

DALLA *FIDES* DEI *SANCTI*
ALL' *AUCTORITAS* DEI *MAGISTRI*

Molta fede e poca ragione

San Paolo ha insegnato che il Cristianesimo non è una filosofia ma una religione;¹ e per la speculazione medievale, ancorata alla formula di sant'Anselmo (*fides quaerens intellectum*), e sino al XII secolo priva di una vera coscienza epistemologica, Dio non è un'ipotesi ma un postulato.²

Il ruolo privilegiato assegnato alla fede rispetto alla ragione,³ consentì alla Chiesa di detenere, per almeno otto secoli, il "monopolio" quasi assoluto della cultura, e di essere "parsimoniosa" dispensatrice di un sapere che, essendo "iscritto nelle vie dell'etica," aveva senso solo se inteso come "strumento di salvezza."⁴ Non è quindi strano che, in una cultura fondata sulla Rivelazione e ordinata a fini religiosi, l'attività intellettuale si sia quasi tutta concentrata intorno all'esegesi della *Bibbia* e sugli innumerevoli significati allegorici che si potevano intravedere nei versetti della *Scrittura*.⁵

Ne è derivato, quasi come logica conseguenza, che sino al XII secolo, e ancora nei successivi, l'intellettuale era identificato con il *clericus*,⁶ e i pochi laici che potevano essere inclusi tra le "persone colle" erano quelli capaci di scrivere e parlare il latino: la lingua che era stata il veicolo di trasmissione della fede cattolica e l'elemento unificante dell'Europa cristiana; mentre coloro che conoscevano solo il "volgare" venivano guardati con disprezzo o addirittura relegati tra gli *idiotae*.⁷

La Chiesa, interessata a mantenere il privilegio di essere l'unica divulgatrice della *Verità* assoluta, vigilava affinché negli *scriptoria* ecclesiastici si riproducessero solo i testi che erano in grado di garantire la *fides* delle *Scritture* e l'*auctoritas* delle opere dei Padri della Chiesa. Lo stesso Carlo Magno, nel suo "programma culturale" fece includere

una rigorosa revisione filologica dei testi sacri, perché si era persuaso che "spesso gli uomini che vogliono pregare Dio lo pregano male a causa dei testi scorretti che essi hanno in mano," perciò giudicò necessario che "in ogni vescovado, in ogni monastero" vi fossero "libri corretti con molta cura."

Ma la gerarchia ecclesiastica si mostrò ancora più attenta nel vigilare affinché gli autori proibiti dall'ortodossia cattolica non circolassero fra coloro che, in teoria, avrebbero dovuto condannarli e rinneghi. E ancora nel XII secolo, Onorio d'Autun non si spiegava quale beneficio potesse ricevere un'anima dalle vicende di Elena, dalla lotta dei Teucri contro gli Achei, dalla poesia di Virgilio e di Ovidio, o di altri pari loro, che ora "digrignano i denti nella prigione della Babilonia infernale, sotto la crudele tirannia di Plutone."

Il polemico Gualtiero di San Vittore, in un "libello" scritto nel 1178 (*Contra quatuor labyrinthos Franciae*) si scaglia persino contro Pietro Lombardo, Abelardo, Pietro di Poitiers e Gilberto Porretano, paragonandoli a quattro minotauri, rintanati in quattro labirinti, intenti a tramare la rovina della Francia. E richiamandosi al giudizio espresso da san Girolamo sui classici nella famosa invettiva ad Eustochio, Gualtiero di San Vittore afferma che non si può mescolare la luce con le tenebre; così come non si possono leggere i "salmi" di Orazio, Virgilio, e poi leggere il Vangelo, perché sarebbe come bere nello stesso tempo dal calice del Cristo e da quello dei demoni.⁹ Per cui, come tramanda Otlone di Sant'Emmeran, nei secoli medievali, anche la scelta di letture diverse da quelle ammesse dalla gerarchia ecclesiastica rappresentava un'alternativa radicale ai voti, alle regole, agli obblighi cresciuti tutti insieme a formare l'ordine clericale."¹⁰

I monasteri: centri di fede e di cultura

Nel medioevo, i principali centri diffusori della cultura furono i monasteri. Pietro il Venerabile, pur senza negare la validità della specifica funzione dei laici nell'unità della Chiesa e del Corpo mistico, assegna una superiorità ontologica al monaco, oltre che rispetto ai laici, anche sugli stessi chierici. (*Monaehum monaehis, clerieum clericis, laicum laicis cohabitare, nec ordines proprios confundere deet*). Dal canto suo, Onorio d'Autun, dopo avere **affermato** che "l'esilio dell'uomo è l'ignoranza e la sua patria la salvezza," paragona la differenza esistente tra i chierici e i laici a quella che intercorre tra il

giorno e la notte.¹¹

Se si considera che per la Chiesa medievale la notte è il tempo durante il quale, streghe e demoni, possono meglio utilizzare le loro astuzie per indurre al peccato, si capisce che la comunità dei laici è vista come una società di "forze sospette" rispetto alla gerarchia dei chierici e dei monaci, specializzati nell'ottenere l'aiuto divino mediante l'"esercizio professionale" della preghiera.¹²

La "Regula" di san Benedetto, che doveva prevalere nella Chiesa occidentale, dopo avere premesso che "l'ozio è nemico dell'anima," nel cap. XLVIII, stabiliva:

I monaci debbono in determinati periodi tenersi occupati in lavori manuali, e in altre ore invece, pure determinate, tenersi occupati nella lettura di testi sacri. E perciò crediamo che entrambi questi periodi possano essere fissati secondo questa disposizione: cioè da Pasqua fino alle calende di ottobre, la mattina uscendo dalla prima lavorino quanto sarà necessario fin quasi all'ora quarta; dall'ora quarta in poi, fino quasi alla sesta, attendano alla lettura. Dopo la sesta, poi, levandosi dalla mensa si riposino nei loro letti in completo silenzio, o, se qualcuno volesse leggere per conto suo, legga pure ma in modo da non disturbare gli altri. E si reciti nona un po' in anticipo, a metà dell'ora ottava, e di nuovo facciano quello che bisogna fare fino al vespro [...]. Dalle calende di ottobre, poi, fino al principio della Quaresima attendano alla lettura fino a tutta l'ora seconda; all'ora seconda si reciti, dalla terza e fino a nona tutti attendano al proprio lavoro, che loro è assegnato. Dato poi il primo segnale dell'ora nona, cessi ognuno dal suo lavoro, e siano pronti in attesa del secondo segnale. Dopo la refezione poi, attendano ciascuno alle sue letture e ai Salmi. Nei giorni di Quaresima attendano alle proprie letture dalla mattina fino all'ora terza compiuta, e fino all'ora decima compiuta attendano ai lavori che siano loro assegnati. In questi giorni di Quaresima ricevano ciascuno un codice dalla biblioteca, e lo leggano di seguito e per intero; questi codici debbono essere dati al principio della Quaresima [...]. Il giorno della domenica, ugualmente tutti attendano alla lettura eccetto quelli che sono destinati ai vari uffici.¹³

Il punto cardine dei primi monasteri benedettini era quindi costituito *dall'opus Dei*, al quale erano dedicate dalle quattro alle quattro ore e mezzo, e con le modifiche che furono apportate in seguito dalle sei alle sette ore. Alla lettura, a seconda delle stagioni, venivano dedicate tre o cinque ore al giorno.¹⁴ La *lectio*, per il suo carattere apologetico, era

limitata alla *Regola*, ai libri liturgici, alla *Bibbia* e ad altri pochissimi testi religiosi.¹⁵ Peraltro, l'affermazione di san Benedetto, secondo la quale i monaci non dovevano possedere *neque codicem neque tabula neque graphium* fa pensare alla volontà di impedire, anche ai pochi che l'avessero voluto, un'attività culturale indipendente.

Del resto, nei pochi libri che venivano usati nei monasteri raramente si trovano delle glosse marginali o interlineari, e anche quando ci sono alcune note di commento, esse, oltre che risultare spesso slegate e incoerenti rispetto al testo a cui si riferiscono, si fermano quasi sempre alle prime pagine, indicando l'abitudine di letture superficiali e limitate.

Inoltre, considerato che fra i monaci dei primi cenobi vi erano "analfabeti ed altri che non sapevano leggere bene," non si può dire che il primo monachesimo sia stato "un monachesimo di *scriptoria* e di libri." Del resto, anche Cassiodoro, che ebbe una concezione libraria e filologica della cultura, è costretto a scusare l'ignoranza di confratelli analfabeti o indotti.¹⁶

E tuttavia, malgrado la grande "divaricazione" esistente fra i libri pazientemente scritti dai copisti e quelli che venivano effettivamente letti e studiali, si deve agli *scriptoria* ecclesiastici, "isole [...] nel mare dell'ignoranza e della barbarie," se molta parte della tradizione culturale dell'Occidente europeo è stata salvata dalla distruzione.¹⁷

Il tempo senza storia

L'uomo non nasce con il senso del tempo, i concetti temporali e spaziali sono sempre suggeriti dalla cultura alla quale appartiene. Per gli uomini del medioevo la religione costituiva la realtà suprema intorno alla quale erano correlati tutti i valori culturali e sociali. Pertanto, la presa di coscienza del tempo, impossibilitata ad esprimersi al di fuori dei riferimenti teologici, era amministrata dal clero, che aveva legato il succedersi degli eventi mondani alle sole dimensioni del peccato e della Redenzione.

Per il Cristianesimo l'***Incarneazione*** è l'"avvenimento decisivo" che ha la funzione di condurre il cristiano al regno di Dio; perciò, anche "le vecchie ore romane" furono cristianizzate per adattare alla devozione del Cristo ***patiens***, croce e vessillo della Resurrezione.

Infatti, Giovanni di Garlandia (inizio XIII secolo) scrive che i contadini le ore le chiamavano "campane," le quali, ad intervalli

regolari, chiamavano alla mietitura, allo spegnimento del fuoco, al desinare (*campane dicuntur a rustucis qui habitant in campo, qui nesciant iudicare Horas nisi per campanas*).

E mentre i contadini associavano il tempo al suono dei bronzi sacri, i monaci si orientavano attraverso la lettura, dato che misuravano il trascorrere delle ore rapportandole al numero di pagine lette o al numero dei *Salmi* che riuscivano a pronunciare tra due "osservazioni del cielo"; mentre la recita di un *Miserere* o di un *Pater* serviva come misura dei tempi più brevi.

Per il suo carattere religioso, magico e mistico, il tempo medievale è un "tempo astratto, prolungato, lento, epico" che tende a conciliare il sublime e l'infimo e a separare il bene dal male. Nella dottrina di sant'Agostino, il medioevo rappresenta la storia del mondo, un bel poema il cui significato spesso ci sfugge, come se Γ "ineffabile musico" abbia voluto serbare per sé il suo segreto; "tuttavia noi ne decifriamo abbastanza per essere sicuri che tutto ha un senso, e per congetturare il rapporto di ogni avvenimento con la legge unica che ne regola la composizione intera," secondo l'Ordine impresso dalla Provvidenza.

Opponendo alla mutabilità dei regni terreni l'eterna *stabilitas* della Città di Dio, il medioevo sembra andare verso il futuro "volgendogli le spalle." Perciò, secondo Le Goff, anche quando l'epopea, la canzone di gesta utilizzano elementi storici, questi elementi vengono spogliati di ogni storicità per inserirli nelle coordinate di un ideale astratto che di fatto, "nega la storia." Anche il diritto, inserito in un tempo che era stato fermato dalla teologia, finiva per essere immesso in un ideale atemporale che "non conosce il tempo della nascita ma solo quello della fissazione; non conosce neppure il tempo dell'abrogazione."¹⁸

Considerato che "ordine giuridico e ordine del mondo sono quasi sinonimi," e tenendo presente che Cipriano aveva detto *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, coloro che nel medioevo studiavano i temi della giustizia non avevano il compito di "creare leggi," ma dovevano solo emendare il "vecchio diritto" dagli errori umani, al fine di renderlo corrispondente all'etica cattolica e agli interessi della Chiesa.¹⁹

La rinascita cittadina

Le diverse manifestazioni di rinnovamento che dal secolo XI interessarono contemporaneamente tutti i campi della vita sociale e culturale, fecero maturare quel generale atteggiamento che avrebbe fatto

uscire le città dal "trionfo dell'anonimato sociale." Anche le "vecchie e benemerite" scuole ecclesiastiche, sino ad allora impegnate a formare i discepoli per l'*opus Dei* senza "monetizzare la cultura," furono influenzate da quel generale clima di rinnovamento.²⁰

Dall'inizio del XII secolo infatti, molte istituzioni scolastiche cominciarono a spostarsi all'interno delle città con "una vistosa e proficua modificazione di metodi e di tipo di insegnamento." Anche perché nel "cantiere urbano" sorto dalla rinascita cittadina si andava rimuovendo il "tabu" secondo cui il *Tempus donum Dei est, inde vendi non potest*.

Di conseguenza, il tempo, che sino ad allora era considerato proprietà di Dio ed era amministrato dalla Chiesa, ricominciò a diventare proprietà dell'uomo che iniziò ad utilizzarlo in relazione alle esigenze della vita quotidiana.

Così, diversamente da quanto si verificava prima, quando il solo investimento utile era quello dell'aldilà, e la scienza era considerata un dono di Dio che non si può vendere, nelle rinnovate città non si insegnava e si apprendeva solo per un astratto amore per il sapere, ma anche per ottenere *pecunia et laus*. Infatti, intorno al 1150, Giovanni di Salisbury nel suo *Metalogicon* scrive che per i maestri "arricchirsi è la sola cosa di reale interesse," per loro "nulla è più sordido e stupido che l'essere poveri, agli occhi loro l'unica desiderabile ricompensa della sapienza è il denaro."²¹

Ormai, come dice Le Goff citando un motto di Rimbaud, nella nuova realtà cittadina "la mano sulla penna vale quanto la mano sull'aratro"; per cui, insieme con l'artigiano e il mercante, si fa strada e acquista credilo lo "scholasticus di professione," il quale, avendo preso coscienza del valore del proprio ruolo, esercita "il mestiere di pensatore e trasmette il proprio pensiero mediante l'insegnamento."

Persino il "tradizionalista" Filippo di Harvengt, che fu severo con gli *scolares vagi* e con coloro che facevano "commercio" del loro sapere, non esitò ad elogiare Parigi, e ad ammettere che essa, quasi simbolo della "nuova Gerusalemme," era *era la felix civitas in qua sancti codices tanto studio revolvuntur*.²²

Per quanto concerne le istituzioni e gli strumenti di formazione culturale, il secolo XI fu soprattutto l'età dei monaci, il secolo XII fu il secolo dei maestri, laici ed ecclesiastici, e dei giuristi.²³

Nei primi decenni del XII secolo Bologna era già celebre per la scuola di diritto, Parigi per quella di teologia e di filosofia (*Madame la*

haute science).²⁴ Le scuole cittadine nella maggior parte dei casi rimanevano ancora private ma erano già molto frequentate, e nei centri più importanti gli studenti erano così numerosi da creare anche problemi sociali.²⁵

E fu appunto per difendersi dalle rappresaglie messe in atto dai "cittadini" contro gli studenti "stranieri" che si costituirono le prime "comitive" o *societas*: associazioni formate da *scolares* e *magistri* che, soprattutto nel XIII secolo, troveranno una più precisa configurazione giuridica come *universitates societas magistrorum discipulorumque*.²⁶

La "lettura" diventa "lezione"

Le **contraddizioni** esistenti nel panorama culturale della "rinascita cittadina" mostrano che, storicamente, l'aprirsi di un' "epoca nuova" non provoca il crollo improvviso del mondo precedente e l'immediato emergere di un ordine del tutto rinnovato nelle idee e nelle "cose."

Infatti, anche se i segni di un'aspirazione al cambiamento erano evidenti, l'antica tradizione religiosa resisteva alle novità; per cui i maestri e gli studenti universitari del XII secolo continuarono a vivere in una realtà nella quale non erano i miracoli che avevano bisogno di una spiegazione ma piuttosto la loro assenza.²⁷

Lo storico Odorico Vitale, che fra l'altro non fu un "conservatore," dinnanzi alle molte novità che si vide intorno, scriveva che i miracoli, un tempo garanzia di santità, si erano diradati. Gli Arcangeli lasciavano sempre più raramente i loro soggiorni celesti, forse stava per avvicinarsi il tempo dell'Anticristo. Analoga preoccupazione viene manifestata da Bernardo de Morlaix, il quale, nel suo poema *De Contemptu mundi*, scrive che *Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus. Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus*.

La diffidenza per il nuovo, che ancora nel XII si accompagna anche con idee e immagini apocalittiche,²⁸ tornava utile alla Chiesa per continuare a mettere in guardia contro la *vana, turpis curiositas* stigmatizzata da sant'Agostino, da san Bernardo e san Bonaventura, e per ribadire che allo "studioso religioso" spetta il compito di salvaguardare il dogma da ogni possibile incrinatura che sarebbe potuto aprire orizzonti non previsti dai Libri sacri. *Logos* di Dio e scrigno della sua *Sapienza*.²⁹

Per il fatto di avere sotterrato il passato "sotto i pilastri del dogma" e travestito "l'antico con le vesti di moderno," secondo José Enrique

Ruiz Domenec, l'università medievale "non riuscì ad integrare né la storia, né la soggettività, né il romanzo, che sono i tre pilastri su cui poggia la cultura europea"; e ricorda la "dura sentenza" di Johan Huizinga secondo la quale "poche scienze hanno meno da ringraziare all'Università medievale della storia."³⁰

Un importante "punto di svolta" stava verificandosi quando i numerosi "poeti" e chierici vaganti erano quasi riusciti ad "imporre" a Pietro Comestore, Cancelliere dell'Università di Parigi, alcune delle idee innovatrici di Abelardo, Giovanni di Salisbury, e Ottone di Frusinga.³¹

Ma la cristianità della tradizione reagì all'"assedio" che tendeva ad allargare il "catalogo delle regole d'interpretazione" e legittimare la dissertazione critica. Papa Alessandro IV, che era stato cardinale protettore dei Francescani, con la bolla del 22 dicembre 1255 (*Nec insolitum*) faceva cessare gli effetti della bolla (*Etsi animarum*) del suo predecessore Innocenzo IV, il quale, nel novembre 1254 aveva limitato i privilegi degli Ordini dei mendicanti obbligandoli ad osservare gli Statuti dell'università. Con una successiva bolla del 14 aprile 1255 (*Quasi lignum vitae*), papa Alessandro IV mise l'insegnamento sotto il controllo degli Ordini mendicanti, i quali, sulla scia di Pier Damiani, consideravano ogni ricerca del nuovo come inutile e pericolosa lusinga, messa in atto dal diavolo per indurre al peccato di "superbia intellettuale."³²

Perciò, tenendo conto che, come aveva insegnato san Girolamo, *fides pura et aperta confessio, non quaerit strophas et argumenta uerborum*, anche nelle nascenti università le *Verità* divulgate dalla Chiesa, essendo state "rivelate dall'Alto," continuavano ad essere credute e accettate sulla *Parola* (*nisi credideritis, non intellegitis*).³³

Anche il metodo d'insegnamento adottato nelle prime università, fondato essenzialmente sulla *lectio* e la *disputatio*, tendeva a riconfermare quella fiducia nella "parola" che aveva permeato quasi tutti gli aspetti della cultura medievale.

Un "resoconto" sul metodo seguito dai maestri bolognesi di diritto ci è stato tramandato in un *Proemium* alle lezioni sul *Digestum vetus* attribuito ad Odofredo, nel quale si legge:

Per quanto riguarda il metodo d'insegnamento, seguirò il metodo osservato dai dottori antichi e moderni [...], cioè a dire l'ordine seguente: primo, vi darò un riassunto di ciascun titolo prima di procedere all'esame della lettera del testo; secondo vi darò l'esposizione più chiara ed esplicita possibile del tenore di ogni

frammento incluso nel titolo; terzo, leggerò il testo nell'intento di emendarlo; quarto, ripeterò brevemente il contenuto della norma; quinto, chiarirò le apparenti contraddizioni, aggiungendo alcuni principi generali di diritto (da estrarre dal passo in questione), comunemente chiamati Brocardica, nonché le distinzioni e i problemi (*quaestiones*) sottili ed utili posti dalla norma, con le loro rispettive soluzioni, nei limiti in cui la Divina Provvidenza me ne renderà capace. [...] Le *disputationes* avranno luogo almeno due volte l'anno, una volta prima di Natale e una volta prima di Pasqua, se siete d'accordo [...].

E a conclusione del corso:

Signori, abbiamo cominciato e finito e percorso questo libro, come sapete tutti voi che avete frequentato le lezioni. Per la qual cosa ringraziamo Iddio e la Sua Vergine Madre e tutti i Suoi Santi.³⁴

Però, anche se la "grammatica, secondo l'insegnamento di Isidoro di Siviglia, continuava ad essere considerata *Ars vero dicta est, quod praeceptis regulisque consistat,*" presso alcuni ceti intellettuali in qualche modo "estranei" al "tessuto clericale della cultura teologica," si cominciava a prendere coscienza che rapprendere un po' di grammatica rappresentava solo l'illusione della *sapientia*.

Al contempo, la dialettica, trascurata in età carolingia, cominciava a diventare "razionalista" e critica, inaugurando un atteggiamento nuovo anche verso quei testi che sino ad allora erano stati considerati fonte di autorità assoluta.³⁵

Pertanto, anche grazie alla "nascita" delle *quaestiones* all'interno delle università,³⁶ il maestro, oltre che esegeta diviene un "pensatore,"³⁷ il quale trasforma la "lettura" in "lezione" al fine di elaborare e trasmettere "criticamente" il sapere (*docentis et discantis exercitium*).³⁸

Il diritto, dal cielo scende in terra

Non senza enfasi, Haskins sottolinea che nel campo della giurisprudenza l'avvenimento più rilevante di tutto il medioevo proviene dalla "riscoperta" del *Corpus iuris civilis* nello studio e la codificazione di Giustiniano: poiché il "rinascimento giuridico non consistette semplicemente nel riportare alla luce dei testi dimenticati, ma fu una vera e propria rinascita della giurisprudenza."³⁹

Riguardo il diritto canonico, le collezioni di Anselmo da Lucca e

del Cardinal Deusdedit, di Bonizone e di Ivone di Chartres presentano indubbi segni di rinnovamento; ma la vera "parola nuova" venne con il *Decretimi* (o *Concordia discordantium canonum*) di Graziano, composto nel monastero di S. Felice tra il 1140 e il 1142. Il *Decretum* (integrato dalle *Decretali* dei papi successivi) divenne il testo base del diritto canonico come distinta materia di studi superiori.

Lo *Studium* bolognese di diritto canonico è infatti sorto in funzione del commento scolastico al *Decretum* come oggetto di studio a fianco del diritto romano, dato che i paralleli della scienza giuridica civile con quella canonica e con quella teologica erano frequenti: infatti, alle *quaestion.es legitimae* dei civilisti facevano riscontro le *quaestiones décrétâtes* dei canonisti e le *quaestiones de sacra pagina* dei teologi.⁴⁰

Per fondate ragioni era quindi auspicabile essere esperti in entrambe le materie (*doctor utriusque juris*). Anche perché negli ambienti colti del tempo circolava la convinzione secondo la quale "era possibile avere un buon giurista che non conosca il diritto canonico, ma non era possibile avere un buon canonista che non conosca il diritto romano."

Pertanto, anche alla Chiesa, che in quei secoli di transizione si apprestava ad iniziare una fase di riorganizzazione amministrativa, tornava utile fare accedere alle alte sfere della gerarchia ecclesiastica tanto gli esperti in teologia quanto i canonisti preparati nel diritto.

La presenza dei giuristi nella Curia suscitò le critiche di san Bernardo, che non esitò ad accusare la gerarchia ecclesiastica di avere trasformato la stessa Curia in un "Palazzo," nel quale, come in un tribunale secolare, "risuona la discussione sulle leggi di Giustiniano e non su quelle del Signore." E tutto questo "laborioso maneggio di leggi e di canoni" è "dettato solo dall'ambizione."⁴¹ Nel periodo che va dal 1150 al 1350 "furono i canonisti dell'università di Bologna e non i teologi dell'università di Parigi quelli che stettero più strettamente uniti al papato ed esercitarono un maggiore influsso sul governo e l'organizzazione della Chiesa."⁴²

L'arte di interpretare e reinterpretare "materiali" già estratti, o da estrarre, dallo stesso corpo di testi era un'attività imprescindibile dell'intellettuale del medioevo. Anche i *maestri* delle prime università continuarono a rimanere soprattutto degli esegeti. La novità introdotta dalla scuola bolognese attiene al fatto che i *magistri legum*, mostrando "finezza e sottigliezza di pensiero giuridico," invece del solito commento dottrinario, apposero un'elaborata glossa ("monumento" dello *Studium* bolognese) ad ogni passo dei testi giuridici romani.⁴³

Le glosse, elaborate per aiutare ad interpretare l'*auctoritas*, in quanto parafrasi da parte del maestro, potevano essere abbandonate, omesse o sostituite da *magistralia* più adatti alla circostanza dell'epoca, del luogo, della congiuntura politica e anche sociale.

Guglielmo di Conches, distinguendo tra commentario (*solam sententiam exequens*) e glossa, nel commentare il *Timeo* di Platone, attribuì alla glossa il valore di **continuano litterae**. Roberto de Melun mise in guardia contro l'abuso *dell'auctoritas*, sottolineando che se "un autore adopera le parole di un altro in un senso diverso dell'*auctoritas* primitiva, si troverà comunque anch'egli caricato di autorità": e allora, si è "costretti a considerare che *l'auctoritas* risiede **più** nelle parole che nel pensiero dell'autore."

Ma poiché, come dirà Boncompagno da Signa nella sua *Rethorica Novissima* (sec. XIII), "una glossa richiedeva un'altra glossa e così via senza fine," già negli ultimi anni del XII secolo, le singole glosse si **erano** cristallizzate in ampi apparati, i quali aiutavano a chiarire i lati oscuri e le **apparenti** contraddizioni presenti nel *Corpus* giustiniano.⁴⁴

La generalizzazione della prassi di **allontanarsi** dal testo e **il** contemporaneo avvicinamento a schemi di esposizione in cui hanno maggiore rilievo le *dottrine* dei maestri, ha contribuito a conferire importanza al ruolo del *magister*, il cui titolo, ottenuto ufficialmente con la *licentia docendi* oltre ad avere carattere pedagogico e teologico, designa uno *status* nuovo e di fattura epistemologica differente, che arriva persino a cancellare le differenze poste dal diritto canonico tra chierici e laici.

A partire dal XII secolo infatti, anche gli studiosi privi di consacrazione ecclesiastica, e per primi i dotti giuristi, venivano chiamati chierici. Dante, nel *Convivio* (IV, X, 6), definisce "clerico grande" anche l'imperatore Federico II per il solo fatto che era amante delle lettere e della scienza.⁴⁵

Tra il secolo XI e il XII, come scrive Le Goff, "nascono nuovi mestieri o si sviluppano nuove categorie professionali," che, "forti del loro numero, del loro ruolo, reclamano e conquistano una stima, ossia un prestigio adeguati alla loro forza."

All'affermazione del prestigio dei *magistri legum* contribuì anche il fatto che nelle città si andava sviluppando una forma di artigianato nel quale il ferro non è solo il simbolo dei chiodi che ferirono Gesù, né il legno rappresenta solo la Croce del Suo supplizio. Gli artigiani si servono del legno, dei metalli e degli altri materiali per fabbricare

oggetti nei quali vedono una testimonianza della capacità dell'uomo di fare e di creare.

E siccome, in parallelo, si andava incrementando una forma di "economia mercantile" basata sullo scambio di capitali e di merci, divenne necessario proteggere le attività artigianali, economiche e commerciali attraverso norme giuridiche certe e valide ovunque, e non solo in sede locale.

E le norme del diritto consuetudinario, essendo tramandate senza una documentazione scritta, facevano insorgere inevitabili contestazioni sui contenuti nonnativi specifici, e perciò risultavano inadeguate a regolamentare le complesse esigenze della società cittadina; le norme delle leggi romane, invece, essendo fondate su *figurae* generali, astratte e ripetibili, consentivano di organizzare la giurisprudenza secondo un formulario idoneo a regolare stabilmente i complessi rapporti economici che si stavano instaurando nelle città.⁴⁶

Sicché, nel campo degli studi giuridici, si mise in atto un processo di progressiva estensione, il quale, seguendo il metodo della scolastica, oltre a consentire di analizzare i fenomeni probabili (*ius proprium*), permetteva anche di commisurare la conduenza e la rispondenza del principio normativo nei confronti di fenomeni assoluti e veri (*ius commune*). Per cui, a partire dal XII secolo, la città appare come una "creazione nuova" che, oltre a vivere del commercio e dell'industria, gode di un diritto e di una giurisprudenza eccezionali.

Anche perché, nella formulazione teorica elaborata dalla scuola bolognese, l'interpretazione della norma può essere *probabilis*, e questa è del giurista-professore e si compie nella scuola; oppure *necessaria*, ed è del giudice e si compie nel foro; oppure ancora *necessaria* e *generalis*, ed è del legislatore, che si lascia tuttavia aiutare dai giuristi-consiglieri.⁴⁷

In questa nuova elaborazione, lo *ius*, da statico, diviene dinamico e sempre più legato all'autorità del legislatore che lo pone in essere. Le "questioni disputate" infatti, aumentato di numero in rapporto al crescere della complessità della normativa cittadina e locale. E questo conferma che la giurisprudenza non esaurisce la sua funzione in *scolis*, e che "gli *studia* di diritto non formavano solo eruditi ma anche giuristi impegnati nella pratica professionale," chiamati in causa per risolvere problemi pratici (pubblici e privati) correlati con la complessa realtà degli ambienti comunali. Perciò H. Pirenne ha scritto che l'economia urbana "ha creato di sana pianta, e si potrebbe dire *ex nihilo*, una legislazione

sociale assai più complessa di quella di qualsiasi epoca."⁴⁸

Dalla fides dei 'sancti' all'auctoritas del 'magistri'

Nel medioevo, "la filosofia la morale la giurisprudenza, la legislazione non erano completamente separate, ma s'intrecciavano formando un sistema le cui parti, coordinate tra loro, interagivano attivamente e, in grado minore o maggiore, erano impregnate di idee religiose," dato che la filosofia, assorbita nella teologia, era, secondo l'accreditata definizione di Isidoro di Siviglia, *rerum humanarum divinarumque cognitio*.⁴⁹

E per tutto il medioevo le *Etymologie* di Isidoro di Siviglia godettero di "grande fama," dovuta anche al fatto che esse, specialmente nel Libro V (*de legibus et de temporibus*), tracciano una storia della giurisprudenza che conduce a Dio come generatore del diritto e fonte suprema della giustizia. L'influenza e la eco di questi insegnamenti si sentono direttamente o indirettamente in tutte le opere giuridiche posteriori: tanto è vero che ancora nei tempi di Irnerio, la giurisprudenza, secondo la definizione di Celso testimoniata da Ulpiano, era considerata *res sanctissima* non deturpabile con interessi venali (*D.* 50. 13. 1. 5): "l'arte del bene e dell'equo" (*D.1.1.1*) guidata dalla "costante volontà che attribuisce a ciascuno il suo" (*Inst.* 1.1. pr.), e quindi aderente alle virtù evocate dai predicatori e gli asceti del tempo.⁵⁰

Indubbiamente, i testi aristotelici commentati dagli arabi, in circolazione tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIII, hanno avuto un ruolo importante nell'accelerare l'inizio della "nuova epoca": soprattutto perché Aristotele distingue tra *individuo* (che in quanto cittadino deve corrispondere ai connotati della politica), e *uomo* (che per la sua componente spirituale deve corrispondere ai connotati dell'etica). Anche se l'importante separazione dell'etica dalla politica è un'eredità aristotelica, non va tuttavia trascurato che la quasi contemporanea diffusione del *Corpus* giustiniano contribuì a sanzionare la separazione del diritto dalla morale, esercitando un'enorme influenza su molti aspetti della vita sociale.

Nella scuola bolognese della glossa, il diritto non era infatti inteso solo come "condizione generale della società nel suo insieme, ma anche come la più importante qualità di ciascuno dei suoi membri," facendo così derivare, almeno dal punto di vista dottrinario, la definizione giuridica di "cittadino." E nella storia delle relazioni tra uomo e società.

come sostiene W. Ullmann, la "rinascita dell'individuo come uomo nella pienezza dei suoi diritti" è "una delle maggiori conquiste della mente umana."

Non è quindi solo un caso che l'insegnamento della filosofia naturale di Aristotele sia stato interdetto dall'Università parigina, e che l'interdizione sia stata rinnovata dalla Santa Sede nel 1210, nel 1215 e nel 1231; mentre con la costituzione *Super speculam* Onorio III proibisce l'insegnamento del diritto civile nell'Università di Parigi: poiché, secondo la chiesa del tempo, la *lex humana* del diritto romano è, storicamente, l'ordinamento giuridico dell'antica società pagana che regge gli uomini solo nelle cose temporali.

Solo intorno al 1254, dopo che vennero conciliati con la fede cattolica, i testi aristotelici poterono costituire parte integrante del *curriculum* di arti; poiché, grazie alla "revisione" operata da san Tommaso, la visione aristotelica dello Stato viene inserita in un piano più vasto, in cui è in gioco la realizzazione di un più alto e completo destino dell'uomo, rispetto al quale la vita politica non può che costituire una tappa e uno strumento. San Tommaso elogia il grado di perfezione raggiungibile dall'uomo mediante la rinuncia del mondo; ma allo stesso tempo, ammette che l'uomo realizza il "bene comune" vivendo nella comunità sociale. Per cui, affermando che in linea di principio "la grazia non fa scomparire la natura ma la compie (*gratia non tollit naturam sed perficit*), san Tommaso fornisce la sintesi più illuminata del controverso problema della relazione tra mondo spirituale e inondo naturale, affermando che la legge divina non abolisce la legge umana fondata sulla ragione; e quindi, anche alle virtù comuni e umane, sebbene siano *virtutes acquisitae* e non virtù teologali, sono anch'esse sufficienti a definire degna di salvezza un'azione basata sulle virtù sociali e naturali non contemplate dal battesimo.⁵¹

Anche Sigieri di Brabante, che per avere considerato Aristotele quasi divino aveva finito la sua vita in modo misterioso, venne recuperato dalla *pietas* di Dante che lo pose nel *Paradiso* (X, 136-8) accanto a san Tommaso e san Bonaventura.⁵²

"La concezione della incorporazione progressiva di tutte le differenti condizioni di esistenza e di tutti i valori umani in un ordine divino" offre un ideale teologico appropriato alle aspirazioni di una società in movimento, alla cui evoluzione l'uomo intende partecipare come *cristiano* e come *cives*.

"Il sincronismo e parallelismo tra la rinascita della teologia

scolastica e la nascita della giurisprudenza romana rimane," come scrive Sthephan Kuttner:

uno dei fenomeni più stupendi per storico del medioevo [...]. La scoperta de) *Digesto*, rilevando agli iniziatori della scuola bolognese il pensiero maturo di una cultura giuridica altissima, la cui tradizione era stata interrotta da secoli, doveva condurli ad acquistare una piena conoscenza e comprensione dello *ius* civile e ad investigare la coerenza intrinseca dell'intera codificazione giustiniana [...]. Con tutto questo nacque una nuova dialettica giuridica che si inquadra senz'altro nelle correnti tipiche del periodo.

Certo, siccome il giurista delle prime università mira al possesso del patrimonio culturale ufficiale, la sua dottrina, per essere legittimata, doveva necessariamente cominciare e concludersi all'interno di una tradizione che ammetteva come *fides* solo la *fides* ecclesiastica. Anche perché se l'*authority* dei maestri di diritto avesse cercato una legittimazione fuori dalla *fides* ecclesiastica avrebbe perso gran parte del suo valore.⁵³

Ma la corporazione dei maestri bolognesi di diritto riuscì a dotarsi di un proprio codice di valori in qualche modo indipendente dal papato. In questo furono agevolati dal fatto che la Chiesa si era "per molto tempo disinteressata dell'insegnamento del diritto, considerato un'attività secolare." E anche quando, nel 1219, a seguito dei gravi disordini provocati da un conflitto fra studenti e Comune, "l'università ricevette come capo l'arcidiacono di Bologna, che sembra assumere le funzioni di Cancelliere, in realtà la sua autorità "è esteriore all'Università. Egli si accontenta di presiedere alle promozioni, di impartire l'assoluzione per l'offese fatte ai suoi membri."

Grazie a questa seppure relativa indipendenza, l'opera dei glossatori di Bologna segna "uno dei momenti più importanti della storia generale della cultura europea"; poiché i giuristi, a partire dal XII secolo, oltre ad emendare i testi giuridici e definire il loro significato letterale alla luce del *Corpus* in ogni sua parte, furono anche "i pionieri di quel lavoro di scavo e di analisi dialettica tanto congeniale a un'epoca dominata dalla logica e abituata a operare su oggetti di studio rigorosamente delimitati."⁵⁴

Fink-Ererra, rifacendosi all'analisi di M. D. Chenu sul concetto di *authority*, chiarisce che nel linguaggio medievale con il termine *authority* si designava, in primo luogo, "la qualità che accordi credito

ad un uomo: magistrato, scrittore, testimone, sacerdote; poi, per successiva metonimia, questo termine passerà ad indicare la persona dotata di questa qualità e infine il testo a cui si farà appello."

In epoca universitaria i principali libri di diritto erano il prodotto delle lezioni cattedratiche. La decisione dell'università di redigere la "lista" delle opere che dovranno o potranno essere divulgate dagli *stazionarli* indica l'attenzione dedicata nello stabilire quali erano le *auctoritates* ufficialmente riconosciute e approvate dall'università.

Per quanto riguarda il diritto, il *Corpus* giustiniano è l'"autorità generale" (*omnis legalis scientia*), la quale si materializza in citazioni che, nella pratica, divengono opinioni autentiche, anch'esse investite di autorità. Nella dottrina tradizionale, il diritto era fondato sulla fede; ora questa fede veniva in parte sostituita dalla volontà dei cittadini, i quali, attraverso le leggi potevano amministrare la propria vita e organizzare quella dello Stato. Del resto, nella dottrina dello stesso san Tommaso il dovere dell'obbedienza è fondato, ad un tempo, sull'ordine divino e sull'ordine naturale.

Per cui, anche se i *magistri* di diritto non godevano dello stesso credito dei *sancti*, la loro dottrina, se presentata nei termini appropriati, "farà legge." Il diritto quindi, si avviava a diventare, come dirà Marsilio da Padova, "i molti occhi dei cittadini che divenivano un unico occhio sotto forma di legge." Alessandro di Roes pone Lo *Studium* accanto al *Regnum* e al *Sacerdotium*: la triade di principati che reggerebbero il mondo; e papa Gregorio IX, nel 1229, parlerà di una trinità formata dal potere regale, dalla fede cristiana e dallo *Studium litterarum*.⁵⁵

ANTONINO SAMBATARO

Università di Catania

NOTE

¹ S. Paolo, I *ad Corinth.*, I, 19-25 e *ibid.*, II, 5 e 8; *Ad Coloss.*, II, 8; e soprattutto a questi passi si richiamano i "teologisti puri." Infatti, Tertulliano, che ne è l'"esempio classico," afferma: "Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de Porticu Salomonis est" (*Act.* V, 12; *Sap.*, I, 1), "qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum. Viderint qui stoicum et platicum et dialecticum Christianismum

protulerunt. Nobis curiositate opus **non** est post Jesum Christum, nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, **non esse** quod ultra credere debeamus" (*De praescript. haeticorum* VII); sulla vita cristiana come partecipazione alla santità di Dio, v. S. Pietro, 2, 1,4; S. Paolo, *Ebr.*, 12, 10; sul concetto che "ogni verità è cristiana quasi per definizione," poiché il *Verbo*, che è Dio, è all'origine di ogni conoscenza, v. Giustino, *Il Apologia* (Parigi: Picard, 1936), cap. X, p. 169 e cap. XIII, pp. 177-9; *id.* *Dialogo con Trifone*, II, 6, trad. G. Archambault (Parigi: Picard, 1909), pp. 11-12; e cfr. S. Agostino, il quale afferma: "Quisquis bonum verusque Christianus est. Domini sui **esse** intelligat ubicumque invenerit veritatem" ("De doct. **Christiana**," II, 18, 28, in P. L., 34, 49; e v. anche, *id.*, "Contra Julianum," lib. 4, n. 72, in P. L., 44, 774); al pensiero di sant'Agostino e di Giustino si accosta quello di sant'Ambrogio, il quale, secondo una formula più volte citata **da** san Tommaso, afferma che *Omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est*; cfr. E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medievale*, ed. it. (Brescia: Morcelliana, 1947), pp. 11 e sg., 26 e sg. e note 1, 7 e 8 a pp. 293-4; e v. anche, C. Toussaint, *Épîtres de saint Paul* (Parigi: G. Beauchesne, 1910), I, p. 253; P. Rousselot, *L'intellectualisme de saint Thomas d'Aquin* (Parigi: G. Beauchesne, II **ed.**, 1924), p. 228.

² S. Anselmo, "Pref." a "De fide Trinitatis," in P. L., 158, 61; cfr. Gilson, *Lo spirito [...], op. cit.*, p. 33 e **sg.**; C. H. Haskins, "L'origine dell'università," in *Le origini dell'Università*, a cura di G. Arnaldi (Bologna: il Mulino, 1976), pp. 60-1 (è **la** trad. **it.** del volume *The Rise of Universities* [Ithaca: Cornell University Press, 1957]); A. **Ja.** Gurevič, *Le categorie della cultura medievale* (**ed. orig.**, *Kategorii srednvekovoj kultury* [Moskva: Izdatel'stvo "Iksstvo," 1972], **ed. it.** [Torino: Einaudi, 1983], p. 5); J. Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo* (**ed. orig.** *Les intellectuels au Moyen Age* [Parigi: du Seuil, 1957], **ed. it.** [Milano: Mondadori, II ris., 1984], p. 93); C. Vasoli, *La filosofia medievale* (Milano: Feltrinelli, III **ed.**, 1970), p. 102; e v. anche, P. Faggiotto, "La fonte platonica dell'argomento ontologico di Sant'Anselmo d'Aosta," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 46 (1954), 493-5; D. P. Henry, "The Scope of the Logic of Saint Anselm," in *L'homme et son destin d'après les penseurs du moyen age* (Actes du premier congrès international de philosophie médiévale) (Louvain-Parigi, Nauwelaerts, 1960), pp. 337-83; A. C. Pegis, "St. Anselm and the Argument of the *Prosologion*" *Medieval Studies* 28 (1966), 228-67; I. Sciuto, "La semantica del nulla **in** Anselmo D'Aosta." *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale* 15 (1989), 39-60.

³ Pier Damiani, "avversario" acerrimo della ragione, afferma: "Porro, qui vitiorum omnium catervas moliebatur inducere, cupiditatem scientiae quasi duces exercitus posuit, sicque per **eam** infelici mundo cunctas iniquitatum turmas invexit" ("De sancta simplicitate," I, in P. L., 45, 695-6; e cfr. *id.*, "De bono rel. status," in P. L., 145, 175; *id.*, "De div. onnip.," **in** P. L., 145, 612 e 614); per una posizione analoga, **ma** meno "assolutistica," v. Ivone di Chartres,

"Decretum." in P. L., 145B, 901-68; cfr. Gilson, *Lo spirito [...], op. cit.*, pp. 13 e 19 e nota 5, p. 291; *id.*, *La philosophie de saint Bonaventure* (Parigi: Vrin, 1924), pp. 116-17; J. Gonsette, *Pierre Damien et la culture profane* (Louvain-Parigi: Université de Louvain, 1956), p. 48; P. Delhay, *La filosofia cristiana nel Medioevo* (ed. orig. *La philosophie chrétienne au Moyen Age* [Parigi: Fayard, 1959], ed. it. [Catania: Ediz. Paoline, 1960]); M. Nedoncelle, *Esiste una filosofia cristiana?*, ed. it. (Catania: Ediz. Paoline, 1960); R. Bultot, *La doctrine du mépris du monde, IV. Le XII^e siècle, I, Pierre Dornten* (Louvain-Parigi: Nauvelaerts, 1963). pp. 66 e sg.; M. Simonetti, *Profilo storico all'esegesi patristica* (Roma: Istituto Patristico Augustinianum, 1981) (specialmente *l'Appendice: Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patristica*, p. 113) (già in *Orpheus* n.s., 2 [1981]).

⁴ Cfr. G. Cavallo, "Introduzione," a *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*, a cura del medesimo G. Cavallo (Bari: Laterza, 1977), p. xiv; A. Petrucci, *La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo* (Bari: Laterza, 1977), p. 23 (già in *Studi Medievali* terza serie, 14 [1973], 961-84); G. Duby, *L'Anno Mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, ed. it. (Torino: Einaudi, 1976), p. 44; J. Verger, *Le Università del medioevo* (ed. orig. *Les Universités au Moyen Age* [Parigi: Presses Universitaires de France, 1973], ed. it. Bologna: il Mulino, 1982), p. 40; e v. anche, G. G. Meersseman, "'Teologia monastica' e riforma ecclesiastica da Leone IX (1049) a Callisto II," in *Atti della quarta settimana internazionale di studio (Il Monachesimo e la riforma ecclesiastica, 1049-1122)* (Mendola, 23-29 agosto 1968) *Miscellanea del Centro di studi medievali*, VI (Milano: Vita e Pensiero, 1971), p. 262; I. Congar, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age* (Parigi: Du Cerf, 1968); B. Smalley, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo* (ed. orig., *The Study of the Bible in the Middle Ages* [Oxford: Blackwell, 2nd ed., 1952]; ed. it. Bologna: il Mulino, 1972).

⁵ Nel medioevo il termine biblioteca era spesso assimilato alla Bibbia. Isidoro di Siviglia chiama la biblioteca *codex* (*Etym.* VII, 13), *capitulum* (*ibid.*, XIX, 31, 3), *bibliotheca* (*ibid.*, XV, 5, 5; XVIII, 9, 3); i poeti carolingi hanno spesso usato il termine biblioteca sotto forma di *biblia* al plurale (Benoît le Lévitte, *versus*, XXVI, 65, in M.G.H., *Poetae*, II, p. 674; Abbo de Saint-Germain, *Bella parisiacae urbis*, II, 613-14, *ibid.*, p. 115; Wigbodus, *ad Carolum*, *op. cit.*, I, p. 97, vv. 57-9; Angelomus, *ad Lotharium*, *op. cit.*, *Epist.* III, 625, v. 33; Ermoldus Nigellus, *Carmen in honorem Hludovici IV*, 83-4, *op. cit.*, *Poetae*, II, p. 61 e sg.); e ancora nel XII secolo il liturgista J. Belleth scriveva: "Bibliotheca vox est ambigua et homonyma sive ut nunc loquuntur equivoca: uno namque nomine et locum ubi libri reponuntur [...] et volumen aliquod magnum et compactum ex omnibus libris Veteris et Novi Testamenti" ("Rationale divin, off.," c. 60, in P. L., 202, 66); cfr. A. Mundò, "'Bibliotheca.' Bible et lecture de calérne d'après saint Benoît," *Revue bénédictine* 60 (1950), pp. 74 e 78; e cfr. Haskins, *La rinascita del XII secolo* (ed. orig. *The Renaissance of the 12th*

Century [Cleveland-New York: The World Publishing Company, 1958], ed. it. Bologna: il Mulino, 1972, pp. 37 e 72-3); *id.*, "L'origine dell'università," *op. cit.*, p. 61; J. Le Goff, *La civiltà dell'Occidente medievale* (ed. orig. *La civilisation de l'Occident médiéval* [Parigi: Arthaud, 1964], ed. it. Torino: Einaudi, 1981), p. 132; P. Petitmengin, "La Bible à travers les inventaires de bibliothèques médiévales," in *Le Moyen Age et la Bible*, a cura di P. Riché e G. Lobrichon (Parigi: Beauchesne, 1984), pp. 15-31; sulle biblioteche "private," v. P. Danz Stirnemann, "Quelques bibliothèques princières et la production hors scriptorium au XII siècles," *Bullettin archéologique du C.T.H.S.* XVII-XVIII (1984), 7-38.

⁶ Cfr. Filippo di Harvengt, "De institutione clericorum tractatus sex. IV. De continentia clericorum," cap. 110, in P. L., 203, 816c; sulla identificazione dello studente con il *clericus* anche nel linguaggio comune, v. Abelardo, "Epistola," in P. L., 178, 183c; cfr. H. Grundmann, "Litteratus illiteratus, Der Wandelung einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter," *Archiv für Kulturgeschichte* 40 (1958), 3-15 e 33-44; Vasoli, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, p. 155; J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, ed. it. (Torino: Einaudi, VI ed., 1977), pp. 133-4; Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, *op. cit.*, p. xi; M. Bellomo, *Saggio sull' università nell'età del diruto comune* (Catania: Giannotta, 1979), p. 31; D. Knowles, *L'evoluzione del pensiero medievale*, ed. it. (Bologna: il Mulino, 1984), *passim*, pp. 112, 125, e 135; A. M. Piazzoni, "'Monachus licet scholasticus': Guglielmo di Saint-Thierry e Ruperto di Deutz," *Studi Medievali* terza serie, 2 (1984), 611-39. Circa l'opinione secondo cui i laici *litterati* potessero forse essere più numerosi di quanto in generale si creda, v. P. Riché, "Recherches sur l'instruction des laïcs du IX^e au XII^e siècle," *Cahiers de civilisation médiévale* 5 (1962), 175-82.

⁷ Cfr. Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, pp. 10 e 131; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 133; Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, *op. cit.*, p. xi; Le Goff, *La civiltà [...]*, *op. cit.*, p. 297; P. Riché, *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e siècle au milieu XI^e siècle* (Parigi: Aubier Montaigne, 1979), pp. 77-83 (ed. it. con il titolo *La scuola e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo*, Roma: Jouvence, 1984); *id.*, "Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne," in *Le Moyen Age et la Bible*, *op. cit.*, pp. 147-61; *id.*, "Les bibliothèques de trois aristocrates laïcs carolingiens," *Le Moyen Age* LXIX (vol. jub. 1888-1963), 87-104; *The Mission of the Church and the Propagation of Faith. Studies in Church History* n. 6, a cura di G. J. Cuming (Cambridge: Cambridge University Press, 1970); C. Dawson, *Il cristianesimo e la formazione della civiltà occidentale* (ed. orig. *Religion and the Rise of Western Culture*, ed. it. Milano: Rizzoli, 1997), p. 36; Cencetti, "Scritture e circolazione libraria nei monasteri benedettini," in *Libri e lettori [...]*, *op. cit.*, pp. 75-97 [testo pubblicato con il titolo "Scriptoria e scritture nel monachesimo benedettino," in

Settimane studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo IV (Il *Monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* [Spoleto: Presso la sede del Centro, 1975], pp. 187-219); A. McCall, *I reietti del medioevo* (ed. orig. *The Medieval Underworld* [London: Hamish Hamilton, 1979], ed. it. Milano: Mursia, 1987).

⁸ M. G. H., *Leges*, I, p. 52 e 65; e *id.*, *Poetae Latini Medii Aevi*, I, pp. 89 e sg.; cfr. Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, *op. cit.*, pp. xii-xiii; Le Goff, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, p. 11; K. Hyde, *Società e politica nell'Italia medievale. Lo sviluppo della 'vita civile' 1000-1350*, ed. it. (Bologna: il Mulino, 1977), pp. 96-7; R. Manselli, "Certosini e cisterciensi," in *Il monachesimo [...]*, *op. cit.*, p. 81; B. Bischoff, "Centri scrittori e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all'età di Carlo Magno," in *Libri e lettori [...]*, *op. cit.*, pp. 29-72 [sono riuniti insieme due saggi, il primo: "Scriptoria e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo alla riforma di Carlo Magno," in *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XI (*Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo*) (Spoleto: Presso la sede del Centro, 1963), pp. 479-503, ristampato in B. Bischoff, *Mittelalterliche Studien*, II (Stuttgart: Hiersemann, 1967), pp. 312-27; il secondo: "Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls des Grossen," in *Karl der Grosse: Lebenswerk und Nachleben*, II, *Das geistige Leben* (Düsseldorf: Schwamm, 1965), pp. 233-54.

⁹ Cfr. Raoul Glaber ("Storie," II, XII, 23), *Les cinq livres de ses histoires, 900-1044*, a cura di M. Prou (Parigi, 1886), p. 50; cfr. Delhayé, *La filosofia cristiana [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 75-6; Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, *op. cit.*, pp. xiv-xv; *id.*, "Libri scritti, libri letti, libri dimenticati," in *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXVIII (Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X)*, 9-25 aprile 1990 (Spoleto: Presso la sede del Centro, tomo II, 1991), p. 773 e ("Discussione sulla lezione), p. 798; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 87; *id.*, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 87-8; R. Manselli, "Per una storia dell'eresia nel secolo XII," *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 67 (1955), 189-264; E. Bertola, "Il problema di Dio in Pier Lombardo," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 2 (1956), 135-50; E. Jeuneau, *La philosophie médiévale* (Parigi: Presses Universitaires de France, terza ed., 1975) (il cap. "Les auteurs profanes," pp. 15-19).

¹⁰ Otlone de Sant'Emmeran, "De doctrina spirituale," in M.G.H., *Epist. selectae*, 2, 1110A; cfr. G. Vinay, "Otlone di Sant'Emmeran, ovvero l'autobiografia di un nevrotico," in *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo XVII (La storiografia altomedievale)*, 10-16 aprile 1969 (Spoleto: Presso la sede del Centro, 1970), I, *passim*, pp. 18-20 e 24. La biblioteca di Pier Damiani, della quale egli stesso compila un elenco nel suo *Ordine eremitarum*, contiene, l'Antico e il Nuovo Testamento, un Martirologio, delle Omelie e dei commenti allegorici alla Scrittura di Alberto Magno, Ambrogio, Agostino, Gerolamo, Prospero d'Aquitania, Beda, Remigio d'Auxerre,

Amalario, Aimone d'Auxerre e Pascasio Radberto. Questi libri, secondo Pier Damiani, erano sufficienti "ad un monaco non solo per salvare la sua anima, ma per salvare quella degli altri"; cfr. Delhayé, *La filosofia cristiana [...]*, op. cit., p. 73; Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, op. cit., p. xv; M. C. Chartier, "Présence de la Bible dans les Règles et Coutumiers," in *Le Moyen Age et la Bible*, op. cit., pp. 305-27; J. Gaudemet, *La Bible dans les Collections canoniques*, *ibid.*, pp. 327-69; J. Chelini, "La bibliothèque de Saint-Victor au Moyen Age," *Provence historique* 16 (1966), 520-7.

¹¹ Pietro il Venerabile, "Epist.," lib. I, 16, in P. L., 189, 86; Onorio d'Autun, "De animae exilio et patria," in P. L., 172, 1241; *id.*, *Libelli de lite*, III, in M. G. H., cap. 38, p. 51; sulla definizione del chierico come "porzione di Dio," v. Ugo di San Vittore, "De Sacramentis christianae fidei," in P. L., 176, libr. II, parte II, 416-17; cfr. Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...]*, op. cit., p. xi; R. Baron, *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor* (Parigi: P. Lethielloux, 1957), p. 82; *id.*, "La grammaire de Hugues de Saint Victor," *Studi Medievali* terza serie, 2 (1966), 835-55; Delhayé, *La filosofia cristiana [...]*, op. cit., p. 9; J. Leclercq, "Pour l'histoire de l'expression 'philosophie chrétienne'," in *Mélanges de Science religieuse* (Baes: Faculté Catholiques, 1952), pp. 221-6; R. H. Bainton, *Early and Medieval Christianity* (London: Hodder and Stoughton, 1965) (il cap. "Patristic and Medieval Christianity," pp. 3-21).

¹² Anche quando, per effetto del rinnovamento economico del XII secolo, il contadino diventerà *villano*, "conserverà i tratti peggiorativi dell'altissimo Medioevo. Vizioso, pericoloso, illetterato, egli resterà più vicino alla bestia che all'uomo" (cfr. Le Goff, *Tempo [...]*, op. cit., pp. 46 e 113); sulla differenza tra la "rusticità morale" e la "rusticità sociale" e professionale, v. Isidoro di Siviglia, "Differentiae," in P. L., 82, 59; e v. anche, Gregorio di Tours, *Vitae Patrum*, IX, I, in M. G. H., *Scrip. rer. mer.*, I, 2, 702; cfr. C. D. Fonseca, "Discorso di apertura," a *I laici nella "societas Christiana" dei secoli XI e XII* (Atti della terza settimana internazionale di studio), Mendola 21-27 agosto 1965 (Miscellanea del Centro di studi medievali, V) (Milano: Vita e Pensiero, 1968), pp. 1-18, *passim*, pp. 2 e 12-13; sullo *status* della vita laicale sul piano giuridico-canonico, v. L. Prosdocimi, "Lo stato di vita laicale nel diritto canonico," *ibid.*, p. 64; Y. Congar, "Les laïcs et l'ecclésiologie des 'ordines' chez les théologiens des XI^e e XII^e siècles," *ibid.*, p. 104 e sg.; G. Tellenbach, "Il monachesimo riformato ed i laici nei secoli XI e XII," *ibid.*, pp. 118-42; A. Frugoni, "Momenti e problemi dell'ordo laicorum nei secoli X-XII," *Nova H istoria* 13 (1961), 3-22; R. Manselli, "Le premesse medievali della caccia alle streghe," in *La stregoneria in Europa*, a cura di M. Romanello (Bologna: il Mulino, 1975), pp. 39-62; M. Cristiani, *Lo sguardo a Occidente. Religione e cultura in Europa nei secoli IX-XI* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1995).

¹³ Cfr. *Regula* di san Benedetto, a cura di G. Penco. *Scrittori cristiani greci e latini*, vol. XXXIX (Biblioteca Studi Superiori), Firenze, 1958, *cit.*, tratta da Q. Cataudella, *Antologia cristiana dalla cantica ambrosiana alla Regola di San*

Benedetto (Milano: Mondadori, 1969), pp. 276-7; e cfr. Petrucci, *La concezione [...]*, *op. cit.*, pp. 19-20; B. Bischoff, "Biblioteche, scuole e letteratura nelle città dell'alto medio evo," in *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, VI (*La città nell'alto medio evo*), 10-16 aprile 1958 (Spoleto: Presso la sede del Centro, 1959), pp. 609-44.

¹⁴ Sul numero delle ore da dividere tra lo studio e il lavoro v. anche, San Girolamo, *Ep.* 150, in C.S.E.L., 43, 380-2; cfr. Penco, "Condizioni e correnti del monachesimo in Italia nel secolo VI," *Benedicta* 27 (1980), 91-107; e v. anche, G. Rivera, "Per una storia dei precursori di San Benedetto nella provincia di Valera," *Bullettino dell'istituto Storico italiano* 47 (1932), 34-6; G. Turbesi, *Ascetismo e monachesimo prebenedettino* (Roma: Universale Studium, 78, 1961); C. D. Gordini, "Origini e sviluppo del monachesimo a Roma," *Gregorianum* 37 (1956), 220-60; L. Arbusow, *Liturgie und Geschichtsschreibung im Mittelalter* (Bonn: Röhrscheid, 1951); C. Leonardi, "Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Saverio di Marsiglia," *Studi Medievali* terza serie 18 (1977), 491-608; L. Lébe, "Saint Basile et ses Règles morales," *Revue Bénédictine* 75 (1965), 193-200; *id.*, "Saint Basile. Note à propos des Règles monastiques," *Revue Bénédictine* 76 (1966), 116-19; H. Ledoyen, "Saint Basile dans la tradition monastique occidentale," *Irénikon* 53 (1980), 30-45; A. Quaquarelli, *Lavoro e asceti nel monachesimo prebenedettino del IV e V secolo* (Bari: Università degli Studi, Istituto di Letteratura cristiana antica, 1982), pp. 55, 69 e 71.

¹⁵ Per l'ideale del monaco secondo sant'Agostino, v. *Op. mon.*, 29, 7, in C.S.E.L. 41, 586-7; *id.*, "De mor. eccl. cath.," I, 33, 70-1 in P. L., 32, 1340. Dopo il trionfo del benedettinismo riformato da Benedetto di Aniane i *Capitularia* per i monaci, che Luigi il Pio ha promulgato nel Sinodo d'Aix-la-Chapelle (10 luglio, 817), sentenziavano: *Ut in Quadragesima, libris de bibliotheca secundum prioris dispositionem acceptis, alios, nisi prior decreverit expedire, non accipiant* (M. G. H., *Leges II, Capitularia, addit.* 170, p. 345); cfr. Mundò, "Bibliotheca," *op. cit.*, pp. 65 e 85; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 89; Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 36-7; C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age* (Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1966, pp. 239-63 e 279-88); A. De Vogüé, "Travail et alimentation dans les Règles de saint Benoît et du Maître," *Revue Bénédictine* 3-4 (1964), 242-51; S. Brechter, "Die Regula Benedicti im Decretum Gratiani," in *Studia Gratiana post octava decreti saecularia*, a cura di I. Forchetti e A. M. Stickler, *Apud Institutum iuridicum universitatis studiorum Bononiensis*, II, 1954, pp. 3-11.

¹⁶ Cassiodoro considerò il monastero come una scuola nella quale "quocirca, si placet, hunc debemus lectionis ordinem custodire, ut primum tyrones Christi, postquam psalmos didicerint, auctoritatem divinam in codicibus emendatis iugi exercitatione meditentur [...] ne vitia librariorum impolitis mentibus inolescat." (*Institutiones*, a cura di R. A. B. Mynors [Oxford: Oxford University Press,

1963], "Praef.," 2, p. 4; I, XII, 4, pp. 37-8; XXVIII, I e 2, p.69); cfr. Petrucci, *La concezione [...]*, op. cit., pp. 18-19; id., "Lire au Moyen Âge," *Mélanges de l'École française de Rome* 2 (1984), 603-16; Cavallo, *Libri [...]*, op. cit., p. 772; Haskins, *La rinascita [...]*, op. cit., p. 37; E. Anagnine, *Il concetto di rinascita attraverso il medio evo (V-X) secolo* (Napoli: Ricciardi, 1953), pp. 297-8; J. Leclercq, *Cultura unanistica e desiderio di Dio*, ed. it. (Firenze: Sansoni, 1965), pp. 11-12; S. Pricoco, "San Benedetto e Cassiodoro," *Vivarium Scyllacense. Bollettino dell'Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria* 1 (1990), 21-8.

¹⁷ Cfr. Riché, *Les écoles [...]*, op. cit., p. 375; Le Goff, *Tempo [...]*, op. cit., p. 141; id., *Gli intellettuali [...]*, op. cit., p. 11; Bellomo, *Saggio [...]*, op. cit., p. 28; Knowles, *L'evoluzione [...]*, op. cit., p. 119; Haskins, *La rinascita [...]*, op. cit., p. 35; Cavallo, *Libri [...]*, op. cit., passim, pp. 767-8 e 771-2; id., "Introduzione," a *Le biblioteche nel mondo antico e medievale* (Roma-Bari: Laterza, II ed., 1989), pp. xxi-xxii; id., "Aspetti della produzione libraria nell'Italia meridionale longobarda," in *Libri e lettori [...]*, op. cit., p. 105; B. Munk-Olsen, "Le biblioteche del XII secolo negli inventari dell'epoca," in *Libri e lettori [...]*, op. cit., pp. 139-61; A. Wilmart, "Lettres de l'époque carolingienne," *Revue Bénédictine* 34 (1922), 236; J. De Ghellinck, "Diffusion, utilisation, transmission des écrits patristiques," *Gregorianum* 14 (1933), 356-400.

¹⁸ Cfr. Gurevič, "Introduzione," a *Le categorie [...]*, op. cit., p. 6 e passim, p. 35, 38, 108-9, 137; Le Goff, *Tempo [...]*, op. cit., pp. 6 e 9; id., *La civiltà [...]*, op. cit., passim, pp. 186 e 198-9; e v. anche, V. Cilento, *Medioevo monastico e scolastico* (Milano-Napoli: Ricciardi, 1962), p. 283; P. Ménard, "Les temps et la durée dans les romans de Chrétien de Troyes," *Le Moyen Age* 3-4 (1967), 73; U. Ruberg, "Raum und Zeit im Prosa-Lancelot," in *Medium Aevum. Philologische Studien*, Vol. IX (München: W. Fink, 1965), passim, pp. 16, 164, 182-3; M. Mancini, *Metafora feudale. Per una storia dei trovatori* (Bologna: il Mulino, 1993); J. Bédier, *Les légendes épiques* (Parigi: Champion, 1926-8, III ed., t. III); E. Farai, *Les arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Age* (Parigi: Champion, 1958); R. R. Bezzola, *Le sens de l'aventure et de l'amour* (Parigi: Champion, 1968); E. Pirot, "L'épopée 'provençale' vue par la critique scientifique du XIX^e siècle," *Marche romane* 26 (1976), 55-86; A. Fassò, "Erec, lo sparviero e il cervo bianco," *Lectures* 7-8 (1981), 57-89; M. Salvini e A. Fassò, "Alle origini del romanzo moderno: il sogno del cavaliere e il sacrificio dello sparviero," *Quaderni medievali* 18 (1984), 6-43; E. Köhler, *L'avventura cavalleresca*, ed. it. (Bologna: il Mulino, 1985); D. Poirion, *Il meraviglioso nella letteratura francese del medioevo* (Torino: Einaudi, 1988); J. P. Poly e É. Bournazel, *Il mutamento feudale. Secoli XXII* (ed. orig. *La mutation féodale X-XII siècles* [Parigi: Presses Universitaires de France, 1980], ed. it. Milano: Mursia, 1990, pp. 383 e sg.)

¹⁹ Scriveva infatti sant'Agostino: "Liber sit pagina divina, ut haec audias; liber tibi orbis terrarum, ut haec videas. In istis codicibus non ea legunt nisi qui litteras noverunt; in toto mundo legat et idiota" ("Enarr. in Ps.," 45, 7, in P. L., 36, 518 e cfr. *id.*, *De civ. Dei*, V, 10, 1-2, *ibid.*, 41, 152-3); analoga opinione esprime Ugo di San Vittore, "De tribus dieb." in P. L., di seguito al "Didascalion" come libr. VII, cap. 3 (P. L., 177, 15-16); e v. anche, S. Bonaventura, *Breviloquium*, prol. 2, 4, in *Tria opuseula*, ed. Quaracchi, 1911, p. 17; e la premessa al *De bestiis* dello pseudo Ugo di Fouilloy, in P. L., 177, 15-16; cfr. Gilson, *Lo spirito [...]*, *op. cit.*, p. 265; Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 131, 167, 175 (anche con riferimento alla citazione di Cipriano, pp. 178-9); Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 9; C. Munier, *Les sources patristiques du droit de l'église du VIII au XIII siècle* (Thèse pour le doctorat d'université-Université de Strasbourg Faculté de théologie catholique), Salvator Mulhouse, 1962 (il cap. "Les textes patristiques dans les recueils de l'ancien droit," pp. 27-51); F. Calasso, *Medio Evo del diritto*, I, *Le fonti* (Milano: Giuffrè, 1954), pp. 328-9.

²⁰ Cfr. Le Goff, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, pp. 7-8; *id.* *Tempo [...]*, *op. cit.*, pp. 150 e 159; Dawson, *Il cristianesimo [...]*, *op. cit.*, p. 235; Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, p. 155; *id.*, *Società e istituzioni in Italia tra medioevo e età moderna* (Catania: Giannotta, 1976), p. 11; H. Pirenne, *Storia economica e sociale del medioevo* (ed. orig., *Histoire économique et sociale du Moyen Age* [Parigi: Presses Universitaires de France, 1963], ed. it. Milano: Garzanti, II ed., 1982), p. 58 e sg.; *id.*, *Le città del medioevo* (ed. orig. *Les villes du Moyen Age* [Bruxelles: Lamertin, 1927]) ed. it. Bari: Laterza, 1971, *passim*, pp. 90, 143 e sg.; e v. anche, "Introduzione," di O. Capitani al medesimo volume, p. xi; Vasoli, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, p. 88 e sg.; K. Bosl, *Modelli di società medievale*, ed. it. Bologna: il Mulino, 1979, p. 83; W. Hartmann, "Verso il centralismo papale (Leone IX, Nicolò II, Gregorio VII, Urbano II)," in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. Violante e J. Fried (Bologna: il Mulino, 1993), p. 99; G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Parigi: Gallimard, 1978).

²¹ Cfr. Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, *passim*, p. 39 e 157; *id.*, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, p. 23 e sg.; Duby, *L'anno [...]*, *op. cit.*, pp. 40-3; Verger, *Le Università [...]*, *op. cit.*, pp. 43-5 e 51; Manselli, "Certosini [...]" *op. cit.*, p. 102; Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, p. 19; G. Post, K. Giocarinis e R. Kay, "The Medieval Heritage of a Humanistic Ideal: *\Scientia donum est, unde vendi non potest*," *Traditio* II (1955), 195-234; G. Sergi, "Le istituzioni politiche del secolo XI: trasformazioni dell'apparato pubblico e nuove forme di potere," in *Il secolo XI [...]*, *op. cit.*, pp. 43-73; L. K. Little, "Monnaie, commerce et population," in *Le Moyen Age et la Bible*, *op. cit.*, pp. 555-79; F. Gryglewicz, "La valeur morale du travail manuel dans la terminologie de la Bible," *Biblica* 37 (1956), 314-37; M. de Gandillac, "Valori morali e sociali," in *Interpretazioni del Medioevo*, a cura di M. A. del Torre (Bologna: il Mulino, 1979), p. 95 (il

testo è tratto da: *L'homme et son destin, op. cit.*, pp. 85-101). Per la cit. di Giovanni di vSalisbury, v. Gilson, *Il medioevo come "saeculum modernorum"*, *ibid.*, p. 88 (testo tratto da: *Concetto, storia, miti e immagini del Medioevo*, a cura di V. Branca [Firenze: Sansoni, 1973], pp. 1-10).

²² Sugli Elogi di Filippo di Harvengt alla città di Parigi, v. "De institutione clericorum." III, 35, in P. L., 203, 710 e *ibid.*, 203. 31; "De conversione ad clericos sermo," in P. L., 187, 834-56; e v. anche, Guibert de Nogent, *De vita sua*, I, cap. 12, 156, 858; e *ibid.*, I, cap. 4, 844; *id.* *Gesta Dei per Francos*, "Praefatio," in P. L., 156, 641-2; cfr. Le Goff, *Tempo [...], op. cit.*, "Prefazione," p. xiii e *passim*, pp. 62 e 159-61; *id.*, *Gli intellettuali [...], op. cit.*, pp. 3 e 22; Cavallo, "Introduzione," a *Libri [...], op. cit.*, p. xxv; Gurevič, *Le categorie [...], op. cit.*, p. 278; Gilson, *Il medioevo [...], op. cit.*, p. 87; Verger, *Le Università [...], op. cit.*, p. 54; Riché, *Les écoles [...], op. cit.*, pp. 137-61; e v. anche, G. Post, "Master's Salaries and Student Fees in the Medieval Universities," *Speculum I* (1932), 181-98; P. Delhaye, "L'organisation scolaire au XII^e siècle," *Traditio 5* (1947), 211-68; *id.*, *La filosofia cristiana [...], op. cit.*, p. 77; M. Davy, *Introduzione al medioevo. La filosofia del secolo XII* (Milano: Jaca Books, 1981), p. 309.

²³ Cfr. Knowles, *L'evoluzione [...], op. cit.*, p. 109; e v. anche, Riché, *Recherches [...], op. cit.*, pp. 175-82; *id.*, *Ecole [...], op. cit.*, pp. 183-4; Delhaye, *La filosofia cristiana [...], op. cit.*, p. 88; Cilento, *Medioevo [...], op. cit.*, il cap. "Dalle schole all'università"; J. Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval* (Parigi: Colin, 1973). pp. 135-42; 281-5.

²⁴ Sulla *dotta* Bologna che accorre con le sue leggi in aiuto di Milano nel 1119 e nel 1127, v. A. Muratori, in *Rerum Italicum Scriptores*, V (Mediolani: senza editore, 1724), p. 418 e 453; cfr. S. Stelling-Michaud, *L'université de Bologne et la pénétration des droits romain et canonique en Suisse aux XIII^e et XIV^e siècles* (Genève: Droz, 1955), p. 21, nota 6; *id.*, "La storia delle università nel medioevo e nel Rinascimento; stato degli studi e prospettive di ricerca," in *Le origini [...], op. cit.*, p. 157; G. Arnaldi, "Introduzione," a *Le origini [...], op. cit.*, p. 20; Galfrid Vinesauf (o De Winesalf) scriverà: "In causis Bononia legibus armat / nudos. Parisius dispensat in artibus illos/ panes, unde cibas robustos. Aurelianis / educat in cunis autorum lacte tenellos," cfr. P. Leyser, *Historia poetarum et poematum Medii Aevi* (Halae: Magdeb, 1741), p. 920 [già in H. Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalter bis 1400* (Graz: Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1956), ris. anas, dell'edizione del 1885 (Berlin: W. Buchhandlung), I, p. 758, nota 19]; cfr. Bellomo, *Saggio [...], op. cit.*, p. 7 e nota 1 e p. 8 e nota 1; Haskins, *L'origine [...], op. cit.*, p. 43; G. Ermini, "Il concetto di 'Studium generale'," *Archivio giuridico v serie*, 7 (1942), 3-24; A. Garcia y Garcia, "The faculties of law," in *A History of the University in Europe*, vol. I: *Universities in the Middle Ages*, a cura di H. De Ridder-Symoens (Cambridge: Cambridge University Press. 1994), rist. ed. del 1992, pp. 388-9.

²⁵ Cfr. Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 307 e sg.; L. Schmugge, "Codicis Iustiniani et Institutionum baiulus'. Eine neue Quelle zu Magister Pepo von Bologna," *Ius Commune* 6 (1977), 1-9; C. Dolcini, *Velut aurora surgente. Pepo, il vescovo Pietro e le origini dello Studium bolognese* (Roma: Istituto storico italiano per il Medioevo, 1987); sul numero degli studenti a Bologna, v. L. A. Kotel'Nicowa, *Mondo contadino e città in Italia dall'XI secolo al XIV secolo. Dalle fonti dell'Italia centrale e settentrionale*, ed. it. (Bologna: il Mulino, 1975), p. 165; H. Fitting, "Ueber neue Beiträge zur Geschichte der Rechtswissenschaft im früheren Mittelalter," in *Zeitschrift Savigny Stiftung*, R. A., 7 (1886), p. 89 sottolinea che, secondo un verso della *Kaiserchronik* del 1146, "nobili alemanni studiavano a Bologna,"; e G. Cencetti, "Studium fuit Bononie," in *Le origini dell'Università [...]*, *op. cit.*, pp. 123 e sg. (già in *Studi medievali* terza serie, 7 [1966], 781-833); cita, fra le altre, la testimonianza di Arnolfo di Seez (Sagiense), il quale, in una lettera che Dietrich data intorno al 1130, afferma di esser venuto a studiare il diritto romano in Italia ("me in Italiani desiderata diu Romanorum legum studia deduxerunt": M. G. H., *Libelli* 3 [1897], p. 85), un tipo di studi che a quel tempo erano coltivati solo a Bologna.

²⁶ Cfr. Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, pp. 51-6; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 179-81; *id.*, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, pp. 71-2; Verger, *Le università [...]*, *op. cit.*, pp. 52 e 74; Arnaldi, "Introduzione [...]" *op. cit.*, pp. 14 e 26; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 37; *id.*, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 308 e 324-5; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 516; Stelling-Michaud, *La storia [...]*, *op. cit.*, p. 159 e sg.; P. Kibre, *The Nations in the Medieval Universities* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948); *id.*, *Scholarly Privileges in the Middle Ages. The Rights, Privileges and Immunities of Scholars and Universities at Bologna, Padua, Paris and Oxford* (London: Mediaeval Academy of America, 1961); A. B. Cobban, *The Medieval Universities: Their Development and Organization* (London: Methuen and Co., 1975); R. S. Lopez, *La rivoluzione commerciale del medioevo*, ed. it. (Torino: Einaudi, 1975), pp. 158 e sg.; D. Waley, *Le città-repubblica dell'Italia medievale*, ed. it. (Torino: Einaudi, 1980, p. 169). Sull'origine delle corporazioni, v. Pirenne, *Storia [...]*, *op. cit.*, pp. 197-206.

²⁷ Cfr. Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 345; Gurevič, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 188; P. Rousset, "Le sens du merveilleux à l'époque féodale," *Le Moyen Age* 62, n. 1-2 (1956), 32-3; e v. anche, G. Ballanti, *Pietro Abelardo. La rinascita scolastica* (Firenze: La Nuova Italia, 1955); G. H. Allard, "Les arts mécaniques aux yeux de l'idéologie médiévale," in *Cahiers d'études médiévales (Les arts mécaniques au moyen âge)*, VII (Montréal-Parigi: Bellarmin-Vrin, 1982), pp. 13-31; R. Greci, "Storia medievale: invenzioni e luoghi comuni," *L'informazione bibliografica* 2 (1977), 195-203; Poly e Bournazel, *Il mutamento feudale [...]*, *op. cit.*, p. 372.

²⁸ Tali immagine apocalittiche, presenti anche in Ottone di Frusinga e nel

simbolismo teologico di Rupert di Deutz, trovano la massima espressione nelle visioni e nelle profezie di Ildegarda di Bingen e raggiungono il suo coronamento in Gioacchino da Fiore; cfr. Dawson, *Il cristianesimo [...]*, op. cit., p. 266; Gurevič, *Le categorie [...]*, op. cit., p. 135; O. Capitani, "Storia ecclesiastica come storia della 'coscienza del sistema'," in *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, a cura di G. Rossetti (Bologna: il Mulino, 1977), p. 47; e v. anche Violante, *Le istituzioni ecclesiastiche nell'Italia centro settentrionale durante il Medioevo, province, diocesi, sedi vescovili*, *ibid.*, pp. 83-111.

²⁹ S. Bernardo, *Sermones in Cantica*, Sermo XXXVI, 2-3, in P. L., 183, 967; e v. anche, S. Agostino, "Enchiridion," IX, 3; XVI, 8, in P. L., 40, 235-6; *id.*, *De doctrina christ.*, *ibid.*, 34, 47; cfr. A. D. Sertillanges, *Il Cristianesimo e la filosofia* (Brescia: Morcelliana, 1947), p. 38; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Parigi: Vrin, 1929), pp. 151 e sg.; *id.*, *Lo spirito [...]*, op. cit., p. 31; Haskins, *L'origine [...]*, op. cit., p. 61; de Gandillac, "Valori [...]", op. cit., p. 97; Simonetti, *Profilo [...]*, op. cit., p. 113; S. Vanni Rovighi, "San Bernardo e la filosofia," *Rivista di filosofia neo-scolastica* 46 (1954), 20-35; T. Gregory, "L'idea di natura nella filosofia medievale prima dell'ingresso della fisica di Aristotele," in *Interpretazioni del Medioevo [...]*, op. cit., p. 276 (già in *Atti del congresso internazionale di filosofia medievale* [Milano: Vita e Pensiero, 1966], pp. 27-65); E. Ortigues e D. Jogna-Prat, "Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne," *Studi Medievali* terza serie 2 (1985), 569.

³⁰ Cfr. J. E. Ruiz Domenec, "Dubbi sull'università," in *Università in Europa. Le istituzioni universitarie dal Medio Evo ai nostri giorni, strutture, organizzazione, funzionamento* (Atti del Convegno Internazionale di Studi, Milazzo, 28 settembre-2 ottobre, 1993), a cura di A. Romano (Messina, Rubbettino, 1993), p. 59; J. Huizinga, "Vier Kapitel über die Entwicklung der geschichte zur modernen Wissenschaft," in *Im Bann der Geschichte. Betrachtungen und Gestaltungen* (Basel: Ruiz Domenec, 1943), pp. 3-93.

³¹ Cfr. "Ottonis Gesta Friderici," in M. G. H., *Script, rer. german.*, I, 47, 65; Pietro Comestore, "Historia scholastica," in P. L., 1988; cfr. Ruiz Domenec, *Dubbi [...]*, op. cit., *passim*, pp. 52-3; W. Ullmann, "L'affermarsi del cittadino," in *interpretazioni del Medioevo [...]*, op. cit., p. 190 (testo tratto da: *Individuo e società nel Medioevo* [Bari: Laterza, 1974], pp. 85-126); H. Grundmann, "La genesi dell'Università nel medioevo," in *Le origini dell'Università [...]*, op. cit., p. 95 (già in *Bollettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo* 70 (1858), 1-18; e v. anche, Le Goff, *La civiltà [...]*, op. cit., *passim*, p. 188; R. Daly, "Peter Comestor Master of Histories," *Speculum* 2 (1957), 62-72; L. O. Nielsen, "Theology and Philosophy in the Twelfth Century," in *Acta Teologica Danica*, XV (Leiden: Brill, 1982) (il cap. "Peter Abelard and His School," pp. 213-42; E. Gössman, "Dialektische und Rhetorische Implikationen der Auseinandersetzung zwischen Abaelard und Bernhard von Bernard von Clairvaux die Gottserkenntnis," in *Miscellanea Mediaevalia*, bd. 13/2 (Berlin:

W. De Gruyter, 1981), pp. 890-902; Kuttner, "Graziano: l'uomo e l'opera," in *Studia Grattarla [...]*, II, *op. cit.*, p. 23.

³² Pier Damiani, "Ad Leonem eremitam," in P. L., 145, 232B; cfr. Gilson, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, pp. 285-6; Le Goff, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, p. 104; Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 171; K. Schatz, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni* (ed. orig., *Der päpstliche Primat: seine Geschichte von der Ursprüngen bis zur Gegenwart* [Würzburg: Echter, 1990], ed. it. Brescia: Queriniana, 1966), pp. 128, 130 e sg.; B. Nardi, "L'aristotelismo della Scolastica e i francescani," in *Scholastica ratione historico-critica instauranda* (Acta Congressus Scholastici Internationalis, Romae anno sancto MCML celebrati), 1951, pp. 609-26 (quindi in *Studi di filosofia medievale* [Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 1960], pp. 193-205); A. Vauchez, "La Bible dans les confréries et les mouvements de dévotion," in *Le Moyen Age et la Bible [...]*, *op. cit.*, pp. 581-95; P. Glorieux, *Lafaculté des arts et ses maîtres au XIIIe siècle* (Parigi: Vrin, 1971); M. M. Dufeil, *Guillaume de Saint-amour et la polémique universitaire parisienne, 1250-1259* (Parigi: Picard, 1972); P. Michaud-Quantin, "La coscienza d'èbre membre d'une universitas," in *Miscellanea Mediaevalia*, bd. 3 (Berlino: De Gruyter, 1964); A. H. Bredero, "Cluny et Citeaux au XIIeme siècle: les origines de la controverse," *Studi Medievali* terza serie 1 (1971), 135-75.

³³ S. Girolamo, "Epist.," 82, 5, in P. L., 30, 226; cfr. Gregory, *L'idea [...]*, *op. cit.*, p. 273; Petrucci, *La concezione [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 8-9; Munier, *Les sources [...]*, *op. cit.*, il cap. "L'autorité des textes patristiques d'après Gratien et les Décrétistes," pp. 183-93. Per una positiva valutazione della "filosofia cristiana" e della metafisica medievale, v. Gilson, *Lo spirito [...]*, *op. cit.*, pp. 36-7; *id.*, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (Parigi: Vrin, 1930); Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, pp. 4-5; M. D. Chenu, "Conscience de l'histoire et théologie," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* (1954), 107-33; P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII siècle*, Voll. 2, II ed., Louvain 1911-1918, 11a parte, pp. 55-6; M. Mangiagalli, *La 'Rivista di Filosofia neo-scolastica' (1909-1959)*, II, *La riflessione filosofica nelle pagine della Rivista* (Milano: Vita e Pensiero, 1991), p. 302.

³⁴ Parigi, Bibliothèque Nationale, Ms. Lat. 4489, f. 102, 48; per la cit., v. Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, pp. 55-7; *id.*, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 174-5; F. M. Powicke e A. B. Emden, curatori della nuova edizione dell'opera di H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Voll. I-III (Oxford: Oxford University Press, 1936), I, a p. 218, nota 3 precisano che tale *proemium* "fu in realtà scritto da Pietro Peregrossi, un allievo di Odofredo che insegnò ad Orléans." Per l'insegnamento del diritto canonico v. la *rubrica* contenente le disposizioni riguardanti il sistema di insegnamento del *Decretum* di Graziano tradotta in italiano in *Università e studenti a Bologna nei secoli XIII e XIV*, a cura di C. Dolcini, presentazione di G. Arnaldi (Torino: UTET,

1988), pp. 46-7; rubrica ricavata dal frammento di un manoscritto di provenienza austriaca, scoperto e studiato da D. Maffei e ora posseduto dalla "Robbins Collection della University of California Law School at Berkeley" (cfr. D. Maffei, "Un trattato di Bonaccorso degli Elisei e i più antichi statuti dello Studio di Bologna nel manoscritto 22 della Robbins Collection," *Bulletin of Medieval Canon Law* η. s. 5 [1975], 73-101); sul metodo d'insegnamento v. anche, García y Garda, "The faculties [...]," *op. cit.*, pp. 389-98; cfr. Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 327-8; Aszralós, *The faculty [...]*, *op. cit.*, p. 409; J. Verger, "Les institutions universitaires françaises au Moyen Âge: origines, modèles, évolution," in *Università in Europa [...]*, *op. cit.*, p. 65; *id.*, *Le università [...]*, *op. cit.*, pp. 98-100; *id.*, "L'exégèse de l'Université," in *Le Moyen Âge et la Bible*, *op. cit.*, pp. 199-231; J. Châtillon, "La Bible dans les Ecoles du XII^e siècle," in *Le Moyen Age et la Bible*, *op. cit.*, pp. 163-97; B. Nardi, *Il pensiero pedagogico del Medio Evo* (Firenze: Sansoni, 1957); M. Fournier, "Méthodes de l'enseignement du droit du moyen âge à nos jours," *Annales d'histoire des facultés de droit et de science juridique* 2 (1985), 11-152.

³⁵ Per tutte valgano le affermazioni di Abelardo ("dubitando ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percepimus") e di Giovanni di Salisbury ("preferisco dubitare sulle semplici cose insieme agli accademici piuttosto che definire temerariamente con dannosa simulazione ciò che resta ancora ignoto e nascosto"); cfr. P. Swiggers, "Isidore de Séville et la codification de la grammaire latine," *Studi Medievali* terza serie I (1984), 285 e con riferimento a "Etym." I, cap. V, 2, in P. L., 82, 81; per la cit. di Giovanni di Salisbury, v. Vasoli, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, p. 156; e cfr. *John of Salisbury, I, The Early Letters (1153-1161)*, a cura di W. H. Miller e H. E. Butler, edizione riveduta da C. N. L. Brooke (London-Parigi-New York: T. Nelson, V ed., 1955); cfr. M. D. Chenu, "Grammaire et théologie aux XII^e et XIII^e siècles," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 10 (1935), 5-28; *id.*, *La théologie comme science au XIII^e siècle* (Parigi: Vrin, 1957, pp. 15-18, già in *Archives d'histoire doctrinale et littérature du moyen âge* II, 1927, pp. 31-71; *id.*, *La théologie au XII^e siècle* [Parigi: Vrin, terza ed., 1976]) (il cap. "Grammaire et théologie," pp. 90-107); M. Bellomo, *Aspetti dell'insegnamento giuridico nelle università medievali*, I, *Le 'Quaestiones disputatae'* (Reggio Calabria: Parallelo, 1974), p. 35; Gilson, *Il medioevo [...]*, *op. cit.*, p. 87; e v. anche, I. Mancini e G. Ripanti, *Grandi ipotesi*, vol. I: *Figure teoretiche della filosofia greca e medievale. Guida storiografica* (Milano: Vita e Pensiero, 1974) (il cap. "La scolastica: caratteri generali"); O. Pedersen, "Du quadrivium à la physique," in *Artes liberales*, trad. di J. Kock (Leiden: Brill, 1959), p. 123.

³⁶ Lo schema delle *quaestiones* (*pro, contra, solutio*) ruotava intorno al "probabile," dove "la verità non è mai piena" ("Utraque pars argumenta veritatis habere dicitur": Gilbert de la Porrée [1070-1154]. "Commentarla in Librum Boethii," *De Trinitate* in P. L., 64, 1258). Le Goff (*Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*

p. 95) sottolinea che la "quaestio, nel XIII secolo, si distacca da qualunque testo, Esiste in sé. Con la partecipazione attiva dei maestri e degli studenti essa diventa oggetto di una discussione, è diventata *disputatio*." Sugli eccessi solistici che potevano provocare le discussioni sul "probabile," nella scuola di Anselmo di Laon circolava un aneddoto secondo cui un tale propose: "quod ego sum, tu non es"; e l'ascoltatore dovette acconsentire; il tale aggiunse; "ego homo sum"; e venne presto alla conclusione: "tu igitur homo non es"; cfr. O. Lottili, "Nouveaux fragments théologiques de l'école d'Anselme di Laon. Quelques autres manuscrits allemands," *Rech. Theol. Anc. Méd.* 13 (1946) 267 (Ms. Bamberg Stadtbibl. lat. 10, fol. 69 v); per le cit. v. Bellomo, *Aspetti [...]*, *op. cit.* pp. 34-5, nota 42 e p. 36 nota 47; e v. anche, Dolcini, "Introduzione," a *Università [...]*, *op. cit.* p. 28; Le Goff, *La civiltà [...]*, *op. cit.*, p. 371; Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, p. 171.

³⁷ Ancora alla metà del XIII secolo, Alberto Magno affermava che "Dialectica est ars silogisandi ex probabilibus, logica ex omni vero," concludendo che "in probabilibus si affirmatio est probabilis, etiam negatio opposita probabilis est, quia quod potest esse potest etiam non esse"; per la cit. v. Garin, "La dialettica dal secolo XII ai principi dell'età moderna," ora in Garin, *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII secolo al XVI secolo* (Napoli: Morano, 1969), p. 57 e cfr. Bellomo, *Aspetti [...]*, *op. cit.*, p. 35; e v. anche, A. Gardeil, "La certitude probable," *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 5 (1911), 237-66, 411-85; Le Goff, *La civiltà [...]*, *op. cit.*, p. 355; *id.*, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, pp. 91 e 95; Cavallo, *Libri [...]*, *op. cit.*, p. 794; Petrucci, *La concezione [...]*, *op. cit.*, p. 23 e sg.; M. Grabmann, "L'influsso di Alberto Magno sulla vita intellettuale del Medio Evo," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 23 (1931), 18-75; C. Ferro, "Metafisica ed etica nel de Bono di S. Alberto Magno," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 45 (1953), 434-64; U. Dahnert, *Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus. Gemessen an den Stufen der "abstraction"* (Leipzig: Herzel, 1934).

³⁸ Sull'ambiguità del verbo "leggere," che nel medioevo può riferirsi "sia all'occupazione di chi scruta per conto suo opere scritte, sia all'esercizio di chi insegna e di chi impara," v. Giovanni di Salisbury, *Metalogicon*, I, 24, ed. a cura di C. C. I. Webb (Oxford, 1929), p. 53; cfr. Arnaldi, "Introduzione," a *Le origini dell'università*, *op. cit.*, *passim*, pp. 15-16; Le Goff, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.* p. 95; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 55; Gilson, *Il medioevo [...]*, *op. cit.* p. 89; G. Lobrichon, "Une nouveauté: les gloses de la Bible," in *Le Moyen Âge et la Bible*, *op. cit.*, pp. 95-113; J. Jolivet, "Eléments pour une étude des Rapports entre la grammaire et l'ontologie au moyen âge, in Sprache im Erkenntnis im Mittelalter," in *Miscellanea Mediaevalia* 13/1 (Berlin-New York: W. De Gruyter. 1981), pp. 135-64; e v. anche L. H. Brinkmann, *Mittelalterlich Hermeneutic* (Tübingen: Max Niemeyer, 1980), in particolare, riguardo Ugo di San Vittore, p. 256 e sg.

³⁹ Cfr. Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, p. 166; e v. anche, Garcia y Garcia,

"The faculties [...]", *op. cit.*, pp. 388-9.

⁴⁰ Cfr. Bellomo, *Aspetti [...]*, *op. cit.*, p. 78; Dolcini, "Introduzione," a *Università [...]*, *op. cit.*, p. 27; Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, pp. 180-1; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, pp. 52 e 54; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 393; G. Le Bras, *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche* (ed. orig. *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occidente*, I, *Prolégomènes* [Parigi: Sirey, 1955], ed. it., Bologna: il Mulino, 1955); J. T. Noonan Jr., "Gratian slept here: The Changing Identity of the Father of the Systematic Study of Canon Law," *Traditio* 35 (1979), 145-72; S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik (1140-1234). Prodrömus corporis glossarum* (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1937, rist. 1972); *id.*, *Gratian and the Schools of Law* (London: Variorum Reprints, 1983); R. C. Figuera, "Decretalis, medieval papal legation, and the Roman Law of offices and jurisdiction," in *Res Publica Litteratum. Studies in the Classical Tradition*, IX (Lawrence: University of Kansas, 1986), pp. 119-34; T. Lenherr, "Die Summarien zu den Texten des 2. Laterankonzils von 1139," *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 150 (1981), 528-51; *id.*, "Arbeiten mit Gratians Dekret," *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 151 (1982), 140-66; *id.*, "Fehlende 'Palaeae' als Zeichen eines überlieferungsgeschichtlich jüngeren Datums," *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 151 (1982), 495-507; D. Composta, "Il diritto naturale in Graziano," in *Studia Gratiana [...]*, II, *op. cit.*, pp. 154-210.

⁴¹ Cfr. S. Bernardo, *De Considerazione*; i passi riportati sono stati tratti da vari capitoli del Libri I, c. IV, c. X in fine. L. III, c. I; per la cit., v. Dawson, *Il cristianesimo [...]*, *op. cit.*, pp. 241, 244, e 263. Sull'ambiguità della Chiesa sulla questione di sapere "queritur utrum magistri possunt licite a scolaribus pecuniam accipere," v. Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, pp. 62 e 151; e cfr. Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 275; Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, pp. 19 e 21; *id.*, *Società [...]*, *op. cit.*, p. 174; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 52; Cencetti, "Studium [...]" *op. cit.*, p. 127; de Gandillac, "Valori [...]" *op. cit.*, p. 95; O. Brunner, *Storia sociale dell'Europa nel Medioevo* (ed. orig. *Sozialgeschichte Europas im Mittelalter* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978], ed. it. Bologna: il Mulino, 1980, pp. 106-9).

⁴² Un *sermo* del Piacentino, usato come "proemio didattico," testimonia efficacemente l'intrecciarsi delle diverse componenti culturali ed economiche: infatti, da una parte c'è descritta una giurisprudenza intesa come "verissima filosofia, sapienza che si congiunge con la fede e conduce alle gioie e alla conoscenza della vita beata." Dall'altra c'è descritta la giurisprudenza che, come la vede il volgo con i suoi proverbi: "lex lucrum ministrat" (Piacentino, *Summa ai Tres libri*, proemio, col. 933). E Nigellius Wireker, scrive: i giuristi "sono dappertutto dove c'è denaro e potere [...], sono così attaccati alle cose terrene che non pensano alle cose del cielo neppure per una volta" (Wireker, *Contra curiales et officiales clericos tractatus*, a cura di T. Wright, *The Anglo-Latin*

Satirical Poets and Epigrammatists of the Twelfth Century, I [London: senza editore, 1872], p. 187); cfr. Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, pp. 21-3; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 148; e v. anche, A. Boutemy, *Nigellus de Longchamp dit Wireker*, I, *Introduction Tractatus contra Curiales et Officiales Clericos* (Parigi: Presses Universitaires de France, 1959), in particolare p. 217.

⁴³ Cfr. Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 51; Dolcini, "Introduzione" a *Università*, *op. cit.*, p. 22; Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 15; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 477; Garcia y Garcia, "The Faculties [...]" *op. cit.*, pp. 309-91; G. Fransen, "Les gloses des canonistes et des civilistes," in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales* (Louvain-La Neuve: Institut d'Études médiévales de l'Université catholique, 1982). Un "patto" viene stipulato tra studenti di Padova e il Comune di Vercelli il 4 aprile 1228 per far venire ad insegnare a Vercelli i migliori maestri in *civitate vel extra*; nell'accordo viene stabilito che i professori (un teologo tre giuristi civilisti, due decretisti, due decretalisti, due fisici, due dialettici, due grammatici) devono essere retribuiti, e il *salarium* sarebbe stato determinato "arbitrio duorum scholarium et duorum civium" (cfr. I. Soffietti, "Lo 'Studium' di Vercelli nel XIII secolo alla luce dei documenti di recente ritrovamento," in *Università in Europa [...]*, *op. cit.*, p. 195); e v. anche, C. Frova, "Città e 'studium' a Vercelli (secoli XII e XIII)," in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medievale (secoli XII-XIV)*, (Atti del convegno internazionale di studi), a cura di L. Gargan e O. Limone (Lecce-Otranto, 6-8 ottobre 1986, Galatina, 1989, pp. 85-99).

⁴⁴ Sull'ambiguità del termine autorità Onorio d'Autun affermava: "Sic et auctor est aequivocum [...] Est auctor civitatis, idest fundator, ut Romulus Romae; est et auctor sceleris, idest princeps et signifer, ut Judas Christi mortis, est quoque auctor libri, idest compositor, ut David Psalterii, Plato Thymaei. Est etiam auctor commune nomen, ab augendo dictum [...] Nihil aliud est auctoritas quam per rationem probata Veritas; est quod auctoritas docet credendum hoc ratio probat tenendum" (Onorio d'Autun, *Libellus*, VIII questionem, I, in P. L., 172, 1185); cfr. R. M. Martin, *Oeuvre de Robert de Melun*, I, *Questiones de divina pagina*, Texte inédit (Spilegium Sacrum Lovaniense-Etudes et documents, 13), Louvain: per la cit., 1932; cfr. G. Fink-Errera, "La produzione dei libri di testo nelle università medievali," in *Libri e lettori [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 160-1, 164 e nota 119 a p. 299 (è la traduzione italiana delle pp. 187-210 e 216-43 del saggio "Une institution du monde médiéval: la 'pecia'," *Revue philosophique de Louvain* 60 (1962), 184-243; Chenu, *La théologie au XIIe siècle [...]*, *op. cit.*, pp. 353-7; Le Goff, *La civiltà [...]*, *op. cit.*, p. 350; Dolcini, "Introduzione," a *Università [...]*, *op. cit.*, p. 28; Brunner, *Storia [...]*, *op. cit.*, pp. 48-9; A. Dondaine, *Secrétaires de Saint Thomas* (Roma: Editori di S. Tommaso, 1956). Sul concetto di fedeltà in generale, v. E. Nasalli-Rocca, "'Fidelitas' e giuramento di fedeltà nell'opera di Graziano," in *Studia Gratiana [...]*, II, *op. cit.*, pp. 413-23.

⁴⁵ Cfr. Fink-Ererra, "La produzione [...]," *op. cit.*, p. 161 e nota 117 a p. 299; e v. anche, Grundmann, "La genesi [...]," *op. cit.*, pp. 85-6; Cencetti, "Studium [...]," *op. cit.*, p. 39; Stelling-Michaud, *La storia [...]*, *op. cit.*, p. 159 e 186; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 39; Brunner, *Storia [...]*, *op. cit.*, p. 118; Verger, *Les institutions [...]*, *op. cit.*, p. 65; *id.*, *Le università [...]*, *op. cit.*, p. 24 e sg.; G. L. Haskins, "The University of Oxford and the 'ius ubique docendi'," *English Historical Review* 61 (1941), 281-92; P. Racine, "Studium generale et université: y eut-il une université a Plaisance?" in *Università in Europa [...]*, *op. cit.*, p. 174; U. Gualazzini, "Cultura e scuola a Piacenza durante l'età comunale," in *Il Registrum Magnum del Comune di Piacenza* (Atti del Convegno Internazionale), 29-31 marzo, 1985, Piacenza, 1986, p. 172; *id.*, "L'origine dello 'Studium' bolognese nelle più antiche vicende della 'Licentia Docendi'," *Studi e memorie per la storia della Università di Bologna* n. serie (1956), 97-115.

⁴⁶ I maestri bolognesi di diritto venivano chiamati "nobiles viri et primarii cives"; ed essi, assegnando ai loro abiti la funzione di simbolo di nobiltà, ostentavano il valore del loro ruolo portando un bavero di ermellino e indossando lunghi quanti, che nel medioevo designavano rango sociale e potenza; cfr. Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 143; *id.*, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, pp. 132-3; Bellomo, *Società [...]*, *op. cit.*, p. 11; Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, pp. 19-20 e 178-9; Lopez, *La rivoluzione [...]*, *op. cit.*, pp. 88 e 157; Brunner, *Storia [...]*, *op. cit.*, pp. 84-5; F. Alessio, "La filosofia e le 'artes mechanicae' nel secolo XII," in *Interpretazioni del medioevo [...]*, *op. cit.*, p. 331 (testo già pubblicato con lo stesso titolo in *Studi medievali*, terza serie, 4 [1965], 71-83); S. Lusignan, "Les arts mécanique dans le Speculum Doctrinale de Vincent di Beauvais," in *Cahiers d'études médiévales*, VII, *op. cit.*, pp. 33-48; Y. Bongert, *Recherches sur les Cours Laïques du X^e au XIII^e siècle* (Parigi: Picard, 1949); J. A. Weisheipl, "Classification of the Sciences in Medieval Thought," *Mediaeval Studies* 27 (1965), 54-90; M. D. Chenu, *Pour une théologie du travail* (Parigi: du Seuil, 1955); J. Brun, *La main et l'esprit* (Parigi: Presses Universitaires de France, 1963, in particolare, pp. 7-36); H. Rondet, "Eléments pour une théologie du travail," *Nouvelle Revue Théologique* 77 (1955), 27-48 e "Y-a-t-il chez les Pères de l'Église une théologie du travail?" *Nouvelle Revue Théologique* 11 (1955), 123-43; G. Beaujousan, *L'interdépendance entre la science scolastique et les techniques utilitaires* (Parigi: Palais de la Découverte, 1957); Pirenne, *Le città [...]*, *op. cit.*, p. 134 e la cit., "Introduzione" di O. Capitani allo stesso volume, p. xvi; Pirenne, "L'origine des constitutions urbaines au Moyen Age," *Revue Historique* LVII (1895), 18; E. Ennen, "Les différents types de formation des villes européennes," *Le Moyen Age* 62 (1956), 397-411; G. Fourquin, *Storia economica dell'occidente medievale* (ed. orig. *Histoire économique de l'Occident médiéval* [Parigi: A. Colin, 1979], ed. it., Bologna: il Mulino, 1987); per un differente giudizio sulle cause della rinascita cittadina, v. L. Mumford,

La città nella storia (Milano: Ed. di Comunità, 1963), p. 326, 329, 730; D. Degrassi, *L'economia artigiana nell'Italia medievale* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1966).

⁴⁷ Cfr. Bellomo, *Aspetti [...]*, *op. cit.*, pp. 28 e 56; *id.*, *Società [...]*, *op. cit.*, p. 136; Dolcini, "Introduzione," a *Università [...]*, *op. cit.*, p. 59; C. Malagola, *Statuti delle Università e del Collegi dello Studio Bolognese* (Bologna: Zanichelli, 1888), pp. 3-44, rist. Torino: Bottega d'Erasmus, 1966.

⁴⁸ Fra l'altro, il geniale anonimo autore delle *Questiones de iuris subtilitatibus* (prima attribuite ad Inerion e successivamente, con molti dubbi, al Piacentino), pose ai suoi contemporanei un'alternativa solenne: o accettare l'unità dell'impero, affermando implicitamente l'unità del diritto, e l'unico *ius* contrapposto al complesso degli *iura propria* di ciascun popolo, non poteva essere che il diritto romano; cfr. M. Bellomo, "Federico II, lo 'Studium' a Napoli e il diritto nel 'Regnum'," *Rivista internazionale di Diritto comune* (Ettore Majorana Centre for Scientific Culture) 2 (1991), 146-7; *id.*, *Aspetti [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 43-4 e 79; *id.*, "Una nuova figura di intellettuale: il giurista," in *Il secolo XI [...]*, *op. cit.*, p. 25; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 370; *id.*, *I glossatori e la teoria della sovranità. Studio di diritto comune pubblico* (Milano: Giuffrè, II ed., 1951), pp. 22-3; Cencetti, "Studium [...]" *op. cit.*, p. 112; Racine, *Studium [...]*, *op. cit.*, p. 179; Pirenne, *Le città [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 134, 138 e 155; Dolcini, "Introduzione," a *Università [...]*, *op. cit.*, p. 33; Kantorowicz, "The Quaestiones disputatae of Glosator," *Revue d'histoire du droit* 16 (1939), 32-51; A. Padoa Schioppa, "Il ruolo della cultura giuridica in alcuni atti giudiziari dei secoli XI e XII," *Nuova Rivista Storica* 64 (1980), 267-89; e v. anche, J. H. Vleschauwer, "La scolastica (Saggio di una definizione)," *Filosofia* 11 (1960), 377-403; E. Cortese, "Scienza di giudici e scienza di professori tra XII e XIII secolo," in *Legge, giudici, giuristi* (Atti del Convegno di Cagliari, 18-21 maggio, 1981, Milano, 1982), pp. 93-148.

⁴⁹ Isidoro di Siviglia, *Etym.*, II, 24; cfr. Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 274; Gurevič, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 163; Le Goff, *La civiltà [...]*, *op. cit.*, p. 354 e v. anche, P.-M. Schuhl, "Espaces et temps dans la cité, la literature et les mythes grecs," *Revue de syntèse* 57-58 (1970), 96; G. De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque, II: Secteur social de la scolastique* (Parigi: Nauwelaerts, 1958), p. 97; P. Riche, "La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age," in *Le Moyen Age et la Bible*, *op. cit.*, p. 585; sul potere regale come "fatto religioso" nel corso del medioevo, v. G. Zanella, "La legittimazione del potere regale nelle 'Storie' di Gregorio di Tours e Paolo Diacono," *Studi Medievali* terza serie, I (1990), 55-84; e v. anche, M. Simonetti, *Qualche osservazione sul rapporto fra politica e religione in Gregorio di Tours* (Atti del convegno di Erice, Ettore Majorana Centre for Scientific Culture), 3-8 dicembre 1978, Messina, 1980, p. 28; J. Davidse, "The Sense of History in the Works of the Venerable Bede," *Studi Medievali* terza serie, 2 (1982), 648-95.

⁵⁰ Il grammatico Papia, vissuto nell'XI secolo, nel suo *Lexicon* fa largo uso dei

vocaboli giuridici presenti in Isidoro (Papias, *Lexicon* o *Elementarium doctrinae rudimentum*); di quest'opera rara, segnalata da F. Calasso, non esiste edizione moderna, ma solo incunabili: la prima edizione è del 1476, la quarta e ultima del 1496; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, p. 329; e v. Hain, *Repertorium bibliographicum* (rist. Milano: Goerlich, 1948), nn. 12378-81; cfr. Gurevic, *Le categorie [...]*, *op. cit. passim*, p. 163; Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, p. 21; Grundmann, "La genesi [...]", *op. cit.*, pp. 90 e 93; Munier, *Les sources [...]*, *op. cit.*, p. 183; E. Spagnesi, *Wernerius Bononiensis iudex* (Firenze: Olschki, 1970); Arnaldi, "Presentazione," a *Università e studenti [...]*, *op. cit.*, pp. 9-10; Dolcini, "Introduzione," a *Università e studenti*, *op. cit.*, p. 20; O. Capitani, "Sui poteri dei Canossa," *Quaderni medievali* 40 (1955), 260-7; G. G. Mor, "I giudici della contessa Matilde e la nascita del diritto romano," in *Studi in memoria di B. Donati* (Bologna: Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Modena, 1954), pp. 43-59.

³¹ Gurevič, *Le categorie [...]*, *op. cit.*, p. 180; Grundmann, "La genesi [...]", *op. cit.*, p. 95; Ullmann, "L'affermarsi [...]", *op. cit.*, p. 203; *id.*, "Honorius III and the Prohibition of Legal Studies," *Juridical Review* 60 (1948), 184; M. Grabmann, *I papi del Duecento e l'Aristotelismo*, Vol. I: *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX* (Roma: Miscellanea Historiae Pontificiae, vol. V, Collectionis n. 7, 1941); Dawson, *Il cristianesimo [...]*, *op. cit.*, p. 230; Haskins, *L'origine [...]*, *op. cit.*, p. 62; *id.*, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, p. 290 e sg.; Arnaldi, "Introduzione," *op. cit.*, p. 20; Le Goff, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, p. 114; *id.*, *Tempo [...]*, *op. cit.*, p. 58; Brunner, *Storia [...]*, *op. cit.*, p. 125; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, pp. 471, 566 e sg.; Vasoli, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, pp. 254 e 261; Sertillanges, *Il Cristianesimo [...]*, *op. cit.*, p. 267; G. M. Bertin, *I mistici medievali* (Milano: Garzanti, 1944), p. 89; M. Bloch, *La società feudale*, ed. it. Torino: Einaudi, 1967, p. 133; San Tommaso D'Aquino, *Scritti politici*, a cura di A. Passerin D'Entreves (Bologna: Zanichelli, 1946), "Introduzione" (del medesimo Passerin D'Entreves, pp. ix e xviii); sul concetto di giustizia come amore verso Dio, v. A. Liefoghe, "Les idées morales de S. Martin de Braga," *Mel. Science Rel.* II (1954), p. 138 e sg.

³² Cfr. M. Grabmann, "Sigieri di Brabante e Dante," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 32 (1940), 123-37; Ullmann, "L'affermarsi [...]", *op. cit. passim*, pp. 199-201; Bellomo, *Saggio [...]*, *op. cit.*, p. 19; Vasoli, *La filosofia [...]*, *op. cit.*, p. 335; Mangiagalli, *La Rivista [...]*, *op. cit.*, p. 315; B. Nardi, "L'averroismo di Sigieri e Dante," *Studi Danteschi* 22 (1938), 83-133; C. Krzanic, "La scuola francescana e l'averroismo," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 5 (1913), 461-73; *id.*, "Grandi lottatori contro l'averroismo," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 22 (1930), 161-207; Jeauneau, *La philosophie médiévale*, *op. cit.*, (il cap. "Siger de Brabant e l'averroismo latin," pp. 97-101); P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle* (Parigi: Vrin, 1933); A. Graif, *Siger de Brabant* (Louvain: Édit. de l'Istitut Supérieur de Philosophie, 1949), "Introduction," pp. xiv-xv.

⁵³ Cfr. Kuttner, *Graziano [...]*, *op. cit.*, pp. 24-5; Le Goff, [...], *op. cit.*, p. 146; Ulimann, *L'affermarsi [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 194, 205 e 211; Dawson, *Il cristianesimo [...]*, *op. cit.*, pp. 228 e 241; R. B. Meliert, "Reconsidering the Medieval Concept of Nature in the Development of a Scientific Ethic," in *Miscellanea Mediaevalia* bd. 13/2, *op. cit.*, pp. 609-13; P. Synave, "La révélation des vérités divines naturelles d'après saint Thomas d'Aquin," in *Mélanges Mandonnet*, t. 1 (Parigi: Vrin, 1930), pp. 334 e sg.; S. Vanni Rovighi, "La controversia sulla pluralità delle forme nel secolo XIII," *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 44 (1952), 246-53; tra l'altro, il *Codice*, con riferimento alla visione di Daniele del "filius hominis" (*Dan.*, VII, 13), aveva riservato un posto importante alla trattazione dell'*humanitas* e della *divinità* di Cristo proprio nell'accezione di "essenza dell'uomo" (C. I, 1, 8; C. I, 14, 9 [7]; C. V. 16, 27 [1]; D. 11, 14 [7]; D. 48, 18, 1 [27]).

⁵⁴ Cfr. Haskins, *La rinascita [...]*, *op. cit.*, p. 175; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 59, 177 e 182-3; *id.*, *Gli intellettuali [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 132-3; Chenu, *La théologie au XII^e siècle*, *op. cit.*, p. 239; Bellomo, *Aspetti [...]*, *op. cit.*, p. 76; *id.*, *Una nuova figura [...]*, *op. cit.*, p. 238 e sg.; *id.*, *Società [...]*, *op. cit.*, p. 138; Bosl, *Modelli [...]*, *op. cit.*, pp. 69-70; Waley, *Le città [...]*, *op. cit.*, pp. 29-30; Grundmann, "La genesi [...]" *op. cit.*, p. 97; F. Olgiatei, *Il concetto di giuridicità in san Tommaso d'Aquino* (Milano: Vita e Pensiero, quarta ed., 1955), p. 11 e sg.; G. Duby, *Le origini dell'economia europea*, ed. it. (Bari: Laterza, 1983), pp. 296-7.

⁵⁵ Nell'opera di Marsilio da Padova (*Defensor Pacis*, I, c. XII) si intravede la maturazione raggiunta dalla "nuova scienza politica" nella parte che sostiene le idee della sovranità popolare attraverso la distinzione tra "universitas civium" e "universitas fidelium" ("Nos autem dicamus, secundum veritatem et consilium Aristotilis, causam legis effectivam, primam et propriam esse civium universitatem"; per la cit., v. Dawson, *Il Cristianesimo [...]*, *op. cit.*, p. 232; Alessandro von Roes, "Schriften," in M. G. H., *Staatschr.*, 1/1, 1958; fra l'altro, fra i secoli XII e XIII, negli ordinamenti pubblici viene emergendo una concezione dell'*universitas* come ente distinto e staccato dai singoli soggetti che lo costituiscono, in adesione al senso di un brano ulpiano secondo cui "se qualcosa è dovuto all'*universitas*, non è dovuto ai singoli: né ciò che l'*universitas* deve lo devono i singoli" (*D.*, 3.4.7.1); cfr. B. Landry, *L'idée de chrétienté chez les Scholastiques du XIII^e siècle* (Parigi: Alcan, 1929), p. 161; Passerin D'Entreves, "Introduzione [...]" *op. cit.*, p. xxxiii; Ullmann, *L'affermarsi [...]*, *op. cit.*, pp. 210-11; Kuttner, *Graziano [...]*, *op. cit.*, p. 19; Bellomo, *Società [...]*, *op. cit.*, p. 149; Calasso, *Medio Evo [...]*, *op. cit.*, pp. 477 e 587; Fink-Erretera, *La produzione [...]*, *op. cit.*, *passim*, pp. 160-2; Le Goff, *Tempo [...]*, *op. cit.*, pp. 182 e 349-50; J. Quillet, "L'organisation de la société humaine selon le Defensor Pacis de Marsile de Padue," in *Miscellanea Mediaevalia* bd. 3, *op. cit.*, 1964; Grundmann, "Sacerdotium, Regnum, Studium," *Archiv für Kulturgeschichte* 34 (1952), 3-21.