



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
magistrale
in
Storia dal Medioevo all'età contemporanea

Tesi di Laurea

**Il mondo
ebraico
nell'Europa
carolingia:
dinamiche, volti
e rotte**

Relatore

Ch. Prof. Francesco Borri

Correlatore

Ch. Prof. Stefano Gasparri

Laureando

Davide Veneran

Matricola 860608

Anno Accademico

2020/2021

Ringraziamenti

Vorrei esprimere la mia gratitudine nei confronti dell'Università Ca' Foscari per avermi permesso di formarmi liberamente e soddisfacendo al pieno tutte le mie curiosità e propensioni personali, rendendo disponibile l'accesso al corso di Laurea Magistrale in Storia dal Medioevo all'Età Contemporanea anche provenendo dal corso di Laurea Triennale in Lingue, Civiltà e Scienze del Linguaggio. Grazie a questa libertà e ad un corpo docente formidabile ora sono chi un giorno volevo essere.

Un ringraziamento particolare al professor Francesco Borri che in questi mesi è stato un punto di riferimento disponibile, affidabile e comprensivo.

Un grazie ai miei compagni di studio e a chiunque in questi anni abbia condiviso con me un consiglio, mi abbia fatto sentire utile o sia semplicemente stato compagno delle tante piccole avventure di cui si compone la nostra quotidianità.

Grazie a tutti i miei amici, la più grande delle mie fortune è chiamarvi tali.

Il ringraziamento più sentito va però alla mia famiglia per avermi permesso di studiare e per avermi sempre incoraggiato nel farlo, dare il meglio di me e non demordere, e per essere un esempio di cui spero di essere all'altezza.

Indice

Introduzione, p. 4

Capitolo I, Volti e Interpretazioni, p. 5

1.1 Isaac, p. 5

1.2 Isacco e l'elefante di Carlo: diplomazia, immaginari, contatti, p. 7

1.3 Isacco-Guglielmo: ambasciatore e guerriero?, p. 12

1.4 Bodo – Eleazar, apostasia a corte, p. 17

1.5 I mercanti di Ludovico e altri *fedeli*, p. 23

Conclusioni del primo capitolo, p. 26

Capitolo II, Gli ebrei nel panorama legale, dall'antichità a Carlo Magno, p. 28

2.1 Questioni antiche, p. 28

2.2 L'eredità imperiale romana, p.35

2.3 L'Italia Ostrogota, p. 37

2.4 Il regno Visigoto, p. 39

2.5 I Burgundi, p. 42

2.6 La Franchia Merovingia, p. 43

2.7 La Dinastia Carolingia, p. 46

2.8 Il capitolare per gli ebrei, p. 50

Conclusioni del secondo capitolo, p. 52

Capitolo III, Ipotesi di connessione: La linea davidica, i Radaniti e il ruolo del commercio nelle connessioni internazionali, p. 54

3.1 La linea davidica, p. 54

3.2 Le rotte commerciali intercontinentali dei Radaniti, p. 61

3.3 Il commercio internazionale e la dimensione ebraica del mondo carolingio, p. 63

3.4 La Schiavitù, p. 69

3.5 Il caso di Treviso, 71

Conclusioni del terzo capitolo, p. 75

Conclusioni generali, p. 77

Bibliografia e sitografia, p. 78

Introduzione

Perché indagare la dimensione ebraica dell'Europa medievale? Lo studio dell'alto medioevo non può prescindere dallo studio delle vicissitudini del composito e ricco mosaico di popoli che lo hanno vissuto e caratterizzato e gli ebrei, eredità del mondo antico, sono annoverati tra questi. Individuare le coordinate della presenza ebraica in Europa tra il V e il X secolo è stato un percorso complesso e affascinante e che è indubbiamente lungi dal dirsi concluso.

Il primo capitolo vuole indagare quanto è possibile conoscere dei volti a noi noti dell'ebraismo europeo medievale, fatto di pochi nomi e molte teorie. La presenza di ebrei tra i corpi diplomatici e gli ambienti commerciali ci aiuta solo in parte a conoscere una popolazione in Diaspora, che può essere incontrata sia nelle terre dell'Impero Carolingio che ben oltre i suoi confini. Che sia in veste di diplomatici alle corti più prestigiose dell'epoca o di commensali ai tavoli dei cittadini di Lione, gli ebrei prendono parte alla vita dell'Impero Carolingio.

Il secondo capitolo ha l'intenzione di prendere in esame il panorama legale dell'alto medioevo concernente i cittadini di fede ebraica, cercando di individuare quanto di originale e quanto di ereditato dall'Impero Romano vi sia tra numerosi codificazioni, diplomi e lettere, di difficile interpretazione e attribuzione, prodotti in un territorio che va dalla Spagna all'Adriatico. Lo scrutinio delle fonti di matrice legale proverà a chiarire ulteriormente la posizione e la partecipazione nelle società medievali della componente ebraica di queste. Il terzo e ultimo capitolo vuole districare i fili che connettono il mondo ebraico in diaspora, se è lecito ritenere l'ebraismo tra Europa e Medioriente un mondo che si ritiene tale, e che fanno parte della "matassa" della storia del medioevo europeo. A tal fine si è scelto di ripercorrere due sentieri, il primo, radicato nel mito, che vede una partecipazione della nobiltà ebraica nella politica franca e il secondo che segue le rotte commerciali internazionali che, come una catena di anelli sparsa su più continenti, da Baghdad giunge al cuore delle terre carolingie. La letteratura sull'argomento non è forse numerosa come quella riguardante sentieri più battuti ma è certamente oggetto di una discussione animata e partecipata che nel corso dell'ultimo secolo ha prodotto numerose e combattive teorie che mantengono la volontà di indagare la dimensione ebraica del medioevo europeo viva e stimolante. I punti di arrivo di questa indagine altro non sono che altri punti di partenza, questo perché, probabilmente inconsciamente, chi si occupa di storia, vuole soltanto continuare a farlo.

Capitolo I, Volti e interpretazioni

1.1 Isaac

Volendo investigare il rapporto tra ebraismo e medioevo carolingio, la prima caratteristica che è possibile riscontrare mettendo in relazione questi due mondi è come l'elemento ebraico sia sì presente, ma in una modalità definibile "a macchia di leopardo" dal momento che i riferimenti alle persone appartenenti alla religione ebraica e l'attività legislativa che, in un modo o nell'altro, le interessa e le coinvolge, è decisamente frammentaria nelle fonti e delineare delle coordinate precise entro cui collocare il campo di analisi non è di facilità immediata. Nonostante i riferimenti vi siano, sono poche le figure che possiamo sostenere di conoscere, ovviamente presupponendo un rapporto con le fonti coscienzioso dei limiti e delle unicità di queste. Sono pochi gli ebrei, tutti uomini, a cui possiamo dare un volto: il primo di questi è *Isaac Iudaeus*, che conosciamo attraverso gli *Annales Regni Francorum*: lo troviamo impegnato in un'importante missione diplomatica voluta da re Carlo presso il Principe dei Fedeli, Harun al-Rashid, in un'ambasceria che per quanto originale ci racconta molto circa gli usi diplomatici dell'alto medioevo; il secondo è invece Bodo-Eleazar, un giovane diacono della corte reale di Aquisgrana convertitosi clamorosamente all'ebraismo, la cui vicenda ci viene descritta con toni tragici, se non sensazionalisti, dagli *Annali Bertiniani*. Infine, conosciamo alcuni mercanti e uomini d'affari che vengono nominati in alcuni atti di Ludovico il Pio. La presenza di questi all'interno delle fonti avviene in un contesto legato all'ambito economico internazionale, che sarà oggetto di analisi anche in capitoli successivi della presente analisi, tanto per quanto riguarda le rotte commerciali intercontinentali battute dai mercanti del medioevo nel primo millennio, tanto per quanto riguarda il dibattito religioso-legislativo circa la presenza degli ebrei in Europa. Intentando un approccio alle vicende sopraelencate è possibile scorgere come, pur dovendo la propria presenza nelle fonti a motivazioni differenti e collocandosi in un ambito temporale ampio quasi mezzo secolo, gli episodi analizzati chiamano in causa ambienti particolarmente prossimi alla corte, in un ambiente prestigioso e vicino ai vertici dell'ordinamento politico dell'epoca. Un ulteriore elemento di continuità che accomuna quanto conosciamo sugli ebrei in età carolingia è la vicinanza di questi col mondo islamico. Isacco è scelto per partecipare ad una missione di sensibile importanza presso Harun al-Rashid, Bodo si forma nelle scuole di Aquisgrana per poi rinunciare alla propria fede, convertirsi all'ebraismo e trasferirsi nella Spagna musulmana, i mercanti "protetti" da Ludovico vivono anch'essi in Spagna o in zone limitrofe, sul confine tra il mondo

cristiano e quello islamico. È possibile vedere nel primo caso, quello di Isacco, se non un'amicizia, una non ostilità tra la corte di Carlo e il mondo ebraico, nel secondo episodio invece traspare la permeabilità degli ambienti più importanti dell'Europa del IX secolo nei confronti dell'ebraismo e del mondo culturale radicato nell'Antico Testamento. Bodo-Eleazar compare in due diversi passaggi degli *Annales Bertiniani*, vedendolo partecipe di vicissitudini svoltesi in Spagna, testa di ponte del mondo islamico, se pur politicamente frammentato, nell'Europa che potremmo definire "carolingia", aree geografiche e culturali in cui sembrano muoversi anche i mercanti di Ludovico. A proposito della figura di Bodo, Diacono dell'imperatore Ludovico che si convertì all'ebraismo nell'839, Arthur J. Zuckerman propone la seguente interpretazione, secondo la quale è opportuno presumere che le cronache di corte siano state accuratamente redatte al fine di escludere prove del ruolo costruttivo dei Makhiri, così da sopprimerne di fatto la possibilità di identificazione e di conseguenza proponendo una visione in cui viene eliminato qualsiasi ruolo delle comunità ebraiche nella vita del regno carolingio, che, se le tesi sostenute da Zuckerman sono corrette, in realtà fu alquanto significativo. Ritengo opportuno prendere in considerazione quanto sostenuto da Albertoni sul carattere elitario delle opere scritte in ambito carolingio: annali e compilazioni varie venivano scritte per, e soprattutto, da un ristretto circolo di persone colte e che appartenevano ad ambienti vicini¹. Janet Nelson nell'introduzione alla sua edizione tradotta in lingua inglese degli *Annali Bertiniani* attribuisce a quest'opera di illuminare i fatti riportativi alla luce delle opinioni di chi scrive, lasciando intravedere come questi anni furono condizionati da crisi e lotte intestine. La natura paradossale che l'autrice attribuisce agli *Annali* è quella di riportare eventi di scala estesa nell'ottica di un individuo, o meglio, dei diversi individui che ne hanno contribuito alla compilazione, raccogliendo gli eventi di un mondo i cui orizzonti corrono da Cordoba a Costantinopoli e dalla Sicilia alla Svezia². Questi commenti ci indirizzano ad un approccio alle fonti consapevoli dei limiti che vi si legano, in questo caso, la possibilità di un approccio soggettivo alla stesura del testo.

¹ Giuseppe Albertoni, *L'elefante di Carlo Magno*, Bologna, Il mulino, 2020, p. 22

² Janet L. Nelson, *Annals of St. Bertin*, Regno Unito, Manchester University Press, pp. 1-2

1. 2 Isacco e l'elefante di Carlo: diplomazia, immaginari, contatti

“Lì gli viene riferito che gli ambasciatori di Aronne, Amir al Mumminin, re di Persia, sono giunti a Pisa. Mandò loro incontro dei messaggeri e li fece presentare a corte fra Vercelli ed Ivrea. Uno di loro, poiché erano in due, era un persiano dell'Oriente, ambasciatore del re di Persia, e l'altro un saraceno dall'Africa, ambasciatore dell'emiro Abramo, che regnava sul confine dell'Africa a Fustat. Riferiscono che Isacco l'ebreo, che l'imperatore aveva inviato con Lantfrid e Sigmund quattro anni prima al re di Persia, era tornato con grandi doni; poiché Lantfridus e Sigmund erano entrambi deceduti³.”

Il passaggio sopracitato, tratto dagli Annali del Regno dei Franchi, contiene numerosi elementi utili al fine di immaginare il complesso e variopinto panorama in cui la diplomazia carolingia agisce dal momento che sono presenti riferimenti all'Africa e al vicino Oriente, ambienti distanti fisicamente e culturalmente da Aquisgrana, specialmente se si prendono in considerazione le tecnologie e le dinamiche che connotano il viaggio nell'alto medioevo⁴. Queste poche righe, la cui datazione è relativa all'anno 801, giungono ben oltre i limiti dell'Europa continentale e abbandonano in parte il già più familiare bacino del Mediterraneo, trattando delle relazioni tra Carlo, recentemente incoronato imperatore, titolo non ancora ricoperto al momento della partenza dell'ambasceria, e Harun al Rashid, califfo abbaside. La relazione diplomatica tra questi due attori è testimone del prestigio che si lega ad entrambi i sovrani⁵. È opportuno tenere a mente l'abitudine di Carlo Magno nell'intrattenere corrispondenze con i vari attori politici dell'epoca, la corte carolingia è frequentemente impegnata in relazioni diplomatiche che coinvolgono i numerosi “colleghi” dei carolingi tra cui Roma, rapporto questo decisamente tra i più saldi e significativi per la corona franca, la prestigiosa

³ “Ibi nuntiatur ei, legatos Aaron Amir al Mumminin regis Persarum portum Pisas intrasse. Quibus obviam mittens inter Vercellis et Eporeiam eos sibi fecit praesentari; unus enim ex eis erat Persa de Oriente, legatus regis Persarum, - nam duo fuerant - alter Sarracenus de Africa, legatus amirati Abraham, qui in confinio Africae in Fossato praesidebat. Qui Isaac Iudeum, quem imperator ante quadriennium ad regem Persarum cum Lantfrido et Sigimundo miserat, reversum cum magnis muneribus nuntiaverunt; nam Lantfridus ac Sigimundus ambo defuncti erant” traduzione mia, *Annales Regni Francorum*, anno 801 da <http://www.thelatinlibrary.com/annalesregnifrancorum.html> consultato il 20/10/2021 con fononantandola con Bernhard Walter Scholz, *Carolingian Chronicles*, USA, University of Michigan Press, 2000 p. 81 e MGH SS 1 S. 190

⁴ Cfr. Michael McCormick, *Origins of European Economy*, Cambridge University Press, 2011, pp. 393 - 428

⁵ Alessandro Barbero, *Carlo Magno, Un padre dell'Europa*, Bari, Laterza 2002, p. 73

Bisanzio e figure come il patriarca di Gerusalemme; senza trascurare “vicini” quali il re dei Danesi o di Mercia. Alle comunicazioni si accompagnavano doni, eloquenti simboli delle connessioni culturali di cui godeva il sovrano, prova di legami con mondi esotici e al di fuori dell’ordinario che lo innalzavano nettamente sui soggetti subordinatigli. I doni vengono registrati, vengono elencati tra i tesori del palazzo e l’elefante inviato su richiesta di Carlo da Harun al-Rashid rientra tra questi⁶. Come scrive Gherardo Ortalli, un elefante è particolarmente efficiente a questo fine dal momento che funge da “strumento vistosissimo della diplomazia al massimo livello”. L’elefante di Carlo, Aboul-Abbas, sarà il capostipite di una tradizione che vedrà gli elefanti protagonisti di questo fenomeno, che continuerà fino all’età moderna.⁷

Paul Dutton, nella sua opera *Charlemagne’s Mustache and Other Cultural Clusters of a Dark Age*, analizza il significato di tale richiesta da parte di Carlo. Esordisce sottolineando come, approcciandosi ad epoche diverse dalla nostra, sia necessario prendere in considerazione come ci sia stia approcciando a differenti rapporti con quanto ci circonda. Dutton vede nel mondo moderno la tendenza ad antropomorfizzare gli animali, in contrapposizione alle epoche precedenti, più inclinate invece ad “animalizzare” gli umani, ponendo l’attenzione su come in altre epoche, gli animali occupavano una parte più ampia del vocabolario e della quotidianità delle persone, non ricoprendo il ruolo di “animali da compagnia” ma invece avendo ruoli anche, ad esempio, nella vita produttiva di ogni giorno⁸. L’ambiente della corte carolingia non è certo estraneo ai riferimenti biblici, ben nota è la promessa di un mondo in cui gli esseri umani non avrebbero avuto paura nemmeno degli animali più feroci e avrebbero avuto il dominio su tutti loro. I Carolingi avrebbero riempito la loro versione del paradiso con animali e gli elefanti appartenevano a questa interpretazione regale del paradiso. Carlo Magno voleva un elefante per il suo paradiso terrestre e si è adoperato per ottenerne uno, così come ci riporta Eginardo che riferisce di come sia stato il sovrano franco a richiedere ad Harun al-Rashid il prestigioso dono di un elefante⁹.

⁶ Rosamond McKitterick, *Charlemagne the Formation of a European Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 p. 278-286

⁷ Gherardo Ortalli, *Lupi genti culture*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1992, p. 32

⁸ Paul Edward Dutton, *Charlemagne’s Mustache and Other Cultural Clusters of a Dark Age*, New York, Stati Uniti d’America, Palgrave Macmillan, 2004, p. 48

⁹ Dutton, op. cit., pp. 58-59

Eginardo, nella sua *Vita Karoli*, ci riferisce della prolificità delle relazioni di amicizia che il sovrano intratteneva con molti re e popoli, molti dei quali si rivolgevano al re dei Franchi con toni di sottomissione, oltre che di fedeltà. Circa le relazioni con “Harun re di Persia, che governava quasi tutto l'Oriente tranne l'India” Eginardo ci descrive una relazione privilegiata tra le due entità politiche, al punto che Carlo risulta quasi l'interlocutore prediletto nelle parole del biografo. Anch'egli riporta l'importante missione diplomatica a cui pensiamo abbia preso parte Isacco, a differenza degli *ARF* non lo nomina, e descrive con toni di successo l'esito dell'ambasceria

“al loro ritorno Harun inviò i suoi messaggeri con doni preziosi, indumenti, spezie e altre ricchezze dell'Oriente. Qualche anno prima Carlo gli aveva chiesto un elefante e Harun gli aveva mandato l'unico che possedeva”.¹⁰

È opportuno evidenziare però come in molti casi la diplomazia di Carlo è rivolta a entità che dal punto di vista fisico sono decisamente più prossime al suo mondo, così come dal punto di vista culturale e religioso. Nello specifico, questo rapporto tra “potenze”, quello tra Aquisgrana e Baghdad è invece l'attuazione dell'incontro tra due attori politici, culturali e religiosi che rappresentano soggetti altrimenti facilmente descrivibili come in antitesi l'un l'altro, il mondo cristiano-franco da un lato e il mondo arabo-persiano dall'altro¹¹.

La missione diplomatica di cui sono protagonisti Isaac, Sigismondo e Lanfrido è quindi un evento significativo e testimone di un mondo in cui, nonostante le molte distanze, vi sono momenti di incontro tra i differenti attori politici. È importante soffermarsi sulla natura di questo avvenimento che gli *ARF* riportano, dal momento che avvenne rispettando i canoni del rapporto tra sovrani in età altomedievale. Il dono, in questo contesto, è simbolo di reciprocità e alleanza, “il dono diplomatico è connettivo, perché

¹⁰ MGH SS rer. Germ. 25 “Cum Aaron rege Persarum, qui excepta India totum poene tenebat orientem, talem habuit in amicitia concordiam, ut is gratiam eius omnium, qui in toto orbe terrarum erant, regum ac principum amicitiae praeponeret solumque illum honore ac munificentia sibi colendum iudicaret. Ac proinde, cum legati eius, quos cum donariis ad sacratissimum Domini ac salvatoris nostri sepulchrum locumque resurrectionis miserat, ad eum venissent et ei domini sui voluntatem indicassent, non solum quae petebantur fieri permisit, sed etiam sacrum illum et salutarem locum, ut illius potestati adscriberetur, concessit; et revertentibus legatis suos adiungens inter vestes et aromata et ceteras orientalium terrarum opes ingentia illi dona direxit, cum ei ante paucos annos eum, quem tunc solum habebat, roganti mitteret elefantum.” Cfr. Evelyn Scherabon Firchow e Edwin H. Zeydel, *The Life of Charlemagne*, Coral Gables Florida, University of Miami Press, 1972, pp. 68 - 71

¹¹ Giosuè Musca, *Carlo Magno ed Harun al Rashid*, Bari, Laterza, 1962, p. 45

crea una rete tra tutti i soggetti che ne erano coinvolti” scrive Albertoni in “L’elefante di Carlo Magno”. L’autore fornisce una ulteriore riflessione significativa al fine dell’indagine sulla figura di Isacco, in quanto pone l’attenzione su come, a differenza di altri periodi, gli ambasciatori della corte carolingia non fossero alti funzionari ma elementi vicini alla corona, esperti delle regole del gioco che governavano il mondo diplomatico ed eventualmente esperti del territorio oggetto della loro visita¹². Nella lettura proposta da Albertoni è valido prendere in considerazione quanto sostenuto dall’autore a proposito di come negli ARF si faccia riferimento ad Harun al-Rashid riferendosi ad egli con una latinizzazione del proprio titolo in arabo, vale a dire, “*Amur al Mumminin*”, “principe dei fedeli”, sintomo di una certa domestichezza o per lo meno interesse da parte degli autori (e dei destinatari) della cronaca per il mondo arabo¹³. Un ulteriore punto degli ARF interessato dall’analisi sviluppata in “L’elefante di Carlo Magno” concerne l’assenza di notizie circa la partenza della missione di Isacco, Lantfrido e Sigismondo. L’autore si rifà a quanto avanzato da Rosamond McKitterick circa un presunto cambio di “autore” della cronaca, sostenendo quindi che alcuni dettagli possono essere andati perduti¹⁴.

L’opera i *Miracoli di San Genesio* costituiscono un ulteriore fonte a cui Albertoni si affida per l’indagine sul viaggio di Isacco e i suoi compagni. Il conte di Treviso Gebardo, posto a controllo della città conquistata pochi anni prima da Carlo, era di origini Alamanne e voleva fondare nelle sue terre d’origine un’istituzione ecclesiastica sotto la tutela e la benedizione dei santi Genesio ed Eugenio, le cui reliquie sarebbero poi state conservate nel monastero. Ottenuto il permesso di attuare l’operazione, fu però richiesta la partecipazione di due uomini di Chiesa. Il resoconto della vicenda ci riferisce dell’incontro dei due con degli uomini di Carlo, anch’essi diretti ad Oriente al fine di chiedere un elefante ad Aaron il re dei saraceni¹⁵. Se questa fonte non ci aiuta nel far luce sulla figura di Isacco, per lo meno, fornisce un riscontro circa l’esistenza della missione diplomatica che lo vede coinvolto e unico sopravvissuto, nonché sullo scopo ultimo di questa missione, la richiesta di un dono.

¹² Albertoni, 2020, pp. 52-55

¹³ Ivi, p. 22

¹⁴ Ivi, pp. 28-29

¹⁵ Ivi, 31-32 cfr. MGH SS 15,1 pp. 169-172

Ma a chi viene affidato l'onere di attuare questo incontro tra i due mondi, quello cristiano-franco e quello arabo-persiano? Gli ARF ci forniscono i nomi dei tre partecipanti alla missione, o, più nello specifico, di tre di questi, non ci è dato sapere se fossero gli unici membri dell'ambasceria, sappiamo però che l'unico sopravvissuto citato dalle fonti è Isacco, mentre Lantfrido e Sigismondo sono venuti a mancare nel corso dell'impresa. Musca propone una lettura della natura dell'entourage partecipante all'iniziativa in cui il focus è posto sulla laicità degli inviati, dal momento che ci si sta interfacciando con un mondo non cristiano, e giustifica la presenza di Isacco tra questi in quanto conoscitore della lingua e della cultura dei luoghi protagonisti della visita della delegazione imperiale inviata a Baghdad (o regale, al momento della partenza, datata al 797)¹⁶. Un'interpretazione analoga circa il ruolo di Isacco viene fornita da Michael McCormick che ritiene la presenza di questi giustificabile sulla base di una presunta dimestichezza di Isacco con il Medioriente, dal momento che sono presenti molteplici riferimenti ai contatti tra i mercanti di origine ebraica, incontrati con una certa frequenza, nel mondo carolingio e le loro relazioni con le sponde orientali del Mediterraneo, la Terrasanta e l'Iraq ma, come evidenziato dallo stesso autore, non ci sono fonti per argomentare con ferma certezza quanto sostenuto sull'occupazione professionale di Isacco, è necessario ritenere quanto riportato una supposizione¹⁷. L'interpretazione fornita da McCormick riprende quella proposta da Bernard S. Bachrach che conclude che a causa della mancanza di prove, pur essendoci stata una prolifica discussione da parte degli studiosi, non si possa affermare nulla per certo sulla figura di Isacco¹⁸. Può essere interessante, al fine di fornire una contestualizzazione della congettura proposta tanto da Musca quanto da McCormick, notare come Harun al Rashid sia il sovrano emittente la moneta rinvenuta nell'odierna Croazia presso Recica, in età medievale nota coi nomi di "Volchimercatu" e "Forum Iudeorum", rispettivamente traducibili in "Mercato del popolo" e "Foro dei Giudei", nome quest'ultimo particolarmente interessante dal momento che collega l'elemento ebraico e l'elemento abbaside in un contesto europeo continentale¹⁹. In questo modo i legami tra Europa carolingia, comunità ebraiche e mondo arabo appaiono di più facile immaginazione. McCormick sviluppa ulteriormente l'indagine volta a dipanare quanto conosciuto sui legami tra il mondo franco e quello ebraico. Loquace a riguardo è la

¹⁶ Musca, op. cit., p. 94

¹⁷ McCormick, *Origins*, p. 678

¹⁸ Bernard S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, Minnesota, USA, University of Minnesota Press, 1972, p. 74

¹⁹ McCormick, *Op. Cit.*, p. 375

presenza di un dibattito tra un rabbino iracheno ed alcuni ebrei della Franchia, in cui ci si interroga sulla legittimità della partecipazione alla fiera di Saint Denis, istituzione commerciale di rilievo collocata nel cuore dell'Europa medievale. Alcuni mercanti ebrei si interrogano circa la legittimità del riscuotere contributi ottenuti da cristiani intenti in quello che, ai loro occhi, costituisce un atto di idolatria. Non ci è possibile sapere se la risposta ottenuta fosse riuscita o meno nel convincere gli uomini d'affari ad abbandonare le fiere in questione ma questo documento dimostra che le fiere carolingie erano in grado di attirare mercanti in contatto, per lo meno religioso, con l'Iraq²⁰.

1.3 Isacco-Guglielmo: ambasciatore e guerriero?

Secondo Arthur Zuckerman l'incarico ricoperto da Isacco-Guglielmo come ambasciatore di Carlo Re dei Franchi nella spedizione a Baghdad e Gerusalemme del 797 è forse legato alla sua posizione di rilievo a corte dal momento che, secondo la teoria proposta in *A Jewish Principdom in Feudal France*, che propone la coincidenza delle figure di Guglielmo e Isacco, questo lo rendeva non solo un conoscitore dei luoghi destinatari della missione ma anche una persona fidata del sovrano, un suo parente, e di conseguenza un valido membro dell'entourage diretto nelle terre di Harun Al-Rashid²¹. All'opera di Zuckerman verrà dedicata la dovuta attenzione nel capitolo di questo elaborato dedicato.

Gli ARF riportano all'anno 801 l'arrivo di due legati provenienti dal mondo islamico, uno di origine persiana e l'altro inviato dall'Egitto, giunti a portare la notizia dell'imminente arrivo di Isacco l'ebreo, unico membro sopravvissuto alla missione composta da questi e Sigismondo e Lantfrido. Isacco-Guglielmo sarebbe giunto successivamente accompagnato da Aboul-Abbas, l'elefante che Carlo era riuscito a farsi donare dal Principe dei Fedeli.

Discutendo le vicende legate alla missione diplomatica e all'arrivo dell'elefante, Albertoni evidenzia la natura prettamente continentale dell'impero di Carlo Magno, sprovvisto di sofisticate flotte adatte al trasporto di carichi tanto impegnativi quanto sensibili, come appunto Aboul-Abbas, donato da Harun al-Rashid. Secondo le stime, gli elefanti appartenenti alla presunta specie di Aboul-Abbas pesano in media cinque

²⁰ Mc Cormick, op. cit., pp. 650 - 651

²¹ Arthur J. Zuckerman, *A Jewish Principdom in Feudal France 768-900*, New York, USA, Columbia University Press, 1972, 186

tonnellate e hanno un fabbisogno giornaliero di quasi un quintale di cibo e di circa cento litri d'acqua. Alla luce di questi dati non è difficile immaginare l'impegno e la destrezza logistici necessari al trasporto di un simile carico²².

Sentendo dell'arrivo di Isacco, Carlo invia il notaio Erchimbald a gestire la situazione e ad organizzare quanto relativo al trasporto dell'elefante. Le fonti ci informano sul soggiorno invernale di Isacco al sicuro nella città di Vercelli dal momento che le Alpi erano coperte di neve, ostacolo non di agevole superamento, soprattutto se parte di un entourage che comprende un elefante. Fu necessario attendere l'estate dell'802 affinché Aboul Abbas, l'elefante che potremmo definire incarnazione dell'amicizia tra Carlo, ora Imperatore, e Harun Al-Rashid, giungesse ad Aquisgrana²³. Qui Isacco è ricevuto in udienza. Zuckerman ritiene cruciale considerare come qui i cronisti franchi citino a loro volta gli ambasciatori arabi e che alla luce di questa considerazione, non si deve restare sorpresi di fronte alla scelta di rivolgersi all'ipotetico Isacco-Guglielmo tramite il suo nome ebraico, più vicino al mondo arabo.

Quanto segue costituisce per Zuckerman un punto cardine della sua riflessione circa Isacco-Guglielmo: nelle opere epico-cavalleresche volte a tessere le lodi della vita e delle gesta del nobile franco, le differenti versioni della *Chanson de Guillaume*, redatta tra XI e XII secolo, in una delle quali Guglielmo di Aquitania è descritto come abile di comunicare in ebraico e in arabo. È importante soffermarsi su come l'attingere a materiale letterario come fonte per lo studio storiografico sia una scelta che solleva svariate problematiche, specialmente inerenti alla difficoltà di capire il rapporto tra narrazione, creatività e la realtà descritta nelle opere, aumentando le "incertezze metodologiche" che, inevitabilmente, si riflettono in qualsivoglia conclusione di tipo storiografico, sostiene Joachim Bumke²⁴. L'attendibilità delle *chanson* da cui Zuckerman ha attinto per redigere JPPF sarà oggetto di discussione in un capitolo di questo elaborato dedicato a tale opera.

L'autore di JPPF si sofferma poi sulla cessione a Carlo dell'autorità su una parte di Gerusalemme, elemento a cui è forse opportuno destinare una discussione più mirata. Nell'interpretazione delle fonti proposta da Arthur Zuckerman viene presentato come

²² Albertoni, op. cit., 25

²³ ARF 802, MGH SS rer. Germ. 6 p. 117, "Ipsius anni mense Iulio, XIII. Kal. Aug., venit Isaac cum elefanto et ceteris muneribus, quae a rege Persarum missa sunt, et Aquisgrani omnia imperatori detulit; nomen elefanti erat Abul Abaz"

²⁴ Joachim Bumke, *Courtly Culture Literature and Society in the High Middle Ages*, University of California Press, 1991, p. 10

alquanto suggestivo e al contempo significativo il silenzio che avvolge la figura di Guglielmo nelle cronache franche nel periodo a cavallo tra VIII e IX secolo. Questo silenzio reso eloquente da Zuckerman è da attribuirsi all'assenza di Guglielmo dal regno? E se sì, era questa dovuta alla funzione di legato assunta da Isaac-Guglielmo alla corte di Harun al-Rashid? A sostegno del suo indubbiamente originale approccio alle fonti Zuckerman porta un frammento che pare tradire un indizio interpretabile come memoria dell'attività di ambasciatore di Guglielmo, secondo solo al sovrano, per la corte di Carlo Magno: "Elevato alla dignità di conte e duca, Guglielmo [...] assunse il ruolo di ambasciatore, e fu mandato contro i barbari"

*"Ergo Willelmus comitis et ducis gloria sublimatus, fit inter principes primus, ipse secundus a rege, suscepit legationem, nec laborem recusât; mittitur contra barbaros"*²⁵.

Per quanto significativo possa essere il riferimento ad un'attività diplomatica del nobile franco-israelita la scelta del termine "barbari" è decisamente equivoca dal momento che Isacco fu inviato come ambasciatore presso uno dei più eminenti alleati di Carlo.

Nell'intento di avvalorare quanto sostenuto circa le vicissitudini che si legano alle figure di Teodorico e Guglielmo di Aquitania, Makhir-Natronai e Isacco secondo la visione proposta in JPPF, l'autore tenta di investigare le plausibili motivazioni dietro alle scelte della corte franca e sceglie di attribuire ai Carolingi la consapevolezza di essere degli usurpatori al trono, di conseguenza, disposti a tutto quanto possibile al fine di legittimare il loro potere. Una delle modalità a cui i nuovi regnanti fecero ricorso al fine di rinsaldare il proprio potere è individuabile nell'atto di ricorrere all'unzione da parte del pontefice, capo della Chiesa di Roma, per Pipino e i suoi figli, elemento di indubbia importanza. Chris Wickham vede nel riconoscimento papale della loro autorità il potere dei Carolingi sul trono di Franchia²⁶.

Secondo l'interpretazione proposta da Janet Nelson l'accento è da porsi sulla dimensione religiosa della legittimità del potere di Pipino e sulla modalità di "trasmissione" della carica dai merovingi, dopo due secoli e mezzo di continuità al trono, ai carolingi, si scelse

²⁵ Zuckerman, p. 189, "Ergo Willelmus comitis et ducis gloria sublimatus, fit inter principes primus, ipse secundus a rege, suscepit legationem, nec laborem recusât; mittitur contra barbaros." Vita Willelmi GeUonensis, *MGH*, SS XV, part 1, p. 212:40-41

²⁶ Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400—800*. Oxford, Regno Unito, Oxford University Press, 2005, p. 35

di far avvenire la *translatio* del potere nell'abbazia di San Medardo di Soissons, luogo chiave per la storia dei merovingi²⁷.

Barbero dà particolare importanza alle modalità di consolidazione di quello che definisce un “colpo di stato”, dal momento che questa incoronazione si accompagna al significativo rituale di unzione, “una novità di straordinaria valenza ideologica”, dal momento che sostituisce l’acclamazione come strumento di legittimazione del potere. I visigoti, che utilizzavano lo stesso rituale di ispirazione veterotestamentaria, erano stati soppiantati dagli arabi e l’adozione di tale rito consisteva in una novità del mondo franco, innovazione talmente conveniente che poi verrà adottata anche da altri sovrani²⁸.

Analogamente, nell’ottica della ricerca di quella che è definibile come una validazione esterna, viene data una simile lettura della scelta di unire in matrimonio la Casa di Davide, la cui reverenza biblica è indiscutibile, e un membro della casata ora al trono franco. L’elefante di Harun al-Rashid potrebbe essere visto, così come gli altri doni, come un simbolo del sostegno all’iniziativa da parte di un importante sovrano, tra i principali attori sul palco scenico della politica dell’VIII e IX secolo.

Nell’803 si assiste al di ritorno di Guglielmo sul panorama delle fonti carolingie, il quale a fianco del re Ludovico è coinvolto in una spedizione nei territori di frontiera tra le odierne Spagna e Francia²⁹.

Secondo quanto riportato da Arthur Zuckerman la presa di Barcellona ad opera delle forze raccoltesi sotto il vessillo carolingio nel novembre 803 è un’impresa il cui successo da attribuirsi prevalentemente al duca Guglielmo, vale a dire, se le tesi sostenute in JPF sono corrette, Isaac.

Una volta prese in considerazione queste teorie, evitando di focalizzarsi sulle argomentazioni in base alle quali si costruiscono, non sarebbe scorretto immaginare che questa vittoria abbia significato per il nobile guerriero e diplomatico il momento apice del suo potere e della sua influenza, dati i significativi successi vantabili, essendosi dimostrato valoroso tanto sul campo di battaglia quanto tra gli ambienti delle corti più influenti ed eminenti della propria epoca.

²⁷ Janet Nelson, *King and Emperor*, Londra, Regno Unito, Allen Lane, 2019 pp. 101-103

²⁸ Barbero, op. cit. pp.19-20

²⁹ Zuckerman, op. cit., 191-192

Arthur Zuckerman individua ulteriori prove di supporto all'idea secondo la quale Guglielmo e Isaac siano la medesima persona in un testo redatto nel IX secolo in cui si cantano le imprese e la vita del duca Guglielmo, elaborato ad opera di una persona vicina a questi, la nuora, Dhuoda, figura contestualizzabile nel mondo della "rinascita carolingia", connotata da due particolari caratteristiche, la laicità e l'essere donna³⁰. Dhuoda fu indubbiamente una figura di rilievo nel panorama culturale medievale, secondo Nelson inseribile in quel filone che attraverso la partecipazione al dibattito culturale e il commento alla vita politica, partecipa al mondo intellettuale carolingio, pur essendo il termine "intellettuale" un anacronismo, come evidenzia Nelson. Viene poi posta attenzione sull'eccezionalità di questa figura, dal momento che una donna che fornisce saggezza ad un uomo è considerabile una sovversione ordine naturale delle cose nella mentalità del tempo³¹. Secondo Zuckerman nel testo redatto presso Uzès negli anni Quaranta del IX secolo, Dhuoda si riferisce con ogni probabilità a Guglielmo-Isaac quando scrive quanto segue al figlio, anch'egli chiamato Guglielmo, come l'antenato protagonista del seguente frammento, che secondo l'autore di JPFF è Isacco-Guglielmo:

"Penso a coloro [i cui atti] ho sentito leggere, e che ho anche visto, alcuni antenati miei e tuoi, mio figlio Guglielmo, che erano piuttosto potenti nel mondo..." [...] "... e ancora forse non sono con il Signore per i propri meriti" ³².

L'autore di JPFF identifica in questo passaggio la possibile appartenenza di Guglielmo-Isaac e dei suoi antenati ad un'altra confessione e, per questo motivo, la sua impossibilità ad essere con il Signore. La suggestività che si lega a questo frammento è probabilmente la ragione stessa per cui costituisce una debole argomentazione.

³⁰ Cfr. M. A. Claussen, *Fathers of Power and Mothers of Authority: Dhuoda and the Liber manualis*, French Historical Studies, Spring, 1996, Vol. 19, No. 3 (Spring, 1996), pp. 785-809 <https://www.jstor.org/stable/286647> e A. Cabaniss, *The Woes Of Dhuoda or France's First Woman of Letters*, The Mississippi Quarterly, Inverno 1958, Vol. 11, numero 1, pp. 38- 49 <https://www.jstor.org/stable/26473291>

³¹ Janet Nelson, "Dhuoda", in Partick Wormald e Janet L. Nelson in *Lay Intellectuals in the Carolingian World*, Cambridge University Press, Cambridge Regno Unito, 2007 pp. 106-108

³² Zuckerman, op. cit., p.199

1.4 Bodo – Eleazar, apostasia a corte

“839 [...] Il diacono Bodo, alemanno di nascita e profondamente infuso dalla sua più tenera infanzia nella religione, formatosi sotto la guida del clero di corte imparando sia delle cose laiche che di quelle religiose, un uomo che appena l'anno prima aveva chiesto all'Imperatore e all'Imperatrice il permesso di recarsi in pellegrinaggio a Roma, ottenendolo e venendo caricato di copiosi doni: questo uomo, sedotto dal nemico della razza umana ha abbandonato la cristianità e si è convertito al giudaismo. [...] Così fu circonciso, si fece crescere i capelli e la barba e adottò – o meglio usurpò – il nome di Eleazar. Assunse l'equipaggiamento di un guerriero, sposò la figlia di un ebreo e costrinse il nipote, menzionato in precedenza, a convertirsi al giudaismo. Infine, vinto dalla più spregevole avarizia, entrò nella città spagnola di Saragozza a metà agosto insieme ad alcuni ebrei. Fu solo con difficoltà che l'imperatore poteva essere persuaso a credere a questa notizia, che mostrava chiaramente a tutti quale episodio molto angosciante fosse questo per l'imperatore e l'imperatrice e anzi per tutti coloro che erano stati redenti per la grazia della fede cristiana”.³³

Questo passaggio degli Annali Bertiniani, la cui datazione fa riferimento all'anno 839, riporta la prima parte della vicenda di Bodo-Eleazar, figura se non eccezionale certamente significativa nello studio dell'ebraismo nel mondo carolingio. Questo caso di abbandono del cristianesimo per il giudaismo rappresenta un momento interessante per svariati aspetti che lo riguardano ma specialmente per il fatto che ad essere imputato di apostasia è una figura particolarmente vicina agli ambiti di corte. Allen Cabaniss nell'articolo dedicato alla figura di Bodo esordisce mettendo in evidenza, come quanto ci è noto circa questa figura tanto originale quanto causa di scalpore, ci è stato tramandato da fonti prevenute. Investigando quanto raccontato dalle fonti Cabaniss pone attenzione sulla provenienza alamanna di Bodo, elemento che può motivare il ritenere il giovane particolarmente coinvolto nelle dinamiche del regno, essendo quest'origine condivisa con la regina Giuditta, da poco giunta alla corte carolingia in veste di seconda moglie di Ludovico il Pio. L'influenza della consorte dell'imperatore franco fu consacrata a partire dall'anno 823, secondo Mike DeJong, che attribuisce l'affermazione della regina come figura influente a corte all'aver partorito un figlio chiamato Carlo, nome di indubbia importanza nell'onomastica carolingia, avviando Giuditta a quella che l'autore definisce una “carriera stellare”³⁴. Bodo, giovane alamanno, che possiamo immaginare giunto a corte se non come parte, tramite l'entourage della nuova regina, si sarebbe poi formato

³³ Nelson, *Annals of St. Bertin*, pp. 42-41

³⁴ Mike DeJong, *The Penitential State*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2009, p. 32

nell'ambito della cosiddetta rinascita carolingia, in un clima di prolifica rinascita culturale ma contaminato dalle trame della politica e dalla ricerca della ricchezza. L'imperatore Ludovico, il cui nome si è tramandato nella memoria storica accompagnato dall'epiteto "il pio", è imputato da Cabaniss di essere a capo di una corte la cui reputazione richiama, alla promiscuità e alla stregoneria, "un bordello fonte di una lascività" le cui ripercussioni non lasciavano certamente illese le sfere della morale e della religione. È fondamentale però avere coscienza della concreta possibilità che negli ambienti di corte, interessati da trame e ribellioni contro l'imperatore, si volesse attaccare la legittimità e l'autorità di Ludovico e Giuditta. Al fine di illustrare la dubbia moralità diffusa tra i membri della corte, l'autore dell'articolo riporta la vicenda che interessa l'arci cappellano Hilduin, implicato nel riprovevole traffico di sacre reliquie, anche a discapito del tesoro regale, per arricchire il proprio forziere. La vicenda riportata è utile al fine di delineare le coordinate morali dell'ambiente in cui il giovane Bodo, promettente e benvoluto dai maestri, si forma. Traspare una corruzione morale che dai vertici si dirama intersecando tutti i piani della corte. Lo stesso giovane Bodo, ad un corrispondente spagnolo undici anni dopo, Paolo Albaro di Cordoba, la cui corrispondenza sarà oggetto di analisi nelle pagine successive, riporta Cabaniss, ammise francamente che, nonostante il solenne voto di castità, molte donne avevano ceduto al suo fascino e alle sue persuasioni proprio nei santuari di Aquisgrana. Attraverso le fonti analizzate nell'articolo di Cabaniss, si delineano così le coordinate che ci inducono a circoscrivere e immaginare con maggiore scrupolo il retroterra emotivo e culturale in cui Bodo si forma e da cui si distaccherà. Ne evinciamo, da quanto ricostruito, un contesto di forti contraddizioni e perdizioni in cui i valori della cristianità vengono evidentemente scalfiti dall'ipocrisia dei membri della corte, in un contesto politicamente instabile e fitto di trame e inimicizie. L'autore dell'articolo dedicato all'apostata Bodo definisce il clima della corte di Ludovico il Pio come prolifico al far germogliare nel sofisticato giovane un sentimento di disgusto o per lo meno di risentimento nei confronti di una morale calpestata e un conseguente sconvolgimento del proprio orizzonte spirituale, gettando così le basi per l'evoluzione che interesserà la religiosità di Bodo. È possibile evincere che l'interpretazione delle fonti attuata non è priva di connotazioni, definibili quasi "giudizi" che tendono a schierarsi a favore di un accostare la figura di Ludovico il Pio alla "degenerazione" e l'inadempienza ai canoni morali della cristianità, soprattutto di corte, secondo la ricostruzione di Cabaniss. L'autore dell'articolo riporta come il regno di Ludovico il Pio fu, nelle parole di Heinrich Graetz, "un'età dell'oro per gli ebrei... come non ne avevano mai godute, e

non sarebbero stati destinati a goderne mai più in Europa", fornendo così sostegno all'ipotesi che vede Bodo attratto dall'ebraismo come una valida alternativa spirituale alla cristianità corrotta che aveva ben potuto conoscere negli anni della sua formazione. Una delle prove se non necessariamente della vicinanza, dell'apertura della corte carolingia nei confronti degli ebrei, sono le molteplici polemiche del noto vescovo di Lione Agobardo. Nell'articolo dedicato a Bodo, Cabaniss descrive il diacono come una mente acuta ma impressionabile e indagatrice, capace di gravitare intorno a questa fede antica, ma sempre nuova, l'ebraismo. Bodo, diacono alla corte di Ludovico il Pio e poco più che ventenne si avvicina inesorabilmente a una crisi morale e spirituale. Nella volontà di intraprendere un pellegrinaggio verso la città eterna, Roma, è possibile scorgere la volontà di attuare un estremo tentativo di salvare la propria fede cristiana. Le fonti però descrivono questo momento come il preciso istante del fatidico atto, della seduzione ad opera del "nemico della razza umana", *humani generis hoste pellectus*, come riportano gli Annali Bertiniani³⁵.

Bodo abbandona la cristianità che l'aveva cresciuto per gettarsi tra le braccia dell'ebraismo. Come ultimo gesto di sfida, rinunciando al battesimo e alla tonsura, professò la conversione all'ebraismo. Successivamente avvennero ulteriori rotture: la circoncisione, il lasciar crescere i capelli e la barba, l'adozione, "usurpazione" come definito dai compilatori della sopracitata fonte, del nome Eleazar. Si tolse l'abito canonico per prenderne un abito militare, sposò una donna ebrea e persuase anche il nipote a adottare la nuova religione. Cabaniss vuole interpretare le scelte linguistiche che compongono la cronaca della vicenda, leggendovi un'evoluzione che si lega alla scelta Bodo, non ritiene la conversione un atto scellerato e improvviso, irruento e sconsiderato ma invece una "seduzione", qualcosa di molto sottile, un'attrazione silenziosa che si innesta in un giovane il cui orizzonte morale e religioso è attraversato da profonde e sincere inquietudini. L'interpretazione della conversione di Bodo-Eleazar offerta da Cabaniss propone la religiosità e la moralità come matrici dell'atto tanto sconvolgente agli occhi, se non di tutti i contemporanei, degli autori del resoconto. L'autore dell'articolo propone ulteriormente una propria interpretazione delle fonti che vede la

³⁵ MGH SS 1 p. 433, e cfr. Nelson, *Annals of St. Bertin*, anno 839

corte di Ludovico il Pio fosse un luogo decisamente ameno a chi volesse perseguire l'arricchimento³⁶.

I cappellani ricoprivano un ruolo integrante nello svolgimento della vita di corte, essendo questi i responsabili dei luoghi di culto del palazzo regale. Questi religiosi erano posti sotto la guida dell'arci cappellano, predisposto non soltanto a funzioni relegate all'ambito della vita spirituale del regno ma, sostanzialmente, ad essere anche consigliere e figura di riferimento per i sovrani dell'impero franco. Non è difficile desumere come questa carica risultasse ambita meta per chiunque fosse intenzionato a fare carriera e ad accumulare ricchezze e prestigio, difatti, le critiche a carico di queste figure non mancarono. Alessandro Barbero riporta quanto sostenuto da Wala, abate dell'abbazia di Reichenau e parente di Carlo Magno, che si scagliò contro “i chierici che servono a palazzo, [...] costoro sono lì solo per fare carriera e arricchirsi; e non dipendono da un vescovo, come gli altri chierici, né da un abate, come i monaci, e così vivono senza alcuna regola e senza obbedire a nessuno”. Barbero invita a prendere in considerazione come a Wala fu possibile muovere critiche nei confronti dei carrieristi spietati della corte di Aquisgrana, una volta morto Carlo Magno, nei tempi di Ludovico, ritenuto dall'autore più disposto all'ascolto rispetto al padre.³⁷ Questo passaggio è eloquente non soltanto perché ci riporta un'impressione dei contemporanei sugli ambienti di corte e sul clima morale che li connota ma anche perché mostra la possibilità di costruire un'interpretazione che vuole attribuire all'autorità di Ludovico più labilità rispetto a quella del padre, permettendo così, ad autori come Cabaniss, di delineare l'immagine di un ambiente più adatto alle trame e alle architetture di “funzionari” di dubbia moralità.

Un elemento di supporto all'interpretazione moralistico-religiosa della scelta di Bodo può essere il totale cambio di stile di vita che si accompagna alla conversione del diacono, dal momento che il giovane non solo sceglie la conversione ma sceglie di prendere le armi³⁸.

“Bodo, che alcuni anni prima aveva abbandonato la verità di cristiano ed era passato alla perfidia dei giudei, fece così ulteriori progressi nel male che si dedicò a sollecitare tutti i cristiani che vivevano in Spagna sotto il re e il popolo dei Saraceni affinché abbandonassero il cristianesimo e si convertissero alla pazzia degli ebrei o alla follia dei saraceni, o, diceva Bodo, sarebbero stati

³⁶ Bodo-Eleazar: un famoso ebreo convertito Autore/i: Allen Cabaniss Fonte: The Jewish Quarterly Review, aprile 1953, vol. 43, n. 4 (aprile 1953), pp. 313-328 Pubblicato da: University of Pennsylvania Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1453233> pp. 313-324

³⁷ Barbero, op. cit., pp. 109-110

³⁸ Cabaniss, 1953, p. 324

certamente uccisi. Su di lui fu inviata una lacrimosa petizione da tutti i cristiani del regno, al re Carlo, ai vescovi e all'altro clero del suo regno, pregando loro di chiedere all'apostata Bodo di smettere di presentare ai cristiani che vivevano laggiù una tale scelta tra la persecuzione o la morte³⁹.

All'incirca una decina di anni dopo la scandalosa conversione Bodo compare nuovamente negli Annali Bertiniani. Qui viene nominato sempre secondo il nome con cui era noto tra le élite carolinge, di cui un tempo fu parte, e viene rappresentato come uno strenuo nemico della cristianità, imponendo su coloro che un tempo gli furono correligionari la scelta tra la conversione, all'islam o all'ebraismo, o la morte. Ritengo sia opportuno evidenziare nuovamente quanto già portato all'attenzione da Cabaniss nell'articolo sulla figura di Bodo, vale a dire, che le fonti da cui traiamo informazioni sulla figura di Bodo-Eleazar abbiano un certo interesse a dipingerlo con toni decisamente negativi. Cabaniss al contempo sostiene la possibilità di ostentazione e fanatismo da parte del diacono apostata, dal momento che questi elementi sono riscontrabili in una porzione significativa di convertiti volontari che spesso si mostrano saturi di zelo.

Al fine dell'indagine circa la conversione all'ebraismo dell'ex diacono della corte franca è interessante la disputa con Paolo Albaro, laico mozarabo di Cordoba col quale in un arco di tempo vicino alla conversione Bodo-Eleazar fu coinvolto in una discussione finalizzata a convincere quest'ultimo a rinunciare all'apostasia e a ritornare tra le braccia della Chiesa. Esistono sette lettere in latino giunte fino a noi che testimoniano il confronto tra Eleazar e Paulus Albarus: quattro di Albarus che ha aperto e chiuso la corrispondenza e tre risposte di Eleazar. Lo scambio epistolare non ci è giunto in forma integrale bensì attraverso una copia più tarda di tre secoli, è da prendere in concreta considerazione la possibilità che queste siano state modificate. È possibile ricostruire però alcune delle argomentazioni avanzate da Eleazar. Sebbene il confronto tra i due esordì come una discussione circa tematiche religiose poi questo assunse i toni della sfida personale, riempiendosi di invettive e toni esasperati e disperati. Cabaniss identifica il culmine nello scambio di idee tra i due uomini, un colto laico e un ex allievo della corte di Aquisgrana, nel momento in cui i due, tramite via epistolare, giunsero a descriversi come "un cane che abbaia", e "una volpe che ringhia"⁴⁰. Cabaniss ritiene che la mutilazione delle lettere attraverso le quali si svolse la corrispondenza suggerisce che il suo ragionamento avesse

³⁹ Nelson *Annales Bertiniani*, anno 847 pag. 64 e MGH SS 1 p. 442

⁴⁰ Cabaniss, 1953, p. 325

un appello sufficientemente forte, anche due o trecento anni dopo, da richiedere ad un perspicace censore di rimuovere la tentazione di cedere alle argomentazioni proposte da Bodo. Ipotesi che, data la carenza di elementi di confronto, è destinata a rimanere tale.

A riguardo dell'episodio di Bodo-Eleazar, l'autore di JPPF sostiene che i cronisti reali richiamano l'attenzione sugli ebrei solo in circostanze tali da poter dare una percezione della loro lealtà come labile, se non dubbia, o li dipingono come strenui nemici del cristianesimo. Zuckerman attribuisce gli aggettivi di "dettagliata e vivida" alla descrizione dell'apostasia del diacono Bodo, presentata a corte come un esempio di funesta influenza ebraica. Alla luce delle teorie proposte da Zuckerman circa la coincidenza di Isaac e Guglielmo, se non l'intera vicenda dei Makhiri in Settimania, l'autore vede nella scelta di prendere le armi di Bodo un segno della sua ebraicità. A sostegno della sua tesi riguardante l'intento diffamatorio dei redattori delle cronache e delle altre fonti carolingie a noi pervenute, Zuckerman riporta come in altri testi, relativamente al comportamento degli ebrei, ad esempio nelle cronache del Vescovo Prudenziò di Troyes e dal suo successore Hincmar vengano riportati solo atti commessi da ebrei raffigurati come traditori del regno e del sovrano⁴¹.

⁴¹ Zuckerman, op. cit., p. 284

1.5 I mercanti di Ludovico e altri *fedeli*

Degli altri “nomi propri” a noi noti e relativi a figure facenti parte del mondo ebraico nell’Europa carolingia, una significativa parte di questi è interessata da atti volti a concedere particolari privilegi, atti che anche la letteratura più recente è incline a descrivere come dedicati a certi ebrei nello specifico e non agli ebrei in generale⁴².

I mercanti che possiamo “chiamare per nome”, devono la propria presenza nelle fonti agli atti dedicati alla loro protezione e tutela, per cui Ludovico il Pio si adoperava e tra questi è possibile citare Abramo di Saragozza, il *rabbi* Domatus e il nipote Samuele, David e Ioseph, Gaudiocus con Jacobus e Vivacius, Giuda di Barcellona. Tutti questi passaggi ci permettono di tracciare delle coordinate geografiche della presenza ebraica nell’Europa carolingia che interessa tutto il regno ed oltre, dal momento che Abramo risiede a Saragozza, nella Spagna omayyade e, inoltre, “grazie” alla polemica invettiva anti giudaica di Agobardo di Lione, ci è possibile constatare la presenza di ebrei nella città e il loro coinvolgimento in attività commerciali.

La figura di Agobardo e il suo sfrenato anti giudaismo, espresso nella lettera “De Insolentia Iudeorum”, un facile ma efficace accesso al suo pensiero è offerto da Jacob Rader Marcus e Marc Saperstein⁴³, sono tra gli elementi che hanno ricevuto maggiore attenzione da parte della storiografia nel tentativo di delineare la presenza e la condizione degli ebrei nell’alto medioevo ma, prendendo in prestito le parole di Johannes Heil “Archbishop Agobard of Lyon obviously made more noises in his poi soned letters to Louis the Pious than there were Jews at Lyon⁴⁴”. Le lamentele dell’arcivescovo lionese sono utili, inoltre, al fine di gettare luce sulle relazioni non ufficiali tra ebrei e cristiani dato che Agobardo si lamenta dei momenti di convivialità che vedono la partecipazione di membri di entrambi i gruppi, come anche evidenziato da Mark R. Cohen,

⁴² Cfr. Michael Toch, *The Economic History of European Jews*, Leida, Paesi Bassi, 2013 e Bernard S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, Minnesota, USA, University of Minnesota Press, 1977; la questione sarà oggetto di discussione nel capitolo di questo elaborato dedicato agli ebrei nel panorama legale altomedievale.

⁴³ Cfr. Jacob Rader Marcus e Marc Saperstein, *The Jews in Christian Europe*, Pittsburgh, Pennsylvania, USA, Hebrew Union College Press University of Pittsburgh Press, 2015, pp. 53-59, un’ulteriore traduzione del testo è disponibile online presso <https://sourcebooks.fordham.edu/source/agobard-insolence.asp>

⁴⁴ “Deep enmity” and/or “Close ties”? Jews and Christians before 1096: Sources, Hermeneutics, and Writing History in 1996 Author(s): Johannes Heil Source: *Jewish Studies Quarterly*, 2002, Vol. 9, No. 3 (2002), pp. 259-306 Published by: Mohr Siebeck GmbH & Co. KG Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40753311>

“During the early Middle Ages, Jews and Christians mingled quite freely in Europe. Church councils as late as the eleventh century inveighed against eating or drinking with Jews or staying with them in the same house sure signs that such sociability occurred regularly. In letters written during the reign of King Louis the Pious, Bishop Agobard of Lyons complains about excesses in Jewish-Christian fraternization⁴⁵”.

La lettera di Agobardo ci permette di conoscere altri dettagli della vita quotidiana degli ebrei nel mondo carolingio, come l’abitudine di vestire allo stesso modo dei loro vicini *gentili*, e, come nel caso dei cristiani più ricchi, anche gli ebrei più abbienti potevano permettersi tessuti più ricercati e lussuosi. L’arcivescovo nella sua lettera esprime il suo disgusto per l’ostentazione nel vestire delle donne ebraiche, che indossano vesti tali da sembrare un dono della casa reale, come nota Sara Lipton⁴⁶.

Jonathan Elukin mette in evidenza come la polemica di Agobardo fu fine a se stessa e non portò alcun cambiamento dato che il suo successore dovette confrontarsi con situazioni simili a quelle tanto lamentate

“His vitriol against the Jews faded when it proved an unsuccessful tactic. (His successor in Lyons, Amolo, had to restate complaints about local Jews who still employed Christian servants and about the attraction of rabbis as preachers.)⁴⁷”.

Con toni acidi e lamentevoli Agobardo descrive le relazioni tra cristiani ed ebrei nella sua comunità, quella di Lione, e questo ci permette di accedere ad un ritratto inerente alla realtà osservata, dato che l’arcivescovo scrive con distacco rispetto a quella che è la tradizione teologica di approccio all’ebraismo, come sostiene Jeremy Cohen

“What fundamental principles fueled Agobard's anti-Judaism? Unlike Augustine, Gregory, and Isidore, Agobard left little in the way of discursive theology or a theoretical statement of principles; neither do his extant writings reveal an interest in historiography, nor do they present a systematic picture of his Catholic, episcopal worldview. Instead, they address an array of specific, practical issues that confronted Agobard over the course of his episcopate.⁴⁸”

Cohen sostiene inoltre che “In the matter of the Jews, then, Agobard lamented the gap between the sociopolitical realities of his day and his vision of proper order in Frankish

⁴⁵ Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross*, Princeton, New Jersey, USA, Princeton University Press, 1994, p. 129

⁴⁶ Sara Lipton, *Dark Mirror-The Medieval Origins of anti-semitic Iconography*, New York, New York, USA, Metropolitan Books, 2014, p. 41

⁴⁷ Jonathan Elukin, *Living together Living apart*, New Jersey, USA, Princeton University Press, 2007, p. 49

⁴⁸ Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law*, Los Angeles, California, USA, University of California Press, 1999, p. 132

society⁴⁹”. Le lettere di Agobardo quali *De Insolentia Iudeorum*, *De baptismo Iudaicorum mancipiorum*, *De Iudaicis Superstitionibus*, ci offrono la possibilità di scorgere una società, almeno nella realtà lionese, in cui l’interazione tra ebrei e cristiani è presente e frequente.

Le lamentele di Agobardo non saranno ascoltate e Ludovico il Pio così disporrà per gli ebrei oggetto dell’attacco da parte dell’arcivescovo:

“Sia noto a tutti i vescovi, abati, conti, gastaldi, [...] così come a tutti i nostri fedeli, presenti e futuri, che abbiamo accolto sotto la nostra protezione questi Ebrei: Domatus il rabbino e Samuele, suo nipote [...] né voi né i vostri subordinati o successori dovete osare molestare i detti ebrei [...] che poiché abbiamo ricevuto i suddetti Ebrei sotto il nostro *mundebundium* e la nostra protezione, chiunque volesse tramarne la morte o uccidere qualcuno mentre continuano ad essere nostri fedeli, sappiano che pagherà al nostro palazzo dieci libbre d'oro; e non vogliamo che i detti Ebrei siano sottoposti a un esame giudiziario [...] a meno che non sia loro permesso di vivere e condurre la loro vita secondo la loro legge⁵⁰.”

Bernard Bachrach colloca Carlo il Calvo nella medesima categoria dei sovrani che lo precedono, ritenendolo fautore o per lo meno continuatore di *pro-Jewish policies* e anzi vede nella lettera rivolta agli abitanti di Barcellona una prova degli stretti legami tra la corte e alcuni membri delle comunità ebraiche sparse per i territori franchi⁵¹.

“Carlo, imperatore [...] a tutti i nostri abitanti di Barcellona, saluti. Sappiate che godiamo di un'adeguata prosperità grazie al favore di Dio. Auguriamo che sia così anche per voi. Vi ringraziamo per aver mantenuto la fedeltà nei nostri confronti sempre e in qualsiasi modo. Recentemente è venuto a noi Giuda l'ebreo, nostro fedele, e ci ha informato a pieno della vostra fedeltà [...] E sappiate che mando con il mio fedele Judacot al vescovo Frodoynus dieci libbre d'argento per la riparazione della sua chiesa⁵²”

Secondo Norman Roth, *Iudas Hebreus*, è un membro della comunità ebraica di Barcellona, affermata e riconosciuta, e in egli individua l’interlocutore del *gaon*⁵³, un punto di riferimento spirituale con cui i fedeli erano soliti confrontarsi da un capo all’altro del mondo ebraico, Amram di Babilonia⁵⁴. Ancora una volta, vediamo il rapporto tra la

⁴⁹ Ivi, p. 136

⁵⁰ MGH Formulae p. 309 Praeceptum Iudeorum, ne offre una traduzione in inglese Amnon Linder, in *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Michigan, Stati Uniti, Wayne State University, 1997, pp pp. 333-335

⁵¹ Bachrach, 1977, pp. 117-122

⁵² Linder, 1997, pp. 367-368

⁵³ Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture*, USA, Yale University 1998 p. 67-68

⁵⁴ Roth, 2016, p. 31

corte Carolingia e il mondo ebraico, a sua volta collegato con altri correligionari sparsi su tutta la carta geografica.

Conclusioni del primo capitolo

Le fonti per l'età carolingia parlano di ebrei? Una risposta affermativa è possibile. In questo primo capitolo si è tentato di conoscere meglio le vicende di alcuni di questi, quali Isacco e Bodo-Eleazar, mettendo in relazione le loro vicende personali con i contesti in cui si svolgono e con l'eco risuonata fino a noi.

La figura di Isacco è stata oggetto di studio e protagonista di teorie coraggiose quanto difficilmente difendibili. Al contempo, la missione diplomatica che Carlo manda alla corte di Harun al-Rashid per ottenere Aboul Abbas, l'elefante tanto desiderato e che infine gli verrà donato, secondo quanto ci è possibile riuscire a ricostruire, ebbe successo. Colpisce, più che la scelta di un ebreo per una missione di questo tipo, dato che la maggior parte degli ebrei dell'epoca viveva sotto il califfato abbaside, la scelta stessa di un ebreo per un ruolo che plausibilmente avrebbe presunto una certa vicinanza al sovrano. Perché fu scelto Isacco? Si possono avanzare varie ipotesi che prendono in considerazione una possibile prossimità culturale, si può immaginare anche una dimestichezza con i territori oggetto dell'ambasceria conseguita praticando attività di scambio commerciale. Se Isacco godeva di una particolare considerazione al punto di essere parte di un'ambasciata così importante, ricordiamo che Harun al-Rashid era uno dei personaggi più influenti della sua epoca, non deve stupire nemmeno la vicinanza al sovrano: un ebreo prestigioso probabilmente aveva più possibilità di un franco particolarmente umile.

Le teorie su Bodo, che si convertì e divenne Eleazar, sono decisamente articolate e ricche di sfaccettature, necessitano di un approccio che tenga in considerazione i toni attraverso i quali viene riportata la sua vicenda. Il legame con la corte di Ludovico il Pio e la moglie Giuditta rende il tutto di più difficile interpretazione. Dalla vicenda emerge però la permeabilità del clima culturale nei confronti degli elementi biblici veterotestamentari.

Agobardo, attraverso i suoi toni acidi e carichi di rammarico ci descrive l'ambiente urbano del lionese come connotato dalla facile e frequente convivenza tra i cittadini cristiani ed ebrei della regione, che banchettano insieme e vestono allo stesso modo.

Questo primo capitolo ci permette di capire che una dimensione ebraica del mondo carolingio vi fu e che è opportuno quindi lavorare per poter contestualizzare al meglio sia

le vicende che si legano ad alcune delle figure che conosciamo, come tutte quelle che non abbiamo avuto modo di chiamare per nome. Interessante è notare come sia possibile riscontrare la presenza di “ebrei carolingi” dall’Andalusia a Baghdad.

Capitolo II, Gli ebrei nel panorama legale, dall'antichità a Carlo Magno

2.1 Questioni antiche

Uno studio della dimensione ebraica del mondo carolingio non può prescindere l'analisi delle fonti giuridiche e legislative che si legano a tale epoca. Al contempo, si pone come una necessità la contestualizzazione di questa analisi in un panorama di più ampio respiro, tanto dal punto di vista temporale, quanto geografico, che esula i confini di un impero che al suo interno raccoglie in sé città, vicissitudini, tradizioni e religioni di un'Europa che si stende da Barcellona alle sponde del Reno e dal Canale della Manica al Mediterraneo. Capitolari, *leges*, formulari, risultano di più facile comprensione se letti alla luce dell'eredità legislativa romana, interpretabile come una significativa componente del patrimonio "genetico" legato alla nascita delle legislazioni nei regni governati da popolazioni germaniche.

Due sono i volumi di riferimento per chi intende addentrarsi nel mondo legislativo romano imperiale e alto medievale ed entrambi sono figli del lavoro di Amnon Linder, il primo testo è "*The Jews in Roman Imperial Legislation*" pubblicato per la prima volta in ebraico nel 1983 e successivamente, nel 1987, in inglese; il secondo invece è "*The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*", pubblicato in inglese nel 1997. Il lavoro di Linder ha raccolto l'approvazione della critica, P. W. van der Horst nella review a *The Jews in Roman Imperial Legislation* evidenzia come una ricerca di tale scala sul panorama legislativo romano non abbia precedenti se non in un'opera del 1914. L'autore della recensione prosegue scrivendo come l'opera di Linder permetta di intuire l'evoluzione della posizione giuridica degli ebrei negli ultimi secoli dell'Impero Romano:

"the legal position of Jews gradually changing for the worse in the course of four centuries. Ranging from prohibitions to keep Christian slaves or to marry Christian women to interdictions of serving in public administrative offices and disqualification of Jews as witnesses in court, all these measures increasingly aimed at the marginalization of the Jews in society",

van der Horst, nonostante alcune critiche mosse al volume conclude affermando che "We should be grateful for this valuable edition with its competent annotations⁵⁵". Un parere altrettanto positivo è espresso da Fergus Millar che ritiene che

⁵⁵ Review Reviewed Work(s): *The Jews in Roman Imperial Legislation* by A. Linder
Review by: P. W. van der Horst
Source: *Mnemosyne*, 1990, Fourth Series, Vol. 43, Fasc. 1/2 (1990), pp. 270-272

“The work traverses an enormous range of material, patiently exposing the difficulties and problems at each point. It is not only a very considerable work of scholarship, but offers material which will be central to the study of late Roman legislation, of the Christianisation of the Empire and of the history of the Jewish people in this period⁵⁶”.

Per quanto riguarda l'altro volume su cui si è scelto di incentrare l'analisi della dimensione ebraica del mondo carolingio dal punto di vista delle fonti di origine legale, *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, si incontrano anche qui commenti positivi, Bernard S. Bachrach, che non si risparmia dall'evidenziare svariate occasioni di miglioramento, definisce un “*immense service*” questa produzione di Linder⁵⁷. Kenneth Stow è autore di una recensione che attribuisce un grande valore al lavoro di Linder dato che, oltre a raccogliere numerose fonti di grande importanza permette al lettore di vedere

“what it means when various charters specify that Jews are to live by "their own law." This was a combination of (contemporarily applied) Roman law, Jewish law, and certain canonical limitations, plus individual privileges. The reference is never to Jewish law alone.⁵⁸”

Seguendo il modello di analisi proposto e adottato da Amnon Linder nel redigere la sua raccolta di fonti provenienti dal panorama legale dell'antichità e dell'alto medioevo, è opportuno considerare l'importanza delle codificazioni di Teodosio II, Alarico II e Giustiniano, che hanno giocato un ruolo a dir poco strategico nella trasmissione della legge romana e nel mantenerne la conoscenza. Queste codificazioni, nello specifico quella di Teodosio, punto di partenza delle successive rielaborazioni della *lex* di Roma, fungono da pietra angolare per la costruzione di un apparato legale che interessa anche la popolazione di fede ebraica dei regni e imperi che costellarono le sponde del Mediterraneo dal V secolo in poi. Il *Codex Theodosianus* fu completato nel 437 per poi

Published by: Brill

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/4431931>

⁵⁶ Review Reviewed Work(s): *The Jews in Roman Imperial Legislation* by Amnon Linder Review by: Fergus Millar Source: *Gnomon*, 1990, 62. Bd., H. 1 (1990), pp. 39-42 Published by: Verlag C.H.Beck Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/27690365>

⁵⁷ Review Reviewed Work(s): *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages* by Amnon Linder Review by: Bernard S. Bachrach Source: *AJS Review*, 1999, Vol. 24, No. 1 (1999), pp. 138-140 Published by: Cambridge University Press on behalf of the Association for Jewish Studies Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1486528>

⁵⁸ Reviewed Work(s): *The Jews in Legal Sources of the Early Middle Ages* by Amnon Linder Review by: Kenneth Stow Source: *The Jewish Quarterly Review*, Jan. - Apr., 1999, Vol. 89, No. 3/4 (Jan. - Apr., 1999), pp. 460-465 Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1455052>

entrare in vigore, in entrambe le *partes*, il 1° gennaio 439. Le leggi non contenute nel codice vennero dichiarate false e restò in vigore fino alla sua abrogazione il 7 aprile del 529, ad opera di Giustiniano. Il fatto che nemmeno un'edizione manoscritta del codice teodosiano sopravviva in oriente all'introduzione del *codex* promulgato da Giustiniano può essere interpretato come frutto della necessità di rendere effettivo, totale e irreversibile il passaggio da un sistema all'altro, secondo Linder. Differentemente rispetto a quanto accadde nell'Impero romano il testo legislativo di Teodosio venne abolito nel regno visigoto il 2 febbraio del 506 come conseguenza dell'entrata in vigore del Breviario di Alarico, nome alternativo della *Lex Romana Visigothorum*, volto a dotare la popolazione romana del regno visigoto di un apparato legislativo di riferimento. Il punto di partenza di questa *lex* era il codice di Teodosio. In altre successive articolazioni della parte occidentale dell'Impero romano il Codice di Teodosio non fu mai formalmente abrogato e il suo status legale rimase comparato a quello delle altre codificazioni. Degno di nota è il privilegio che si legherà alle sorti del libro XVI, che verrà accettato dalla Chiesa come fonte autorevole per la legge canonica. Questo codice, che raccoglieva le leggi emanate dagli imperatori da Costantino a seguire, dovette basarsi su un processo di cernita esercitato dai giuristi incaricati di redarlo. Non si può sapere quanto di deliberato vi fu in questa operazione, ma è opportuno avere consapevolezza di questa componente del processo che ha portato alla pubblicazione di una delle opere legislative più influenti per il mondo romano e i suoi successori⁵⁹. Il Codice di Teodosio, interpretabile come un punto di arrivo e di sintesi della legislazione e giurisprudenza romana, è, contemporaneamente, il punto di partenza per le *leges* del mondo tardoantico e medievale.

La legislazione di matrice imperiale romana e le sue successive articolazioni e rielaborazioni costituiscono una delle fonti principali per la ricostruzione della storia medievale. Approcciandosi alle fonti giudiziarie, è possibile vedere il rapporto tra la base ideologica su cui si crea la legislazione e il risvolto pragmatico degli atti che ci sono pervenuti. È opportuno, di conseguenza, tenere in considerazione non solo quali leggi venissero promulgate ed entrassero in vigore ma anche interrogarsi sul grado di accettazione e applicazione di queste, specialmente in uno scenario politico ricco e composito come quello dell'alto medioevo. I *codices* di Giustiniano e Teodosio, cingono

⁵⁹ Amnon Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, Michigan, USA, Wayne State University Press, 1987, pp.32-34

in sé leggi prodotte in un arco temporale che va dal II al VI secolo, risulta sostanzialmente immediato l'approcciarsi a questi come a sistemi legislativi che non riflettono un panorama politico, giudiziario, culturale e religioso coerente e contiguo dal momento che si va dalle eredità pagane alle leggi necessarie a regolamentare la vita nella mosaicale cristianità del V e VI secolo, per focalizzarsi su uno solo degli elementi che contribuisce a rendere eclettiche queste raccolte legali. Linder definisce la realtà alla base di tali codificazioni "un processo legale di lunga durata che interessa l'impero tutto"⁶⁰.

Un filtro di lettura delle fonti proposto da Linder è l'analisi dei termini utilizzati, al fine di individuarne un'intuibile matrice ideologica, termine non immune dal rischio di essere tacciabile di anacronismo. Al contempo, risulta efficace il porre l'attenzione da parte dell'autore su come fino al 416 nella legislazione romana i termini *religio* e *superstitio* risultano sostanzialmente intercambiabili, per assistere poi ad un punto di svolta, dal momento che *religio* diverrà solo quella cristiana, quella ebraica sarà una *superstitio*, oppure una *secta*. Percorrendo il sentiero dell'esame della terminologia usata dalla cancelleria, dell'impero di Roma e dei suoi successori ed eredi, nei confronti degli ebrei, dunque, risulta evidente secondo Linder che il legislatore li riconosca anzitutto come entità religiosa, con distinto culto, sacerdozio, magistratura, costumi e luoghi di culto. È possibile evincere inoltre che l'entità religiosa ebraica non fosse stata intesa come limitata a una specifica area geografica o territorio politico e che il suo statuto speciale fosse valido in tutto l'Impero, assicurandone così i diritti e imponendo allo stesso modo doveri e limitazioni particolari. Una religione è quindi una comunità volontaria e universale e la cancelleria alle spalle dei codici legislativi utilizzati come fonte si pone nei confronti della religione ebraica con un linguaggio che vuole esprimere un giudizio di valore nei confronti degli ebrei.⁶¹

Applicando una suddivisione in aree di interesse della legislazione sui giudei, così come sono detti fino all'utilizzo del termine "ebrei" di matrice greca ad opera di Giustiniano, questa risulta tripartita: si vuole regolamentare il rapporto tra ebrei e governo, ebrei e non ebrei e tra correligionari. Linder pone l'attenzione su un elemento cruciale della posizione degli ebrei nel panorama giuridico e legislativo della tarda antichità e dell'alto medioevo: gli ebrei non sono considerati i membri di una nazione ma di una religione, sono, a tutti gli effetti, romani. Il *sabbath* è riconosciuto come un diritto, così come l'avere una classe

⁶⁰ Ivi 54-55

⁶¹ Ivi 57-59

sacerdotale. Diritti e doveri individuali dei cittadini sono tutelati e applicati, sia in ambito civile che militare. Le fonti, evidenzia Linder, non lasciano equivocità sul considerare a pieno titolo gli ebrei dell'impero come cittadini romani⁶².

I codici di Teodosio e Giustiniano sono la principale fonte da cui attingono le cancellerie per redigere il diritto che regolamenta la vita degli ebrei nei regni dell'Europa altomedievale. Partendo da questi è possibile vedere come il rapporto tra il possesso di schiavi e l'appartenere alla religione ebraica fu fin dal principio uno dei protagonisti della legislazione sugli ebrei: l'elemento sarà centrale in tutto il dibattito legale, politico e religioso che interessa i *iudaei* del mondo post-romano. In questo ambito si innesta a sua volta un altro dei temi più ricorrenti nel dibattito legale, la possibilità di convertire nuovi fedeli e di fare proselitismo. La conversione degli schiavi, evidenzia Linder, non è imputabile esclusivamente al desiderio di diffondere il proprio credo ma, i fedeli di religione ebraica erano tenuti da leggi religiose a convertire i loro schiavi non ebrei, poiché vari impieghi da svolgere nella dimora di una famiglia ebraica potevano essere svolti esclusivamente da ebrei. Inoltre, tale conversione era considerata un atto altamente meritorio⁶³.

Al fine di conoscere in maniera più approfondita e coerente la posizione degli ebrei nel materiale giuridico carolingio diventa opportuno conoscere in maniera sintetica ma esaustiva la posizione di questi nel panorama delle fonti prodotte in ambito legislativo anche in altri regni del mondo altomedievale.

Jonathan Elukin, autore di *Living Together- Living Apart*, esordisce la sua analisi delle relazioni tra ebrei e cristiani nel medioevo invitando alla riflessione su come il periodo carolingio, una fase di relativa sicurezza e tolleranza per gli ebrei risulti ai nostri occhi "inusuale" se messa in confronto con la più "normale" situazione persecutoria che si vede sensibilmente presente a partire dal XI secolo. L'esperienza ebraica nell'alto medioevo è quindi connotata da elementi che non la rendono definibile tramite la manichea contrapposizione tra tolleranza e persecuzione, gli ebrei del regno carolingio erano anzi "natural participants in the culture, politics, and societies of early medieval Europe.". Spagna, Italia e Francia già da secoli vedevano la presenza di comunità ebraiche a cui era

⁶² Ivi 67-75

⁶³ Ivi, p. 80

concessa la libertà di religione, pur se di frequente vittime di un linguaggio denigratorio ed accusatorio⁶⁴.

La chiesa, secondo quanto riportato da Walter Pohl, nei primi secoli del medioevo si è adoperata per condurre un processo di distinzione fra gli ebrei “secolari” e quelli dell’antico testamento. È sempre opportuno tenere a mente di quale contesto mosaicale e in evoluzione sia la cristianità in età alto medievale. Ulteriori elementi che si invita a tenere in considerazione, al fine di indagare la relazione tra il mondo ebraico e quello “barbarico”, sono la “*pervasive influence of ‘Germanic’ ethnic thinking*” che si è dovuta confrontare e sintetizzare con le “*Christian universalist attitudes*” che hanno portato alla creazione di chiese legate, pur con differenti modalità e gradi di interrelazione e dipendenza, alla politica sostiene Pohl. Myke de Jong, riporta Pohl, intuisce l’importanza di un testo sacro quale il vecchio testamento, in grado di fornire quella che è legittimo reputare una valida ispirazione per i re dell’Europa post-romana, data la presenza nella Bibbia di un copioso numero di popoli, fornendo una facile analogia con la mosaicale Europa barbarica. Il “particolarismo etnico”, così definito da Pohl, degli ebrei cade in contraddizione con la cristianità che si professa universale, letterata, civile e vanta un’eredità romana che la identifica come pietra angolare delle comunità sofisticate che sorgono grazie alla sua opera nei secoli che si accompagnano alla trasformazione dell’antichità romana. Dal vecchio testamento, la cangiante cristianità del medioevo, eredita la possibilità di eleggere uno dei popoli “nuovi”, non legati al passato ellenistico-romano, al ruolo di essere il nuovo popolo eletto sostiene infine Pohl.⁶⁵

Una situazione senza facili elementi di paragone con gli altri popoli risulta essere quella degli ebrei, per i quali la religione può significare anche etnia, così come lingua, entrambi elementi significativi nel processo di autoidentificazione di un popolo. Cristiani ed ebrei si riconoscono al proprio interno però come entrambi connotati da specifici codici di identità collettiva che ambiscono alla salvezza, ottenuta tramite l’aderenza ad un *genos* o ad una chiesa. Tutto ciò costituisce un terreno fertile per la nascita se non di inimicizia, quantomeno di facile identificazione dell’altro come diverso, con tutte le ripercussioni che si legano a tali concezioni. L’importanza della permeabilità tra politica e religione è

⁶⁴ Jonathan Elukin, *Living together Living apart*, New Jersey, USA, Princeton University Press, 2007 pp. 11-12

⁶⁵ Walter Pohl, *Disputed Identifications: Jews and the Use of Biblical Models in the Barbarian Kingdoms*, in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018, pp. 11-13

intuita dal mondo carolingio, che crea una “liturgia di guerra rituale condivisa” capace di unire il sacro, il politico e il militare secondo quanto proposto da Pohl⁶⁶.

Johannes Heil adotta come punto di partenza della propria riflessione una domanda circa la legittimità del continuare a considerare “*golden age*” dell’ebraismo il periodo carolingio, che secondo i sostenitori di tale approccio fu una fase della vita ebraica in Europa particolarmente positiva, declinata drasticamente e tragicamente sul finire dell’XI secolo. Ad alimentare tale concezione contribuisce la buona immagine di Carlomagno nella produzione culturale ebraica medievale, sostiene Heil, dato che, pur prescindendo dal grado di attinenza alla realtà che la definizione di *golden age* può vantare, è facilmente riscontrabile nelle fonti un diverso approccio, più pragmatico, di Carlomagno alla presenza di ebrei nei territori del regno: un esempio è osservabile nell’affidarsi ad Isaac, ebreo, per l’importante missione diplomatica alla corte di Harun al-Rashid, massima autorità politica del *dar al-Islam*, il Califfato, in cui abitano la maggior parte degli ebrei⁶⁷.

Heil si dimostra conscio di come la nozione di *golden age*, se applicabile, non è certo appropriata come identificativa della condizione ebraica nella totalità del contesto altomedievale e nemmeno puramente carolingio, difatti la presenza di figure quali Agobardo e Amulo testimoniano il dissenso, se non altro, di parte del clero. L’autore al contempo evidenzia la scarsa eco ottenuta dai due ecclesiastici e i loro scritti antiebraici in vita⁶⁸.

Heil ritiene possibile identificare due approcci del mondo politico e culturale carolingio agli ebrei. Da un lato vi è quello che interpreta come caratterizzato da pragmatismo, che fa sì che gli ebrei vengano valorizzati come membri di comunità use alle attività economiche e all’internazionalità; dall’altra parte scorge l’importanza della cultura veterotestamentaria che concede ai Carolingi il vanto di chiamarsi attuatori del nuovo Israele, dal momento che l’immaginario biblico costituisce un valido bacino da cui attingere per creare una propria immagine, una propria rappresentazione e legittimazione di ampiezza imperiale che non causa un diretto contrasto col papato e l’impero di

⁶⁶ Ivi, 18-24

⁶⁷ Johannes Heil, *Friendly Barbarians? The Jews under Christian Rule in Northern Europe*, in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018 pp. 203-205

⁶⁸ Ivi, pp. 210-219

Costantinopoli, che si pongono entrambi in una certa relazione di riguardo con l'eredità romana⁶⁹.

2.2 L'eredità imperiale romana

Nonostante l'apparato giuridico dell'alto medioevo veda degli elementi connotati da originalità, la maggior parte della legislazione riguardante gli ebrei che vivono nei regni dell'Europa occidentale tra indubbiamente ispirazione dalla giurisprudenza imperiale romana.

La proibizione della circoncisione dei gentili, cioè, della conversione all'ebraismo di persone nate al di fuori della comunità ebraica, è riscontrata per la prima volta nel finire del III secolo, tra le leggi tramandateci dal giurista Giulio Paolo⁷⁰.

Il divieto di convertire al proprio credo i gentili viene riscontrato anche nella produzione legale di Costantino e nel Codice di Teodosio e nel Breviario di Alarico II. Oltre a proibire la conversione dei seguaci di altre religioni viene anche imposto il divieto di perseguire quegli ebrei convertitisi al cristianesimo. A Costantino II è possibile attribuire l'interdizione nei confronti dell'acquisto e della conversione all'ebraismo di schiavi non ebrei. Tale divieto è tramandato anche nel Codice di Teodosio e dal Codice di Giustiniano⁷¹.

Linder, nella sua raccolta di leggi riguardanti la vita degli ebrei in età romana, identifica in Graziano e a Valentiniano II i primi codificatori del divieto di possedere schiavi cristiani per gli ebrei, ai quali è nuovamente proibita la conversione dei cristiani. Tale divieto verrà tramandato dall'opera di Teodosio e permarrà anche nel Breviario di Alarico⁷².

Onorio e Teodosio II permetteranno invece agli ebrei di possedere schiavi cristiani ma questa concessione non verrà perpetrata anche da Giustiniano. Difatti l'imperatore della guerra greco-gotica proibirà a tutti i non cristiani e agli eretici di possedere schiavi cristiani. Tale divieto sarà successivamente riconfermato da Giustiniano⁷³.

⁶⁹ Ivi, pp. 227

⁷⁰ Linder, 1987, p. 117

⁷¹ Ivi, pp. 138-144

⁷² Ivi, p. 174

⁷³ Ivi, p. 370-375

La *Lex Romana Visigothorum* promulgata all'inizio del VI secolo ad opera di Recesvindo manterrà, tra i vari divieti e privilegi concernenti gli ebrei di produzione romana, il divieto per il possesso di schiavi cristiani e di convertirsi dal cristianesimo all'ebraismo e sancirà la liberazione per qualsiasi schiavo convertito all'ebraismo⁷⁴.

Teodosio I, nel 388, sancirà il divieto di matrimonio tra membri della comunità ebraica e quella cristiana. Tale prescrizione resterà uno dei capisaldi dei sistemi legali volti a regolamentare la vita delle comunità che vedono la copresenza di cristiani ed ebrei, è riscontrabile infatti anche nella *Lex Romana dei Visigoti* e nella legislazione dei goti occidentali successiva e nel codice redatto sotto Teodosio II⁷⁵.

Di tradizione romana non sono esclusivamente i divieti imposti sugli ebrei ma anche i privilegi loro concessi e tutelati dalle autorità vigenti. Un punto di partenza nella tutela, ad esempio, delle sinagoghe è identificabile nell'editto volto a tutelare le sinagoghe del 397 promulgato da Arcadio e Onorio, che permetteranno agli ebrei di rivolgersi ai propri giudici per le questioni che interessano esclusivamente correligionari e che non sono di esplicita pertinenza dell'autorità imperiale⁷⁶.

Onorio e Teodosio II ad inizio V secolo garantiranno, oltre alla protezione delle sinagoghe, il riconoscimento delle festività sacre a chi si professa ebreo. I medesimi augusti concederanno agli ebrei convertiti al cristianesimo di tornare alla propria fede originaria. Onorio e Teodosio II si adopereranno per sancire i limiti degli ambiti della vita pubblica in cui è possibile impiegare degli ebrei. Particolare interessante che dimostra la piena partecipazione del mondo ebraico a quello romano, di cui è una parte ed una manifestazione. La protezione nei confronti dei cittadini di fede ebraica e dei loro luoghi di culto sarà oggetto di un ulteriore atto giudiziario, datato al 420⁷⁷.

All'imperatore Giustiniano e alla sua opera di raccolta e riedizione della legislazione romana è possibile attribuire alcuni elementi del diritto rivolto agli ebrei che poi saranno ricorrenti anche nella produzione legale di altri regni. Un esempio è l'impossibilità di

⁷⁴ Amnon Linder, *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Michigan, Stati Uniti, Wayne State University, 1997, pp. 217-232

⁷⁵ Linder, 1987, p. 86

⁷⁶ Ivi, p. 205-207

⁷⁷ Ivi, p. 263-283

avvalersi di testimoni di fede ebraica quando coinvolti in una disputa giudiziaria e di costruire nuove sinagoghe⁷⁸.

2.3 L'Italia Ostrogota

“Teodorico governò l'Italia come re della sua gente e in teoria per conto di Bisanzio: il suo fu un buon governo, segnato da una lunga pace e da una relativa prosperità accompagnata anche dalla costruzione di importanti opere pubbliche. Il re barbaro cercò la collaborazione dell'aristocrazia romana e fu tollerante in materia religiosa⁷⁹”

Con queste parole Giorgio Ravegnani introduce la figura di Teodorico, principale punto di riferimento per la parentesi ostrogota della storia italiana. L'Italia nell'alto medioevo, specialmente a seguito della guerra voluta da Giustiniano nel VI secolo, si presenta come uno scenario caratterizzato dalla copresenza di varie entità politiche e, di conseguenza, da diversi approcci del diritto a società che si sviluppano intorno ad esigenze differenti, in uno scenario composito come quello dell'Italia. Nell'età di Teodorico è possibile scorgere delle avvisaglie della situazione che andrà creandosi. I “barbari” giungono in un territorio popolato da romani e tra questi alcuni di religione ebraica parte integrante dell'Impero Romano, a partire, secondo alcune stime, dal II secolo a. C.⁸⁰.

JJ. Arnold ritiene che uno dei motivi per cui fu accettata la figura di un ariano come re in Italia sia da attribuirsi alla natura composita della popolazione nella penisola che oltre ad una maggioranza cristiana e romana era divenuta casa anche di molti ebrei.⁸¹

L'Editto di Teodorico, tra le fonti giuridiche da cui attinge, annovera il codice di Teodosio, oltre che al commentario visigoto e altri codici. Per quanto l'identità del sovrano di riferimento sia ancora oggetto di discussione, non vi è un'opinione unanime nel considerare Teodorico vertice del regno ostrogoto l'autore di tale editto, esiste un accordo generale nel considerare, comunque, l'editto una promulgazione ufficiale della legge in forze in una società che presenta commistione di elementi romani e germanici. Il re ostrogoto Teodorico sarà ben disposto nei confronti delle numerose e significative comunità ebraiche che da secoli abitavano la penisola italiana. Garante dei privilegi sanciti

⁷⁸ Linder, 1997, p. 372 per il divieto di testimonianza e p. 398 per il divieto di costruire nuove sinagoghe

⁷⁹ Giorgio Ravegnani, *L'età di Giustiniano*, Carocci Editore, p. 84

⁸⁰ Silvia Cappelletti, *The Jewish Community of Rome*, Leida, Paesi Bassi, 2006, pp. 33-49

⁸¹ Johnathan J. Arnold, *Theoderic and The Roman Imperial Restoration*, New York, New York, USA, Cambridge University Press, 2014 p. 73

dalla legge romana, nelle *Variae* di Cassiodoro ci sono tramandate lettere del sovrano volte a tutelare gli ebrei delle città di Genova, Roma e Milano⁸².

Così recitava la lettera di Teodorico indirizzata al Senato e al popolo di Roma, recentemente interessata da episodi di violenza nei confronti degli ebrei della città:

“La reputazione della città di Roma dovrebbe essere sempre mantenuta [...] Decretiamo, per lo stesso motivo, che se qualcuno dovesse ritenere che vi sia una buona ragione per essere assistito in qualsiasi questione contro gli ebrei, che si presenti e sia ascoltato davanti alla vostra corte, affinché sia pronunciato un verdetto di condanna emesso nei confronti di chiunque sia coperto di colpa. Ma si sappia che siamo molto dispiaciuti del fatto che i più indegni tra la popolazione sono andati così lontano nel loro conflitto da distruggere edifici, proprio nel luogo in cui desideriamo che tutto sia ben composto.⁸³”

Passaggio utile al fine di aggiungere ulteriori sfumature e profondità al tentativo di ritrarre la presenza ebraica nell'Europa tardo-antica e altomedievale e anche capace di invitare a riflettere su come molte sfumature possano contribuire a connotare il termine “barbaro”, specie se affiancato al nome di Teodorico e degli ostrogoti.

Una conferma delle buone relazioni tra i sovrani goti d'Italia e le comunità giudaiche della penisola è identificabile nell'episodio narrato da Procopio di Cesarea che descrive il ruolo avuto dagli ebrei di Napoli nella difesa della città⁸⁴.

Claudio Azzara riporta come l'autore dell'Anonimo Valesiano narri il sostegno che Teodorico dà agli ebrei di Ravenna, a cui era stata incendiata la sinagoga, attribuendolo però ad una possessione del sovrano ostrogoto, fino a quel momento amministratore capace di non provocare dissensi, rendendolo tutto ad un tratto irrispettoso di ogni legge e indotto ad agire solo con la forza brutta, da “barbaro”; e l'ispirazione di Satana si sarebbe

⁸² Linder, 1997, pp. 200-206

⁸³ MGH Auct. ant. 12 pp. 133-134, https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_12/index.htm#page/132/mode/1up cfr. Traduzione in inglese di Linder, 1997, p. 204; *Urbis Romanae celebris opinio suo conservanda est [...] Illud pari ratione censentes, ut, si aliquid sibi contra Iudaeos rationabiliter quispiam crediderit suffragari, ad vestrum iudicium veniat audiendus, ut quem reatus involverit, censura condemnet. hoc enim nobis vehementer displicuisse cognosce, ut intentiones vanissimae populorum usque ad eversiones pervenerint fabricarum, ubi totum pulchre volumus esse compositum.*

⁸⁴ Bernard S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, Minnesota, USA, University of Minnesota Press, 1977, p. 32

tradotta immediatamente in atti di ostilità verso la religione cristiana come il sostegno dato agli ebrei ravennati⁸⁵.

Bernard Bachrach interpreta la figura di Teodorico come un regnante chiaramente ben disposto nei confronti degli ebrei dal momento che fornivano uomini formati per l'amministrazione, leali guerrieri per un nuovo ordine, e una fazione armata presente in molte città, implementando così l'efficacia dell'amministrazione e la governabilità del regno tutto. Le comunità ebraiche in Italia, continua Bachrach erano ricche, potenti e ben organizzate. Come avrebbe potuto trarre vantaggio dal combatterle Teodorico? L'autore riporta quanto trasmessoci da Procopio a riguardo degli ebrei di Napoli, esemplari difensori del governo goto della città durante la guerra greco-gotica. Anche dopo l'estinguersi del conflitto non vi furono segnali di voler punire gli ebrei schieratisi contro l'impero, a differenza di quanto avvenne nell'Africa vandalica⁸⁶.

2.4 Il regno Visigoto

Bernard Bachrach, nella sua sistematica sintesi delle leggi visigote riguardanti gli ebrei, o meglio, i romani di religione ebraica, adotta un approccio conscio dell'evoluzione nel tempo di queste e soprattutto della loro contestualizzazione in un ambito politico connotato tanto da dinamicità quanto da instabilità.

Un punto di svolta nell'atteggiamento delle autorità visigote nei confronti dei cittadini ebrei loro sottoposti è identificato dall'autore nell'anno 589, anno in cui i Visigoti cessano di professarsi ariani, aderendo al credo niceno. Nei decenni antecedenti vi erano state anche buone relazioni tra alcuni membri del clero e certi ebrei, la loro posizione nella società vede alcuni di loro mantenere il rango senatoriale, insieme al dovere di prestare servizio armato. Ad Alarico II si attribuisce il breviario del 506 volto a regolamentare la vita dei romani, tra questi anche quelli di fede ebraica, che mantenevano i loro *privilegia* nell'ambito della religione e della legge. All'altezza del VII secolo le comunità ebraiche nelle maggiori città della penisola iberica e della Settimanica erano fiorenti “nonostante le invasioni, le guerre civili e altri problemi endemici all'Europa altomedievale” nelle parole di Bachrach. Nel 589 l'adesione al cattolicesimo di Reccared si lega ad un cambio di atteggiamento nei confronti degli ebrei, dal momento che compaiono i riferimenti alla necessità di conversione. Nonostante ciò, non vi sono testimonianze della volontà di

⁸⁵ Claudio Azzara Teodorico Storia e mito di un re barbaro, Bologna, Il Mulino, 2013, p. 82

⁸⁶ Bachrach, 1977, 32-34

Reccared di far applicare le già esistenti legislazioni che mettevano in svantaggio gli ebrei, così come parrebbe ignorare papa Gregorio quando lamenta l'attività di vendita degli schiavi ad opera degli ebrei di Narbona. Analogamente è possibile osservare le medesime tendenze negli immediati successori di Reccared, dal momento che, secondo la ricostruzione di Bachrach, non fanno sforzi alcuni per far applicare le legislazioni anti giudaiche. L'arrivo di Sisebut nel 612 comporterà una maggior partecipazione del sovrano nell'assicurarsi l'osservanza della legislazione volta a regolamentare le relazioni tra cristiani ed ebrei, nello specifico, si potrà osservare una decisa attenzione nell'impedire il possesso o la dipendenza lavorativa, di cristiani nei confronti di padroni ebrei.⁸⁷

Un'ulteriore manifestazione dello zelo anti giudaico che Bachrach vede in Sisebut è la conversione forzata di alcuni ebrei. Figura interessante quella di Sisebut, autore di un'agiografia che secondo l'autore è mossa non tanto dalla volontà di lodare il santo protagonista bensì dall'utilizzare la testimonianza come un espediente letterario al fine di attaccare i merovingi con cui vive una situazione di ostilità. Isidoro di Sevilia non approva però gli atteggiamenti del sovrano e ciò risulta ancor più illuminante circa la natura delle scelte anti ebraiche di Sisebut dal momento che Isidoro stesso non era un sostenitore degli ebrei e così molti altri clerici. Bachrach deduce una finalità non religiosa ma politica ed economica nell'agire del sovrano visigoto. Le continue lotte per il trono visigoto coinvolgono numerose fazioni e molteplici interessi. Adottato questo filtro, gli atteggiamenti filo o anti ebraici dei sovrani nella penisola iberica risultano mossi dalla volontà, o necessità, di attrarre o contrastare parti della società del regno visigoto, di cui gli ebrei sono un elemento integrante. A riprova del fatto che è impossibile parlare di un'unica *policy* visigota nei confronti degli ebrei è ad esempio il ricordo positivo che si lega alla figura di Suinthila nella storia ebraica, che lo tramanda come un monarca buono e tollerante. Ad ulteriore sostegno di questa interpretazione Bachrach evidenzia come Suinthila fu poi spodestato da Sisesand, che adotterà invece tendenze anti giudaiche⁸⁸.

L'autore si sofferma inoltre sull'importanza degli ebrei di Narbona nella lotta per il trono visigoto, nell'ambito delle rivolte contro Wamba, gli ebrei giocano un ruolo politico e militare significativo, la dimensione economica della vita del regno non è l'unica che vede una partecipazione dei romani di fede ebraica. In un gioco di fazioni, gli ebrei

⁸⁷ Bachrach, 1977, pp. 3-7

⁸⁸ Bachrach, 1977, 8-12

componevano un gruppo facilmente attaccabile data la loro identificabilità immediata come componente altera, non essendo inserita nel cristianesimo cattolico che ora legava l'élite gota alla popolazione romana⁸⁹.

Secondo quanto scritto da Wolfram Drews nel suo saggio “*Barbarians and Jews in early medieval Spain*”. Il giungere dei popoli barbarici nel bacino del Mediterraneo rende possibile un primo livello di identificazione tra romani o meno. Gli ebrei, romani ma con una religione differente, nei secoli erano stati partecipi di un processo di ellenizzazione e romanizzazione che li rende membri a pieno titolo del mondo classico e antico. Un elemento utile da tenere in considerazione è come questi fossero membri di una comunità che dalla penisola iberica giungeva al pieno Medioriente. A seguito dei complicati e prolifici processi politici e culturali che interessarono le popolazioni romane e non dei territori dell’Impero Romano, soprattutto nella sua parte occidentale, a partire dal IV e dal V secolo assistiamo ad una romanizzazione delle popolazioni germaniche che forniscono nuovi membri alle posizioni di comando politiche e militari. Tuttavia, non era possibile a questi “nuovi romani” vantare un’identificazione col termine “romani”, dal momento che era necessario fare i conti con i romani di Costantinopoli ed il titolo di re traeva importanza e legittimazione dall’essere il re di uno dei popoli poi noti col nome di franchi, visigoti etc. Gli ebrei erano membri antichi di questa *eikoumene* che si differenziavano per questioni religiose, in uno scenario per altro frammentario e non monolitico dal punto di vista delle confessioni, e non avevano nemmeno la pretesa di formare un’entità politica a sé stante. I visigoti ricoprono quindi il ruolo di élite dominante in una realtà in cui la popolazione si identifica in larga parte come romana e una parte di questa è di fede ebraica. La popolazione è cattolica, mentre fino alla fine del VI secolo la classe dominante del regno consiste in un’esigua porzione di ariani. Nonostante il coinvolgimento del clero a seguito dell’adozione del credo niceno ad opera di Reccared, si conserverà una certa autonomia dal momento che vediamo, come nel caso di Sisebut, una non totale coincidenza tra l’operato di vescovi, abati e sacerdoti e i dettami del potere regale. Wolfram Drews utilizza l’espressione di Fredegario “*morbus gothorum*” per descrivere il costante disordine politico e l’endemicità delle lotte tra fazioni che caratterizzano l’esperienza visigota nella penisola iberica e in Settomania. Un importante considerazione riguarda l’identità giudaica e la propria consapevolezza, decisamente più salda e resiliente di qualsiasi identità barbarica, secondo l’autore. Basata su una religione

⁸⁹ Ivi, 18-25

rivelata e registrata su documenti scritti avrebbe potuto sopravvivere la diaspora e non fu integrata e diluita fino all'estinzione nella più grande popolazione romana. Per contrasto, le élite barbariche potevano sostenere la propria coerenza di gruppo solamente in una posizione dominante, altrimenti si sarebbero fusi con la popolazione romana. I gruppi di barbari che attraversano il Reno e il Danubio, si innestano in mondo romano che si basa su una consolidata amministrazione, uniformata culturalmente e vengono così a scoprire dell'esistenza degli ebrei e della loro presenza nelle leggi e istituzioni che si trovano a far rispettare⁹⁰.

2.5 I Burgundi

I Burgundi attraversarono la frontiera costituita dal fiume Reno al principio del V secolo e si stabilirono nell'area adiacente alla città di Worms, come *foederati* dell'imperatore Onorio. Dal 413 al 436 il primo regno burgundo governò l'area fino all'arrivo degli Unni, che li travolsero e dispersero, almeno momentaneamente. Il secondo regno dei burgundi, in grado di tramandare produzioni legislative, fu al potere dal 443 al 532, e fu estinto ad opera dei Franchi. Ai regnanti Gundobad e Sigismund si deve la codificazione delle leggi burgunde.⁹¹

Il regno dei Burgundi è tra i primi regni germanici all'interno dei territori dell'Impero Romano e il loro codice riflette un marcato grado di influenza del diritto e delle consuetudini romani. È condivisibile l'opinione che vede la presenza dei Burgundi come un significativo distacco dal sistema di vita pienamente romano, la fine di una società esclusivamente romana, elemento il cui carattere di novità è possibile intuire senza ricorrere a particolari congetture. Secondo Fischer Drew

“It is remarkable that the new system revealed by the Burgundian Code is as complete as it is after such a short period of development within the Roman Empire, and its completeness attests to the ability of the Burgundian kings and administrators in devising and administering a code of laws which would and did maintain harmonious relations between two such widely different peoples”

⁹⁰ Wolfram Drews, *Barbarians and Jews in early medieval Spain* in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018 pp. 47-59

⁹¹ Katherine Fischer Drew, *The Burgundian Code*, USA, University of Pennsylvania Press, 1972 pp. 1-2

Nonostante non vi sia pieno accordo su quanto proposto da Karol Modzelewski, è opportuno avere coscienza delle tesi che egli propone circa il processo di stesura e trascrizione delle codificazioni legali barbariche che vede un ruolo significativo, specialmente nei regni sorti nei pressi di quella che fu la Gallia romana, delle élite legate alla cultura romana⁹².

Il titolo CII della *Lex Gundobanda* si intitola, “*De iudaeis qui in christianum manum praesumpserint mittere*”, vale a dire “degli ebrei che osano alzare le mani contro un cristiano” e prevede le punizioni e le pene pecuniarie nel caso in cui un ebreo dovesse attaccare un cristiano o addirittura un prete. Linder propone il confronto con il titolo V del codice che indica pene decisamente meno severe per il medesimo crimine tra cittadini non ebrei. Risulta rilevante la pena per chi tra gli ebrei avesse osato attaccare un prete, dato che la punizione è portata agli estremi, cioè, alla morte come recita il terzo punto del capitolo CII:

“Oltre a questo, ordiniamo che se [un ebreo] avesse avuto la presunzione di alzare una mano contro un sacerdote, lo si porti alla morte, e la sua proprietà sia donata al nostro tesoro⁹³”

2.6 La Franchia Merovingia

Nella Franchia dei Merovingi le comunità giudaiche sono sottoposte alla Lex Salica che si attiene a quanto emanato nelle produzioni legislative di matrice romana, con, ad esempio, le tipiche limitazioni al proselitismo e il divieto di ricoprire ruoli in cui avrebbero potuto indurre alla conversione dei cristiani⁹⁴.

Bachrach dà un’interpretazione dell’attività legislativa merovingia nei confronti degli ebrei che vede un’evoluzione nel corso del VI secolo e che li pone nel rango di *judex* e di *tellonarii*, confermando così la presenza di membri della comunità giudaica in ruoli di rilievo nella società. È possibile scorgere delle analogie con la Spagna visigota, dato che gli ebrei possono risultare una componente della società che le varie fazioni in lotta fra

⁹² Cfr. Karol Modzelewski, *L’Europa dei Barbari*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008

⁹³ Linder, 1997, 206-208 e per *Lex Gundobanda*, traduzione in inglese Fischer Drew p. 26 per l’articolo V che tratta delle pene per l’aver danneggiato l’altrui persona e p. 88 per articolo CII, originale https://www.dmgh.de/mgh_ll_nat_germ_2_1/index.htm#page/114/mode/1up, “*Praeterea iubemus, si in sacerdotem manum praesumpserit mittere, tradatur ad mortem, et facultas ipsius fisco nostro tradatur.*”

⁹⁴ Bachrach, 1977, 44-49

loro cercano di rendere proprie alleate, con una legislazione loro favorevole. I canoni di Macon databili al 583 indicano che dal concilio di Orleans del 541 non solo hanno preso più potere e prestigio ma hanno mantenuto rango di *judex* e sono diventati *tellonarii*. L'alternarsi di sovrani intenti a favorire o contrastare gli ebrei presenti nel regno è paragonato dall'autore all'approccio dei sovrani visigoti che con l'adozione o l'ignorare alcune leggi e policy intendono invece avvicinare dei possibili alleati o contrastare degli avversari. Inoltre, Bachrach interpreta il supporto fornito dalla corona contro i possedimenti, prevalentemente schiavi, degli ebrei incoraggiato dal clero delle Gallie come mosso non dal volere assecondare la chiesa come un'occasione di esercitare pressione economica⁹⁵.

“When a powerful royal presence developed in Gaul with the Carolingian dynasty, the Jews of the *regnum Francorum*, as we will see in the following chapters, were not a shattered remnant that had been battered by Merovingian persecution but rather an important element in a new Europe⁹⁶”

Bachrach, ricostruendo le vicissitudini legislative che interessano gli ebrei nella Franchia pre-Carolingia, giunge ad una conclusione che non vede tali comunità in una posizione di subordinazione, emarginazione o addirittura di pericolo, bensì come un gruppo significativo, non necessariamente dal punto di vista del numero dei suoi membri, che è coinvolto e attivo nella politica del regno, al punto di attrarre lo sguardo dei legislatori che tramite la loro azione cercano di attrarre o ricompensare dei sostenitori o di punire e scoraggiare dei rivali.

Imperatori e regnanti della tarda antichità si lanciarono in sporadiche avventure teologiche, degli esempi possono essere scorti in Giustiniano, che interferisce ma consultando dei teologi, non distaccandosi dalla tradizione, e in Chilperico, che però viene ridimensionato dall'intervento dell'eminente Gregorio di Tours. Un ulteriore esempio della non coincidenza della corona e della chiesa è individuato da Wolfram Drews nel rapporto tra Sisebut, re visigoto, e il clero spagnolo, la cui opera conosciamo attraverso i resoconti dei concili in cui si raccoglie, che spesso contrasta le tendenze anti giudaiche del sovrano. I sovrani discendenti di Carlo Martello saranno invece più ligi alle direttive del clero. Per quanto concerne nello specifico la popolazione giudaica dei regni germanici, è possibile osservare un approccio differente dei merovingi rispetto a quello adottato dai visigoti,

⁹⁵ Ivi, 54-62

⁹⁶ Ivi, 65

questa differenza è da attribuirsi, secondo Drews, al differente trascorso religioso dei franchi, che non si sono mai macchiati di arianesimo, senza trascurare il supporto costituito dalla tradizione dinastica merovingia, elemento di totale distinzione rispetto alle turbolente successioni al trono del regno visigoto. In tale contesto, le policy visigote nei confronti della popolazione ebraica risultano ancor più atte ad attrarre il consenso di alcuni rami del clero e della popolazione⁹⁷.

Jonathan Elukin in *“Living Together Living Apart”* prende in analisi la situazione nella regione della Gallia, zona che a partire dal V secolo è interessata dall’arrivo di Franchi, Burgundi e dai numerosi sconvolgimenti dell’ordine stabilitosi nei secoli antecedenti anche a seguito dell’ingresso nella storia scritta di numerose popolazioni provenienti dalle terre oltre il *limes*. Il regno dei Franchi, alla luce di quest’ottica adottata da Elukin, di conseguenza, dovrà occuparsi anche delle altre popolazioni presenti nel territorio sottopostogli e anche dei romani che da secoli insediavano l’area, alcuni dei quali fedeli alla religione ebraica. La Gallia altomedievale, nonostante la conversione al cristianesimo ortodosso dell’élite militare non è abitata da una popolazione raccolta in quello che, efficacemente, Elukin definisce un monolite cattolico con un unico e coordinato approccio alla presenza di ebrei nel regno⁹⁸.

Elukin, al fine di raccontare l’approccio dei narratori coevi agli ebrei di Franchia, riporta l’episodio in cui si narra la visita di Guntramn presso Orleans, dove il re è accolto dalle varie popolazioni presenti in città, tra cui gli ebrei. I termini che il re utilizza per riferirsi agli ebrei certo non sono dei più lieti però:

“E un'enorme folla di persone venne ad incontrarlo con stendardi e bandiere, cantando lodi. E qui la lingua siriana, là quella dei latini, e ancora quella anche dei giudei, [...] E i giudei che si vedevano partecipavano a queste lodi. E così accadde che quando il re fu seduto a cena dopo la messa disse: "Guai alla tribù dei Giudei, malvagia, traditrice e che vive sempre con l'astuzia. Ecco cosa cercavano", disse, "quando gridavano le loro lodi lusinghiere oggi, che tutte le nazioni dovessero onorarli come padrone. Mi chiedevano di ordinare che la loro sinagoga, molto tempo fa demolita dai cristiani, sia costruita a spese pubbliche, ma per ordine del Signore non lo farò mai⁹⁹.”

⁹⁷ Drews, op. cit, pp. 59-63

⁹⁸ Elukin, 2007, pp. 17-20

⁹⁹ Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, Libro VIII tradotto in italiano dalla versione inglese presso <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/gregory-hist.asp#book8>

I romani di fede ebraica probabilmente erano abituati dalle loro leggi a vedere nell'autorità politica massima il potere di agire sugli edifici volti al culto.

Gregorio di Tours, ricorda Elukin, scrive per descrivere una Gallia disturbata, corrotta e violenta. Di conseguenza, gli avvenimenti e i termini riportati e utilizzati nei *Libri Historiarum* sono da leggersi come utili al sostenere la propria opinione sulla situazione del regno. La vicenda dell'ebreo Armentario, descritta al capitolo 23 del libro VII della Storia di Gregorio, la cui morte violenta è portata innanzi a Childeberto, re dei Franchi, testimonia non solo la presenza di ebrei nella società franca ma anche la forte influenza che questi sono in grado di esercitare, data la possibilità di presentare ricorso direttamente al sovrano. La violenza che connota l'evento non scaturisce da odio di matrice etnica o religiosa, bensì dal clima turpe che connota l'interezza delle Gallie in questa fase di transizione o che almeno Gregorio vuole descrivere. I romani ebrei sono a pieno titolo parte della popolazione del regno e quindi sono anche loro vittime dei disagi che investono la popolazione tutta¹⁰⁰.

Elukin pone l'attenzione sull'approccio da adottare nei confronti di una tipologia di fonte che con frequenza si incontra intraprendendo lo studio dell'alto medioevo, vale a dire, i concili ecclesiastici e in generale le esperienze di incontro e discussione collettiva dei membri della Chiesa. L'autore ritiene necessario evidenziare la natura locale di questi incontri e di conseguenza l'eco che è opportuno attribuirvi. È possibile evincere, secondo Elukin, che le disposizioni dei concili nei confronti degli ebrei sono da ritenersi legati alla realtà locale, così come molte altre dinamiche e sfaccettature dell'esperienza ebraica¹⁰¹.

Nelle parole di Leukin,

“In the end, Jews and Christians of early medieval Gaul laboured, traded, fought, and died together. They shared basic conceptions of honour and participation in local political life¹⁰²”.

2.7 La dinastia Carolingia

L'anno 768 con la promulgazione del Capitolare per l'Aquitania inizia quella che Bernard Bachrach identifica come “policy” dei re carolingi. Oltre ad ammettere che “*et omnes homines eorum legis habeant, tam Romani quam et Salici, et si de alia provincia*

¹⁰⁰ Elukin, 2007, 21-23

¹⁰¹ Ivi, p. 25

¹⁰² Ivi, p. 28

advenerit, secundum legem ipsius patria vivat"¹⁰³, analogamente a quanto accade nel sistema legislativo visigoto gli ebrei continuano ad essere considerati romani. Un ulteriore elemento volto a regolamentare la vita delle comunità ebraiche preso in analisi da Bachrach è il famoso precetto oggi perduto che conferma l'ereditarietà di alcuni beni allodiali appartenenti a famiglie ebee del sud della Franchia. L'unica prova pervenutaci riguarda la lettera in cui Stefano III si rammarica per l'accaduto¹⁰⁴.

Jeremy Cohen nel suo articolo dedicato alla questione dei *nasi* di Narbona e alla possibilità dell'esistenza di un principato ebraico invita alla prudenza quando studiando quanto concerne la lettera sopracitata e attribuita a Stefano III, dato che l'autenticità ne è dubbia¹⁰⁵.

Quelli che sembrano essere gli elementi di un approccio alle comunità ebraiche tollerante, se non favorevole, in Pipino vengono mantenuti da Carlo. Secondo quanto ricostruito da Bachrach particolarmente interessante può risultare il riferimento ad Ausona, ad oggi Vich in Catalogna, una città "senza *gentili*" (i.e. pagani, non ebrei)¹⁰⁶, in una lettera del *gaon* Natronai di Sura, un sobborgo di Babilonia punto di riferimento spirituale per gli ebrei della Diaspora che intrattengono scambi epistolari in cui discutono questioni legate alla religione¹⁰⁷.

Bachrach inoltre pone l'attenzione su un particolare non indifferente: il possesso di beni allodiali si traduce in dovere di prestare servizio militare. Volendo analizzare la posizione nella società carolingia degli ebrei, questo particolare risulta eloquente. L'ambito militare, come facile intendere, non era l'unico a ricevere l'interesse delle autorità politiche carolingie. Le limitazioni che impongono agli ebrei di non fare proselitismo e di non ricoprire ruoli di rilievo nei confronti dei cristiani, almeno dal punto di vista teorico, restano in auge ma al contempo, secondo Bachrach, la produzione legale dell'epoca sembra suggerire una certa rilevanza della comunità ebraica nel panorama economico del mondo franco. Così come sotto i merovingi, gli ebrei continuano a poter esercitare il ruolo di maestri di conio, possono coniare moneta, ma viene imposto loro di non esercitare tale

¹⁰³ MGH Capit. 1, MGH, Cap., I, no. 18, ch. 10.

¹⁰⁴ Bachrach scrive nella nota a riguardo: The original documents no longer exist, but mention of them is found in a contemporary letter of Pope Stephen III, "Ad Aribertum Narbonensem Archiepiscopum" (Stephen, *Epist.*, col. 857), p. 66 di Bachrach, 1977

¹⁰⁵ Jeremy Cohen, *The Nasi of Narbonne*, 1976, p. 47

¹⁰⁶ Bachrach, 1977, p. 67

¹⁰⁷ Chiarimenti sulla figura dei *Gaon*, pl. *Geonim* possono essere rinvenuti presso <https://www.jewishvirtuallibrary.org/gaon>

professione in ambiente domestico, così come viene loro interdetta la conservazione di beni quali grano e vino in casa¹⁰⁸.

Alessandro Barbero, descrive con tali parole la condizione degli ebrei in età Carolingia “sotto Carlo Magno e poi ancor più sotto Ludovico il Pio i mercanti ebrei prosperarono, approvvigionando la corte di vino, spezie e tessuti e godendo amplissimi privilegi; fra cui quello di essere giudicati soltanto secondo la loro legge, di avere dipendenti cristiani e di praticare il loro culto all’interno stesso del palazzo imperiale¹⁰⁹”

Nonostante non venga fornita una chiara bibliografia di riferimento è comunque presa in considerazione l’opinione espressa da Barbero, che sembra riprendere molto di quanto sostenuto da altri studiosi, come ad esempio Bachrach, data l’importanza e l’eco attribuibili al suo lavoro.

I primi anni del dominio carolingio si accompagnano all’eliminazione di molte restrizioni sociali, legali ed economiche imposte agli ebrei nei territori del regno. Un’evoluzione significativa è identificata da Bachrach nell’istituzione del ruolo di *magister iudaeorum*, figura volta ad occuparsi delle dispute legali che coinvolgono degli ebrei. Tra questi conosciamo il nome di Evrardus e non sappiamo se questi fosse ebreo o meno. Ludovico il Pio, nella ricostruzione proposta in *Early Medieval Jewish Policy* adotta una serie di iniziative che sono interpretabili senza particolari sforzi come a favore degli ebrei, ad esempio fa decretare che non si possa somministrare il battesimo cristiano ad uno schiavo senza il consenso del padrone e, contravvenendo la tradizione che vede possibile la sola restaurazione, fa edificare nuove sinagoghe¹¹⁰.

L’operato di Ludovico il Pio, per quanto concerne gli ebrei nel regno carolingio è così riassunta da Bachrach:

“Louis the Pious systematized the pro-Jewish policy pursued by the early Carolingians. His work led toward the elimination of or the disregard for previous legal disabilities that had restricted Jewish activity and life in general. To accomplish his aims, Louis enacted laws that protected Jews and developed an administrative apparatus to enforce his policies. Louis also followed the earlier Carolingian policy of encouraging Jewish merchant activity; in this area he saw to the development of a formulary for charters that

¹⁰⁸ Bachrach, 1977, p. 70-77

¹⁰⁹ Alessandro Barbero, Carlo Magno, Bari, Laterza, 2004, p. 201

¹¹⁰ Bachrach, 1977, p. 83-87

contained protections and exemptions so that Jews involved in commerce might prosper. The emperor also protected Jewish landholders and landowners from harassment¹¹¹”.

Allo stesso tempo, Michael Toch, autore di “*The Economic History of European Jews*” così commenta quanto sappiamo sugli ebrei impegnati nel commercio e gli atti legali loro destinati dai sovrani carolingi:

“Finally, there are three privileges granting Jews exemption from tolls and road dues and freedom to sell and exchange their property in the kingdom. The recipients are not “the” Jews as such, as has been claimed, but individuals¹¹²”

Questa affermazione di Toch è significativa dato che pone l’attenzione sul carattere individuale di certi atti. Ulteriori informazioni riportate da Toch e le ipotesi avanzate in *The Economic History of European Jews* saranno oggetto di discussione in un’altra parte di questo elaborato.

Bachrach interpreta l’operato di Carlo il Calvo nei confronti degli ebrei come atto a perpetrare la tradizionale *policy* carolingia riguardante gli ebrei, l’autore inoltre ritiene opportuno prendere in considerazione la possibilità che l’attenzione posta dagli autori degli *Annales Bertiniani* sulle “malefatte” degli ebrei contro i cristiani siano dovute al fatto che tra gli autori si annoverano figure quali Prudenzius di Troies e Hincmaro di Rheims, entrambi noti “antisemiti”, o meglio, antiebraici, una figura esemplare nel descrivere quanto sostenuto da Bachrach è quella di Bodo-Eleazar, il diacono di corte convertitosi all’ebraismo e divenuto zelante sostenitore della sua nuova fede, ritratto con termini connotati da una netta avversione da parte dei cronisti autori degli *Annales*¹¹³.

¹¹¹ Ivi, p. 104

¹¹² Michael Toch, *The Economic History of European Jews*, Leida, Paesi Bassi, 2013, p. 191

¹¹³ Bachrach, 1977, 107-113 e *Annales Bertiniani*, originale

https://www.dmgh.de/mgh_ss_rer_germ_5/index.htm#page/17/mode/1up, traduzione in inglese presso Janet Nelson, *The Annals of St-Bertin*, Manchester Universtiy Press, 1991 pp. 41-42

2.8 Il capitolare per gli ebrei

Un punto di arrivo del viaggio nella legislazione che da Teodosio giunge a Carlo Magno, può essere individuato in quello che è noto con il nome di “capitolare per gli ebrei” dell’814 e così dispone:

1. Nessun ebreo pretenda di ricevere alcun oggetto di proprietà di una chiesa, né in pegno né a seguito di un debito tratto da qualsiasi cristiano, né in argento, né in oro, né in alcun altro materiale. Ma se osasse farlo, che si prendano tutti i suoi beni e gli si tagli la mano destra.
2. Nessun ebreo presuma di mandare un cristiano come pegno ad un ebreo o un cristiano, se osasse farlo, ripari secondo la sua legge e nello stesso tempo perderà pegno e debito.
3. Nessun ebreo conservi nella propria casa monete, vino e grano, o presuma di vendere altri beni. Ma se si scopre che ha fatto così, tutti i suoi beni gli saranno tolti e sarà imprigionato finché non sarà portato alla nostra presenza.
4. Sul giuramento degli ebrei contro i cristiani. Indossi il mantello due volte attorno al suo corpo dalla testa ai piedi; stia in piedi prestando giuramento, e tenga nella mano destra i cinque libri di Mosè secondo la sua legge, e se non può averli in ebraico, li abbia in latino. "Mi aiuti il Dio che ha dato la legge a Mosè sul monte Sinai, e la lebbra di Naamon, il Siro, venga su di me come è venuta su di lui, e possa la terra inghiottirmi come ha inghiottito Datan e Abiron, se ho commesso male contro di te."¹¹⁴

Amnon Linder, nella sua opera dedicata agli ebrei nel panorama legale dell’alto medioevo, pone come nota a tale capitolare quanto segue:

“The following chapters are falsely ascribed to Charles the Great in the manuscript tradition; they are certainly later and probably spurious. The first four chapters seem to present a unified group; the last two have been separately transmitted.”¹¹⁵”

¹¹⁴ La versione tratta dalla MGH è consultabile in sito http://www.mgh.de/dmgh/resolving/MGH_Capit._1_S._258, una traduzione in inglese, insieme al formato latino è fornita da Linder, *mediev*, pp. 345-357 e sul sito <https://sourcebooks.fordham.edu/source/814capitul-jews.asp>

¹¹⁵ Linder, 1997, p. 345

Alla luce dell'autorità di cui gode Linder, affatto opaca anche nelle review ai suoi lavori, è opportuno, se non ritenere categorico quanto da egli sostenuto a riguardo del "capitolare per gli ebrei", prendere in considerazione la sua opinione.

Bachrach, autore di un lavoro certamente differente, dato che Linder più che interpretare, raccoglie, e dato che Bachrach scrive sul medesimo argomento alcuni anni prima di Linder, non sembra mettere in dubbio l'autenticità del capitolare e anzi lo inserisce all'interno di quello che definisce

"Charlemagne's concern to organize the judicial apparatus of the Carolingian empire to facilitate legal concourse among the many different peoples of his realm¹¹⁶"

Si potrebbe evincere quindi una contestualizzazione sensata e valida del capitolare come frutto del lavoro legislativo condotto negli anni di regno di Carlo. Bachrach, allo stesso tempo, evidenzia il carattere coerente e contiguo dell'approccio dei regnanti carolingi alle questioni che si legano alla presenza degli ebrei nei territori e nella vita amministrativa e commerciale del regno e dell'impero¹¹⁷.

Nonostante il capitolo quarto tradisca, se non la partecipazione nella stesura di persone vicine al mondo ebraico, una certa dimestichezza degli ambienti di corte con il panorama veterotestamentario, i primi tre capitoli del capitolare danno alcune informazioni utili a tracciare le coordinate della vita di alcuni ebrei nel mondo carolingio. Se il primo capitolo riguarda beni ecclesiastici e, quindi, potrebbe essere accostato a questioni di sensibilità religiosa, non viene escluso lo scambio di beni; il capitolo secondo e terzo ci permettono di conoscere alcune delle dinamiche economiche che vedono la partecipazione da parte di alcuni ebrei. Il capitolo secondo, che riguarda il possesso di cristiani da parte di ebrei, si lega al secolare dibattito su quanto questo sia lecito o meno, oggetto di discussione legale almeno a partire dal IV secolo, come discusso nelle pagine precedenti. Tra i *romani* di religione ebraica, alcuni sono coinvolti in attività commerciali, anche di beni fondamentali quali il pane e il vino e praticano l'attività di cambio monete.

Un'opinione interessante e provocatoria, circa l'attendibilità del capitolare per gli ebrei e le informazioni che è possibile ricavarne è espressa da Michael Toch, che ritiene "The

¹¹⁶ Bachrach, 1977, pp. 76-77

¹¹⁷ Ivi, pp. 87-88 e p. 110

economic information contained in “Charlemagne’s Capitularies on the Jews” is thus, sadly, of no use except as yet more water to the polemical mill¹¹⁸”.

La datazione all’anno 814 del capitolare, anno della morte di Carlo Magno, non aiuta a stabilire con maggiore precisione la veridicità dell’attribuzione, infatti Linder non sostiene questo approccio. Al contempo non è da escludersi la possibilità che parte del contenuto di questo capitolare sia stata effettivamente frutto dell’opera legislativa di Carlo, mantenuta viva e, quindi, in cambiamento dai suoi eredi e che la datazione all’814 veda un rinnovato supporto alla policy nei confronti dei cittadini ebrei del regno da parte di Ludovico ed altri eredi, plausibili autori di ampliamenti e modifiche.

Conclusioni del secondo capitolo

La scarsità del materiale legale riguardante gli ebrei a noi pervenuto può essere interpretata come dettata da contingenze ed economicità: la percentuale di popolazione ebraica, nell’Europa altomedievale, è esigua ed è difficile contestualizzarne a pieno la presenza anche dove è riscontrabile. La critica non è affatto unanime nel descrivere i numeri della collocazione degli ebrei in Europa e nemmeno la loro posizione nella società. La maggior parte del materiale legale riguardante gli ebrei è di eredità romana e non originale, probabilmente anche a causa del fatto che questi non fossero poi così numerosi e che i religiosi fossero i più attenti alla questione, non politici e amministratori.

La presenza di cittadini di fede ebraica all’interno dei regni altomedievali è una delle eredità del mondo romano più durature e identificabili, sia dal punto di vista normativo che dalla prospettiva delle creazioni di comunità ricche di sincretismi romano-germanici, dato che, a causa dell’adempimento a differenti religioni che reciprocamente impedivano il matrimonio tra i membri delle due, restava di difficile attuazione una completa omogenizzazione.

I romani di fede ebraica nell’alto medioevo vivevano in un mondo composito, mosaicale: la cristianità non era ancora totalmente unificata, lungi dall’essere un monolite compatto, era anzi interessata dalla divisione in scismi e confessioni, i quali a loro volta dovevano interfacciarsi con le molteplici soluzioni politiche che costellavano l’Europa. L’unico elemento unificante per gli ebrei dell’epoca, oltre alla fede, era come la legge romana si poneva nei loro confronti: non vi è una significativa originalità nelle leggi dei popoli

¹¹⁸ Toch, 2013, pp. 87-88

germanici rivolte alla popolazione ebraica ma vi è anzi una moltitudine di approcci a loro volta legati alle contingenze e agli equilibri dei vari regni. La legge diventava uno strumento per premiare degli alleati o per punire degli avversari nelle numerose contese politiche.

La storiografia si è dibattuta circa la legittimità del ritenere l'alto medioevo, e l'età carolingia più nello specifico, una sorta di *golden age* per gli ebrei europei, un periodo di prosperità e libertà mai più ripetutosi. Purtroppo, ciò di cui si può essere certi, è che molte altre *ages* non furono affatto *golden*. Nonostante sia possibile vedere il progressivo instaurarsi di un clima connotato da elementi di tolleranza, come il capitolare per l'Aquitania del 768, o addirittura di tutela, si pensi ai diplomi di Ludovico il Pio per alcuni mercanti, è necessario soffermarsi sulla natura individuale che la critica accademica tende ad attribuire agli ultimi documenti e al fatto che persistono limitazioni basate sull'appartenenza religiosa. La buona disposizione di Ludovico nei confronti dei mercanti a cui indirizza i diplomi appare come riservata a questi ed è legittimo concludere che costoro debbano l'atteggiamento del sovrano nei propri confronti alla loro occupazione professionale e non alla loro fede: si tutelano i mercanti e gli interessi del commercio, non gli ebrei in quanto tali.

Capitolo III, Ipotesi di connessione: La linea davidica, i Radaniti e il ruolo del commercio nelle connessioni internazionali

3.1 La linea davidica

Intorno alla figura di Isacco, *Isaac Iudeum*, ambasciatore di Carlo alla corte del Califfo di Baghdad, nominato negli Annali del Regno dei Franchi¹¹⁹, oggetto di analisi in un capitolo di questo elaborato, e la sua probabile stirpe di appartenenza, Arthur J. Zuckerman ha sviluppato una serie di teorie che sono state accolte con pareri contrastanti dal mondo accademico. Pubblicato nel 1972, *A Jewish Princedom in Feudal France 768-900* contiene un'interpretazione delle fonti indubbiamente originale e suggestiva, specialmente in considerazione del fatto che il testo non si basa esclusivamente su fonti di origine europea ma anche, se non soprattutto, su fonti che provengono dal mondo ebraico, che pur essendo partecipe dall'antichità degli avvenimenti accaduti sul continente europeo, in epoca medievale vede un importante punto di riferimento politico, culturale e demografico nell'odierno Iraq e nel Medioriente in generale. Non vi è una sola causa dietro alla scelta di dedicare molto spazio a tale titolo, d'ora in poi abbreviato in JPFF. La decisione di Zuckerman di attingere tanto a fonti tipiche per lo studio dell'alto medioevo quanto a fonti in ebraico è una di queste, dato che arricchisce di sfumature l'immagine, di per sé già composita, che si è creata dell'Europa carolingia che in JPFF viene inserita all'interno di dinamiche che si diramano da Baghdad alla penisola iberica. I pareri fortemente contrastanti della critica, che vede nette distanze tra quanto espresso da Patrick Wormald, come ci sarà modo di leggere, oppure da Allen Harris Cutler, sono un ulteriore motivo di interesse per l'opera di Zuckerman, dato che posizioni così antitetiche non possono non ricevere attenzione. Lo studio del mondo ebraico nelle sue articolazioni nell'Europa medievale, più nello specifico, nell'Europa Carolingia, non può prescindere dal testo di Arthur J. Zuckerman "A Jewish Princedom in Feudal France", testo che, pur non riscontrando unanimità di giudizio da parte della critica, fornisce indubbiamente un quantitativo di informazioni notevoli, attingendo tanto dalle fonti "tradizionali" per la storia medievale, quanto da fonti spesso di accesso non immediato per gli studiosi che non possono vantare confidenza con il mondo culturale ebraico e la

¹¹⁹ Annales Regni Francorum, anno 801 da <http://www.thelatinlibrary.com/annalesregni francorum.html> il 16/02/2021 confrontandola con Bernhard Walter Scholz, *Carolingian Chronicles*, USA, University of Michigan Press, 2000 p. 81 e MGH SS 1 S. 190

storia della Diaspora più in generale. L'opera propone un'interpretazione originale e quantomeno problematica delle fonti con cui gli studiosi del medioevo hanno imparato ad avere confidenza, implementandole con elementi tratti dal panorama delle fonti della storica ebraica. Queste tesi risultano ancor più degne di considerazione nell'ambito dell'indagine sul rapporto tra mondo carolingio e mondo ebraico dal momento che coinvolgono entrambi i poli e che sembrano dimostrare e presupporre una certa vivacità delle connessioni internazionali in epoca altomedievale interessando così un'area geografica e culturale decisamente ampia.

Patrick Wormald nella sua review di JPPF utilizza toni decisamente taglienti, definendo l'opera di Zuckerman non tanto originale quanto sensazionale, termine che nell'originale inglese può essere tradotto anche con "sensazionalistico"; quindi, sceglie un termine che in entrambe le accezioni non risulta affatto scevro di connotazioni negative. Al "padre" del principato ebraico viene riconosciuto un "intelligent use of his varied evidence, some of which will be unfamiliar to most Carolingian scholars". Wormald sceglie di non celare ma anzi di esternarne il suo apprezzamento per il sensibile quantitativo di fonti a cui l'autore si è rivolto per edificare le teorie proposte. Wormald condivide l'invito alla prudenza posto da Zuckerman nell'approcciarsi alla propria opera. L'autore della review invita il lettore ad aver coscienza di come accettare le tesi proposte e dimostrate nel corso di JPPF implica l'accettare che una quantità significativa delle fonti per il periodo preso in analisi, l'età carolingia, siano state drasticamente distorte¹²⁰. Ritengo ineccepibile questo commento, dal momento che, uno dei presupposti di JPPF è che le fonti a cui da secoli ci si affida per lo studio di una delle istituzioni cardine del medioevo siano in realtà state interpretate male e siano, dal principio, dei resoconti distorti.

Arthur Zuckerman ricorre ad una fonte prodotta nell'ambito culturale ebraico, l'opera nota col nome di *Sefer ha-Kabbalah*, per costruire le ipotesi e le congetture su cui si basano le tesi sostenute nel corso della sua opera. L'*Addendum* parte di questo documento riporta che un abile poeta (in ebraico, *paytan*) della dinastia dei Makhiri era attivo prima della metà del XII secolo a Narbonne, tale Teodorico (ebraico, Todros) figlio del *nasi* Kalonymos il Grande, noto per aver composto una stimata serie di poesie liturgiche. Nella voce della Jewish Virtual Library dedicata all'autore dell'opera, Abraham ben David Halevi Ibn Daud, vissuto nel XII secolo, *Sefer ha-Kabbalah* è solo la prima parte di

¹²⁰ Patrick Wormald, *The English Historical Review*, Apr., 1974, Vol. 89, No. 351 (Apr., 1974), pp. 415- 416

un'opera in tre sezioni, nonostante l'eco significativa e diffusa che questa ebbe a differenza delle altre. È un'opera storica finalizzata però a sostenere una delle due parti coinvolte in una diatriba di matrice teologica tra la tradizione rabbinica e la contrapposta tradizione karaita, corrente dell'ebraismo che rifiuta la validità dei testi esterni alla Torah, quali il Talmud. Il testo, principalmente rivolto a chi possedesse una formazione con solidi elementi di cultura araba, fungeva da argomentazione per sostenere una delle due fazioni coinvolte nella disputa teologica e, di conseguenza, l'opera non è definibile un'opera storica ma un'opera che utilizza la storia, come spesso accade anche nelle sponde settentrionali del Mediterraneo. R. Brody ritiene che l'opera di Ibn Daud non sia affatto priva di errori e, inoltre, l'autore ha attuato una manipolazione partigiana dei dati e il confronto con altre fonti dedicate al medesimo periodo, la seconda metà del primo millennio in ambito "geonico", da *geon*, il maestro delle accademie talmudiche sorte in età abbaside, sono di difficile reperimento quando presenti, minando ulteriormente l'affidabilità del testo di Ibn Daud come fonte¹²¹. In questo modo, confrontare quanto sostenuto *Sefer-ha-Kabbalah*, da ora abbreviato in ShK, risulta difficoltoso se non impossibile e ciò certamente non aiuta Zuckerman che attinge a quest'opera per molte delle informazioni tramite cui articola e argomenta le proprie ipotesi. Ibn Daud si avvale della ricostruzione del passato con delle finalità ben precise. In passato la veridicità storica della ShK fu oggetto di divisioni, gli studiosi contemporanei però sostengono con una certa unanimità che la storia presentata nel testo sia fittizia e che serva come sostegno argomentativo per le parti interessate dalla disputa teologica. ShK viene ad ogni modo descritto come un testo con un'influenza significativa e duratura, giungendo questa fino ai nostri giorni e sebbene la comunità storica moderna non le attribuisca più credito come storia oggettiva, rimane una fonte significativa per la vita e il pensiero della Spagna del XII secolo¹²². L'opera di Ibn Daud risulta di conseguenza una fonte, ma non per il periodo che interessa l'opera JPF.

Nella *foreword* al testo di Zuckerman scritto Salo Baron, eminente studioso del mondo ebraico¹²³, elemento assolutamente non consueto secondo quando riportato nella review di Allan Harris Cutler, viene riconosciuto da subito come "il libro del dottor Zuckerman

¹²¹ Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture*, USA, Yale University 1998 p. 31

¹²² <https://www.jewishvirtuallibrary.org/ibn-daud-abraham-ben-david-halevi>

¹²³ Robert Chazan Source: *AJS Review*, 1993, Vol. 18, No. 1 (1993), pp. 29-37

è un atto di audacia [...] che causerà molto dissenso”¹²⁴. Harris Cutler ritiene le tesi avanzate da Zuckerman circa l’esistenza di un principato semiautonomo fortemente plausibili e solide, dato il contesto geopolitico dell’area di frontiera costituita dal sud della Francia nell’ottavo secolo, attanagliata fra il mondo franco da un lato e da quello arabo dall’altro, entrambi imputabili di tendenze espansionistiche, rendendo questa *no man’s land* adatta ad un controllo ebraico, rientrando nei paradigmi della storia del mondo ebraico in Diaspora secondo quanto sostenuto da Harris Cutler. La review si conclude con un tono decisamente di encomio, dal momento che viene paragonata l’importanza dell’opera di Zuckerman a quella di Braudel, data la sua importanza per la comprensione delle dinamiche interculturali nel mondo mediterraneo tra l’VIII e il IX secolo ¹²⁵.

Allen Cabaniss offre una review di *A Jewish Princedom in Feudal France* che pur mantenendo toni di apprezzamento, presenta dei punti di dissenso rispetto all’interpretazione offerta da Zuckerman e ne evidenzia il limite di dover accettare dei *leap of faith*, dai quali prescinde del tutto la credibilità delle tesi sostenute. Lo stesso autore, come riporta Cabaniss, ammette con modestia che seppur alcune asserzioni possano essere sostenute con decisione altre debbano essere proposte come meramente probabili. Una volta messi in luce i punti critici dell’opera questa viene infine definita da Cabaniss come un inevitabile punto di partenza per i futuri studi riguardanti gli elementi ebraici nel mondo carolingio¹²⁶.

Robert Chazan, nella sua review di JPPF, descrive la reinterpretazione della storia degli ebrei nella Francia medievale proposta da Zuckerman come radicale. Chazan si sofferma sulla scarsità di riferimenti agli ebrei nelle fonti per l’epoca carolingia, a cui Zuckerman sopperisce attingendo a materiale di origine ebraica a cui viene attribuito il limite di essere stato redatto a distanza di alcuni secoli dagli avvenimenti presentati e analizzati nell’opera, limite condiviso da altre fonti di matrice più tradizionale, come la *Chanson de Guillaume*. La scarsità di fonti e l’abbondanza di interpretazione, ancora una volta, sono i difetti di JPPF opera a cui viene comunque riconosciuto il pregio di essere in grado di

¹²⁴ Arthur J. Zuckerman, *A Jewish Princedom in Feudal France, 768–900*, New York City, New York, USA, Columbia University Press, 1972, p. VII, traduzione mia

¹²⁵ Allan Harris Cutler, Review: *A Jewish Princedom in Feudal France, 768–900*, 1972, in *Journal of the American Oriental Society*, Apr. - Jun., 1977, Vol. 97, No. 2 (Apr. - Jun., 1977), pp. 207-210

¹²⁶ Allen Cabaniss, Review: *A Jewish Princedom in Feudal France, 768–900*; in *Catholic Historical Review*, Jul., 1973, Vol. 59, No. 2 (Jul., 1973), pp. 317- 319

fornire molti dati significativi, costituendo una sfida intellettuale che Chazan definisce “vigorosa e stimolante”¹²⁷.

Rebecca Wells esordisce la propria recensione dell’opera di Zuckerman asserendo che “l’audace tesi di questo libro lo rende inevitabilmente controverso”. La review infine sostiene l’ineluttabilità dello studio di quest’opera per approcciarsi al mondo ebraico nell’età carolingia. Secondo Wells le fonti sono state presentate con esaustività al fine di proporre interpretazioni straordinarie ma presentate con moderazione¹²⁸.

È possibile evincere da un’analisi di queste review come sia necessaria cautela nell’approcciarsi a quest’opera piena di informazioni. Come sostenuto da Cabaniss il principale limite del lavoro di Zuckerman è quello di richiedere un atto di fede nei confronti dell’autore per poter così ritenere veritiero l’edificio di congetture identificato da Wallace-Hadrill nel testo. Wormald pone l’attenzione su un ulteriore elemento cruciale dell’opera di Zuckerman, il ritenere una parte significativa delle fonti sull’età Carolingia “drasticamente distorte”. Wells e Chazan evidenziano di JPFF il carattere stimolante e controverso, elemento quest’ultimo condiviso da Harris Cutler, interprete decisamente più entusiasta e convinto delle tesi proposte da Zuckerman.

L’autore che però studia in maniera più approfondita l’opera di Arthur Zuckerman è Jeremy Cohen che vi dedica un articolo intitolato “*The Nasi of Narbonne: A problem in medieval historiography*” in cui analizza quanto sostenuto in JPFF e le fonti alla base dell’opera.

Zuckerman ricostruisce l’istituzione di un principato degli ebrei di Franchia nel 768 con a capo una figura divinamente ordinata, a causa della discendenza dalla casa reale di re Davide, il re veterotestamentario, legittimandone così la loro autonomia. La preoccupazione dei Carolingi, nella metà dell’ottavo secolo, era quella di controllare i conti ribelli nelle terre tra la Gallia e la penisola iberica e di tenere a bada i Saraceni omayyadi. Secondo Zuckerman, l’ambizione alla carica imperiale spinse Pipino e Carlo Magno ad allearsi con il califfo abbaside e i suoi fedeli tra gli ebrei nel Regno dei Franchi e, in cambio della promessa di Pipino di concedere loro di vivere secondo le proprie leggi, gli ebrei si arresero ai Franchi assediati Narbona nel 759. In JPFF Pipino riscattò la sua

¹²⁷ Review by: Robert Chazan Source: *Jewish Social Studies* , Apr., 1973, Vol. 35, No. 2 (Apr., 1973), pp. 163-165

¹²⁸ Review by: Rebecca Wells Source: *The Historian* , AUGUST, 1973, Vol. 35, No. 4 (AUGUST, 1973), p. 641

promessa accogliendo Natronai-Makhir, un esilarca davidico, costretto all'esilio "in Occidente" a seguito di uno sconvolgimento politico a Baghdad. Divenne il primo *nasi* (patriarca) sotto i Carolingi, su loro invito, secondo quanto ricostruito da Zuckerman a partire dalla ShK. Pipino accolse Makhir nella nobiltà franca e lo soprannominò con il nome distinto Teodorico. I sovrani carolingi allora concessero a Makhir-Teodorico terreni comprendenti anche quelle che furono proprietà ecclesiastiche, situate in Settimania e Tolosa, e che si estendevano in Spagna. Questo atto di Pipino e dei suoi figli suscitò vigorose rimostranze da parte di papa Stefano III, ma senza successo¹²⁹. Makhir ricevette in moglie una principessa carolingia, apparentemente Alda la sorella di Pipino. Il loro figlio fu Guglielmo Conte di Tolosa, nel quale confluirono i due flussi dinastici di David e Arnolfo, uno dei due da relegarsi all'ambito del mito. Un *privilegium* di Carlo Magno nel 791 confermò lo status, la dignità e il potere del principato ebraico nel sud della Francia su entrambe le sponde dei Pirenei. Il documento però, come si leggerà nel corso dell'elaborato, non ci è pervenuto. Privata delle forze militari ai fini di fornire truppe per le guerre sul confine orientale del regno dei Franchi, e indebolita dalla morte di Makhir nel 793, la Settimania rimase esposta agli attacchi e l'occasione fu colta dagli Omayyadi che, invasero la Francia, bruciarono i sobborghi di Narbona e portarono in Spagna un vasto bottino, nonostante il valoroso sforzo di Guglielmo-Isaac, la medesima persona secondo Zuckerman, il figlio di Makhir-Teodorico che fu richiamato a casa dal fronte orientale ma arrivò troppo tardi. Col tempo Makhir, divenne noto come Aymeri, diventando un famoso guerriero e capostipite di una stirpe di eroi celebrata in alcune *chansons de geste*. Suo figlio, il conte Guglielmo di Tolosa, servì Carlo Magno in molti modi e come Isacco fu probabilmente tra le figure più eminenti della missione a Baghdad e Gerusalemme che ottenne l'appoggio del califfo di Baghdad per l'incoronazione di Carlo come imperatore¹³⁰.

Questo è quanto sostenuto da Zuckerman circa la figura di Isaac e la presenza di legami tra l'Europa carolingia e il califfato abbaside, teoria che vede nelle comunità ebraiche dei due imperi il punto di nevralgica unione tra i due. Quali sono le fonti alla base di tutto ciò?

¹²⁹ Per la lettera di Stefano III, "AD ARIBERTUM NARBONENSEM ARCHIEPISCOPUM.

Queritur factam esse Judoeis potestatem allodia possidendi" si veda la nota 13

¹³⁰ Zuckerman, 1972, pp. 372-374

Uno dei documenti utilizzati in JPPF per sostenere la presenza di un principato ebraico in Franchia è la lettera di Stefano III, datata al 768, in cui il pontefice esprime ad Ariberto, vescovo di Narbona, il proprio rammarico per il possesso di terre da parte di ebrei, in cui, inoltre lavorano schiavi cristiani¹³¹. Secondo Cohen la lettera non riguarda esclusivamente l'area sottoposta ad Ariberto e, ancor più importante, invita a prendere in considerazione le riserve avanzate nei confronti dell'autenticità della lettera¹³².

Per confermare la concessione di terreni da parte dei Carolingi a degli ebrei Zuckerman fa ricorso a due fonti originarie del monastero di Lagrasse, un'epica del tredicesimo secolo intitolata *Gesta Karolini Magni ad Carassonam et Narbonam* e un documento non più esistente ma che l'autore di JPPF conosce poiché citato nel 1829 da Alexandre Dumégé ed entrambe le fonti, le *Gesta Karolini Magni* e il frammento di Dumégé, narrano della cessione della città di Narbona da parte degli ebrei a Carlomagno i quali richiedono, in cambio di denaro, la possibilità di governarsi da sé e di sottrarsi così al dominio degli arabi di Spagna, gli omayyadi. Scrive Cohen: "Acknowledging the common medieval motif of Jews betraying cities, scholarly skepticism as to the historical credibility of the *Gesta* and all *chansons de geste* in general," and the view of many authorities that the Jews had nothing to gain by giving up Moslem for Frankish dominion, Zuckerman himself admits, "the testimony of the *Gesta* may, of course, be relegated to the realm of fantasy"¹³³

In questo passaggio Cohen sostiene quindi che le fonti utilizzate, opere letterarie, siano connotate da elementi che traggono ispirazione non necessariamente dalla realtà che si vuole descrivere ma anche dalle consuetudini del genere letterario di cui fanno parte. Viene poi attaccata un'altra delle congetture prodotte da Zuckerman, l'identificazione di Makhir-Teodorico in Aymeri: la presenza nella sopracitata *Gesta* dell'eroe Aymeri in avvenimenti datati al 759 risulta incongruente con l'arrivo da Baghdad di Makhir avvenuto, secondo la ricostruzione descritta in JPPF, nel 768¹³⁴. Cohen prende al vaglio anche ShK ed è concorde con quanto espresso tendenzialmente dalla critica, vale a dire, nel ritenere l'opera inaffidabile come fonte storica¹³⁵.

¹³¹ Zuckerman, 1972, pp. 382-3833 riporta la lettera intera in appendice; *PL*, CXXIX, col. 857

¹³² Jeremey Cohen, *The Nasi of Narbonne*, 1977, pp. 47-48

¹³³ Ivi, p. 49

¹³⁴ Ivi, p. 50

¹³⁵ Ivi, p. 57

The Nasi of Narbonne: A Problem in Medieval Historiography dimostra la labilità delle interpretazioni delle fonti di cui è tacciabile l'opera di Zuckerman che, pur attingendo a molte altre fonti, una sensibile e significativa parte di queste in ebraico, basa troppo del suo lavoro sulla congettura e sul leggendario.

“While the Jews may have held land in and around Narbonne even from before Carolingian times, nothing yet warrants the conclusion that Pepin and Charlemagne did indeed institute a Jewish principedom there, granting the Jews extensive legal privileges. [...] Who was this Makhir, who the ShK gloss states came to Narbonne, answering a Frankish request to the caliph for a descendant of the Jewish royal House of David? Can this incident be confirmed by any other piece of evidence, or must we relegate it too to the realm of the legendary?¹³⁶”

Quest'ultimo passaggio descrive con efficacia i problemi diagnosticabili in JPFF. Isaac, l'emissario di Carlo alla corte di Harun al-Rashid, per ora, pare destinato a dover restare conosciuto solo grazie ai passaggi che lo riguardano esplicitamente nell'ARF. Se l'appartenenza al lignaggio di re Davide non convince come motivazione dietro la sua presenza nell'ambasceria presso il Califfo a Baghdad è possibile cercarla altrove.

3.2 Le rotte commerciali intercontinentali dei Radaniti

Ricostruire la storia degli ebrei è ricostruire la storia di una diaspora. Di conseguenza, è possibile trovare testimonianze e riferimenti disseminate in più punti della carta geografica, ma è possibile unire i punti in maniera salda, senza ricorrere eccessivamente a labili congetture? Uno dei fili che è possibile dall'intricata e composita matassa di fonti che ritraggono la vita ebraica tra l'Europa carolingia e il califfato di Baghdad è quello dei Radaniti, una popolazione misteriosa la cui memoria è dovuta ad un'unica fonte, di origine araba.

Un ufficiale responsabile col controllo delle attività legate al commercio e alle poste del califfo di Baghdad nel IX secolo, Aboul Ibn Khordadbeh, scrittore di un resoconto “Sulle strade e sui reami”, è l'autore della testimonianza relativa a quei mercanti che caratterizza per la loro fede ebraica e a cui dà il nome di Radaniti.

“Questi mercanti parlano arabo, persiano, romano (probabilmente il greco), la lingua dei Franchi, degli Andalusi e degli Slavi. Viaggiano da ovest a est, da est a ovest, in parte per terra, in parte

¹³⁶ Ivi, p. 61

per mare. Dall'occidente portano eunuchi, schiavi, sia uomini che donne, seta, ricino, martora, altre pellicce e armi. Si imbarcano nella terra dei Franchi, sul mare occidentale, e fanno rotta per Farama (Sinai). [...] poi vanno nel Sind (nell'odierno Pakistan), in India e in Cina. Al loro ritorno riportano a Kolzum (sul Mar Rosso) muschio, aloe, canfora, cannella e altri prodotti dei paesi orientali, e li portano a Farama, dove si imbarcano nuovamente nel mare occidentale. Alcuni salpano poi per Costantinopoli, per vendere i loro beni ai romani, o per il palazzo del Re dei Franchi [...]”¹³⁷”

Già ad una prima lettura il testo risulta decisamente interessante e suggestivo. Il riferimento alle abilità linguistiche di questo gruppo di mercanti può “indurre in conclusione”, può affrettare la costruzione di congetture, dato che descrive un gruppo umano, fosse questo un clan, una famiglia o una sorta di associazione, che utilizza le lingue dei principali protagonisti dei testi relativi al commercio nell'alto medioevo è pericolosamente accattivante. I Radaniti, dei mercanti che praticano l'ebraismo, appaiono come gli anelli di una rete commerciale che dall'estremo oriente, dalla Cina e l'India, giungono fino ai luoghi cardine della storia altomedievale, quali Costantinopoli e “il palazzo del Re dei Franchi”.

Joseph Jacobs vede i Radaniti, come mercanti di beni preziosi e i protagonisti della compravendita di schiavi che dall'Europa altomedievale giungevano in tutti i territori affacciati sul Mediterraneo e sostiene che dovevano il proprio nome alla lingua persiana “*rah dan, knowing the way.*”¹³⁸. Successivamente a dedicare la propria attenzione alla tematica dei Radaniti vi fu L. Rabinowitz che ne scrisse in un articolo nel lontano 1945, intitolato “*The Routes of the Radanites*”, in cui giunge a identificare nei Radaniti i mercanti destinatari dei carteggi di Ludovico il Pio in cui il sovrano carolingio permette a dei mercanti ebrei la compravendita di schiavi¹³⁹. Walter J. Fischel, già nel 1952 accusa l'opera di Rabinowitz di essere caratterizzata da “distorsione dei fatti storici relativi alla storia islamica e orientale” che invalidano l'intero suo libro, “inaffidabile e che abbonda

¹³⁷ Traduzione mia dalla versione riportata in lingua inglese da Joseph Jacobs in *Jewish Contributions to Civilization*, Philadelphia, Pennsylvania, USA: Jewish Publication Society of America, 1919, pp. 194-1964

¹³⁸ Ivi, pp. 196-201

¹³⁹ Author(s): L. Rabinowitz Source: *The Jewish Quarterly Review*, Jan., 1945, New Series, Vol. 35, No. 3 (Jan., 1945), pp. 251-280 Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1452187>

di citazioni e mezze verità non correlate” e giunge a definirlo, al meglio “una narrativa ben scritta”¹⁴⁰.

3.3 Il commercio internazionale e la dimensione ebraica del mondo carolingio

Uno dei testi che è bene non eludere volendo studiare la storia degli ebrei nell’alto medioevo è “*The Economic History of European Jews- Late Antiquity and Early Middle Ages*” di Michael Toch, pubblicato nel 2013.

La review di Francesca Trivellato per *The Journal of Economic History* esordisce nel seguente modo: “Nothing comparable to Michael Toch's first volume of a planned trilogy devoted to the economic history of medieval European Jews exists to date” e conclude esponendo una delle svariate conclusioni certamente innovative e originali che Toch espone nel volume, vale a dire “Toch argues that Jews should be regarded as a subset of the non-Jewish urban society and that they did not differ much from it.”. Quest’ultimo elemento è decisamente innovativo dato che sposta il focus dell’indagine dall’appartenenza religiosa al contesto sociale ed economico di una parte della popolazione dei regni altomedievali¹⁴¹.

Sebbene sia difficile indagare l’impatto degli ebrei nella storia altomedievale, è più facile intraprendere il percorso inverso e cercare di capire come questo periodo storico abbia influito sulla popolazione e Toch scrive “The history of the fateful association of Jews, Commerce and Money begins in the Early Middle Ages¹⁴²” età in cui si ritiene gli ebrei si occupassero del commercio intercontinentale degli schiavi,

“Established across the commercial centres of the Euro-Asian continent, privileged and protected by rulers, uniquely equipped by inbred inclination or by their Diaspora experience, community organization, family ties, common language and law, they are held to have been the only ones capable of breaching the borders between Christianity and Islam¹⁴³”

¹⁴⁰ The Jewish Merchants, Called Radanites Author(s): Walter J. Fischel Source: *The Jewish Quarterly Review*, Jan., 1952, Vol. 42, No. 3 (Jan., 1952), pp. 321-325 Published by: University of Pennsylvania Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1452842>

¹⁴¹ Reviewed Work: *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages* by Michael Toch Review by: Francesca Trivellato In *The Journal of Economic History* Vol. 74, No. 3 (SEPTEMBER 2014), pp. 921-922

¹⁴² Michael Toch, “*The Economic History of European Jews- Late Antiquity and Early Middle Ages*” di Michael Toch, 2013, p. 177

¹⁴³ Idem

In questo passaggio Toch riassume la concezione che genericamente è possibile riscontrare nella letteratura che riguarda la storia dell'economia e, più nello specifico, degli ebrei nel medioevo¹⁴⁴. Questa concezione deve molto alla presenza degli ebrei in molti documenti riguardanti l'ambito economico e l'attenzione dedicata al commercio di alcuni beni da parte degli ebrei, quali beni preziosi appartenuti ad istituzioni ecclesiastiche e schiavi, dedicata dal panorama legale e religioso, oggetto di discussione di un capitolo in questo elaborato. Uno dei passaggi più influenti per la storiografia riguardante gli ebrei nel medioevo probabilmente è il seguente, tratto dal regolamento per le dogane di Raffelstetten, una località sul Danubio nei pressi di Linz:

“Mercatores, id est Iudei et ceteri mercatores Mercatores, id est Iudei et ceteri mercatores, undecunque venerint de ista patria vel de aliis patriis, iustum theloneum solvant tam de mancipiis, quam de aliis rebus, sicut semper in prioribus temporibus regum fuit.”¹⁴⁵

Il riferimento al commercio itinerante, tanto di beni quanto di schiavi, e l'incipit “I mercanti, cioè gli ebrei e gli altri mercanti” contribuiscono a rendere più chiaro il tutto.

Toch identifica nell'opera di Charles Verlinden, prodotta nel corso del XX secolo, il ruolo più significativo per la concezione di schiavitù nel medioevo come monopolio dei mercanti ebrei, tesi che hanno ottenuto un vasto appoggio ma che l'autore di *The Economic History of European Jews* ritiene in realtà ingigantito

“Our thesis is that European Jews had no significant part in the early medieval slave trade, even though some might have been involved to some extent in some places. The only noteworthy historical fact to be arrived at is the obvious one that for a time, Jews indeed kept slaves in their households. Nothing that can be construed as Jewish slave trade is reported in late antique times.”¹⁴⁶.

La vastamente diffusa concezione degli ebrei come mercanti, di schiavi soprattutto, scaturisce dall'utilizzo di materiale agiografico come fonte che secondo Toch ha il problema di essere particolarmente prevenuto. L'autore dedica anche la propria attenzione ai Radaniti, impegnati secondo il resoconto di Ibn Khordadbeh nel commercio di schiavi: i mercanti in questione appartengono però al mondo ebraico orientale, secondo

¹⁴⁴ Cfr. Verhulst, Barbero, McCormick

¹⁴⁵ https://www.dmg.de/mgh_capit_2/index.htm#page/251/mode/1up p. 252, traduzione in inglese disponibile presso Linder, 1997, p. 349; “I mercanti, cioè gli ebrei e gli altri mercanti, che vengano da questa terra o da un'altra, paghino un giusto theloneum sui loro schiavi, così come sugli altri beni, come sempre si faceva sotto gli antichi re.” Traduzione mia

¹⁴⁶ Toch, 2013, pp. 179-180

Toch, distaccato da quello europeo ed è importante non vedere le due parti come componenti di un intero¹⁴⁷.

Nel complesso, sono scarsi i testi che dal V al XI secolo ritraggono la compravendita di schiavi ad opera di ebrei. La maggior parte delle fonti citate sono pienamente irrilevanti secondo Toch perché devono essere lette nel loro contesto, cioè la produzione epistolare di Gregorio Magno che tratta dell'acquisto, dell'impiego e della vendita di schiavi per le proprie case e proprietà, fenomeno non paragonabile al traffico a livello internazionale. "We must thus come to the conclusion that there is no textual basis for the slave-trade thesis." Quando il commercio di schiavi era a quello che si suppone essere il suo apice, la presenza e la distribuzione ebraica in Europa erano ferme ad un "*all-time low*". La mera manciata di commercianti itineranti, come li descrive l'autore, che conosciamo non avrebbe potuto muovere le migliaia di schiavi che la storiografia ha individuato. Toch inoltre sottolinea l'assenza totale di supporto archeologico per la teoria che vede transitare gli schiavi dalla frontiera del Reno alla Spagna Islamica, identificando tramite il ricorso all'archeologia l'epicentro del commercio di schiavi nell'Europa orientale tra VIII e XI secolo¹⁴⁸, è importante però ricordare come non vi sia né abbondanza di fonti archeologiche né unanimità di giudizio sulla questione.

"Lastly, the absence from the slave trade is borne out in full by the legal sources extant in Hebrew since the 10th century. The only slaves mentioned in this huge corpus of writings are household servants, male and female [...] For Middle Eastern Jewry too the huge corpus of documentation fails to provide evidence for any slave trade, except for the Radhanites and maybe a few more instances. In conclusion, the slave-trade thesis has only a tenuous basis in historical reality. Even though Jews might perhaps have participated to some degree in the trade, they never constituted a significant element in it. They surely did not dominate it."¹⁴⁹

Per tracciare le coordinate della partecipazione alla compravendita di schiavi da parte degli ebrei, Toch attinge non esclusivamente alle fonti in latino ma fa anche ricorso a quelle in ebraico. La situazione che si delinea vede quindi sì la partecipazione al mercato degli ebrei ma in una percentuale decisamente esigua e soprattutto come acquirenti più che come venditori. Il monopolio ebraico del commercio di schiavi nell'alto medioevo è in Toch oggetto di smentita.

¹⁴⁷ Ivi, 180-182

¹⁴⁸ Ivi, 189

¹⁴⁹ Ivi, 190

Michael McCormick è autore di un volume di più di mille pagine che è stato definito da Richard Hodges, nella sua review scritta per *The Journal of Economic History* “a new benchmark for any understanding of the Mediterranean in late antiquity and the early Middle Ages” in grado di delinare con nuove caratteristiche il mondo economico e commerciale del Mediterraneo altomedievale, il suo lavoro riesce nel descrivere mondo “cosmopolita” “in striking contrast to the postwar emphasis upon a Europe composed of regions”¹⁵⁰.

Julia M.H. Smith riconosce ad *Origins of the European Economy* il merito di scagionare la figura del mondo islamico dalle accuse che lo vedono all’origine dello stallo economico dell’Europa altomedievale e anzi lo vede fautore di un sistema economico di cui è protagonista ma in cui vi è spazio d’azione anche per il mondo carolingio:

“Rather than tolling the death knell of the late-antique Mediterranean economy, McCormick argues, the establishment of the caliphate provided the opportunity for the emergence of a new European economy, one whose pump was primed by the mass export of European slaves to the cities, markets, palaces, and armies of the Muslim world. Charlemagne's Europe was a "subaltern society [which] exported its human wealth in exchange for southern riches," while "the voracious appetite [of the Muslim world] for northern slaves provided the first great impetus to the development of the European commercial economy”¹⁵¹

McCormick non priva della sua attenzione i Radaniti e anzi commenta così il frammento di Ibn Khordadbeh

“Although it is controverted still by some, the description of a group of Jewish merchants who bear the obscure name of “Radhaniyya” deserves to rank as the single most important piece of evidence on ninth-century commerce to have survived.”¹⁵²

¹⁵⁰ Review Reviewed Work(s): *Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900* by Michael McCormick Review by: Richard Hodges Source: *The Journal of Economic History*, Jun., 2003, Vol. 63, No. 2 (Jun., 2003), pp. 578-579 Published by: Cambridge University Press on behalf of the Economic History Association Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3132458>

¹⁵¹ Review Reviewed Work(s): *Origins of the European Economy: Communications and Commerce A.D. 300-900* by Michael McCormick Review by: Julia M. H. Smith Source: *Speculum*, Jul., 2003, Vol. 78, No. 3 (Jul., 2003), pp. 956-959 Published by: The University of Chicago Press on behalf of the Medieval Academy of America Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/20060853>

¹⁵² Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce AD 300–900*, Cambridge, Regno Unito, Cambridge University Press, 2002, p. 688

L'autore del resoconto sui commercianti ebrei noti come Radaniti, vissuto tra il IX secolo e l'inizio del X, ricoprì il ruolo di maestro delle poste del Califfato, e godeva, sostiene McCormick, di un punto d'osservazione unico, che ha permesso di osservare e descrivere le rotte e le vicende di questi commercianti. Secondo l'autore, il resoconto del maestro delle poste è unico sotto diversi aspetti: anzitutto le informazioni contenute nell'opera sembrano essere senza un parallelo facilmente identificabile nelle fonti arabe, inoltre, giunge a descrivere con chiarezza le articolazioni di un circuito commerciale completo, descrivendone non solo le merci scambiate ma anche le svariate diramazioni. L'unicità di questa fonte, contenente una quantità significativa di informazioni, pone la principale sfida alla sua autorità e affidabilità. McCormick però, sostiene che la controversia scaturita circa l'affidabilità della fonte abbia contribuito a rinsaldarne la validità. L'autore sostiene che Ibn Khordadbeh potrebbe aver semplificato il suo resoconto, radunando in un unico gruppo umano svariati sottogruppi, ciascuno dei quali doveva essere specializzato in un segmento geografico della rotta commerciale, fenomeno che, ritiene McCormick, è osservabile lungo le medesime rotte commerciali a partire dal XI secolo. Inoltre, pone l'attenzione su come solo il viaggio dall'Arabia alla Cina richieda più di sei mesi. Il quadro che Ibn Khordadbeh dipinge appare ragionevole, sostiene McCormick, e il fatto che in nessuna fonte occidentale si faccia utilizzo del termine "Radanita" per poi sottolineare come i mercanti ebrei, commercianti gli stessi beni trovati nella descrizione dei radaniti, siano ben attestati nell'impero dei Franchi, a Costantinopoli e altrove. *Origins of the European Economy* propone un'interpretazione della fonte fornitaci da Ibn Khurradadhbih sui mercanti ebrei che si spostano tra le terre dei Franchi e quelle del Califfato, che non la vede come isolata testimonianza di un fenomeno senza riscontri ma anzi, la vede rinsaldata e sostenuta con vigore dai modelli di movimento umani. Qualunque sia la derivazione della loro nome, questione lungi dall'incontrare l'unanimità di giudizio da parte degli studiosi, i Radaniti, secondo quanto sostenuto da McCormick ricordano, in modo che egli definisce straordinario, i commercianti ebrei che compaiono nelle fonti prodotte in ambito franco, rievocando molto la teoria avanzata da L. Rabinowitz nel suo articolo già nominato in precedenza¹⁵³.

Nonostante all'Europa altomedievale spetti un ruolo che l'autore di *Origins* descrive come subalterno, dato che propone il mondo arabo per il ruolo di protagonista della scena

¹⁵³ McCormick, 2002, pp. 688-693

commerciale¹⁵⁴, McCormick riconosce una crescita del sistema economico nella sponda settentrionale del Mediterraneo e vede un ruolo strategico della politica espansionistica franca per la struttura delle rotte commerciali. La stabilizzazione politica dei territori attorno alle sponde settentrionali dell'Adriatico ha concretizzato la possibilità che i commercianti dal Mediterraneo potessero utilizzare nuove vie per raggiungere i territori franchi più interni. Maggior rilievo è apportato all'importanza della politica espansionistica franca dal fatto che ha favorito la crescita di nuove vie di comunicazione che giungevano all'Adriatico dai nuovi territori di "caccia agli schiavi" dell'Europa centrale. I contatti tra la penisola italiana e l'Europa transalpina, sostiene McCormick si ampliarono così come il rapporto con il mondo musulmano si intensificò, divenendo finanche un'attrazione per alcuni mercanti musulmani, accompagnati da colleghi di fede ebraica.

"If this human group was in some measure a newly arriving one, then such a migration also speaks a powerful language of economic opportunity and attraction. But even if it was not mainly so, the trading diaspora they incarnated was unmistakably and newly vigorous, and it reached far into the House of Islam, indeed, beyond it, in the case of the Radhanites.¹⁵⁵"

Alla luce di quanto sostenuto da McCormick la testimonianza di Ibn Khordadbeh appare valida e, soprattutto, la vede come prova dell'esistenza di un circuito commerciale e umano che dalle terre del califfato abbaside giunge nel cuore dell'Europa altomedievale. Ancora una volta nel corso di questo lavoro è necessario guardarsi dall'essere indotti in conclusione e non interpretare con suggestione la figura di Isacco, il diplomatico che dai territori di Carlo giunse in ambasciata presso Harun al-Rashid.

Isacco però non è l'unico ebreo vicino alla corte carolingia che conosciamo e McCormick dedica la sua attenzione anche a questi:

"David, Joseph, and other Jewish slave traders who were precisely residents of Lyons and who must have found themselves directly in Agobard's crosshairs. Chronologically and geographically, these trading ventures coincide with the second phase of Arab coins that

¹⁵⁴ Ivi, p. 778

¹⁵⁵ Ivi, p. 793

entered the Frankish empire from Spain [...] Their commerce linked al-Andalus with the Rhine-Main corridor¹⁵⁶”

3.4 La schiavitù

Norman Roth è autore di *Medieval Jewish Civilization, An encyclopaedia* e sul legame tra il commercio nell’alto medioevo e il ruolo degli ebrei scrive

“There is little doubt that Jews played an important role in commerce, perhaps particularly in international trade, also in Christian Europe; yet it is an exaggeration to claim that they played a "decisive" role [...] Jews did have certain definite advantages, such as sharing a common language (thus Jewish merchants from France or Germany were able to converse in Hebrew at least with their colleagues in eastern Europe, and in Muslim countries or in Sicily, where Greek and then Arabic were the spoken languages) [...] however, aside from some isolated cases we hear next to nothing about such Jewish traders [...] The major instance of Jewish involvement in trade with Muslim countries was slaves, but even here Jews served as middlemen in the ultimate sale of Scandinavian and other as yet non-Christian slaves to Muslim purchasers.¹⁵⁷”

Un parere moderato quello di Roth che non nega l’importanza dei mercanti di fede ebraica ma al contempo non ne vede una posizione monopolistica, specie nel commercio degli schiavi.

Alice Rio in *Slavery after Rome* esprime un parere che, analogamente a quanto proposto da Toch, vede nell’origine ecclesiastica di molte fonti la prominenza che risulta accostata alle figure ebraiche nel commercio degli schiavi:

“Jewish traders are another example: they were long thought to have been the main slave traders in Western Europe, but this may be simply down to the fact that they presented Christian commentators with a more obvious problem, leading to a particularly high level of visibility in the source material.¹⁵⁸”

¹⁵⁶ Ivi, p. 677

¹⁵⁷ Norman Roth, *Medieval Jewish Civilization, An encyclopaedia*, New York, New York, Taylor & Francis Books, 2003, p. 183

¹⁵⁸ Alice Rio, *Slavery After Rome, 500-1100*, Oxford, Regno Unito, Oxford University Press, 2017, p. 21

Vale la pena ricordare che il possesso di schiavi da parte di ebrei e la possibilità che venissero convertiti da questi terrorizzava Agobardo di Lione, l'arcivescovo autore di moltissimi scritti anti giudaici¹⁵⁹.

Adrian Verhulst in *The Carolingian Economy* pone l'attenzione su come gli ebrei non fossero l'unica popolazione interessata al commercio itinerante e che vi fossero altre componenti della popolazione interessate a questo tipo di attività, quali i mercanti della Frisia¹⁶⁰. Allo stesso tempo però fa riferimento al ruolo dei mercanti ebrei, divisi tra l'Europa carolingia e quella araba, come mercanti su lungo raggio coinvolti nel traffico di schiavi:

“Slaves, captured from central and eastern Europe by Charlemagne's campaigns against the Saxons, Danes, Slavonic tribes and Avars, and brought via Verdun, Lyon and Narbonne, to Arles, were exported, mainly by Jews, some of Spanish origin, to Saragossa and Cordoba, via Ampurias and Gerona and the Pyrenees pass of Le Perthus¹⁶¹.”

Verhulst attinge a Verlinden come fonte, autore oggetto delle critiche di Toch, che in *The Economic History of European Jews* scrive circa il collegamento tra Verdun e il mercato schiavistico e attribuisce ad errori di interpretazione il vedere un ruolo egemone o comunque particolarmente rilevante agli ebrei, in qualsiasi collocazione europea¹⁶².

Toch, oltre a ridimensionare il ruolo attribuito da molti agli ebrei nel commercio carolingio, ridimensiona non solo il numero degli ebrei presenti nell'Europa altomedievale ma vede anche il mondo ebraico dell'alto medioevo come un fenomeno non unitario, non accomunato dall'appartenenza alla medesima fede sebbene se in diaspora lungo le coste mediterranee ma anzi sostiene che tra la tarda antichità e l'inizio del medioevo si assistette alla separazione tra la parte occidentale ed orientale del mondo ebraico. Questa separazione e l'essere una percentuale esigua della popolazione ne avrebbe causato un'assimilazione con i cristiani, maggioritari in Europa¹⁶³.

¹⁵⁹ Si veda il capitolo dedicatogli da Jeremy Cohen in *Living Letters of the Law*, Los Angeles, California, USA, University of California Press, 1999, *Agobard of Lyons: Battling the Enemies of Christian Unity*” pp. 123-145

¹⁶⁰ Adrian Verhulst, *The Carolingian Economy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2002, p. 89 per il confronto con gli ebrei e pagina 97-113 per il commercio nell'Europa Carolingia in generale, in cui i mercanti frisoni risultano particolarmente ricorrenti

¹⁶¹ Ivi, p. 105

¹⁶² Toch, 2013, p. 183, nello specifico la nota n. 18

¹⁶³ Ivi, pp. 239-240

Oltretutto, Toch evidenzia come la ripresa del commercio in età Carolingia non riprese i paradigmi del mondo antico bensì vide l'emergenza di nuovi centri e, di conseguenza, di nuovi protagonisti:

“When the European economies took an upswing again, Jews were not present. This holds, chronologically, first for the boom of the emporia and gateway-settlements on the Atlantic and North-Sea seelines in Carolingian times: Quentovic, Walcheren, Dorestad, Haithabu, Ribe, Bornholm, as well as a number of locations in England, all places where we have not found a single Jew.¹⁶⁴”

Dando per valido quanto sostenuto da Toch circa la netta separazione fra gli ebrei orientali e gli ebrei occidentali, tra gli ebrei del Califfato e quelli dei regni europei, può tornare utile il confronto con “*Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*” di Gene W. Heck in cui viene attribuito un grande ruolo alle comunità ebraiche nello sviluppo del commercio e delle attività finanziarie¹⁶⁵. La possibilità che una delle due comunità ebbe un determinato tipo di sviluppo non implica affatto che questo paradigma sia applicabile anche all'altra, specie in considerazione delle differenti caratteristiche sia tra i due ambiti politico-territoriali che tra i due gruppi di correligionari¹⁶⁶.

3.5 Il caso di Treviso

Nonostante l'indagine sulla dimensione ebraica del mondo carolingio sia stata fino ad ora finalizzata a tracciarne le coordinate generali, può essere utile incentrare l'attenzione su Treviso. Non solo il legame con chi scrive ha candidato la cittadina a sosta nel corso dell'indagine ma anche il fatto che Treviso entrò nell'orbita carolingia in maniera definitiva a partire dal 776 quando Carlo la prese ai Longobardi ancora resistenti nell'Italia nordorientale¹⁶⁷, permettendo così di applicare la teoria espressa da Michael McCormick che vede nella politica espansionistica carolingia il parallelo aprirsi o consolidarsi di rotte commerciali che collegano l'Adriatico al cuore delle terre franche e ai territori di “caccia” agli schiavi, ma è anche menzionata in due fonti, una concernente la traslazione delle reliquie di San Genesio dalla Terra Santa per volontà del Conte

¹⁶⁴ Ivi, p. 245

¹⁶⁵ Cfr. Gene W. Heck, *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlino, Germania, Walter de Gruyter GmbH & Co., 2006

¹⁶⁶ Cfr. Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture*, USA, Yale University 1998

¹⁶⁷ “776. (777.) Tunc domnus rex Italiam ingressus partibus Foreiuliensium, Hrotgaudus occisus, et domnus rex in Tarwisium pascha celebravit, et Francos ibidem dimissos, reversus est”

Gebeardo di Treviso e un diploma di Berengario che, un secolo dopo, vede la presenza di mercanti ebrei nelle attività commerciali della città.

L'opera *Miraculis S. Genesii* descrive come le reliquie del santo giunsero in Europa a seguito dell'iniziativa del conte di Treviso Gebeardo, il quale venne a sapere che dei mercanti avevano portato a Venezia le spoglie dei santi Gensio ed Eugenio dalla Terra Santa e, dato il carattere miracolo di queste, voleva procurarsele. Il conte mandò a dire al patriarca di Gerusalemme che avrebbe fatto costruire un monastero per i santi, qualora gli fosse concesso di curarsene e, a seguito del consenso del patriarca, una seconda missione partì per la Terra Santa e incontrò la compagnia dell'ambasciata che Carlo, l'Imperatore, aveva mandato presso Harun al-Rashid. La missione che ebbe per protagonista, o unico superstite, *Isaac Iudaeos* ha come riscontro scritto esterno agli *Annales Regni Francorum* la testimonianza sulle spoglie di San Genesio. Secondo Stefano Gasparri è possibile ritenere Gebardo il diretto successore di Stabilino, l'ultimo longobardo a capo di Treviso, a seguito della presa della città per mano franca¹⁶⁸.

Un interessante particolare è identificabile nel seguente passaggio: “Qui in vicinis Venetiarum partibus reliquias sanctorum martyrum Genesii et Eugenii de Hierosolimis a negotiatoribus adportatas audivit mira et inaudita ad laudem Dei monstrasse miracula¹⁶⁹.” Tenendo conto delle formule utilizzate in alcuni documenti carolingi quali “Ut mercatores huius regni, christiani sive Iudei¹⁷⁰” oppure “Mercatores, id est Iudei et ceteri mercatores¹⁷¹” potrebbe risultare istintiva una rapida e suggestiva congettura tramite la quale si potrebbe ritenere i *negotiatoris* che portarono i corpi di San Genesio ed Eugenio a Venezia partendo dalla Terra Santa, appartenenti alla religione ebraica. Non vi sono altre versioni del testo con cui confrontare le scelte lessicali per indicare i mercanti coinvolti nella vicenda e nel medesimo non si fa riferimento alcuno all'ebraismo dei *negotiatoris* fautori del trasporto delle reliquie dei due santi.

L'episodio è stato riportato non tanto per avanzare ipotesi sulla presunta appartenenza alla religione ebraica dei mercanti citati, che sono veneziani, ma per dimostrare come

¹⁶⁸ Stefano Gasparri, Dall'età longobarda al secolo X, in AA.VV., Storia di Treviso – Il medioevo, Venezia, Marsilio Editori, 1991, p. 24; la vicenda è riportata anche in Giuseppe Albertoni, L'elefante di Carlo Magno, Bologna, Il mulino, 2020, p. 31, originale https://www.dmgh.de/mgh_ss_15_1/#page/169/mode/1up, MGH SS 15,1 pp. 169-172

¹⁶⁹ MGH SS 15,1 p. 170

¹⁷⁰ MGH Conc. 3 p. 124, traduzione in inglese disponibile presso Linder, 1997, p. 546

¹⁷¹ MGH Capit. 2 p. 252, traduzione in inglese disponibile presso Linder, 1997, p. 349

possa essere facile cadere in conclusioni azzardate una volta presi per assiomatici alcuni frammenti ed è sempre necessario prestare attenzione a quel che si cerca perché, se troppo ostinati, si finirà per trovarlo: il ricorso sia all'opera di Zuckerman, *A Jewish Principedom in Feudal France*, che agli studi di Toch possono essere considerati i due estremi degli approcci con cui è possibile interfacciarsi alla ricerca sulla, in certi casi della, dimensione ebraica nel mondo carolingio.

Potrebbe essere interessante, o almeno suggestivo, sottoporre all'attenzione dell'autore di JPFF l'ipotesi che i mercanti che, almeno una volta, avevano visitato il califfato Abbaside si incontrarono con Isaac, l'ebreo in missione presso Harun al-Rashid per conto di Carlo, fossero anch'essi ebrei.

La presenza di Treviso nelle dinamiche economiche e di viaggio dell'età carolingia è motivata dalla sua prossimità a Venezia:

“The Veneto and its hinterland occupied an ecological and economic niche not unlike Frisia in the north, and by the middle decades of the eighth century Venice had become the Adriatic's major emporium, a southern counterpart to Dorestad. The example of Comacchio shows that Venice was not the only centre performing such a role, but it stood out thanks to its establishment of a near monopoly on the long-distance trade that connected the regional economies of the Adriatic to the Islamic southern shores of the Mediterranean. A series of rich coin hoards and stray finds from sites right across the Veneto, beginning in the second half of the eighth century, helps explain the supply of oriental luxuries that gave Venice a competitive advantage in catering for the tastes of the Carolingian elite.¹⁷²”

Non sorprende che la vicinanza tra Treviso e Venezia possa essere occasione di contatto tra l'élite politica locale e i mercanti di un centro commerciale dell'Adriatico di importanza strategica. L'accostamento alla Frisia esposto in *The Carolingian World* può a sua volta richiamare quanto sostenuto da Verhulst che fa riferimento ai Frisoni per mostrare come gli ebrei non fossero l'unico gruppo etnico ad essere accostato alle attività di scambio commerciale¹⁷³. Alla luce della crescita economica che si legò al nome di Venezia non è da escludersi che i *negotiatores* presenti nel racconto incentrato su San Genesio fossero autoctoni o, semplicemente, non ebrei.

¹⁷² M. Costambeys, M. Innes, S. MacLean, *The Carolingian World*, Cambridge, Regno Unito, Cambridge University Press, 2011, p. 369; si veda anche la mappa dei forzieri di monete arabe e bizantine riportata in McCormick, 2002, p. 348

¹⁷³ Si veda la nota 41 del presente elaborato

Il diploma del 905 che, da parte di Berengario, concede al vescovo di Treviso Adalberto il teloneo sulle merci che passano sia per la città che per il suo porto, probabilmente Mestre, fa riferimento ai mercanti tanto cristiani quanto giudei che esercitano i loro commerci nell'area, "tam de Christianis quamque et de Iudeis qui ibidem negotia exercere studuerint"¹⁷⁴. Importante è la contestualizzazione di tale documento, secondo Stefano Gasparri

"La motivazione di tutto ciò è ricercata nelle distruzioni subite dalla chiesa trevigiana ad opera della recente incursione degli Ungari; ma è certo che così facendo Berengario si crea un appoggio consistente in una zona che, superata la contingenza militare, appare in realtà economicamente prospera, come si vede dall'accenno alla presenza stabile di mercanti ebrei nella città."¹⁷⁵

La presenza di mercanti ebrei in città non è stata rilevata in precedenza ma il diploma di Berengario verrà rinnovato un secolo dopo, con le medesime espressioni, secondo Toch però si tratta di una concessione non ai mercanti ebrei che già esercitano i loro commerci in città ma che fossero intenzionati a farlo¹⁷⁶. L'ipotesi che i mercanti fossero necessariamente ebrei non è da prendersi in considerazione, specialmente alla luce delle molte testimonianze che riguardano i mercanti di fede cristiana, al contempo, può essere valido considerare la presenza di ebrei tra i mercanti alla luce di quanto espresso da Toch che li vede come una parte della popolazione urbana delle città medievali:

"Instead of keeping Jews conceptually apart from everybody else, are they not better viewed as one sub-set of a much larger urban "middleman-minority" situated within a total population that was definitely non-urban, non-literate, not engaged in craft production or services? Even in their agricultural concerns (besides the household production of food and drink), these Jews were a

¹⁷⁴ Luigi Schiaparelli, *I Diplomi di Berengario I*, Roma, Forzani, 1903, pp. 149 – 151, disponibile online presso <https://archive.org/details/idiplomidibereng00ital/page/148/mode/2up>,

"[...] In nomine omnipotentis Dei aeterni. Berengarius di vna ordinante clementia rex. Quia dirutis et venerabilibus locis temporalia regiae dignitati conferre subsidia convenit, idcirco uni versorum sanctae Dei Ecclesiae nostrorumque presentium scilicet ac futurorum noverit industria, Berctilam dilectissimam coniugem 5 nostrique regni consortem pietatis nostrae excellentiam subnixis exorasse precibus, quatenus ob amorem Dei animaeque nostrae remedium sanctae ecclesiae Tarvisiensi, quae honore beatis simi Petri principis apostolorum constructa est quamque etiam in presenti Adelbertus egregius pontifex gubernare et regere dinoscitur, per hoc nostrae auctoritatis preceptum duas partes thelonei et mercati de portu Tarvisiensi, seu et duas portiones publicae monetae ad cameram nostri palatii olim pertinentes, nec non et theloneum eiusdem civitatis infra et extra, prout hactenus nostrae pertinuit parti ac pertinere ullo invenitur pacto, tam de Christianis quamque et de Iudeis qui ibidem negotia exercere studuerint, con cedere dignaremur ex integro.[...]"

¹⁷⁵ Gasparri, 1991, p. 30

¹⁷⁶ Toch, 2003, p. 55, riporta parte del documento a p. 278

sub-set of a larger entrepreneurial sector of urban society and economy, and the same holds for commerce, craft production, and financial services.¹⁷⁷”

Riprendendo quanto scritto da Michael McCormick:

“The world that Charlemagne knew firsthand was peopled not only by Franks, Alamanni, and Saxons, by Danes, Anglo-Saxons, Lombards, and Visigoths, but by Venetians, Arabs, Jews, Byzantines, and Slavs¹⁷⁸.”

Conclusioni del terzo capitolo

L'intento di Arthur Zuckerman di proporre l'appartenenza alla linea davidica, la possibilità di vantare di discendere dal Re David di biblica e mitica memoria, di alcuni ebrei a capo della comunità di Narbona come elemento di congiunzione tra Aquisgrana e Baghdad, e l'identificazione di Isaac, il diplomatico di fede ebraica che Carlo Magno manda in ambasceria presso Harun al-Rashid, con Guglielmo di Aquitania, santo cattolico e guerriero, è destinato a fallire, cadendo sotto il peso dell'edificio di congetture di cui è costituita la sua opera. Per quanto le tesi ivi proposte richiedano di compiere numerosi *leaps of faith* e prevedono di accettare che molte fonti cardine per la storiografia medievale siano state drasticamente distorte, Zuckerman attinge da un panorama di fonti eccezionalmente ampio e affidandosi a fonti latine quanto provenienti dal medioevo ebraico, permette di mettere in relazione comunità disseminate in diaspora attorno a tutto il bacino del Mediterraneo, nel Califfato abbaside e, in piccola parte, anche nell'Europa continentale.

La questione dei Radaniti, i commercianti di fede ebraica che intrattengono commerci dall'Andalusia all'Asia più profonda, ha riscontrato molteplici pareri da parte della critica, affatto in accordo sulla vicenda. Se Toch li ritiene estranei al mondo europeo, McCormick non esclude possano essere il gruppo di appartenenza di quei mercanti protagonisti di alcuni diplomi di Ludovico il Pio. Alla luce di quanto analizzato circa il mondo ebraico e il commercio internazionale nel corso di questo elaborato appare plausibile considerare i Radaniti come gli anelli diseguali di una catena che si dirama lungo le vie commerciali principali dell'alto medioevo, tra Occidente ed Oriente, una rete commerciale basata sia sul commercio locale che su quello a lunga distanza in cui diversi mercanti operano in differenti modalità e differenti aree. Come riporta Roth, gli ebrei partecipavano, pur senza alcun ruolo determinante o monopolistico, nel commercio, aiutati dall'appartenenza ad un medesimo mondo culturale e linguistico, che vede un

¹⁷⁷ Ivi, p. 254

¹⁷⁸ McCormick, 2002, p. 797

ruolo significativo delle città, dimensione centrale per gli scambi commerciali e di cui gli ebrei, come sostiene Toch, sono una componente.

Contestualizzare l'indagine circa le connessioni intercontinentali e gli ebrei nell'alto medioevo su una realtà come quella di Treviso, ha permesso di vedere come al dominio carolingio si legò la possibilità di partecipare alle rotte commerciali internazionali, ora "più scorrevoli" grazie all'inserimento di molte aree strategiche, quali i territori a nord dell'Adriatico all'interno della medesima realtà politica. La presenza di mercanti ebrei nella città, auspicata più che attestata, è un sintomo di vitalità commerciale e non viceversa.

Nonostante le dimensioni di queste connessioni restino oggetto di discussione, dato che non vi è accordo né sul numero di ebrei presenti nell'Europa del primo millennio né sulla loro occupazione o sul fatto che componessero un gruppo coeso e coerente, resta il fatto che gli ebrei sono uno di quei molteplici gruppi protagonisti del mosaico culturale che fu l'Europa medievale e che vedeva alcune sue tessere disseminate, in diaspora appunto, oltre i propri confini geografici e culturali.

Conclusioni generali

Il risultato più evidente dell'elaborato è provare che non esiste una condizione degli ebrei nell'alto medioevo ma ne esistono molteplici: le vicende dei cittadini di fede ebraica sono legate a contingenze politiche, economiche e religiose che vanno contestualizzate puntualmente.

È possibile delineare delle caratteristiche che paiono essere connotate da una certa contiguità nel corso dei secoli, in luce del possibile sgorgare dalla medesima sorgente. In primo luogo, è plausibile constatare come vi siano delle limitazioni legali di eredità romana, che è opportuno attribuire anche all'influenza degli ambienti cristiani nel panorama politico e legislativo. L'evoluzione nel corso dei secoli delle scelte lessicali per riferirsi ai cittadini romani di fede ebraica tradisce sfumature decisamente discriminatorie nei confronti di questi. L'adozione di leggi romane per i romani e lo status di romani per gli ebrei dei regni sorti a seguito della conclusione della vicenda imperiale di Roma è identificabile tra i motivi del proseguimento di una condizione con elementi di discriminazione rivolta agli ebrei, di cui, è giusto ricordare, si debbono tutelare dei particolari diritti. È inoltre possibile attribuire un ruolo del clero cattolico nel mantenimento di tale situazione ma è consigliabile interrogarsi sui volumi dell'eco delle diatribe che coinvolgono la Chiesa e, come per il mondo legale, la differenza tra quanto sancito e quanto applicato.

La contestualizzazione del mondo ebraico medievale come componente di più ampie dimensioni, per esempio, quella commerciale o urbana, ci permette di inserire le scelte prese nei confronti degli ebrei in una cornice a sua volta più larga: limitazioni o agevolazioni mirate, possono essere interpretate come premi o punizioni per alleati o rivali nei numerosi contenziosi e iniziative che connotano ogni società.

Nel composito mosaico dell'Europa medioevale l'ebraismo è un colore certamente presente, le cui tessere del medesimo tono sono caratterizzate dall'essere disseminate, con diverse concentrazioni, nel mondo romano-germanico e arabo-islamico. Con modalità e intensità dipendenti dalle contingenze specifiche ad ogni contesto, l'eterogeneo mondo ebraico dell'alto medioevo partecipa delle vicende e delle evoluzioni di un'eclittica Europa ed è uno dei canali attraverso cui scorrono commerci e relazioni politiche che ne esulano i confini geografici e culturali e ne è parte di quella somma di cambiamenti, sfaccettature e interpretazioni che possiamo chiamare storia.

Bibliografia e sitografia

Letteratura

Adrian Verhulst, *The Carolingian Economy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2002

Alessandro Barbero, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Bari, Laterza, 2004

Alice Rio, *Slavery After Rome, 500-1100*, Oxford, Regno Unito, Oxford University Press, 2017

Amnon Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, Michigan, USA, Wayne State University Press, 1987

Amnon Linder, *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Michigan, Stati Uniti, Wayne State University, 1997

Arthur J. Zuckerman, *A Jewish Principdom in Feudal France, 768–900*, New York City, New York, USA, Columbia University Press, 1972

Bernard S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, Minnesota, USA, University of Minnesota Press, 1977

Bernhard Walter Scholz, *Carolingian Chronicles*, USA, University of Michigan Press, 2000

Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400—800*. Oxford, Regno Unito, Oxford University Press, 2005,

Claudio Azzara, *Teodorico Storia e mito di un re barbaro*, Bologna, Il Mulino, 2013

Gene W. Heck, *Charlemagne, Muhammad, and the Arab Roots of Capitalism*, Berlino, Germania, Walter de Gruyter GmbH & Co., 2006

Gherardo Ortalli, *Lupi genti culture. Uomo e Ambiente nel Medioevo*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1992

Giorgio Ravegnani, *L'età di Giustiniano*, Roma, Carocci Editore, 2019

Giosuè Musca, *Carlo Magno ed Harun al Rashid*, Bari, Laterza, 1962

Giuseppe Albertoni, *L'elefante di Carlo Magno*, Bologna, Il mulino, 2020

Jacob Rader Marcus e Marc Saperstein, *The Jews in Christian Europe*, Pittsburgh, Pennsylvania, USA, Hebrew Union College Press University of Pittsburgh Press, 2015

Janet L. Nelson, *Annals of St. Bertin*, Regno Unito, Manchester University Press, 1991

Janet Nelson, “*Dhuoda*”, in Partick Wormald e Janet L. Nelson in *Lay Intellectuals in the Carolingian World*, Cambridge University Press, Cambridge Regno Unito, 2007

Janet Nelson, *King and Emperor*, Londra, Regno Unito, Allen Lane, 2019

Jeremy Cohen in *Living Letters of the Law*, Los Angeles, California, USA, University of California Press, 1999

Joachim Bumke, *Courtly Culture Literature and Society in the High Middle Ages*, University of California Press, 1991

Johannes Heil, *Friendly Barbarians? The Jews under Christian Rule in Northern Europe*, in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018

Johnathan J. Arnold, *Theoderic and The Roman Imperial Restoration*, New York, New York, USA, Cambridge University Press, 2014

Jonathan Elukin, *Living together Living apart - Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages*, New Jersey, USA, Princeton University Press, 2007

Joseph Jacobs, *Jewish Contributions to Civilization*, Philadelphia, Pennsylvania, USA: Jewish Publication Society of America, 1919

Karol Modzelewski, *L’Europa dei Barbari – Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008

Katherine Fischer Drew, *The Burgudian Code*, Philadelphia, Pennsylvania, USA, University of Pennsylvania Press, 1972

Luigi Schiaparelli, *I Diplomi di Berengario I*, Roma, Forzani, 1903

M. Costambeys, M. Innes, S. MacLean, *The Carolingian World*, Cambridge, Regno Unito, Cambridge University Press, 2011

Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross – The Jews in the Middle Ages*, Princeton, New Jersey, USA, Princeton University Press, 1994, p. 129

Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce AD 300–900*, Cambridge, Regno Unito, Cambridge University Press, 2002

Michael Toch, *The Economic History of European Jews- Late Antiquity and Early Middle Age*, Leida, Paesi Bassi, Brill, 2013

Mike DeJong, *The Penitential State*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2009

Norman Roth, *Medieval Jewish Civilization, An encyclopaedia*, New York, New York, USA, Taylor & Francis Books, 2003

Paul Edward Dutton, *Charlemagne's Mustache and Other Cultural Clusters of a Dark Age*, New York, Stati Uniti d'America, Palgrave Macmillan, 2004

Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the shaping of medieval Jewish culture*, USA, Yale University 1998

Rosamond McKitterick, *Charlemagne the Formation of a European Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008

Sara Lipton, *Dark Mirror-The Medieval Origins of anti-semitic Iconography*, New York, New York, USA, Metropolitan Books, 2014

Silvia Cappelletti, *The Jewish Community of Rome: from the second century B.C. to the third century C.E.*, Leida, Paesi Bassi, Brill, 2006

Stefano Gasparri, Dall'età longobarda al secolo X, in AA.VV., *Storia di Treviso – Il medioevo*, Venezia, Marsilio Editori, 1991

Walter Pohl, *Disputed Identifications: Jews and the Use of Biblical Models in the Barbarian Kingdoms*, in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018

Wolfram Drews, *Barbarians and Jews in early medieval Spain* in Yitzhak Hen, *Barbarians and the Jews*, Turnhout, Belgio, Brepols Publishers, 2018

Articoli e reviews

Allen Cabaniss, *Bodo-Eleazar: A Famous Jewish Converter*, *The Jewish Quarterly Review*, aprile 1953, vol. 43, n. 4, pp. 313-328 <https://www.jstor.org/stable/1453233> pp. 313-324

Allen Cabaniss, *The Woes Of Dhuoda or France's First Woman of Letters*, *The Mississippi Quarterly*, Inverno 1958, Vol. 11, numero 1, pp. 38- 49 <https://www.jstor.org/stable/26473291>

- Bernard S. Bachrach, *Review, The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages by Amnon Linder*, *AJS Review*, 1999, Vol. 24, No. 1, pp. 138-140 <https://www.jstor.org/stable/1486528>
- Fergus Millar, *Review, The Jews in Roman Imperial Legislation by Amnon Linder Gnomon*, 1990, 62, pp. 39-42 <https://www.jstor.org/stable/27690365>
- Francesca Trivellato, *Review, The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages by Michael Toch*, *The Journal of Economic History* Vol. 74, No. 3 (SEPTEMBER 2014), pp. 921-922
- Johannes Heil, *"Deep enmity" and/or "Close ties"? Jews and Christians before 1096*, *Jewish Studies Quarterly*, 2002, Vol. 9, No. 3, pp. 259-306 <https://www.jstor.org/stable/40753311>
- Julia M. H. Smith, *Review, Origins of the European Economy: Communications and Commerce A.D. 300-900 by Michael McCormick*, *Speculum*, Jul., 2003, Vol. 78, No. 3 pp. 956-959 <https://www.jstor.org/stable/20060853>
- Kenneth Stow, *Review, The Jews in Legal Sources of the Early Middle Ages by Amnon Linder*, *The Jewish Quarterly Review*, 1999, Vol. 89, pp. 460-465 <https://www.jstor.org/stable/1455052>
- Louis Rabinowitz, *The Routes of the Radanites*, *The Jewish Quarterly Review*, gennaio 1945, New Series, Vol. 35, No. 3, pp. 251-280 <https://www.jstor.org/stable/1452187>
- M. A. Claussen, *Fathers of Power and Mothers of Authority: Dhuoda and the Liber manualis*, *French Historical Studies*, Spring, 1996, Vol. 19, No. 3 (Spring, 1996), pp. 785-809 <https://www.jstor.org/stable/286647>
- Pieter Willem Van der Horst, *Review: The Jews in Roman Imperial Legislation by A. Linder*, *Mnemosyne*, 1990, Vol. 43, Fasc. 1/2 (1990), pp. 270-272 <https://www.jstor.org/stable/4431931>
- Richard Hodges, *Review, Origins of the European Economy: Communications and Commerce, AD 300-900 by Michael McCormick* *The Journal of Economic History*, giugno 2003, Vol. 63, No. 2 pp. 578-579 <https://www.jstor.org/stable/3132458>
- Walter J. Fischel, *The Jewish Merchants, Called Radanites*, *The Jewish Quarterly Review*, gennaio 1952, Vol. 42, No. 3, pp. 321-325 <https://www.jstor.org/stable/1452842>

Sitografia

<http://www.thelatinlibrary.com/annalesregnifrancorum.html>

<https://sourcebooks.fordham.edu>

<https://www.dmgh.de>

<https://www.jewishvirtuallibrary.org>

<https://www.jstor.org/>

Data di ultima consultazione delle fonti online: 18/02/2022