

VITTORIO LANZANI

L'ETÀ LONGOBARDA (570-774)

La Chiesa pavese e la conquista longobarda: la conversione dall'arianesimo e dallo scisma tricapolino

Durante l'avanzata dei Longobardi guidati da Alboino e la graduale conquista delle città dell'Italia settentrionale, dopo la presa di Milano nel settembre del 569, Pavia, cinta d'assedio, oppose una tenace e prolungata resistenza¹.

Per quanto riguarda le vicende e il ruolo svolto dalla Chiesa locale in questo momento di mutamento socio-politico, nessun dato esplicito ci è offerto dalle fonti, anzi, si rileva un silenzio inesorabile che avvolge circa tutto il secolo successivo alla morte del vescovo Ennodio, se si eccettuano le essenziali notizie della successione episcopale. Ci muoveremo pertanto sul filo delle ipotesi e dei confronti con fonti parallele.

Attenendoci alla successione e ai dati del catalogo episcopale pavese, doveva essere vescovo in questo periodo Pompeo II, al quale sono assegnati variamente dalle fonti del catalogo tredici o sedici anni di episcopato². La nostra indagine si rivolge pertanto all'unico elemento narrativo connesso alla presa di Pavia: il fatto leggendario dell'entrata di re Alboino nella città per la porta orientale di S. Giovanni; esso può proporsi come chiave interpretativa dello sfondo socio-religioso di quell'evento. Raccolto certamente *in loco* dalle stratificazioni della tradizione della Chiesa pavese, che ne ha fatto un vero apologo, il fatto delinea due potenze a confronto: il re ariano foriero di rovina e il «popolo veramente cristiano», cioè cattolico, che tra tutti gli elementi della narrazione spicca come fulcro della vicenda.

Alboino viene misteriosamente frenato nel varcare la porta della città e «uno dei longobardi con queste parole si rivolse al re: "Ricordati o

re signore del voto che hai fatto; revoca un così crudele proposito e potrai entrare nella città. Infatti il popolo di questa città è veramente cristiano». Alboino aveva certamente giurato di passare a fil di spada tutto il popolo che aveva rifiutato di arrendersi. E dopo aver promesso il perdono ai cittadini, rompendo quel giuramento, subito il suo cavallo si rialzò ed entrò in città»³.

A prescindere dalle motivazioni geo-politiche che concorsero a risparmiare la città, l'apologo offre una propria interpretazione dell'avvenimento custodita nell'ambiente ecclesiastico. È leggibile, in primo luogo, l'opera difensiva e la mediazione sostenute dalla Chiesa locale (il «popolo veramente cristiano»), uscita vincente dalla mitigazione della barbarie in quel primo, difficile urto: la *ecclesia* fu la salvezza della *civitas* minacciata di distruzione. Nel caso pavese, proprio per la lunga resistenza della città in mano bizantina, è probabile che non si sia verificata una secessione del vescovo e del clero (come nel caso di Milano o consimili), bensì una presenza partecipata agli avvenimenti. In secondo luogo, l'apologo insinua simbolicamente la convinzione di una spirituale difesa della città: il popolo cristiano, raccolto entro le mura, sembra difeso da una mistica cerchia, da un muro impenetrabile all'ariano Alboino e al suo popolo.

In tale contesto non è fuori luogo il richiamo ad alcuni riferimenti agiografici tendenti a configurare il vescovo come «muro» per il suo popolo o come suo imperituro custode.

In questo periodo, nel quale la figura e il culto dei grandi vescovi in rapporto alla città cominciavano a configurarsi come patrocinio, soprattutto in frangenti calamitosi, Pavia poteva offrire un simbolico e distinto disegno di collocazione dei «corpi santi» dei suoi vescovi, quasi immateriale e sovraterrena cintura difensiva, dalla quale essi vegliano come «presenza» e «potenza»⁴. E non è improbabile che questo simbolismo possa aver contribuito nella sensibilità religiosa di allora allo sfondo ideale dell'apologo. Immediatamente fuori le mura, dal lato settentrionale, erano deposte le spoglie di san Siro primo vescovo della città, nella basilica dei SS. Gervasio e Protasio e a poca distanza quelle del terzo vescovo sant'Invenzio, nella basilica di S. Nazario; a metà del lato orientale era deposto il vescovo sant'Epifanio «padre della patria» e all'angolo, poco più sotto, quelle di san Massimo e di san Crispino II, nella basilica di S. Giovanni «al Cimitero» o in Borgo (che diede il nome alla vicina porta cittadina, dove entrò Alboino); al lato di ponente, al di là dell'«alveo della Calvenza» (oggi Navigliaccio), era sepolto il corpo di sant'Ennodio, nella chiesa di S. Vittore martire, e al lato di mezzogiorno, oltre il Ticino e ai margini del Siccomario o Terra Arsa, stavano le spoglie di san Crispino I, nella chiesa di S. Martino.

L'accostamento acquista maggior rilievo se confrontato con un apologo parallelo e quasi contemporaneo, proveniente dal medesimo ambito socio-religioso: quello dell'ingresso taumaturgico e profetico del primo vescovo Siro in Pavia, recepito nella *Chronica Sancti Syri*, redatta circa agli inizi del secolo IX, ma appartenente ad uno strato di tradizione sul personaggio notevolmente anteriore. Mentre Alboino è impossibilitato ad entrare e si arresta alla porta della città impaurita, di san Siro si tramanda che «prima della sua entrata, una grandissima massa di popolo era accorsa fuori dalla città aspettandolo, [...] esclamando: Entra, entra o Padre desiderato»⁵. Questi modelli di «entrate», all'origine della loro formulazione leggendaria, potrebbero aver avuto come sfondo il dissenso spesso accentuato tra la comunità cattolica locale e l'atteggiamento confessionale-politico di alcuni re longobardi ariani, evidenziando così il ruolo indiscusso ed eminente della Chiesa pavese, come meglio esporremo in seguito.

Al vescovo Pompeo II successe Severo, che tenne probabilmente la cattedra pavese nell'ultimo quarto del secolo VI e agli inizi del seguente, contemporaneo quindi del pontefice Gregorio Magno (590-604). La tarda storiografia locale, che attinse probabilmente da memorie ecclesiastiche perdute, gli attribuisce l'introduzione a Pavia dei riti liturgici delle «litanie minori» o rogazioni; che sappiamo peraltro iniziate in Francia, a Vienne, nella seconda metà del secolo V e in poco più di un secolo diffuse in molte diocesi dell'alta Italia⁶.

Dopo l'uccisione di Alboino, nel 574, e il decennio di anarchia in cui il governo era nelle mani dei duchi — a Pavia il duca era Zaban — che espansero la conquista longobarda a vasti territori dell'Italia, a Verona nel 584 fu acclamato re Autari e qui pure, nel 589, sposò Teodolinda, figlia del duca bavarese, che discendeva per via di madre dalla casa reale paleolongobarda di Vacho, le cui tradizioni cattoliche essa apportò nel regno longobardo. Autari aggiunse al nome il distintivo di «Flavio» che era stato portato dagli Amali e con esso si agganciava alla tradizione gotica e indicava un programma di governo garante delle prerogative delle popolazioni italiche.

Il re esigeva comunque una netta separazione fra le genti neolatine e quelle longobarde e per questo, nella Pasqua del 590, promulgò una disposizione che vietava di impartire il battesimo cattolico ai propri figli consentendo soltanto quello ariano. La motivazione poteva essere quella di una ricomposizione compatta dell'etnia longobarda, oppure di troncamento delle conversioni, che da singole persone andavano forse allargandosi a gruppi più ampi⁷.

Tuttavia nell'Italia settentrionale era maggiormente sentito dai cattolici l'influsso di Teodolinda, pure cattolica: si trattava della frangia

di cattolicesimo che non aveva riconosciuto il concilio Costantinopolitano del 553 che condannava i cosiddetti Tre Capitoli. Ed è forse proprio da assegnare in questo frangente l'inizio della complessa vicenda relativa alla posizione del vescovo pavese in rapporto alla Chiesa romana e al potere longobardo. Infatti una lettera di papa Gregorio Magno del settembre del 593, inviata nell'esilio genovese a Costanzo, vescovo di Milano, informa di aver saputo che «più per un pretesto ricercato, che per necessità di cose, tre vescovi si sono separati dalla comunione con la vostra fraternità, asserendo che voi avete acconsentito alla condanna dei Tre Capitoli»; e aggiunge che manda lettere alla regina Teodolinda, in questo pure accattivata, e di aver mandato una lettera a quei vescovi che hanno giudicato di separarsi⁸.

Le province ecclesiastiche di Milano e di Aquileia che non avevano accolto la condanna dei Tre Capitoli (erano dunque cattolici tricapitolini) erano in una situazione, se non proprio di vero scisma, certamente di dissenso dottrinale da Roma e dalle posizioni imperiali. L'imperatore Maurizio (582-602) si attenne, come già prima Narsete, a una politica di tolleranza nei confronti dei tricapitolini del nord Italia, nel timore di accentuare le distanze con l'Impero. L'azione dei papi mirava naturalmente all'unità della Chiesa e, riprovando l'atteggiamento politico di Maurizio, influì positivamente sull'ortodossia del metropolita milanese Lorenzo e sul suo successore Costanzo, succedutogli durante l'esilio nel 593.

Ma i vescovi suffraganei in territorio longobardo, radunati a Brescia, perseverarono nella loro posizione tricapitolina e si opposero duramente a Costanzo. Il successore di quest'ultimo, Deusdedit, eletto nell'anno 600, ancora in esilio, fu accetto a Milano, ma il dissenso nella regione perdurava. Il nuovo vescovo di Como, Agrippino, attorno al 606 si unì alla giurisdizione ecclesiastica di Aquileia, fermamente scismatica: qui le cose mutarono quando, in seguito alla svolta della politica religiosa sotto l'imperatore Foca (602-611), anche Grado ebbe un metropolita ortodosso. Ma i vescovi della *Venetia* longobarda attuarono una rottura ed elessero un proprio metropolita di Aquileia (con sede a Cormons) in opposizione a quello imperiale, che aveva sede a Grado.

L'avvicinamento dei cattolici tricapitolini alla protezione della corte longobarda si manifestò nel 593 con l'accennata opposizione al metropolita Costanzo; ma trovò facilitazione nel fatto che Teodolinda era pure cattolica ed era riuscita a ottenere consensi dal suo secondo marito Agilulfo per una politica di collaborazione con le popolazioni dell'alta Italia.

È indubbiamente in questo periodo che la già costituita divisione etnica della città viene accentuata dalla separazione quasi spaziale tra ariani e cattolici.

L'impianto romano a scacchiera del tessuto urbano si prestò concretamente a una duplicità di zone. A est, e più marcatamente verso le mura, dove esistevano edifici monumentali romani e aree maggiormente libere, si era verificato un vero insediamento: in questo settore (attuale piazza Municipio, piazzetta della Rosa, via D. Sacchi) era posta la «farimannia» longobarda⁹, il palazzo regio, la chiesa matrice con la residenza del vescovo ariano e il battistero per il battesimo pasquale in massa. Un vero centro religioso ariano, destinato a crescere di importanza con i re ariani della prima metà del sec. VII, che eccelleva altresì sugli altri centri presumibilmente esistenti in altre città, per la preminenza di Pavia anche come sede di convergenza e di raduno delle forze longobarde.

Paolo Diacono, accennando ai tempi di Rotari (ma il fenomeno è di fatto antecedente, soprattutto in Pavia), ha un ricordo topografico, raccolto — a quanto sembra — direttamente a Pavia: «Ai suoi tempi, in gran parte delle città del suo regno, c'erano due vescovi, uno cattolico e l'altro ariano. E anche nella città di Pavia si mostra a tutt'oggi il luogo dove il vescovo ariano, residente presso la basilica di S. Eusebio, aveva il battistero, mentre un altro vescovo risiedeva presso la chiesa cattolica»¹⁰.

La divisione certamente confessionale della città e la precisa collocazione della cattedrale ariana nel settore est intraurbano (il titolo di S. Eusebio è susseguente alla fase ariana), costituisce indirettamente un raffronto con la residenza e la chiesa del vescovo cattolico nel settore ovest intraurbano, dove peraltro la tradizione successiva la colloca¹¹. La convivenza di due vescovi di differenti comunità religiose dobbiamo supporre si sia protratta nell'arco di qualche decennio senza gravi contrasti, ma verosimilmente in un clima di vigile difesa della identità delle due parti.

Ma esiste una narrazione tutta pavese che Paolo Diacono assicura di avere qui raccolto: «Dico la verità in Cristo: questo mi è stato riferito dalla medesima persona che coi propri occhi ha visto questo stesso fatto». La narrazione, motivata da una rivalutazione del re Rotari (636-652), uomo giusto ma inficiato di arianesimo, sembra un apologo di richiamo alla tolleranza tra le due confessioni. Morto il suddetto re, «essendo stato sepolto presso la basilica del beato Giovanni Battista, dopo un certo tempo un tale, acceso da iniqua cupidigia, di notte aprì la sua tomba e rubò tutti gli ornamenti della sua salma rinvenuti. Ma apparendogli in visione il beato Giovanni, lo spaventò fortemente e gli disse: "Perché hai osato toccare il corpo di quest'uomo? Sarà pure stato non retto credente, tuttavia si è messo sotto la mia protezione. Poiché dunque hai preteso di fare questo, d'ora in poi non potrai mai entrare nella mia basilica". E così si avverò: tutte le volte che voleva entrare

nella basilica del beato Giovanni, come se fosse ferito alla gola da un potentissimo pugnale era immediatamente spinto a cadere indietro»¹². Episodio che, se da una parte non dissimula tensioni tra ariani e cattolici, tuttavia ammoniva e invitava, nel segno della protezione del santo, a una pacifica convivenza.

Il re inoltre, nel 603, giunse a far battezzare nella confessione cattolica tricapitolina il figlio Adaloaldo, essendo padrino l'abate Secondo di Non, noncurante del decreto del predecessore Autari che imponeva ai Longobardi il battesimo ariano. L'azione del pontefice Gregorio Magno (590-604), coincidente con il primo periodo del regno di Agilulfo, in seguito alla missione fra gli Anglosassoni, mirava semplicemente, oltre alla conversione dall'arianesimo, anche al superamento dello scisma dei Tre Capitoli, concentrato soprattutto nell'Italia superiore, e a una composizione tra il potere longobardo e l'imperatore. Con prudente tattica esercitò la propria influenza sulla regina Teodolinda, inviando lettere e doni, ma i buoni rapporti iniziati non conseguirono le mire prefissate.

Frattanto Agilulfo e Teodolinda avallarono un vero piano di missione, sempre caratterizzato dalla fede tricapitolina, dai primissimi del sec. VII. In questo movimento venne coinvolto anche l'abate Colombano. Giunto in fuga dalla Francia in Italia nel 613, ottenne da Agilulfo la località di Bobbio nella valle del Trebbia, in diocesi di Tortona, e la chiesa con il monastero di S. Pietro costituirono la base per l'azione missionaria antiariana. Mediante il cenobio di Colombano, sostenuto e favorito con larghe donazioni dalla corte¹³, la coppia regale cercava probabilmente agganci con la sede romana.

Colombano, fedelissimo alla cattedra di Pietro e ignaro delle ripercussioni politiche causate dalla questione tricapitolina, giunse a scrivere una stupenda lettera che «il comando del re Agilulfo aveva prescritto», diretta a Bonifacio IV, con la quale, dopo aver ricordato che il popolo presso il quale si trova «se contiene molti eretici, è tuttavia zelante ed è subito turbato come un piccolo gregge», ricorda il dolore del re per lo scisma e la notizia recepita che il re «se conoscesse con certezza, anche lui stesso crederebbe», e invita il papa a rivedere la contestata posizione tricapitolina¹⁴.

Alla morte di Agilulfo nel 616, con il profilarsi del grave pericolo che i Persiani recavano all'Impero, il plenipotenziario di Ravenna intrattene rapporti amichevoli con la corte longobarda. Sembra che nel frattempo Teodolinda e il giovane Adaloaldo, già illuminati da Gregorio Magno, venissero alla convinzione che la condanna dei Tre Capitoli non aveva messo in questione la fede di Calcedonia e convogliassero gli sforzi non solo per il superamento dell'arianesimo ancora persistente, ma per un'apertura romana.

Negli anni attorno al 620, quando Arioaldo, futuro sovrano, era ancora duca di Torino, è collocabile la predicazione antiariana dei monaci bobbiesi in Pavia ed è registrabile non solo l'intransigenza di questi monaci, ma anche il clima di intolleranza che vigeva ancora in città tra i cattolici e i gruppi più tenacemente nazionalistici e ariani¹⁵. Evidentemente si deve supporre la presenza di sacerdoti ariani in città e un buon rapporto di cordialità e di collaborazione tra la gerarchia cattolica locale e i monaci bobbiesi.

Notevole importanza ebbe il fatto che dopo la morte di Colombano (615), con l'abate Attala, prima del 625, il cenobio monastico di Bobbio si era schierato dalla parte dell'ortodossia romana, iniziando così il primo movimento dell'azione missionaria veramente cattolica fra i Longobardi. Inoltre, fra il 625 e il 626, occorre un capovolgimento della situazione: fu deposto Adaloaldo e la fazione ariana si impossessò del trono: da Monza la residenza fu trasferita a Pavia, città della nazione longobarda.

Con il nuovo sovrano Arioaldo, ariano — delle cui gesta secondo Paolo Diacono niente è giunto alla nostra memoria, ma che altre fonti inducono a ritenere una figura di «re saggio, tollerante, pacificatore, alieno dai grandi sogni, capace di preservare dalle guerre un regno sproporzionatamente debole di fronte a Eraclio trionfatore»¹⁶ —, non si poté parlare di una vera ripresa ariana, poiché, proprio per la sua apertura politico-religiosa, il re era sostenuto anche dai tricapitolini. Ancor più significativo è che la moglie Gundeberga, figlia di Agilulfo e di Teodolinda, consentiva a corte il perdurare della tradizione cattolica. Si creò un effettivo periodo di pace, fra il regno longobardo e l'Impero, e i rapporti con Roma furono continuati grazie anche al tramite monastico bobbiese, vero ponte tra Roma e Pavia.

Qui al vescovo Severo, agli inizi del secolo VII, era succeduto, secondo il catalogo, il vescovo Bonifacio, al quale sono assegnati concordemente dalle fonti quindici anni di ministero, coincidenti in parte con il regno di Agilulfo e di Adaloaldo. Gli successe Tommaso, che ebbe, secondo le fonti, un lungo episcopato di trentacinque anni ai tempi di Arioaldo, Rotari e fino ai primi tempi di Ariperto¹⁷.

Anche il regno di Rotari, andato a nozze con Gundeberga, se da una parte è caratterizzato da una volontà unificatrice della etnia longobarda, dall'altra ormai vede, per le mutate condizioni e le evenienze politiche, una accomodata tolleranza, già presente peraltro nella politica del predecessore Arioaldo. E quando nel 643, anno della promulgazione del noto editto delle leggi longobarde (22 novembre), al quale dovettero collaborare in diverso modo anche ecclesiastici¹⁸, Rotari eliminava il dominio bizantino in Genova e nella Riviera e, a est, espugnava Oderzo,

infliggendo una sanguinosa sconfitta all'esercito bizantino di Ravenna, anche i rapporti tra Roma e l'Impero erano peggiorati a causa della questione monotelitica.

In questo contesto l'ostentazione e la rivalutazione della propria confessione religiosa ariana, nella tradizione patria di Alboino e di Autari, poteva ormai costituire l'elemento formale di contrapposizione agli avversari bizantini.

Ma a Pavia in questi anni dovette manifestarsi sensibilmente, pur nel riconsolidarsi della fazione ariana, un movimento dei cattolici dell'ortodossia, grazie all'influsso di Gundeberga, figlia di Teodolinda, di confessione cattolica.

Un singolare avvenimento relativo all'affermazione cattolica in Pavia, determinata dall'appoggio regale, è la fondazione (da attribuire al secondo quarto del secolo VII) dentro il tessuto urbano, della basilica dedicata a S. Giovanni Battista, alla quale si aggiunse in seguito l'appellativo *Domnarum*: «questa regina Gundeberga, a imitazione di sua madre, come quella fece in Monza, così anche questa, all'interno della città di Pavia, edificò una basilica in onore del beato Giovanni Battista, e la ornò meravigliosamente con oro, argento e pepi, e la dotò abbondantemente di molti beni; e in essa inoltre riposa sepolta»¹⁹. È questa la prima fondazione longobardo-cattolica accertata nel cuore della città, che assunse una particolare rilevanza per essere con tutta probabilità intenzionalmente voluta nelle vicinanze del complesso cultuale della cattedrale cattolica, quasi a stabilire un rafforzamento dell'intesa e della coalizione cattolica. Da notare inoltre che «presso» questa basilica fu pure sepolto il re Rotari († 652), marito di Gundeberga²⁰.

Alla morte di Rotari nel 652 e dopo il brevissimo periodo di regno di Rodoaldo suo figlio, nel 653 divenne re Ariperto I, figlio di Gundoaldo fratello di Teodolinda, di nazione bavarese e di tradizione certamente cattolico-romana. Con questo sovrano il riconoscimento del cattolicesimo romano ebbe un forte impulso. Di lui il *Carmen de Synodo Ticinensi* recita: «il re Ariperto pio e cattolico abolì l'eresia degli ariani e fece crescere la fede cristiana»²¹. Questo atto propugnato dall'autorità regale suppone quanto meno un concorso di appoggi e di volontà.

È quasi sicuramente da assegnare a questa circostanza (come più ampiamente diremo in seguito ritornando sulla notizia di Paolo Diacono) la cessazione della gerarchia ariana in Pavia con la conversione del vescovo Anastasio, forse il maggior esponente di un sacerdozio scismatico, emblematico di una certa corrente tradizionalista longobarda. Paolo Diacono, offrendo la notizia che molte città al tempo di Rotari avevano un vescovo cattolico e uno ariano, annota: «Un vescovo ariano che fu in quella medesima città, di nome Anastasio, convertito alla fede catto-

lica, resse in seguito la chiesa di Cristo». L'abolizione dell'arianesimo quale religione ufficiale della gente longobarda fu sancita in Pavia da una fondazione cultuale destinata a perpetuare l'avvenimento: «Egli fondò presso Pavia la chiesa del Signore Salvatore, situata fuori della porta occidentale, detta Marenca; e la ornò con diversi ornamenti e l'arricchì convenientemente di beni»²². La titolazione di questa chiesa ha chiaramente un significato antiariano, esaltando la persona divina del Verbo Salvatore; ed è forse un residuo arcaico di questa vetusta celebrazione del Verbo di Dio la tradizione, riferita come «antica» da Opicino de Canistris, secondo la quale le autorità del comune e i cittadini nel giorno di Natale si portavano in corteo con strumenti musicali alla chiesa di S. Salvatore a rendere omaggio, offrendo un pallio²³.

Re Ariperto non seppe cogliere le possibilità politiche derivanti dal conflitto fra imperatore e papa e disattese, con una gestione statica del potere, le aspirazioni della sua gente. Alla sua morte, nel 661, tra i due figli Pertarito e Godeberto nacquero dissensi per il governo del regno, avendo il primo tenuto la residenza a Milano e l'altro in Pavia. Il fatto nasconde forse un duplice schieramento fra le forze longobarde: quella cattolica con Pertarito e quella tenacemente ariana con Godeberto, alle spalle del quale si mirava a una restaurazione dell'arianesimo.

Grimoaldo, duca di Benevento, invitato da Godeberto tramite il duca di Torino Garibaldo a venire in suo soccorso contro il fratello, mosse con l'esercito verso il nord, procurandosi l'appoggio dei Longobardi di Spoleto e della Tuscia, e giunse a Pavia. Dopo le nozze promesse con la sorella di Godeberto, Garibaldo ordì l'uccisione del cognato. Grimoaldo, giovandosi della contesa e forse appoggiato dalla fazione ariana, si impossessò del regno nel 662; Pertarito fuggì presso gli Avari lasciando la moglie Rodolinda e il figlio Cuniperto.

Pertarito, dall'esilio, confidando nella clemenza del re, aveva fatto ritorno a Pavia con il servo Onulfo, ma, avvertito che Grimoaldo tramava la sua uccisione, fu salvato con uno stratagemma da Onulfo e fu calato con una fune dall'angolo delle mura che è vicino al fiume Ticino» (di questo «muro d'angolo» si ricorderà da re, sciogliendo un voto di ringraziamento). Il servo Onulfo cercò invece asilo «nella basilica del beato Michele arcangelo»²⁴.

Il regno di Grimoaldo segnò un'interruzione, seppure incidentale, fino al 671, dell'ormai sensibile processo di affermazione del cattolicesimo. Sembra anzi che, sul finire del suo regno, in seguito all'alleanza con i Franchi, mutasse orientamento, sulla linea dei suoi predecessori. Ne sarebbe prova la dedicazione, proprio in Pavia, di una chiesa a S. Ambrogio, titolo di evidente, ma pure conveniente, ortodossia. Essa era sita proprio vicino alla basilica dell'arcangelo Michele e forse ne era in continuità.

Con il ritorno di Pertarito al trono nel 671 venne ripresa quella linea di politica filocattolica iniziata dal padre Ariperto. In Pavia avvenimenti singolari segnalano questa svolta, destinata al proseguimento della missione ortodossa della Chiesa romana. Il re «in quel luogo che è vicino al fiume Ticino, da dove lui stesso quella volta era fuggito, fece costruire al suo Signore e liberatore, in onore della santa vergine e martire Agata, un monastero che è detto “Nuovo”. In esso congregò molte vergini e lo arricchì di beni e similmente di molteplici ornamenti»²⁵. Di proporzioni modeste, dato il luogo a strapiombo su cui era situato, il monastero di S. Agata risulta una delle dediche tipiche del cattolicesimo longobardo, assai diffuse anche nella campagna²⁶.

Si tratta della prima fondazione monastica pavese dovuta a sovrani longobardi di cui si abbia memoria: indice di una attività volta in tutti i modi non solo ad affermare la ripresa cattolica, ma a creare, sotto l'alto patronato del sovrano, dei centri spirituali di prestigio e di irradiazione, nonché, nel caso specifico di Pavia, per rivitalizzare l'istituzione della vita consacrata, che probabilmente sopravviveva nel «monastero Vecchio».

Anche Rodolinda, moglie di Pertarito, ritornata a Pavia con pari intendimento e ardore per la causa cattolica «fondò fuori delle mura della medesima città di Pavia la basilica della Santa Madre di Dio, detta “alle Pertiche”, in meravigliosa struttura, e la decorò con meravigliosi ornamenti»: una dediche, questa, sommamente antiariana, esaltandosi la divina Maternità di Maria e la divinità del Verbo²⁷. Questa località poco discosta dalle mura, in zona nord-orientale, rappresentava un punto di riferimento singolare del forte tradizionalismo longobardo, con probabili residui di culti ancestrali tenacemente perduranti per l'esistenza del cimitero «alle Pertiche», dove facilmente nel culto dei morti potevano rinascere richiami al passato e alle usanze proprie della stirpe.

La storia della Chiesa locale nell'ultimo quarto del secolo VII è ricca di vicende e di personaggi che meglio ne chiariscono il ruolo avuto in accordo con la corte e, mediante questa, le ripercussioni fuori dalla cerchia cittadina, soprattutto a Roma.

Verso il 680 inizia una coreggenza che maggiormente rafforzerà la linea politica avviata da Pertarito, il quale associa nel regno il figlio Cuniperto.

È da assegnare con tutta probabilità a questo periodo un'altra importante fondazione monastica femminile, quella di S. Maria di Teodota, detta in seguito della Pusterla, ad opera (e il ricordo è seriore, ma genuino) di tale «Gregorio, fondatore dello stesso monastero»: nome di un probabile patrizio di tradizione e cultura «romana». A questa cronologia delle origini siamo indotti dalla lettura della lastra sepolcrale di

Teodota «seniore» databile attorno al 735²⁸, posta da un'altra abbadesa, pure di nome Teodota, che indichiamo come «iuniore».

Di Teodota, che «splende per discendenza regale» — probabilmente imparentata con la casa reale —, viene elogiata l'attività di ricostruzione e di ampio restauro del primitivo e modesto cenobio fondato dal pio Gregorio. Con Teodota «seniore» venne attuata quasi una rifondazione strutturale e spirituale del monastero, che essa dotò pure di un oratorio mariano; nel monastero indirizzò all'ascesi spirituale e all'esercizio della reggenza monastica la sua *alumna* Teodota «iuniore»²⁹.

A questa Teodota II, abbadesa in un periodo di tempo attorno alla metà del secolo VIII, che pose il sarcofago e l'epigrafe alla sua «madre» spirituale e che ne continuò l'impronta riformatrice, può essere attribuita l'edificazione dell'oratorio cosiddetto di S. Michele nell'area monasteriale, del quale sono state recentemente (1970) rinvenute in buona parte le basi dei muri perimetrali³⁰.

Quanto poi al regime interno, alla regola disciplinare e alla funzione sociale e civica di queste istituzioni, riscopriamo alcuni dati finora trascurati che ne tratteggiano la fisionomia, nell'angolatura più vasta dei rapporti con le altre istituzioni dell'epoca. È anzitutto un dato da rilevare che le prime aggregazioni cenobitiche delle quali si conosca l'istituzione in Pavia siano femminili e rispondenti a quella tipologia di «monachesimo urbano», con modelli riscontrabili in altre città.

Per il monastero «Vecchio» di S. Maria, la cui esistenza potrebbe porsi in una linea più o meno continuativa con le notizie della *Vita Epifani*, si è verosimilmente attuato il passaggio da un tipo di «monachesimo domestico» ad una comunità meglio configurata, tra i secoli VI e VII, appunto da potersi definire come monastero di vergini consacrate, avente il vescovo come moderatore e sotto una regola di ispirazione locale, derivante dagli autori più eminenti della letteratura monastica, quali san Gerolamo, sant'Agostino, san Cassiano, san Cesario di Arles. Le due fondazioni cenobitiche di S. Agata in Monte e di S. Maria di Teodota — di successiva osservanza benedettina — si delineano con maggior chiarezza. Sappiamo che «i monasteri femminili si moltiplicano principalmente con l'espansione del monachesimo colombiano nel secolo VII»³¹. Pensiamo che anche i cenobi femminili pavesi, sotto l'influsso della spiritualità bobbiese, rappresentino una forma di trapasso dalla regola colombiana — comunque ne sia stata allora la versione — a quella più propriamente benedettina³².

È quanto mai eloquente l'ubicazione degli edifici religiosi sorti dentro le mura della città nel periodo della ripresa cattolica, che vengono ad aggregarsi ad altri già preesistenti delineando, per così dire, una fascia di strutture sacre quasi polarizzate da un centro costituito dalla se-

de vescovile cattolica con la cattedrale. Il monastero «Vecchio» di S. Maria trovava, con tutta probabilità, il suo sito *ab immemorabili* nella zona antistante la chiesa vescovile; proprio per una continuità topografica mai mutata, in quel sito occupato ancora nel medioevo dove certamente venne restaurato e ampliato «nella fabbrica del monastero, cioè nella costruzione del chiostro»³³.

Come si è detto, anche la basilica di S. Giovanni *Domnarum*, della prima metà del secolo VII, quando ancora perdurava la confessione ariana, sorse nell'area delle costruzioni sacre cattoliche attigue alla cattedrale. La stessa cosa vale per i monasteri di S. Agata e di S. Maria di Teodota, sorti dopo la metà di quel secolo, quasi arroccati sulle mura urbane e racchiusi entro recinti (*saepta*) e ben in vista dal Ticino e dalla campagna suburbana a ovest.

Il vescovo Damiano (680-710?)

I tempi della coreggenza di Pertarito e Cuniperto sono ricchi di eventi che direttamente riguardano la Chiesa pavese e ne svelano la sua complessa e progressiva assunzione di ruolo nei rapporti col regno e con la Chiesa romana. Agatone, consacrato pontefice il 27 giugno 678, dovette subito affrontare la questione monotelitica che agitava soprattutto le Chiese d'Oriente.

Nella lettera³⁴ che l'imperatore Costantino IV Pogonato aveva inviato a Roma, si invitavano a Costantinopoli tre legati della Chiesa romana, dodici vescovi e quattro abati dei monasteri greci di Roma per quello che inizialmente doveva essere un dibattito teologico e che in seguito si trasformò in un vero concilio ecumenico. Nel frattempo papa Agatone aveva potuto suscitare una vera mobilitazione delle Chiese dell'Occidente a favore della sua causa. Convocò lui stesso in Roma per il 27 marzo del 680 un sinodo nel corso del quale si redassero due lettere con cui si dichiarava la fede cattolica romana sulla questione teologica, appellandosi al concilio Lateranense del 649, e si accennava alla speranza che anche i vescovi inglesi e quelli delle altre province dell'Occidente potessero giungere a Roma per un'adesione al documento. Nel corso del sinodo si elessero anche i legati che sarebbero andati a Costantinopoli.

Ma i vescovi in territorio longobardo, appartenenti alla giurisdizione milanese, convocati dal vescovo Mansueto (676-685), tennero un sinodo alla fine del 679 o agli inizi del 680 in comunione con la fede romana; muovendosi però senza tramiti redassero, forse in lingua greca, una risposta teologica indirizzata direttamente all'imperatore. L'autore della lettera sinodale fu un ecclesiastico, Damiano: «In quel tempo Damiano, vescovo della Chiesa di Pavia, per questa occasione a nome di Man-

sueti, arcivescovo di Milano, compose per questo scopo una lettera assai efficace e conforme alla vera fede, che apportò un grande giovamento al predetto sinodo»³⁵.

Alcuni fanno notare un anacronismo in questa notizia, in quanto al sinodo milanese Damiano sarebbe stato diacono o forse presbitero, ma vescovo lo diventò probabilmente non molto tempo dopo. Sul finire del suo episcopato vi partecipò invece il vescovo pavese Anastasio (ex ariano) del quale è data la firma tra i sottoscrittori³⁶. È probabile che Damiano fosse un ecclesiastico o un monaco di origine e cultura greca, appositamente inviato da papa Agatone per il sinodo milanese, dato che i vescovi suffraganei della provincia milanese non si sarebbero recati a Roma, come invece auspicava il papa, per il concilio plenario. Damiano, come risulta dal suo epitaffio tradito, era certamente di estrazione greco-orientale e si distinse per la sua cultura³⁷.

Mentre erano in corso le trattative tra Roma e Costantinopoli per l'invio dei legati al concilio, i quali partirono dopo il sinodo romano del marzo del 680, papa Agatone aveva probabilmente interposto la sua mediazione tra l'Impero e il regno longobardo ottenendo la stipulazione dell'accordo tra le due potenze, con il quale «l'obbligo di lealtà nei confronti della "res publica" e dell'imperatore, che i suffraganei romani contraevano nel giuramento d'ubbidienza prestato al papa come al loro metropolitano, per i suffraganei romani del regno longobardo fu mutato nell'obbligo di impegnarsi per il mantenimento della pace fra la *res publica*, cioè l'*imperium*, e la *gens Langobardorum*»³⁸. È proprio questa circostanza che, vista sinotticamente con le fonti pavesi e con Paolo Diacono, permette di tratteggiare nuovi elementi sulla elezione episcopale di Damiano. Dalla successione e dalle cifre offerte dal catalogo dei vescovi pavesi si evince che l'episcopato di Anastasio si protrasse approssimativamente fino al 680, mentre l'episcopato di Damiano, della durata di trent'anni, si colloca giustamente fino alla controversia di Benedetto, arcivescovo di Milano, del 711 circa. Il vescovo Anastasio morì, o comunque cessò dall'ufficio, poco dopo il sinodo milanese. A questo contesto sono da riferire le notizie di Paolo Diacono, dove la cronologia, i luoghi e i fatti velati da un alone leggendario vanno letti e reinterpretati.

Dopo un'eclissi solare nel 679 e una lunare nel 680 «scoppiò una terribile pestilenza che imperversò per tre mesi, cioè luglio, agosto e settembre». Mentre il flagello imperversava su Roma «in ugual modo anche Pavia fu spopolata dalla medesima pestilenza»³⁹. In città correvano voci sinistre e magiche sul propagarsi del morbo — raccolte dallo storico longobardo dal patrimonio leggendario pavese — ma che ben si connettono con la simbologia del santo trafitto da frecce che sono l'emblema vincente della peste. Sappiamo che a Roma la cessazione della medesi-

ma pestilenza fu attribuita all'intercessione di san Sebastiano e come voto fu eretto al martire, proprio nella basilica di S. Pietro in Vincoli sull'Esquilino, un altare decorato con un mosaico raffigurante il santo ed esistente ancor oggi⁴⁰.

Paolo Diacono, sommando una serie di notizie in realtà più articolate, come le aveva apprese dall'ambiente pavese, ricorda che anche a Pavia si fece altrettanto: «così fu fatto: portate dalla città di Roma alcune reliquie del beato martire Sebastiano, subito fu eretto l'altare nell'anzidetta basilica [S. Pietro in Vincoli], e quella pestilenza cessò»⁴¹.

I riscontri e, diremmo, le «concordanze» con Roma sono fin troppo evidenti e tutt'altro che trascurabili proprio per la loro tipologia. Più importante invece è l'identificazione del personaggio protagonista con ruolo singolare in queste vicende, il quale poté essere a Roma in quel periodo e poté avere reliquie del martire e, da cultore dei riti e della pietà romana, riportò a Pavia le medesime usanze. Questi non può essere se non Damiano stesso⁴², il quale le ottenne e le riportò da Roma.

Le precise circostanze cronologiche (l'anno 680 e il periodo estivo della pestilenza); la personalità e il ruolo nella lettera sinodale milanese, secondo la volontà di papa Agatone; la presenza in Roma di «uno» che sarà il latore delle reliquie; la medesima tipologia romana culturale ripetuta a Pavia perfino con il titolo «in Vincoli» della chiesa, che riprende quello dell'omonima a Roma: sono argomenti che inducono a ritenere che proprio in quell'anno Damiano, riportando gli atti milanesi, abbia ricevuto — pur renitente — in Roma la consacrazione episcopale⁴³, avviando un lungo episcopato che si sarebbe protratto fino al 710 circa.

La Chiesa pavese trascorse il decennio seguente in un clima fecondo di affermazione cattolica, d'intesa con la linea politica avallata a corte. Le vicende dell'intrusione del duca di Trento, Alachis, sul trono lo dimostrano con tutta evidenza, e similmente fanno risaltare momenti importanti e personaggi di primo piano del clero pavese.

Alachis, già in contrasto con il potere di Pertarito e di Cuniperto, finalmente verso il 690 concretò il suo piano: con l'aiuto di Aldone e di Grausone, nonché dei Longobardi della regione «Austria» ancora dominata da forti correnti scismatiche (soprattutto nella giurisdizione ecclesiastica aquileiese)⁴⁴, «dimentico dei grandi benefici ricevuti da re Cuniperto, dimentico anche del giuramento con il quale si era a lui garantito fedelissimo, mentre Cuniperto era assente, invase il suo regno e il palazzo posto nella città di Pavia»⁴⁵. Cuniperto, informato dell'accaduto, si rifugiò sull'isola Comacina.

Tra le cause del moto insurrezionale di Alachis, oltre al risentimento dei guerrieri longobardi, che interpretarono l'associazione al trono di Cuniperto di otto anni prima come lesione di un loro diritto, è da

vedere la non condivisa linea politica di Pertarito e Cuniperto, che prevedeva alleanze con l'Impero e con la Chiesa.

La prima barriera che l'usurpatore trovò a Pavia fu proprio la compattezza e la rigogliosità dell'organizzazione ecclesiale. «L'urto di Alachis con sacerdoti e chierici [...] non era dunque soltanto avversione generica a una fede diversa, ma opposizione a un gruppo avveduto e intraprendente, disposto a blandire l'usurpatore — l'eulogia che Damiano gli manda per mezzo di Tommaso! — ma altrettanto pronto a resistergli come a *tyrannus*, a favorire in tutti i modi re Cuniberto contro la *feritas* e la *cruda barbaries* di lui»⁴⁶. Ed era ben naturale che l'intruso sovrano cercasse senza mezzi termini e senza alcuna mitigazione di destabilizzare le strutture e il movimento cattolico che nella città, appoggiato dal re legittimo, fungeva da polo di attrazione e di mediazione soprattutto con i Longobardi dell'Austria e con la provincia ecclesiastica aquileiese. Non meraviglia allora la valutazione, di matrice ecclesiastica pavese, di «Alachis figlio dell'iniquità»⁴⁷, che esprime tutto il timore che l'ostilità da parte sua incuteva.

«In quel periodo», scrive Paolo Diacono, «era vescovo di Pavia l'uomo di Dio Damiano, eccellente per santità, convenientemente versato nelle arti liberali [...]. Avendo constatato che Alachis aveva invaso il palazzo», consapevole del momento difficilissimo che stava attraversando la sua Chiesa e ben informato delle intenzioni del sovrano, tentò una mediazione accorta: non andò personalmente a incontrare il re (forse temendo un urto irrimediabile), ma inviò a palazzo l'ecclesiastico notoriamente più irreprensibile, mite e diplomatico, il diacono Tommaso, già avvezzo a trattare con gli irriducibili scismatici aquileiesi, a portargli «la benedizione della sua santa Chiesa». Tale benedizione o eulogia doveva porsi come un'augurale quanto cauta e obbligata allocuzione, finalizzata a ottenere una distensione da parte del re. Ma questi, appena fu avvertito «che il diacono Tommaso stava alla porta e che recava la benedizione del vescovo», senza riceverlo cominciò a fare allusioni ironiche sulla fama di castità e illibatezza del diacono, il quale infine gli mandò a dire con fermezza: «Dio solo può trovare in me per queste cose motivo di biasimo e che lui [il re] in nessun modo lo può fare»⁴⁸.

Questo alterco tra Alachis nella sala e il diacono Tommaso alla porta costituisce uno di quegli aneddoti a lungo tramandati dalla Chiesa pavese, se Paolo Diacono, alcuni decenni dopo il fatto, lo ricorda con una dovizia di particolari che evidenziano con quale duratura memoria alcuni personaggi della Chiesa locale venivano ricordati, anche nella loro opposizione ai re.

La pazienza valse al diacono l'incontro con il re: «Avendo Alachis fatto entrare presso di sé il diacono, parlò con lui assai aspramente e

ingiuriandolo». Il tentativo di intesa tra la Chiesa e il sovrano si rivelava fallito con la visita di Tommaso. «Allora il terrore e l'avversione per il tiranno cominciarono a invadere chierici e sacerdoti, che pensavano che in nessun modo avrebbero potuto tollerare la sua ferocia. E cominciarono a desiderare tanto più Cuniperto, quanto più aumentava l'odio per il superbo usurpatore del regno»: così Paolo Diacono⁴⁹. E l'aggiunta nasconde indubbiamente un appoggio e una sentita mobilitazione della Chiesa pavese per la riabilitazione e il ritorno di Cuniperto al trono.

Similmente quando si giunse allo scontro frontale fra i due eserciti, di Alachis e di Cuniperto con i suoi, fu proprio un chierico a svolgere un ruolo decisivo secondo il ricordo dei posteri. «Zeno, diacono della Chiesa pavese, che era custode della basilica del beato Giovanni Battista, sita dentro la medesima città, che aveva costruita un tempo la regina Gundeberga», si offrì personalmente per proteggere la persona del sovrano «temendo che il re, al quale era moltissimo affezionato, morisse in battaglia»⁵⁰.

La vicenda del diacono pavese Zeno, emblema della partecipazione del clero alla causa di Cuniperto e al ristabilimento della linea cattolica, riveste nella storia di Paolo Diacono quasi un inciso tipico di «gesta d'eroe» della riscossa longobarda cattolica, di alta risonanza nelle parole espresse dal diacono al re: «O re signore, tutte le nostre vite sono riposte nella tua incolumità: se tu morirai in battaglia quel tiranno di Alachis ci estinguerà tutti con diverse vessazioni. Ti piaccia dunque la mia proposta: dammi l'apparato della tua armatura, e io andrò e affronterò quel tiranno. Se io morirò, tu riacquisterai i tuoi diritti; se invece vincerò, ti toccherà maggior gloria, poiché avrai vinto mediante un servo». Il re, dopo un diniego, acconsentì e Zeno si vestì dell'armatura regale: «era infatti questo diacono della medesima statura e corporatura». Scambiato per il re, Zeno fu ucciso da Alachis, che si vide oltre tutto beffato: «Ahimé!, disse, non abbiamo combinato niente di buono se abbiamo sostenuto questa battaglia per uccidere un chierico», e giurò vendetta sui chierici sperando in un'altra vittoria. Nel secondo scontro, nella pianura di Coronate, «Cuniperto conseguì la vittoria con l'aiuto del Signore». Subito dopo, il sovrano «procurò di far seppellire con tutti gli onori il corpo del diacono Zeno davanti all'ingresso della basilica del beato Giovanni, che lui aveva retto»⁵¹.

Tutto il racconto, condotto con elementi romanzeschi, attinge certamente a uno strato tradizionale di gesta o memorie⁵² che bene si adattano all'ambiente celebrativo locale. Oltre allo sfondo storico dell'appoggio costante del clero a Cuniperto nel periodo della crisi del regno, emerge con certezza la figura di questo ecclesiastico che, interponendosi per la causa del legittimo sovrano, dovette subire vessazioni e pagare con la vita.

Per tornare a Damiano, del suo episcopato abbiamo poche, ma determinanti notizie. Certamente il personaggio fu di statura spirituale «esemplare» anzitutto nella predicazione ortodossa della fede cattolica, con tutti gli accorgimenti pastorali necessari a convincere gli scismatici: «dispensando al popolo, quale buon pastore, la divina parola, decorò con la vita la cattedra di Pavia»⁵³.

La «cattolicità» pavese si evidenzia in questo periodo anche mediante le strutture emblematiche e centrali dell'attività del vescovo: il complesso della cattedrale, dall'episcopio e del battistero. È questo un argomento tra i più incerti della storia ecclesiastica pavese e appena abbozzato⁵⁴. Dissentendo dalla tesi secondo la quale Damiano avrebbe trasferito entro le mura la cattedrale che prima era extraurbana (la basilica dei SS. Gervasio e Protasio), a lui è certamente attribuibile una nuova progettazione e un reimpianto del complesso episcopale: ma «la cattedrale originale rimane nella sua sede»⁵⁵. La detta basilica extramuranea, proprio perché custodiva le spoglie del protovescovo Siro e a lui era attribuita, fu sempre in grande venerazione come «prima» chiesa cittadina.

L'epitaffio di questo vescovo riporta alcuni dati specifici: «della ingente attività di costui parlano gli edifici vescovili e gli impianti idrici delle terme, costruiti dalle fondamenta fino alla sommità, per lavare con funzione appropriata la duplice macchia, dei corpi mediante le acque e dell'anima con i riti che salvano»⁵⁶. Gli ingenti lavori edilizi di Damiano portarono a una globale risistemazione e certamente a una nuova costruzione della «curia» vescovile nell'isolato e nel sito posteriore all'abside dell'edificio maggiore della cattedrale, come risulta da un successivo placito — discusso, e tuttavia sincero quanto a topografia — del 967, tenutosi a Pavia «nella caminata della sala maggiore, ossia della casa del vescovo della santa Chiesa pavese, che è situata dietro l'abside della basilica di san Siro confessore»⁵⁷. Come pure, dietro l'edificio minore della cattedrale, furono elevati il nuovo battistero con impianti per lo zampillo dell'acqua e le terme, da intendersi — pensiamo — non per un edificio civico, bensì come bagni per il clero, data la connessione di esse con le strutture vescovili⁵⁸.

La cattedrale non è ricordata nell'epitaffio, né si potrebbe senza una forzatura indebita del testo ritenerla come «fondata» nell'espressione «edifici vescovili». Essa, proprio per una tipologia ampiamente affermata, doveva comunque già sussistere in due aule congiunte, di diversa volumetria e con ruoli e funzioni ipotizzabili solo in linea generica, data l'ampia varietà dei casi paralleli. Il battistero, di non ampie dimensioni, si presentava con facciata esterna poligonale e quella interna circolare, ed è identificabile come componente della medievale chiesetta di S. Giovanni delle Fonti, posta nella cerchia delle chiese adiacenti la cattedrale doppia⁵⁹.

Il vescovo Damiano, nel rinnovamento del centro vescovile, come vuole un dettaglio curioso della tradizione medievale pavese, ha forse instaurato un nuovo ruolo funzionale e culturale per i due edifici-cattedrale, iniziando quella tipologia, già evidenziata nella prima metà del secolo IX, di cattedrale estiva (S. Stefano) e invernale (S. Maria): «costui istituì l'Inno e la mutazione del Coro da farsi due volte all'anno con le reliquie dalla basilica estiva a quella invernale e viceversa»⁶⁰. La «mutazione» attribuita a Damiano con l'istituzione dell'«Inno», nel quale sarà da ravvisare una liturgia corale con probabile trasferimento di cofanetti di reliquie, delimitante un'alternanza di funzionalità culturale dell'una (maggiore) e dell'altra (minore) aula, suppone una rinascita del servizio liturgico-orante nella chiesa vescovile. Ed è naturale ritenere che la ristrutturazione del complesso vescovile e delle terme, tra i secoli VII e VIII, comportasse una riorganizzazione del clero e fosse pure destinata ad accogliere un certo numero di chierici facenti vita comune con il vescovo. L'impegno sarebbe stato quello della preghiera corale diurna e notturna, secondo modelli paralleli coevi, soprattutto quello classico di Crodegango, vescovo di Metz, autore di una *Regula canonicorum* della metà del secolo VIII⁶¹. Tale rinascita del clero può suggerire una parallela rifioritura culturale nell'ambiente ecclesiastico⁶².

In questa prospettiva le due aule rinnovarono una loro funzionalità non solo dettata da ricorrenze liturgiche, ma soprattutto stagionali; una valorizzazione tipologica mariana dell'aula minore sotto il patrocinio della Vergine, onde si riscontra in documenti più tardi l'appellativo di «S. Maria de Domo»⁶³.

Ma l'opera edilizia del vescovo Damiano risulta attestata per altre chiese. Quella extraurbana di S. Vittore, fondata secondo la tradizione, da sant'Ennodio vescovo, dove venne ritrovato un mattone recante «† Damiano vescovo fece»⁶⁴; e quella già citata di S. Pietro in Vincoli, alla quale aveva rivolto le prime attenzioni riponendovi le reliquie di san Sebastiano. Secondo una notizia non trascurabile della *Cronaca Rodobaldina*, anche la basilica di S. Michele avrebbe registrato degli interventi di questo vescovo: essa fu «dotata da Damiano»⁶⁵. La tradizione così specifica di una «dotazione» potrebbe verosimilmente appellarsi a memorie perdute di effettivi interventi di questo vescovo.

L'epitaffio di Damiano indica un intervento da parte di questi, di natura restaurativa, nella chiesa di S. Nazario, quella extramuranea detta in seguito di S. Invenzio, nella quale (o in un sacello attiguo) egli si preparò il sepolcro⁶⁶. La sepoltura di Damiano presso S. Nazario, il martire scoperto e celebrato da Ambrogio insieme a Celso e soprattutto celebrato nella leggenda come diffusore della fede cristiana nell'alta Italia e in altre regioni europee, manifesta una tipologia assai consona al clima spirituale di questo periodo⁶⁷.

Ma il momento più importante ed emblematico dell'episcopato di Damiano è il sinodo pavese del 698, culmine di un lento e progressivo avvicinamento ai «separati» aquileiesi, dove «l'attrazione del clero cattolico si complica di transazioni e di calcoli, di azioni preordinate»⁶⁸ in pieno accordo con la corte di Cuniperto. Quest'ultimo infatti, negli anni susseguenti alla intromissione di Alachis, si dedicò energicamente alla composizione dei dissidi religiosi che travagliavano le regioni settentrionali.

Con questo sinodo, celebrato significativamente nel palazzo di Pavia, vescovo e re posero fine all'annosa controversia tricapolina d'intesa con la Santa Sede, che contava molto sul ruolo di Pavia capitale in questa missione di riunificazione: in effetti vi fu una delicata e progressiva mediazione pavese nella ricomposizione dello scisma.

Il poemetto detto *Carmen de Synodo Ticinensi*, composto forse per la volontà dello stesso sovrano, del quale celebra le benemeritenze e loda la discendenza, da un non meglio identificato «Stefano maestro» (come è dato rilevare dall'acrostico), forse un ecclesiastico o un monaco bobbiese, canta con accenti vibranti l'epilogo della riunificazione religiosa e della pace politica⁶⁹.

Tutta la prima parte del sinodo caratterizzata dal dibattito teologico si svolse probabilmente sotto l'egida del sovrano nell'«aula» del palazzo. La seconda fase, caratterizzata dalle abiure e dal suggello della rinnovata comunione, si svolse nella chiesa. In seguito alla riunificazione, gli atti del sinodo (andati perduti) furono portati a Roma per l'approvazione del papa Sergio I. Tra i personaggi celebrati da parte «pavese» figura il diacono Tommaso, già abile mediatore con gli scismatici, ora legato del re e del vescovo Damiano insieme con Teodoaldo, probabilmente un giurista di corte.

Per una completa e adeguata comprensione della figura e dell'azione pastorale del vescovo Damiano, si rivelano di estremo interesse le scarse, ma preziose e rivelatrici notizie su alcuni dei suoi più attivi collaboratori nel ministero. Proponiamo una rilettura dei dati e della fisionomia di due ecclesiastici, abbozzati nelle epigrafi pavesi, sullo sfondo del clima politico-religioso.

Uno dei chierici da ascrivere al periodo dell'episcopato di Damiano è quel diacono Zeno già menzionato per la sua resistenza ad Alachis. Si tratta di un ecclesiastico al quale torna molto verosimilmente appropriata l'epigrafe che ne celebra l'alta cultura e la saggezza degna dei filosofi⁷⁰. Un diacono, dunque, di lignaggio e di tradizione culturale «romana» nell'ambito pavese, rafforzata da una ininterrotta formazione ecclesiastica «classica». Stando alla notizia di Paolo Diacono, che dice il diacono Zeno sepolto davanti all'ingresso della basilica di S. Giovanni

Domnarum, questo epitaffio avrebbe dovuto leggersi in questa chiesa.

Un altro chierico di primo piano e stretto collaboratore del vescovo Damiano è il diacono Tommaso, ricordato dallo storico dei Longobardi nel noto episodio dell'ambasceria a palazzo presso l'usurpatore Alachis. Egli è ravvisabile senza dubbio in quel medesimo ecclesiastico del quale ci è tramandato l'epitaffio voluto da un anonimo «discepolo»⁷¹. Questo diacono, del quale è chiaramente celebrata l'attività missionaria e diplomatica presso le fazioni dissidenti aquileiesi, è pure il medesimo personaggio ricordato nel *Carmen de Synodo Ticinensi* e visse ancora probabilmente negli anni immediatamente successivi.

La posizione singolare del vescovo di Pavia

Re Cuniperto morì nell'anno 700 e a Pavia «con molti rimpianti dei Longobardi fu sepolto presso la basilica del Signore Salvatore, che un tempo il suo avo Ariperto aveva costruito»: l'epitaffio lo celebra come «eccellentissimo e fortissimo re, che l'Italia piange quale sovrano, padre e pastore»⁷². Cuniperto morì avendo apportato alla Chiesa pavese un momento di grande ripresa che ha avuto ripercussioni oltre i confini locali e ha altresì configurato (non primariamente per una decisione formale romana) la missione del vescovo locale con un ruolo più ampio in rapporto ai cattolici longobardi dell'Italia superiore.

E se per un periodo di poco successivo, con Liutprando, si è parlato per le arti di «rinascita liutprandea», con il regno di Cuniperto e il trentennio di episcopato di Damiano possiamo senz'altro parlare per la Chiesa pavese di una vera e propria «rinascita damiana», con elementi ed espedienti soprattutto di coloritura locale: la figura e il culto del primo vescovo Siro, come si dirà in seguito, reinventata su strati primigeni di una leggenda che sfocerà nella composita *Chronica Sancti Syri* tra fine VIII e inizio IX secolo, diventa l'immagine paradigmatica di un apostolo itinerante dell'ortodossia dell'Italia superiore. Ed è significativo che in Paolo Diacono i ricordi con coloritura tipicamente pavese siano in maggior numero riducibili a questo periodo.

Dopo la morte del vescovo Damiano, assegnabile all'anno 710 circa, il catalogo pavese indica come successore Armentario, registrando concordemente nelle fonti dodici anni di ministero⁷³. Sembra certo che la consacrazione romana di Armentario, attorno al 711, abbia suscitato la querela dell'arcivescovo di Milano, Benedetto, come è riferito nel noto passo del *Liber Pontificalis*, che riporta la singolare notizia sulla prerogativa dell'episcopato pavese: «Venne allora Benedetto arcivescovo di Milano con richiesta di perorazione e di presentarsi personalmente al pontefice. Fece causa anche alla Chiesa pavese, ma fu confutato per il

fatto che, fin dai tempi passati (*a priscis temporibus*), quanto alla consecrazione, il vescovo della medesima Chiesa pavese era di spettanza, e lo è tuttora, della Sede Apostolica». La notizia, redatta in anni vicini al fatto, fu ripresa puntualmente, con formulazione meno giuridica, da Paolo Diacono⁷⁴.

Giustamente «se non fosse quel cenno relativo alla consecrazione episcopale nel *Liber Pontificalis* e in Paolo Diacono, noi mancheremmo di qualunque indizio che, nel periodo longobardo, la sua sede vescovile abbia acquistato una qualsiasi distinzione rispetto alle altre»⁷⁵. Due sono gli aspetti più problematici dei rapporti del vescovo di Pavia con Roma, sulla scorta della notizia tramandataci. In primo luogo, ci si deve chiedere se il rapporto del vescovo di Pavia, agli inizi dell'VIII secolo, si configurasse già con un titolo di completa esenzione dalla diocesi di Milano e di una immediata soggezione alla sede romana; oppure se la notizia anzidetta si riferisca semplicemente al diritto creatosi di una consecrazione romana (quali ne siano state le cause), ma in una perdurante soggezione alla giurisdizione milanese. In secondo luogo, se l'accenno ai «tempi passati» o «precedenti» sia da interpretare nei tempi antichi (e quindi *ab immemorabili*); oppure se essa, pur costituendo ormai una prassi, apparteneva a tempi relativamente antichi (e quindi appena precedenti) e di conseguenza a quali tempi e in quale occasione emerse.

In sintesi, si può dire che il rapporto unico tra la Sede Apostolica romana e quella vescovile pavese, instauratosi nell'alto medioevo, in seguito al fatto rilevante ma occasionale della consecrazione romana del vescovo, è maturato non da uno specifico caso giuridico, bensì da estesi e progressivi avanzamenti e affidamenti, forse da ambo le sedi, dettati da contingenze religioso-politiche (si tenga presente la preminenza di Pavia come capitale del regno). Il più significativo ed espressivo documento è costituito dalla lettera del 24 agosto 877, pur largamente interpolata ma probante, di papa Giovanni VIII al vescovo Giovanni di Pavia⁷⁶.

Il problema del conseguimento della completa e immediata soggezione al romano pontefice viene correttamente compreso solo se integrato in un più ampio disegno di preminenza che il vescovado pavese mirava ad affermare, nel contesto di «forze concorrenziali», non solo in rapporto a Roma (e quindi con la netta separazione di Milano), ma con l'Impero e gli altri «enti ecclesiastici di tradizionale forza economica, di potenza, se vogliamo, assai più accertata e consolidata». I vescovi pavesi dei secoli IX-X, benché non abbiano conseguito la posizione di contea per il loro vescovado, tuttavia «si erano inseriti nella storia del *Regnum* in virtù della posizione politica "formale" della capitale, legandosi a sovrani italici e sassoni, sì da potersi affacciare all'era precomu-

nale in posizione di preminenza anche in seno ai *capitanei* e ai *milites* degli albori del comune»⁷⁷.

Sulle origini e sui moventi della prassi di consacrazione del vescovo pavese da parte del romano pontefice molto si è scritto⁷⁸ senza tuttavia giungere a ipotesi del tutto convincenti.

È certo che fin dalle origini la Chiesa pavese apparteneva alla giurisdizione della provincia ecclesiastica milanese, dalla quale aveva ottenuto la «territorialità» diocesana creata verso la metà del secolo IV⁷⁹; pure certo è che il suo vescovo fu sempre suffraganeo del metropolita di Milano. Nel 381, il vescovo pavese Invenzio partecipò al concilio di Aquileia e sottoscrisse tra i suffraganei milanesi; e così pure al sinodo di Milano del 390. Alla sua morte, nella primavera del 397, sant' Ambrogio consacrava a Pavia il successore nella persona di Profuturo. Nel 451 un altro vescovo pavese, Crispino I, partecipò al concilio di Milano sottoscrivendo la lettera sinodale mandata a papa Leone; nel 466 è attestata esplicitamente la consacrazione milanese del vescovo Epifanio⁸⁰.

La completa dipendenza della Chiesa pavese da Milano come suffraganea continuò a lungo ancora in seguito, quale normale condizione giurisdizionale, nata da una effettiva «filiatura spirituale» milanese. È infatti insostenibile storicamente la pretesa pavese, nata per giustificare le remote origini della consacrazione romana e della esenzione del proprio vescovo, di un mutamento dell'originario rapporto metropolitico avvenuto con il vescovo Ennodio, che si vorrebbe favorito da papa Ormisda, con uno speciale privilegio, in nome dei servizi resi alla Sede Apostolica in occasione dello scisma laurenziano e delle legazioni in Oriente. Si era pure costruito un falso privilegio di Ormisda a Ennodio⁸¹.

La riconduzione del privilegio a Ennodio poté conciliare i «tempi passati» della notizia del *Liber Pontificalis* con i connotati di un vescovo che aveva avuto particolari e personali rapporti con Roma⁸². Al tempo della fuga del vescovo Onorato di Milano in Liguria e all'arrivo dell'esercito longobardo sotto le mura di Pavia, nel 569, i normali legami metropolitici dovevano essere perdurati integri.

E se quasi nulla sappiamo delle vicende delle sedi episcopali (ma è certo che l'enfatizzazione della fuga dei vescovi fu accreditata in contrapposizione all'arianesimo e alla barbarie longobarda), è pur vero che gli usuali rapporti all'interno della giurisdizione metropolitana milanese dovettero continuare ancora per qualche anno, pur con eventuali disagi e disordini, dovuti alla traslazione in Liguria della sede milanese.

Non fu questa, pertanto, la causa maggiore dell'incrinatura dei rapporti tra il vescovo milanese e i suoi suffraganei, bensì un atto religioso-politico: volendo riallacciare i rapporti tra Roma e la sede milanese, Lo-

renzo II, successore di Onorato, emise una formale professione di fede, condannando in pratica le dottrine tricapitoline.

A Lorenzo II successe Costanzo, nel 593, il quale fu tacciato di aver trasmesso alla Sede Apostolica, con la professione di fede, anche la condanna tricapitolina⁸³.

La posizione che divideva la gerarchia e i cattolici tricapitolini, suffraganei in territorio longobardo, dal loro metropolita, in terra bizantina, riavvicinato a Roma, si era acuita a Brescia, in un'assemblea che vedeva radunati quasi tutti i suffraganei milanesi e distinti cittadini, certamente sotto l'egida della corte longobarda⁸⁴. Le sedi appartenenti alla provincia ecclesiastica milanese erano Pavia, Como, Brescia, Lodi, Bergamo, Cremona, Tortona, Genova, Albenga, Ventimiglia, Acqui, Alba, Novara, Vercelli, Torino, Ivrea, Aosta, Coira; e se certamente non tutti i suffraganei giunsero a una rottura del legame metropolitico (alcune di queste città erano estranee politicamente alla vicenda), i vescovi più direttamente sotto l'influsso della corte presero le distanze dal metropolita, per costituire una compagine strettamente tricapitolina, appoggiata dal metropolita di Aquileia. Anzi, nel 600, alla morte di Costanzo, la corte longobarda con Agilulfo tentò di far eleggere in Milano un candidato di sua scelta, forse per contrapporlo a quello di Genova⁸⁵.

In questo contesto socio-religioso risulta del tutto improbabile la tesi secondo cui la prassi della consacrazione romana del vescovo di Pavia sarebbe iniziata — almeno come situazione occasionale — proprio a motivo dell'esilio ligure della sede milanese: la Chiesa di Pavia avrebbe approfittato dell'assenza del metropolita dalla sua sede per ricercare direttamente a Roma la consacrazione del proprio vescovo.

Il semplice fatto della traslazione della sede metropolitana in Liguria non può essere all'origine della prassi di consacrazione propriamente romana, quando si consideri — osserva Bognetti — che del resto «uno dei normali accessi a Roma passava proprio per Genova»⁸⁶. Inoltre, non risulta da nessuna fonte e neppure da notizie di fatti paralleli una connotazione «romana» del vescovo pavese alla corte longobarda, tra i presuli ancora tricapitolini del regno. Anzi, è certo che la lenta apertura con Roma fu attuata tramite il monastero di Bobbio.

Secondo il catalogo, la sede episcopale pavese, dall'ultimo decennio circa del secolo VI alla metà circa del secolo VII, fu retta dai vescovi Severo, Bonifacio e Tommaso, nel periodo di governo dei sovrani Agilulfo (590-616), Adalaldo coreggente con Teodolinda (616-626), Arioaldo (626-636) e Rotari (636-652). Gli ultimi due non favorirono certo i rapporti della Chiesa pavese con Roma, perché esponenti della corrente tradizionalistica ariana. La regina Gundeburga invece, sposata con Rotari in seguito all'assunzione del regno nel 636, non nutriva più le medesi-

me simpatie di Teodolinda, sua madre, per i tricapitolini, e se «il re rimaneva di confessione ariana, la confessione cattolica d'obbedienza romana si avviava a divenire quella sempre più largamente praticata dai sudditi anche di stirpe longobarda, se convertiti. Era un processo ormai inarrestabile che progredì sino a conquistare il trono stesso»⁸⁷: infatti dopo Rotari prevarrà il partito cattolico con Ariperto I.

Per quanto concerne la posizione del vescovo pavese, è certa comunque la sua assenza al concilio Romano del 649, indetto da papa Martino I, mentre il vescovo di Milano, Giovanni, e il suo suffraganeo di Tortona, Malliodoro, giunsero almeno per la sottoscrizione degli atti: «ciò che induce a pensare alla continuazione dello scisma da parte degli altri suffraganei»⁸⁸. Il lungo episcopato del vescovo pavese Tommaso, al quale il catalogo attribuisce trentacinque anni, da assegnare in buona parte sotto la metà del secolo VII, dovette connotarsi ancora come tricapitolino, e tale di conseguenza la sua consacrazione.

Nel periodo di crisi giurisdizionale della metropoli milanese è legittimo supporre da parte pavese un affidamento, o comunque un riferimento, alla metropoli aquileiese, se non proprio nel modo della rigorosa «filiazione» attuata dalla Chiesa di Como, almeno in una sorta di legame giurisdizionale, favorito dalla situazione politico-religiosa tricapitolina, nella quale poté verificarsi anche il caso di consacrazione del vescovo pavese⁸⁹.

Richiamiamo a questo punto l'attenzione su un fatto importante della storia della Chiesa pavese, citato dalla sola fonte della *Historia* di Paolo Diacono, ma finora letto e interpretato come elemento occasionale e isolato. Ci riferiamo alla conversione del vescovo ariano dei Longobardi, Anastasio, e alla sua assunzione alla cattedra cattolica di Pavia.

Questo avvenimento è leggibile in concatenazione con altri dati di quel periodo, che permettono di formulare l'ipotesi che l'inizio della consacrazione romana datasse proprio da quel frangente storico e con quel vescovo. Secondo la successione episcopale data dal catalogo pavese da Ennodio ad Anastasio e dalla cronologia approssimativa che è possibile ottenere dalle cifre assegnate a ogni vescovo (cifre concordi nelle diverse fonti del catalogo, eccetto un solo caso), si rileva in modo singolare che il lungo episcopato di Tommaso dovette concludersi qualche tempo dopo il 650. A questi successe Anastasio, del quale abbiamo un dato cronologico certo per l'ultimo anno del suo ufficio: la sua sottoscrizione al sinodo milanese del 679-680 come vescovo pavese. Gli successe Damiano nel 680, con una durata di ministero concordemente trentennale nelle fonti.

L'episcopato di Anastasio si ritiene comunemente iniziato con una conversione dall'arianesimo al cattolicesimo, sulla scorta di Paolo Dia-

cono: «convertitosi alla fede cattolica, resse in seguito la Chiesa di Cristo»⁹⁰. Ma l'avvenimento, sottolineato dallo storico su una fonte ecclesiastica pavese, insieme al ricordo del luogo dove sorgeva l'ex cattedrale ariana, e racchiuso nella modesta concisione della notizia, comporta una complessità di vicende che lo inquadrano e per le quali sono necessari collegamenti e chiarimenti.

Alla fine del 652 venne eletto al trono longobardo Ariperto I, figlio di Gaioaldo duca di Asti e fratello di Teodolinda, quindi un bavarese di rigida estrazione cattolica, certamente sostenuto da un'ampia corrente legata a Gundeberga, cattolica e cosciente dell'indebolimento del potere bizantino in Italia in quegli anni.

I primi mesi del governo di Ariperto I dovettero certamente segnare atti di intesa tra il pontefice e la corte longobarda, nel comune intento della tutela del cattolicesimo e della resistenza a Bisanzio. Il *Carmen de Synodo Ticinensi* riporta al riguardo il prezioso dato storico già citato: «il re Ariperto pio e cattolico abolì l'eresia ariana e diede un impulso alla fede cristiana»⁹¹. L'atto ufficiale dell'abolizione dell'antica religione tradizionale del popolo longobardo, mai osato dai sovrani precedenti, trova una sua ragione d'essere e una sua causalità nel contesto anzidetto.

Si potrebbe avanzare, a questo punto, l'ipotesi molto verosimile che la «conversione» del vescovo Anastasio dall'arianesimo fu una immediata conseguenza di un intervento ufficiale antiariano di questo sovrano cattolico. In altri termini, fu tale intervento a segnare l'estinzione della gerarchia ariana, che proprio in Pavia teneva la sede del suo capo religioso e dei vertici del sacerdozio eretico, presso la basilica nel cuore del quartiere orientale della città. È probabile che il sacerdozio ariano, alla metà del secolo VII, risultasse limitato nel numero e privo di vitalità, sostenuto dalle frange tradizionaliste del regno. La «conversione» di Anastasio verrebbe a chiarirsi con l'abolizione ufficiale dell'arianesimo, da una parte, e, dall'altra, con un'accorta integrazione e un preordinato compromesso avanzato dalla corte cattolica in accordo con Roma. Tutto questo al fine di assorbire nel cattolicesimo un'istituzione confessionale pur languente ed isolata, ma espressiva del tradizionalismo longobardo, in una città che, con il forte influsso bobbiese e il singolare appoggio dato in precedenza soprattutto dalla regina Gundeberga, era ormai volta a un'obbedienza cattolica romana con un largo superamento delle posizioni tricapitoline. Il «compromesso» religioso si evidenzia maggiormente nel fatto che Anastasio, forse alla morte del vescovo Tommaso o forse a lui affiancato nell'ultimo scorcio di episcopato, non mutò la sua dignità gerarchica, ma venne creato vescovo cattolico di Pavia e, come già si è riferito, «resse in seguito la Chiesa di Cristo».

Che poi la prima consacrazione romana del vescovo pavese possa molto verosimilmente essere assegnata all'ex vescovo ariano Anastasio, agli inizi del regno di Ariperto I, si evince da elementi di importanza non secondaria. Anzitutto la singolarità del caso pavese, che cioè il vescovo ariano della capitale — e, come tale, vertice della gerarchia ariana longobarda — fosse creato vescovo cattolico della medesima città. Non si dà, a quanto risulta dalle fonti, un identico caso, quantunque vi siano esempi di conversioni e recezioni di chierici ariani da parte di vescovi cattolici.

La consacrazione cattolica del vescovo Anastasio costituì, di fatto, un evento dentro un'azione religioso-politica che suppone verosimilmente un diretto intervento del pontefice romano. La consacrazione romana di Anastasio, d'altra parte, si rivela del tutto probabile quando si tengano presenti i rapporti del monastero di Bobbio con la corte longobarda e con la Santa Sede, nonché l'opera incisiva svolta dai monaci nella predicazione antiariana e antitricapitolina.

Riteniamo, dunque, che un primo intervento della Sede Apostolica per la consacrazione del vescovo pavese trovi l'occasione e le circostanze più propizie e storicamente plausibili con l'accoglimento dell'ex vescovo degli ariani longobardi nella gerarchia cattolica⁹².

La consacrazione romana del vescovo pavese nacque, dunque, verosimilmente bensì dall'occasionalità di un avvenimento (conversione di Anastasio), ma di tale portata per il significato ecclesiale, per il ruolo del sovrano cattolico e della città capitale, da costituire, senza volontà determinata, un precedente emblematico destinato a ripresentarsi nelle vicende degli anni seguenti. Possiamo, tuttavia, ritenere che agli inizi la consacrazione romana non si identificasse immediatamente con l'essenzenza totale dalla metropoli milanese, ma consistesse forse in qualche privilegio o particolare protezione per la peculiarità della sede pavese.

Rileggendo allora la notizia della querela di Benedetto arcivescovo di Milano nel 711 circa (che verteva non tanto sull'essenzenza del vescovo pavese da Milano, bensì sulla prassi avviata da qualche tempo della consacrazione romana), avvertiamo che questa, nelle intenzioni di Benedetto, poteva essere rivendicata e gli eventuali tentativi di sottrazione alla giurisdizione milanese potevano essere frenati. Che cosa giocò a favore della sede pavese? Sembra essere stata la stessa prassi, garantita alla sede pavese dalla Sede Apostolica «fin dai tempi passati», con riferimento al superamento dell'arianesimo ufficiale con Anastasio, nei primi tempi di Ariperto I, e con la ricomposizione dello scisma aquileiese con Damiano, proprio a Pavia nel 698.

E all'epoca della notizia di papa Costantino in un clima ormai di scisma tricapitolino ricomposto, di ortodossia recuperata e di reintegrazione

della provincia ecclesiastica milanese, la locuzione «a priscis temporibus» poteva ben significare la particolare situazione dei «tempi precedenti», nei quali era emersa per diversi motivi quella prassi, che si era attuata per il vescovo Anastasio e che dalla Santa Sede si voleva continuasse anche in seguito. È verosimile che alla sentenza data da Roma a favore della sede pavese concorresse non solo la volontà pontificia di legami più diretti, già precedentemente instaurati, con il vescovo della capitale longobarda, ma anche il sostegno politico di una ricercata intesa tra il papa e la corte longobarda.

Si ha comunque notizia della continuata prassi di consacrazione romana con il vescovo Pietro II, inviato al papa Adriano I da Carlo Magno nel 781 con lettere di richiesta di consacrazione: questa venne puntualmente accolta⁹³.

La Chiesa pavese nel secolo VIII, fino alla caduta del regno longobardo

Dopo la morte di Cuniperto nel 700, l'ultimo decennio dell'episcopato di Damiano registrò le torbide vicende che si verificarono per la successione al trono.

Fu subito insediato Liutperto, figlio ancora infante del defunto re, «con la tutela di Ansprando, uomo saggio e illustre»⁹⁴. Ma dopo pochi mesi il duca di Torino, Reginperto, rivendicò e conquistò il trono vincendo presso Novara le forze unite di Ansprando e di Rotari, duca di Bergamo. Tuttavia, prima che terminasse l'anno 701, Reginperto veniva ucciso: venne eletto allora suo figlio Ariperto II, subito sostituito ancora da Liutperto con tutore Ansprando.

La Chiesa pavese, per l'alta stima e la venerazione prestate a re Cuniperto, è probabile parteggiasse per le forze di Ansprando, del duca di Bergamo e di altri duchi suoi fautori, che si scontrarono nei pressi di Pavia con il rivale Ariperto II. Questi riportò una piena vittoria: il piccolo Liutperto venne fatto prigioniero e ucciso non molto tempo dopo; Ansprando si rifugiò sull'isola Comacina e poi, passate le Alpi, presso Teutperto, duca di Baviera, ove rimase per nove mesi.

Insediatosi a palazzo, Ariperto II⁹⁵ metteva in atto misure vendicative inaudite contro i propri avversari politici, soprattutto congiunti e sostenitori del tutore Ansprando.

Non è fuori luogo supporre che le ritorsioni di Ariperto II si fossero rivolte anche a membri del clero e della Chiesa pavese, proprio in quanto o congiunti o simpatizzanti della successione voluta da Cuniperto. Tra i parenti di Ansprando, e quindi nella cerchia delle famiglie di dignitari o funzionari di corte, c'era un giovane di nome Pietro, forse a quell'epoca già accolto nel clero cittadino, il quale dovette subire l'esi-

lio a Spoleto (dove probabilmente Ariperto aveva sostenitori). Questi è il futuro vescovo Pietro I di Pavia, che sarà riaccolto da re Liutprando. Il suo epitaffio ricorda le durezze e le privazioni sofferte in questo periodo. È probabilmente referibile a questo periodo di rivolgimenti per la successione al trono anche l'accenno a insidie perpetrate al ministro e custode della basilica di S. Michele e da questi pazientemente sopportate⁹⁶.

Se la Chiesa pavese e l'episcopato di Damiano potevano aver subito un contraccolpo al periodo pacifico e collaborazionista di Cuniperto, nonché un periodo di disorientamento dettato da ragioni di governo, questo non durò a lungo. Infatti Ariperto II, elogiato dallo storico dei Longobardi come «uomo pio, generoso nelle elemosine e amante della giustizia», cercò e dimostrò relazioni cordiali con la Chiesa di Roma, nei riguardi della quale, ai tempi di papa Giovanni VII (705-707), fece un atto politico di notevole importanza, restituendo il patrimonio delle Alpi Cozie confiscato da Rotari nella conquista della Liguria nel 643⁹⁷.

Durante il regno di Ariperto II si conclude il trentennale episcopato di Damiano, figura di spicco della Chiesa pavese e ben presto venerato come santo. Le sue spoglie furono inumate per sua volontà in un sacello che egli aveva costruito o abbellito presso la basilica suburbana di S. Nazario martire, da lui probabilmente venerato in modo singolare come il celebrato diffusore della fede cattolica (un'eco di ciò si ha nella *Chronica Sancti Syri*). Il suo ritmo sepolcrale lo attesta⁹⁸.

A questo vescovo, secondo l'unanime attestazione dei cataloghi, successe Armentario, al quale sono assegnati dodici anni di episcopato⁹⁹. È certamente in seguito alla sua consacrazione romana, nel 711 circa, che Benedetto arcivescovo di Milano espone querela alla Santa Sede per rivendicarne il diritto, con gli esiti negativi che abbiamo già ricordato.

Proprio agli inizi dell'episcopato di Armentario, sul quale nessuna notizia ci è pervenuta, Ansprando, insieme al figlio Liutprando, nel 712 calava in Italia con un esercito di Bavari, procuratogli dal duca Teutperto, per vendicarsi di Ariperto II e conquistare il trono, in ragione della tutela avuta un tempo sul giovane re Liutperto. Dopo un primo scontro sembra che Ariperto II, pur avendo a disposizione un valido esercito, abbia preferito evitare una battaglia risolutiva: nel tentare la fuga in Francia affogò nel Ticino con ori asportati dal palazzo. Il suo corpo fu ricomposto prima nel palazzo e poi inumato nel sepolcreto della dinastia lethinga presso S. Salvatore.

Ansprando riuscì allora a impadronirsi facilmente del regno, ma governò non più di qualche mese. Secondo il suo epitaffio tradito (del quale è pure conservato un frammento) egli visse circa cinquant'anni e venne sepolto nel sepolcreto di S. Adriano, presso S. Maria alle Pertiche¹⁰⁰.

Il suo prestigio fu tale che, sebbene estraneo alla linea reale e solo dignitario e burocrate della corte di Cuniperto, venne acclamato re il figlio Liutprando, senza l'opposizione di alcuno.

Durante il regno di questo sovrano, per quanto avare siano le notizie storiche, la Chiesa pavese registra un consolidamento e una rifioritura sia nelle istituzioni che nel clero.

In una *insula* della città, prospiciente ad angolo il complesso dell'episcopio e delle cattedrali, un «notabile» di ceppo romano di nome Senatore, con la moglie Teodelinda, il 27 novembre del 714 fondò nella propria casa il monastero femminile di S. Maria, come si evince almeno dagli strati autentici della carta di fondazione¹⁰¹. Questo monastero venne a collocarsi nel quadrante urbano sud-ovest, fortemente connotato dalla concentrazione di fondazioni religiose precedenti: oltre la cattedrale si riscontravano il «monastero Vecchio», quello di S. Maria di Teodota, quello di S. Agata¹⁰² e quasi certamente la chiesa dei SS. Cosma e Damiano (oggi via J. Bussolaro), la chiesa di S. Eufemia (oggi via P. Azario) e quella di poco posteriore di S. Agnese (titolazione antica, sostituita alla fine del secolo XII in S. Teodoro).

Senatore, figlio del fu Albino, e Teodelinda sua moglie dispongono nella carta di istituzione che il monastero, con tutte le sue proprietà, «appartenga alla Sede Apostolica e che abbia la protezione del re di questo territorio»¹⁰³ e, inoltre, che nessun vescovo o sacerdote della provincia debba intromettersi nella gestione.

Come si vede, una singolarità, peraltro discussa, di questo monastero era l'esenzione nella giurisdizione dal vescovo locale e la dipendenza immediata dal papa. Quanto alla regola di vita, non indicata dal documento, si può ipotizzare una *regula mixta* benedettina-bobbiese, al pari degli altri monasteri. È certo, questo di Senatore, un significativo e raro esempio di *Eigenkloster*, cioè un monastero di fondazione privata, con dotazione di beni, e non regia o gerarchica.

All'iniziativa regia di Liutprando, con echi di tonalità e usanze della corte bizantina, si devono alcuni singolari interventi a riguardo di fondazioni e istituzioni sacre nella Chiesa pavese.

Anzitutto la fondazione di un monastero maschile presso la basilica di S. Pietro in Ciel d'Oro, ricordata da Paolo Diacono¹⁰⁴. Fu questa, probabilmente, la prima fondazione maschile strettamente monastica che mostrava lo schema e le funzioni dei monasteri pavesi intraurbani sino allora prettamente femminili e che si distingueva propriamente dal collegio dei chierici con vita comune sotto una regola canonica¹⁰⁵.

Questo monastero, sorto presso la precedente chiesa di S. Pietro, dove probabilmente era già vivo il culto del martire Severino Boezio, rientrava certamente in un progetto di ambiente culturale di alto presti-

gio sotto il patronato regio, se Liutprando lo arricchì pure di una «dotazione» singolare: il corpo di sant'Agostino, dottore della Chiesa. Fu questa un'iniziativa che rivelava una magnificenza e un interessamento per il ruolo politico-religioso della città capitale.

Il sovrano compì la traslazione e la collocazione delle reliquie del santo dottore, tra le più ambite della cristianità, con apparati di sontuosità e solennità, attorno all'anno 723, e comunque prima del 725, data di composizione del *De temporum ratione* di Beda il Venerabile, che recepisce il ricordo dell'avvenimento¹⁰⁶. Esse furono riposte da Liutprando in una preziosa lipsanoteca.

Ma se il complesso edilizio di Ciel d'Oro rappresentava uno spazio culturale e un polo spirituale di nuova e pubblica connotazione, nondimeno anche nell'ambito privato del palazzo, Liutprando volle apportare istituzioni religiose riscontrabili presso la corte bizantina, come la fondazione di una cappella palatina servita da un collegio di sacerdoti. Paolo Diacono sottolinea la novità di tale istituzione presso i sovrani longobardi¹⁰⁷.

Altra fondazione liutprandea, da collocarsi intorno al 730, è quella di S. Anastasio nella villa reale suburbana di Olona (oggi Corteolona). In questa realizzazione sontuosa e sfarzosa si riscontra la sincera devozione del re per il culto dei santi e l'interessamento per l'ortodossia: Liutprando mostra, infatti, se stesso come un fervente «iconodulo», aderente all'ortodossia romana contro gli iconoclasti che reprimevano la venerazione delle immagini sacre e il loro culto¹⁰⁸.

La notizia della fondazione sacra di Liutprando nella villa suburbana di Corteolona (cui, bisogna aggiungere, in seguito fu annesso anche un monastero per la continua officatura), nella casa che era stata un tempo del dignitario e poi re Ansprando, è pure registrata da Paolo Diacono¹⁰⁹.

In questo fervore di nuove fondazioni e istituzioni, il re poté indubbiamente trovare consensi e appoggio in una figura illustre, per casata e santità, della gerarchia pavese: il vescovo Pietro I, suo parente e successore di Armentario nel 723 circa.

È questi uno dei vescovi pavesi meglio documentati del secolo VIII. Negli anni di poco susseguenti la sua morte, al tempo della permanenza pavese di Paolo Diacono, su questo personaggio circolavano già «fiorette» di santità e di miracoli. A lui è attribuita l'edificazione della chiesa dedicata a S. Savino, oggi scomparsa, la quale venne dunque ad aggiungersi ai già numerosi edifici sacri nel largo posto a sud-est delle antiche cattedrali e del battistero, «nella piazza che ancor oggi è detta piazza di S. Savino», come è attestato nel secolo XIV (nell'area all'incirca dell'attuale piazza Cavagneria), e fu dovuta a una promessa devozionale

del vescovo Pietro I¹¹⁰. A questo vescovo è pure tradizionalmente attribuita la fondazione della basilica di S. Agnese. Di lui l'epitaffio loda la virtù della castità e il medesimo elogio è recepito da Paolo Diacono¹¹¹.

Richiamato a Pavia da Ansprando o Liutprando, dopo un decennio di esilio, «esercitò i ministeri sacri, governò la Chiesa, guidò l'ovile di Dio, fondò con devozione sacri edifici al Signore, li arricchì abbondantemente con i propri beni»; Pietro I (spesso confuso con Pietro Canepanova), al quale si attribuiscono quattordici anni di ministero, morì verosimilmente verso il 740 all'età di cinquantaquattro anni¹¹². Secondo l'attestazione delle cronache medievali venne sepolto nella chiesa suburbana di S. Giovanni in Borgo; quando si atterrò questa chiesa tuttavia non si rinvennero le sue reliquie¹¹³.

Questo vescovo è ricordato inoltre come padre e maestro egregio dei giovanissimi chierici della scuola episcopale; tra questi era il predestinato *alumnus* Pietro II ancor fanciullo¹¹⁴. Sembra che, dopo morte, la santità di Pietro I fosse manifestata e divulgata da fatti prodigiosi accolti nella narrazione popolare e recepiti anche da Paolo Diacono, che si riproponeva di narrarne qualcuno in una probabile continuazione della *Historia*¹¹⁵.

Dopo la morte di Pietro I attorno al 740, ormai negli ultimi anni di governo del re Liutprando, sulla cattedra vescovile pavese venne elevato Teodoro. È questo un momento storico della Chiesa locale tra i più discussi. I cataloghi antichi danno concordemente la successione Pietro I, Teodoro, Agostino, Gerolamo, Ireneo, Gandolfo, Pietro II¹¹⁶. Tre rigorose motivazioni inducono a ritenere che il successore di Pietro I sia stato Teodoro: anzitutto, la autorevolezza del catalogo vescovile pavese, che, quanto alla successione, costituisce un documento storico di prima importanza; in secondo luogo, l'autenticità della lettera di papa Zaccaria (741-752) al vescovo Teodoro; in terzo luogo, la condivisa attribuzione dell'epitaffio, comunemente ritenuto di Teodoro, al vescovo Pietro II, che tenne la cattedra nel decennio tra il 780 e il 790.

In un anno tra il 743 e il 750 il vescovo Teodoro sottoponeva con una missiva al papa Zaccaria due questioni giuridico-pastorali in materia matrimoniale. Ambedue le questioni riguardavano impedimenti al matrimonio: uno derivante dalla parentela spirituale, l'altro da vincoli di sangue e affinità.

Già Liutprando, su invito di papa Gregorio II, dopo il sinodo romano del 721, aveva allineato nel 723 la legislazione longobarda su quella materia con le disposizioni della Chiesa nei capitoli 33 e 34 delle aggiunte all'*Editto*¹¹⁷. Ma tra i Longobardi avevano un forte peso la mentalità e le usanze barbariche, al punto che, un ventennio più tardi,

continuando gli abusi, il vescovo Teodoro faceva direttamente riferimento al pontefice. Questi gli rispondeva con un'epistola: «Zaccaria vescovo servo dei servi di Dio al reverendissimo e santissimo fratello Teodoro vescovo della Chiesa pavese». In essa il papa ribadiva a Teodoro la prassi cattolica, perché i Longobardi dovevano ritenersi un popolo pienamente inserito nella disciplina della Chiesa: «Noi vogliamo che il popolo della tua Chiesa debba obbedire non come coloro che di recente hanno accolto Cristo, ma come coloro che fin dalle origini sono cresciuti nella santa Chiesa cattolica»¹¹⁸, rifacendosi ormai a circa due secoli di diffusione del cattolicesimo tra i Longobardi.

Quanto all'epitaffio ancor recentemente attribuito a Teodoro, esso risulta invece, da più acuta rilettura¹¹⁹, del vescovo pavese Pietro II.

Può essere veridico, invece, il dato topografico, tramandato nelle cronache tardomedievali, che unisce la figura di Teodoro alla chiesa di S. Agnese, della quale sarebbe stato ministro e forse in qualche modo interessato alla edificazione, prima dell'episcopato. In questa chiesa ebbe subito la sepoltura, alla quale si pensava legendariamente (forse enfatizzando l'intervento epistolare di Zaccaria a Teodoro) che avesse partecipato il papa¹²⁰. Vi può essere stata qui una contaminazione di notizie, perché proprio durante gli anni di episcopato di Teodoro due papi furono a Pavia: Zaccaria, nel 743, e Stefano II, nel 753.

Il viaggio che papa Zaccaria compì a Pavia nel 743, nell'ultimo anno del regno di Liutprando, costituì un avvenimento di eccezionale importanza, non solo per la finalità politica, ma anche per le risonanze religiose.

Il pontefice aveva deciso di recarsi personalmente nella capitale del regno longobardo, forte del suo prestigio spirituale, per perorare con Liutprando, re devoto alla sede di Pietro, la causa della restituzione delle terre conquistate nell'Esarcato. In un primo tempo «il sovrano ne fu corrucciato e non volle ricevere» i messi che annunciavano l'arrivo del papa. Liutprando avvertiva profondamente il dramma di un cedimento sul terreno politico in nome della fedeltà ai successori di Pietro; ma seppe poi gestire la visita con calcolata e quasi bizantina magnificenza, non senza un cerimoniale prestabilito, tale da lasciare un segno di grandiosità e potenza del regno. In Zaccaria, d'altra parte, si avverte fortissima la coscienza dell'autorità proveniente dalla successione petrina.

Il papa, lasciata Ravenna il giorno 28 giugno, vigilia dei SS. Pietro e Paolo, giunse al Po, dove «lo stesso re mandò ad accoglierlo i suoi dignitari». Giunto a Pavia scortato da questi, e standosene fuori dalle mura, «all'ora canonica di nona, si recò a celebrare la Messa per la vigilia del beato principe degli apostoli Pietro, nella sua basilica che è detta Ciel d'Oro». Poi entrò in città per l'alloggio. Il giorno 29, solennità dell'Apostolo, il re mandò al papa formale invito per la celebrazione eucaristi-

ca nella basilica di S. Pietro, alla quale avrebbe partecipato lo stesso re. Nel giorno festivo di S. Pietro non ci furono ricevimenti a palazzo, né trattative; queste furono riservate per il giorno dopo. Infatti il 30 giugno «lo stesso re, tramite i suoi dignitari, invitò il sant'uomo a recarsi al suo palazzo. E dal medesimo re fu ricevuto con molta magnificenza». Zaccaria trattò la cessione delle terre conquistate da Liutprando, il quale «dopo molta resistenza» concesse la restituzione¹²¹. Non è improbabile che, proprio in occasione della visita a Pavia, il vescovo Teodoro abbia presentato a papa Zaccaria i suoi quesiti in materia matrimoniale, ottenendone la formale risposta già detta. Lo stesso Liutprando accompagnò il papa di luogo in luogo fino al Po, dove onorevolmente lo salutò, cedendogli come scorta d'onore i suoi duchi e maggiorenti.

Alla morte di Liutprando nel 744 vi fu una riscossa della potenza ducale e Rachis, duca del Friuli, si impadronì del trono e governò fino al 749.

È certamente da registrare in questi anni la presenza a Pavia di Paolo Diacono, avviato agli studi nell'ambiente della corte, e che ebbe come precettore Flaviano, nipote di Felice maestro di grammatica al tempo di Cuniperto¹²². A Pavia il giovane friulano, oltre la corte, accostò la cerchia ecclesiastica e rilevò ricordi e aneddoti della Chiesa locale nonché di alcune figure di vescovi che sarebbero affiorati nella sua *Historia*.

Il 3 luglio del 749, guidando una rivolta aperta contro il fratello Rachis, filoromano, Astolfo¹²³ veniva acclamato re a Milano nella basilica di S. Ambrogio e, nel marzo del 750, teneva nel palazzo di Pavia la basilare assemblea legislativa. Rachis entrò nel chiostro a Montecassino, dove si registravano numerose presenze di settentrionali e anche di Pavesi¹²⁴. Il nuovo re governò fino al 756 e il suo regno dovette coincidere ancora interamente con l'episcopato di Teodoro.

Al nome di Astolfo la tradizione ecclesiastica locale riferisce la fondazione della chiesa di S. Marino confessore, nel settore orientale della città, detta anche «di Ognissanti», per il cospicuo numero di reliquie ivi raccolte. Essa è indicata nel *Catalogo rodobaldino* (a. 1236) come «monastero di S. Marino, donato da Astolfo re dei Longobardi»¹²⁵. Ma se è vero che al tempo dell'assedio di Roma da parte di Astolfo, agli inizi del 756, furono manomessi dai soldati i cimiteri suburbani, anche con l'intento innegabile di procacciarsi reliquie, non risulta altrettanto sicura l'avvenuta dotazione di tutte le reliquie, elencate nei cataloghi tardo-medievali in quella chiesa, ai tempi di Astolfo. È invece certamente genuina la notizia della fondazione, attribuita a questo re, e della riposizione di reliquie dei santi Marino e Leone, venerati sul monte Titano, cioè nell'antica Pentapoli conquistata da Astolfo nel 752 e in seguito formalmente restituita al papa Stefano II.

Fu ancora Astolfo a sottrarre da Ravenna le reliquie di sant'Eleucadio, secondo vescovo di quella città, per collocarle nella basilica di S. Michele Maggiore, e il *Catalogo rodobaldino* ricorda in questa chiesa «il corpo di S. Eleucadio greco»¹²⁶. Il fatto risulta tanto più eloquente se accostato alla presenza e al culto, nella medesima basilica, delle reliquie di sant'Ennodio, vescovo di Pavia, chiamato «dottore dei Greci», per la supposizione che egli «ricondusse tutto il popolo dei Greci all'unità della Chiesa cattolica»¹²⁷. La traslazione del corpo di sant'Ennodio dalla basilica suburbana di S. Vittore a quella di S. Michele può verosimilmente collocarsi durante il regno degli ultimi sovrani longobardi, ormai influenzati da usanze e tradizioni bizantine, nell'intento di dare alla basilica regia anche quelle caratteristiche di assunta e ricercata «romanità», che la potevano allineare con usanze e tipologie soprattutto ravennati. La data della traslazione di Ennodio è sconosciuta (mentre è risaputa per altri corpi santi meno noti); il che fa supporre un periodo altomedievale, tanto più se si valuta che di essa, ancora nel secolo XIII, è invece tramandato il giorno, certamente per la memoria liturgica nella basilica di S. Michele, «alla quale fu traslato e riposto nella cripta: il 9 gennaio»¹²⁸. Accanto all'arcangelo Michele, sempre molto venerato presso i Longobardi, venivano accostate due presenze di santi vescovi, Ennodio ed Eleucadio, in modo diverso connessi all'ambiente bizantino. Le tradizioni bizantine erano vive a tal punto che nella basilica era consentita l'ufficiatura sui testi bilingui a caratteri latini e greci¹²⁹.

Collocata al centro del settore sud-orientale della scacchiera della città racchiusa dalle primitive mura, la «basilica del beato Michele arcangelo» — così ricordata da Paolo Diacono all'anno 662¹³⁰ — si trovava forse posta nel sito attuale, nello spazio d'angolo di una *insula*, racchiusa entro i limiti del reticolo viario rimasto intatto. La dedicazione a S. Michele, probabilmente originaria, trovò sempre maggiore consenso ai tempi di Grimoaldo, ariano (662-671), il quale era devotissimo all'arcangelo, il cui culto richiamava significativamente cristiani e ariani.

In Pavia era, infatti, grande la devozione all'arcangelo Michele, venerato ed esaltato quale patrono del regno fin dal tempo di Grimoaldo e la cui effigie compariva sulla moneta battuta da re Cuniperto nella zecca della città¹³¹. Il sovrano, inoltre, recava verosimilmente l'immagine dell'arcangelo sul proprio scudo, sul quale — secondo il vecchio costume germanico — anche Alachis avrebbe fatto (e poi tradito) «il giuramento con il quale gli si garantiva fedelissimo»¹³². Nello scontro di Coronate, Alachis, incoraggiato ad affrontare a duello Cuniperto, risponde: «Questo non lo posso fare, perché tra le sue lance vedo la figura dell'arcangelo Michele al quale ho giurato»¹³³; poteva trattarsi, pure in questo caso, di un labaro con l'effigie dell'arcangelo. A parte la ricorrente

taumaturgia dello storico longobardo, è pur vero che l'arcangelo guerriero era assunto a emblema di protezione e difesa celeste del regno.

Nelle vicende di attuazione del vagheggiato disegno politico di conquista dell'Italia, Astolfo venne a trovarsi in forte urto con l'energico e diplomatico papa Stefano II. Questi, in seguito all'occupazione dei territori dell'Esarcato e della Pentapoli e alle vessazioni inflitte a Roma e ai territori circostanti, protratte fino all'estate del 753, su incarico ufficiale dell'imperatore Costantino V decideva di intraprendere il viaggio a Pavia per negoziare personalmente la restituzione dei territori occupati. Il 14 ottobre Stefano II lasciò Roma e «iniziò il faticoso cammino, benché fosse di salute malferma», con un seguito di alti prelati e di funzionari pontifici. Mentre il papa si avvicinava a Pavia, Astolfo, al corrente del viaggio pontificio, mandava a dire al papa che non si pronunciasse minimamente in materia di restituzione. Stefano II rispose che mai avrebbe taciuto. «Essendo dunque giunto alla città di Pavia e dopo essere stato presentato al nefando re, gli offerse molti doni e lo supplicò moltissimo fino alle lacrime e gli richiese di ridonare il gregge del Signore che aveva usurpato e di restituire a ciascuno il suo». Astolfo «digrignava i denti come un leone» e negò duramente ogni trattativa, cercando anzi di impedire il proseguimento del papa verso la Francia¹³⁴.

Il 15 novembre Stefano II lasciava amaramente Pavia: veniva in questo modo segnata una svolta negli sviluppi politici della penisola. Certo, questa visita di un papa nella capitale longobarda non solo fallì nel suo scopo, ma fu ben lontana dalla magnificenza con cui Liutprando aveva accolto il pontefice Zaccaria.

La morte accidentale di Astolfo, nel dicembre del 756, per lesioni seguite a una caduta da cavallo mentre cacciava in una selva, trovava forse ancora sulla cattedra pavese il vescovo Teodoro.

Dopo costui si registra una strana successione, recepita dai cataloghi e dalle cronache, con l'elezione simoniaca di tale Agostino, arcidiacono di Teodoro, che governò la Chiesa pavese solo venti giorni¹³⁵.

Probabile risulta anche il contesto dell'elezione del successore Gerolamo¹³⁶, che la tradizione vuole fosse stato ostiario mite e disinteressato della basilica di S. Maria alle Pertiche. Si sarebbe verificato il ripiego su uno «spirituale» popolare e irreprensibile. La *Cronica brevis* dei vescovi pavesi lo dice «prete e sacrista nella chiesa di S. Maria alle Pertiche, devoto alla Vergine gloriosa, largo con i poveri e parco con sé [...]; fu eletto all'episcopato da Desiderio re dei Longobardi»¹³⁷.

Il suo episcopato è comunque accertato nel 769, allorché, radunato il concilio romano da papa Stefano III nell'aprile di quell'anno, Gerolamo non poté parteciparvi, forse perché già anziano o inabile, e si fece rappresentare da due illustri ecclesiastici pavesi, come risulta dalle pre-

senze registrate al concilio medesimo: «Teodoro arciprete e Pietro diacono, rappresentanti di Gerolamo vescovo di Pavia-Ticino»¹³⁸.

Dopo il vescovo di nome Teodoro, si ha un altro ecclesiastico, l'arciprete Teodoro, con nome di influenza bizantina. Quanto al diacono Pietro, egli potrebbe identificarsi con il futuro vescovo Pietro II, dato l'alto incarico di procura al concilio, affidato senza dubbio a un ecclesiastico eccellente. In questo caso, l'esilio e gli uffici di arciprete prima, e di arcidiacono poi, attestati dal suo epitaffio, furono posteriori a quella data.

È stata recentemente chiarita la circostanza della elezione e della consecrazione di Pietro II nel 781, che forse si accorda con i dati dell'epitaffio. Per interposizione di Carlo Magno, Pietro veniva ordinato da papa Adriano I a Roma, ma, secondo la sua iscrizione, Pietro, probabilmente di illustre casata pavese, aveva precedentemente beneficiato dei favori del sovrano, che lo aveva richiamato dall'esilio¹³⁹. Venne forse esiliato in Francia, così da essere noto al re Carlo? La data della consecrazione del 781 ci permette di risistemare il *curriculum* della sua vita: di origini pavesi (nato intorno al 730), fu giovane alunno del vescovo Pietro I (723-740 circa) entrando nel clero pavese. Agli inizi del regno di Desiderio, forse in disaccordo con il re, fu esiliato. Richiamato da Carlo Magno dopo il giugno 774, ricoprì in quegli anni la carica di arciprete, e senz'altro quella di arcidiacono, prima dell'episcopato.

Questa digressione sulla cronologia di Pietro II ci permette di ravvisare meglio la successione episcopale verso la fine del regno longobardo.

Tra l'attestazione di Gerolamo, nel 769, e l'elezione di Pietro II, nel 781, il catalogo pavese registra due successioni vescovili, da assegnare a quel decennio: quelle di Ireneo (che visse probabilmente nel periodo della caduta della città e del regno longobardo) e di Gandolfo (nome di area francese), dei quali non viene riferita nessuna notizia.

Una tradizione tardiva, raccolta nel *Chronicon Novaliciense* (metà secolo XI), sottolinea di re Desiderio la connotazione religiosa e devozionale, asserendo: «tramandano alcuni che quando il medesimo Desiderio ogni notte si alzava e veniva alla chiesa di S. Michele o di S. Siro o ad altre chiese, subito si aprivano miracolosamente le porte alla sua presenza»¹⁴⁰. Pare comunque attribuibile alla moglie di Desiderio, la regina Ansa, la fondazione del monastero del S. Salvatore o di S. Felice, detto appunto tradizionalmente «della Regina», con legami di dipendenza da quello di S. Salvatore di Brescia, voluto dalla medesima regina, come risulta nell'851¹⁴¹.

Alla caduta del regno longobardo, nel giugno del 774, la Chiesa pavese, pure provata e coinvolta dalle ultime vicende politiche del regno di Astolfo e della successione di Desiderio, presentava una solida e notevole struttura.

Dalle fonti documentarie esaminate, emerge anzitutto la posizione singolare e progressivamente autonoma della sede episcopale pavese, con un legame che andrà sempre più rafforzandosi con la sede romana, sciogliendo la dipendenza dalla metropoli milanese. In questo processo molto ebbe a concorrere il ruolo di Pavia capitale del regno. Le scarse attestazioni epigrafiche lasciano supporre senza dubbio una cerchia di ecclesiastici colti e attivi, in più casi legati alla corte reale.

Anche le strutture si presentavano rilevanti quanto a numero e funzionalità. Sulla scorta dei dati documentari e delle tradizioni attendibili, possiamo enumerare senz'altro l'esistenza di ventisette chiese e oratori, in città e fuori le mura: la cattedrale gemina di S. Stefano e S. Maria, SS. Gervasio e Protasio, SS. Nazario e Celso (detta poi S. Invenzio), S. Vincenzo (detta poi S. Epifanio), S. Michele Maggiore, S. Vittore in Val Vernasca, S. Giovanni in Borgo, S. Eufemia, S. Pietro in Ciel d'Oro, S. Pietro in Vincoli, S. Pietro al Muro, S. Salvatore, SS. Cosma e Damiano, S. Giovanni *Domnarum*, S. Eusebio, S. Romano, S. Marino, S. Ambrogio, S. Giovanni al Fonte (o Battistero), S. Maria alle Perliche, S. Adriano, S. Gregorio, S. Giorgio in Monte Falcone, S. Savino, S. Agnese (detta poi S. Teodoro), S. Michele in Palazzo, S. Sofia (nella campagna a ovest). Tra le fondazioni monastiche, alcune delle quali già rilevanti, esistevano S. Maria Vetere, S. Agata in Monte, S. Maria di Teodota, S. Pietro in Ciel d'Oro, S. Maria di Senatore, S. Salvatore o S. Felice.

Al termine di questa rilettura storica, necessariamente lacunosa, di uno tra i periodi storici della Chiesa pavese più discussi e oscuri, torna significativa e saggia la conclusione di C. Merkel: «Le fonti storiche di Pavia, nonostante la grandissima importanza avuta da questa città nel Medioevo, sono così scarse, che ogni riacquisto ha valore»¹⁴².

NOTE

¹ HL, II, 26, p. 86. Si veda inoltre LANZANI, «*Papia vegia*».

² LANZONI, *Le diocesi*, II, p. 990; SAVIO, II/2, pp. 361-362; BOGNETTI, *Le origini della consacrazione*, p. 188, nota 181.

³ HL, II, 27, p. 87.

⁴ Cfr. su queste tematiche ORSELLI, *Il santo patrono*; IDEM, *La città altomedievale*, pp. 37-38; BROWN, *Il culto dei santi*, soprattutto pp. 122-177.

⁵ Cfr. *Chronica Sancti Syri*, in PRELINI, *San Siro*, I, p. 186.

⁶ MOIRAGHI, *Aneddoti ticinesi*; SAVIO, II/2, p. 363; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, I, Milano 1950², pp. 334-335.

⁷ BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 155-156.

- ⁸ MGH, *Epistolae*, I, Berlino 1887, p. 233.
- ⁹ Cfr. TAGLIAFERRI, *Le diverse fasi dell'economia*, p. 242. Il toponimo è attestato esplicitamente in un documento del 915, cfr. *I diplomi di Berengario I*, p. 263, nr. 100.
- ¹⁰ HL, IV, 42, p. 134; MAIOCCHI, *Le chiese*, I, pp. 264-272; PERONI, *La cripta*; per la generalizzazione che ne fa Paolo Diacono cfr. BOGNETTI, *Processo logico*, pp. 175-176, e IDEM, *S. Maria*, p. 312.
- ¹¹ Cfr. LANZANI, *Ticinum*, pp. 356-366.
- ¹² HL, IV, 47, p. 136.
- ¹³ Cfr. BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 286 ss. Si vedano anche il *Codice diplomatico del Monastero*, I, pp. 84-89; PENCO, *Storia del monachesimo*, pp. 98-107; GRECO BERGAMASCHI, *Bobbio-Pavia*; MOR, *Pavia capitale*, p. 29; Cfr. *Codice diplomatico Longobardo*, III/1: diploma di Agilulfo a Colombano, 613 (?) luglio 24, pp. 3-7; Adaloaldo conferma il privilegio di Agilulfo, 624 (?) luglio 25, pp. 7-12; Adaloaldo conferma all'abate Bertulfo tutti i privilegi di Agilulfo, 625-626 luglio 17, pp. 12-15.
- ¹⁴ MGH, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, III/1, Berlino 1892, nr. 5, p. 170; BOGNETTI, *S. Maria*, p. 288; TABACCO, *Espedienti politici*.
- ¹⁵ Cfr. JONAS, *Vita Columbani*, pp. 172-174.
- ¹⁶ HL, IV, 41, pp. 133-134; BOGNETTI, *S. Maria*, p. 306. Cfr. anche BERTOLINI, *Arroaldo*.
- ¹⁷ Cfr. SAVIO, II/2, pp. 363-364.
- ¹⁸ Cfr. CAVANNA, *La civiltà giuridica*, pp. 1-8.
- ¹⁹ HL, IV, 47, p. 136. Circa l'appellativo *Domnarum* cfr. GHISSONI, *Flavia Pavia*, I, p. 72; ROBOLINI, *Notizie*, I, p. 150.
- ²⁰ Su questo punto gli storici sono divisi: si vedano BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 19 e GIANANI, *Opicino de Canistris*, p. 182.
- ²¹ *Carmen de Synodo Ticinensi*, p. 190.
- ²² HL, IV, 42, p. 134 e 48, p. 136. Cfr. ANDREOLLI, *Aspetti politici*, pp. 275-276.
- ²³ GIANANI, *Opicino de Canistris*, p. 198.
- ²⁴ HL, V, 3, pp. 143-145.
- ²⁵ HL, V, 34, p. 156. Cfr. SORIGA, *Le lapidi longobarde*.
- ²⁶ Cfr. BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 534 e 552. Si veda anche FASOLI, *Inizio per un'indagine*, p. 6.
- ²⁷ HL, V, 34, p. 156. Cfr. GIANANI, *La «charta consuetudinum»*, pp. 38 e 150.
- ²⁸ Cfr. GIANANI, *Il «Monasterium Theodotis»*; BULLOUGH, *Urban change*, p. 224; *I diplomi di Berengario I*, a. 899, p. 90, nr. 30; PANAZZA, *Lapidi e sculture*, pp. 214-221 e pp. 256-259; *Pavia. Musei civici*, pp. 30-31.
- ²⁹ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 257 e GIANANI, *Il «Monasterium Theodotis»*, p. 13.
- ³⁰ PERONI, *Il monastero altomedioevale*, pp. 63-64; IDEM, *Pavia «capitale longobarda»*, p. 106; VICINI, *Il castello visconteo*, p. 41.
- ³¹ Cfr. J. LECLERCQ, *Femminile, monachesimo*, in *DIP*, III, cc. 1445-1446.
- ³² PENCO, *Storia del monachesimo*, pp. 101-102.
- ³³ GIANANI, *Scritti sulle chiese*, p. 21.
- ³⁴ MANSI, XI, cc. 195-202. Cfr. ARNALDI, *Agatone*.
- ³⁵ HL, VI, 4, p. 166; *Cronica brevis*, p. 62; MAIOCCHI, MOIRAGHI, *San Damiano*.
- ³⁶ Cfr. la correzione in C.J. HEFELE, H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, III/1, Paris 1909, p. 475; BOGNETTI, *S. Maria*, p. 411; sulla presenza di Anastasio si veda MANSI, XI, c. 306.
- ³⁷ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, pp. 252-253; HL, V, 38, p. 157.
- ³⁸ EWIG, *L'attività missionaria*, p. 192. Cfr. ARNALDI, *Agatone*, p. 375; BOGNETTI, *I rapporti etico-politici*, p. 52-53; SAVIO, II/2, pp. 338, 362, 364-365.
- ³⁹ HL, VI, 5, p. 166.
- ⁴⁰ Cfr. M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX*, Roma 1942, pp. 262 ss.
- ⁴¹ HL, VI, 5, p. 166. Cfr. anche GIANANI, *La «charta consuetudinum»*, pp. 38 e 156 e *Le devozioni*, pp. 125-128.
- ⁴² Cfr. SAVIO, II/2, pp. 366-367 e BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 420-421.
- ⁴³ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, pp. 252-253; MAIOCCHI, MOIRAGHI, *San Damiano*, p. 39 e TABACCO, *Espedienti politici*, pp. 515-516.
- ⁴⁴ Cfr. BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 461-462.
- ⁴⁵ HL, V, 38, p. 157. Si veda inoltre BERTOLINI, *Cuniperto*.
- ⁴⁶ TABACCO, *Espedienti politici*, p. 519.
- ⁴⁷ HL, V, 36, p. 156. Cfr. anche BOGNETTI, *S. Maria*, p. 461.

- ⁴⁸ *HL*, V, 38, pp. 157-158.
- ⁴⁹ *HL*, V, 38, p. 158.
- ⁵⁰ *HL*, V, 40, p. 160.
- ⁵¹ *HL*, V, 40, p. 161.
- ⁵² Cfr. BERTOLINI, *Campertoro*.
- ⁵³ PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 252.
- ⁵⁴ Cfr. LANZANI, *Ticinum*, pp. 353-354, 354-366 e il contributo nel presente volume: *Dalle origini della città cristiana all'arrivo dei Longobardi*.
- ⁵⁵ VIOLANTE, FONSECA, *Ubicazione e dedichezioni*, p. 328, nota 81. Cfr. invece BULLOUGH, *Urban change*, p. 90, nota 28, pp. 91, 101, 122, note 32-68; PANAZZA, *Le cattedrali pavesi*, pp. 479-482.
- ⁵⁶ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 252.
- ⁵⁷ *I Placiti del «Regnum Italiae»*, II/1, p. 65.
- ⁵⁸ Cfr. BULLOUGH, *Urban change*, p. 101.
- ⁵⁹ Cfr. PANAZZA, *Le cattedrali pavesi*; IDEM, *Le basiliche di S. Stefano*; PERONI, *Pavia «capitale longobarda»*, p. 107; Musei Civici di Pavia, *Inventario-fototeca n. 2547*, per i reperti del battistero scoperti tra il 1934 e il 1935; ZOVATTO, *Il significato della basilica*, pp. 388-389; KRAUTHHEIMER, *The twin Cathedral*.
- ⁶⁰ *Cronica brevis*, p. 62.
- ⁶¹ Cfr. F. POGGIASPALLA, *La vita comune del clero. Dalle origini alla riforma gregoriana*, Roma 1968, pp. 71-99; M. PARISSÉ, *Crodegango, santo*, in *DIP*, III, cc. 314-319; C. EGGER, *Canonici Regolari*, in *DIP*, II, cc. 47-49; R. GREGOIRE, *La vocazione sacerdotale. I canonici regolari nel Medioevo*, Roma 1982, pp. 24-29; GIANANI, *La «charta consuetudinum»*, pp. 87-89.
- ⁶² PAGNIN, *Scuola e cultura a Pavia*, pp. 82-83.
- ⁶³ Documento del 1194 luglio 4, in *Le carte del Monastero*, II, pp. 123-126.
- ⁶⁴ G. BOSSI, *Notizia delle Chiese e Monasteri di Pavia*, in *BUP*, ms. *Ticinesi* 182, c. 817.
- ⁶⁵ BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 19.
- ⁶⁶ MAIOCCHI, MOIRAGHI, *San Damiano*, pp. 42-43; PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 252.
- ⁶⁷ Cfr. BOGNETTI, *I «Loca Sanctorum»*, p. 338.
- ⁶⁸ TABACCO, *Espedienti politici*, p. 520.
- ⁶⁹ BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 169-174; *MGH, Script. rerum Lang. et Italic.*, p. 190, str. 8-9.
- ⁷⁰ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, pp. 272-273.
- ⁷¹ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 246; BOGNETTI, *S. Maria*, p. 248; MAIOCCHI, MOIRAGHI, *San Damiano*, p. 32.
- ⁷² *HL*, VI, 17, pp. 170-171 e PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 250.
- ⁷³ Cfr. SAVIO, II/2, pp. 370-371.
- ⁷⁴ *Liber Pontificalis*, I, pp. 391-392; *HL*, VI, 29, pp. 174-175. Cfr. CAPSONI, *Origine e privilegi*, p. XI; ROBOLINI, *Notizie*, I, p. 83, seguito da SAVIO, II/2, p. 370 e da HOFF, *Pavia und seine Bischöfe*, p. 61.
- ⁷⁵ BOGNETTI, *Le origini della consacrazione*, p. 158.
- ⁷⁶ KEHR, *Italia Pontificia*, VI/1, pp. 174-175, nr. 3.
- ⁷⁷ Cfr. CAPITANI, *Chiese e monasteri pavesi*, pp. 109-110.
- ⁷⁸ Cfr. la bibliografia più specifica sull'argomento: SACCO, *De Papiensis Ecclesiae*; MURATORI, *De antiquo iure*; OLTROCCIII, *Ecclesiae Mediolanensis Historia*, II; VEHSE, *Bistumsexemptionen*; BOGNETTI, *Le origini della consacrazione*; HOFF, *Pavia und seine Bischöfe*.
- ⁷⁹ Cfr. LANZANI, *Ticinum*, pp. 366-368.
- ⁸⁰ Cfr. LANZANI, *Ticinum*, pp. 357-358; ENNODI *opera*, p. 89.
- ⁸¹ Cfr. MAGANI, *Emmodio*, II, pp. 262, 268-269. Per il falso privilegio si veda KEHR, *Italia Pontificia*, VI/1, pp. 173-174, nr. 1.
- ⁸² Cfr. ROBOLINI, *Notizie*, II, p. 114; e ancora SAVIO, I, p. 288.
- ⁸³ SAVIO, I, pp. 251-266. Cfr. lettera a Costanzo vescovo di Milano, settembre 593, in *MGH, Epistolae*, I, Berlino 1887, nr. 2, pp. 233-234.
- ⁸⁴ CATTANEO, *Missionari orientali*, p. 233.
- ⁸⁵ Cfr. la lettera di Gregorio Magno, in *MGH, Epistolae*, II, Berlino 1892, p. 265.
- ⁸⁶ BOGNETTI, *Le origini della consacrazione*, p. 190, nota 187.
- ⁸⁷ BERTOLINI, *I papi e le missioni*, pp. 353 e 355.
- ⁸⁸ Cfr. CATTANEO, *Missionari orientali*, p. 299. Cfr. MANSI, X, c. 1167.
- ⁸⁹ L'ipotesi fu avanzata da OLTROCCIII, *Ecclesiae Mediolanensis Historia*, II, pp. 305 e 679.

- ⁹⁰ HL, IV, 42, p. 134.
- ⁹¹ MGH, *Script. rerum Lang. et Italic.*, p. 190, str. 1.
- ⁹² Cfr. *La Chiesa tra Oriente ed Occidente*, pp. 347 e 364.
- ⁹³ MGH, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, III/1, Berlino 1892, nr. 70, p. 600; cfr. BULLOUGH, *I vescovi di Pavia*, p. 324.
- ⁹⁴ HL, VI, 17, p. 171ss. Cfr. anche HELBLING, *Ansprando*.
- ⁹⁵ Cfr. BOGNETTI, *S. Maria*, p. 519; BERTOLINI, *Ariperto II*.
- ⁹⁶ PANAZZA, *Lapidi e sculture*, pp. 263 e 248.
- ⁹⁷ HL, VI, 35, p. 176 e 28, p. 174.
- ⁹⁸ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 252.
- ⁹⁹ Cfr. BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 13.
- ¹⁰⁰ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 253-254.
- ¹⁰¹ *Codice diplomatico Longobardo*, I, pp. 51-60, nr. 18. Cfr. anche PENCO, *Storia del monachesimo*, p. 115; IDEM, *Un aspetto della società*, pp. 5 e 11.
- ¹⁰² Cfr. CASATI, *La regola benedettina*, pp. 109-110.
- ¹⁰³ *Codice diplomatico Longobardo*, I, p. 56.
- ¹⁰⁴ HL, VI, 58, p. 185. Cfr. anche ROBOLINI, *Notizie*, I, pp. 86-87; *I diplomi di Ugo e di Lotario*, doc. XX; PAGNIN, *Falsi diplomi reali*, pp. 19-20.
- ¹⁰⁵ Cfr. PENCO, *Un aspetto della società*, p. 5.
- ¹⁰⁶ Il testo di Beda è ripreso letteralmente da Paolo Diacono in HL, VI, 45, p. 181.
- ¹⁰⁷ HL, VI, 58, p. 186.
- ¹⁰⁸ Cfr. ICUR, II/1, p. 169; GIANANI, *Storia di Corteolona*, pp. 13 ss.
- ¹⁰⁹ HL, VI, 58, p. 186.
- ¹¹⁰ Cfr. GIANANI, *Opicino de Canistris*, p. 195; HUDSON, *Archeologia urbana*, pp. 62-63.
- ¹¹¹ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 263; HL, VI, 58, p. 186.
- ¹¹² Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 263.
- ¹¹³ Cfr. ROBOLINI, *Notizie*, I, pp. 89-90; BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 2.
- ¹¹⁴ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 269.
- ¹¹⁵ HL, VI, 58, p. 186. A qualche anno prima (attorno al 737) rimanda un fugace accenno — quasi a rompere il lungo silenzio delle fonti — alla basilica di S. Michele (*ibidem*, VI, 51, p. 183).
- ¹¹⁶ Cfr. BULLOUGH, *I vescovi di Pavia*, pp. 317-328.
- ¹¹⁷ Cfr. CAVANNA, *La civiltà giuridica*, pp. 23-24.
- ¹¹⁸ MGH, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, III/1, Berlino 1892, pp. 710-711.
- ¹¹⁹ Cfr. PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 269; BULLOUGH, *I vescovi di Pavia*, p. 326.
- ¹²⁰ *Cronica brevis*, p. 62.
- ¹²¹ *Liber Pontificalis*, I, p. 430.
- ¹²² HL, VI, 7, p. 167.
- ¹²³ Cfr. BERTOLINI, *Astolfo*.
- ¹²⁴ Cfr. PANTONI, *Documenti epigrafici*, pp. 217-220.
- ¹²⁵ BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 37.
- ¹²⁶ Cfr. BONI, MAIOCCHI, *Il Catalogo rodobaldino*, p. 36; LUCCHESI, *Elcucadio*.
- ¹²⁷ *Cronica brevis*, p. 61.
- ¹²⁸ *Ibidem*.
- ¹²⁹ Cfr. CAVALLO, *La cultura italo-greca*, p. 503.
- ¹³⁰ Cfr. FAGNANI, *La saramannia longobarda*.
- ¹³¹ Cfr. TAGLIAFERRI, *I Longobardi nella civiltà*, p. 70.
- ¹³² HL, V, 38, p. 157; cfr. BOGNETTI, *S. Maria*, pp. 459 e 466.
- ¹³³ HL, V, 41, p. 161.
- ¹³⁴ *Liber Pontificalis*, I, pp. 445-446.
- ¹³⁵ *Cronica brevis*, p. 62.
- ¹³⁶ SAVIO, II/2, pp. 374-378.
- ¹³⁷ *Cronica brevis*, p. 62.
- ¹³⁸ *Liber Pontificalis*, I, p. 474.
- ¹³⁹ BULLOUGH, *I vescovi di Pavia*, pp. 323-326; PANAZZA, *Lapidi e sculture*, p. 269.
- ¹⁴⁰ *Monumenta Novalicensia Vestutiora*, II, p. 182.
- ¹⁴¹ MAIOCCHI, *Le chiese*, II, pp. 6-8; PERONI, *Per la tipologia architettonica*.
- ¹⁴² MERKEL, *L'epitafio di Ennodio*, p. 68.