sviluppare, va subito precisato che la sua ricapitolazione non può certamente considerarsi espressiva di tutte le cause della caduta dell'impero romano d'Occidente⁴. È bene perciò cominciare con l'indicare alcuni fattori che Gibbon ignorò o comunque sottovalutò: come vedremo, essi rilevano ai fini della discussione sul significato dei mutamenti che ebbero luogo in ambito religioso durante e dopo l'età del «declino e caduta». È altrettanto utile avviare questa discussione con una rapida esposizione di alcuni dei principali progressi storiografici che interessano l'argomento.

Gibbon, naturalmente, era consapevole delle questioni sociali ed economiche (e infatti sia la sua analisi sull'esercito sia quella sulla chiesa non mancano di considerare la distribuzione delle risorse). Egli scelse, tuttavia, di non insistere su di esse. Non c'è da esserne troppo sorpresi, se si considera il progresso solo relativo, alla metà del secolo XVIII, della sociologia e dell'analisi economica rispetto alla teologia e alle scienze politiche. Non è però unicamente l'avanzamento che le scienze che studiano la società e l'economia hanno conosciuto dai tempi di Gibbon a rendere inadeguate le sue analisi circa i temi sociali ed economici. I moderni studi sull'economia e sulla società tardo-romane dipendono dall'archeologia in una misura che resta sconosciuta alle analisi relative alla religione e alla politica⁵. Per correttezza, va anche detto che quasi tutti i dati archeologici di cui oggi disponiamo non erano accessibili a Gibbon, poiché sono frutto di scavi condotti nel corso del XX secolo. Particolare importanza hanno avuto le scoperte dei papiri egiziani: grazie a questi la regione del basso Nilo è oggi assai più conosciuta di ogni altra parte dell'impero romano. Anche le ceramiche hanno portato notevole luce su una delle principali produzioni di quell'epoca e quindi anche sui canali di distribuzione ad essa connessi⁶.

Non che, naturalmente, l'interesse per la storia sociale ed economica

⁴ Si veda l'elenco delle 210 cause ipotizzate per il collasso dell'Impero romano d'Occidente in DEMANDT, *Der Fall Roms*.

⁵ ESMONDE CLEARY, *The Roman West*; CHRISTIE, *The Fall of the Western Empire*.

⁶ Wickham, *Framing the Early Middle Ages*; WARD-PERKINS, *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Per uno studio archeologico non concentrato unicamente sulla ceramica: CHRISTIE, *The Fall of the Western Roman Empire*.

degli ultimi anni dell'impero e di ciò l'ha seguito si sia risvegliato solo con la pubblicazione dei papiri egiziani o grazie allo scavo delle ceramiche tardo e post-romane. Già nel V secolo, Salviano aveva posto le debolezze sociali ed economiche dell'aristocrazia al centro della sua lettura della crisi dell'impero, nonostante presentasse la questione in termini principalmente religiosi e morali⁷. Andando oltre gli anni di Gibbon, il problema della condizione della popolazione dell'impero in generale fu un punto chiave nella lettura – largamente condivisa nel XVIII secolo – di Roma quale esempio di dispotismo. Questa interpretazione fu propugnata da molti teorici della politica, non ultimo Montesquieu nelle sue *Considérations sur la grandeur des Romains et de leur décadence*, pubblicate nel 1734 e negli ultimi due libri (XXX e XXXI) del *De l'Esprit des Lois*⁸. Partendo dagli argomenti di Henri conte di Boulainvilliers e volendo proporre una rilettura dell'opera dell'abate Du Bos, Montesquieu presentava l'impero romano come un'istituzione dispotica in cui egli riconosceva evidenti similitudini con il dispotismo della monarchia borbonica del XVIII secolo⁹. Gibbon non condivideva l'intento di Montesquieu di utilizzare l'impero romano per criticare il regime francese della sua epoca e la sua analisi del II secolo – periodo nel quale egli riconosceva un'età aurea – può anzi intendersi come una critica al filosofo francese.

La storia antica, includendo in essa il V e il VI secolo, continuò a offrire materiale utile ad alimentare la discussione sull'oppressione sociale nel tardo XVIII secolo e al principio del XIX. Tuttavia, se per Montesquieu erano stati gli imperatori romani ad opprimere i loro sudditi, dopo la Rivoluzione francese si rafforzò invece la tendenza a individuare nei barbari giunti durante il periodo delle migrazioni – e non quindi nei governanti romani – i maggiori responsabili di sopraffazione. Nei barbari si volle allora riconoscere gli oppressori delle popolazioni indigene¹⁰. L'immagine dell'oppressione franca sui Gallo-Romani, così come l'aveva illustrata Augustin Thierry¹¹, fu ripresa da Alessandro Manzoni e applicata all'Italia. Manzoni vide nei Longobardi non solo gli oppressori degli Italiani ma anche il modello di tutte le successive invasioni subite dalla Penisola¹². Fu così che, durante il XVIII secolo e

⁷ SALVIANO, *De gubernatione Dei*, IV, 20-36.

⁸ MONTESQUIEU, *Considérations sur la grandeur des Romains et de leur décadence*; ID., *De l'Esprit des Lois*.

⁹ WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 37-41, 61-64.

¹⁰ WOOD, *Modern Origins of the Early Middle Ages*, pp. 45-51.

¹¹ THERRY, *The Historical Essays and Narratives of the Merovingian Era*; WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 97-102.

¹² MANZONI, *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia*; WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 114-119.

il principio del XIX, la tarda antichità e il primo medioevo divennero occasione per considerazioni sul significato dell'oppressione sociale.

Pur accogliendo l'idea che i barbari avessero rovesciato l'impero, Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi fu invece meno propenso a riconoscere in essi degli oppressori. Egli prese in realtà una posizione più vicina a quella che era stata di Montesquieu e di quanti avevano insistito sul dispotismo di Roma. Sismondi, in ogni caso, volle sviluppare la sua tesi partendo dal punto di vista economico. Tra i maggiori economisti del XIX secolo, egli aveva già offerto una critica molto aspra dell'opera di Adam Smith avendo sperimentato sulla propria pelle gli effetti della disparità economica nella nuova società industriale dell'Inghilterra settentrionale. Non sorprende perciò che, nel dare la sua spiegazione della caduta dell'impero romano, Sismondi ponesse l'accento sulle disuguaglianze di classe e quelle economiche. I più ricchi opprimevano i piccoli proprietari e, sebbene alcuni imperatori come Diocleziano (284-305) avessero avvertito il problema, i tentativi di porvi rimedio finirono col soffocare la libertà¹³.

L'analisi di Sismondi è acuta, anche se fin troppo rapida a paragone di quelle da lui dedicate ai Comuni italiani e alla storia della Francia medievale¹⁴. Un esame molto più approfondito delle strutture sociali del mondo tardo e post-romano fu intrapreso a partire dal 1870 dallo storico dell'antichità Numa Denis Fustel de Coulanges. Al pari di molti altri studiosi pionieristici del XVIII e del XIX secolo, Fustel era interessato prima d'ogni altra cosa al territorio francese e a come la Gallia romana si fosse venuta trasformando nella Francia merovingia. La sua grande *Histoire des institutions de l'ancienne France* (il primo volume dell'opera uscì nel 1874, mentre il sesto fu pubblicato postumo solo nel 1892 a cura del suo allievo Camille Julien)¹⁵ fu a sua volta critica rispetto alla tesi del collasso dell'impero causato dai barbari. In essa s'insisteva piuttosto sulla progressiva trasformazione delle istituzioni romane e anzitutto sull'evoluzione dell'antico sistema clientelare verso forme di feudalesimo proto-medievale.

Le tesi di Fustel furono avanzate in un momento particolarmente delicato e il contesto in cui questi si trovò a scrivere ebbe certamente un peso sulla sua tesi: i Francesi erano appena stati sconfitti nel corso della guerra franco-prussiana, cosa che avrebbe direttamente condotto all'unificazione

¹³ SIMONDE DE SISMONDI, *A History of the Fall of the Roman Empire*; WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 84-93.

¹⁴ SIMONDE DE SISMONDI, *Histoire des Français*; ID., *Histoire des Républiques italiennes du Moyen Age*.

¹⁵ FUSTEL DE COULANGES, *Histoire des Institutions Politiques de l'ancienne France*.

della Germania. Senza dubbio dietro il ridimensionamento del ruolo degli invasori barbarici dell'impero romano vi erano forti sentimenti anti-tedeschi, anche se questo non significa affatto che le sue argomentazioni fossero prive di fondamento¹⁶. Tuttavia, a dispetto del suo dichiarato intento di attenersi unicamente alle fonti, Fustel reagiva evidentemente alle precedenti interpretazioni che enfatizzavano il ruolo delle popolazioni germaniche. Si aggiunga che il suo modo di impiegare le fonti non va esente da qualche critica. Incontrava, infatti, chiare difficoltà nell'uso della documentazione scritta (evidentemente non aveva molto tempo da dedicare ai contemporanei progressi della diplomazia)¹⁷. E tuttavia, la sua dettagliata analisi dei mutamenti sociali in atto e, soprattutto, l'aver egli riconosciuto l'emergenza del feudalesimo dal sistema clientelare indirizzarono il dibattito circa la caduta di Roma oltre il meta-racconto delle invasioni e verso una più complessa lettura delle evoluzioni sociali che attraversarono il periodo compreso tra il IV e l'VIII secolo.

Per certi aspetti le sue argomentazioni sono state riprese all'inizio del XX secolo dal grande storico austriaco Alfons Dopsch nei suoi *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung von Cäsar bis auf Karl der Großen* del 1918/20, di cui, nel 1937, apparve anche una riduzione in inglese con il titolo *The Economic and Social Foundations of European Civilization*¹⁸. Per Dopsch la fine dell'impero vide l'integrazione di due culture – quella delle province romane e quella dei barbari – le quali non erano marcatamente diverse (egli riteneva che le supposte differenze fossero in larga misura il frutto delle teorie degli storici del diritto) senza che ci fosse perciò alcuna grave rottura. Inizialmente la sua interpretazione fu ben accolta. Tuttavia vi fu anche un'inevitabile reazione 'germanista' che non coinvolse unicamente studiosi tedeschi ma si estese a tutti coloro che si interessavano delle legislazioni post-romane¹⁹.

L'impostazione di Fustel de Coulanges e di Dopsch, caratterizzata per l'enfasi attribuita alla continuità anziché all'arrivo dei barbari, trovò un'eco anche nel *Mahomet et Charlemagne* di Pirenne, uscito postumo nel 1937 (ma l'autore aveva già avuto modo di delineare le sue argomentazioni in una serie di saggi pubblicati dopo la Prima Guerra mondiale)²⁰. A prima vista, Pirenne sembra concentrarsi su aspetti molto diversi da quelli che interessavano sia

¹⁶ HARTOG, *Le XIX^e siècle et l'Histoire*.

¹⁷ HARTOG, *Le XIX^e siècle et l'Histoire*, p. 113.

¹⁸ DOPSCH, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*.

¹⁹ Recensione di JOLIFFE, *English Historical Review*, 53 (1938), pp. 277-283.

²⁰ PIRENNE, *Mahomet et Charlemagne*; tr. ingl., *Mohammed and Charlemagne*; WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 224-236.

Fustel che Dopsch. Non diversamente da loro, tuttavia, anch'egli era uno storico della società e dell'economia e il problema che si poneva (spiegare, cioè, lo sviluppo economico dei Paesi Bassi nell'età post-carolingia) era sicuramente di natura socio-economica, come pure lo era la risposta che si diede (essere, cioè, la fine del mondo antico dovuta alla rottura dell'unità del Mediterraneo). Nondimeno, la risposta fu data in termini largamente narrativi e, secondo la tesi di Pirenne, i Germani non avevano sconvolto il mondo antico nella misura in cui lo avevano invece fatto gli Arabi.

Nel frattempo, gli antichisti andavano proponendo le loro letture della fine di Roma. Alcuni di essi erano inclini a riconoscere un ruolo ai barbari. Per J.B. Bury – cui si deve una narrazione del periodo fra Teodosio e Giustiniano destinata a durare nel tempo – la chiave interpretativa stava nella particolare successione dei fatti (*contingency*): l'impero fu sopraffatto dall'enorme peso degli eventi, tra i quali figurava certamente l'arrivo dei barbari. Bury, in realtà, aveva già espresso questa visione in un'opera precedente, dedicata agli anni tra Arcadio e l'imperatrice bizantina dell'VIII secolo, Irene²¹. Altri furono più vicini a Fustel, Dopsch e Pirenne nello sminuire il ruolo degli invasori. Fra i grandi studiosi tedeschi, Otto Seeck – il quale pure offrì una solida esposizione del periodo – diede un'immagine cupa dell'impero tardo, descrivendolo in termini di decadenza e dispotismo, nonostante gli energici tentativi portati avanti dai migliori fra gli imperatori per salvarlo: non erano i barbari, dunque, i responsabili della sua rovina²².

I barbari ricoprivano un ruolo ancor meno significativo per l'esule russo Michael Rostovtzeff e non solo perché il suo interesse si riversava tutto sul periodo precedente al IV secolo (essendo espressamente interessato alla storia antica e non a quella altomedievale). Egli espose la sua interpretazione della caduta di Roma nel volume *The Social and Economic History of the Roman Empire* apparso nel 1926²³. Il suo insistere sulle debolezze socio-economiche dell'impero era un chiaro riflesso della sua personale esperienza della Rivoluzione russa²⁴. Ecco come lo stesso Rostovtzeff riassume la sua tesi:

La classe media urbana, su cui l'impero si fondava, non era abbastanza forte da reggere l'edificio dello stato mondiale. Derivando il

²¹ BURY, *A History of the Later Roman Empire*; ID., *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*; WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 210-217.

²² SEECK, *Geschichte der Untergangs der Antiken Welt*.

²³ ROSTOVITZEFF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*.

²⁴ CAMERON, *A.H.M. Jones and the End of the Ancient World*, p. 236.

proprio benessere dal lavoro delle classi inferiori – cioè dai contadini della campagna e dai proletari delle città – la borghesia municipale, come anche l'aristocrazia imperiale e la burocrazia, era restia ad aprire le sue fila ai ceti inferiori ... e la società dell'impero venne sempre più separandosi in due classi o caste: la borghesia e le masse, gli *honestiores* e gli *humiliores*. Nacque un acceso antagonismo che gradualmente prese la forma del contrasto tra la campagna e le città. ... Proprio tale antagonismo fu la causa decisiva della crisi del III secolo, quando le aspirazioni delle classi inferiori trovarono espressione nell'esercito e ascolto presso gli imperatori. ... La borghesia ne fu distrutta e sorse una nuova forma di governo più o meno adatta alle mutate condizioni: il dispotismo orientale dei secoli IV e V, fondato sull'esercito, su una forte burocrazia e sulla massa dei contadini²⁵.

Lo studioso prosegue quindi con un *caveat* importante: «Mi spiace di non aver potuto trattare in questo volume ... della vita spirituale, intellettuale e artistica dell'impero. Senza uno studio esauriente di questi aspetti, il quadro che ne risulta deve necessariamente riuscire unilaterale e incompleto»²⁶.

Nonostante le opere di Fustel, Dopsch e Rostovtzeff, il secondo quarto del XX secolo – riflettendo in ciò, evidentemente, gli interessi ideologici del nazismo – vide un certo allontanamento dalle letture socio-economiche della fine del mondo romano a favore di quelle dominate dalla presenza dei barbari. Gli studiosi tedeschi – almeno nei due decenni che precedettero il 1945 – proposero spesso una visione positiva del ruolo svolto dai Germani nella disintegrazione dell'impero²⁷, mentre altri studiosi (specialmente quelli francesi dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale) riconobbero nei barbari invasori gli uccisori della civiltà classica: con parole divenute famose, André Piganiol affermò per esempio che la civiltà romana non era morta di morte naturale ma era stata assassinata²⁸.

Pur dopo il 1945, tuttavia, non sono mancati coloro che preferivano non mettere i barbari in prima linea nelle loro interpretazioni della caduta di Roma. Nel 1948 lo storico marxista inglese F.W. Walbank pubblicò *The Decline of the Roman Empire in the West*, poi riedito nel 1969 con il titolo *The Awful Revolution*²⁹. Al pari di Rostovtzeff, Walbank puntò la

²⁵ ROSTOVITZEFF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2ª ed. (Oxford 1957), pp. xii-xiii.

²⁶ ROSTOVITZEFF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, p. xv.

²⁷ WOOD, *Moderns Origins of the Early Middle Ages*, pp. 244-267.

²⁸ PIGANIOL, *L'empire chrétien*, p. 422.

²⁹ WALBANK, *The Decline of the Roman Empire in the West*, ristampato come *The Awful Revolution*; CAMERON, *A.H.M. Jones and the End of the Ancient World*, p. 235.

sua attenzione sul II e sul III secolo più che sul periodo successivo³⁰. Egli riteneva l'impero romano intrinsecamente debole in quanto fondato su un'inefficiente economia schiavile e, pur quando lo stato avesse cercato di evitare il collasso, un simile sforzo, basato sul tentativo eccessivamente ambizioso di tenere sotto controllo l'economia e l'apparato militare, non avrebbe potuto che fallire. La stessa attenzione per il tema della schiavitù fu successivamente ripresa ed estesa da Geoffrey De Ste Croix³¹.

Nonostante il loro diverso approccio, sia Rostovtzeff sia Walbank riconoscevano nello stato tardo-romano un'istituzione profondamente sbilanciata. Una simile immagine fu ulteriormente rinforzata dalla vasta raccolta di materiali compiuta da A.H.M. Jones in *The Later Roman Empire* (1964), sebbene questi ritenesse che l'impero fosse perfettamente funzionante e che la parte occidentale fosse crollata unicamente per via delle invasioni barbariche³². Jones fornì una narrazione degli eventi di natura politica³³, insieme a una dettagliata descrizione dell'organizzazione imperiale, sociale ed ecclesiastica e a una limpida analisi dell'economia. Il risultato è un'opera che rimane il punto di partenza per chiunque intenda iniziare una ricerca sull'argomento. Nell'opera di Jones, tuttavia, il singolo dato finisce per soffocare le medesime interpretazioni che esso può offrire. I dati raccolti suggeriscono l'idea di un mondo sommerso dalle richieste del governo e dell'esercito, nonostante la lettura alquanto gibboniana circa il ruolo giocato sia dai barbari sia dalla chiesa.

L'immagine del tardo impero romano che s'impose largamente alla fine degli anni '60 del Novecento fu dunque quella oppressiva, dominata com'era dall'interpretazione di Jones e, in proporzione minore, da quelle di Rostovtzeff e Walbank e persino di Seeck. Tale cupa immagine fu improvvisamente e clamorosamente messa in discussione nel 1971 dall'uscita di *The World of Late Antiquity* di Peter Brown³⁴. Qui il tardo impero era presentato come un ambito dinamico, sottoposto a grandi cambiamenti che,

³⁰ Per una rassegna delle recenti posizioni sull'importanza della crisi alla fine del II secolo, v. HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework*, p. 341.

³¹ DE STE CROIX, *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*; CAMERON, A.H.M. Jones and the End of the Ancient World, p. 238; considerazioni sull'importanza della schiavitù nei secoli successivi in MCCORMICK, *Origins of the European Economy*.

³² JONES, *The Later Roman Empire*, Oxford 1964. Per una recente valutazione dell'opera, v. A.H.M. Jones and the Later Roman Empire, a cura di Gwynn.

³³ Una trattazione ancor più estesa del tardo impero era già disponibile in BURY, *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*.

³⁴ BROWN, *The World of Late Antiquity*.

per di più, potevano essere illustrati in termini positivi. Dovremo ritornare sull'opera di Brown a proposito della storia religiosa del IV, V e VI secolo. Per il momento dobbiamo notare come, in ogni caso, *The World of Late Antiquity* abbia posto in discussione il concetto stesso di «declino e caduta» sino al punto che, negli anni '90 del Novecento, si poté giungere a definire l'età tardo-romana e quella post-romana come quelle dalla «trasformazione del mondo romano». Proprio questo divenne anzi il titolo di un programma scientifico promosso dalla *European Science Foundation* tra il 1989 e il 1992 e che poi si protrasse per oltre sei anni coinvolgendo ben oltre duecento studiosi³⁵. L'espressione «trasformazione» fu scelta appositamente per evitare la connotazione in termini negativi propria invece di «declino» che per gli studiosi greci coinvolti nel progetto (in particolare per Evangelos Chrysos che era uno dei coordinatori) aveva il sapore di un anatema: nessun bizantinista greco avrebbe potuto accettare che l'impero romano d'Oriente di VI e VII secolo fosse rappresentato come un'istituzione in declino³⁶. La maggior parte degli studiosi coinvolti nel progetto *Transformation of the Roman World* riteneva di dover sottolineare gli aspetti della continuità e dell'evoluzione piuttosto che quello della catastrofe, anche se nel significato della parola «trasformazione» possono in realtà ricomprendersi anche mutamenti improvvisi (e, in effetti, come ben sa ogni appassionato del teatro inglese, la scena cataclismica in una rappresentazione, quando cioè lo scenario cade e rivela un mondo diverso – per lo più devastato –, è appunto detta la *'transformation scene'*). L'accento posto sulla continuità provocò la contraria reazione di almeno due dei partecipanti al progetto: Peter Heather e Bryan Ward-Perkins. Il secondo, in particolare, nel contestare esplicitamente il concetto di «trasformazione»³⁷, giunse sino a intitolare il suo studio su questa età *The Fall of Rome and the End of Civilization*. La risposta del primo arrivò invece sotto forma di una serie di meta-narrazioni storiche le quali ponevano i barbari, e specialmente gli Unni, quali primattori delle vicende³⁸.

Gli anni che seguirono la pubblicazione de *The World of Late Antiquity* non solo segnarono una completa riabilitazione del periodo compreso tra Marco Aurelio e Maometto, ma suscitavano anche una rivoluzione per ciò che riguarda il complesso dei dati accessibili agli studiosi. L'archeologia ha fornito materiale nuovo che ha inciso profondamente sul dibattito degli

³⁵ WOOD, *Report: The European Science Foundation's Project on the Transformation of the Roman World and Emergence of Early Medieval Europe*; NOBLE, *The Transformation of the Roman World*.

³⁶ V. HALDON, *Byzantium in the Seventh Century*, pp. 1-2.

³⁷ WARD-PERKINS, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, pp. 4, 174.

³⁸ HEATHER, *The Fall of the Roman Empire*; ID., *Empires and Barbarians*.

anni successivi. Per avere un'idea dell'entità dei materiali venuti fuori in questi anni dagli scavi (e qui si parla delle ceramiche rinvenute più ancora che dei resti degli edifici, salvo che per l'Egitto, dove invece prevalgono le testimonianze offerte dai papiri) e l'impatto di questi sull'interpretazione storica, basta spingersi sino al primo decennio del XXI secolo e confrontare le opere di Ward-Perkins e di Chris Wickham. In *The Fall of Rome and the End of Civilization* il primo traccia un quadro da cataclisma e riconduce con decisione ai barbari la responsabilità della catastrofe. Le argomentazioni di Ward-Perkins si fondano largamente sui ritrovamenti di ceramiche e sulle piante degli edifici ricostruite dagli archeologi che, effettivamente, suggeriscono l'idea di un declino della cultura materiale, almeno per quanto riguarda le fasce superiori della popolazione. Tuttavia, l'archeologia ha complicato il quadro invece di semplificarlo. La più documentata ricostruzione del periodo – il volume di Chris Wickham *Framing the Early Middle Ages* – ha richiamato con forza l'attenzione sulla grande diversità che caratterizza le varie regioni del mondo romano le quali procedono, in senso sia sociale sia economico, per vie nettamente differenti e con diverse velocità. Eppure, nonostante le divergenze, i commerci e le comunicazioni proseguirono³⁹.

³⁹ WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*; v. anche MCCORMICK, *Origins of the European Economy*. L'opera di Wickham ha stimolato molte repliche; tra i vari interventi, si v. BANAJI, *Aristocracies, Peasantries and the Framing of the Early Middle Ages*; HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework* e SHAW, *Rome's Mediterranean World System and its Transformation*.

Capitolo I

Le cause secondarie di Gibbon: «i disordini del dispotismo militare» e «la divisione dell'impero»

L'economia non è fra gli elementi dominanti nel *Declino e caduta* e, infatti, nel XVIII secolo, i dati di maggior rilievo sotto questo profilo non erano in massima parte disponibili. Gibbon preferì porre l'accento su «religione e barbarie» anche se non mancò di sottolineare «i disordini del dispotismo militare», «la fondazione di Costantinopoli» e «la divisione dell'impero». È utile cominciare con l'esaminare questi ultimi tre argomenti, prima di volgersi a considerare i due fattori ai quali Gibbon attribuì maggiore rilievo.

Gibbon non condivideva l'idea di Montesquieu secondo cui l'impero romano avrebbe avuto carattere dispotico per gran parte della sua storia. Egli riteneva piuttosto che l'impero romano fosse divenuto dispotico solo al chiudersi dell'età degli Antonini e – come suggerisce la sua sintesi conclusiva – a proposito dei problemi interni dell'impero, poneva soprattutto l'accento su ciò che definiva «i disordini del dispotismo militare».

Ci sarebbe molto da dire a proposito del fatto che l'elemento militare avesse un rilievo centrale tra i problemi che affliggevano Roma. Il mantenimento dell'esercito assorbiva molta parte della politica imperiale. Esso determinava il regime fiscale così gravoso per molte fasce della popolazione. Non però per l'aristocrazia: da questa ci si attendeva che contribuisse ai bisogni dell'impero più per mezzo di atti di munificenza pubblica che attraverso il versamento delle imposte (e questo nonostante gli aristocratici non fossero esenti dalle prestazioni obbligatorie a favore dello stato)⁴⁰. Per descrivere questo genere di attività la storiografia francese ha già da tempo cominciato a usare l'espressione *évergétisme* (evergetismo) romano mutuandola dalla lingua greca⁴¹. L'introito fiscale era in larga parte destinato a sostenere i costi

⁴⁰ WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*, p. 71.

⁴¹ VEYNE, *Le pain et le cirque*.

dell'esercito il quale impiegava un gran numero di uomini: confrontando i dati di Giovanni Lidio (che parla di un esercito composto al tempo di Diocleziano da 389.704 soldati e 45.562 marinai⁴²) con il racconto dello storico bizantino del VI secolo Zosimo (che scrive di circa 581.000 soldati coinvolti nella guerra civile del 312⁴³) e con i dati relativi al tardo IV / inizio V secolo che si traggono dalla *Notitia Dignitatum* a proposito della distribuzione degli ufficiali e delle rispettive legioni⁴⁴, si è pensato che l'esercito potesse contare un numero di effettivi compreso tra le 400.000 e le 600.000 unità⁴⁵ su una popolazione complessiva che si aggirava sui 55 milioni di persone. Tutte queste cifre, tuttavia, sono solo ipotetiche e se quelle di Giovanni Lidio e Zosimo appaiono accurate, esse si riferiscono tuttavia a un ben determinato periodo, mentre ogni stima fatta sulla base della *Notitia*, dipende dalla consistenza che si ritiene avessero le legioni. Allo stesso tempo, le nostre idee circa l'ampiezza della popolazione dell'impero variano tra 20 e 200 milioni⁴⁶. Qui non interessa conoscere il numero esatto dei militari, anche se sull'effettiva consistenza dell'esercito (forse vi faceva parte un maschio adulto su dieci ma, più probabilmente, vi apparteneva circa l'un per cento della popolazione) avremo modo di ritornare. Mantenere un simile numero di soldati era la maggiore preoccupazione per i governanti e non sorprende che la questione del personale militare ritorni continuamente nella legislazione imperiale⁴⁷. Una possibile soluzione consisteva nel reclutare nell'esercito i barbari attraverso varie modalità: come militari di carriera (alcuni di loro raggiunsero i più alti gradi gerarchici), come federati o, nel caso di gruppi barbarici sconfitti, come truppe assoggettate – cui si davano i nomi di *laeti* e *dediticii* – solitamente impiegate sulle frontiere⁴⁸. Sebbene nulla suggerisca che gli standard di efficienza militare declinassero per effetto dell'impiego dei barbari⁴⁹, la percezione della barbarizzazione dell'esercito era una questione che inquietava i contemporanei come lasciano intendere

⁴² JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 679, 1279-1280.

⁴³ TREADGOLD, *Byzantium and its Army, 284-1081*, p. 53.

⁴⁴ JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 680-683.

⁴⁵ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 683; DUNCAN-JONES, *Structure and Scale in the Roman Economy*, pp. 105-117; TREADGOLD, *Byzantium and its Army, 284-1081*, pp. 44-59; ELTON, *Warfare in Roman Europe, AD 350-425*, p. 89; HEATHER, *The Fall of Roman Empire*, p. 63.

⁴⁶ WARD-PERKINS, *Land, Labour and Settlement*, p. 320. Per l'Oriente bizantino, HALDON, *Warfare, State and Society*, pp. 107-115.

⁴⁷ *Codex Theodosianus* 7.13; 7.18.

⁴⁸ JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 613-612; LEE, *The Army*, pp. 222-224; WHITTAKER e GARNSEY, *Rural Life in the Later Roman Empire*, pp. 279-280; HALSALL, *Barbarian Migrations in the Roman West 376-568*, pp. 149-150.

⁴⁹ LEE, *The Army*, pp. 223-224.

Vegezio nel suo manuale di strategia⁵⁰ e Sinesio di Cirene nel *De Regno*⁵¹.

Il reclutamento – e in particolare il reclutamento di barbari – non era però il solo problema relativo all'elemento militare. Lungo l'intera storia di Roma le ambizioni dei singoli generali hanno spesso costituito una minaccia per lo stato e a questo riguardo il IV e V secolo non fecero eccezione. Situazioni che rasentavano la guerra civile furono una costante nel periodo tardo-romano. Lo stesso Costantino (306-337) fu impegnato in una serie di guerre civili sin dal momento in cui, nel 305, Diocleziano e Massimiano si ritirarono. Nell'Occidente romano tentativi di conquistare con la forza il potere imperiale proseguirono lungo il IV secolo e ancora nel V se si pensa alle ribellioni di Magnenzio (350-353), Magno Massimo (383-388), Eugenio (392-394), Costantino III (407-411) e Giovanni (423-425). Tra la morte di Valentiniano III, nel 455, e la deposizione di Romolo Augustolo, ventun anni più tardi, ciascun sovrano fu costretto a difendere il proprio potere già all'indomani dell'ascesa al trono (e infatti, in questo periodo, nessun imperatore rimase sul trono per più di cinque anni). È interessante vedere come alcune frammentarie notizie annalistiche – le quali provengono quasi certamente dalla corte della *pars Occidentis* a Ravenna e narrano degli anni 411-412, 421-423, 427-429, 434-437, 440-443 e 452-454 – individuino chiaramente nel problema posto dagli aspiranti usurpatori uno dei principali motivi di preoccupazione all'inizio del V secolo. Nell'unico manoscritto sopravvissuto – che pare essere una copia carolingia molto fedele all'originale tardo romano di cui conserva l'aspetto paleografico e le illustrazioni – il fallimento di ciascun usurpatore è icasticamente simboleggiato dalla raffigurazione di una testa decapitata e infissa su un palo⁵².

Per la maggior parte del V secolo, tuttavia, un'importanza molto maggiore rispetto agli attacchi portati dagli aspiranti usurpatori ebbe la competizione tra i 'generalissimi' del periodo, come Stilicone († 408), Ezio († 454) e Ricimero († 472). Questi ultimi, anziché ambire allo stesso titolo imperiale, si contentarono di un'alta carica militare – tra tutte quella di *magister militum* – grazie alla quale cercarono di controllare l'imperatore occidentale e i destini della *pars Occidentis* dell'impero⁵³. Ci sono ragioni

⁵⁰ VEGEZIO, *De re militari*, I.28 (ed. Milner, pp. 27-28 con note alle pp. xxix-xxx).

⁵¹ SINESIO, *De Regno*, 19, PG 66 coll. 1099-1100 (trascrizione on line su <livius.org>).

⁵² BISCHOFF-KOEHLER, *Eine illustrierte Ausgabe der spätantiken Ravennater Annalen*, pp. 127-129.

⁵³ O'FLYNN, *Generalissimos of the Western Empire*; MCEVOY, *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*.

molto fondate per pensare che le rivalità che opponevano i *magistri militum* o gli altri grandi generali negli ottant'anni che seguono la morte dell'imperatore Teodosio I (379-395) furono un fattore determinante nel far fallire la politica imperiale di contrasto ai barbari e che le divisioni causate da tali rivalità ebbero ripercussioni assai più gravi⁵⁴.

Gibbon attribuiva un rilievo ancora maggiore a un'altra divisione: quella tra Roma e Costantinopoli⁵⁵. La divisione dell'impero era stata in realtà concepita per risolvere un diverso problema e cioè per superare l'enorme difficoltà insita nel governare un'entità che si estendeva, in pratica, dalla Mesopotamia all'Atlantico, dal Vallo di Adriano al Sahara. E però, dividere l'impero poteva rappresentare una soluzione solo se tutti coloro che si trovavano simultaneamente al potere avessero cooperato. Il tentativo di Diocleziano di assicurare questa cooperazione istituendo la tetrarchia naufragò subito dopo il suo ritiro nel 305. Si aprì allora un periodo di guerra civile che perdurò sino al momento in cui, nel 324, Costantino riuscì a riunire nelle sue mani l'intero mondo romano. Le successive divisioni dell'impero non ebbero maggior successo. Nei momenti cruciali, gli imperatori non furono in grado o non ebbero la possibilità di soccorrere i loro colleghi, come accadde nel 378 quando Valente (364-378) decise di affrontare i Visigoti ad Adrianopoli senza attendere i rinforzi occidentali inviati dal nipote Graziano (367-383)⁵⁶. Le rivalità fra le corti occidentale e orientale divennero un fattore decisivo nel fallimento del *magister militum* d'Occidente Stilicone nel contrastare i Visigoti, quando questi giunsero in Occidente negli anni Novanta del IV secolo, e, conseguentemente, a respingere Vandali, Alani e Suebi, quando questi attraversarono il Reno nel 406/407⁵⁷. A causa dei contrasti con i consiglieri dell'imperatore orientale Arcadio (383-408) – cioè Rufino ed Eutropio – Stilicone si trovò poi piuttosto osteggiato che supportato dalla corte di Costantinopoli. Come notò Gibbon, «la fondazione di Costantinopoli» e «la divisione dell'impero» contribuirono in maniera decisiva alla caduta dell'impero d'Occidente.

⁵⁴ DELAPLACE, *La fin de l'Empire romain d'Occident*.

⁵⁵ V. ora *Two Romes* (a cura di Grigg e Kelly).

⁵⁶ LENSKI, *Failure of Empire*, pp. 356-367.

⁵⁷ CAMERON, *Claudian: Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, pp. 63-92, 124-188.

Capitolo II

I barbari: «L'invasione e l'insediamento dei barbari della Germania e della Scizia»

Dei due fattori cui Gibbon volle riconoscere particolare importanza, quello circa il ruolo avuto dai barbari nel determinare il collasso dell'Occidente romano, ha diviso più di ogni altro le opinioni. Nel secondo dopoguerra era forte – specialmente in Francia – la tendenza ad accusare i barbari della caduta di Roma. È un'attitudine che, in termini certo più misurati, ritroviamo anche ne *Il tardo impero romano* di Jones⁵⁸. Assai meno incline a incolpare i popoli germanici fu, invece, il volume *The Barbarian West 400-1000* che Michael Wallace-Hadrill aveva pubblicato nel 1952. Qui, gli eventi compresi tra la fine del IV e gli inizi del VI secolo sono concentrati in un unico capitolo, prima di dare ampio spazio ai Longobardi in Italia, ai Franchi in Gallia e (nella terza edizione) ai Visigoti in Spagna⁵⁹. Il tema ricorrente è la sopravvivenza o il ristabilimento della *romanitas* piuttosto che il suo collasso.

Contemporaneamente, la più antica società barbarica divenne oggetto di analisi intense – e, in vario senso, benevolmente orientate – da parte di Edward Thompson. Le sue convinzioni marxiste lo condussero ad esplorare come si fossero sviluppate le divisioni sociali tra le popolazioni germaniche durante il periodo delle migrazioni⁶⁰.

Il vero attacco, tuttavia, all'idea che Roma fosse stata rovesciata dai barbari venne da una serie di validi articoli e libri, il primo dei quali fu

⁵⁸ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 1068; CAMERON, *A.H.M. Jones and the End of the Ancient World*, p. 234.

⁵⁹ WALLACE-HADRILL, *The Barbarian West*.

⁶⁰ V. specialmente THOMPSON, *Romans and Barbarians*. Come ha suggerito Chris Wickham, Thompson potrebbe avere avuto in mente ENGELS, *Le origini della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*.

pubblicato nel 1980. In esso Walter Goffart ridimensionò l'importanza dei cosiddetti popoli germanici, mettendo tra l'altro in discussione la reale entità delle migrazioni barbariche, la *Völkervanderung*⁶¹. La sua tesi fu vigorosamente contestata – pur se con un successo solo parziale – in particolare da Heather e Ward-Perkins⁶². Entrambi quegli studiosi ci hanno ricordato la concretezza delle devastazioni sia pure per mano di un numero limitato dei barbari. Violenza e distruzione, in ogni caso, furono confinate entro uno spazio circoscritto e un arco cronologico relativamente breve. Questo non significa negare che la violenza distruttiva della guerra fosse un carattere costante del IV, V e VI secolo. All'origine di tanta violenza, però, non vi erano unicamente i barbari⁶³. Come si è potuto accertare, Vandali, Alani e Suebi furono senza dubbio causa di grandi devastazioni lungo il viaggio che, tra il 407 e il 409, li portò dal Reno ad attraversare la Spagna⁶⁴. Va detto però che, già dal 418/419, la Gallia evidenziava segni di rinascita che il poeta di origine senatoria Rutilio Namaziano volle com'è noto descrivere in termini di «rinascimento» (*ordo renascendi*)⁶⁵. Nella Spagna nord-occidentale, di contro, la crisi provocata dall'arrivo dei barbari si protrasse più lungo di quanto non sia accaduto in altre regioni dell'Occidente romano: è quanto si deduce dalla cronaca che fu scritta alla metà del V secolo dal vescovo Idazio con il suo atteggiamento estremamente ostile verso gli invasori e, in particolare, verso quei Suebi, che si erano insediati nella antica provincia della *Gallaecia*⁶⁶. A partire dalla seconda metà del VI secolo, tuttavia, anche il regno suebo era divenuto un importante centro di cultura religiosa, come si può desumere dagli scritti di Martino di Braga († 580) e Pascasio di Dumio († 583). Anche l'archeologia pare rivelare un inatteso livello di «civiltà» se si considerano edifici come il monastero di Martino a Dumio, la basilica di Coimbra e, soprattutto, la rocca reale di Falperra⁶⁷.

⁶¹ GOFFART, *Barbarians and Romans AD 418-584* e ID., *Barbarian Tides*.

⁶² HEATHER, *The Fall of the Roman Empire*; WARD-PERKINS, *The Fall of Rome and the End of Civilization*.

⁶³ SHAW, *Rome's Mediterranean World System and its Transformation*, sottolinea l'importanza del fattore della violenza nella trasformazione del mondo romano.

⁶⁴ HEATHER, *The Fall of the Roman Empire*, pp. 206-211.

⁶⁵ RUTILIUS NAMATIUS, *De reditu suo*; MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court*, pp. 329-351.

⁶⁶ HYDATIUS, *Chronicon*; MUHLBERGER, *The Fifth-Century Chroniclers*, pp. 193-266; THOMPSON, *Romans and Barbarians*, pp. 137-160.

⁶⁷ THOMPSON, *Romans and Barbarians*, pp. 161-187; FONTES, *A Igreja Sueva de São Martino de Dume*; SILVA DE ANDRADE, *Arquitetura e paisagem monásticas no território bracarense. O caso de Dume*; MARTÍNEZ TEJERA, *Edilicia cristiana tardo-antigua en Conimbriga? La 'basilica paleocristiana' de la domus tancinus a debate*; J. MARTÍNEZ JIMÉNEZ, *Crisis or Crises? The End*

Com'è naturale, l'*ordo renascendi* percepito da Rutilio s'interruppe per effetto della guerra civile tra i generali romani alla metà del V secolo e poi a causa della nuova invasione unna. La devastazione delle città portata da Attila nei Balcani intorno al 440 e nella Gallia del nord nel 451 poté avere effetti più duraturi di qualunque distruzione provocata dall'arrivo di Visigoti, Vandali, Alani o Suebi: questo è almeno quanto danno a intendere gli scrittori del VI e VII secolo⁶⁸. Eppure, per quanto grande potesse essere il terrore generato dall'arrivo degli Unni, la minaccia rappresentata da Attila non durò a lungo, estinguendosi nell'arco di un decennio. Nelle province della Gallia, i luoghi che soffrirono più duramente per l'invasione unna si concentrano nell'area che si estende tra il Reno e la Senna: le terre a sud e a ovest – vale a dire, la maggior parte della regione – non ne furono toccate. Sicuramente più estesi furono i danni in Pannonia e nella Mesia, specialmente a causa dei saccheggi di *Sirmium* (Sremska Mitrovica), *Singidunum* (Belgrado), *Margus* (Pozarevac) e *Naissus* (Nis)⁶⁹. Il passaggio di Goti, Unni, Slavi e Bulgari attraverso i Balcani può aver provocato in quella regione devastazioni che non ebbero equivalenti in altre parti dell'impero durante i secoli IV, V e VI.

Sebbene Attila avesse dato vita a un'ampia confederazione (all'apice del suo potere, questi doveva guidare un numero di sudditi superiore a quello di ciascun altro capo barbaro), dovremmo essere cauti nello stimare l'effettivo numero degli Unni. Apparentemente, essi avevano la loro base nell'attuale pianura ungherese; dovremmo allora ricordare che molta parte di questa era occupata da paludi o andava soggetta ad alluvioni e tale rimase sino a quando non fu prosciugata, alla fine del diciannovesimo secolo. Gran parte della regione era dunque inadatta all'insediamento di cavalieri o all'allevamento di cavalli⁷⁰. Inoltre, poiché si trattava di una confederazione e non di un'unica grande orda di Unni, l'armata di Attila si dissolse già all'indomani della sua morte.

Anche se non tutti si sono convinti del radicale ridimensionamento suggerito da Goffart a proposito della consistenza delle invasioni barbariche, molti studiosi hanno compreso la necessità di considerare i dati a disposizione con molta circospezione e cautela. Per altro verso, gli eventi più recenti

of Roman Towns in Iberia, between the Late Roman and Early Umayyad Periods, pp. 84-85.

⁶⁸ THOMPSON, *The Huns*, pp. 86-102; HEATHER, *The Fall of the Roman Empire*, pp. 300-312; KELLY, *Attila and the Huns*, pp. 90-98.

⁶⁹ LEE, *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius*, p. 42; WHITBY, *The Balkans and Greece, 420-602*, pp. 704-712.

⁷⁰ SZENDE, *Stadt und Naturlandschaft im ungarischen Donaauraum des Mittelalters*, p. 83

hanno inevitabilmente indotto qualcuno ad accostare, con atteggiamento populista e dis informato, i migranti del IV e V secolo con quelli di oggi (è quanto hanno fatto, per esempio, sia il politico olandese Geert Wilders⁷¹ che lo storico dell'età moderna Nial Ferguson⁷²). Mi limito semplicemente a osservare che la recente crisi che sta affrontando l'Europa ha reso evidente come le decine di migliaia di barbari che penetrò all'interno dell'impero, prima nel IV e poi ancora nel V secolo, nemmeno lontanamente sarebbero state in grado di abatterlo sulla base delle sole loro forze. E non v'è dubbio che si debba parlare di decine – e non di centinaia – di migliaia di uomini (a meno che non si vogliano sommare i numeri di coloro che entrarono nell'arco di due secoli).

Gli scrittori romani – che assai probabilmente hanno esagerato in eccesso più che in difetto i numeri dei barbari – parlano di 80.000 Burgundi assiepati sulle rive del Reno, apparentemente nel 363, mentre si pensa che un ugual numero di Vandali abbia raggiunto l'Africa nel 429. Nel caso dei Burgundi, la notizia proviene dalla cronaca di Girolamo le cui cifre sono state poi riprese da Orosio⁷³. Qualunque sia stato il numero dei Burgundi al momento del loro arrivo ai confini dell'impero, Socrate Scolastico ci dice che, in ogni caso, solo 3.000 di questi parteciparono alla battaglia contro gli Unni intorno al 430⁷⁴. Nemmeno la ricerca archeologica offre molto sostegno all'idea che i Burgundi formassero un gruppo di circa 80.000 uomini al momento di insediarsi nella *Sapaudia* – in prossimità di Ginevra – nel corso degli anni '40 del V secolo⁷⁵. Anche per gli 80.000 Vandali, Vittore de Vita, che ci fornisce la cifra, lascia intendere che si trattava di un'indicazione tesa a destare impressione, poiché nel numero sono ricompresi anche donne, bambini e anziani⁷⁶. Procopio indica il medesimo numero quando scrive della presenza dei Vandali in Africa e anch'egli pare presentarla come un'esagerazione: se infatti Genserico volle dar l'impressione di avere un esercito tanto numeroso dividendolo in ottanta gruppi ciascuno sotto il comando di un chiliarca (in teoria il capo di mille uomini), lo storico bizantino subito osserva come, in precedenza, si pensasse che i due gruppi non contassero più di 50.000 uomini (è vero tuttavia che lo stesso Procopio nota come il

⁷¹ Wilders ha accostato le attuali migrazioni con quelle dell'epoca romana nella conferenza annuale presso la *Magna Carta Foundation* (Roma, 25 marzo 2011).

⁷² FERGUSON, *Paris and the Fall of Rome*, «Boston Globe», 16.11.2015.

⁷³ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, VII.32.11.

⁷⁴ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, VII.30.

⁷⁵ ESCHER, *Genèse et évolution du deuxième royaume burgonde (443-534): le témoins archéologiques*.

⁷⁶ VITTORE DE VITA, *Historia persecutionis*, I.2: MERRILLS-MILES, *The Vandals*, pp. 52-54.

numero fosse cresciuto e ai Vandali si fossero uniti altri barbari)⁷⁷.

In ogni caso, anche se si accetta l'idea che Genserico guidasse 80.000 migranti, non si tratta di una grande entità in termini assoluti. Orosio, che come s'è visto parla del numero dei Burgundi, indica la stessa cifra a proposito delle truppe che lo scia dei Persiani Dario avrebbe perso attraversando il Danubio⁷⁸. Si sarebbe trattato di una frazione della presunta armata di 700.000 uomini. Questa è certamente una leggenda, ma, secondo il poeta Giorgio di Pisidia, ben 80.000 armati, tra Avari e Sclaveni, avrebbero preso parte all'assedio di Costantinopoli nel 626⁷⁹, senza neppure considerare il numero di Persiani attestati sull'altra sponda del Bosforo.

Oltre le indicazioni su Burgundi e Vandali, circa l'ingresso dei barbari nel IV e V secolo, abbiamo solo notizie vaghe che parlano di grandi numeri o stime moderne basate su ciò che sappiamo degli eventi successivi. Il numero dei Visigoti, per esempio, viene calcolato con approssimazione sulla base di ciò che sappiamo della battaglia di Adrianopoli nel 378, quando le forze unite di Tervingi e Greutungi potrebbero aver raggiunto la cifra di 20.000 uomini⁸⁰.

Volendo accostarsi in altro modo a queste cifre, si può osservare come 80.000 – cioè il numero indicato per i Burgundi e per i Vandali – sia anche lo stesso numero di persone cui Costantino distribuì gratuitamente grano al momento della sua ri-fondazione di Costantinopoli⁸¹: una cifra certo piuttosto inferiore a quella dei 200.000 che avevano ricevuto un'equivalente assegnazione a Roma ai tempi di Augusto (anche se, in seguito, la stessa cifra scese a circa 120.000)⁸².

Nonostante la difficoltà di stimare il numero dei barbari e nonostante il rischio di entrare così facendo in una discussione populista, un confronto con l'attualità può essere istruttivo: nel 2015 si sono registrati in Turchia circa 2.291.100 richiedenti asilo (beneficiari di una protezione

⁷⁷ PROCOPIO, *Le guerre*, III.5.18-21.

⁷⁸ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, II.6.12.

⁷⁹ GIORGIO DI PISIDIA, *De bello Avarico*, I.219 (PG 92, col. 1277). POHL, *Die Awaren*, p. 250, ritiene plausibile l'immagine, ma si può dubitare che un tal numero possa concretamente essersi insediato in una sede con tali caratteristiche.

⁸⁰ HEATHER, *Goths and Romans 332-489*, pp. 139, 146-147; DELBRÜCK, *The Barbarian Invasions*, pp. 275-276, 296; CURRAN, *From Jovian to Theodosius*, p. 98. La ricostruzione storica più completa è quella di WOLFRAM, *History of the Goths*, pp. 117-131.

⁸¹ JONES, *The Late Roman Empire*, pp. 696-697, 1285-1286, ove si rinvia a SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, II.13 (PG 67, col. 210).

⁸² MORLEY, *Population Size and Social Structure*, p. 37.

temporanea)⁸³ a fronte di una popolazione di 79 milioni di abitanti; nello stesso anno, in Germania, una nazione di circa 80 milioni di abitanti, il numero dei richiedenti asilo è stato di 443.000⁸⁴; nell'intera Unione Europea – su una popolazione di 507 milioni – il numero è stato di 1.321.560⁸⁵. Queste cifre si possono confrontare non solo con gli 80.000 indicati per i Burgundi e per i Vandali, ma anche con i 60.000 Visigoti (uomini, donne e bambini) che, secondo la vecchia ma ancora valida stima di Hans Delbrück, sarebbero penetrati nell'impero nel 376, quando quest'ultimo vantava all'incirca una popolazione di 55 milioni (per rimanere su una stima mediana)⁸⁶. Qui non si tratta di alimentare il dibattito politico contemporaneo, quanto piuttosto di sottolineare il fatto che i Romani avrebbero dovuto essere in grado di fronteggiare la situazione. Se, infatti, si considera che gli attuali migranti non sono una forza militarizzata, mentre i Goti potrebbero aver vantato 20.000 guerrieri (secondo Heather)⁸⁷ o anche solo 15.000 (secondo Delbrück)⁸⁸, si giunge alla conclusione che la Roma di fine IV secolo, con un esercito che in genere si stima contasse tra 400.000 e 600.000 soldati, era molto più militarizzata di quanto non siano oggi la gran parte dei moderni paesi europei⁸⁹.

Se i barbari ebbero alcun ruolo nel rovesciare l'impero, ciò fu il risultato della combinazione di più fattori: l'incapacità dell'amministrazione locale di far fronte all'improvviso afflusso di rifugiati nel 376; il successivo fallimento di una strategia politica derivante dalla rivalità tra Costantinopoli e Roma; l'interesse dei generali romani a vedere i loro colleghi in difficoltà e la riluttanza della classe dei proprietari terrieri a sostenere i governi (debolezze che in gran parte trovano paralleli nell'Europa e negli Stati Uniti di oggi). Vi è tuttavia una netta differenza tra la crisi dei rifugiati dell'inizio del XXI secolo e quella che si verificò nel IV e V secolo. Si è già notato come gli Annali di Ravenna dedichino molta attenzione agli aspiranti usurpatori, ma non ai barbari, nonostante quella fosse l'epoca in cui Visigoti, Vandali, Alani e Suebi stavano tutti provocando devastazioni in regioni dell'Occidente.

⁸³ Dati UNHCR: <asylumineurope.org> (ultimo accesso 21.01.2017).

⁸⁴ <ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Asylumstatistics> (ultimo accesso 21.01.2017).

⁸⁵ <www.bbc.co.uk/news/world-europe-34131911>: dati PewResearchCenter: Pewglobal.org (ultimo accesso 21.01.2017).

⁸⁶ DELBRÜCK, *The Barbarian Invasions*, p. 293.

⁸⁷ HEATHER, *Goths and Romans 332-489*, pp. 139, 146-147.

⁸⁸ DELBRÜCK, *The Barbarian Invasions*, p. 293; v. anche HALSALL, *Barbarian Migrations and the Roman West 376-568*, pp. 144-149.

⁸⁹ Le statistiche sono disponibili su <data.worldbank.org> (ultimo accesso 29.01.2019).

Nell'unico riferimento a un episodio che può essere associato ai barbari – il saccheggio di Aquileia nel 452 (*Aquileia fracta est XV kal. Aug.* = Aquileia fu distrutta il 18 di luglio) – non vi è alcuna menzione degli Unni che, in effetti, distrussero la città⁹⁰. Sebbene, quindi, vi fossero numerosi autori che scrivevano all'inizio del V secolo e commentavano le rovine causate da Visigoti, Vandali e Suebi⁹¹, appare chiaro che la corte occidentale di Ravenna non riconosceva nei barbari il problema principale.

In altre parole, è sicuramente vero che i barbari invasori del IV e V secolo misero sotto pressione l'impero romano e, nella battaglia di Adrianopoli, inflissero una grave sconfitta all'esercito orientale comandato da Valente: una sconfitta che ebbe certe ripercussioni sulle generazioni successive⁹². La minaccia dei barbari, tuttavia, non fu abbastanza grave da condurre – di per sé – l'Occidente romano alla sua fine. Adrianopoli, si potrebbe osservare, fu l'unica grande vittoria dei barbari e riguardò solamente l'armata della parte orientale. Si dimentica spesso che, sebbene alla fine sia stata la *pars Occidentis* dell'impero a cadere, furono invece la frontiera nord-orientale (quella del basso Danubio) e l'esercito orientale a cedere per primi.

Quando finalmente i Visigoti lasciarono i Balcani, a Costantinopoli la corte si rallegrò nonostante la gravità della situazione. Ad Ovest provocarono molti sconvolgimenti ma non ottennero alcun'altra grande vittoria (ad eccezione, forse, di quella su Attila ai Campi Catalaunici nel 451), come non l'ottennero altri eserciti barbarici negli anni seguenti. In ogni caso, i barbari – la maggior parte dei quali aveva a lungo subito l'influenza romana ancor prima di aver oltrepassato la frontiera⁹³ – non avevano affatto l'intenzione di danneggiare l'impero. Piuttosto essi desideravano vivere all'interno di questo e profittare dei vantaggi che offriva. È ben noto come Ataulfo (411-415), il successore visigoto di Alarico I, il condottiero che aveva saccheggiato Roma, dopo aver pensato di sostituire una *Gothia* alla *Romania*, abbia riconsiderato l'idea e deciso, infine, di sostenere Roma con le armi gote⁹⁴. E, d'altro canto, non è meno significativo che né Ataulfo

⁹⁰ BISCHOFF-KOEHLER, *Eine illustrierte Ausgabe der spätantiken Ravennater Annalen*, p. 129.

⁹¹ Il materiale è raccolto – in maniera utile ma acritica – da COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*.

⁹² LENSKI, *Initium mali Romano Imperio: Contemporary reactions to the Battle of Adrianople*; Lee, *The Army*, pp. 222-223.

⁹³ GEARY, *Before France and Germany*, pp. vi-viii; WOLFRAM, *The Roman Empire and its Germanic Peoples*, pp. 35-101; HALSALL, *Barbarians Migrations and the Roman West*, pp. 149-161.

⁹⁴ OROSIO, *Historia aduersus Paganos*, VII.43; WALLACE-HADRILL, *The Long-haired Kings*, pp. 25-48.

né più tardi Teoderico, sovrano degli Ostrogoti, abbiano mai pensato di qualificare come romane le loro truppe.

Prima del 476 tutti i gruppi barbari (compresi i Vandali e gli Suebi) avevano cercato una qualche forma di accordo con i Romani e, in effetti, i Burgundi sotto la famiglia dei Ghibicunghi continuarono a vedere se stessi come agenti dell'impero sino al collasso del loro regno sulla Valle del Reno negli anni '30 del VI secolo⁹⁵, quando ormai erano trascorsi oltre cinquant'anni dalla deposizione dell'ultimo imperatore d'Occidente. In effetti, si potrebbe interpretare il periodo compreso tra il 476 e la guerra condotta in Italia da Giustiniano come una sorta di «Commonwealth bizantino»⁹⁶. Inoltre, dato il problema del reclutamento nell'esercito, l'impero avrebbe potuto fare maggior uso, di quanto in effetti fece, della 'manodopera' che i barbari potevano offrire.

Il problema non fu perciò costituito dai barbari, ma dall'incapacità dell'élite imperiale di reagire in maniera assennata alla loro presenza: gli imperatori, i loro generali e l'aristocrazia senatoria, tutti preferirono concentrarsi sui loro interessi particolari piuttosto che sul bene generale dello stato.

⁹⁵ WOOD, *The Germanic Successor States*; ID., *When Did the Roman Empire Fall?*; HANDLEY, *Inscribing Time and Identity in the Kingdom of Burgundy*.

⁹⁶ WOOD, *When Did the Roman Empire Fall?*

Capitolo III

La religione e la trasformazione del mondo romano

Sin qui si è evitato l'argomento della 'religione' che secondo Gibbon, accanto a quello della 'barbarie' (*Barbarism*), costituisce uno dei due fattori cruciali del collasso dell'Occidente romano. Ciò è stato possibile perché le interpretazioni della caduta di Roma di carattere sociale, economico e politico hanno preso ampiamente le distanze dalle discussioni circa la trasformazione religiosa verificatasi in quel periodo. Nonostante alcune notevoli eccezioni, la maggior parte degli studiosi ha preferito concentrarsi o sugli aspetti politici, economici e sociali ovvero su religione e cultura. Come si è notato, Rostovtzeff si rammaricava di non essere stato in grado di trattare dell'intero quadro⁹⁷. A parte i rimpianti dello storico russo, pochi furono altrettanto capaci di Gibbon nel considerare simultaneamente gli aspetti religiosi e quelli non religiosi della storia in questione⁹⁸.

Va detto che persino ai suoi giorni, lo stesso Gibbon, col mettere la religione al centro della sua interpretazione della caduta di Roma, usciva dagli schemi consueti. I suoi predecessori francesi – fra i quali figura ovviamente Montesquieu, tra i massimi esponenti dell'illuminismo – avevano speso solo poche parole a proposito della chiesa. Inoltre, fu certamente il ruolo negativo che Gibbon assegnò al cristianesimo nei capitoli XV e XVI del *Decline and Fall* a suscitare le maggiori discussioni al momento della pubblicazione dell'opera e ancora nel corso del XIX secolo⁹⁹: gli elementi secolari nella sua trattazione hanno trovato maggior consenso di quelli inerenti la religione. Alla metà del XIX secolo, in ogni caso, vi

⁹⁷ ROSTOVITZEFF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, p. xv. V. ora CAMERON, *Education and Literary Culture*.

⁹⁸ Jones riconobbe l'importanza della Chiesa (GWYNN, *Idle Mouths and Solar Heroes*) e tuttavia non vi insistette molto nel *The Later Roman Empire*.

⁹⁹ POCOCK, *Barbarism and Religion*, vol. 5, *Religion: The First Triumph*, pp. 303-371.

furono anche altri studiosi, specialmente cattolici, che pure giunsero a porre la religione al centro della loro interpretazione della fine dell'impero romano, sia pure da un punto di vista molto distante da quello assunto da Gibbon. Primo tra questi era Antoine-Frédéric Ozanam che scriveva negli anni '40 dell'Ottocento¹⁰⁰. Questi riteneva che il cristianesimo, lungi dall'essere una delle cause della caduta dell'Occidente, andasse piuttosto riconosciuto come ciò che aveva salvato la civiltà classica. Il corrotto impero di Roma sarebbe stato certamente rovesciato dai barbari, i quali non avevano nulla da proporre in sua vece: fu quindi la chiesa a dover salvare quanto dell'antichità fosse meritevole e collocarlo in una nuova forma cristiana. Questa lettura della fine del mondo romano, così impregnata di spiritualità, corre parallela, senza però riuscire a incidere in maniera significativa, a quella più secolarizzata che insiste sulla debolezza di Roma o sulla forza dei barbari. Essa emerse a intervalli regolari lungo l'intero XIX secolo e ancora all'inizio del XX, trovando la sua espressione di maggior successo in *The Making of Europe* (1932) di Christopher Dawson¹⁰¹: un libro che, almeno nella sua trattazione dei secoli compresi tra il IV e il VII, aggiunge ben poco all'interpretazione di Ozanam¹⁰².

Per quanto Ozanam (e, conseguentemente, Dawson) abbia voluto integrare la storia del cristianesimo in quella della caduta di Roma – ribaltando, in effetti, l'interpretazione di Gibbon –, molti studiosi della chiesa del XX secolo hanno preferito tenere separati i due aspetti. Il trionfo della cristianità corre in parallelo agli ultimi secoli di vita dell'Occidente romano eppure raramente le due narrazioni appaiono intrecciate. Non che la storia della cristianità sia posta del tutto fuori del contesto; e però la dimensione entro la quale essa viene considerata è di solito quella culturale piuttosto che economica e sociale. È una cosa che si può notare con maggiore chiarezza nel *Saint Augustin et la fin de la culture antique* di Henri-Irénée Marrou (1938), che, in maniera assai sorprendente, colloca la chiesa dei Padri in un mondo intellettuale sterile, soffocato dalla tradizione del sistema educativo romano. Nella seconda edizione del libro fu aggiunta una *retractatio* nella quale l'autore riconosce di essere stato eccessivamente negativo nella prima edizione¹⁰³. La principale (ma nient'affatto ostile) messa in discussione del quadro di Marrou, non apparve comunque prima

¹⁰⁰ OZANAM, *Études Germaniques pour servir à l'histoire des Francs*; ID., *La Civilisation au Cinquième Siècle*; WOOD, *Modern Origins of the Early Middle Ages*, pp. 140-147.

¹⁰¹ DAWSON, *The Making of Europe 400-1000 AD*.

¹⁰² WOOD, *Modern Origins of the Early Middle Ages*, pp. 270-274.

¹⁰³ MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*; v. la *retractatio* annessa alla seconda edizione.

del 1967 quando Brown pubblicò il volume *Augustine of Hippo*¹⁰⁴, seguito quattro anni più tardi da una più estesa versione de *The World of Late Antiquity*¹⁰⁵. Qui, anziché in un tardo impero decadente e opprimente, il lettore s'imbatte in una nuova, vibrante società tardoantica. Un'immagine che lo stesso Marrou avrebbe fatto propria nei suoi scritti successivi¹⁰⁶.

Pur avendo dato spazio agli sviluppi politici in senso più ampio (sia in *The World of Late Antiquity* che in *The Rise of Western Christendom*), la maggior parte dei lavori di Brown (al pari di quelli di Robert Markus, tra i quali in particolare *The End of Ancient Christianity*¹⁰⁷) è soprattutto incentrata su 'religione e società'. Questo interesse è già evidente in una serie di articoli che Brown scrisse negli anni '60 e '70 del Novecento come pure nei libri che seguirono¹⁰⁸. Esso è ancora dominante nel più recente *Through the Eye of a Needle*¹⁰⁹. Sebbene, infatti, il sottotitolo di quest'ultimo lavoro sia *Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, la preoccupazione di Brown, qui come altrove, non riguarda tanto i mutamenti politici bensì le relazioni tra società e religione¹¹⁰. E però, mentre povertà e ricchezza – la ricchezza – sono esaminate nel dettaglio, il vero centro dell'attenzione risiede nella dimensione sociale più che in quella economica.

Benché Brown abbia insistito nel dire che la storia della religione non può essere separata dalla storia della società, colpisce che la sua lezione sia raramente recepita negli studi di carattere generale sulle trasformazioni socio-economiche¹¹¹. Né la religione pare aver solitamente giocato un ruolo predominante nella narrazione delle vicende più propriamente politiche, se non in quei passaggi in cui il dibattito dottrinario ha ripercussioni sulla politica¹¹². È vero che numerosi studi sul periodo tardo e

¹⁰⁴ BROWN, *Augustine of Hippo*.

¹⁰⁵ BROWN, *The World of Late Antiquity*; v. "SO Debate".

¹⁰⁶ MARROU, *Decadence ou antiquité tardive? III^e-VI^e siècle*.

¹⁰⁷ MARKUS, *The End of Ancient Christianity*.

¹⁰⁸ Per i saggi: BROWN, *Religion and Society in the Age of saint Augustine*; ID., *Society and the Holy in Late Antiquity*.

¹⁰⁹ BROWN, *Through the Eye of a Needle*.

¹¹⁰ WOOD, *There is a World Elsewhere*, pp. 23-24.

¹¹¹ Nonostante alcuni capitoli in *Religion and Society in the Age of Gregory the Great e Heraclius, Persia and Holy War*, il tema della religione ricorre solo a intermittenza in SARRIS, *Empire and Faith*. Per una giustapposizione delle interpretazioni socio-economiche e religiose v. SHAW, *Rome's Mediterranean World System and its Transformation*.

¹¹² O'DONNELL, *The Ruin of the Roman Empire*, si sofferma più di molti altri sugli aspetti dottrinari (cosa che non meraviglia considerati i precedenti studi dell'autore su Agostino e Cassiodoro). V. inoltre HUNT, *The Church as a Public Institution*. Colpisce, di contro, la

post-romano includono un capitolo sulla chiesa o sul cristianesimo¹¹³ e che Michael McCormick, nel suo studio su comunicazioni e commercio, dedica molto spazio ai pellegrini e al commercio delle reliquie¹¹⁴. Tuttavia, se noi consideriamo da un lato la storiografia politica ed economica sul V e VI secolo e dall'altro quella religiosa e culturale, ricaviamo spesso l'impressione di aver a che fare con due mondi paralleli. A me pare che la questione storiografica che abbiamo di fronte non sia tanto quella di decidere quale delle varie interpretazioni del IV, V e VI secolo sia la più corretta, dal momento che nessuna di queste è del tutto sprovvista di una buona base argomentativa (e alcune appaiono anzi ottimamente fondate su materiale documentario), quanto piuttosto il verificare come queste si rapportino l'una con l'altra. Gibbon riteneva che 'religione e barbarie' agissero nel medesimo tempo. L'una e l'altra contribuirono (congiuntamente con altri fattori) a ciò che molti ora chiamerebbero la «trasformazione del mondo romano». Nondimeno, a più di uno studente che, studiando quel periodo, si accontentasse di leggere una trattazione manualistica della caduta di Roma e della formazione dei regni romano-barbarici, si perdonerebbe di non aver pienamente colto l'importanza delle conquiste culturali e religiose del cristianesimo (sebbene la maggior parte della nostra documentazione scritta abbia provenienza ecclesiastica) e, di contro, ad altrettanti studenti di storia religiosa si perdonerebbe di non conoscere il contesto socio-economico nel quale vissero i Padri della chiesa (pur di fronte alle moderne discussioni sulla società post-romana). Sarà mia cura nelle prossime pagine mostrare proprio come i temi della religione e della chiesa possano essere reinseriti in un discorso che si è andato concentrando per lo più su aspetti temporali¹¹⁵.

relativa irrilevanza dei temi politici ed economici in CAIN–LENSKY, *The Power of Religion in Late Antiquity*.

¹¹³ V., per esempio, WICKHAM, *The Inheritance of Rome*, pp. 50-75.

¹¹⁴ MCCORMICK, *Origins of the European Economy*, pp. 129-138, 197-210, 283-318.

¹¹⁵ HALDON, *The Empire that would not Die*, pp. 12-15, 79-158; SHAW, *Rome's Mediterranean World System and its Transformation*.

Capitolo IV

La religione: «la comparsa, lo sviluppo istituzionale e le divisioni del cristianesimo»

Poiché il problema cui sono dedicate le pagine che seguono nasce da Gibbon, è il caso di cominciare con quegli aspetti del cristianesimo che a suo giudizio contribuirono al declino e alla caduta di Roma. Gibbon distingueva ciò che egli definiva per un verso «una religione umile e pura» e, per l'altro, «il vessillo trionfatore della croce sulle rovine del Campidoglio» su cui era innalzato¹¹⁶ e che egli assimilava a una «superstizione». Nel prendere in considerazione ciò che a lui parve il ruolo negativo giocato dalla chiesa nel IV e nel V secolo, dovremmo perciò fare i conti con questo peculiare atteggiamento critico. Nelle *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente* Gibbon affermava che «il clero predicò con successo la dottrina della pazienza e della paura»; che «gran parte della ricchezza pubblica e privata – compresa «la paga dei soldati» – «fu consacrata alle speciose esigenze della carità e della devozione»; che «la chiesa – ma anche lo stato – furono distratti dalla litigiosità delle fazioni religiose»; che, infine, «l'attenzione degli imperatori fu stornata dai campi di battaglia verso i concili». Egli continuava poi affermando che «i vescovi, da milleottocento pulpiti, inculcavano il dovere di obbedire passivamente» e che «un'età imbecille e servile abbracciò devotamente la sacra indolenza dei monaci». Gibbon riconosceva comunque che «se la conversione di Costantino accelerò il declino dell'impero romano, la sua vittoriosa religione attutì la violenza della caduta...»¹¹⁷. Più avanti, riordinerò gli argomenti di Gibbon e analizzerò il preteso ruolo del cristianesimo nell'indebolimento dello stato, prima di dedicarmi alle distrazioni

¹¹⁶ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 15.

¹¹⁷ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 38: *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente*.

provocate dalle divisioni religiose (le fazioni di cui parla Gibbon e il ruolo dei concili) e quindi ad alcune questioni che sono suscettibili di analisi quantitative: il numero dei chierici e le finanze che sostenevano la chiesa. Poiché tali ultime questioni possono essere in qualche misura considerate in termini di fatti e cifre, esse ci consentono di porre la chiesa (e quindi il tema 'religione') al centro di ciò che solitamente viene riguardato come mera storia secolare.

La prima delle accuse mosse da Gibbon è forse la più facile da superare. La sua idea che il concentrarsi sulla salvezza comportasse la perdita dello spirito combattivo è chiaramente derivata dall'insistenza con cui Agostino ribadisce la maggiore importanza della *Civitas Dei* rispetto alla *Civitas terrena*¹¹⁸. Quella di Agostino, tuttavia, non era l'unica voce in questo senso. Come Jeroslav Pelikan notava in un breve libro (*The Excellent Empire*) che è stato ampiamente (quanto inspiegabilmente) ignorato dagli studiosi, già sul finire del II secolo Tertulliano aveva insistito sul fatto che i cristiani non mancavano di pregare per l'imperatore, per la stabilità dell'impero e per Roma¹¹⁹. La visione eusebiana dell'impero cristiano di Costantino certamente non mirava a indebolire quest'ultimo¹²⁰. Gli storici ecclesiastici bizantini Sozomeno e Socrate (attivi alla metà del V sec.) registrarono il sacco di Roma nel 410, ma riconobbero pure nei contemporanei successi dell'imperatore d'Oriente Teodosio II l'effetto del favore divino¹²¹. Il loro contemporaneo occidentale Salviano, mentre predicava la necessità di adottare uno stile di vita autenticamente cristiano, era al contempo assolutamente convinto che le classi alte della società stessero fallendo nell'assolvere i loro obblighi di ordine politico e sociale: in altri termini, egli desiderava che l'impero continuasse a vivere, ma voleva che lo facesse uniformandosi con maggiore fedeltà ai precetti del cristianesimo¹²².

Si potrebbe naturalmente sostenere che il cristianesimo contenesse una vena di pacifismo e che questa si trovi riflessa in una serie di racconti a carattere agiografico, non da ultimi quelli sui leggendari soldati martiri della legione Tebana i quali morirono per essersi rifiutati di obbedire agli

¹¹⁸ MARKUS, *Saeculum*.

¹¹⁹ PELIKAN, *The Excellent Empire*, pp. 46-48.

¹²⁰ PELIKAN, *The Excellent Empire*, pp. 72-75; MAIER, *Dominion from Sea to Sea: Eusebius of Caesarea, Constantine the Great and the Exegesis of Empire*; VAN NEUFFELEN, *Theology versus Genre? The Universalism of Cristian Historiography in Late Antiquity; Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovation*, a cura di Johnson-Shott.

¹²¹ PELIKAN, *The Excellent Empire*, pp. 67-76.

¹²² SALVIANO, *De gubernatione Dei*; ID., *Ad Ecclesiam*; BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 433-453.

ordini¹²³, o quello della figura autenticamente storica di san Martino, il quale diede amplissimo risalto al fatto di aver lasciato l'esercito¹²⁴. Martino stava sicuramente respingendo la vita militare. Tuttavia, sebbene la storia della legione Tebana – da riferire forse all'anno 286 – sia molto probabilmente una invenzione, va sottolineato come essa non fosse incentrata sul rifiuto di combattere quanto, piuttosto, sul rifiuto dei soldati cristiani di uccidere dei correligionari. Si è pure sostenuto che la leggenda si sia sviluppata nei primi anni Novanta del IV secolo, all'epoca dello scontro militare tra Teodosio I e l'usurpatore Eugenio ritenuto favorevole ai pagani¹²⁵.

Esiste in realtà un'intera collezione di figure di soldati tardoromani divenuti santi, anche se si tratta per lo più di apocrifi¹²⁶. Lunghi dal presentare l'esercito come nemico del messaggio cristiano, culti di questo genere si caratterizzano per l'entusiasmo con cui presentano il cristianesimo quale religione dell'esercito. Inoltre, già nel V secolo, sentiamo parlare del coinvolgimento del clero nelle vicende belliche, anche se certamente quei chierici non erano così direttamente e così frequentemente coinvolti nelle guerre come lo saranno i vescovi dell'età carolingia. Secondo Costanzo di Lione, il vescovo Germano di Auxerre prese parte alla campagna contro i Sassoni in Britannia intorno al 430¹²⁷. Nemmeno si può dire che gli imperatori cristiani fossero meno bellicosi – o anche solo meno crudeli¹²⁸ – dei loro predecessori pagani: pur senza considerare i futuri successori bizantini, Costantino, Costanzo II (337-361), Valentiniano I (364-375), Valente, Teodosio I e Maggiorano (457-461) furono tutti imperatori-soldati.

L'impegno cristiano degli imperatori – e soprattutto quello di Costantino e Teodosio e, nella parte orientale, di Maggiorano e Giustiniano – implica che la chiesa non possa essere accusata di aver pregiudicato la cura dell'impero; al contrario, quest'ultimo divenne molto presto centrale per l'ideologia ecclesiastica. E naturalmente si può sempre tornare al Vangelo di Matteo, ricordando le parole di Cristo «date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio»¹²⁹. In breve, l'ipotesi di Gibbon secondo cui il cristianesimo avrebbe inculcato nei Romani uno spirito

¹²³ I testi più accreditati delle due *Passiones Acaunensium martyrum* sono accessibili sul sito <<http://passiones.textandbytes.com>> (ultimo accesso 23.01.2019).

¹²⁴ Sulpicio Severo, *Vita Martini*, 3-4.

¹²⁵ Wood, *The Origins of the Legend of Maurice and the Theban Legion*.

¹²⁶ Dalehay, *Les légendes grecques des saints militaires*; Binon, *Essay sur le cycle de saint Mercure*; Haldon, *A Tale of Two Saints*.

¹²⁷ Costanzo, *Vita Germani*, 17-18.

¹²⁸ Liebs, *Unverbohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser*.

¹²⁹ Matteo 22,21; anche Marco 12,17.

passivo e di sostanziale infiacchimento non resiste a un serio esame critico: e questo a prescindere dal ben noto abbandono di Roma da parte dei ricchissimi e più aristocratici Melania e Piniano, nel 408, perché impauriti dalla minaccia dei Visigoti¹³⁰ e dal ritiro del nobile Onorato e dei suoi compagni nell'isola mediterranea di Lérins dove diedero vita a una comunità monastica a seguito delle scorrerie dei Vandali in Gallia¹³¹.

¹³⁰ GERONZIO, *Vita di Melania*, 18; BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 291-300.

¹³¹ Per la datazione, VALENTIN, *Hilaire d'Arles, Vie se saint Honorat*, p. 22; BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 419-423.

Capitolo V

Reazioni degli ambienti religiosi alla caduta di Roma

Le reazioni alla devastazione di parti di Gallia e Spagna e all'attivismo dei Visigoti in Italia ebbero, in ogni caso, anche un riflesso in ambito religioso. Alcuni pagani attribuirono la presa di Roma da parte dei barbari nel 410 all'abbandono dei vecchi dèi, mentre alcuni cristiani intesero il disastro come il castigo che aveva meritato un mondo immerso nel peccato. È sufficiente ricordare le lettere di Gerolamo e Pelagio e i sermoni di Agostino¹³² scritti all'indomani del sacco di Roma, ovvero la più tarda, e assai più conosciuta, risposta che il vescovo di Ippona offrì nella *Città di Dio*¹³³. Orosio, dal canto suo, ribaltò l'argomentazione dei pagani: era stato Dio a scatenare la distruzione della città ingrata e, in effetti, il danno più consistente che aveva colpito il foro era stato provocato da un fulmine scagliato da Dio che aveva distrutto tutti gli idoli¹³⁴. A suo modo di vedere, inoltre, i tre giorni di saccheggio del 410 sarebbero stati cosa da nulla a paragone dell'incendio che aveva devastato la città 700 anni dopo la sua fondazione (cioè nel 54/53 a.C.)¹³⁵, per non parlare di quell'altro incendio che si protrasse per sei giorni durante il regno di Nerone¹³⁶ o del grande saccheggio di cui fu protagonista Brenno dopo un assedio di sei

¹³² GIROLAMO, *Epistole*, 122, 123, 126, 127, 128, 130; PELIKAN, *The Excellent Empire*, pp. 43-52; PELAGIO, *Ep. a Demetria*, 30.1 (PL XXX); DE BRUYN, *Ambivalence within a Totalizing Discourse*; SALZMANN, *Memory and Meaning. Pagans and 410*, pp. 295-301. Per il sacco di Roma, v. ora MEIER-PATZOLD, *August 410 – ein Kampf um Rom*, e *The Sack of Rome in 410*, a cura di Lipps, Machado e von Rummel.

¹³³ BROWN, *Agustine of Hippo*, pp. 287-312.

¹³⁴ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, II.19.15 e VII.39.18. Sul racconto di Orosio a proposito del sacco di Roma, v. MEIER, *Alarico – Le tragedie di Roma e del conquistatore*, e MCLYNN, *Orosius, Jerome and the Goths*.

¹³⁵ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, VI.14.5; VII.2.10-11 e VII.39.15.

¹³⁶ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, VII.7.4 e VII.39.16.

mesi attorno al 399 a.C.¹³⁷. In ogni caso, com'è noto, il sacco dei Goti si era poi trasformato in una processione religiosa dopo che Alarico ebbe ordinato di restituire 'i vasi sacri' alla chiesa di San Pietro¹³⁸.

Vale la pena di fermarsi un momento su alcune delle idee diffuse nel IV, V e VI secolo a proposito dell'impero e della sua fine. Eusebio, naturalmente, aveva proposto una visione molto positiva dell'impero riconoscendovi il compimento della storia cristiana. In una maniera o nell'altra la sua visione venne adattata nella parte orientale per farvi rientrare gli sviluppi del V secolo¹³⁹: i regni di Teodosio II (401-450) e di Marciano potevano ancora intendersi come espressioni del trionfo dell'impero cristiano. In Occidente, sebbene la cronaca di Eusebio – nella traduzione di Girolamo – fosse apparentemente più nota che in Oriente, era più difficile seguire una linea interpretativa puramente eusebiana. Non sorprende trovare una tensione apocalittica in un certo numero di cronache del periodo, come quella del vescovo Idazio che scrive nella Spagna nordoccidentale alla metà del V secolo¹⁴⁰. Una simile tensione appare già presente nella reazione di Girolamo al sacco di Roma¹⁴¹ anche se non in quella di Agostino.

Ben più raramente di quanto non si faccia invece con la visione milenaristica di alcuni scrittori ecclesiastici si riconosce che l'idea che l'impero fosse vicino alla fine era diffusa nel pensiero pagano ben prima del 410¹⁴². Secondo un aneddoto che troviamo in Livio e alcuni degli storici più antichi, quando Romolo e Remo stavano scavando le fondamenta di Roma, il secondo vide sei avvoltoi mentre il fratello ne vide dodici¹⁴³. Questo racconto, seguendo i commenti oracolari presenti nei *Libri sibillini*, fu interpretato nel senso che Roma avrebbe vissuto per dodici secoli. Per logica conseguenza, stando a quella favola profetica, la città sarebbe dovuta cadere intorno al 440 o al 450 (la data dipende dal calcolo della fondazione della città che non sempre è fissato al 753 a.C.)¹⁴⁴. La previsione era sufficientemente presa sul serio se, nel 405, Stilicone volle ordinare la distruzione dei *Libri sibillini* onde prevenire ulteriori discussioni

¹³⁷ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, II.19.7-16.

¹³⁸ OROSIO, *Historia adversus Paganos*, VII.39.3-14

¹³⁹ PELIKAN, *The Excellent Empire*, pp. 67-77.

¹⁴⁰ MUHLBERGER, *The Fifth-Century Chroniclers*, pp. 193-266.

¹⁴¹ PELIKAN, *The Excellent Empire*, p. 45.

¹⁴² È ben noto agli storici della religione romana, anche se raramente viene ricordato nell'ambito del dibattito sulla caduta di Roma. V. STANLEY, *Rome, 'ERWS and the Versus Romae'*. Cfr. inoltre WOOD, *When did the West Roman Empire Fall?*

¹⁴³ Le versioni della leggenda sono discusse in LEVENE, *Religion in Livy*, pp. 129-131.

¹⁴⁴ MOMIGLIANO, *The Origins of Rome*, p. 82.

sull'argomento¹⁴⁵. Nondimeno, allusioni agli avvoltoi riemergono nelle nostre fonti sino al 455, quando Sidonio Apollinare sembrò seguire un suo percorso nel tentativo di mettere a tacere l'idea secondo cui l'assassinio di Valentiniano III avrebbe segnato il compimento della profezia della Sibilla: nel suo panegirico all'imperatore Avito, pronunciato nel 456, egli insistette infatti sul fatto che, nonostante i dodici avvoltoi di Romolo, l'impero stesse ancora prosperando¹⁴⁶. Può peraltro far riflettere la profezia che troviamo nella Cronaca del *comes* Marcellino secondo cui Roma sarebbe caduta nel 454 (uno dei possibili centenari della fondazione della città). Com'è noto, egli datò la caduta dell'impero d'Occidente al 476 e tuttavia descrisse anche l'assassinio di Ezio in termini simili a quelli poi usati per l'evento successivo: a proposito della morte di Ezio nel 454, egli scrisse che «con lui cadeva il regno occidentale» (*cum ipso Hesperium cecidit regnum*), mentre, a proposito della deposizione di Romolo, affermava: «con questo Augustulus scomparve l'impero occidentale del popolo romano» (*Hesperium Romanae gentis imperium... cum hoc Augustolo periit*)¹⁴⁷. A Costantinopoli, in ogni caso, continuarono a circolare letture apocalittiche anche molto dopo la caduta dell'Occidente¹⁴⁸.

Le nostre fonti ci offrono, in realtà, una quantità di date che secondo la percezione dei contemporanei, dovevano segnare la fine dell'impero in Occidente – e alcune di queste giungevano sino al VI secolo¹⁴⁹. Sembra, per esempio, che i burgundi Ghibicunghi considerassero se stessi come rappresentanti dell'impero sino alla distruzione del loro stato per mano dei Franchi negli anni Trenta del VI sec.¹⁵⁰. Eppure – per quanti credevano all'oracolo della Sibilla – questo accadeva circa ottant'anni dopo il momento in cui sarebbe dovuto cadere l'impero.

¹⁴⁵ RUTILIO NAMAZIANO, *De reditu suo*, II, ll. 41-42, pp. 824-825; CAMERON, *The Last Pagans of Rome*, p. 213.

¹⁴⁶ SIDONIO APOLLINARE, *Carm.* VII, ll. 357-358.

¹⁴⁷ CONTE MARCELLINO, *Chronicon*, s.a. 454, 476 (trad. Croke, pp. 22, 27).

¹⁴⁸ BRANDES, *Sieben Hügel*; ID., *Kaiserprophetien und Hochverrat*.

¹⁴⁹ WOOD, *When did the West Roman Empire Fall?*

¹⁵⁰ WOOD, *When did the West Roman Empire Fall?*; HANDLEY, *Inscribing Time and Identity in the Kingdom of Burgundy*.

Capitolo VI

Divisioni dottrinali

Trascorrendo dalle contrapposte visioni fra pagani e cristiani intorno alle cause del sacco di Roma alle controversie interne al movimento cristiano – «le divisioni del cristianesimo» di cui parla Gibbon – nessuno potrebbe negare il fatto che i secoli IV, V e VI furono lacerati da conflitti dottrinali. Fu questo un periodo chiave per la definizione dell'ortodossia e, conseguentemente, per il riconoscimento degli oppositori dottrinari alla stregua di eretici. Senza considerare le eresie minori, si possono qui ricordare l'arianesimo, il donatismo, il priscillianesimo, il pelagianesimo, il nestorianesimo e il monofisismo come quelle posizioni dottrinarie che furono causa di maggior dissidio nel corso dei tre secoli che seguirono la conversione di Costantino. Alcune – anche se non tutte – fra le moderne storie della caduta di Roma hanno inserito queste dispute dottrinali nella loro trattazione.

Gli storici della chiesa, com'è naturale, non hanno certo mancato di puntare l'attenzione sull'importanza della dottrina o sul significato dei concili ecumenici i quali hanno suscitato molto interesse negli ultimi anni. Le vaste implicazioni sociali e politiche del dibattito dottrinale, tuttavia, sono state al centro del dibattito molto più negli anni Settanta del Novecento di quanto non accada ora. Nel 1972, Bill Frend pubblicò un volume nel quale ricostruiva *L'ascesa del movimento monofisita (The Rise of the Monophysite Movement)*. Egli poneva ben al centro della sua lettura della storia della prima età bizantina le dispute religiose sulla natura di Cristo che avevano attraversato il V e VI secolo¹⁵¹. Già in precedenza, nel 1952, Frend aveva comunque guardato in un'ottica simile alla storia della chiesa donatista in Africa¹⁵². I suoi argomenti accesero una discussione circa la questione se le eresie antiche non mascherassero piuttosto dei movimenti a carattere

¹⁵¹ FREND, *The Rise of the Monophysite Movement*.

¹⁵² FREND, *The Donatist Church*.

nazionalistico o dai contenuti sociali¹⁵³. La maggior parte degli studiosi considera il dibattito concluso da tempo e precisamente nei termini in cui fu impostato da Frend. E tuttavia non c'è dubbio che la controversia sul monofisismo durante il V e il VI secolo fu all'origine di prolungate divisioni nella parte orientale dell'impero: divisioni che Giustiniano cercò di risolvere, riuscendo però solo a esacerbarle. Col condannare gli scritti di Sozomeno, Socrate e Iba nel tentativo di vincere talune critiche mosse alla soluzione di Calcedonia, l'imperatore diede, in effetti, origine alla controversia sui Tre Capitoli che per un certo tempo divise Est e Ovest e che continuò ad agitare l'Occidente ancora nel VII secolo¹⁵⁴.

A differenza di Frend, naturalmente, Gibbon non aveva considerato in termini regionali, 'nazionali' o sociali gli argomenti sulla natura di Cristo che furono oggetto del concilio di Efeso e, vent'anni più tardi, di Calcedonia. Piuttosto (di nuovo differenziandosi dagli storici della chiesa tardoantica), egli vi aveva riconosciuto un inutile elemento di distrazione. Come osservava Gibbon, il tema dell'ortodossia religiosa divenne oggetto di un'attenzione del tutto nuova che occupò gli imperatori e condusse a un conflitto su larga scala. Il coinvolgimento nei dibattiti dottrinali sottraeva attenzione, energie e risorse al governo. Fossero o meno inutili, Gibbon aveva tuttavia pienamente ragione nel ritenere che tali questioni distraessero gli imperatori da altre preoccupazioni di carattere politico, militare e sociale. Il dibattito dottrinale portava via tempo, energie e risorse. Prima di Costantino le *minutiae* dell'ortodossia non erano mai state una preoccupazione del governo. A Nicea, nel 325, l'imperatore in persona dovette invece intervenire. Anche senza considerare le tesi dottrinarie discusse nei grandi concili (e non vi può esser dubbio circa il fatto che le discussioni tenevano occupato un gran numero di persone ed erano la causa dei maggiori contrasti) e concentrandosi invece unicamente sull'organizzazione delle assemblee, non si può non riconoscere che queste erano un affare assai dispendioso che richiedeva considerevoli risorse e molta attenzione da parte dell'imperatore. Secondo Anastasio di Alessandria, a Nicea furono presenti 318 vescovi sebbene ora si pensi che quel numero sia esagerato e il dato di Eusebio – che parla invece di 250 vescovi – appaia più credibile¹⁵⁵. Benché talvolta si dica che Osio di Cordova fosse presente, sono pochi –

¹⁵³ JONES, *Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?*; FREND, *Heresy and Schism as Social and National Movements*; MARKUS, *Christianity and Dissent in Roman North Africa*; *Heresy and Identity in Late Antiquity*, a cura di Ircinschi-Zelletin, spec. CAMERON, *The Violence of Orthodoxy*.

¹⁵⁴ *The Crisis of the Oikoumene*, a cura di Chazelle-Cubitt.

¹⁵⁵ WILLIAMS, *Arius*, p. 67; HONIGMANN, *La liste originale des Pères de Nicée*.

che si sappia – i vescovi occidentali che intervennero effettivamente (anche se una loro rappresentanza vi era sicuramente). Siamo anche informati da Teodoreto che i vescovi e i loro seguiti viaggiarono e furono alloggiati a spese dello stato¹⁵⁶. Nel 381, 150 vescovi ortodossi e 36 eretici presero parte al concilio di Costantinopoli e, chiaramente, nessuno di loro proveniva dall'Occidente¹⁵⁷. Ad Efeso, nel 431, erano presenti tra 200 e 250 chierici come pure, agli ordini del conte Candiano, vi era una considerevole presenza di militari resa necessaria in considerazione del carattere esagitato dell'assemblea¹⁵⁸. A Calcedonia, vent'anni più tardi, i vescovi presenti erano più del doppio di quelli che si erano riuniti ad Efeso¹⁵⁹. Come nel precedente concilio, quasi nessuno veniva da Occidente, in parte perché l'invasione della Gallia da parte di Attila aveva dato alla chiesa latina un differente motivo di preoccupazione e però, forse, anche perché il neo eletto imperatore Marciano aveva convocato il concilio prima di essere riconosciuto dall'imperatore d'Occidente Valentiniano III. Dalla documentazione di cui disponiamo sia per Efeso che per Calcedonia, ricaviamo l'impressione che si sia reso necessario uno straordinario impiego di risorse – ivi compreso l'impiego di ufficiali pubblici e dell'esercito – ma nulla suggerisce che qualche concilio abbia mai inciso sul modo in cui l'impero occidentale affrontava i barbari o sul suo collasso politico.

La sovrapposizione di Calcedonia alla sconfitta di Attila nella battaglia dei Campi Catalaunici ci aiuta a ricordare come le controversie cristologiche all'inizio e alla metà del V secolo (nestorianesimo e monofisismo) fossero soprattutto una questione della parte orientale dell'impero¹⁶⁰. Vediamo, in effetti, che Prospero di Aquitania, datando la convocazione per Calcedonia all'anno 450, pone il suo resoconto delle decisioni del concilio sotto l'anno 453 e così si riserva lo spazio per collocare l'invasione della Gallia e dell'Italia da parte di Attila negli anni 451 e 452¹⁶¹. In contrasto con queste eresie cristologiche, il donatismo, il conflitto religioso sorto in conseguenza delle abiure che si erano avute nel Nord Africa durante la Grande persecuzione che per primo aveva interessato Friend, fu quasi interamente una questione occidentale. Ha avuto un'eco nel V secolo ed era certamente ancora un problema per Agostino, ma era

¹⁵⁶ TEODORETO, *Historia Ecclesiastica*, I, 6.

¹⁵⁷ HEFELE, *Histoire de Conciles*, II, 1, p. 5.

¹⁵⁸ HEFELE, *Histoire de Conciles*, II, 1, pp. 290-301.

¹⁵⁹ HEFELE, *Histoire de Conciles*, II, 2, pp. 665-669.

¹⁶⁰ FRIEND, *The Monks and the End and Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*.

¹⁶¹ PROSPERO D'AQUITANIA, *Chronicon*, 1362, 1364, 1367, 1369, ed. Mommsen, pp. 481-482.

appunto limitato al Nord Africa¹⁶². In ogni caso, nulla induce a pensare che il donatismo possa aver reso in qualche modo più agevole per i Vandali la conquista delle province africane.

Anche la controversia priscillianista, scoppiata negli anni Ottanta del IV secolo e dovuta alla sfida d'impronta carismatica portata dall'ascetico Priscilliano alla chiesa ufficiale, fu una questione occidentale e, pur avendo coinvolto l'imperatore-usurpatore Magno Massimo (383-388)¹⁶³, ben difficilmente questa poté indebolire l'Occidente, mentre, al contrario, la guerra civile suscitata da Massimo rappresentò senza dubbio un autentico salasso per le finanze imperiali. Il pelagianesimo fu un problema che emerse nella prima decade del V secolo e certamente preoccupò i principali teologi latini, compresi Agostino e Girolamo, per la sua concezione della grazia divina e del libero arbitrio¹⁶⁴. Nonostante i suoi echi abbiano raggiunto l'Oriente, come dimostra il dibattito tenuto a Diospolis in Terra Santa nel 415 e sia stato quindi condannato a Cartagine tre anni dopo e poi a Efeso nel 431, e nonostante esso abbia sollecitato l'intervento del legislatore imperiale, il pelagianesimo fu per la gran parte un'eresia occidentale. La dottrina di Pelagio sopravvisse peraltro nelle Isole Britanniche sino al VII secolo, anche se nessuno oggi direbbe più – come invece fecero J.N.L. Myres e John Morris – che questa abbia giocato un ruolo centrale nel movimento per l'indipendenza britannica¹⁶⁵.

L'arianesimo rappresenta invece una questione alquanto differente, almeno relativamente al IV secolo¹⁶⁶. Nel redigere la sua Cronaca, intorno al 404, appena prima che i barbari penetrassero nella Gallia, Sulpicio Severo aveva sottolineato come l'intero mondo fosse scosso dall'attacco religioso portato contro Atanasio, il patriarca ortodosso di Alessandria (328-373), e come la chiesa sembrasse infettata da un morbo¹⁶⁷. Alla fine del IV secolo, comunque, la crisi ariana pareva superata. L'età di Teodosio e Ambrogio segna sotto questo profilo il trionfo dell'ortodossia. Gli studiosi del V e del VI secolo hanno però riconosciuto nell'appartenenza religiosa della maggior parte dei popoli barbari sopravvenuti il segno

¹⁶² *The Donatist Schism*, ed. Miles.

¹⁶³ CHADWICK, *Priscillian of Avila*; NATAL-WOOD, *Playing with Fire: Conflicting Bishops in Late Roman Spain and Gaul*; BURRUS, *The Making of a Heretic: Gender, Authority and the Priscillianist Controversy*.

¹⁶⁴ REES, *Pelagius: A Reluctant Heretic*.

¹⁶⁵ MYRES, *Pelagianism and the End of Roman Rule in Britain*; MORRIS, *Pelagian Literature*.

¹⁶⁶ Si veda ora *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, a cura di Berndt e Steinacher.

¹⁶⁷ Sulpicio Severo, *Chronica*, 40, 3.

di una ripresa dell'arianesimo¹⁶⁸. Fin tanto che l'argomento dottrinale ha nutrito la discussione intorno al V e VI secolo, la questione se l'arianesimo degli invasori germanici sia stato o meno un fattore importante della loro mancata integrazione nell'Europa occidentale è stata un continuo tema di dibattito. Sebbene sia vero che in alcuni momenti molto particolari delle vicende dell'Africa vandala, dell'Italia Ostrogota e della Spagna visigota si ebbero forti contrasti tra i governanti ariani e singoli elementi cattolici delle popolazioni sulle quali essi governavano, riscontri contemporanei che attestino la persecuzione dei cattolici sono quasi del tutto inesistenti al di fuori del regno dei Vandali. Vittore de Vita e, di conseguenza, l'autore della *Vita di Fulgenzio di Ruspe* (Redemptus o forse Ferrandus), certamente fanno della religione il cuore delle difficoltà sofferte dai romani nell'Africa vandala (anche se è indubbio che essi presentino la persecuzione in termini assai più amplificati di quanto non sia stata in realtà)¹⁶⁹. Analogamente, la persecuzione nella Spagna visigota è nota in particolare attraverso *Le vite dei Padri di Mérida*¹⁷⁰ e il racconto contenuto nei *Dieci Libri di Storie* di Gregorio di Tours, entrambi redatti in base a un programma specifico. Si può anzi dire che la consueta immagine del conflitto ariano-cattolico sia in gran parte da intendere come il frutto di una costruzione *ex post* formulata in termini molto efficaci da Gregorio di Tours¹⁷¹.

Se ci limitiamo a considerare il significato dell'arianesimo nel periodo che va dal 376 al 476, possiamo notare che, mentre qualcuno ha ricondotto la sconfitta e la morte di Valente ad Adrianopoli alla sua fede religiosa, solo raramente le convinzioni eretiche degli stessi barbari si sono rivelate un problema. Salviano fu meno critico circa l'arianesimo dei Goti di quanto non sia stato a proposito dei costumi dell'aristocrazia senatoria¹⁷². E pure gli eretici Vandali gli apparivano più degni di lode a confronto dei Romani d'Africa¹⁷³. Orosio e Socrate erano assai più interessati alla conversione dei barbari al cristianesimo che alla loro esatta scelta confessionale. Socrate riteneva peraltro che i Burgundi si fossero inizialmente convertiti al cattolicesimo, e potrebbe aver avuto ragione di fronte alla più tarda affermazione di Gregorio di Tours¹⁷⁴. Non vi è nulla poi che documenti

¹⁶⁸ BRENNECKE, *Deconstruction of the So-called Germanic Arianism*.

¹⁶⁹ MERRILLS-MILES, *The Vandals*, pp. 177-203.

¹⁷⁰ *Vitas Patrum Emeretensium*, V; KOCH, *Arianism and Ethnic Identity in Sixth-Century Visigothic Spain*.

¹⁷¹ WOOD, *Gregory of Tours and Clovis*; JAMES, *Gregory of Tours and 'Arianism'*.

¹⁷² SALVIANO, *De Gubernatione Dei*, VII, 38-44.

¹⁷³ SALVIANO, *De Gubernatione Dei*, VII, 45-108.

¹⁷⁴ SOCRATE, *Historia Ecclesiastica*, VII, 30, 379; v. anche OROSIO, *Historia adversus Paganos*,

come, nella seconda metà del V secolo, il *magister militum* Ricimero¹⁷⁵ o il nipote e successore Gundobado¹⁷⁶, entrambi senza dubbio ariani, siano andati incontro a qualche difficoltà per via delle loro convinzioni religiose. In altre parole, mentre possiamo essere certamente d'accordo con Gibbon sul fatto che il dibattito dottrinale fosse divisivo e che impegnasse una gran quantità di tempo e di risorse, è difficile riconoscere che esso abbia davvero avuto una parte nella caduta dell'Occidente.

Eppure, anche se volessimo trarre la conclusione che le controversie dottrinarie non furono decisive nel determinare gli eventi dell'impero d'Occidente, nondimeno non possiamo non riconoscere che il processo di costruzione dell'ortodossia ebbe conseguenze relevantissime. Averil Cameron ha parlato acutamente di «violenza dell'ortodossia»¹⁷⁷. Per comprendere quanto quest'ultima abbia condizionato l'amministrazione imperiale è sufficiente considerare il *Codex Theodosianus*. Il XVI libro del Codice di Teodosio, dedicato alla religione, con la sua norma iniziale del 363 o 364 *de fide catholica* differisce da qualsiasi altra cosa possa trovarsi a studiare uno storico della prima età imperiale: la sua autentica novità appare perciò con maggiore evidenza agli studiosi del mondo classico che a quelli del primo medioevo¹⁷⁸. Nonostante il terrore effettivamente generato dalla Grande persecuzione e da quelle precedenti, l'aderenza alla corretta dottrina religiosa, fu motivo di costante preoccupazione per gli imperatori cristiani ben più di quanto non accadde nei primi secoli con riguardo ai sacrifici pagani. Considerando l'intero arco temporale da lui prescelto, Gibbon ha potuto comprendere l'impatto del cristianesimo meglio di quanto sia riuscito a quegli studiosi che hanno cominciato il loro studio partendo da Costantino. Prendendo l'impero cristiano come loro punto di partenza, troppi studiosi della tarda antichità non sono riusciti a cogliere quanto differente fosse stato il ruolo della religione nell'impero e nella società di Roma prima della conversione di Costantino.

VII, 32, 13; 41, 8; GREGORIO DI TOURS, *Decem Libri Historiarum*, II, 32; WOOD, *Arians, Catholics and Vouillé*, pp. 143-145.

¹⁷⁵ MATHISEN, *Ricimer's Church in Rome*.

¹⁷⁶ WOOD, *Arians, Catholics, and Vouillé*.

¹⁷⁷ CAMERON, *The Violence of Orthodoxy*.

¹⁷⁸ WHITMARSH, *Battling the Gods*, pp. 236-238.

Capitolo VII

L'impatto del cristianesimo: un approccio quantitativo

Le ulteriori osservazioni di Gibbon a proposito del ruolo della religione nella caduta di Roma richiedono maggiore attenzione. Le si può raggruppare sotto una denominazione leggermente diversa. Lo sviluppo istituzionale della Chiesa ha avuto rilevanti effetti pratici, comportando la creazione di una nuova categoria di religiosi (clero e monaci) la quale ha richiesto il trasferimento di quantità considerevoli di ricchezza, al principio soprattutto mobiliare ma poi sempre più di carattere fondiario. Sebbene questi sviluppi possano difficilmente esser d'aiuto nello spiegare la caduta dell'impero romano d'Occidente, essi gettano nondimeno buona luce sul perché ciò che un tempo era stato il mondo romano, all'inizio del VII secolo doveva sembrare molto differente rispetto a come non apparisse trecento anni prima. Inoltre, a differenza delle questioni che riguardano la cultura e le convinzioni religiose, quei temi che si adattano ad essere analizzati in termini numerici possono forse essere inseriti più facilmente in un'ampia trattazione storica della fine dell'impero occidentale. Clero, ricchezza ecclesiastica e proprietà della chiesa consentono, in effetti, alcune osservazioni di carattere quantitativo. Considereremo a turno tali questioni.

Cominciamo dai numeri e in particolare dall'immagine suggerita da Gibbon di 1800 vescovi che lanciano strali dai rispettivi pulpiti¹⁷⁹. Una cifra del genere non può che essere ipotetica. Mommsen, in effetti, aveva calcolato che nell'impero romano esistessero 5627 *civitates* (città e loro propaggini)¹⁸⁰ – e, considerando come molte se non tutte le *civitates* siano poi divenute diocesi, si potrebbe concludere che il numero di 1800 vescovi sia sottostimato. A.H.M. Jones, tuttavia, ha stimato che all'età di

¹⁷⁹ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 38: *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente*. La medesima immagine è proposta anche nel cap. 20.

¹⁸⁰ MOMMSEN, *Die Städtezahl des Römerreiches*, pp. 559-560.

Giustiniano nell'impero d'Oriente vi fossero solo 1000 città¹⁸¹ e fra queste si contassero almeno 330 vescovadi nella provincia d'Asia¹⁸². Per l'Occidente non disponiamo di dati comparabili, anche se sappiamo di 114 *civitates* nella Gallia¹⁸³, mentre Gilda ne ricorda altre 28 in Britannia¹⁸⁴. Possiamo discutere della probabilità che realmente vi fossero 28 vescovi nella Britannia romana e possiamo certamente convenire sul fatto che quand'anche la chiesa avesse già una sua organizzazione all'inizio del V secolo, questa fosse stata radicalmente distrutta nel corso dei successivi centocinquanta anni. Nondimeno, a sud della Manica, vi erano circa 130 diocesi merovinge alcune delle quali sono probabilmente fondazioni post-romane¹⁸⁵. Secondo Jones, le fonti documentarie suggeriscono che le province del Nord-Africa ospitassero circa 500 vescovadi¹⁸⁶: Christian Courtois ha notato come al Concilio di Cartagine del 411 fossero presenti 565 vescovi, di cui 286 cattolici e 279 donatisti e ha stimato che in totale dovessero esservi circa 870 vescovadi di cui 470 cattolici¹⁸⁷. Relativamente al sesto anno di Unerico, abbiamo un elenco di 466 vescovi cattolici che parteciparono all'incontro con i loro colleghi ariani per ordine del re¹⁸⁸. Pur in mancanza degli elenchi dei donatisti e degli ariani siamo comunque vicini alla cifra ipotizzata da Jones. Benché la Spagna vantasse fra 300 e 400 *civitates*¹⁸⁹, non pare che la maggior parte di queste abbia avuto un'importanza analoga o una funzione comparabile a quella delle città nel resto dell'Occidente e solo 82 vescovadi sono noti per il periodo visigoto¹⁹⁰. Nel 1933, Sergio Mochi Onory calcolò che nel VI secolo vi fossero in Italia 250 vescovadi (circa 53 nell'Italia settentrionale e circa 197 nel centro e nel sud della Penisola)¹⁹¹. Il numero di diocesi esistenti nell'Italia tardo-romana potrebbe perciò essere quasi uguale

¹⁸¹ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 713.

¹⁸² DESTEPHEN, *Quatre études sur le monachisme asianique*, p. 206.

¹⁸³ *Notitia Provinciarum et Civitatum Galliae*.

¹⁸⁴ GILDA, *De excidio Britonum*, 3.2.

¹⁸⁵ DUCHESNE, *Fastes Episcopaux* I, pp. 1-2. GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, p. 209, parla di circa 110 diocesi – un numero che presumibilmente tiene conto dell'interruzione della vita di alcune di queste.

¹⁸⁶ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 715; stime anteriori in MESNAGE, *L'Afrique chrétienne, évêches et ruines antiques*.

¹⁸⁷ COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, p. 110.

¹⁸⁸ *Notitia provinciarum et civitatum Africae*, ed. Halm, pp. 63-71.

¹⁸⁹ KULIKOWSKI, *Late Roman Spain and its Cities*, pp. 14, 323 nt. 54.

¹⁹⁰ *Provinciale Visigothicum*; LIEBESCHUETZ, *Transformation and Decline: Are the Two Really Incompatible?*, p. 466.

¹⁹¹ MOCHI ONORY, *Vescovi e città (sec. IV-VI)*, pp. 5-6 con nt. 7. Per elenchi più antichi si vedano *De Terminatione Provinciarum Italiae* e *De Provinciis Italiae*.

a quello dei 225 vescovadi attualmente esistenti nello stesso territorio. Tutto considerato, la cifra di 1800 vescovi suggerita da Gibbon non appare perciò incredibile e, certamente, non è sovrastimata.

Ogni tentativo di dedurre la consistenza numerica del clero nel tardo impero dal numero di vescovadi è necessariamente congetturale. Alcune città paiono aver avuto molti più chierici di altre. Già nel 251, il vescovo Cornelio affermava che la chiesa di Roma sosteneva 46 presbiteri, 7 diaconi, 7 suddiaconi, 42 accoliti, lettori e portieri e più di 1500 persone tra vedove e derelitti¹⁹². Anche se non possiamo stabilire l'entità del clero presente nella città del papa in ogni momento della tarda antichità, la maggior parte delle *vitae* contenute nel *Liber Pontificalis* si conclude con l'indicazione del numero di vescovi, preti e diaconi ordinati da ciascun papa. Tra il pontificato di Silvestro I (314-335) e quello di Gregorio I (590-604) il *Liber Pontificalis* registra l'ordinazione di 933 preti, 238 diaconi e 1437 vescovi in 69 cerimonie, la maggior parte delle quali tenute nel mese di dicembre¹⁹³. L'elevato numero di consacrazioni episcopali (in media 5 per anno) riflette probabilmente il ruolo del papa quale metropoli delle sedi suburbicarie nelle immediate vicinanze di Roma e delle diocesi dell'Italia centrale come pure il fatto che il pontefice poteva essere coinvolto nella consacrazione di diocesi ancor più lontane. Per contrasto, le cifre relative a preti e diaconi sono sorprendentemente basse: in media furono consacrati poco più di 3 sacerdoti e poco meno di 1 diacono per ciascun anno. Questo implicherebbe che Roma al tempo dell'impero cristiano vantasse un clero non più numeroso di quello già esistente ai giorni del vescovo Cornelio. Simili cifre sembrerebbero perciò poco adeguate per il servizio nelle chiese che poteva essere offerto in quella città. Sappiamo che, intorno al 500, Roma vantava 5 basiliche maggiori, 29 chiese titolari, 4 chiese non titolari, 8 oratori e 4 monasteri-ospizi all'interno delle mura e ancora 8 basiliche maggiori e 3 ordinarie, 13 oratori e 6 monasteri nel territorio suburbano¹⁹⁴. Tutto ciò deve aver sicuramente richiesto almeno 100 chierici e molti più religiosi. Potremmo spiegare qualche assenza nei dati forniti dal *Liber Pontificalis* notando come i sacerdoti e i diaconi ordinati dal papa potrebbero aver servito solo all'interno della città mentre alcune istituzioni suburbane potrebbero esser state soggette al controllo dei vescovi delle sedi suburbicarie. Va detto anche, però, che potrebbero essersi tenute cerimonie di ordinazione ulteriori rispetto a quelle indicate – delle quali

¹⁹² BROWN, *Treasure in Heaven*, p. 26.

¹⁹³ Vedi l'appendice.

¹⁹⁴ GUIDOBALDI, *'Topografia ecclesiastica' di Roma (IV-VII secolo)*, p. 45

si dice siano occorse in dicembre o in febbraio (e, sotto Gregorio Magno, durante la quaresima e in settembre). Naturalmente, tali cifre crebbero nei secoli successivi¹⁹⁵.

Tra le città, Roma aveva certamente carattere eccezionale sebbene Costantinopoli dovesse esserle vicina – o addirittura superarla – per quanto riguarda l'abbondanza di sacerdoti. Dalle Novelle di Giustiniano veniamo a sapere che nel 535 la Grande chiesa – o Hagia Sophia – contava da sola 60 preti, 100 diaconi, 4 diaconesse, 90 suddiaconi, 110 lettori e 100 portieri¹⁹⁶. Nel 612, secondo una novella di Eraclio, queste cifre erano incrementate sino a 80 preti, 150 diaconi e 160 lettori; il numero delle diaconesse e dei cantori era rimasto il medesimo, ma quello dei suddiaconi era sceso a 70 e quello dei portieri a 75. Per la chiesa di *Blachernae* abbiamo notizia di 12 preti, 18 diaconi, 6 diaconesse, 20 lettori, 4 cantori e 6 portieri¹⁹⁷. Sfortunatamente non disponiamo di cifre per le altre chiese di Costantinopoli.

Possiamo ricavare una più puntuale visione generale per qualche altra città. Si dice che Cartagine contasse almeno 500 sacerdoti nel periodo vandalico¹⁹⁸. La città di Ravenna, più piccola ma politicamente più importante, vantava almeno 60 sacerdoti oltre al vescovo. Ritroviamo i loro nomi in un giudizio emesso da papa Felice IV (526-530) che è tramandato da Agnello nella sua storia dei vescovi di Ravenna, redatta intorno all'840. Il giudizio riguardava una lite tra il vescovo Ecclesio (522-532) e alcuni membri del suo clero intorno alla ripartizione di entrate tributarie: la lite si era inasprita al punto da spingere i litiganti a recarsi sino a Roma. Schierati col vescovo figuravano 6 preti, 7 diaconi, 4 suddiaconi, 5 accoliti, 5 lettori, 3 difensori e 4 cantori, mentre dall'altra parte vi erano 4 preti, 4 diaconi, 1 suddiacono, 7 accoliti, 7 lettori, 1 *orrearius* e 2 *decani*¹⁹⁹. Questi chierici dovettero rimanere lontani da Ravenna per qualche tempo. La distanza tra le due città è di circa 175 miglia: i messaggeri percorrevano in età

¹⁹⁵ Per gli elenchi pre-carolingi, *Notitia ecclesiarum urbis Romae, De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae e Ecclesiae quae intus Romae habentur, Itinerarium Malmesburiense*. Rosamund McKitterick (comunicazione personale) suggerisce che le cifre del *Liber Pontificalis* relative alle ordinazioni possono riferirsi unicamente al Laterano e non alle cerimonie tenute in altre parti della città.

¹⁹⁶ GIUSTINIANO, Nov. 3.1; McCORMICK, *Charlemagne's Survey of the Holy Land*, p. 24.

¹⁹⁷ ERACLIO, Nov. 1.64-68; McCORMICK, *Charlemagne's Survey of the Holy Land*, pp. 24-25.

¹⁹⁸ JONES, *The Later roman Empire*, p. 911; MOORHEAD, *Popes and the Church of Rome*, pp. 117-118.

¹⁹⁹ AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis sive Vitae Pontificum Ravennatum*, 60, ed. Holder-Egger, pp. 319-321; MOORHEAD, *Popes and the Church of Rome*, p. 118.

imperiale sino a 72-73 miglia di strada al giorno²⁰⁰. 60 membri del clero dovevano però impiegare tre o quattro volte di più e perciò si deve pensare che abbiano viaggiato per una settimana nell'una e poi nell'altra direzione. È inoltre probabile che essi abbiano trascorso qualche giorno a Roma attendendo il giudizio del pontefice. Devono quindi essere rimasti lontani da casa per oltre tre settimane. Poiché la città di Ravenna non poteva esser lasciata per così tanto tempo senza che si amministrasse il culto, possiamo ritenere che, benché Agnello dica che Ecclesio si sia recato a Roma *cum clero universo*, il numero complessivo dei religiosi della città dovesse superare di molto quello dei 60 che attesero al giudizio di papa Felice. È anche il caso di ricordare come la disputa abbia avuto luogo prima della riconquista giustiniana dell'Italia, quando esisteva ancora una prospera chiesa ariana: ben difficilmente un vescovo cattolico avrebbe lasciato il suo gregge in balia degli eretici. Il clero ariano continuò ad essere attivo a Ravenna sino al 551, come si può ricavare da un documento di quell'anno sopravvissuto sino a noi²⁰¹. I papiri ravennati suggeriscono che la chiesa ortodossa si impossessò delle proprietà di quella eretica nel momento in cui quest'ultima fu sciolta²⁰².

Colpiscono le cifre relative al numero di chierici presenti in alcune città episcopali; altrettanto suggestivi sono i numeri conosciuti per quanto riguarda l'intero territorio, urbano e rurale, di alcune diocesi. Purtroppo, in relazione all'Oriente, il nostro più puntuale e straordinario documento con le cifre dettagliate del clero e delle chiese non proviene dai secoli IV, V o VI, ma dalla Gerusalemme di IX secolo. A partire dall'808, disponiamo di un notevole inventario del clero presente a Gerusalemme e nella Terra Santa redatto per Carlo Magno. Vi si legge che i preti di tutte le chiese della città ammontavano a 39, mentre il numero totale per la regione arrivava a 4 vescovi e 40 preti²⁰³. Dopo un secolo e mezzo di dominio musulmano sulla regione, questa cifra può dare solo una pallida immagine del numero di chierici esistenti nel periodo pre-islamico, quando il clero doveva occuparsi non solo delle congregazioni locali ma anche dei numerosi pellegrini. Cominciato da Michael Ayi-Yonah e completato recentemente, l'*Onomasticon* dei monumenti tardo-antichi delle provincie di Giudea, Palestina e Arabia menzionati nelle fonti greche e latine, enumera

²⁰⁰ LAURENCE, *The Roads of Roman Italy*, p. 81.

²⁰¹ DELYANNIS, *Ravenna in Late Antiquity*, p. 145.

²⁰² TJÄDER, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens*, vol. I, n. 3.

²⁰³ MCCORMICK, *Charlemagne's Survey of the Holy Land*, pp. 33, 36-37.

oltre 325 chiese come pure numerosi altri siti religiosi²⁰⁴.

Intorno al clero diocesano disponiamo generalmente di maggiori informazioni per l'Occidente che non per l'Oriente, cosa che può essere un semplice riflesso delle successive vicende storiche proprie delle due regioni²⁰⁵. I dati che possediamo relativi all'Occidente, tuttavia, appartengono in gran parte al tardo VI secolo e al VII e potrebbero riflettere una situazione relativamente nuova che seguiva oltre un secolo durante il quale il numero dei chierici si era accresciuto. Dai canoni di due concili di Cartagine (397 e 401) e dalle lettere di Agostino apprendiamo della scarsità numerica del clero²⁰⁶. Non è chiaro se questo rappresentasse un problema propriamente africano e se invero ad esso si sia posto rimedio intorno al 600. Vittore di Vita parla di 4966 vescovi, preti, diaconi e altri membri della chiesa che andarono in esilio nel deserto. Questo stesso evento è ricordato da Vittore di Tunnuna nella trattazione relativa all'anno 479, dove egli racconta dell'esilio di 4000 vescovi, preti, monaci e laici²⁰⁷. La cifra colpisce, ma non è chiaro quante delle persone coinvolte fossero effettivamente membri del clero. È possibile che la presenza di chierici in ciascuna delle numerose diocesi africane fosse costantemente bassa²⁰⁸.

Abbiamo però qualche informazione utile sulla Gallia intorno alla fine del VI secolo. Possediamo infatti l'elenco di 34 preti, 7 abbatì e 3 diaconi al fianco del vescovo che sottoscrive i canoni del concilio diocesano di Auxerre (561/605). Il dato ci offre solo un numero minimo di chierici per la diocesi²⁰⁹. È chiaro che vi furono dei preti che non presero parte

²⁰⁴ DI SEGNI-TSAFRIR-GREEN, *The Onomasticon of Iudaea, Palestina and Arabia*, vol. I, pp. 395-412. V. anche HAMARNEH, *Topografia cristiana ed insediamenti rurali nel territorio dell'odierna Giordania*.

²⁰⁵ Si confrontino i 1402 nuovi accessi (870 dei quali riguardano vescovi) per la provincia romana d'Asia (*Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. III, *Diocèse d'Asie (325-641)*, ed. Destephen) con gli oltre 3000 accessi per l'Africa e la Gallia (*Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. I, *Afrique (303-533)*, ed. Mandouze e vol. IV, *La Gaule chrétienne (314-614)*, ed. Pietri e Heijmans). L'Italia è sull'ordine di grandezza della Gallia (*Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. II, *Italie (313-604)*, ed. Pietri e Pietri).

²⁰⁶ AGOSTINO, *Ep.* 213; Concilio di Cartagine (397), can. 55; Concilio di Cartagine (401), pref. e can. 57. Ringrazio Jerzy Szafranowski e Stanislaw Adamiak per i riferimenti.

²⁰⁷ VITTORE DI VITA, *Historia persecutionis*, 2.26: v. ed. di Lancel, p. 301, n. 167; VITTORE DI TUNNUNA, sub a. 479.

²⁰⁸ *Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. I, *Afrique (303-533)*, ed. Mandouze, documenta assunzioni per circa 3000 chierici di ogni grado in circa 500 diocesi. *Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. IV, *La Gaule chrétienne (314-614)*, ed. Pietri e Heijmans offre approssimativamente lo stesso numero di assunzioni per 130 diocesi. Ovviamente, la continuità nelle due regioni fu marcatamente diversa.

²⁰⁹ Sinodo di Auxerre, ed. Basdevant, pp. 502-505. GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*,

all'evento, se non altro perché la loro presenza sarebbe stata necessaria nelle località più remote della diocesi lungo tutta la durata del sinodo (allo stesso modo di come era stata necessaria per officiare le messe durante il soggiorno romano del vescovo di Ravenna Ecclesio e del suo clero). Più difficili da valutare sono i dati relativi al numero delle ordinazioni effettuate nella diocesi di Le Mans e annotate nell'*Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium* composto alla metà del IX secolo. Confronti tra queste cifre e la lunghezza degli episcopati indicati nell'*Actus* suggeriscono l'idea che si ordinassero, ogni anno, circa 10 preti e 7 diaconi, in aggiunta ai vari altri chierici che si rendessero necessari (*alios ministros aecclesiasticos quantum necesse praevidiit*)²¹⁰. L'*Actus* è un testo che cerca a suo modo di comprovare il quadro che presenta includendo le trascrizioni di un gran numero di documenti più antichi²¹¹. Taluni di questi documenti, tuttavia, furono certamente alterati e, in qualche occasione, chiaramente falsificati. Pure la durata degli episcopati individuali – usualmente indicati in termini di anni, mesi e giorni – è discutibile e in qualche caso sicuramente erronea e va da sé che ogni tentativo di stimare una media del numero delle ordinazioni risulta automaticamente destinato al fallimento. Robert Godding ha inoltre posto in discussione l'autenticità delle cifre relative all'ordinazione considerando che, essendo l'*Actus* di Le Mans chiaramente esemplato sul *Liber Pontificalis*, l'autore potrebbe aver inventato i numeri con l'intento di corrispondere al contenuto della storia papale²¹². Godding ritiene troppo elevati i numeri degli ordinati secondo l'*Actus*. Come abbiamo già notato, tuttavia, i numeri delle ordinazioni romane appaiono piuttosto bassi in rapporto a quanto avrebbe effettivamente richiesto la città papale. Inoltre, da vari elenchi forniti dall'*Actus* di Le Mans, Margarete Weidemann ha indentificato 90 chiese che definisce come *Pfarrkirchen* ('chiese parrocchiali' – sebbene generalmente si ritenga che un sistema parrocchiale così come oggi lo si intende non esistesse nell'alto medioevo)²¹³. Pur con qualche difficoltà derivante dalla cronologia degli elenchi, seguendo l'esame condotto dalla Weidemann sulla totalità delle testimonianze, 34 chiese appartengono al periodo precedente il 500, mentre le rimanenti sono databili in un periodo che arriva sino alla metà del VII secolo²¹⁴. Simili cifre sono senz'altro compatibili con i numeri delle

p. 209.

²¹⁰ GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, p. 458. V. l'appendice.

²¹¹ WEIDEMANN, *Geschichte des Bistums Le Mans*.

²¹² GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, pp. 209-211, 458.

²¹³ WEIDEMANN, *Geschichte des Bistums Le Mans*, vol. III, p. 426.

²¹⁴ WEIDEMANN, *Geschichte des Bistums Le Mans*, vol. III, pp. 426-443.

ordinazioni elencate nell'*Actus*, a prescindere dalla loro esatta riferibilità ai singoli vescovi.

Dati relativi a chiese che possano accostarsi a quelli noti per La Mans si possono riconoscere in altre diocesi gallo-romane e franche. Lavorando sulle agiografie e le storie della diocesi di Tours, Clare Stancliffe ha identificato 6 chiese *vicus* che potrebbero essere state fondate da S. Martino tra il 371 e il 397, 6 dal suo successore Brizio († ca. 444), 4 da Eustochio (ca. 444-461) e 6 da Perpetuo (461-ca. 491). Nel VI secolo, Eufronio (ca. 556-573) ne istituì altre 3 mentre il suo successore, lo storico Gregorio di Tours (473-594), afferma di aver dedicato così tante chiese e oratori da non poterli nemmeno menzionare²¹⁵. Nel complesso, sappiamo che intorno al 500 esistevano 4 chiese nella stessa città di Tours e altre 20 nei *vici* della diocesi. Intorno al 600 quelle cifre erano cresciute sino a 16 chiese, oratori e monasteri nel centro diocesano e a 42 nel territorio circostante²¹⁶. Come ha notato Weidemann, si tratta di dati direttamente confrontabili con quelli di Le Mans²¹⁷. Inoltre, poiché tali chiese compaiono in testi redatti prima della fine del VI secolo, non è possibile che le cifre siano esagerate. Dati simili sono noti per Auxerre, dove 36 *Pfarrkirchen* (è utilizzata l'espressione *parrochias ipsius pagi*) sono elencate nella *Institutio* del vescovo Aunario che è trascritta nei *Gesta Pontificum Autissiodorensium* del IX secolo, gli *Atti dei vescovi di Auxerre*²¹⁸. Certamente non si tratta del numero totale delle chiese presenti nella diocesi (l'elenco non comprende quelle della stessa città di Auxerre alcune delle quali sono indicate altrove nella *Institutio*)²¹⁹, e sicuramente sono omesse chiese e oratori delle tenute private per le quali pure occorreva fornire il clero, anche quando a ciò si provvedeva ricorrendo a un prete 'parroco' locale.

Chiese di *vicus* – vale a dire le chiese di quei centri abbastanza popolosi e al di fuori della principale città della *civitas* – erano ovviamente istituzioni di una certa importanza. Il Concilio di Tours del 567 lascia intendere che una chiesa di *vicus* era condotta da un arciprete supportato da diaconi e da una squadra di 7 suddiaconi, lettori e laici riconosciuti²²⁰. Né questi

²¹⁵ GREGORIO TURONENSE, *Decem Libri Historiarum*, X.31. STANCLIFFE, *From Town to Country*, pp. 56-48.

²¹⁶ STANCLIFFE, *From Town to Country*, p. 51.

²¹⁷ WEIDEMANN, *Geschichte des Bistums Le Mans*, vol. III, p. 438.

²¹⁸ *Gesta Pontificum Autissiodorensium*, 19, ed. Sot, vol. I, pp. 70-72; ATSMÀ, *Klöster und Mönchtum im Bistums Auxerre*, pp. 9-10; WEIDEMANN, *Geschichte des Bistums Le Mans*, vol. III, p. 440.

²¹⁹ PICARD, *Auxerre*, elenca i nomi di 29 chiese, oratori e xenodochi noti nell'Auxerre merovingia.

²²⁰ Concilio di Tours (567), ca. 20, ed. Basdevant, pp. 364-369.

erano i soli chierici presenti nel *vicus*: il canone riferisce infatti di preti, diaconi e suddiaconi ulteriori (*reliqui presbyteri et diaconi ac subdiaconi vicani*). In altri termini, ciascun *vicus* possedeva un significativo numero di chierici. Se colleghiamo questa informazione con i dati del Sinodo di Auxerre, possiamo supporre che ogni chiesa-*vicus* avesse inviato una rappresentanza: il numero delle sottoscrizioni dei chierici (34) è notevolmente vicino a quello delle 36 *parrochiae* elencate nella *Institutio* di Aunario, il vescovo che in effetti presiedette il sinodo²²¹. Dalle norme prodotte nel Concilio di Tours veniamo a sapere che erano presenti altri preti, diaconi, suddiaconi e lettori nella diocesi. Invero, il canone di Tours suggerisce di moltiplicare almeno per dieci il numero di *parrochiae* o *vici* per avere un'idea del numero dei chierici di ogni grado all'interno della diocesi.

I dati di Tours e Auxerre spingono dunque a dar credito alle cifre di Le Mans. Va poi detto che Le Mans può considerarsi come una diocesi del tutto ordinaria. È grande, ma non oltre la media delle altre sedi merovingie. Le Mans, inoltre, non ospitava il culto di un grande santo, cosa che avrebbe implicato l'esistenza di un santuario e che quindi avrebbe potuto alterare significativamente il numero dei chierici presenti. Sulla base della documentazione proveniente da Le Mans, Auxerre e Tours sembra perciò ragionevole concludere che già, in periodo merovingio, la maggior parte delle diocesi dovesse contare ben più di cento sacerdoti, compresi diaconi e suddiaconi come pure preti e arcipreti, e che quindi, nel complesso, dovessero esservi oltre 10.000 sacerdoti e altro clero nelle province galliche (con le loro 130 sedi episcopali). Sebbene Godding abbia trovato i nomi di soli 381 preti merovingi²²², anziché considerare questo dato come indicatore di un clero quantitativamente ristretto, occorrerebbe al contrario sottolineare il fatto che così tanti chierici ordinari fossero ricordati per nome.

Parimenti rimarchevole è il cosiddetto *Parochiale Suevum*, un elenco redatto in Galizia tra il 572 e il 582²²³. Vi sono elencate 107 chiese (*ecclesiae*) (alcune di queste menzioni sono però frutto di interpolazione) e 25 *pagi* (il *pagus* è un'unità amministrativa e incorpora più *vici*: secondo Carlos Sanchez Pardo la Spagna era caratterizzata da un territorio rurale in cui viveva una popolazione sparsa)²²⁴. Le chiese e i *pagi* del *Parochiale* vanno individuate nelle diocesi di Bracara (Braga), Portugale (Porto), Lameco, Conimbriga (Coimbra), Viseo, Dumio, Egítania, Luco (Lugo),

²²¹ *Gesta Pontificum Autissiodorensium*, 19, ed. Sot, vol. I, pp. 70-77.

²²² GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, pp. 209-211.

²²³ *Parochiale Suevum*.

²²⁴ SÁNCHEZ PARDO, *Organización eclesiástica y social en la Galicia toroantigua*, p. 459.

Auria (Ourense), Asurica (Astorga), Iria, Tude (Tui) e Britonia²²⁵ nel regno Suebo: una regione dell'Europa che si supporrebbe isolata (supposizione tuttavia errata stando a quanto ci dicono i recenti scavi archeologici) e perciò meno cristianizzata di molte altre regioni. Nonostante il titolo attribuito a questa fonte e l'uso in esso del termine *parochia*, non dovremmo parlare di parroci. Già si è rilevata la difficoltà di parlare, per l'alto medioevo, di chiese parrocchiali e Pablo Diaz ha preferito usare a questo proposito l'espressione 'chiese pubbliche'. Il *Parochiale*, ovviamente, non elenca tutte le chiese delle sette diocesi del regno Suebo (che se invece lo avesse fatto, dovremmo concludere che queste erano assai meno dotate di quella di Le Mans). In realtà, i luoghi elencati sono mal distribuiti con 73 riferimenti a località confinate nelle tre diocesi di Tui, Braga e Porto²²⁶. Ciò vale anche per le diocesi stesse, alcune delle quali sono in verità molto piccole: Dumio è in effetti un sobborgo di Braga, a soli 47 chilometri (29 miglia) da Porto. Sembrerebbe poi che l'elenco includa solo quelle chiese con importanti funzioni amministrative e che ci dia quindi informazioni soprattutto sui luoghi più strettamente connessi col potere reale²²⁷. In altre parole, pur non fornendoci nulla di paragonabile ai dettagli che possiamo ricavare dai dati di Le Mans, il *Parochiale* ci offre informazioni che non sono lontane da quelle che troviamo nei materiali molto differenti di Tours e mostra come la chiesa fosse ben affermata nella Spagna nord-occidentale durante gli ultimi decenni del VI secolo.

Se prendiamo la documentazione relativa a Le Mans come espressiva della dotazione di chierici di una ordinaria diocesi gallica e ammettiamo numeri simili per l'Italia e la Spagna, potremmo giungere a ritenere che una diocesi media delle regioni continentali dell'Europa occidentale vantasse almeno 100 chierici tra sacerdoti e religiosi di rango inferiore. Crea qualche difficoltà in più dire se gli stessi numeri potessero trovarsi anche altrove. Sicuramente, la situazione nei Balcani non consentiva di sostenere un clero numeroso e anche la più antica documentazione relativa all'Africa suggerisce che le cifre fossero ivi assai più contenute. Una situazione analoga potrebbe aver caratterizzato la provincia d'Asia nella quale il numero di chierici noti è notevolmente basso²²⁸. Anche così, considerato il numero veramente consistente di preti presenti a Costantinopoli come pure nelle

²²⁵ SÁNCHEZ PARDO, *Organización eclesiástica y social en la Galicia toroantigua*, p. 441.

²²⁶ DÍAZ, *El Parochiale Suevum*, p. 41.

²²⁷ SÁNCHEZ PARDO, *Organización eclesiástica y social en la Galicia toroantigua*, p. 460.

²²⁸ *Prosopographie chrétienne du Bas Empire*, vol. III, *Diocèse d'Asie (325-641)*, ed. Destephen; DESTEPHEN, *Quatre études sur le monachisme asianique*, p. 196; anche HÜBNER, *Der Klerus in der Gesellschaft des spätantiken Kleinasien*.

altre grandi città dell'Oriente, è probabile che intorno al 600 il clero secolare presente sui territori di ciò che era stato l'impero romano, compresi vescovi, preti e diaconi, superasse la cifra di 100.000 unità.

Ancor più che al clero, fu però ai monaci che Gibbon riservò il suo giudizio negativo. Tra le cifre che elenca, figurano i 1400 che seguirono Pacomio, i 50.000 religiosi che potrebbero aver assistito alle sue celebrazioni per la Pasqua e i 10.000 monaci e 20.000 vergini che si trovarono a Ossirinco²²⁹. È questo, naturalmente, il mondo egiziano de *The Desert a City* di Derwas Chitty²³⁰. Esso deriva per gran parte dalla *Historia Monachorum*, dalla *Storia lausiaca* e da Gerolamo²³¹. Come ha mostrato Ewa Wipszycka, simili cifre sono del tutto prive di fondamento, ma pure esistevano certamente comunità di 200 e 300 monaci e religiosi²³². Purtroppo non disponiamo di cifre attendibili per quanto riguarda il numero di monaci presenti ad Alessandria²³³, sebbene alcune fonti rivelino che la città e il suo territorio ospitassero 600 comunità monastiche alla fine del VI e nel VII secolo, e la cosa appare plausibile²³⁴.

Relativamente ad Antiochia e Gerusalemme nel V e nel VI secolo siamo meno informati che non per l'Egitto. Possediamo comunque un elenco, conservatosi in più versioni, che attesterebbe il numero dei corpi trovati e successivamente tumulati in vari luoghi all'interno della città di Gerusalemme a seguito del saccheggio persiano del 614. Il numero complessivo varia (a seconda delle versioni) fra 33.067 e 66.509. Se seguiamo l'interpretazione delle cifre suggerita da Józef Milik secondo cui le stesse derivano dai rapporti dei becchini, e se accettiamo l'identificazione di carattere per lo più monastico che egli propone per alcuni gruppi menzionati nel testo, abbiamo 7 morti nel monastero di S. Giorgio, forse 290 nella Chiesa nuova di Maria Theotokos e 70 nella sua biblioteca, 2212 (monache) presso i Ss. Cosma e Damiano, 212 nel monastero dell'Anastasis, forse 200 monaci nel quartiere della chiesa del Samaritano (identificato con il monastero di Fotino), ancora 308 o 317 nella comunità di Torrente di S. Giacomo, 4219 nel monastero del Monte delle Olive, 50 innanzi al Golgota e una parte di quelli uccisi presso la Torre di David. In pratica, sarebbero stati uccisi nella regione qualcosa come 8000 tra monaci e monache. Dal momento che vi furono

²²⁹ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 37.

²³⁰ CHITTY, *The Desert a City*.

²³¹ WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 403, 423, 435-436, ove si cita *Historia Monachorum*, 5.1-6 e la traduzione di Girolamo della *Regula Pachomii*.

²³² WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 403-436, spec. p. 423.

²³³ WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 403, 423.

²³⁴ WIPSZYCKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 414-415.

anche dei superstiti, alcuni dei quali furono trascinati in Persia, si dovrebbe pensare a un totale di 10.000 monaci e monache presenti a Gerusalemme prima del 614²³⁵. Certamente più accurato è l'inventario di Carlo Magno dell'808 che registra 471 monaci, 38 eremiti e 68 monache presenti in Terra Santa più di centocinquant'anni dopo la conquista musulmana²³⁶. Tuttavia abbiamo anche una lettera del 569 degli archimandriti d'Arabia nella quale sono elencati 138 agenti monastici²³⁷. A questa informazione possiamo aggiungere che sono noti 165 edifici monastici i quali sono menzionati nell'*Onomasticon* di Giudea, Palestina e Arabia²³⁸.

Siamo forse meglio informati a proposito della capitale bizantina. Tre elenchi di istituzioni monastiche sopravvivono allegati ai canoni del secondo Concilio di Costantinopoli: vi sono ricordate 23 istituzioni in una petizione del 448, 53 o 54 nel Sinodo del 518, 63 in quello del 528 e 108 in quello del 536. Da questi elenchi e da altri documenti, Peter Hatlie ha compilato un 'elenco generale' con 265 monasteri esistenti nella regione di Costantinopoli e nel circondario tra 350 e l'850²³⁹. All'inizio del V secolo, uno dei più grandi monasteri della capitale (quello di Olimpia) ospitava circa 250 monaci²⁴⁰; alla fine del primo quarto del secolo, il monastero di Eutichio, al pari di quello degli *Akoimetæ* (gli 'Insonni'), ne aveva circa 300 come pure, a partire dal 450, quello di Bassiano²⁴¹. Allo stesso tempo, nel suburbio, vi erano comunità con un numero di religiosi variabile tra 50 e 100 unità²⁴². Alla fine del secolo, la maggiore tra le comunità monastiche costantinopolitane, quella degli *Aikometæ* – che era stata ricostituita dopo l'espulsione dei suoi monaci nel 428 – contava circa 1.000 religiosi: così secondo lo pseudo-Zaccaria che parla anche di 250 monache esistenti durante il regno di Anastasio²⁴³. Al principio del VI secolo, in altre parole, il numero di monaci e monache a Costantinopoli era nell'ordine delle migliaia.

Per la restante parte dell'Oriente i dati sono estremamente incerti.

²³⁵ MILIK, *La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque byzantine*, spec. pp. 133, 139, 146-158, 164, 167, 172, 184, 186, 188.

²³⁶ McCORMICK, *Charlemagne's Survey of the Holy Land*, p. 36.

²³⁷ *Lettre des archimandrites d'Arabie aux évêques orthodoxes*, ed. Chabot.

²³⁸ DI SEGNI-TSAFRIR-GREEN, *The Onomasticon of Iudaea, Palaestina and Arabia*, vol. I, pp. 413-422.

²³⁹ HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, pp. 452-472.

²⁴⁰ HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, p. 76.

²⁴¹ HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, pp. 76, 109.

²⁴² HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, p. 77.

²⁴³ HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, p. 109.

Sylvain Destephen ha raccolto tutte le notizie conosciute circa le comunità monastiche nella provincia d'Asia e ne ha indentificate appena 85, la metà delle quali senza peraltro poter avere piena sicurezza, per il periodo tra il IV e il VII secolo²⁴⁴. Delle 1402 menzioni presenti nella *Prosopographie chrétienne*, invece, non più di 80 riguardano istituzioni monastiche²⁴⁵. Da ciò si potrebbe dedurre che la tradizione monastica fosse poco sviluppata, nonostante l'importanza di Basilio di Cesarea come legislatore e guida per gli asceti. Tuttavia, cifre così basse possono anche riflettere le rotture causate dagli eventi successivi. Sicuramente Palladio di Elenopoli registra la considerevole presenza di 2000 monache ad Ancira (forse distribuite in una confederazione anziché raccolte in un'unica comunità)²⁴⁶.

Sulla situazione in Occidente, la nostra documentazione anteriore al VII secolo è piuttosto scarsa ed effettivamente durante l'impero tardo e nel periodo immediatamente successivo la vita monastica fu meno sviluppata che in Oriente²⁴⁷. Tuttavia, intorno al 700, nella Gallia (se non anche in Italia e in Spagna) il monachesimo fu almeno altrettanto importante che in Oriente e, considerato l'avanzare dell'Islam e l'impatto che questo ebbe sulle comunità cristiane, più significativo che nel Levante, in Egitto e nel Maghreb²⁴⁸. Per Roma non disponiamo di cifre che ci consentano un confronto con Costantinopoli, nonostante l'importanza di case aristocratiche dedicate all'ascesi che esistevano nella capitale occidentale già prima del 410. Monaci sono elencati negli *ordines* liturgici altomedievali della città papale e le fonti narrative descrivono la loro partecipazione alle processioni, senza però fornire dati numerici²⁴⁹.

La documentazione più ricca per il monachesimo in Occidente durante la tarda antichità e il primo medioevo riguarda principalmente la Gallia. Già nel IV secolo Martino aveva istituito importanti monasteri a Ligugé e a Marmoutier, vicino Tours. Si suppone che in quest'ultimo monastero risiedessero 80 monaci di clausura²⁵⁰ e si dice che almeno 2.000 monaci

²⁴⁴ DESTEPHEN, *Quatre études sur le monachisme asianique*, pp. 202-206.

²⁴⁵ DESTEPHEN, *Quatre études sur le monachisme asianique*, p. 214 n. 70.

²⁴⁶ DESTEPHEN, *Quatre études sur le monachisme asianique*, p. 213.

²⁴⁷ FREND, *The Monks and the End and Survival of the east Roman Empire in the Fifth Century*, p. 14.

²⁴⁸ Il confronto condotto da FREND, *The Monks and the End and Survival of the east Roman Empire in the Fifth Century*, è valido per il V secolo ma irrilevante per le epoche successive.

²⁴⁹ ROMANO, *Liturgy and Society in Early Medieval Rome*, pp. 101-102.

²⁵⁰ SULPICIO SEVERO, *Vita Martini*, 10.5. Ma v. FIGUINHA, *Martin of Tours' Monasticism and Aristocracies in Forth-Century Gaul*, p. 13.

assistettero alle esequie del santo²⁵¹. Alla metà del V secolo esistevano importanti centri monastici in Provenza, dove le comunità di Lerino e quella di Giovanni Cassiano a Marsiglia attiravano numerosi monaci di clausura. Lo stesso fenomeno si sarebbe ripetuto al principio del secolo VI anche per la fondazione di Cesareo ad Arles²⁵². L'esplosione del monachesimo in Gallia fu però in gran parte uno sviluppo del tardo VI secolo e del VII. Si è stimato che intorno al 600 vi fossero in Francia circa 220 monasteri, saliti a 550 all'inizio del secolo VIII²⁵³. Talune di queste case potrebbero aver ospitato solo pochi monaci, ma altre vengono ricordate per aver ospitato centinaia di monaci e monache. Un enigmatico elenco, databile approssimativamente al VII secolo ma conservato nella *Vita Clari* dell'inizio del secolo XI, ricorda 1525 monaci residenti in 12 monasteri nella città di Vienne nella valle del Rodano e aggiunge che altre 60 comunità si trovavano sparse entro i confini della diocesi²⁵⁴.

È chiaro che alcune di queste cifre (come gli 800 monaci a Jumièges e i 500 del monastero dell'isola di Lerino)²⁵⁵ devono essere prese con un pizzico di sale. Vi sono nondimeno ragioni per credere ad alcune cifre dell'ordine delle poche centinaia. Sicuramente credibili sono le parole di Gregorio di Tours secondo cui, al momento della morte di Radegondo, nel 587, nel monastero della Santa Croce si aggiravano circa 200 monache²⁵⁶. Che numeri in termini di centinaia siano credibili è anche supportato da quanto sappiamo a proposito di altre morti della dinastia merovingia. Lasciando da parte l'anglosassone *Liber Vitae* di Durham, il grande registro dei monaci deceduti inizia col periodo carolingio, ma abbiamo comunque già detto della morte di 50 suore a causa del diffondersi di un'epidemia a Remiremont, nella valle della Mosella²⁵⁷. Potrebbe trattarsi di un'esagerazione agiografica, ma per la comunità di Faremoutiers, che all'inizio sembra avere avuto dimensioni modeste, sappiamo di 16 morti durante i primi vent'anni della sua esistenza: 13 di queste defunte sono individualmente indicate e molte di quelle suore erano in giovane età²⁵⁸.

²⁵¹ Sulpicio Severo, *Epist.*, 3.18.

²⁵² Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, pp. 19-87.

²⁵³ Atsma, *Les monastères urbains du Nord de la Gaule*, p. 168; Wood, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 41.

²⁵⁴ Wood, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 67.

²⁵⁵ Berlière, *Les nombres des moines dans les anciens monastères*; Wood, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 68.

²⁵⁶ Gregorio di Tours, *Liber in Gloria Confessorum*, 104.

²⁵⁷ Giona di Bobbio, *Vita Columbani*, 2.10.

²⁵⁸ Giona di Bobbio, *Vita Columbani*, 2.11-12.

Analogamente, Colombano ci dice che 17 dei suoi compagni morirono durante i dodici anni della sua permanenza presso i Vosgi²⁵⁹, nonostante il fatto che nei suoi primi anni Luxeuil e i suoi satelliti avrebbero dovuto esser pieni di uomini giovani e non di asceti anziani e ormai sul punto di morire. Inoltre, al momento di lasciare Luxeuil, Colombano aveva ancora con sé abbastanza discepoli con i quali dar luogo in Italia alla fondazione di Bobbio e lasciare una comunità profondamente divisa in Gallia.

Altrove, nell'Europa occidentale, la documentazione relativa al monachesimo del primo medioevo è meno ricca ed estesa. Cassiodoro ha descritto l'entusiasmo dei circoli aristocratici per la fondazione di monasteri²⁶⁰, ma occorre tenere conto del grave sconvolgimento che potrebbe esservi stato nel corso della guerra gotica, e Georg Jenal ha elencato non più di 100 monasteri esistenti nell'Italia del VI secolo²⁶¹. Si può notare che molto pochi di questi si trovavano nell'Italia meridionale, dove pure sorgeva il monastero di Vivario dello stesso Cassiodoro²⁶², e la cosa potrebbe far pensare che un numero considerevole di comunità non abbia lasciato notizie. In Spagna sono noti solo 86 monasteri altomedievali anche se sicuramente ve ne erano di più²⁶³. La *Vita* di Fruttuoso di Braga parla di numerosi monaci presenti nella comunità del santo e sottintende che questi abbia dato avvio a un più vasto movimento monastico alla metà del VII secolo. Alle luce delle informazioni sopravvissute e pur ammettendo che il monachesimo si sia maggiormente diffuso in Gallia che non in Spagna o in Italia, possiamo comunque arrivare a dire che alla fine del VII secolo dovevano probabilmente esservi decine di migliaia di monaci in Occidente, ma che il dato sarebbe stato molto inferiore centocinquanta'anni prima, anche se potrebbe non esser stato trascurabile nemmeno allora. Del problema cronologico torneremo, in ogni caso, a discutere nel capitolo IX.

Nel considerare le cifre relative ai chierici e ai monaci esistenti nel V e nel VI secolo, è importante ricordare la novità di questo corpo di religiosi. Sebbene sia possibile tracciare dei paralleli con la classe sacerdotale dell'antico Egitto o con quella delle città-tempio dell'oriente ellenistico²⁶⁴,

²⁵⁹ COLOMBANO, *Epist.*, 2.5.

²⁶⁰ Per alcuni dettagli circa i monasteri dell'Italia meridionale, BROWN, *Gentlemen and Officers*, pp. 181-182.

²⁶¹ JENAL, *Italia ascetica atque monastica*; WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 46.

²⁶² V. la cartina in WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 47.

²⁶³ MORENO MARTÍN, *La arquitectura monástica hispana*, pp. 691-692; WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 49; QUIROGA, *Monasterios altomedievales hispanos*.

²⁶⁴ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 933; WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 71.

i sacerdoti del mondo romano pagano erano significativamente differenti dai loro equivalenti cristiani. Per lo più rimanevano solo per poco tempo nella loro posizione: il sacerdozio non era un'occupazione *full-time*. Sempre più estranei al mondo classico erano i monaci e le monache che potevano trovarsi in comunità con cento o più membri la cui sussistenza era assicurata dalle donazioni di terre e denaro. I religiosi cristiani del IV e V secolo costituivano sotto ogni profilo una nuova classe all'interno della società, pur se molti di essi erano coinvolti in altro genere di occupazioni e provvedevano effettivamente al proprio sostentamento²⁶⁵.

²⁶⁵ HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople*, p. 77; WIPSYCZKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 471-565. I dibattiti orientali sulla questione se i monaci dovessero o meno lavorare sono centrali per BROWN, *Treasure in Heaven*.

Capitolo VIII

Chierici, soldati, burocrati

Il punto sul quale vorrei insistere ora è che le cifre indicate da Gibbon in relazione a chierici e monaci sono del tutto ragionevoli. Centinaia di migliaia di persone entrarono nella chiesa, come chierici o come monaci, durante i secoli IV, V e VI: sotto ogni possibile profilo, numeri assai più elevati – si potrebbe notare – di quelli dei barbari che penetrarono nell'impero. Mettendo assieme il numero dei chierici di ogni grado come pure i dati relativi a monaci e monache e pur tenendo conto del probabile declino della chiesa nei Balcani, intorno al 600, quelle che erano state regioni dell'impero romano potrebbero aver ospitato più religiosi di quanti, intorno al 400, dovevano esser stati i soldati che, come si è già notato, sono solitamente stimati tra i 400.000 e i 600.000. Quando poi si confrontano le due stime, si dovrebbe anche ricordare la probabilità che la popolazione tra IV e tardo VI secolo abbia conosciuto un generale declino come anche la possibilità di un sostanziale collasso demografico a seguito della 'peste di Giustiniano' che molti studiosi, compresi Michel McCormick e Lester Little, hanno indicato come fattore cruciale nell'impedire una rinascita sociale ed economica dopo le migrazioni barbariche²⁶⁶. Alcuni hanno fatto una stima circa il tasso di mortalità causato dalla 'morte nera'. Naturalmente, una tale stima della mortalità non può che essere ipotetica. Abbiamo indicazioni di fonti letterarie per l'impero d'Oriente (sebbene il racconto di Procopio potrebbe essere sin troppo influenzato da quello di Tucidide)²⁶⁷ e per alcune città della Gallia dove le informazioni

²⁶⁶ MCCORMICK, *Origins of the European Economy*, pp. 38-41; ID., *Tracking Mass Death During the Fall of Rome's Empire I*; ID., *Tracking Mass Death During the Fall of Rome's Empire II; Plague and the End of Antiquity*, ed. Little. Ossa di topi sono state scoperte negli scavi di Caricin Grad condotti da Reiner Schreg.

²⁶⁷ PROCOPIO, *Le guerre*, II.22-23; LITTLE, *Life and Afterlife of the First Plague Pandemic*. Per un'opinione più cauta, WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*, pp. 548-549 e

fornite da Gregorio di Tours potrebbero essere maggiormente affidabili²⁶⁸. Disponiamo anche di qualche dato relativo alle Isole britanniche²⁶⁹. Ad oggi, tuttavia, mancano riscontri archeologici in quantità significativa, sebbene la presenza di ratti – i probabili portatori della malattia – sia stata notata in alcuni siti del VI secolo²⁷⁰. Ciò che si può dire, in base alla documentazione, è che alcune città e distretti furono effettivamente colpiti in maniera significativa, ma non abbiamo fonti adeguate per fare sicure deduzioni circa altre località. Considerando dunque che era in atto una decrescita demografica di una certa entità, qualora ci fossero stati così tanti chierici, monaci e monache all'inizio del VII secolo quanti erano i soldati alla metà del IV, i primi avrebbero evidentemente costituito una porzione ancor più ampia della popolazione.

I soldati del IV secolo e i chierici e i monaci del V-VI secolo, tuttavia, sarebbero stati distribuiti in maniera differente sul territorio. Nel periodo romano esisteva una netta distinzione tra militari e civili. La maggior parte dei soldati era allocata sulle frontiere, benché alcune truppe venissero chiaramente posizionate in maniera stabile vicino alle principali risorse come le miniere, non fosse altro che per la necessità di tenere d'occhio gli schiavi che vi lavoravano. L'archeologia romana ha fissato una distinzione tra l'area del *limes* – nella quale una gran parte dei siti ha carattere militare – e quella delle province civili, con le loro città e ville. Di conseguenza, è possibile immaginare l'impero romano come un'istituzione in gran parte civile, protetta da una linea di truppe²⁷¹.

All'opposto, i chierici erano presenti in ogni città dell'impero e degli stati che a questo succedettero. Li si sarebbe trovati anche nei *pagi* e *vici* più grandi. Nel VII secolo, città che raramente avrebbero visto un soldato, erano invece munite – talvolta ben munite – di chiese e sacerdoti. Ugualmente però, le regioni di frontiera che erano state riempite di militari avrebbero ugualmente vantato comunità di chierici, sia pure di media grandezza. Monasteri maschili e conventi femminili erano distribuiti per il territorio con minore regolarità. Alcune città e regioni vantavano numerose comunità mentre altre attirarono pochi monasteri e conventi prima del secolo VII. È curioso che una regione che ospitava numerose comunità monastiche nel VII secolo per via dell'attivismo di Fruttuoso e Valerio – il

HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework*, pp. 346-347.

²⁶⁸ GREGORIO DI TOURS, *Decem Libri Historiarum*, IV, 31.

²⁶⁹ DOOLEY, *The Plague and its Consequences in Ireland*, pp. 216-219.

²⁷⁰ MCCORMICK, *Tracking Mass Death During the Fall of Rome's Empire II*.

²⁷¹ V. la cartina IV in JONES, *The Later Roman Empire*, tra pp. 1169 e 1170 come pure la tabella con i riferimenti della *Notitia Dignitatum*, pp. 1429-1461.

Bierzo – sia stata in precedenza un centro romano di estrazione mineraria e quindi d'importanza militare. Ci si può chiedere se una precedente implosione dell'economia locale non abbia generato un terreno favorevole al reclutamento di monaci. Tuttavia, benché in generale il monachesimo sia cresciuto in importanza nel corso dei secoli VI e VII, in certe aree vi fu indubbiamente un declino delle istituzioni religiose a seguito del collasso del governo romano in Occidente. Questo è certamente il caso del medio Danubio. E infatti, sebbene si abbiano prove che centri di culto siano sopravvissuti sino all'epoca carolingia, sembra che il Norico contasse solo pochi monaci – se pure ve ne furono – che seguirono il trasferimento della comunità di S. Severino verso l'Italia²⁷².

Poiché una considerevole porzione delle finanze dello stato romano era indirizzata al finanziamento dell'esercito, vale la pena di soffermarsi sulla questione militare. Laddove, durante il periodo romano, esisteva una distinzione tra l'elemento militare e il civile²⁷³, la stessa distinzione cessò di esistere nell'Occidente altomedievale nei secoli successivi. Bisanzio non seguì esattamente il modello romano. L'esercito rimase però un'istituzione sovvenzionata dallo stato²⁷⁴ pur se, dal punto di vista numerico, nell'Oriente greco, esso rappresentava numericamente solo l'ombra di ciò che era stato²⁷⁵. Nell'Occidente del VII secolo, escludendo il clero, la maggior parte dei maschi abili sarebbe stata obbligata, in caso di chiamata, a prendere le armi. Un'immagine ricorrente nell'Europa barbarica è quella delle sepolture con armi²⁷⁶: nel VI e VII secolo ovunque si poteva trovare un soldato. E però, dall'erosione della distinzione tra militari e civili o dal confronto tra le ville romane e i cimiteri post-romani non si dovrebbe concludere che il periodo dei cosiddetti 'stati successori' fosse più militarizzato di quanto non fosse stato quello dell'impero. Abbiamo sepolture con armi del VI secolo, ma non caserme, di cui, invece, tutti i forti romani sul *limes* erano provvisti. Sebbene molti maschi nel VII potessero potenzialmente far parte di bande militari, un gran numero di loro deve aver evitato ogni genere di servizio militare. Senza dubbio vi erano conflitti armati nell'Occidente del VII secolo, ma solo pochi di

²⁷² WOLFRAM, *Die Geburt Mittelaeuropas*, pp. 54-63, 109-116.

²⁷³ Per la distinzione romana, MACMULLEN, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*.

²⁷⁴ HALDON, *Byzantium in the Seventh Century*, pp. 208-253.

²⁷⁵ HALDON, *Warfare, State and Society*, pp. 107-115.

²⁷⁶ THEUWS-ALKEMADE, *A Kind of Mirror for Men*; HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework*, pp. 333-334, nota giustamente l'autorappresentazione in termini militari delle élites occidentali sebbene ci sia da chiedersi se 'guerra e combattimento' fossero in realtà così importanti nel VII secolo.

questi sembrano aver interessato forze che superavano le poche centinaia di uomini: sembra che questo sia accaduto anche nell'Inghilterra anglosassone i cui regni erano in guerra più spesso che altrove²⁷⁷. Nel VII secolo, nessuna battaglia occidentale coinvolse un numero (di armati) così ampio come quelli che furono impiegati ad Adrianopoli, ai Campi Catalaunici, nella campagna d'Italia di Giustiniano e nemmeno nelle battaglie delle guerre civili come quella fra Teodosio I e Eugenio sul fiume Frigido nel 394. Naturalmente, in Oriente la paura generata prima dalla Persia e poi dall'Islam costrinse i Bizantini a schierare armate più numerose di quante non se ne trovino in Occidente lungo l'intero periodo, ma anche in questo caso sarebbe possibile discutere della loro ampiezza²⁷⁸. L'arrivo, inoltre, delle forze islamiche dapprima in Spagna, nel 711, e successivamente in Francia comportò il ritorno ad eserciti più numerosi sotto i Carolingi. Per quanto sorprendente possa sembrare, l'Europa Occidentale potrebbe aver conosciuto nel VII secolo meno attività militari su larga scala di ogni altro periodo della sua storia. Va detto che mentre i riscatti dei prigionieri sono regolarmente ricordati nell'agiografia del V e del primo VI secolo²⁷⁹, non figurano invece nelle vite dei santi del VII secolo. E tanto basti in rapporto all'epiteto 'the Dark Ages'. Forse una ragione per la quale i sovrani permisero alla chiesa di acquisire proprietà e godere esenzioni che avrebbero potuto minare l'efficacia militare dei regni stava semplicemente nel fatto che, durante il secolo VII, essi non ebbero bisogno di radunare un gran numero di truppe. All'opposto, quale primo effetto dell'invasione musulmana della Spagna e quindi dell'aggressione carolingia ai danni di Longobardi, Avari e Sassoni, cui fece seguito anche la minaccia portata dai Vichinghi, la militarizzazione divenne una necessità nell'Occidente dell'VIII secolo e condusse a un recupero delle terre dalle mani del clero o almeno un assoggettamento di queste all'obbligazione militare²⁸⁰.

Pur se è possibile comparare simbolicamente chierici e monaci da un lato e militari dall'altro dal momento che i primi vengono solitamente descritti come soldati di Dio (una definizione derivata in ultimo dal VI capitolo della Lettera di Paolo agli Efesini), un diverso genere di confronto potrebbe essere altrettanto istruttivo con riguardo al numero di chierici e monaci: quello cioè da fare con la burocrazia tardo-romana. E in effetti

²⁷⁷ Sull'entità degli eserciti degli Anglo-sassoni, v. SAWYER, *The Age of the Vikings*, p. 123.

²⁷⁸ HALDON, *Warfare, State and Society*, pp. 107-115.

²⁷⁹ MATHISEN, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul*, pp. 101-102; LENSKI, *Captivity and Romano-Barbarian Interchange*, spec. pp. 189-190 e nt. 19; KLINGSHIRN, *Charity and Power*.

²⁸⁰ WOOD, *Land Tenure and Military Obligations in the Anglo-Saxon and Merovingian Kingdoms*.

Jones ha impiegato l'espressione «bocche inerti» per definire non solo i monaci indolenti di Gibbon²⁸¹, ma anche tutti quei soggetti mantenuti a spese dell'impero compresa la burocrazia²⁸². Christopher Kelly ha calcolato che la burocrazia tardo romana occupava approssimativamente 34.000 persone²⁸³: è questo un dato che corrisponde a circa 1/10 del numero di soldati esistenti nel IV secolo ed equivale, probabilmente, a circa 1/10 del numero complessivo di chierici e monaci presenti nel VII secolo, se le stime fatte in precedenza sono corrette. Si potrebbe tuttavia notare che, mentre non è difficile ipotizzare il numero dei più alti ufficiali del governo, il numero dei funzionari di livello inferiore è del tutto incerto: 34.000 potrebbe essere un dato nettamente sottostimato per i burocrati del V secolo. Anche in questo caso il numero sarebbe però considerevole se confrontato con quello degli ufficiali civili presenti negli stati successivi.

Jones, al pari di molti altri, ha presentato lo stato tardoromano come burocratico. Per analogia, il mondo post-romano deve esser stato affollato di ecclesiastici. Di nuovo è il caso di ricordare come i burocrati, al pari dei militari, dovevano essere concentrati in determinati luoghi e che il numero di burocrati che poteva trovarsi in una città di governo poteva essere considerevolmente più alto del numero di chierici e monaci che si sarebbero trovati nella stessa città alla fine del VI secolo o durante il VII. A quel tempo, tuttavia, alcune città connesse con il governo tardo romano (come Roma, Costantinopoli e Ravenna) sembrano aver avuto una dotazione sproporzionata di basiliche maggiori e monasteri.

L'emergere del sacerdozio ha allora condotto a un drenaggio di talenti dei quali, altrimenti, avrebbe potuto beneficiare l'impero? Si può senza dubbio segnalare come Ambrogio avesse già percorso una considerevole carriera come prefetto consolare della provincia di Liguria ed Emilia prima di essere eletto a forza vescovo di Milano nel 374²⁸⁴. Analogamente Germano di Auxerre era stato un ufficiale, sebbene non sia chiaro quale incarico egli detenesse esattamente prima della sua elezione a vescovo all'inizio del V

²⁸¹ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 38: *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente*.

²⁸² JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 1045-1047; v. le osservazioni di HEATHER, *The Fall of the Roma Empire*, pp. 117-118.

²⁸³ KELLY, *Emperors, Government and Bureaucracy*, p. 163 n. 132; v. inoltre ID., *Ruling the Later Roman Empire*; Whitby, *The Late Roman Empire Was before All Things a Bureaucratic State*. Per l'età bizantina, HALDON, *Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c. 600-1000*.

²⁸⁴ MOORHEAD, *Ambrose*, pp. 21-30.

secolo²⁸⁵. Si pensava che Agostino fosse destinato a un'importante carriera come retore, ma attraversò una crisi che lo condusse verso la chiesa²⁸⁶. Quando la corte imperiale d'Occidente entrò in stato di grande difficoltà per poi esserne definitivamente destabilizzata, il sistema romano degli uffici – il *cursus honorum* – che aveva rappresentato un percorso per la carriera di aristocratici ambiziosi smise di esistere (fatta eccezione, ma in misura ridotta, per l'Italia ostrogota²⁸⁷). La chiesa poteva offrire un percorso alternativo per emergere, sebbene siano relativamente pochi gli esempi di membri dell'aristocrazia senatoria che abbiano avuto una considerevole carriera civile prima di entrare nella chiesa. La vita di Sidonio Apollinare, nella quale s'incontra anche la carica di prefetto della città prima dell'avvio verso l'episcopato come vescovo di Clermont, costituisce un esempio ma – come ha sottolineato Jill Harries – non ve ne sono molti altri del genere²⁸⁸. Nel distinguersi in ambito civile, Ambrogio ha pochi confronti. Vi sono esempi più prevedibili di aristocratici che raggiunsero l'episcopato dopo aver condotto una vita di asceti, mentre solo qualcuno proviene dal servizio imperiale come fu invece per Onorato e Ilario di Arles²⁸⁹. È anche importante notare che, sebbene siano noti casi di vescovi di origine aristocratica nel VI e nel VII secolo, soprattutto in Francia, questi costituiscono tuttavia una minoranza rispetto al clero più anziano per il quale noi disponiamo di notizie, mentre non sappiamo nulla circa le origini della maggioranza dell'episcopato²⁹⁰. In altri termini, mentre è sicuramente probabile che valenti uomini (ma anche donne) di stato elevato scegliessero di intraprendere carriere ecclesiastiche a causa del collasso dell'amministrazione romana, la ripetizione di una simile evenienza potrebbe essere sovrastimata.

Dovremmo nondimeno ricordare la frequenza con la quale gli ecclesiastici ricoprirono le funzioni di burocrati o la conduzione di uffici nel periodo post-romano²⁹¹. Nei casi più eclatanti, essi assunsero direttamente il governo, come avvenne in particolare a Roma dove gran parte dell'amministrazione della città fu assorbita dal papato e dove Gregorio Magno giunse

²⁸⁵ COSTANZO, *Vita Germani* 1; WOOD, *The End of Roman Britain*, pp. 9, 11.

²⁸⁶ BROWN, *Augustine of Hippo*, pp. 109-110.

²⁸⁷ RADTKI, *The Senate at Rome in Ostrogothic Italy*.

²⁸⁸ HARRIES, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, pp. 170-171.

²⁸⁹ MATHISEN, *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-century Gaul*, pp. 85-92.

²⁹⁰ PATZOLD, *Zur Sozialstruktur des Episkopats und zur Ausbildung bischöflicher Herrschaft in Gallien*.

²⁹¹ Circa la prosecuzione dell'attività civile: BROWN-COSTAMBEYS-INNES-COSTO, *Documentary Culture and the Laity*.

a descrivere se stesso come tesoriere (*saccellarius*) della città²⁹². Altrove vediamo quello sviluppo che si è voluto definire come *Bischofsherrschaft* o signoria episcopale²⁹³. Qui comunque è necessario riconoscere che non si trattò di un sviluppo di portata universale ma il cui verificarsi dipendeva dai singoli vescovi, dai laici e dalle circostanze. Nell'VIII secolo alcune città erano già dominate dai rispettivi vescovi, mentre altre rimanevano ancora sotto il controllo delle autorità laiche, soprattutto i conti (*comites*)²⁹⁴.

In ogni caso, anche se consideriamo alla stregua di eccezioni Roma e i suoi domini, altrove la chiesa e il clero avevano un peso considerevole e, soprattutto, una crescente influenza sull'esercizio del governo. Poiché costituivano il più ampio gruppo dotato di formazione culturale, i normali ecclesiastici erano spesso chiamati a fungere da scribi per la redazione dei documenti ufficiali. Cosa ancor più importante, i chierici principali ricoprivano certamente il ruolo di consiglieri del re. Vari vescovi tardoromani ebbero notevole influenza su taluni imperatori: si può ricordare l'influenza, sia pure a fasi alterne, che Eusebio di Nicomedia esercitò su Costantino²⁹⁵ e quella di Ambrogio su una serie di imperatori. Il vescovo di Milano pare aver ispirato la politica antipagana di Graziano e fu fiero avversario di Giustina, la madre del fratellastro e successore di Graziano, Valentiniano II. Il suo principale intervento nella politica imperiale, tuttavia, ebbe luogo durante il regno del successore di Valentiniano, Teodosio I²⁹⁶. Ambrogio riuscì quasi sempre a portare dalla sua parte gli imperatori occidentali con i quali ebbe a che fare: il suo più vicino omologo orientale, Giovanni Crisostomo, non incontrò altrettanto successo, sebbene si possa facilmente riconoscere l'influenza del clero sulla corte di Costantinopoli nelle politiche che ispirarono i concili di Efeso e Calcedonia²⁹⁷. La capacità dei vescovi di influire sembra esser stata meno forte nelle corti dell'Occidente durante il V secolo. Purtuttavia, la reggente Galla Placidia divenne nota per il suo sentimento religioso e, d'altra parte, è interessante vedere come il primo atto politico del piccolo Valentiniano III dopo il suo ritorno in Italia sia stato quello che esiliava da Roma manichei, scismatici e astrologi²⁹⁸: se ne

²⁹² GREGORIO I, *Register*, V.39; MARKUS, *Gregory the Great and his World*, p. 101.

²⁹³ HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien*; DIEFENBACH, *Bischofsherrschaft*; BROWN, *The Ransom of the Soul*, pp. 167-171.

²⁹⁴ DURLIAT, *Les attributions civiles des évêques mérovingiens*; WOOD, *The Ecclesiastical Politics of Merovingian Clermont*; BARBIER, *Archives oubliées du haut Moyen Âge*, pp. 69-134.

²⁹⁵ BARNES, *Constantine and Eusebius*, pp. 230, 259-260.

²⁹⁶ MOORHEAD, *Ambrose*, pp. 113-128, 182-202.

²⁹⁷ LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops*, pp. 157-227.

²⁹⁸ *Codex Theodosianus*, 16.5.62.

deduce che l'allineamento pubblico con l'ortodossia dovesse essere in cima all'agenda del nuovo regime.

In alcuni degli stati che succedettero all'impero abbiamo una quantità di testimonianze circa la presenza a corte di vescovi e asceti ovvero, e forse con maggior frequenza, del loro rivolgere consigli dalla rispettiva sede episcopale. L'aiuto di Avito di Vienne fu richiesto da Gundobado e Sigismondo²⁹⁹. Remigio di Reims ebbe influenza su Clodoveo³⁰⁰. Dal tardo VI secolo abbiamo prove ripetute di uomini di chiesa che offrono consigli ai Merovingi: così negli scritti di Gregorio di Tours e Venanzio Fortunato come anche nelle agiografie di Giona di Bobbio dove Colombano spicca quale confidente di re³⁰¹. Le grandi riunioni della corte – tra i Franchi come tra i Burgundi – sembrano aver coinciso con le principali feste religiose, in particolare la Pasqua. A giudicare dalle notizie superstiti, il *Marchfield* (il raduno del Campo di Marte che si teneva il 1° maggio) – un evento essenzialmente laico – fu in gran parte uno sviluppo carolingio del secolo VIII³⁰². Sebbene la storia dei Merovingi del VII secolo sia spesso presentata come quella in cui si affermarono i maggiordomi di palazzo e infine i Carolingi³⁰³, noi potremmo descriverla altrettanto bene come quella che vide il trionfo dell'episcopato. La centralità del clero nel mondo merovingio del secolo VII emerge dall'agiografia del periodo fortemente intrisa di politica³⁰⁴. La stessa immagine ritorna nelle testimonianze che ci danno gli epistolari. Laddove i laici sono una presenza significativa nelle *Epistolae Austrasicae* del VI secolo, le lettere di Desiderio di Cahors (assieme alla agiografia) suggeriscono invece che una larga e crescente parte delle personalità influenti a corte fosse composta da membri del clero ovvero da persone profondamente legate alla vita della chiesa, per esempio, attraverso una fondazione monastica. Non disponiamo di una documentazione comparabile per i regni ostrogoto e vandalo o per il più tardo regno longobardo (sebbene sembri che Secondo di Trento fosse molto influente durante il regno di Agilulfo e così pure l'irlandese s. Colombano)³⁰⁵. In maniera simile, per il regno visigoto, anteriormente alla conversione al

²⁹⁹ SHANZER–WOOD, *Avitus of Vienne*, pp. 13-23.

³⁰⁰ BARRET–WOUDEHUYSEN, *Remigius and the 'Important Newus of Clovis Rewritten'*.

³⁰¹ GIONA DI BOBBIO, *Vita Columbani*, I. 6, 18-19, 24, 27, 30.

³⁰² WOOD, *There is a World Elsewhere*, p. 31.

³⁰³ GERBERDING, *The Rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum*.

³⁰⁴ FOURACRE, *Merovingian History and Merovingian Hagiography*; FOURACRE–GERBERDING, *Late Merovingian Hagiography*.

³⁰⁵ GARSTAD, *Authari in Paul the Diacon's Historia Langobardorum, Secundus of Trent and the Alexander Tradition in Early Medieval Italy*; GIONA DI BOBBIO, *Vita Columbani*, I.30.

cattolicesimo di Reccaredo nel 587, sentiamo poco parlare dell'influenza episcopale, ma, dopo il Concilio di Toledo questa divenne centrale nello stato spagnolo e, all'inizio del VII secolo, Isidoro – benché si trovasse a Siviglia – fu certamente in stretto contatto con la corte reale.

Naturalmente, va notato che la documentazione è quasi tutta d'origine ecclesiastica, anche se sono certo importanti le *Epistolae Austrasicae* e la sopravvissuta corrispondenza proveniente dalla Spagna visigota e ancora i racconti di personaggi come Fredegario, Paolo Diacono o quelli delle *Historiae Wamba Regis*: testi che, pur essendo opera di ecclesiastici, rendono in qualche modo conto dell'influenza dell'aristocrazia secolare. Né ciò è in contraddizione con la crescente importanza dei maggiordomi di palazzo o dei capi militari del periodo. Generali e funzionari di corte, infatti, erano sempre stati influenti. L'influenza dei vescovi e degli asceti nell'alta politica non trova facile corrispondenza nel periodo pagano della storia di Roma, eccettuata forse l'epoca della Seconda sofistica, all'inizio del III secolo, quando l'imperatrice Giulia Domna († 217), la moglie di Settimio Severo, patrocinò una serie di importanti filosofi. Non vi era comunque alcuna tradizione nel senso di sacerdoti pagani capaci di influenzare la politica imperiale. L'influenza di vescovi, abati e monaci segnò un mutamento nella struttura politica. Bill Frend ha sostenuto che la commistione di chiesa e stato – che egli riconosce unicamente nell'Oriente romano del V secolo – assicurò a quest'ultimo la sopravvivenza³⁰⁶. Un tale argomento non deve però indurci a ignorare l'integrazione del cristianesimo nelle strutture dell'Occidente.

³⁰⁶ FREND, *The Monks and the End and Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*.

Capitolo IX

La dotazione ecclesiastica

Vescovi, chierici e monaci dovevano essere mantenuti e perciò la fondazione di chiese e la crescita del clero ebbero importanti ricadute socio-economiche³⁰⁷. Già al tempo di papa Gelasio (492-496) esisteva una tradizione pontificia a proposito della divisione in quattro parti della rendita ecclesiastica: il concetto è già presente in una lettera di papa Simplicio (468-483), ma trova la sua più chiara espressione nei *Decreta Papae Gelasii* indirizzati al vescovo di Lucania. Il papa afferma che le entrate della chiesa dovrebbero essere divise tra lo stesso vescovo, il restante clero, i poveri e l'edilizia ecclesiastica³⁰⁸. Il principio fu ripetuto da papa Gregorio Magno (590-604) nelle sue *Responsiones* ad Agostino: «tutto il denaro ricevuto dovrà essere diviso in quattro parti, vale a dire, la prima per il vescovo e la sua 'famiglia' per le necessità di ospitalità e ricreazione; la seconda per il clero; la terza per i poveri e la quarta per la manutenzione delle chiese»³⁰⁹. La nuova casta religiosa di preti, monaci e monache aveva bisogno di sostentamento quotidiano. Essi erano una componente importante delle «bocche inerti» poste in evidenza da Jones³¹⁰: possiamo discutere sull'aggettivo ma non sul sostantivo. Molti di loro erano inseriti in qualche processo produttivo³¹¹, ma tutti indistintamente abbisognavano di alloggio,

³⁰⁷ HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework*, p. 347.

³⁰⁸ GELASIO, *Ep. IX.27* al vescovo di Lucania (*Decreta papae Gelasii*) (PL 59, col. 56.C): «Quatuor autem tam de redivo quam de oblatione fidelium, prout cujuslibet ecclesiae facultas admittit, sicut dudum rationabiliter est decretum, convenit fieri portiones. Quarum sit una pontificis, altera clericorum, pauperum tertia, quarta fabricis applicanda». Sul cosiddetto *quadripartitum*, v. RICHARDS, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages*, pp. 296-297.

³⁰⁹ BEDA, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, 1.27, ed. Colgrave e Mynors, pp. 80-81.

³¹⁰ JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 1045-1047.

³¹¹ WIPSZECKA, *Moines et communautés monastiques en Égypte*, pp. 471-565. Anche altrove

cibo e acqua: lo pseudo-Zaccaria ci parla della decisione di Anastasio di limitare il rifornimento d'acqua all'*Akoimetae* di Costantinopoli³¹².

Vi erano poi quelle che Gibbon chiamava «le speciose esigenze della carità e della devozione»: le vergini, le vedove e i poveri³¹³. La qualifica di povero nella tarda antichità è notevolmente fluida e l'entità della distribuzione ai singoli variava in funzione dello stato sociale del beneficiario³¹⁴. «Persone perbene in difficoltà» (per usare un'espressione vittoriana) potevano altrettanto facilmente beneficiare dell'elemosina quanto gli indigenti in senso proprio. Il numero complessivo delle persone registrate nelle liste dei poveri (*matriculae*) è certo considerevole: 3.000 vedove e orfani nell'Antiochia del IV secolo, 7.500 nell'Alessandria del VII secolo³¹⁵. Non disponiamo di cifre comparabili per l'Occidente, ma sappiamo che liste di questo genere esistevano. Le epistole di Gregorio Magno forniscono particolari su singole elargizioni di elemosina³¹⁶. Nella Francia del VII secolo, Eligio di Noyon dispose in modo da impiegare le entrate fiscali per il sostentamento dei poveri³¹⁷. All'inizio dell'VIII secolo l'esarca Isacco sequestrò il tesoro che il papato aveva raccolto al fine di distribuirlo ai poveri e riscattare i prigionieri³¹⁸. Sappiamo poi che nei periodi di crisi – guerra, carestia, pestilenza – gli elenchi dei bisognosi potevano allungarsi drammaticamente. Lo si vede per esempio nelle agiografie di vescovi come Cesario di Arles, il quale vendette i beni della sua chiesa per riscattare i prigionieri³¹⁹ e così facendo, come ha dimostrato Bill Klingshirn, estese grandemente il suo patrocinio di vescovo³²⁰. Vediamo operare in maniera molto simile anche il monaco (ma non vescovo) san Severino nel Norico³²¹. Oltre a occuparsi del riscatto dei prigionieri, la chiesa era anche fortemente impegnata nel dare sostegno ai liberti³²².

monaci e monache potevano essere coinvolti in attività produttive.

³¹² GREATREX, *The Fall of Macedonius Reconsidered*, p. 128.

³¹³ GIBBON, *Decline and Fall*, cap. 38: *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente*; anche JONES, *The Later Roman Empire*, p. 899.

³¹⁴ BROWN, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, pp. 58-60 [trad. ita. pp. 89-92].

³¹⁵ BROWN, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, p. 65 [trad. ita. p. 97].

³¹⁶ RICHARDS, *The Popes and the Papacy*, p. 296.

³¹⁷ HEINZELMANN, *Eligius monetarius: Norm oder Sonderfall?*

³¹⁸ *Liber Pontificalis* 73 (*Vita Severini*); RICHARDS, *The Popes and the Papacy*, p. 296.

³¹⁹ CIPRIANO, FIRMINO, VIVENZIO, MESSIANO, STEFANO, *Vita Cesarii*, I 20, 32-44; II 8-9, 23-24.

³²⁰ KLINGSHIRN, *Charity and Power*; LENSKI, *Captivity and Romano-Barbarian Interchange*, spec. pp. 189-190 e nt. 19; MATHISEN, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul*, pp. 101-102.

³²¹ EUGIPPO, *Vita Severini*, 9.1; 10.1-2; 17.1 e LENSKI, *Captivity and Romano-Barbarian Interchange*, p. 190 nt. 19.

³²² ESDERS, *Die Formierung der Zensualität*.

Un impegno correlato che si aggiungeva al sostentamento dei poveri e dei bisognosi era inoltre quello di provvedere alle spese per i funerali, che potevano essere troppo onerose per i parenti dei defunti. Sappiamo che a Costantinopoli, ai tempi di Anastasio e Giustiniano, il reddito di 1.100 botteghe venne destinato a coprire «le spese funerarie della santa chiesa principale» e che perciò quei negozi furono esentati dal pagare le tasse. Né fu la sola Hagia Sophia a beneficiare di questa entrata. Una novella giustiniana rivela che altre chiese e monasteri erano sovvenzionate in questo modo, tra le altre ragioni, per sostenere i viaggiatori³²³. Non può sorprendere che il finanziamento di Hagia Sophia abbia avuto delle ripercussioni dal momento che interessava un gran numero di botteghe e riduceva le entrate imperiali. Le chiese avevano bisogno di finanziamenti ingenti per assolvere ai loro obblighi di cura pastorale e sociale e alcune di esse certamente li ottennero.

A proposito del restauro delle chiese cui accennano sia Gelasio sia Gregorio, abbiamo poche informazioni ma non vi è dubbio che la costruzione di edifici ecclesiastici richiedesse l'impegno di denaro e di risorse materiali. Si sarebbe tentati di illustrare il problema ponendosi a considerare le strutture sopravvissute. Lasciando da parte i monumenti ben documentati di Roma e Ravenna, occorre fare tuttavia molta attenzione quando collochiamo nel tempo gli edifici tuttora in piedi. Quelle chiese spagnole che un tempo si ritenevano opere del VI o VII secolo e di origine visigota, furono in seguito ricondotte al IX o al X secolo, sebbene ora, in vari casi, si torni a prendere in considerazione la datazione più antica³²⁴. Analogamente, gli scavi in atto alla Johanniskirche di Mainz suggeriscono che molta parte di quella costruzione risalga al secolo VII e non all'età carolingia come si era pensato in precedenza. Comunque, siano o meno riferibili al V o al VI secolo le costruzioni sopravvissute, ogni comunità cristiana aveva bisogno di un luogo d'incontro: si sono già ricordate le indicazioni presenti in Gregorio di Tours, nell'*Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium*, nei *Gesta pontificum Autissiodorensium* e nel *Parochiale Suevum* per non far menzione del *Liber Pontificalis*. A queste possiamo aggiungere la notizia della città di Metz, un centro che godette del favore dei Merovingi e poi degli Arnolfingi (o primi Carolingi)

³²³ GIUSTINIANO, Nov. XLIII, trad. Scott.; BANAJI, *The Economic Trajectories of Late Antiquity*, p. 84.

³²⁴ FONTAINE, *L'art préroman hispanique*; CABALLERO, *Observations on Historiography and Change from the Sixth to Tenth Centuries in the North and West of the Iberian Peninsula*. Per un recente resoconto del dibattito, CHAVARRÍA ARNAU, *Churches and Aristocracies in Seventh-Century Spain*.

e per questo non è necessariamente rappresentativo del Regno franco in generale. Metz contava 43 chiese nel corso del secolo VIII³²⁵: è difficile credere che la maggior parte di queste fossero fondazioni tardo-merovinge. Altrove l'archeologia sta mettendo in luce una straordinaria attività edilizia. Le costruzioni del vescovo Sabino di Canusio († 566 ca.) sono note dalla sua *vita* composta nel IX secolo³²⁶, ma solo la vanga dell'archeologo ha dato conferma dell'esattezza del racconto agiografico³²⁷. Com'è ovvio, furono migliaia le chiese costruite nei secoli immediatamente successivi alla cristianizzazione del mondo romano. Alcune di queste – specialmente le basiliche costantiniane – erano molto più imponenti di altre (ma certo, anche nel periodo pagano si sarebbe notata una netta differenza tra i grandi templi dei culti olimpici e imperiali e i piccoli santuari rurali). Molte delle chiese tardoantiche e altomedievali che sono sopravvissute furono costruite con l'impiego di *spolia* sottratti talvolta proprio ai templi antichi³²⁸. E però anche per le vecchie pietre si doveva dare o pagare. I monasteri o almeno alcune comunità di monaci, si stabilirono nelle ville: si possono qui ricordare i famosi esempi di Sulpicio Severo a *Primuliacum* o il *Vivarium* di Cassiodoro. Anche così era però inevitabile che si realizzasse un travaso di ricchezza.

Un punto non esplicitamente considerato nella quadripartizione di Gelasio è quello relativo alla necessità di provvedere all'illuminazione delle chiese. Queste costruzioni, alcune delle quali raggiungevano dimensioni considerevoli, avevano bisogno di un gran numero di lampade e candele che le rischiarassero: in altre parole, avevano bisogno di olio e cera, beni entrambi costosi. Un aspetto sorprendente delle immunità caroline – cioè la rinuncia a pretendere le contribuzioni fiscali – si coglie nella formula in cui si afferma che «Tutto ciò su cui il nostro fisco abbia potuto nutrire aspettative, sarà ora destinato in perpetuo alle luci della chiesa»³²⁹. Sappiamo anche di proprietà destinate a fornire l'illuminazione (*ad luminaria*) e di

³²⁵ KLAUSER, *Eine Stationsliste der Metzger Kirche aus dem 8. Jahrhundert*; CLAUSEN, *The Reform of the Frankish Church*, pp. 276-286.

³²⁶ *Acta Sanctorum*, Febbraio, vol. II, pp. 323-328; BROWN, *Through the Eye of a Needle*, p. 501.

³²⁷ VOLPE, *Città e campagna, strutture insediative e strutture ecclesiastiche dell'Italia meridionale*.

³²⁸ BRENK, *Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics versus Ideology*; ALCHERMES, *Spolia in the Roman Cities of the Late Empire*; KINNEY, 'Spolia, damnatio' and 'renovatio memoriae'; GREENHALGH, *Marble Past, Monumental Present*.

³²⁹ FOURACRE, *Eternal Light and Earthly Need*, pp. 68-78; la traduzione è di Fouracre a p. 68. Vedi anche BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 500-502. Per le testimonianze tardo-merovinge e caroline, ESDERS, *Die Formierung der Zensualität*, pp. 66-73.

uomini assegnati proprio a tale compito (*luminarii*)³³⁰. Abbiamo qui modo di gettare uno sguardo specifico al fabbisogno economico delle chiese monastiche: in realtà ogni chiesa avrebbe avuto bisogno di illuminazione, anche se i monasteri – a causa dei servizi notturni – richiedevano candele e olio per lampade in maniera più o meno continuativa.

In anni recenti Peter Brown ha richiamato l'attenzione sul significato del travaso di ricchezze a favore della chiesa per meglio comprendere la vita spirituale e sociale della tarda antichità: la tensione verso il raggiungimento della salvezza personale conduceva molti a lasciare ricchezze e terre alla chiesa³³¹. La beneficenza va inserita, naturalmente, all'interno di una lunga tradizione: le città del mondo antico dipendevano dall'evergetismo, dalla beneficenza dei ricchi (il caso forse più famoso è quello di Erode Attico che ha finanziato l'edilizia pubblica ad Atene nel II sec.). L'evergetismo portava fama a una città o a una provincia principalmente attraverso la costruzione di edifici pubblici. Non è difficile comprendere quanto l'erezione di chiese o piuttosto la fornitura di vasi liturgici necessari all'espletamento del culto fosse connesso a quest'antica tradizione. Sappiamo, inoltre, che tale finalità era capace di attrarre anche le donazioni di persone di condizione assai più modesta di quanto non fossero i grandi evergeti del II secolo. Nel VI secolo, benefattori più o meno grandi vedevano iscritto il loro nome nei mosaici pavimentali delle chiese dell'Italia settentrionale³³².

La più clamorosa distribuzione di ricchezza fu certo quella della coppia senatoriale composta da Melania e Pliniano, i quali vendettero i loro vasti possedimenti e distribuirono il ricavato tra varie chiese nel loro viaggio da Roma verso la Terrasanta³³³. Ciò fu motivo di una certa agitazione tra le congregazioni che i coniugi attraversavano, le quali erano ansiose di incamerare una quota nei loro patrimoni. Eppure, come Brown ha notato, questo fenomeno generò anche costernazione fra gli ecclesiastici più saggi come Agostino, il quale comprese che la chiesa aveva bisogno di qualcosa di diverso dalle donazioni *una tantum* destinate a finanziare la costruzione di un edificio o l'acquisto dei calici, zoccoli e croci: un'entrata regolare sarebbe stata certo preferibile³³⁴.

Al di là di ciò che si è conservato in qualche centro grazie a situazioni peculiari, rimangono solo poche testimonianze a proposito della dotazione

³³⁰ ESDERS, *Die Formierung der Zensualität*, p. 68.

³³¹ BROWN, *The Ransom of the Soul*; ID., *Treasure in Heaven*.

³³² WARD-PERKINS, *From Classical Antiquity to the Middle Ages*, pp. 51-84.

³³³ GERONZIO, *Vita di Melania*, 19-22.

³³⁴ BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 291-300, 322-325.

di chiese e monasteri prima della metà del VI secolo. In Occidente, la nostra migliore fonte d'informazioni risiede negli atti pubblici i quali – con pochissime eccezioni – datano solo dal VII secolo in avanti. Siamo nondimeno assai bene informati sulle donazioni fatte alle chiese di Roma a partire dall'età di Costantino dal momento che l'acquisizione di terre e altre ricchezze veniva annotata nel *Liber Pontificalis*. Questo registra le donazioni fatte alla chiesa di Roma durante ciascun pontificato. L'aspetto che colpisce maggiormente di queste elencazioni è la quantità dei tesori che arrivavano e nei quali figuravano oggetti d'oro e d'argento pesanti, a volte, centinaia di chili³³⁵. Tra le entrate relative ai pontificati da Silvestro I (314-335) sino a Sisto III (432-440), il *Liber Pontificalis* registra però anche le proprietà che gli imperatori donarono al papato per il mantenimento delle chiese³³⁶. A impressionare sono, in particolare, le donazioni che si presume abbia fatto Costantino³³⁷.

Nonostante l'estensione delle proprietà cedute alla chiesa dal primo imperatore cristiano, sembra peraltro che il trasferimento di terre divenisse nel corso del secolo V e oltre molto più consistente che in passato. Le ricadute economiche della cessione di ricchezze mobiliari si esaurivano però abbastanza rapidamente: dal punto di vista di un aristocratico che offriva un patrimonio alla chiesa, il fatto di mantenere le proprietà (immobiliari) permetteva certo di ricostruire la propria ricchezza mobiliare entro tempi brevi. Le chiese, tuttavia, avevano bisogno di una sicurezza maggiore di quella che poteva garantire loro la cessione di soli beni mobili. Di nuovo, possiamo qui prendere in considerazione ciò che accadeva nel passato pagano: i templi spesso ricevevano ricchezze e, in effetti, il sequestro dei tesori dei templi operato da Costantino e dai suoi successori suscitò molte critiche³³⁸. Tuttavia, non prevedendo un sacerdozio permanente, i templi nemmeno abbisognavano di una permanente dotazione di proprietà agrarie. Per quanto ne sappiamo, ad eccezione di alcune istituzioni (si pensi, in particolare, alle vergini Vestali le cui proprietà furono confiscate e acquisite dal tesoro imperiale)³³⁹, i templi non possedevano in genere molta proprietà terriera³⁴⁰. Al contrario – come da molto tempo hanno compreso gli studiosi del mondo Anglo-Sassone che hanno studiato le origini delle fondazioni – le chiese avevano

³³⁵ DAVIES, *Book of the Pontiffs*, vol. 1, p. xxviii.

³³⁶ DAVIES, *Book of the Pontiffs*, vol. 1, p. xxviii.

³³⁷ MARAZZI, I "Patrimonia sanctae Romanae ecclesiae" nel Lazio (secoli IV-X), pp. 25-47.

³³⁸ THOMPSON, *A Roman Reformer and Inventor*, p. 52. V. anche LIBANIO, *Orat.* 30 (ed. e trad. Norman, pp. 100-151).

³³⁹ SIMMACO, *Relationes* III; AMBROGIO, *ep.* 72-73 (trad. Liebeschuetz, pp. 61-94); *Codex Theodosianus*, 13.3.8.

³⁴⁰ WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 71.

bisogno di terra³⁴¹. In altre parole, siamo di fronte non solo all'economia spirituale delle pie transazioni, ma anche al necessario accumulo di terra.

Certamente, nel corso del V secolo la maggior parte delle chiese dovette assicurarsi una certa proprietà fondiaria. Da Agostino sappiamo che la chiesa di Ippona era piuttosto ben dotata, con un reddito che Brown stima intorno ai 1.000 solidi l'anno³⁴². Il Codice Teodosiano raccoglie una legislazione generale riguardante il diritto di ciascuno di lasciare proprietà alla chiesa cattolica³⁴³. Esso contiene pure un'importante costituzione di Teodosio II e Valentiniano III del 434 che stabilisce che le proprietà dei vescovi e degli altri membri del clero, ma anche di monaci e monache, i quali muoiano intestati e senza parenti stretti, debbano passare alla chiesa alla quale quelli erano legati in vita³⁴⁴. Vi è poi un'interessante legge di Marciano ove si considera il caso di una concessione fatta da una vedova a un chierico e poi contestata perché invalida³⁴⁵. A parte ciò, però, si trova davvero poco nella legislazione imperiale del IV e V secolo sul tema dell'acquisizione di terre da parte ecclesiastica. Sembrebbero invece più numerosi i riferimenti a esenzioni fiscali varie e a obbligazioni imposte a favore delle proprietà della chiesa³⁴⁶. Nel VI e VII secolo, tuttavia, l'accumulazione fondiaria della chiesa divenne un tema importante. Ci si aspettava, infatti, che i vescovi lasciassero le rispettive proprietà in eredità alla chiesa e, più in particolare, alle singole fondazioni alle quali erano appartenuti, come possiamo apprendere dal racconto di Gregorio di Tours a proposito della reazione delusa del sacerdote della chiesa di Lione dove venne sepolto il vescovo Niceto, quando apprese che il prelado aveva invece lasciato alla chiesa unicamente il suo corpo. La notte successiva apparve allora il santo defunto e informò quel meschino ecclesiastico che proprio il suo cadavere era il suo bene più prezioso³⁴⁷. Niceto, in effetti, prima di morire era stato un grande patrono della chiesa di Lione sia nella costruzione di chiese e altri edifici sia curando

³⁴¹ WORMALD, *Bede and the Conversion of England*.

³⁴² BROWN, *Through the Eye of a Needle*, p. 325.

³⁴³ *Codex Theodosianus*, 16.2.4.

³⁴⁴ *Codex Theodosianus*, 5.3.1. Una diversa versione di questa costituzione fu inserita nel Codice Euriciano (c. 335), ed. Zeumer, p. 27. Su questa norma e su *Codex Euricianus* c. 306 (p. 17), cfr. HEIL, *The Homoians in Gaul*, pp. 280-281. Sull'acquisto delle proprietà di coloro che non avevano parenti stretti, vedi anche GOODY, *The Development of the Family and Marriage in Europe*.

³⁴⁵ MARCIANO, *Nov. 5* (trad. Pharr, pp. 566-567).

³⁴⁶ Si confronti l'elenco fornito da PHARR, *The Theodosian Code*, alle voci dell'indice "clerics, estates of" e "clerics, exemptions and privileges of".

³⁴⁷ GREGORIO DI TOURS, *Liber Vitae Patrum*, 8.5.

il buon andamento delle aziende agricole della diocesi³⁴⁸.

Molti vescovi provenivano da famiglie facoltose (come appunto Niceto) oppure, durante il corso del loro ufficio, erano stati i destinatari di donazioni patrimoniali considerevoli. Cosa questo potesse significare, è esplicitato in maniera particolarmente rappresentativa nel testamento di Bertramo di Le Mans (587-623)³⁴⁹, il quale, alla sua morte, pare aver lasciato alle chiese della sua diocesi all'incirca lo 0,5 per cento della superficie dell'odierna Francia³⁵⁰. Le sue ultime volontà sono conservate nell'*Actus* di Le Mans che, come abbiamo visto, è una compilazione carolingia che usa documenti precedenti non tutti scevri da sospetti. In ogni caso, il testamento di Bertramo – al pari di quello del successore Adoindo (623-654)³⁵¹ – è comunque ritenuto in gran parte autentico. Il testamento di Bertramo (anche se vi è una manciata di altri testamenti di età merovingia la maggior parte dei quali di personaggi del clero)³⁵² è unico nella sua scala di grandezze e non vi è dubbio che donazioni così estese fossero ben rare. Eppure lo stesso Bertramo non era un vescovo particolarmente notevole: a malapena compare nelle nostre fonti al di fuori dell'*Actus* di Le Mans che contiene il suo testamento e quello del suo successore Adoindo. Non era certo una figura di rilievo per la storia della Francia merovingia: ciononostante la sua lealtà a Clotario II gli procurò considerevoli ricompense che egli trasmise poi alle chiese della sua diocesi.

Si può aggiungere che se il testamento di Bertramo è un *unicum*, vi sono d'altra parte fonti ulteriori – testamenti, atti pubblici e fonti narrative – che rivelano a sufficienza come anche altri vescovi e chierici abbiano lasciato alle rispettive chiese una massa di terre davvero consistente. I *Gesta* dei vescovi di Auxerre, al pari di quelli dei vescovi di Le Mans, forniscono informazioni circa i doni episcopali alla diocesi. In particolare, mentre i testamenti dei vescovi Aunario (561-605)³⁵³ e Desiderio (605-623) non vi sono integralmente trascritti, vi ritroviamo invece le descrizioni delle loro estese donazioni³⁵⁴. E non furono solo i vescovi a offrire così tanto alla chiesa. Gregorio di Tours riferisce che il suo amico Aredio, fondatore di

³⁴⁸ GREGORIO DI TOURS, *Decem Libri Historiarum*, 6.36; BROWN, *Through the Eye of a Needle*, p. 497.

³⁴⁹ WEIDEMANN, *Das Testament des Bischofs Berthramn von Le Mans*.

³⁵⁰ WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 43.

³⁵¹ WEIDEMANN, *Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium*, vol. 2, pp. 202-206, lo classifica tra gli «authentische und interpolierte authentische Urkunden».

³⁵² NONN, *Merowingische Testamente*; GEARY, *Aristocracy in Provence*.

³⁵³ *Gesta Pontificum Autissiodorensium*, 19, ed. Sot, vol. 1, pp. 82-85.

³⁵⁴ *Gesta Pontificum Autissiodorensium*, 20, ed. Sot, vol. 1, pp. 90-111.

un'abbazia a Limoges, alla sua morte lasciò le proprietà di cui disponeva ai santi Ilario e Martino³⁵⁵, ovvero alle diocesi di Poitiers e Tours.

La documentazione francese è particolarmente ricca per quanto riguarda le donazioni di proprietà. Per l'Italia possiamo contare sulle attestazioni relative alle proprietà pontificie: in primo luogo siamo informati attraverso il *Liber Pontificalis*, ma indicazioni possono trovarsi anche nelle lettere dei papi e specialmente in quelle di Gregorio Magno che ci dicono molto sulle proprietà del papato in Sicilia³⁵⁶. Al di là, poi, del patrimonio pontificio, la nostra principale collezione di materiale va individuata nelle carte superstiti di Ravenna (che offrono uno spaccato della ricchezza delle chiese di questa città imperiale) e nel racconto dello storico del IX secolo, Agnello³⁵⁷. Attraverso la disputa tra il vescovo Ecclesio e il suo clero, che venne infine risolta da papa Felice IV, veniamo a sapere che la quarta parte del patrimonio della chiesa di Ravenna che spettava al clero ammontava a 3.000 *solidi* e che quindi l'intera rendita doveva arrivare a 12.000 *solidi*, senza contare un'intera serie di pagamenti che erano ricevuti in natura³⁵⁸. Pur considerando questi ultimi, sembrerebbe che la chiesa di Ravenna se la passasse meno bene del papato nel sud o alle diocesi della Francia. Tom Brown ha messo in rilievo come il vescovo Agnello avesse lasciato il suo patrimonio alla famiglia e come Gregorio Magno si rammaricasse nel vedere come tale comportamento fosse usuale, nonostante il suo insistere sul fatto che i beni di un vescovo dovessero passare alla sua chiesa. Gregorio, anzi, riteneva che la chiesa italiana fosse in genere dotata in maniera insufficiente³⁵⁹. Tuttavia, egli rivela pure l'esistenza di tensioni provocate dall'espandersi della proprietà ecclesiastica³⁶⁰.

Per ciò che riguarda la Spagna, le nostre informazioni sono ancora più frammentarie pur disponendo di un resoconto il quale ci informa di come, durante la metà del VI secolo (la data precisa è sconosciuta), Mérida sia divenuta la più ricca diocesi della Penisola. Il vescovo Paolo, un greco che prima di entrare nella chiesa era stato un medico, aveva salvato la vita alla moglie

³⁵⁵ GREGORIO DI TOURS, *Decem Libri Historiarum*, 10.29.

³⁵⁶ MARAZZI, I "Patrimonia sanctae Romanae ecclesiae" nel Lazio (secoli IV-X), pp. 103-110; BROWN, *Gentlemen and Officers*, pp. 182-183.

³⁵⁷ TJÄDER, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens*, vol. I, testamenti: papiri 4-5,6; documenti in favore della chiesa di Ravenna: papiro 17. BROWN, *Gentlemen and Officers*, pp. 175-189; WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 48.

³⁵⁸ AGNELLO DI RAVENNA, *Liber Pontificalis sive Viaticum Pontificum Ravennatum*, 60; RICHARDS, *The Popes and the Papacy*, p. 297.

³⁵⁹ BROWN, *Gentlemen and Officers*, p. 183 e nt. 14.

³⁶⁰ BROWN, *Gentlemen and Officers*, p. 180.

di un senatore eseguendo un taglio cesareo e rimuovendo un feto morto. In segno di riconoscenza la coppia volle allora donare il proprio patrimonio al vescovo. Questi lasciò tutto al nipote, Fedele, che desiderava gli succedesse nell'ufficio. Quando però vi fu il tentativo di impedire a Fedele di divenire vescovo, Paolo minacciò di lasciare la carica portando con sé ogni sua ricchezza. L'opposizione a quel punto si sgretolò ed egli rimase come vescovo trasferendo, a quanto pare, la sua ricchezza alla diocesi³⁶¹.

A tale accumulo di proprietà da parte dei vescovadi dobbiamo aggiungere le acquisizioni dei monasteri³⁶². L'agiografia dei vescovi come anche le storie delle diocesi di Le Mans e Auxerre ci forniscono informazioni riguardo all'acquisizione di proprietà da parte delle chiese episcopali sin dal VI secolo e dall'inizio del VII. Di contro, le notizie dettagliate circa le proprietà monastiche appartengono quasi interamente al secolo VII e oltre, e molte di queste provengono dal materiale documentario piuttosto che da ciò che si legge nei *Gesta* o negli *Acta*, anche se nei *Gesta Abbatum Fontanellensium* troviamo la storia di una comunità monastica (quella di Saint-Wandrille) che può equipararsi a quelle delle chiese episcopali di Le Mans e Auxerre³⁶³. All'inizio dell'VIII secolo Saint-Wandrille possedeva almeno 3.964 proprietà fondiari. I suoi *Gesta*, inoltre, ci offrono una visione diversificata a proposito dell'uso ecclesiastico della precaria, vale a dire la locazione di proprietà ad affittuari, spesso appartenenti a un certo *status*³⁶⁴. Il fenomeno del trasferimento di proprietà ai monasteri, ovviamente, cresceva di pari passo con l'aumentare del numero delle fondazioni monastiche che contraddistingue, in particolare, il secolo VII. D'altra parte, alcune fondazioni aristocratiche come Lérins erano indubbiamente già molto ben dotate nel V secolo.

Gli studiosi, considerando l'entità delle donazioni alla chiesa fatte dagli aristocratici franchi, vi hanno riconosciuto un consapevole disegno politico: le famiglie avrebbero cioè impiegato le fondazioni monastiche per mantenere il controllo sulle loro proprietà. Concedendo terra al monastero e conservando il controllo sulla scelta dell'abate o della badessa, in effetti, una famiglia avrebbe potuto preservare i propri possedimenti dalle minacce derivanti dai conflitti, dalle evoluzioni della politica o anche dalle vicissitudini matrimoniali³⁶⁵. Si potrebbe dire molto a favore di questa tesi,

³⁶¹ *Vita Patrum Emeretensium*, IV.2.5.

³⁶² WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*.

³⁶³ *Gesta Patrum Fontanellensis coenobii*.

³⁶⁴ WOOD, *Teutsind, Witlaic and the History of Merovingian precaria*.

³⁶⁵ FOX, *Power and Religion in Merovingian Gaul*, pp. 195-218; per una lettura in senso analogo della documentazione italiana, BROWN, *Gentlemen and Officers*, p. 189.

pur notando che anche le famiglie si estinguevano a loro volta (è raro, in effetti, che queste siano riuscite a mantenere un ruolo di rilievo sufficiente a consentirci di seguirne le tracce per più di tre o quattro generazioni)³⁶⁶, e si dovrebbe anche riconoscere che quelle che poterono sopravvivere non sempre furono in grado di conservare il controllo sulle istituzioni che avevano fondato (persino i Merovingi persero il controllo sul grande monastero di Saint Denis)³⁶⁷. In altri termini, se pure gli storici hanno ragionevolmente individuato nella dotazione di monasteri e chiese un aspetto della politica dinastica, non va trascurato il significato dell'accumulazione di terre da parte della chiesa: questo, infatti, aveva un rilievo non meno grande delle strategie impiegate dalla famiglie per mantenere le proprietà al loro interno e – nel lungo periodo – lo sarebbe forse divenuto ancor di più³⁶⁸.

Se ora consideriamo congiuntamente le immagini – certo frammentarie – di cui disponiamo, e se a queste aggiungiamo l'aspettativa che i vescovi lasciassero la loro proprietà alla chiesa – benché un simile uso fosse seguito in alcune regioni più regolarmente che in altre³⁶⁹ e pur considerando come la chiesa di Francia fosse probabilmente meglio dotata di quelle dei regni vicini – è ragionevole supporre che, intorno al 700, un terzo o anche più dell'Europa occidentale fosse nelle mani della chiesa. La nota valutazione di David Herlihy circa l'estensione della proprietà ecclesiastica nel periodo pre-carolingio è sicuramente troppo bassa³⁷⁰. Quando il re franco Chilperico affermava nel 580 di esser divenuto più povero a causa della chiesa, egli semplicemente dava conto di un fatto, non sollevava una lagnanza ingiustificata³⁷¹, né fu il solo re merovingio a prendere atto di ciò³⁷². Persino gli ecclesiastici sembra si fossero resi conto dell'impatto che aveva il travaso di ricchezza. Stando a Giona di Bobbio, quando il re (che egli chiama erroneamente Sigeberto) si offrì di sostenere Colombano, il santo avrebbe risposto che «non sarebbe divenuto ricco a scapito della

³⁶⁶ CAMMAROSANO, *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo*, p. 1; rec. di FOURACRE a FOX, *Power and Religion in Merovingian Gaul*, in «Peritia» 27 (2016), pp. 263-265. Sulle famiglie la cui storia può essere ricostruita per più generazioni, LE JEAN, *Famille et Pouvoir dans la mond franc.*

³⁶⁷ WALLACE-HADRILL, *The Long-haired Kings*, pp. 241-242.

³⁶⁸ GOODY, *The Development of the Family and Marriage in Europe*.

³⁶⁹ BROWN, *Gentlemen and Officers*, pp. 182-183.

³⁷⁰ HERLIHY, *Church Property on the European Continent 701-1200*, pp. 87-89; WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, pp. 37-38, 45, 72-73.

³⁷¹ GREGORIO DI TOURS, *Decem Libri Historiarum*, VI.46.

³⁷² WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 61.

ricchezza altrui»³⁷³. All'inizio dell'VIII secolo, Beda aveva ben chiara la relazione che intercorreva fra il trasferimento di proprietà alla chiesa e l'indebolimento della forza militare del regno³⁷⁴.

Sarebbe tuttavia sbagliato voler riconoscere nel trasferimento della ricchezza alla chiesa durante il IV e V secolo l'avvio del declino imperiale: a parte le donazioni degli imperatori, le grandi cessioni di terra sembrano infatti iniziare solo col secolo VI. A ben guardare, il travaso di ricchezza può esser visto sia come risultato della crisi del collasso dell'impero sia come una sua causa. Per altro verso, mentre la dotazione delle chiese può aver ridotto solo marginalmente le risorse disponibili per gli imperatori e i loro agenti nel IV e V secolo, essa indubbiamente limitò la disponibilità economica dei re del VI e VII secolo.

Emerge qui un problema correlato che potrebbe aver influito sulla lagnanza di Chilperico e che certamente ebbe un peso per i governati del VII e VIII secolo: quello delle esenzioni (di cui se ne sono già ricordate due specie in relazione alle spese per le sepolture a Costantinopoli e alla fornitura di luci per le chiese nella Francia merovingia). Dall'epoca di Costantino in poi le proprietà ecclesiastiche e gli ecclesiastici furono esentati da tasse varie e prestazioni servili³⁷⁵. Talune di queste esenzioni erano già imputate di causare problemi prima del 476. Nel 329, per esempio, si dovettero costringere alcuni ex funzionari municipali, i quali chiaramente si erano serviti dell'ordinazione per eludere gli obblighi statali, a riprendere le loro funzioni nei municipi³⁷⁶. Anche ai plebei ricchi si vietava di entrare a far parte del clero³⁷⁷, senza dubbio a causa delle implicazioni economiche che la loro ordinazione avrebbe comportato. Nel 398, poi, l'imperatore Onorio volle scrupolosamente precisare che non solo i sacerdoti dovevano essere scelti sul luogo, ma anche che gli stessi dovevano continuare a pagare la rispettiva tassa di *capitatio*³⁷⁸, pur rimanendo esentati da altri versamenti³⁷⁹.

Esenzioni o immunità, in ogni caso, ebbero maggior rilievo nella tarda epoca merovingia che nel V secolo e non solo per via dell'entità delle sovvenzioni concesse ai monasteri nel corso del VII secolo³⁸⁰. A differenza di

³⁷³ GIONA DI BOBBIO, *Vita Columbani*, I.6: trad. ingl. A. O'HARA-I. WOOD, *Jonas of Bobbio, Life of Columbanus, Life of John of Réomé and Life of Vedast* (Liverpool 2017), p. 108.

³⁷⁴ BEDA, *Epistola ad Ecgbertum*, 11.

³⁷⁵ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 898.

³⁷⁶ *Codex Theodosianus*, 16.2.6 e 19.

³⁷⁷ *Codex Theodosianus*, 16.2.17.

³⁷⁸ *Codex Theodosianus*, 16.2.33.

³⁷⁹ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 898.

³⁸⁰ FOURACRE, *Eternal Light and Earthly Needs*.

ciò che avveniva nel mondo romano e nel successivo impero bizantino in cui l'esercito era finanziato attraverso una tassazione permanente³⁸¹, come si è notato, i regni post-romani facevano affidamento sull'adempimento degli obblighi militari connessi con il possesso della terra³⁸². Questo segna senz'altro una grossa differenza tra Bisanzio e l'Occidente quando si giunge al VII secolo. Forse per via del fatto che gli stati successori in Occidente non avevano solitamente necessità di mobilitare un enorme numero di soldati, la chiesa poteva ampiamente evitare di rispondere alle obbligazioni militari e, in determinate circostanze, forse addirittura in maniera regolare, rivendicare la propria esenzione da quelle. La necessità di investire un simile stato di cose appare come uno degli elementi che più caratterizza l'VIII secolo in Francia come pure in Inghilterra³⁸³.

Val la pena di ricordare come tra le «prestazioni pubbliche obbligatorie di natura servile» dalle quali non si poteva essere esentati secondo il Codice Teodosiano rientravano i doveri di mantenere in buono stato strade, ponti e superfici lastricate³⁸⁴. La manutenzione di strade e ponti costituiva parte di quella che un tempo era detta la *trinoda necessitas*: i tre doveri che, nel secolo VIII, i sovrani anglosassoni tentarono di imporre nuovamente alla chiesa. Nicholas Brooks ha sostenuto con validi argomenti che l'amministrazione medievale del ponte di Rochester avesse la sua origine nel tardo impero romano³⁸⁵.

In Francia come in Inghilterra il secondo quarto dell'VIII secolo si caratterizza per il tentativo dei governanti di arrestare l'espansione della proprietà ecclesiastica o addirittura ridurla. In quel periodo, in Spagna, il regno visigoto era già stato rovesciato dagli invasori musulmani. C'è però un qualche lieve indizio del fatto che l'immunità dalla tassazione avesse cominciato ad attirare l'attenzione della monarchia in Spagna prima del disastro del 711. In una legge emanata nel 675, re Wamba ordinò che i beni di una coppia – di cui uno dei coniugi fosse un liberto o una liberta della chiesa – che sino a quel momento sarebbero passati alla chiesa, sarebbero stati invece ereditati dagli eredi del genitore libero. A giustificare tale decisione viene evocata la *utilitas pubblica*³⁸⁶. Secondo l'opinione di David

³⁸¹ JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 623-629; HALDON, *Byzantium in the Seventh Century*, pp. 208-253. Per un confronto con l'Occidente, cfr. HALDON, *Framing Transformation, Transforming the Framework*, p. 332.

³⁸² HALSALL, *Warfare and Society in the Barbarian West, 450-900*, pp. 40-70.

³⁸³ WOOD, *Land Tenure and Military Obligations in the Anglo-Saxon and Merovingian Kingdom*.

³⁸⁴ *Codex Theodosianus*, 11.16, 15, 18; 15.3.6.

³⁸⁵ BROOKS, *Rochester Bridge, AD 43-1381*.

³⁸⁶ *Lex Visigothorum*, 4.5.7.

King, questo induce a pensare che Wamba avesse l'intenzione di limitare la quantità di terra immune dalla tassazione pubblica e che, così facendo, perseguiva gli interessi dello stato³⁸⁷.

L'emergere e affermarsi della chiesa ebbe senza dubbio un costo per lo stato romano ed è importante sottolineare che non vi era stato nulla di equivalente nel periodo pagano (a meno che non si guardi all'Egitto dei faraoni o al Medio Oriente ellenistico)³⁸⁸. Eppure, sarebbe difficile sostenere che questo elemento abbia potuto causare danni irreversibili alle finanze dell'impero. Nulla autorizza a pensare che, prima del tardo VI secolo, sia uscita dal controllo secolare una larga parte di territorio. E comunque, la terra che era passata alla chiesa nell'età romana continuò ad essere soggetta alla usuale tassazione fondiaria, la *canonica inlatio*³⁸⁹. Solo dalla fine del VI secolo in avanti il finanziamento della religione e delle istituzioni religiose potrebbe aver colpito in maniera profonda il reddito e le risorse a disposizione dei governanti. Entro la fine del secolo VII, però, la proprietà e la ricchezza della chiesa costituivano sicuramente uno dei problemi principali per l'intera Europa occidentale.

³⁸⁷ KING, *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, pp. 67-68.

³⁸⁸ WOOD, *Entrusting Western Europe to the Church*, p. 71; STAMBAUGH, *The Functions of the Roman Temples*, pp. 574-576.

³⁸⁹ JONES, *The Later Roman Empire*, p. 898.

Capitolo X

Oltre Gibbon e Rostovtzeff

Si può anche non essere d'accordo con Gibbon nell'individuare nella religione una delle cause del declino e della caduta dell'impero romano e però, al tempo stesso, concordare con lui sul fatto che la tarda età romana vide «la comparsa, lo sviluppo istituzionale e le divisioni del cristianesimo», che «la chiesa e persino lo stato furono distratti dalle fazioni religiose» e che «l'attenzione degli imperatori fu stornata dai campi di battaglia verso i concili». Si può anche negare che «un'età imbecille e servile abbracciò devotamente la sacra indolenza dei monaci»³⁹⁰, ma è nondimeno evidente che il monachesimo, dal V secolo in avanti, abbia costituito un problema serio. E si può anche andare oltre Gibbon nel sottolineare l'impatto che ebbe lo sviluppo della chiesa sull'economia. Tale situazione si sarebbe invertita solo con la Riforma e la conseguente secolarizzazione della proprietà ecclesiastica. In un certo senso, si può dire che i secoli IV, V e VI segnarono la formazione della struttura economica della cristianità occidentale, mentre i secoli XVI, XVII e XVIII furono piuttosto quelli della sua de-strutturazione (e non solo della sua riforma). È poi sicuramente giusto chiedersi se la dotazione della chiesa tra VI e VII secolo non abbia avuto altro significato che quello di un travaso di proprietà da mani secolari a mani ecclesiastiche. In altre parole, nell'immediato periodo post-romano, la maniera di sfruttare la terra subì un mutamento a causa dei nuovi proprietari ecclesiastici³⁹¹? Oppure la proprietà ecclesiastica ripropose semplicemente la medesima gestione già portata avanti dall'aristocrazia

³⁹⁰ GIBBON, *Decline and fall*, cap. 38: *Osservazioni generali sulla caduta dell'impero romano d'Occidente*.

³⁹¹ BANAJI, *Aristocracies, Peasantries and the Framing of the Early Middle Ages*, pp. 152-158, utilizza le carte e i testamenti merovingi (tutti di origine ecclesiastica) per illustrare il mutamento economico senza considerare la natura della chiesa quale istituzione, ma riconoscendola solo come rappresentativa dell'aristocrazia.

laica tardo-imperiale, la quale aveva le sue terre sparse anche in aree molto vaste, proprio come più tardi sarà per le proprietà dei grandi monasteri e vescovadi³⁹²? Peter Brown ha posto in evidenza l'affermarsi della figura del vescovo-*manager*, interessato ai modelli di produzione agricola³⁹³. Questi uomini seppero davvero cambiare l'economia? Almeno per l'Occidente, abbiamo in realtà più informazioni circa la proprietà ecclesiastica nel VII secolo che a proposito delle proprietà laiche di tre secoli prima. Dalla basilica merovingia di Saint-Martin a Tours proviene uno straordinario documento contabile che ci offre uno squarcio sui pagamenti richiesti ai contadini³⁹⁴. Possiamo leggerci anche all'indietro, cercando cioè di cogliere il meno noto dal noto? O dovremmo piuttosto ipotizzare qualche mutamento significativo? *A priori*, la necessità di mantenere grandi comunità monastiche e di rifornirle con candele mutò la distribuzione e la domanda, se non anche la produzione. Una comunità di monaci non si spostava, mentre un aristocratico romano con un ventaglio paragonabile di possedimenti avrebbe anche potuto procedere tra i principali centri delle sue (di lui o di lei) proprietà, come, in effetti, spesso è indubbiamente accaduto e come sappiamo fecero i re medievali. L'esercito di frontiera (i *limitanei*), naturalmente, era rimasto prevalentemente stazionario; tuttavia, esso si trovava al culmine di una complessa catena la quale provvedeva per una pluralità di bisogni che erano parzialmente diversi da quelli dei monaci. Possiamo osservare cosa accadeva nelle comunità monastiche poiché erano statiche e l'agiografia rivela le difficoltà di sostenere gruppi numerosi in zone rurali: il ripetersi di miracoli in relazione ai mulini mostra come la fornitura di farina per i monasteri situati nelle campagne fosse un problema serio³⁹⁵ e si dovesse riproporre per ogni fondazione di dimensioni considerevoli. Vediamo anche i problemi che insorgevano dalla necessità di provvedere ai pellegrini nei centri in cui vi fossero santuari fiorenti, e sembra che taluni santuari merovingi battessero moneta (certo un indice della locale attività fiscale)³⁹⁶. In aggiunta, in ogni città, la chiesa doveva

³⁹² WOOD, *The Merovingian Kingdoms*, pp. 214-217.

³⁹³ BROWN, *Through the Eye of a Needle*, pp. 496-498. Mette a confronto la documentazione irlandese: DAVIES, *Economic Change in Early Medieval Ireland*.

³⁹⁴ GASNAULT, *Documents comptables de Saint-Martin de Tours à l'époque mérovingienne*; WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*, p. 109.

³⁹⁵ Per es. GIONA, *Vita Columbani*, 2.2 trad. ingl. O'Hara-Wood, p. 181 n. 479 per situazioni analoghe.

³⁹⁶ Per la monetazione di Brioude, v. BERGER, *Droit, société et Parenté en Auvergne médiévale (VI^e-XIV^e siècles)*, vol. IV, app. nr. 6, «Essai de synyhèse sur la numismatique médiévale ancienne du vivus arverne de Brioude et de son Église Saint-Julien», pp. 213-310.

provvedere alle vedove, agli orfani e ai poveri. Nel secolo VII, l'economia ecclesiastica era certamente diversa, guidata dalla preoccupazione di guadagnare la salvezza eterna³⁹⁷. Non sarebbe irragionevole sostenere che essa abbia rimpiazzato l'economia militare dell'impero romano d'Occidente.

Non vi è dubbio che la chiesa debba occupare un posto centrale nello studio dell'economia altomedievale. Per concludere, tuttavia, fermiamoci brevemente sull'affermazione di Rostovtzeff secondo cui ogni lettura del tardo impero che mancasse di considerare i profili spirituali, intellettuali e artistici sarebbe necessariamente «unilaterale e manchevole»³⁹⁸. Religione a parte, questi aspetti non avevano un'importanza centrale per Gibbon, ma sono stati oggetto di ricerche recenti di grande rilievo e alcuni di questi sono stati appena sfiorati in precedenza indagando i profili economici della chiesa. È il caso di ricordarli perché essi danno altrettante conferme del fatto che il cristianesimo nel VII secolo dominava quasi ogni momento della vita.

Si può cominciare con un tema al quale si è già accennato se non altro per le sue implicazioni: quello del culto e, più precisamente, della liturgia che in questa o quella versione era comunque riproposta settimanalmente, se non quotidianamente, da ciascun sacerdote e in qualunque chiesa³⁹⁹. L'età post-romana fu anche quella in cui si fissarono le forme liturgiche secondo quanto esposto nei vari generi di missale, sacramentale o lezionario a Roma, in Francia e in Spagna, sotto il controllo non solo del pontefice e dei vescovi regionali, ma anche – e in maniera sempre più consistente – dai sovrani⁴⁰⁰. Certo, non tutti presenziavano ai servizi religiosi e nel corso del VI secolo vi era anche un rilevante dibattito a proposito del lavoro domenicale come si vede sia dai canoni ecclesiastici sia dagli scritti agiografici⁴⁰¹ – sì che vien da pensare che molti si sottraessero all'osservanza religiosa – tuttavia la regolarità della funzione religiosa era un aspetto importante nella cultura di uno stato cristiano. La maggior parte della popolazione, compresi gli analfabeti, poteva ascoltare la parola scritta declamata dal pulpito – non solo dai 1.800 pulpiti dei vescovi ma anche da quelli dei preti che leggevano le traduzioni dei sermoni e testi simili di Agostino e Cesario⁴⁰².

Assai più, però, la storiografia recente è stata attratta dallo sviluppo di

³⁹⁷ BROWN, *Through the Eye of a Needle*; ID., *The Ransom of the Soul*; ID., *Treasure in Heaven*.

³⁹⁸ ROSTOVITZEF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, p. xv.

³⁹⁹ HEN, *Culture and Religion in Merovingian Gaul*.

⁴⁰⁰ HEN, *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul*, pp. 1-41.

⁴⁰¹ WOOD, *Early Merovingian Devotion in Town and Country*, pp. 62-66; ID., *How Popular was Early Medieval Devotion?*

⁴⁰² KLINGSHIRN, *Caesarius of Arles*, pp. 146-159; BAILEY, *Christianity's Quiet Success*.

un particolare aspetto del culto cristiano: quello dei santi⁴⁰³. Vi erano stati santi pagani e vi erano stati luoghi santi per i pagani (come pure per gli ebrei), ma il culto dei santi e i connessi pellegrinaggi cristiani sembrano avere avuto una differente dimensione, anche se il poco che rimane a testimoniare il culto pagano rende difficile il confronto. Per l'antichità classica abbiamo sicuramente le testimonianze di Pausania ed è stato possibile fare il confronto tra le sue informazioni e quelle relative al pellegrinaggio dei cristiani⁴⁰⁴. Per ciò che riguarda il VI secolo, disponiamo delle notizie che ci fornisce Gregorio di Tours, in particolare nei suoi libri sulla gloria dei santi e dei confessori⁴⁰⁵. La maggior parte dei centodieci capitoli che compongono questa sua opera parlano di santi che furono sepolti in Gallia. Anche se non tutti erano oggetto di culto⁴⁰⁶, molti di loro tuttavia lo erano, come certamente vi erano altri santi che non sono ricordati da Gregorio ma i cui santuari si trovavano in Francia. È anche possibile che il culto dei santi fosse radicato più profondamente nel mondo merovingio che altrove – i Dialoghi di Gregorio Magno potrebbero deporre in questo senso⁴⁰⁷ – ma esso era in ogni caso diffuso nell'intero Occidente.

Vi erano state opere agiografiche pagane⁴⁰⁸, ma la *vita* del santo cristiano – in origine atti dei martiri, poi vite di uomini pii, vescovi e abati – è un elemento tipico del mondo culturale dal IV secolo in avanti⁴⁰⁹. Rapidamente, come appare dalle prefazioni di numerose *vitae* del periodo altomedievale, si giunse a fissare una serie di modelli testuali. L'elenco delle 'vite' più antiche che ci fornisce Giona di Bobbio nella *Vita Columbani*, scritta nel 643, può valere per molte altre citazioni del genere:

il benedetto Atanasio ha saputo ottimamente tramandare ai nostri tempi il ricordo di Antonio; Girolamo quello di Paolo, di Ilarione e di altri che furono lodevoli per la dedizione a una vita di santità; Postumiano, Severo e Gallo, quello di Martino e di molti altri di cui si sono elogiate la fama o gli esempi di opere di bene e i monumenti di virtù quali, ad esempio, i pilastri della chiesa Ilario, Ambrogio e Agostino...⁴¹⁰

⁴⁰³ BROWN, *The Cult of the Saints; The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, a cura di Howard-Johnston-Haywards.

⁴⁰⁴ BULL, *Pilgrimage*, p. 206.

⁴⁰⁵ GREGORIO DI TOURS, *Liber in Gloria Martyrum*; ID., *Liber in Gloria Confessorum*.

⁴⁰⁶ WOOD, *How Popular was Early Medieval Devotion?*

⁴⁰⁷ GREGORIO I, *Dialoghi*, I, prol. 7.

⁴⁰⁸ MUSURILLO, *Acts of the pagan Martyrs*.

⁴⁰⁹ PHILIPPART, *Hagiographie; L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*, a cura di Gouillet-Heinzelmann-Veyard-Cosme.

⁴¹⁰ GIONA DI BOBBIO, *Vita Columbani*, 1.1, trad. ingl. O'Hara-Wood, pp. 93-94.

Questa fu un'età di agiografie, in cui gli agiografi erano perfettamente consapevoli del significato di ciò che avevano scritto coloro che già in precedenza avevano praticato questo genere.

Sorprende, tuttavia, che pur sembrando a noi ora che l'agiografia fosse una delle forme letterarie dominanti in quel momento, se si guarda la documentazione manoscritta dell'età pre-carolingia, le vite dei santi appaiono piuttosto rare⁴¹¹. Esiste un notevole manoscritto del 517 che contiene le opere agiografiche di Sulpicio Severo e la *Vita Pauli* di Girolamo⁴¹². Dall'Occidente del VI o VII secolo proviene la *Passione dei martiri di Agauno* opera di Eucherio⁴¹³ e anche la romana *Vita dei martiri Giovanni e Paolo*⁴¹⁴. Al VII secolo appartengono le Vite di Pionio e Teodosia⁴¹⁵ e la traduzione di una *Vita di Abramo* che alcuni attribuiscono a Ephraem il Siriano⁴¹⁶. Vergato a Iona in anni di poco precedenti al 713 è il manoscritto Schaffhausen della *Vita di Columba* di Adamnano⁴¹⁷. Ugualmente ai primi anni del secolo VIII risale una *Vita di Wandregisel* (san Vandregisilo)⁴¹⁸, e ad anni successivi del medesimo secolo il *Transitus beati Fursei*⁴¹⁹. Questo, tuttavia, non è che un pallido riflesso della massa di agiografie composte e diffuse durante il periodo tardo e post-romano e certamente non consente di apprezzare in maniera adeguata la popolarità del culto dei santi.

Colpisce maggiormente ciò che rimane della letteratura patristica, molta della quale, in realtà, era stata composta nel IV e V secolo. Sopravvivono almeno 26 manoscritti con opere varie di Agostino provenienti dalla Francia merovingia, 22 di Girolamo, 19 di Gregorio Magno, 16 di Isidoro, 7 di Cesario e 6 di Origene⁴²⁰. In analogia con il materiale agiografico, questo deve riflettere in maniera solo molto parziale ciò che esisteva un tempo. In ogni caso i numeri dei codici manoscritti divengono insignificanti se posti di fronte alla quantità di citazioni di autori patristici

⁴¹¹ L'elenco dei manoscritti pre-carolingi redatto da LOWE, *Codices Latini Antiquiores* (CLA), è ora facilmente accessibile dal sito web del progetto Galway *Earlier Latin Manuscripts*: <elmss.nuigalway.ie> (ultimo accesso 30.01.2019).

⁴¹² CLA IV. 491.

⁴¹³ CLA V. 589.

⁴¹⁴ CLA V/XI. 646.

⁴¹⁵ CLA VI. 825.

⁴¹⁶ CLA VI. 708.

⁴¹⁷ CLA VII. 998.

⁴¹⁸ CLA V. 675.

⁴¹⁹ CLA II. 202b.

⁴²⁰ L'elenco in WOOD, *The Problem of Late Merovingian Culture*, pp. 217-222 è accessibile attraverso *Earlier Latin Manuscripts*.

che si possono trovare nelle opere composte nel corso del VI, VII e primo VIII secolo che noi però conosciamo solo da manoscritti di età carolingia o posteriore. Si può avere l'impressione della ricchezza della cultura religiosa da un'antologia raccolta intorno all'anno 700 da Defensor, un monaco pressoché sconosciuto del monastero di Ligugé, una fondazione di Martino di Tours che è poi finita nell'oblio. Oltre ai libri della Bibbia, Defensor cita opere di più di trenta autori. Tra questi vi sono scrittori classici come Aristotele, Cicerone, Egesippo, Esiodo e Terenzio, ma soprattutto vi figurano i padri della chiesa. Defensor conosce almeno quattro opere di Agostino, oltre a un gran numero di lettere, tra le quali otto di Girolamo, e pure molti scambi di corrispondenza. Ha anche accesso a scritti più vicini al suo tempo, comprese sette opere di Gregorio Magno e quattro di Isidoro di Siviglia⁴²¹. Il *Liber Scintillarum* è una notevole testimonianza della profondità del sapere cristiano nel VII secolo. Compilato da un monaco dalla fama all'apparenza assai modesta e che lavorava in un monastero che non è altrimenti noto come centro di insegnamento, il *Liber* ci offre un'indicazione delle risorse culturali disponibili in un luogo che, intorno al 700, non sembra fosse al centro dell'attività spirituale. La vastità di conoscenze che dimostra Isidoro nella Toledo dell'inizio del VII secolo è assai superiore⁴²², ma è pur vero che questa non ha eguali nei duecento anni che corrono tra Gregorio Magno e l'apice della rinascenza carolingia, fatta forse eccezione per Wearmouth e Jarrow ai giorni di Beda.

E non ci si limitava a leggere e trascrivere in nuove copie unicamente opere di teologia. Circolava anche un certo numero di manoscritti giuridici. A parte le leggi 'germaniche' emanate dai sovrani franchi, visigoti e longobardi (che, al contrario, non ci sono testimoniate da manoscritti precarolingi), i Merovingi e i Visigoti hanno trascritto la legge romana per trasmetterla ai posteri: abbiamo quattro codici manoscritti (o frammenti di manoscritti) gallo-romani e merovingi del Codice Teodosiano e forse sei del cosiddetto Breviario di Alarico, la *Lex Romana Visigothorum*⁴²³. Non altrettanto spesso si ricordano le testimonianze relative alle collezioni di diritto canonico che ci riconducono alla chiesa. Le più antiche collezioni canoniche giunte sino a noi appartengono al VI e VII secolo. Intorno all'anno 600 un vescovo di Lione raccolse una collezione che sarebbe in

⁴²¹ DEFENSOR DI LIGUGÉ, *Liber Scintillarum*; WOOD, *The Problem of the Late Merovingian Culture*, pp. 210-211.

⁴²² FONTAINE, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*.

⁴²³ Codice Teodosiano, *CLA* I, 110; IV, 46; V, 591; VII, 1016; Breviario di Alarico, *CLA* V, 617; 703°; VIII, 1059; IX, 1324; S, 1752; S1, 1836; WOOD, *The Code in Merovingian Gaul*.

seguito divenuta quella che oggi è nota col nome di *Vetus Gallica*⁴²⁴. Poco dopo, in seguito al IV Concilio di Toledo (633), sotto la supervisione di Isidoro di Siviglia fu raccolta una collezione di canoni ecclesiastici. Una versione rivista della stessa, forse opera di Giuliano di Toledo, apparve dopo il 681 e ancora un'altra vide la luce dopo il 694⁴²⁵. Questa *Collectio Hispana* comprendeva non solo i canoni dei concili tenuti in Spagna ma anche alcuni dei più antichi concili gallici come pure alcune epistole papali. Né la *Vetus Gallica* né la *Collectio Hispana* sopravvivono in manoscritti pre-carolingi (il manoscritto più antico della prima risale al sec. VIII⁴²⁶, mentre della seconda esistono due codici dell'VIII o IX sec.)⁴²⁷, ma abbiamo manoscritti di collezioni più ridotte dal VI secolo in avanti⁴²⁸.

Altrettanto importante è considerare come queste persone riflettessero seriamente sul loro posto nella storia. Pur non considerando i grandi storici della prima età bizantina, si potrebbe cedere alla tentazione di sottolineare l'ovvia sequenza di scrittori che si è soliti raccogliere sotto la semplice categoria – che tuttavia sappiamo ora fuorviante – di «narratori della storia dei barbari»⁴²⁹. Jordanes, tuttavia, pur scrivendo in latino abitava quasi certamente a Costantinopoli ed è da considerare alla stregua di Procopio e di Marcellino *comes*. Beda e Paolo Diacono, naturalmente, appartengono al IX secolo. Nondimeno, la testimonianza della diffusione di opere storiografiche nell'Occidente post-romano resta impressionante. Prima di ogni altro, viene Gregorio di Tours: la sua opera sopravvive in cinque manoscritti di epoca pre-carolingia⁴³⁰. Sicuramente egli non fu uno storico dell'impero romano, anche se fa uso di Eusebio-Girolamo e di Orosio. Effettivamente, i romani escono piuttosto male dalla sua versione degli eventi, poiché sono ampiamente rappresentati come persecutori dei cristiani. Nemmeno però Gregorio può dirsi un cronachista dei Franchi, dal momento che il suo intento primario era quello di inserire la storia dei suoi tempi in un quadro cristiano che partisse da Adamo ed Eva⁴³¹. Ritroviamo una visione altrettanto ampia nel cronachista della metà del VII secolo noto come Fredegario. Gli storici tendono a considerare solo ciò che

⁴²⁴ MORDEK, *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich: die Collectio vetus Gallica*.

⁴²⁵ *La Colección canónica hispana*, ed. Martínez Díez-Rodríguez.

⁴²⁶ Köln, Dombibliothek, 91; *CLA* VIII, 1155.

⁴²⁷ Lucca, Biblioteca Capitolare 490, *CLA* III, 303d; *Codex Rationis*, Strasbourg, Bibl. nat. et universitaire, *CLA* VI, 835.

⁴²⁸ *CLA* V, 619; VI, 836; VII, 954; XI, 1061; MATHISEN, *Between Arles, Rome and Toledo*.

⁴²⁹ GOFFART, *The Narrators of Barbarian History*.

⁴³⁰ *CLA* I, 107; V, 670, 671; VI, 742a e b; VIII, 1122.

⁴³¹ HEINZELMANN, *Gregory of Tours*.

questo ebbe a scrivere del periodo tra la fine del VI secolo e l'inizio del VII, ma Fredegario premise alla sua raccolta una versione del *Liber Generationis* di Ippolito, partendo quindi, una volta di più, da Adamo ed Eva⁴³². Ancor più ricca fu la visione storica di Isidoro di Siviglia che scrisse non meno di tre differenti opere di storia⁴³³. Quasi ogni storico e cronachista si sforzò di porre il proprio tempo all'interno di una vicenda salvifica e vi furono molte più storie e cronache di quanti in genere si pensi perché i copisti trasformavano spesso le storie che stavano trascrivendo in qualcosa di diverso. Ne consegue che ogni recensione – in pratica ogni manoscritto – rappresenta in realtà un'opera diversa che richiede uno studio specifico⁴³⁴.

Nelle mani di questi scrittori, la storia ha un significato molto diverso rispetto a ciò cui si dedicavano annalisti e storici dell'antichità classica⁴³⁵. Per essi, l'impero romano rappresentava una fase che i popoli del Mediterraneo e dell'Occidente latino avevano attraversato nell'ambito di un'assai più ampia e importante storia universale. Una tale concezione non era naturalmente nuova nel VI e VII secolo e nemmeno nel IV e nel V. Il concetto di storia salvifica risale alla Bibbia e quindi al primo uso che ne fecero i cristiani. Va inoltre considerato come, nel periodo post-romano, quasi tutti gli scritti a contenuto storico – compresi quelli che all'apparenza erano semplici cronache – intendevano collocare ciò che raccontavano entro uno schema religioso. Anche quando si ricorreva a cronologie di più tradizionale impronta romana (dalla fondazione di Roma, AUC, *ab urbe condita*, come pure le datazioni in base agli imperatori e ai consoli), queste si aggiungevano semplicemente alle datazioni che procedevano dalla Creazione o da Abramo.

Così, nel VII secolo, il tempo storico o lineare nell'Occidente cristiano era in gran parte dominato dall'idea di storia salvifica. Anche il tempo ciclico, quello delle stagioni e dei giorni di festa, fu ugualmente visto attraverso la lente della religione. A sostituire la serie delle feste romane, come appare nel cosiddetto Calendario di Filocalo dell'anno 354⁴³⁶, troviamo il Martirologio Geronimiano, un calendario di feste dei santi che si cominciò a compilare – così sembrerebbe – agli inizi del settimo secolo⁴³⁷.

⁴³² WALLACE-HADRILL, *The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar*, pp. x-xi.

⁴³³ WOOD, *The Politics of Identity in Visigothic Spain*.

⁴³⁴ REIMITZ, *History, Frankish Identity and the Framing of Western Ethnicity*.

⁴³⁵ BURGESS-KULIKOWSKI, *Mosaics of Time*, vol. 1, *A Historical Introduction to the Chronicle Genre from its Origins to the High Middle Ages*; WOOD, *Universal Chronicles in the Early Medieval West*.

⁴³⁶ SALZMAN, *On Roman Time*.

⁴³⁷ LIFSHITZ, *The Name of the Saint*, pp. 13-29.

Si sono inoltre conservate tavole che combinano la data dell'equinozio di primavera con quella della luna pasquale ebraica onde calcolare il giorno in cui celebrare la Pasqua⁴³⁸. Il tempo stesso era stato cristianizzato.

La vita nell'Occidente post-romano era sicuramente più difficile, almeno per le classi superiori, di quanto non fosse stata nel IV secolo. Quel mondo, tuttavia, era ancora acculturato come attestano numerosi luoghi sparsi nelle regioni merovinge, visigote, longobarde o controllate dal papa. Sul piano intellettuale era meno innovativo di quanto non fosse stato in precedenza sebbene, contro la valutazione trattenuta di Agostino inizialmente proposta da Marrou, vi siano poche altre epoche che possano vantare così tanti giganti del pensiero come quelli che scrivevano tra la fine del IV secolo e il principio del V. E però anche i secoli successivi non mancarono di annoverare grandi ingegni, non ultimi Gregorio Magno e Isidoro; e persino alcuni dei personaggi minori si dimostrarono profondamente attenti alla storia e al loro posto nell'universo. Essi vengono in genere misconosciuti perché i loro interessi sono in genere associati alla teologia più che alla filosofia o alla storia oppure sono individuati come scientifici (è il caso di quanti si occuparono di come calcolare la data della Pasqua)⁴³⁹. In realtà, come la chiesa era giunta a dominare altri aspetti della vita post-romana, così essa s'imponeva anche su quella intellettuale.

Come si riflette tutto ciò sulla ricostruzione gibboniana del *Declino e caduta* e sulle interpretazioni di coloro che ne hanno seguito le orme? Molte delle dettagliate osservazioni di Gibbon suonano ancora veritiere, eppure la sua idea generale di riconnettere religione e barbarie al collasso dell'Occidente romano stenta a rimanere in piedi. Come si è visto, i barbari non possono essere davvero ritenuti responsabili della caduta di Roma (anche se il fallimento delle relazioni con questi ebbe sicuramente conseguenze politiche catastrofiche). Nemmeno, però, la fine dell'impero d'Occidente può essere ricondotta alla religione, sebbene Gibbon avesse indubbiamente ragione nel porre la chiesa al centro dei mutamenti che ebbero luogo tra l'inizio del IV e l'inizio del VII secolo. In sostanza, se cominciamo considerando l'inizio del IV secolo vediamo un impero romano che appena cominciava ed essere cristiano; trecento anni dopo ci troviamo invece in un mondo di regni definitivamente cristianizzati. Tutto ciò può essere inteso come la «fine della civiltà» solo se noi consideriamo il cristianesimo come un ritorno all'indietro. Eviteremmo invece questo giudizio qualitativo se

⁴³⁸ WARNTJES, *Computus as Scientific Thought in Ireland and the Early Medieval West*.

⁴³⁹ WARNTJES, *Computus as Scientific Thought in Ireland and the Early Medieval West*; WOOD, *The Priest, the Temple and the Moon in the Eighth Century*, p. 24.

invece guardassimo quel periodo come segnato da una trasformazione radicale, che ha il suo centro nell'affermazione della chiesa e che ha toccato, non solo la religione, ma ogni altro aspetto della vita politica e sociale.

Pur avendo utilizzato materiale relativo all'intero bacino del Mediterraneo, mi sono concentrato sull'Occidente che viene spesso presentato come meno influenzato dalla chiesa di quanto non fosse l'Oriente bizantino. In effetti, Frend ha in particolare attribuito le differenti fortune delle due metà dell'impero nel IV e nel V secolo al diverso impatto avuto dal monachesimo nelle due regioni, sostenendo che furono appunto i monaci ad assicurare la sopravvivenza dell'Oriente romano⁴⁴⁰. È pressoché certo che il monachesimo, nel V secolo, fosse più sviluppato in Oriente che in Occidente, e però, probabilmente, così più non era nel VII secolo. Si può naturalmente sottolineare il fatto che all'epoca l'impero d'Occidente era già collassato ed era stato sostituito da una serie di cosiddetti regni 'barbarici'. Dall'anno 600 possiamo anche tracciare una chiara comparazione tra la complessa amministrazione e l'organizzazione militare dei mondi bizantino e occidentale. In termini religiosi e forse persino culturali, tuttavia, dovremmo fare attenzione a non contrapporre con troppa nettezza le due entità: gli stati successori del VI e del VII secolo in Occidente erano dominati da vescovi, clero e monaci esattamente come accadeva in Oriente.

L'enfasi che ho posto sulla chiesa ha poi una implicazione ulteriore: occorre infatti rivalutare l'VIII secolo. Anziché riconoscere nei Carolingi gli artefici di un ringiovanimento di un'età impoverita sul piano della religiosità e della cultura, dobbiamo piuttosto domandarci se Carlo Martello e Pipino III non abbiano temporaneamente minato un sistema socio-politico essenzialmente religioso. Mentre infatti tendiamo a riconoscere nell'età carolingia l'emergere di un più accentuato sviluppo delle regole nell'ideologia cristiana, dovremmo forse vedervi invece il segno della ricostituzione di un sistema religioso che gli Arnolfingi, predecessori degli stessi Carolingi, avevano spezzato. A ciò si giunse attraverso la secolarizzazione delle proprietà ecclesiastiche operata da Carlo Martello: una politica resa necessaria dall'impellenza di una riforma militare a seguito dell'arrivo delle forze islamiche.

In altre parole, fu il trionfo del cristianesimo, e in particolare della chiesa, e non la caduta di Roma o l'arrivo dei barbari l'elemento che maggiormente caratterizza il periodo che va dal IV al VII secolo. Nonostante l'opinione di Gibbon, non interpreterei questo come un regresso ma

⁴⁴⁰ FRENDE, *The Monks and the End and Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*, p. 24.

insisterei anche sul fatto che non è il caso di riconoscere qui gli inizi della storia moderna (e questo anche se la *Modern History School* dell'Università di Oxford prende l'anno 284 come data di partenza). Piuttosto, direi che il mondo ordinato secondo la religione, tipico del periodo post-romano, debba essere confrontato con altre «società del tempio» quali per esempio l'Egitto dei faraoni, la civiltà Maya classica, gli stati di Chola e Vijayanagara in India o la civiltà buddista della Cambogia⁴⁴¹. A dispetto delle numerose linee di continuità culturali e politiche, il mondo alto-medievale fu profondamente differente dal mondo classico da cui pure emerse: la differenza fondamentale non risiede affatto nell'arrivo dei barbari, ma nel dominio che la chiesa cristiana seppe imporre a quasi tutte le manifestazioni dell'agire umano.

⁴⁴¹ Sulla «ritualizzazione» delle società, cfr. HALDON, *The State and the Tributary Mode of Production*, pp. 241-251 e ID., *Framing Transformation, Transforming the Framework*, p. 335.

APPENDICE

Ordinazioni del clero

– Ordinazioni da Silvestro a Gregorio I nel *Liber Pontificalis*
(le pagine indicate si riferiscono a *The Book of the Pontiff*, ed. e trad. Davis)

SILVESTRO (314-335) (Davis, p. 27)
cerimonie: 6 in dicembre
vescovi: 65
preti: 42
diaconi: 26

MARCO (336) (Davis, p. 28)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 27
preti: 25
diaconi: 6

GIULIO I (337-352) (Davis, p. 28)
cerimonie: 3 in dicembre
vescovi: 9
preti: 18
diaconi: 4

LIBERIO (352-366) (Davis, p. 30)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 19
preti: 18
diaconi: 5

FELICE II (355-365) (Davis, p. 30)

cerimonie: 1 in dicembre

vescovi: 19

preti: 21

diaconi: 5

DAMASO (366-384) (Davis, p. 31)

cerimonie: 5 in dicembre

vescovi: 62

preti: 31

diaconi: 11

SIRICIO (384-399) (Davis, p. 32)

cerimonie: 5 in dicembre

vescovi: 32

preti: 31

diaconi: 16

ANASTASIO I (399-4012) (Davis, p. 32)

cerimonie: 2 in dicembre

vescovi: 11

preti: 9

diaconi: 5

INNOCENZO I (402-417) (Davis, p. 34)

cerimonie: 4 in dicembre

vescovi: 54

preti: 30

diaconi: 12

ZOSIMO (417-418) (Davis, p. 34)

cerimonie: 1 in dicembre

vescovi: 8

preti: 10

diaconi: 3

BONIFACIO I (418-422) (Davis, p. 34)

cerimonie: 1 in dicembre

vescovi: 36

preti: 13
diaconi: 3

CELESTINO (422-432) (Davis, p. 36)
cerimonie: 3 in dicembre
vescovi: 46
preti: 32
diaconi: 12

SISTO III (432-440) (Davis, p. 38)
cerimonie: 3 in dicembre
vescovi: 52
preti: 28
diaconi: 12

LEONE I (440-461) (Davis, p. 40)
cerimonie: 4 in dicembre
vescovi: 185
preti: 81
diaconi: 31

ILARIO (461-468) (Davis, p. 42)
cerimonie: 1 in dicembre
vescovi: 22
preti: 25
diaconi: 6

SIMPLICIO (468-483) (Davis, p. 43)
cerimonie: 3 in dicembre e febbraio
vescovi: 88
preti: 58
diaconi: 11

FELICE III (483-492) (Davis, p. 44)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 31
preti: 28
diaconi: 5

GELASIO I (492-496) (Davis, p. 45)
cerimonie: 2 in febbraio e dicembre
vescovi: 67
preti: 32
diaconi: 2

ANASTASIO II (496-498) (Davis, p. 45)
cerimonie: 1 in dicembre
vescovi: 16
preti: 12
diaconi: 0

SIMMACO (498-514) (Davis, p. 48)
cerimonie: 4 in dicembre e febbraio
vescovi: 117
preti: 92
diaconi: 16

ORMISDA (514-523) (Davis, p. 50)
cerimonie: ordinazioni in dicembre
vescovi: 55
preti: 21
diaconi: 0

GIOVANNI I (523-526) (Davis, p. 52)
cerimonie: ?
vescovi: 15
preti: 0
diaconi: 0

FELICE IV (526-530) (Davis, pp. 52-53)
cerimonie: 2 in febbraio e marzo
vescovi: 29
preti: 55
diaconi: 4

BONIFACIO II (530-532) (Davis, p. 53)
cerimonie: 0
vescovi: 0

preti: 0
diaconi: 0

GIOVANNI II (533-535) (Davis, p. 54)
cerimonie: 1 in dicembre
vescovi: 21
preti: 15
diaconi: 0

AGAPITO (535-536) (Davis, p. 55)
cerimonie: 1
vescovi: 11
preti: 0
diaconi: 4

SILVERIO (536-537) (Davis, p. 58)
cerimonie: 1 in dicembre
vescovi: 18
preti: 14
diaconi: 5

VIGILIO (537-555) (Davis, p. 61)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 81
preti: 46
diaconi: 16

PELAGIO I (556-561) (Davis, p. 61)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 49
preti: 26
diaconi: 9

GIOVANNI III (561-574) (Davis, p. 62)
cerimonie: 2 in dicembre
vescovi: 61
preti: 38
diaconi: 13

BENEDETTO I (575-579) (Davis, p. 63)

cerimonie: 2 in dicembre

vescovi: 21

preti: 15

diaconi: 3

PELAGIO II (579-590) (Davis, p. 63)

cerimonie: 2 in dicembre

vescovi: 48

preti: 28

diaconi: 8

GREGORIO I (590-604) (Davis, p. 63)

cerimonie: 2 in quaresima e dicembre

vescovi: 62

preti: 39

diaconi: 5

– Ordinazioni nell'*Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium*
(le pagine indicate si riferiscono a *Geschichte des Bistums Le Mans*, ed.
Weidemann; si v. anche la tabella in Godding, *Prêtres en Gaule mérovin-
gienne*, p. 458)

LIBORIO (Weidemann, p. 41) (348-396)

cerimonie: 96

preti: 217

diaconi: 186

suddiaconi: 93

VITTORE I (Weidemann, p. 43) (la durata dell'episcopato è indicata
nell'*Actus* in 24 anni, 7 mesi, 13 giorni)

cerimonie: 52

preti: 305

diaconi: 212

PRINCIPIO (Weidemann, p. 48) (497?-511?: la durata dell'episcopato è
indicata nell'*Actus* in 29 anni, 1 mese, 25 giorni)

cerimonie: 32
preti: 205

INNOCENZO (Weidemann, p. 51) (559-581: la durata dell'episcopato è indicata nell'*Actus* in 45 anni, 10 mesi, 25 giorni)
cerimonie: 50
preti: 319

DOMNOLO (Weidemann, p. 57) (559-581: la durata dell'episcopato è indicata nell'*Actus* in 46 anni, 11 mesi, 24 giorni)
cerimonie: 75
preti: 360
diaconi: 250

BERARIO (Weidemann, p. 76) (ca. 658-ca. 673: la durata dell'episcopato è indicata nell'*Actus* in 26 anni, 4 mesi, 14 giorni)
cerimonie: 61
preti: 405
diaconi: 228

AGILBERTO (Weidemann, p. 82) (673/74-698/99: la durata dell'episcopato è indicata nell'*Actus* in 34 anni, 6 mesi, 11 giorni)
cerimonie: 75
preti: 300
diaconi: 310

ERLEMONDO (Weidemann, p. 87) (698/99-721: la durata dell'episcopato è indicata nell'*Actus* in 26 anni, 9 mesi, 13 giorni)
cerimonie: 38
preti: 283
diaconi: 182

PER APPROFONDIRE

Brown, Peter. *The World of Late Antiquity*, London 1971 (tr. ita. *Il mondo tardo antico. Da Marco Aurelio a Maometto*, Torino 1974)

Il lavoro che ha dato l'avvio alla rinascita degli studi sulla tarda antichità.

_____. *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200-1000*, Oxford 1996; 2ª ed., Oxford 2003 (tr. ita. *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità*, Roma-Bari 2006)

L'indagine principale sullo sviluppo della Cristianità come forza sociale.

Bury, John Bagnall. *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*, London 1923

Un'opera che continua a offrire il miglior sguardo d'insieme.

Delaplace, Christine, *La fin de l'Empire Roman d'Occident: Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Rennes 2015

La più chiara ricostruzione delle cause politiche della fine dell'Occidente romano.

Geary, Patrick. *Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World*, Oxford 1988

Un'eccellente studio sull'affermazione e la caduta dei Merovingi.

Gibbon, Edward. *Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1776-88 (tr. ita. *Declino e caduta dell'impero romano*, Milano 2015)

L'interpretazione classica dell'intero periodo.

Goffart, Walter. *Barbarians and Romans AD 418-584: The Techniques of Accommodation*, Princeton 1980

L'opera che ha riaperto la questione sull'insediamento dei barbari.

_____. *Barbarian Tides: The Migration Age and the Later Roman Empire*, Philadelphia 2006

Un'indagine sull'entità delle migrazioni dei Germani

Halsall, Guy. *Warfare and Society in the Barbarian West, 450-900*, London 2003

Un'eccellente introduzione alla storia militare del mondo post-romano.

———. *Barbarian Migrations and the Roman West 376-568*, Cambridge 2007
Una buona ricostruzione del periodo delle migrazioni.

Heinzelmann, Martin. *Gregory of Tours: History and Society in the Sixth Century*, Cambridge 2001
Lo studio moderno classico su Gregorio di Tours.

Hen, Yitzhak. *Culture and Religion in Merovingian Gaul, AD 481-751*, Leiden 1995
Lo studio più completo sulla cultura religiosa dei Merovingi.

Jones, Arnold Hugh Martin. *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vols., Oxford 1964 (tr. ita. *Il tardo impero romano (284-602 d.C.)*, 3 voll., Milano 1973-1981)
La più completa analisi dei dati a nostra disposizione.

Lenski, Noel E. *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century*, Berkeley 2001
Il principale studio su un regno di importanza cruciale.

Markus, Robert A. *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990 (tr. ita. *La fine della cristianità antica*, Roma 1996)
Un'analisi estremamente raffinata dei mutamenti all'interno del cristianesimo attraverso le epoche tardo antica e altomedievale.

———. *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997 (tr. ita. *Gregorio Magno e il suo mondo*, Milano 2001)
La più lucida trattazione su Gregorio I.

Marrou, Henri Irenée. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938; 2nd ed., Paris 1949
Un'analisi molto suggestiva della cultura tradoromana.

———. *Décadence ou antiquité tardive? IIIe–VIe siècle*, Paris 1977 (tr. ita. *Decadenza romana o tarda antichità? III-VI secolo*, Milano 1979)
Una importante risposta a *The World of Late Antiquity* di Brown.

Matthews, John F. *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford 1975
Una analisi ormai classica dell'aristocrazia tardoromana.

McEvoy, Meaghan. *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*, Oxford 2013

Un importante studio delle strutture politiche del tardo Occidente romano.

Mathisen, Ralph W. *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul*, Washington, DC 1989

Un'approfondita analisi della chiesa gallica del V secolo.

Merrills, Andy – Miles, Richard. *The Vandals*, Oxford 2010

Il più aggiornato studio sui Vandali.

Pelikan, Jaroslav. *The Excellent Empire. The Fall of Rome and the Triumph of the Church*, San Francisco 1987

Uno studio estremamente lucido delle relazioni tra chiesa e stato.

Pohl, Walter. *Die Awaren. Ein Steppenvolk im Mitteleuropa 567-822 n. Chr.*, Munich 1988

Il principale lavoro sugli Avari.

Prinz, Friedrich. *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, Kempten 1985

Uno studio autorevole sul monachesimo gallico e merovingio.

Reimitz, Helmut. *History, Frankish Identity and the Framing of Western Ethnicity, 550–850*, Cambridge 2015

La trattazione più estesa sugli scrittori di temi storici nel mondo franco.

Thompson, Edward A. *Romans and Barbarians: The Decline of the Western Empire*, Madison 1982

Una raccolta di saggi fondamentali sui Visigoti.

Treadgold, Warren. *Byzantium and its Army, 284-1081*, Stanford 1995

Un generale esame dell'esercito tardo e post-romano.

Walbank, Frank W. *The Decline of the Roman Empire in the West*, London 1946; rist. con il titolo *The Awful Revolution: The Decline of the Roman Empire in the West*, Liverpool 1969

Una fondamentale lettura della fine del dell'impero romano d'Occidente

Wallace-Hadrill-J. Michael. *The Barbarian West*, London, 1952; 3rd ed., London 1967

Una raccolta di saggi di grande influenza sul mondo dei barbari.

Ward-Perkins, Bryan. *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford 2005 (tr. ita. *La caduta di Roma e la fine della civiltà*, Roma-Bari 2008)

La più cupa e una delle più controverse letture della fine dell'Occidente romano.

Wickham, Chris. *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford 2005 (tr. ita. *Le società dell'alto medioevo. Europa e Mediterraneo, secoli V-VIII*, Roma 2009)

La più corposa trattazione della storia sociale ed economica del mondo post-romano.

Wolfram, Herwig. *History of the Goths*, 2nd ed., Berkeley 1988 (tr. ita. [della prima ed.] *Storia dei Goti*, Roma 1985)

Il più completo trattato della storia dei Goti.

Wood, Ian N. *The Merovingian Kingdoms, 450-751*, London 1994

Uno studio generale della storia merovingia.

———. *The Modern Origins of the Early Middle Ages*, Oxford 2013

Un riesame della storiografia del periodo.

Wipszycka, Ewa. *Moines et Communautés monastiques en Égypte (IV^e-VIII^e siècles)*, *The Journal of Juristic Papyrology*, Supplement XI, Warsaw 2009

Il principale trattato sul monachesimo egiziano.

BIBLIOGRAFIA

Fonti primarie

Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium, ed. Margarete Weidemann, *Geschichte des Bistums Le Mans von der Spätantike bis zur Karolingerzeit*, 3 voll., Mainz 2002

Agnello di Ravenna: *Agnelli qui et Andreae Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, ed. O. Holder-Egger, MGH, *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VII-X*, Hannover 1878, pp. 265-391

Agostino, Ep. 55, ed. A. Goldbacher, *S. Augustini Hipponensis Episcopi Epistulae*, pars. IV, epp. 185-270, CSEL 57, Wien 1911

Ambrogio, *Epistulae*, Liber X, ed. M. Zelzer, CSEL 82, 3, Vienna 1982 (trad. ingl. in: J.H. Wolf G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan, Political Letters and Speeches*, Liverpool 2005)

Beda, *Epistola ad Egbertum*, eds. Christopher Grocock, Ian Wood, *Abbots of Wearmouth and Jarrow*, Oxford 2013

Beda, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, edd. Bertram Colgrave, R. A. B. Mynors, Oxford 1969

Bertramo di Le Mans, *Testamentum*, ed. Margarete Weidemann, *Das Testament des Bischofs Berthramn von Le Mans vom 27. März 616. Untersuchungen zu Besitz und Geschichte einer fränkischen Familie im 6. und 7. Jahrhundert*, Mainz 1986

Cipriano–Firmino–Vivenzio–Messiano–Stefano, *Vita Caesarii*, ed. Germain Morin, *Sancti Caesarii episcopi Arelatensis opera omnia*, vol. 2, Maredsous 1941 (trad. ingl. William E. Klingshirn, *Caesarius of Arles, Life, Testament, Letters*, Liverpool, 1994)

Codex Euricianus, ed. Karl Zeumer, MGH, *Leges I*, Hannover 1902

Codex Theodosianus, edd. Paul Krüger, Theodor Mommsen, Paul M. Meyer, (Berlin, 1905); trad. ingl. Clyde Pharr, *The Theodosian Code*, New York 1952

Colombano, ep. II, in *Sancti Columbani Opera*, ed. G. S. M. Walker, Dublin 1957

Concilio di Cartagine (397), ed. Charles Munier, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, CCCL 149, Turnhout 1974, pp. 173-247

Concilio di Cartagine (401), ed. Charles Munier, *Concilia Africae a. 345-a. 525*, CCCL 149, Turnhout 1974, pp. 173-247

Concilio di Tours (567), ed. B. Basdevant, *Les Canons des Conciles Mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, vol. 2, Paris 1989, pp. 346-399

Constanzo di Lione, *Vita Germani Autissiodorensis*, ed. René Boriis, *Constance de Lyon, Vie de saint Germain d'Auxerre*, Sources Chrétiennes 112, Paris 1965 (trad. ingl. in: F.H. Hoare, *The Western Fathers*, London 1954, pp. 283-320)

De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae and Ecclesiae quae intus Romae habentur, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 314-322

De Provinciis Italiae, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 366-368

De Terminatione Provinciarum Italiae, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 348-363

Difensore di Ligugé, *Liber Scintillarum*, ed. H.-M. Rochais, *Defensor de Ligugé, Livre d'étincelles*, 2 voll., Sources Chrétiennes 77 e 86, Paris 1961-1962

Eraclio, *Novellae*, ed. J. Konidaris, *Fontes Minores* 5, Frankfurt am Main 1982, pp. 33-106

Eugippio, *Vita Severini*, ed. Philippe Régerat, *Eugippe, Vie de saint Séverin*, Sources Chrétiennes 374, Paris 1991

Gelasio I, *Decreta papae Gelasii*, PL 59, coll. 56??

Geronzio, *Vita di Melania*, ed. e trad. franc. Denys Gorce, *Geronce, Vie de sainte Mélanie*, Sources Chrétiennes 90, Paris 1962

Gesta Patrum Fontanellensis coenobii, ed. Pascal Pradié, *Chronique des abbés de Fontenelle* (Saint-Wandrille), Paris 1999

Gesta Pontificum Autissiodorensium, ed. Michel Sot, *Les Gestes des Évêques d'Auxerre*, 2 vols., Paris 2006

Gilda, *De Excidio Britonum*, ed. Michael Winterbottom, *Gildas, The Ruin of Britain and Other Documents*, London 1978

Giona di Bobbio, *Vita Columbani*, Edited by Bruno Krusch, *Ionae Vitae sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis*, MGH, *Scriptores in usum scholarum*, Hannover 1905 (tr. ingl. Alexander O'Hara-Ian N. Wood, *Jonas of Bobbio, Life of Columbanus, Life of John of Réomé, and Life of Vedast*, Liverpool 2017)

Girolamo, *Epistulae*. Edited by Isidore Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae* 3, CSEL 56, Vienna 1948

Giustiniano, *Novellae*. Edited by R. Schoell and W. Kroll, *Corpus Iuris Civilis*, vol. 3, Berlin 1912 (tr. S. P. Scott, droitromain.umpf-grenoble.fr)

Gregorio I, *Dialoghi*, ed. Adalbert de Vogüé, *Grégoire le Grand, Dialogues*, 3 voll. Sources Chrétiennes 251, 260, 265, Paris 1978-1980

Gregorio I, *Registro*, ed. Dag Norberg, CCSL CXL, CXLA, Turnhout 1982

Gregorio di Tours, *Decem Libri Historiarum*, ed. Bruno Krusch, Wilhelm Levison, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum* I, 1, Hannover 1951

Gregorio di Tours, *Liber in Gloria Confessorum*, ed. Bruno Krusch, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum* I, 2, Hannover 1885 (trad. ingl. Raymond Van Dam, *Gregory of Tours, Glory of the Confessors*, Liverpool 1988)

Gregorio di Tours, *Liber in Gloria Martyrum*, ed. Bruno Krusch, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum* I, 2, Hannover 1885 (trad. ingl. Raymond Van Dam, *Gregory of Tours, Glory of the Martyrs*, Liverpool 1988)

Gregorio di Tours, *Liber Vitae Patrum*, ed. Bruno Krusch, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum* I, 2, Hannover 1885 (trad. ingl. Edward James, *Gregory of Tours, Life of the Fathers*, Liverpool 1985)

Idazio. Ed. e trad. ingl. Richard W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Italica*, Oxford 1993

Ilario di Arles. Ed. by Marie-Denise Valentin, *Hilaire d'Arles, Vie de saint Honorat*, Sources Chrétiennes 235, Paris 1977

Itinerarium Malmesburiense, *Itineraria et alia Geographica*, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 324-328

Leges Visigothorum. Ed. Karl Zeumer, MGH, *Leges* I, 1, Hannover 1902

Lettre des archimandrites d'Arabie aux évêques orthodoxes. Ed. e tr. J.-B. Chabot, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 52, Louvain 1952

Libanio, *Oratio XXX*. Ed. e tr. A. F. Norman, *Libanius, Selected Orations*, vol. 2 Cambridge, Mass. 1977, pp. 92-151

Liber Pontificalis. Ed. Louis Duchesne, 2 vols., Paris, 1886-1992 (tr. Raymond Davis, *The Book of the Pontiffs (Liber Pontificalis). The Ancient biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715*, revised edition, Liverpool 2000)

Marcellino Conte, *Chronicon*. Ed. e tr. in ingl. Brian Croke, *The Chronicle of Marcellinus*, Sydney 1995

Notitia ecclesiarum urbis Romae, *Itineraria et alia Geographica*, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 304-311

Notitia provinciarum et civitatum Africae. Ed. Karl Halm, MGH, *AA* III, 1, Berlin 1879, pp. 63-71

Notitia Provinciarum et Civitatum Galliae, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 379-406

Orosio, *Historia adversus Paganos*. Ed. Marie-Pierre Arnaud-Lindet, *Orose, Histoires contre les païens*, 3 vols., Paris 2003 (tr. in ingl. Andrew T. Fear, *Orosius, Seven Books of History against the Pagans*, Liverpool 2010)

Parochiale Suevum, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 412-420

Procopio, *Le guerre*. Ed. e tr. ingl. H.B. Dewing, 5 vols., Cambridge, Mass. 1914-1928

Prospero, *Chronicon*. Ed. Theodor Mommsen, MGH, Auctores Antiquissimi IX, Berlin 1892, pp. 341-485

Provinciale Visigothicum, Itineraria et alia Geographica, CCSL CLXXV, Turnhout 1965, pp. 421-428

Rutilio Namaziano, *De reditu suo*. Ed. e tr. J. Wight Duff–Arnold M. Duff, *Minor Latin Poets*, vol. 2, Cambridge, Mass. 1935, pp. 753-829

Salviano, *De Gubernatione Dei*. Ed. Georges Lagarrigue, *Salvien de Marseille, OEuvres*, vol. 2, Sources Chrétiennes, Paris 1975

Salviano, *Ad Ecclesiam*. Ed. Georges Lagarrigue, *Salvien de Marseille, OEuvres*, vol. 1, Sources Chrétiennes, Paris 1971

Sidonio Apollinare. Ed. A. Loyen, *Sidoine Apollinaire*, vol. 1, *Poèmes*, Paris 1960 (ed. e tr. W.B. Anderson–W. Semple, *Sidonius Apollinaris*, 2 vols., Cambridge, Mass. 1936)

Simmaco, *Relationes*. Ed. R.H. Barrow, *Prefect and Emperor: The Relationes of Symmachus*, Oxford 1973

Sinesio di Cirene, *De Regno*, PG 66: tr. online: Livius.org.

Sinodo di Auxerre. Ed. B. Basdevant, *Les Canons des Conciles Mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, vol. 2, Paris 1989, pp. 486-505

Socrate Scolastico, *Historia Ecclesiastica*, PG 67

Sulpicio Severo, *Chronica*. Ed. Ghislaine de Senneville-Grave, *Sulpice Sévère, Chroniques*, Sources Chrétiennes 441, Paris 1999

Sulpicio Severo, *Epistulae*. Ed. C. Halm, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 1, Vienna 1866

Sulpicio Severo, *Vita Martini*. Ed. Jacques Fontaine, *Sulpice Sévère, Vie de saint Martin*, 3 vols., Sources Chrétiennes 37-39, Paris 1967-1969

Teodoreto, *Historia Ecclesiastica*, PG 82

Vegezio, *De re militari*; tr. N.P. Milner, *Vegetius: Epitome of Military Science*, 2nd ed., Liverpool 1996

Vita Sabini, *Acta Sanctorum*, February, vol. 2, pp. 323-328

Vitas Patrum Emeretensium. Ed. A. Maya Sánchez, *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*, CC 116, Turnhout 1992 (tr. Andrew T. Fear, *Lives of the Visigothic Fathers*, Liverpool 1997, pp. 45-105)

Vittore di Tunnuna, *Chronica*. Ed. Theodor Mommsen, MGH, AA XI, *Chronica Minora* vol. 2, Berlin 1894, pp. 184-206

Vittore di Vita, *Historia Persecutionis Vandalorum*. Ed. Serge Lancel, *Victor de Vita, Histoire de la persécution vandale en Afrique*, Paris 2002 (tr. John Moorhead, *Victor of Vita: History of the Vandal Persecution*, Liverpool 1992)

Letteratura secondaria

A.H.M. Jones and the Later Roman Empire, ed. David M. Gwynn, Leiden 2008

Alchermes, Joseph. *Spolia in Roman Cities of the Late Empire: Legislative Rationales and Architectural Reuse*, in «Dumbarton Oaks Papers» 48 (1994), pp. 167-178

Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed, eds. Guido Berndt-Roland Steinacher, Farnham 2014

Atsma, Hartmut. *Les monastères urbains du Nord de la Gaule*, in «Revue d'Histoire de l'Église de France» 62 (1976), pp. 163-187

———. *Klöster und Mönchtum im Bistums Auxerre bis zum Ende des 6. Jahrhunderts*, in «Francia» 11 (1983), pp. 1-96

Bailey, Lisa Kaaren. *Christianity's Quiet Success: The Eusebius Gallicanus Sermon Collection and the Power of the Church in Late Antique Gaul*, South Bend 2010

Banaji, Jairus. *Aristocracies, Peasantries and the Framing of the Early Middle Ages*, in Id., *Exploring the Economy of Late Antiquity: Selected Essays*, Cambridge 2015, pp. 143-177.

———. *The Economic Trajectories of Late Antiquity*, in Id., *Exploring the Economy of Late Antiquity: Selected Essays*, Cambridge 2015, pp. 61-88

Barbier, Josiane. *Archives oubliées du hentaout Moyen Âge: Les gesta municipalia en Gaule franque (VI^e-IX^e siècle)*, Paris 2014

Barnes, Timothy D. *Constantine and Eusebius*, Cambridge, MA 1981

Barrett, Graham – Woudhuysen, George. *Remigius and the Important*

- News of Clovis Rewritten*, in «Antiquité Tardive» 24 (2016), pp. 471-500
- Berger, Jean. *Droit, société et parenté en Auvergne médiévale (VI^e-XIV^e siècles): Les écritures de la basilique Saint-Julien de Brioude*, Doctorat d'histoire, Université Jean Moulin, Lyon III 2016
- Berlière, Ulrich. *Les nombres des moines dans les anciens monastères*, in «Revue Bénédictine», 41 (1929), pp. 231-261
- . *Les nombres des moines dans les anciens monastères*, in «Revue Bénédictine», 42 (1930), pp. 19-42
- Binon, S. *Essai sur le cycle de saint Mercure*, Paris 1937
- Bischoff, Bernhard-Wilhelm Koehler, *Eine illustrierte Ausgabe der spätantiken Ravennater Annalen*, in *Medieval Studies in Memory of A. Kingsley Porter*, ed. R.W.H. Koehler, Cambridge, MA. 1939, pp. 125-138
- Brandes, Wolfram. *Kaiserprophetien und Hochverrat: Apokalyptische Schriften und Kaiservaticinien als Medium antikaiserlicher Propaganda*, in *Endzeiten: Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, eds. Wolfram Brandes and Felicitas Schmieder, [Millenium-Studien 16] Berlin 2008, pp. 157-200
- . *Sieben Hügel: Die imaginäre Topographie Konstantinopels zwischen apokalyptischen Denken und moderner Wissenschaft*, in «Rechtsgeschichte» 2 (2003), pp. 58-71
- Brenk, Beat. *Spolia from Constantine to Charlemagne: Aesthetics Versus Ideology*, in «Dumbarton Oaks Papers» 41 (1987), pp. 103-109
- Brennecke, Hans Christof. *Deconstruction of the So-called Germanic Arianism*, in *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, eds. Guido Berndt – Roland Steinacher, Farnham 2014, pp. 117-130
- Brooks, Nicholas P. *Rochester Bridge, AD 43-1381*, in *Traffic and Politics: The Construction and Management of Rochester Bridge, AD 43-1993*, eds. N. Yates–J. Gibson, Woodbridge 1994, pp. 3-40
- Brown, Peter. *Augustine of Hippo*, London 1967 (tr. ita. *Agostino d'Ippona*, Torino 1971)
- . *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981 (tr. ita. *Il culto dei santi. L'origine di una nuova religiosità*, Torino, 1983)
- . *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover 2002 (tr. ita. *Povert  e leadership nel tardo impero romano*, Roma-Bari 2003)
- . *The Ransom of the Soul: Afterlife and Wealth in Early Western Christianity* Cambridge, MA. 2015 (tr. ita. *Il riscatto dell'anima. Aldil  e ricchezza nel primo cristianesimo occidentale*, Torino 2016)
- . *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972 (tr. ita. *Religione e societ  nell'et  di sant'Agostino*, Torino 1975)

———. *Society and the Holy in Late Antiquity*, London 1982 (tr. ita., *La società e il sacro nella tarda antichità*, Torino 1988)

———. *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton 2012 (tr. ita., *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo sviluppo del cristianesimo, 350-550*, Torino 2014)

———. *Treasure in Heaven: The Holy Poor in Early Christianity*, Charlottesville 2016

Brown, Thomas S. *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy, AD 554-800*, Rome 1984

de Bruyn, T. *Ambivalence within a "totalizing discourse": Augustine's Sermons on the Sack of Rome*, in «Journal of Early Christian Studies» 1 (1993), pp. 405-421

Bull, Marcus. 'Pilgrimage', in *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, ed. John Arnold, Oxford 2014, pp. 201-216

Burgess, Richard W.–Michael Kulikowski. *Mosaics of Time: The Latin Chronicle Traditions from the First Century BC to the Sixth Century AD*, vol. 1, *A Historical Introduction to the Chronicle Genre from its Origins to the High Middle Ages*, Turnhout 2013

Burrus, Virginia. *The Making of a Heretic: Gender, Authority and the Priscillianist Controversy*, Berkeley 1995

Bury, John Bagnall. *A History of the Later Roman Empire: From Arcadius to Irene (385 AD to 800 AD)*, 2 vols., London 1889

Caballero Zoreda, Luis. *Observations on Historiography and Change from the Sixth to Tenth Centuries in the North and West of the Iberian Peninsula*, in *The Archaeology of Iberia: The Dynamics of Change*, eds. Margarita Diaz-Andreu–Simon Keay, London 1997, pp. 235-264

Cameron, Alan. *Claudian: Poetry and propaganda at the court of Honorius*, Oxford 1970

———. *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011

Cameron, Averil. *A. H. M. Jones and the End of the Ancient World*, in *A. H. M. Jones and the Later Roman Empire*, ed. David M. Gwynn, Leiden 2008, pp. 231-249

———. *Education and Literary Culture*, in *Cambridge Ancient History*, XIII, *The Late Empire, A.D. 337-425*, eds. Cameron Averil–Peter Garnsey, Cambridge 1998, pp. 664-707

———. *The Violence of Orthodoxy*, in *Heresy and Identity in Late Antiquity*, eds. E. Ircinschi–H.M. Zelletin, Tübingen 2008, spec. pp. 102-114

Cammarosano, Paolo. *Nobili e re: L'Italia politica dell'alto medioevo*, Bari 2009

Chadwick, Henry. *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1975

Chavarría Arnau. *Churches and Aristocracies in Seventh-Century Spain: Some Thoughts on the Debate on Visigothic Churches*, in «Early Medieval Europe», 18 (2010), pp. 160-174

Chitty, Derwas J. *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966

Christie, Neil. *The Fall of the Western Empire: An Archaeological and Historical Perspective*, London 2011

CLA, *Codices Latini Antiquiores*, Oxford, 1934-1971 (v. ora *Earlier Latin Manuscripts project*: elmss.nuigalway.ie (ELM) per una versione online comprensiva dei successivi *addenda*)

Claussen, Martin A. *The Reform of the Frankish Church: Chrodegang of Metz and the Regula Canonicorum in the Eighth Century*, Cambridge 2004

La Colección canónica hispana. Eds. Gonzalo Martínez Díez-Félix Rodríguez, 6 vols., Madrid 1966-2002

Courcelle, Pierre. *Histoire littéraires des grandes invasions germaniques*, Paris 1964³

Courtois, Christian. *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1954

The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean, eds. Celia Chazelle-Catherine Cubitt, Turnhout 2007

The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages, eds. James Howard-Johnston-Paul Antony Hayward, Oxford, 1999

Curran, John. *From Jovian to Theodosius*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 8, *The Late Empire, A.D. 337-425*, eds. Averil Cameron-Peter Garnsey, Cambridge 1998, pp. 78-110

Davies, Wendy. *Economic Change in Early Medieval Ireland: The Case for Growth*, in *L'Irlanda e gli Irlandesi nell'alto medioevo*, [Settimane di Spoleto, LVII] Spoleto 2010, pp. 111-133

Davis, Raymond. *The Book of the Pontiffs (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715*, ed. riv. Liverpool 2000

Dawson, Christopher. *The Making of Europe 400-1000 AD*, London 1932; rist. con introd. di A.C. Murray, London 2006

Demandt, Alexander. *Der Fall Roms*, München 1984

Delbrück, Hans, *History of the Art of War within the Framework of*

- Political History*, vol. 2, *The Barbarian Invasions*, Westport 1975
- Delehaye, Hippolyte. *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909
- Delyannis, Deborah Mauskopf. *Ravenna in Late Antiquity*, Cambridge 2010
- Destephen, Sylvain. *Quatre études sur le monachisme asianique (IV^e-VII^e siècle)*, in «Journal des savants» 2 (2010), pp. 193-264
- Díaz, Pablo C. *El Parrochiale Suevum: organización eclesiástica, poder político y poblamiento en la Gallaecia tardoantigua*, in *Homenaje al profesor José María Blázquez*, vol. 6, ed. Alvar, Madrid 1998, pp. 35-47
- Diefenbach, Steffen. 'Bischofsherrschaft': *Zur Transformation der politischen Kultur im spätantiken und frühmittelalterlichen Gallien*, in *Gallien in Spätantike und Frühmittelalterliche. Kulturgeschichte einer Region*, eds. G. M. Müller–Steffen Diefenbach, Berlin 2013, pp. 91-149
- Di Segni, L.Y. Tsafir, J. Green. *The Onomasticon of Iudaea, Palaestina, and Arabia in Greek and Latin Sources*, vol. 1, *Introduction, Sources and Major Texts*, Jerusalem 2015
- Documentary Culture and the Laity in the Early Middle Ages*, eds. Warren C. Brown–Marios Costambeys–Matthew Innes–Adam C. Kosto, Cambridge 2013
- The Donatist Schism: Controversy and Contexts*, ed. Richard Miles, Liverpool 2016
- Dooley, Ann. *The Plague and its Consequences in Ireland*, in *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, ed. Lester K. Little, Cambridge 2007, pp. 215-228
- Dopsch, Alfons. *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*, Vienna, 1918-1920; 2^a ed., Wien 1923-1924; vers. abbr. in ingl., *The Economic and Social Foundations of European Civilization*, London 1937
- Duchesne, Louis. *Fastes épiscopaux*, 3 vols., Paris 1894-1915
- Duncan-Jones, R. *Structure and Scale in the Roman Economy*, Cambridge 1990
- Durliat, Jean. *Les attributions civiles des évêques mérovingiens: l'exemple de Didier, évêque de Cahors (630-655)*, in «Annales du Midi» 91 (1979), pp. 237-254
- Earlier Latin Manuscripts project*: elmss.nuigalway.ie.
- Elton, Hugh. *Warfare in Roman Europe, AD 350-425*, Oxford 1996
- Engels, Friedrich. *The Origins of the Family, Private Property and the State*, in Id., *Selected Works*, eds. Karl Marx–Friedrich Engels, London 1968, pp. 568-576

Escher, Katalin. *Genèse et évolution du deuxième royaume burgonde (443-534): les témoins archéologiques*, 2 vols. BAR International Series 1402, Oxford 2005

Esders, Stefan. *Die Formierung der Zensualität: zur kirchlichen Transformation des spätrömischen Patronatswesens im früheren Mittelalter*, Sigmaringen 2010

Esmonde Cleary, Simon. *The Roman West AD 200-500: An Archaeological Survey*, Cambridge 2013

Figuinha, Matheus Coutinho. *Martin of Tours' Monasticism and Aristocracies in Fourth-Century Gaul*, www.scielo.br/pdf/rbh/2016nahead/en_1806-9347-rbh-2016v36n71_001.pdf. 2016

Fontaine, Jacques. *L'art préroman hispanique*, vol. 1, Pierre-qui-Vire 1973
 ———. *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols., Paris 1959

Fontes, Luis. *A Igreja Sueva de São Martino de Dume*, in «Revista de História de Arte» 6 (2008), pp. 163-181

Fouracre, Paul, *Eternal Light and Earthly Need*, in *Property and Power in the Early Middle Ages*, eds. Wendy Davies–Paul Fouracre, Cambridge 1995, pp. 53-81

———. *Merovingian History and Merovingian Hagiography*, in «Past and Present» 127 (1990), pp. 3-38

———. *Recensione a Yaniv Fox. Power and Religion in Merovingian Gaul*, in «Peritia» 27 (2016), pp. 263-265

Fouracre, Paul–Richard A. Gerberding. *Late Merovingian France: History and Hagiography*, Manchester 1996, pp. 640-720

The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar, ed. e trad. Wallace-Hadrill–J. Michael, London 1960

Fox, Yaniv. *Power and Religion in Merovingian Gaul: Columbanian monasticism and the Frankish elites*, Cambridge 2014

Friend, William H.C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952

———. *Heresy and Schism as Social and National Movements*, in *Schism, Heresy and Religious Protest*, ed. Derek Baker, Cambridge 1972, pp. 37-56

———. *The Monks and the End and Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*, in «Past and Present» 54 (1972), pp. 3-24

———. *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1972

Fustel de Coulanges, Numa Denis. *Histoire des Institutions Politiques de l'ancienne France*, 6 vols., Paris 1874-1892

Garstad, Benjamin. *Authari in Paul the Deacon's Historia Langobardorum, Secundus of Trent, and the Alexander Tradition in Early Medieval Italy*, in «Journal of Late Antiquity» 9 (2016), pp. 218-266

Gasnault, Pierre. *Documents comptables de Saint-Martin de Tours à l'époque mérovingienne*, Paris 1975

Geary, Patrick. *Aristocracy in Provence. The Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age*, Stuttgart 1985

Gerberding, Richard A. *The Rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum*, Oxford 1987

Godding, Robert. *Prêtres en Gaule mérovingienne*, Brussels 2001

Goody, Jack. *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge 1983

Greatrex, Geoffrey. *The Fall of Macedonius Reconsidered*, in *Papers Presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies*, in «Studia Patristica» XLIV (2010), eds. J. Baun, Averil Cameron–Mark Edwards–M. Vincent, pp. 125-129

Greenhalgh, Michael. *Marble Past, Monumental Present: Building with Antiquities in the Medieval Mediterranean*, Leiden 2009

Guidobaldi, Federico. 'Topografia ecclesiastica' di Roma (IV-VII secolo), in *Roma dall'antichità al medioevo, archeologia e storia*, vol. 1, ed. Maria Stella Arena et al., Rome 2001, pp. 40-51

Gwynn, David M. *Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c. 600-1100*, in *Empires and Bureaucracy in World History from Late Antiquity to the Twentieth Century*, eds. Peter Crooks–Timothy H. Parsons, Cambridge 2016, pp. 147-169

———. *Idle Mouths and Solar Heroes: A. H. M. Jones and the Conversion of Europe*, in *A.H.M. Jones and the Later Roman Empire*, ed. David M. Gwynn, Leiden, 2008, pp. 213–229

L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures, eds. Monique Gouillet–Martin Heinzelmänn–Christiane Veyrard-Cosme, Ostfildern 2010

Haldon, John. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Political Culture*, Cambridge 1990

———. *The State and the Tributary Mode of Production*, London 1993

———. *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204*, London 1999

———. *Framing Transformation, Transforming the Framework*, in «Millennium» 5 (2008), pp. 327-351

———. *The Empire that Would not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival 640-740*, Cambridge, MA. 2016

———. *A Tale of Two Saints: The Martyrdoms and Miracles of Saints Theodore “The Recruit” and “the General”*, Liverpool 2016

Hamareh, B. *Topografia cristiana ed insediamenti rurali nel territorio dell’odierna Giordania nelle epoche bizantina ed islamica: V-IX sec.*, Città del Vaticano 2003

Handley, Mark. *Inscribing Time and Identity in the Kingdom of Burgundy*, in *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, eds. Geoffrey Greatrex–Stephen Mitchell, Cardiff 2000, pp. 83-102

Hartog, François. *Le XIXe siècle et l’histoire: Le cas Fustel de Coulanges*, Paris 2001²

Hatlie, Peter. *The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350-850*, Cambridge 2007

Heather, Peter. *Goths and Romans 332-489*, Oxford 1991

———. *The Fall of the Roman Empire: A New History*, London 2005 (tr. ita. *La caduta dell’impero romano. Una nuova storia*, Milano 2006)

———. *Empires and Barbarians: Migration, Development and the Birth of Europe*, London 2009 (tr. ita. *L’impero e i barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell’Europa*, Milano 2010)

Hefele, Charles Joseph. *Histoire des Conciles*, II, 1-2, Paris 1908

Heil, Uta. *The Homoians in Gaul*, in *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, eds. Guido M. Berndt–Steinachar, Farnham 2014, pp. 271-296

Heinzelmann, Martin. *Bischofsherrschaft in Gallien*, München 1976

———. *Eligius monetarius: Norm oder Sonderfall?*, in *Die merowingischen Monetarmünzen als Quelle zum Verständnis des 7. Jahrhunderts in Gallien*, eds. Jörg Jarnut–Jürgen Strothmann, Paderborn 2013, pp. 243-291

Hen, Yitzhak. *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul to the death of Charles the Bald*, in «Henry Bradshaw Society Subsidia» III, London 2001

Heresy and Identity in Late Antiquity, eds. E. Ircinschi–H.M. Zelletin, Tübingen 2008

Herlihy, David. *Church Property on the European Continent 701-1200*, in «Speculum» 36 (1961), pp. 81-105

Honigmann, E. *La liste originale des Pères de Nicée*, in «Byzantion» 14 (1939), pp. 17-76

Hübner, Sabine. *Der Klerus in der Gesellschaft des spätantiken Kleinasien*, München 2005

Hunt, David. *The Church as a Public Institution*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 8, *The Late Empire, AD 337-425*, eds. A. Cameron–P. Garnsey, Cambridge 1998, pp. 238-276

James, Edward. *Gregory of Tours and 'Arianism'*, in *The Power of Religion in Late Antiquity*, eds. Andrew Cain–Noel Lenski, Farnham 2009, pp. 327-338

Jenal, Georg. *Italia ascetica atque monastica: das Asketen- und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden (ca. 150/250-604)*, 2 voll., Stuttgart 1995

Johnson, Aaron P.–Jeremy M. Schott. *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*, Washington, DC. 2013

Joliffe, J.E.A. *Recensione a A. Dopsch, The Economic and Social Foundations of European Civilization*, in «English Historical Review», 53 (1938), pp. 277-283

Jones, A.H.M., *Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?*, in *Journal of Theological Studies*, 10 (1959), pp. 280-298

Kelly, Christopher. *Attila the Hun: Barbarian Terror and the Fall of the Roman Empire*, London 2008

———. *Emperors, Government and Bureaucracy*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 8, *The Late Empire, A.D. 337-425*, eds. A. Cameron–P. Garnsey, Cambridge 1998, pp. 138-183

———. *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge, MA. 2004

King, P. David. *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge 1972

Kinney, Dale. 'Spolia, damnatio' and 'renovatio memoriae', in «Memoirs of the American Academy in Rome», 42 (1997), pp. 117-148

Klauser, T. *Eine Stationsliste der Metzger Kirche aus dem 8. Jahrhundert, wahrscheinlich ein Werk Chrodegangs*, in «Ephemerides Liturgicae», 44 (1930), pp. 162-193

Klingshirn, William E. *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge 1994

———. *Charity and Power: Caesarius of Arles and the Ransoming of Captives in sub-Roman Gaul*, in «Journal of Roman Studies», 75 (1985), pp. 183-203

Koch, Manuel. *Arianism and Ethnic Identity in Sixth-Century Visigothic Spain*, in *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, eds. Guido Berndt–Roland Steinacher, Farnham 2014, pp. 257-270

Kulikowski, Michael. *Late Roman Spain and its Cities*, Baltimore 2004

Laurence, Ray. *The Roads of Roman Italy: Mobility and Cultural Change*, London 1999

Lee, A. D. *The Army*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 8, *The Late Empire, AD 337-425*, eds. Averil Cameron–Peter Garnsey, Cambridge 1998, pp. 211-237

———. *The Eastern Empire: Theodosius to Anastasius*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 9, *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, eds. Averil Cameron–Michael Whitby–Bryan Ward-Perkins, Cambridge 2000, pp. 33-62

Le Jan, Régine. *Famille et Pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle): essai d'anthropologie sociale*, Paris 1995

Lenski, Noel E., *Captivity and Romano-Barbarian interchange*, in *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World*, eds. Ralph W. Mathisen–Danuta Shanzer, Farnham 2011, pp. 185-198

———. *Initium mali Romano imperio: Contemporary Reactions to the Battle of Adrianople*, in «Transactions of the American Philological Association», 127 (1997), pp. 129-168

Levene, D. S. *Religion in Livy*, Leiden 1992

Liesbeschuetz, J.H. Wolf G. *Transformation and Decline: Are the Two Really Incompatible?*, in *Die Stadt in der Spätantike. Niedergang oder Wandel*, eds. J. U. Krause–C. Witschel, Stuttgart 2006, pp. 463-483

Liebs, Detlef. *Unverhohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser*, in Id., *Das Recht der Römer und die Christen. Gesammelte Aufsätze in überarbeitete Fassung*, Tübingen 2015, pp. 108-145

Lifshitz, *The Name of the Saint. The Martyrology of Jerome and access to the sacred in Francia, 627-827*, South Bend 2006

Little, Lester K. *Life and Afterlife of the First Plague Pandemic*, in *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge 2007, pp. 3-32

MacMullen, Ramsay. *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*, Cambridge, MS. 1963

Maier, Harry O. *Dominion from Sea to Sea: Eusebius of Caesarea, Constantine and the Exegesis of Empire*, in *The Calling of Cations: Exegesis, Ethnography and Empire in a Biblical Historical Present*, ed. Mark Vessey et al., Toronto 2011, pp. 149-175

Manzoni, Alessandro. *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia*, ed. I. Becherucci, Milano 2005

Markus, Robert A. *Christianity and Dissent in Roman North Africa: Changing Perspectives*, in *Schism, Heresy and Religious Protest*, ed. Derek Baker, Cambridge 1972, pp. 21-36

———. *Saeculum: History and Society in the Theology of Saint Augustine*, Cambridge 1970

Martínez Jiménez, J. *Crisis or Crises? The End of Roman Towns in Iberia, between the Late Roman and Early Umayyad Periods*, in *Tough Times:*

The Archaeology of Crisis and Recovery, eds. E.M. van der Wilt–J. Martínez Jiménez, «BAR International Series» 2478, Oxford 2013, pp. 77-90

Martínez Tejera, Artemio M. *Edilicia cristiana tardo-antigua en Conimbriga? La 'basílica paleocristiana' de la domus tancinus a debate*, in *Conimbriga tardo-antigua y medieval: Excavaciones arqueológicas en la domus tancinus (2004-2008)* (Condeixa-Velha, Portugal), ed. J. López Quiroga, «BAR International Series» 2466, Oxford 2013, pp. 281-318

McCormick, Michael. *Charlemagne's Survey of the Holy Land: Wealth, Personnel, and Buildings of a Mediterranean Church between Antiquity and the Middle Ages*, Washington 2011

———. *Origins of the European Economy. Communications and Commerce AD 300-900*, Cambridge 2001 (tr. ita. *Le origini dell'economia europea: comunicazioni e commercio 300-900 d. C.*, Milano 2008)

———. *Tracking Mass Death During the Fall of Rome's Empire I*, in «Journal of Roman Archaeology», 28 (2015), pp. 325-327

———. *Tracking Mass Death During the Fall of Rome's Empire II: A First Inventory*, in «Journal of Roman Archaeology», 29 (2016), pp. 1008-1046

McLynn, Neil. *Orosius, Jerome and the Goths*, in *The Sack of Rome in 410 AD: The Event, its Context and its Impact*, eds. Johannes Lipps–Carlos Machado–Philipp von Rummel, Wiesbaden 2013, pp. 323-331

Marazzi, Federico. *I "Patrimonia sanctae Romanae ecclesiae" nel Lazio (secoli IV-X), Struttura amministrativa e prassi gestionali*, Roma 1998

Mathisen, Ralph W. *Between Arles, Rome, and Toledo: Gallic Collections of Canon Law in Late Antiquity*, in «Cuadernos Ilu», 2 (1999), pp. 33-46

———. *Ricimer's Church in Rome: How an Arian Barbarian prospered in a Nicene World*, in *The Power of Religion in Late Antiquity*, eds. Andrew Cain–Noel Lenski, Farnham 2009, pp. 307-325

———. *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul: Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin 1993

Meier, Mischa. *Alarico – Le tragedie di Roma e del conquistatore. Riflessioni sulle Historiae di Orosio*, in *The Sack of Rome in 410 AD: The Event, its Context and its Impact*, eds. Johannes Lipps–Carlos Machado–Philipp von Rummel, Wiesbaden 2013, pp. 311-322

Meier, Mischa–Steffen Patzold. *August 410 – ein Kampf um Rom*, Stuttgart 2010

Mesnage, P. J. *L'Afrique chrétienne, évêches et ruines antiques*, Paris 1912

Milik, Josef. *La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque byzantine*, in «Mélanges de l'Université Saint-Joseph» [= *Mélanges offerts au Père René Mouterde pour son 80e anniversaire*], 37 (1960-1961), pp. 127-189

Mochi Onory, Sergio. *Vescovi e Città (sec. IV-VI)*, Bologna 1933

Momigliano, Arnaldo. *The Origins of Rome*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 7.2, *The Rise of Rome to 220 B.C.*, eds. F. W. Walbank–A.E. Astin–M.W. Frederiksen–R.M. Ogilvie, Cambridge 1989, pp. 52-112

Mommsen, Theodor. *Die Städtezahl des Römerreiches*, in Id., *Gesammelte Schriften* II, Berlin 1906, pp. 559-560

Montesquieu, Charles de Secondat, baron de. *Considérations sur la grandeur des romains et de leur decadence*, 1734

———. *De l'Esprit des Loix* (1748), ed. J. Brethe de la Gressaye, vol. 4., Paris 1961

Moorhead, John. *Ambrose: Church and Society in the Late Roman World*, London 1999

———. *Popes and the Church of Rome in Late Antiquity*, London 2014

Mordek, Hubert. *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich: die Collectio vetus Gallica: die älteste systematische Kanonensammlung des fränkischen Gallien*, Sigmaringen 1975

Moreno Martín, F.J. *La arquitectura monástica hispana entre la Tardoantigüedad y la Alta Edad Media*, in «BAR, International Series» 2287, Oxford 2011

Morley, Neville. *Population Size and Social Structure*, in *Cambridge Companion to Ancient Rome*, ed. Paul Erdkamp, Cambridge 2013, pp. 29-44

Morris, John. *Pelagian Literature*, in «Journal of Theological Studies», n.s. 16 (1965), pp. 26-60

Muhlberger, Steven. *The Fifth-Century Chroniclers: Prosper, Hydatius and the Gallic Chronicle of 452*, Leeds 1990

Musurillo, Herbert. *The Acts of the Pagan Martyrs (Acta Alexandrinorum)*, Oxford 1954

Myres, J.N.L. *Pelagianism and the End of Roman Rule in Britain*, in «Journal of Roman Studies», 50 (1960), pp. 21-36

Natal, David–Jamie Wood. *Playing with Fire: Conflicting Bishops in Late Roman Spain and Gaul*, in *Making Early Medieval Societies: Conflict and Belonging in the Latin West, 300-1200*, eds. Kate Cooper–Conrad Leyser, Cambridge 2016, pp. 33-57

Noble, Thomas F.X. *The Transformation of the Roman World: Reflections on Five Years of Work*, in *East and West: Modes of Communication. Proceedings of the First Plenary Conference at Merida*, eds. Evangelos Chrysos–Ian Wood, Leiden 1999, pp. 259-277

Nonn, Ulrich. *Merowingische Testamente: Studien zum Fortleben einer römischen Urkundenform im Frankenreich*, in «Archiv für Diplomatik», 18 (1972), pp. 1-129

- O'Donnell, James J. *The Ruin of the Roman Empire*, London 2009
- O'Flynn, John M. *Generalissimos of the Western Roman Empire*, Edmonton 1983
- Ozanam, Antoine-Frédéric. *La Civilisation au Cinquième Siècle*, 2 voll., Paris 1855 (tr. ing. A.C. Glyn, *History of Civilization in the Fifth Century*, 2 voll., London 1868)
- . *Études Germaniques pour servir à l'histoire des francs*, 2 voll., Paris 1847
- Patzold, Steffen. *Zur Sozialstruktur des Episkopats und zur Ausbildung bischöflicher Herrschaft in Gallien zwischen Spätantike und Frühmittelalter*, in *Völker, Reiche und Namen im frühen Mittelalter*, eds. Mathias Becher-Stephanie Dick, [Mittelalterliche Studien, 22] München 2010, pp. 121-140
- Philippart, Guy. *Hagiographies*, Turnhout 1994
- Picard, Jean-Charles. *Auxerre*, in *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII siècle*, VIII, *Province ecclésiastique de Sens*, ed. Jean-Charles Picard, Paris 1992, pp. 47-65
- Piganiol, André. *L'empire chrétien (325-395)*, Paris 1947
- Pirenne, Henri. *Mahomet et Charlemagne*, Paris 1937 (tr. ingl. *Mohammed and Charlemagne*, London 1939; tr. ita. *Maometto e Carlomagno*, Bari 1939)
- Pocock, J.G.A. *Barbarism and Religion*, 5 voll. Cambridge 1999-2010
- The Power of Religion in Late Antiquity*, eds. Andrew Cain-Noel Lenski, Farnham 2009
- Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1, *Afrique (303-533)*, ed. André Mandouze, Paris 1982
- Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 2, *Italie (313-604)*, eds. Charles Pietri-Luce Pietri, Paris 2000
- Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 3, *Diocèse d'Asie (325-641)*, ed. Sylvain Destephen, Paris 2008
- Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 4, *La Gaule chrétienne (314-614)*, eds. Luce Pietri-Marc Heijmans, Paris 2013
- Quiroga, Jorge López. *Monasterios altomedievales hispanos: lugares de emplazamiento y ordenación de sus espacios*, in *Las monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*, eds. José A. García de Cortázar-Ramon Teja, Aguilar de Campoo 2016, pp. 66-99
- Radtki, Christine. *The Senate at Rome in Ostrogothic Italy*, in *A Companion to Ostrogothic Italy*, eds. Jonathan J. Arnold-M. Shane Bjornlie-Kristina Sessa, Leiden 2016, pp. 121-146
- Rees, B. R. *Pelagius: A Reluctant Heretic*, Woodbridge 1988

Reimitz, Helmut. *The History of Historiography in the Merovingian Period*, in *Oxford History of the Merovingian World*, eds. Bonnie Effros–Isabel Moreira (in pubblicazione)

Richards, Jeffrey. *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476–752*, London 1979

Romano, John F. *Liturgy and Society in Early Medieval Rome*, London 2016

Rostovtzeff, Michael. *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1926 (tr. ita. riveduta e accresciuta dall'autore, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, Firenze 1933); 2ª ed., 2 voll., Oxford 1957

The Sack of Rome in 410 AD: The Event, its Context and its Impact, eds. Johannes Lipp–Carlos Machado–Philipp von Rummel, Wiesbaden 2013

Salzman, Michele Renee. *Memory and Meaning: Pagans and 410*, in *The Sack of Rome in 410 AD: The Event, its Context and its Impact*, eds. Johannes Lipp–Carlos Machado–Philipp von Rummel, Wiesbaden 2013, pp. 295–307

———. *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley 1990

Sánchez Pardo, J.C. *Organización eclesiástica y social en la Galicia tar-doantigua: Una perspectiva geográfico-arqueológica del Parroquial suevo*, in «Hispania Sacra», 66 (2014), pp. 439–480

Sarris, Peter. *Empires of Faith: The Fall of Rome and the Rise of Islam, 500–700*, Oxford 2011

Sawyer, Peter. *The Age of the Vikings*, London 1971²

Seeck, Otto. *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, 6 voll., Stuttgart 1895–1920

Shanzer, Danuta–Wood, Ian N. *Avitus of Vienne, Letters and Selected Prose*, Liverpool 2002

Shaw, Brent. *Sacred Violence: African Christians and Sectarian hatred in the days of Augustine*, Cambridge 2011

———. *Rome's Mediterranean World System and its transformation*, in «Princeton/Stanford Working Papers in Classics» No 040801, papers.ssrn.com

Silva de Andrade, Francisco J. *Arquitetura e paisagem monásticas no território bracarense. O caso de Dume (Braga)*, Braga 2015

Simonde de Sismondi, Jean Charles Léonard. *Histoire des Républiques italiennes du Moyen Age*, 8 voll., 5ª ed., Brussels 1858–1859

———. *Histoire des Français*, 29 voll., Paris 1821–1843

———. *A History of the Fall of the Roman Empire, Comprising a View of the Invasion and Settlement of the Barbarians*, 2 voll., London 1834

SO debate, in «Symbolae Osloenses», 72 (1997), pp. 5-90

Stambaugh, J.E., *The Functions of Roman Temples*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2.16.1. (1978), pp. 554-608

Stancliffe, Clare E., *From Town to Country: The Christianisation of the Touraine, 370-600*, in «Studies in Church History», 16. *The Church in Town and Countryside*, ed. Derek Baker, Cambridge 1979, pp. 43-59

Stanley, Keith. *Rome, ΕΡΩΣ and the Versus Romae*, in «Greek Roman and Byzantine Studies», 4 (1963), pp. 237-249

de Ste Croix, Geoffrey E.M. *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests*, London 1982

Szende, K. *Stadt und Naturlandschaft im ungarischen Donauraum des Mittelalters*, in *Europäische Städte im Mittelalter*, eds. C. Sonnlechner–F. Opil, Innsbruck 2010, pp. 365-400

Theuws, Frans–Monica Alkemade. *A Kind of Mirror for Men: Sword Depositions in Late Antique Northern Gaul*, in *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, eds. Frans Theuws–Janet L. Nelson, Leiden 2000, pp. 401-476

Thierry, Augustin. *The Historical Essays and Narratives of the Merovingian Era*, Philadelphia 1845

Thompson, Edward A. *The Huns*, ed. P. Heather, Oxford 1996

———. *A Roman Informer and Inventor*, Oxford 1952

Tjäder, Jan-Olaf. *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445-700*, 3 voll., Stockholm 1954-1982

Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity, eds. Lucy Grigg–Gavin Kelly, Oxford 2012

van Nuffelen, Peter. *Theology versus Genre? The Universalism of Christian Historiography in Late Antiquity*, in *Historiae mundi: Studies in Universal Historiography*, eds. Peter Liddel–Andy Fear, London 2010, pp. 148-161

Veyne, Paul. *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1976

Volpe, Giuliano. *Città e campagna, strutture insediative e strutture ecclesiastiche dell'Italia meridionale: il caso dell'Apulia*, in *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo*, [Settimane di Spoleto, LXI, 2] Spoleto 2014, pp. 1041-1072

Wallace-Hadrill, J. Michael. *The Long-Haired Kings, and Other Studies in Frankish History*, London 1962

Ward-Perkins, Bryan. *From Classical Antiquity to the Middle Ages: Urban*

- Public Building in Northern and Central Italy AD 200-850*, Oxford 1984
- . *Land, Labour and Settlement*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 9, *Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425-600*, eds. Averil Cameron–Michael Whitby–Bryan Ward-Perkins, Cambridge 2000, pp. 315-345
- Warntjes, Immo. *Computus as Scientific Thought in Ireland and the Early Medieval West*, in *The Irish in Early Medieval Europe*, eds. Roy Flechner–Sven Meeder, London 2016, pp. 158-178
- Weidemann, Margarete. *Das Testament des Bischofs Berthramn von Le Mans vom 27. März 616. Untersuchungen zu Besitz und Geschichte einer fränkischen Familie im 6. und 7. Jahrhundert*, Mainz 1986
- . *Geschichte des Bistums Le Mans von der spätantike bis zur Karolingerzeit, Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium und Gesta Adalrici*, 3 voll., Mainz 2002
- Whitby, Michael. *The Balkans and Greece, 420-602*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 9, *Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425-600*, eds. Averil Cameron–Michael Whitby–Bryan Ward-Perkins, Cambridge 2000, pp. 701-730
- . *The Late Roman Empire Was before All Things a Bureaucratic State*, in *Empires and Bureaucracy in World History from Late Antiquity to the Twentieth Century*, eds. Peter Crooks–Timothy H. Parsons, Cambridge 2016, pp. 129-146
- Whitmarsh, Tim. *Battling the Gods: Atheism in the Ancient World*, London 2016
- Whittaker, C.R.–Garnsey, Peter. *Rural Life in the Later Roman Empire*, in *Cambridge Ancient History*, vol. 8, *The Late Empire, A.D. 337-425*, eds. Averil Cameron–Peter Garnsey, Cambridge 1998, pp. 277-311
- Wickham, Chris. *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000*, London, 2009 (tr. ita. *L'eredità di Roma. Storia d'Europa dal 400 al 1000*, Roma-Bari 2015²)
- Williams, Rowan. *Arius*, London 2001²
- Wolfram, Herwig. *Die Geburt Mitteleuropas: Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung 378-907*, Vienna 1987
- . *The Roman Empire and its Germanic Peoples*, Berkeley 1997
- Wood, Ian N. *Administration, Law and Culture in Merovingian Gaul*, in *The Uses of Literacy in Medieval Europe*, ed. R. McKitterick, Cambridge 1990, pp. 63-81; rist. in *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, ed. T.F.X. Noble, London 2006, pp. 358-375
- . *Early Merovingian Devotion in Town and Country*, in «Studies in Church History», 16. *The Church in Town and Countryside*, ed. Derek Baker, Cambridge 1979, pp. 61-76

———. *Arians, Catholics, and Vouillé*, in *The Battle of Vouillé, 507 CE. Where France Began*, eds. Ralph Mathisen–Danuta Shanzer, Boston, MA, 2012, pp. 139-149

———. *The Code in Merovingian Gaul*, in *The Theodosian Code*, eds. J. Harries–I.N. Wood, London 1993, pp. 161-177

———. *The Ecclesiastical Politics of Merovingian Clermont*, in *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society*, ed. Patrick Wormald, Oxford 1983, pp. 34-57

———. *The End of Roman Britain: Continental Evidence and Parallels*, in *Gildas: New Approaches*, eds. Michael Lapidge–David N. Dumville, Woodbridge 1984, pp. 1-25

———. *Entrusting Western Europe to the Church, 400-750*, in «Transactions of the Royal Historical Society», 23 (2013), pp. 37-73

———. *The Germanic Successor States*, in *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*, eds. P. Fibiger Bang–W. Scheidel, Oxford 2013, pp. 498-517

———. *Gregory of Tours and Clovis*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire» 63 (1985), pp. 249-272; rist. in *Debating the Middle Ages*, eds. L.K. Little–B.H. Rosenwein, Blackwell 1998, pp. 73-91

———. *How Popular Was Early Medieval Devotion?*, in «Essays in Medieval Studies», 14 http://www.illinoismedieval.org/ems/VOL_14/wood.html

———. *Land Tenure and Military Obligations in the Anglo-Saxon and Merovingian Kingdoms: The Evidence of Bede and Boniface in Context*, in «Bulletin of International Medieval Research», 9-10 (2005), pp. 3-22

———. *The Priest, the Temple and the Moon in the Eighth Century*, Brixworth Lecture, Leicester 2008

———. *The Problem of Late Merovingian Culture*, in *Exzerpieren—Kompilieren—Tradieren: Transformationen des Wissens zwischen Spätantike und Frühmittelalter*, eds. Stephan Dusil–Gerald Schwedler–Raphael Schwitter, Berlin 2017, pp. 199-222

———. *Report: The European Science Foundation's Programme on the Transformation of the Roman World and Emergence of Early Medieval Europe*, in «Early Medieval Europe», 6 (1997), pp. 217-227

———. *Teutsind, Witlaic and the History of Merovingian precaria*, in *Property and Power in the Early Middle Ages*, eds. W. Davies–P. Fouracre, Cambridge 1995, pp. 31-52

———. *'There Is a World Elsewhere': The World of Late Antiquity*, in *Motions of Late Antiquity: Essays on Religion, Politics, and Society in Honour of Peter Brown*, eds. Jamie Kreiner–Hemut Reimitz, Turnhout 2016, pp. 17-43

———. *Universal Chronicles in the Early Medieval West*, in «Approaches to Comparison in Medieval Studies», 1 (2015), pp. 47-60

———. *When Did the West Roman Empire Fall?*, (in pubblicazione)

Wood, Jamie. *The Politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville*, Leiden 2012

Woods, David. *The Origin of the Legend of Maurice and the Theban Legion*, in «Journal of Ecclesiastical History», 45 (1994), pp. 385-395

Wormald, Patrick. *Bede and the Conversion of England: The Charter Evidence*, [Jarrow Lecture] 1984

Ian Wood è senz'altro tra i maggiori protagonisti dell'intensa stagione storiografica che, negli ultimi decenni, ha profondamente innovato la tradizionale lettura di quella cruciale e complessa fase storica che vede il mondo dell'antichità greco-romana trasformarsi in qualcosa di diverso e d'inedito: un qualcosa che – per molti aspetti – ancora oggi determina il nostro sentirci 'occidentali'. Il presente volume, nel riproporre una serie di temi che non cessano di affascinare il lettore moderno, rilegge in particolare – secondo gli esiti di un'indagine 'quantitativa' – il ruolo avuto dal cristianesimo nel determinare *la trasformazione dell'Occidente romano*. Oltre a invitare lo storico del diritto a confrontarsi con l'emergere di un originale disegno della società e con l'introduzione di nuovi contenuti nell'impianto di una tradizione già solida ma bisognosa di essere rivitalizzata e ripensata, la lettura di questo libro offre però suggestioni e spunti di riflessione anche al giurista *tout-court*. Ripercorrere quell'età di grandi mutamenti spinge infatti a interrogarsi utilmente sulla intrinseca validità – misurata nel lungo periodo – di questa o quella soluzione pensata per i problemi che ci corrono incontro.

Nato nel 1950, Wood ha insegnato *Early Medieval History* presso la *School of History* dell'Università di Leeds dal 1995 al 2015 (quando è divenuto *emeritus*). Oltre alle monografie *The Merovingian Kingdoms, 450-751* (1994), *Gregory of Tours* (1994), *The Missionary Life* (2001) e *The Modern Origins of the Early Middle Ages* (2013), tra i moltissimi saggi pubblicati in oltre quarant'anni di attività, vanno menzionati almeno: *Disputes in late fifth - and sixth-century Gaul: some problems* (1986); *Ethnicity and the Ethnogenesis of the Burgundians* (1990); *The Code in Merovingian Gaul* (1993); *Gentes, Kings and Kingdoms – the emergence of states: the Kingdom of the Gibichungs* (2003); *Entrusting western Europe to the Church, 400-750* (2013).