

choses que "des années d'écolier que l'esprit occidental a passées dans l'austérité des cloîtres". C'est un mouvement créateur. Grâce aux institutions établies et à l'équipement culturel mis en place les bases de la culture européenne sont fondées et le sont solidement. La crise de l'Empire, les nouvelles invasions qui débutent dès le milieu du IX<sup>e</sup> siècle n'arriveront pas à détruire l'édifice construit par les rois, les clercs et les moines » (pp. 117-118).

Passiamo ora al sec. X: una certa storiografia lo definisce mediocre dal punto di vista culturale e sostiene che per superare tale mediocrità si deve giungere fino al sec. XI « période dans laquelle se prépare la Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle » (p. 119). Ma Pierre Riché intitola polemicamente « Siècles de fer ou renouveau? » il primo paragrafo della parte: « Éssor des écoles occidentales (milieu X<sup>e</sup> - milieu XI<sup>e</sup> siècle) ». Il X secolo è l'età delle riforme monastiche e di alcuni personaggi di notevole cultura, la cui fisionomia si va facendo sempre più chiara: Raterio oppure Gerberto, Dunstano vescovo di Cantorbery; in Francia, ad esempio, abbiamo Adso, il corrispondente di Gerberga, e il primo Capetingio letterato: Roberto. In Spagna continua il lavoro culturale avviato nel secolo precedente.

In questo periodo i monasteri restano ancora i centri di studio per eccellenza, ma il X secolo vede pure la rinascita delle città e della vita cittadina e nascono così le prime scuole cittadine, che prenderanno sempre più piede tra il sec. X e XI. La partenza è buona soprattutto per l'Italia, ma anche Francia e Germania arrivano bene. Allora la risposta alla domanda iniziale sul periodo che va dalla metà del sec. X alla metà del sec. XI: « Siècles de fer ou renouveau? » può essere data dall'autore in questi termini: « L'enquête que nous venons de faire dans les centres monastiques et urbains des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, montre par elle-même la diversité des manifestations culturelles, et légitime l'expression de "renaissance" que nous avons utilisée au début du chapitre. Les clercs et les moines de cette époque renouent avec la culture de l'Antiquité tardive. Ils retrouvent l'étude de la logique et des sciences mathématiques. Ils s'intéressent de nouveau au droit romain. Bien plus, ils s'adonnent beaucoup plus librement qu'au IX<sup>e</sup> siècle à la lecture de l'Antiquité » (p. 185).

Infine le due ultime parti della trattazione riguardano: « Moyens et méthodes de l'acquisition du savoir » e « Instruction et culture des laïcs ». Vengono analizzati i vari tipi di scuole, di maestri ed anche di allievi, la disciplina e i vari metodi didattici. È poi la volta delle materie del Trivio e del Quadrivio, premessa necessaria allo studio della « sacra disciplina »: « De l'étude terre à terre des arts libéraux, l'homme doit s'élever vers le sommet de la formation intellectuelle, le *Culmen litterarum* » (p. 281). A questo proposito, dice l'autore, gli esegeti dell'Alto Medioevo non hanno prodotto nulla di originale e l'« histoire de la théologie médiévale de type scholastique commence véritablement au XI<sup>e</sup> siècle » (p. 284). Per quanto riguarda l'educa-

zione dei laici, l'autore distingue fra la massa e i « Grands (Optimates, primates, potentes, majores) » e affronta per i due gruppi il contenuto dell'insegnamento, i metodi, l'ambiente, il livello della preparazione, con accenni anche alla cultura non solo di lingua latina e non solo strettamente religiosa.

Alla metà del sec. XI ormai l'Occidente assume un nuovo aspetto e si preannuncia una nuova epoca, un « autre Moyen Age », come conclude P. Riché.

Segnalo infine per una eventuale correzione che nella bibliografia ci sono numerose « sviste » di carattere tipografico o, nel caso dei titoli italiani, errori dovuti probabilmente alla differenza fonetica dell'italiano e del francese, sviste ed errori che però non compromettono — è doveroso dirlo — la comprensione dei rimandi bibliografici. Per evitare una noiosa lista di *errata corrigé* do solo l'indicazione dei numeri della bibliografia, così come compaiono nell'opera: 12, 15, 18, 20, 32, 33, 39, 56, 76, 92, 95, 118, 130, 148, 167, 193, 211, 240, 257, 268, 273, 322, 326, 343, 388, 401, 410, 417, 438, 478, 488, 490, 500, 527, 588, 609.

DANIELA MAZZUCONI

V. RECCHIA, *Gregorio Magno e la società agricola*, « Verba Seniorum », n.s., 8, Ed. Studium, Roma 1978. Un volume di pp. X-190.

Studio da anni impegnato nella ricerca delle prospettive fondamentali dell'esegesi biblica di Gregorio Magno, con quest'ultima ricerca Vincenzo Recchia coglie soprattutto dal *Registrum epistolarum* notizie sull'attività riformatrice del Pontefice nel *patrimonium Ecclesiae*, ponendo in risalto l'ispirazione ideale sempre ancorata ai valori recepiti dalla Scrittura e incarnati nella prassi con coerenza e pastorale sollecitudine. Senza forzature e documentando dottrina e dati, l'A. compone le linee di questo quadro, in un discorso di cui può egli stesso dire: « sotto questo profilo il presente lavoro non interrompe lo sviluppo delle nostre precedenti indagini su Gregorio Magno, ma piuttosto ne amplia e arricchisce il quadro » (p. VIII). Fonte dell'indagine accanto al *Registrum* è, per certi aspetti, anche il libro dei *Dialogi*, da cui emergono nei risvolti dello stile edificante alcuni dati caratteristici riguardanti i protagonisti della società agricola, cioè gli uomini che vi operano, col loro antico fardello di problemi e di passioni. Una prima tappa della ricerca si prefigge di delineare un quadro del patrimonio ecclesiastico ai tempi di Gregorio Magno, e il II capitolo del volume fornisce molti dati al proposito, dal *Registrum*, come pure dalla *Vita Gregorii* redatta da Giovanni diacono. Interessante è la terminologia che indica con linguaggio tecnico oggetti e ambienti legati a questa società agricola, e di essi vien data nel volume una compiuta analisi, so-

prattutto quando è descritta la suddivisione dei *patrimonia* (cfr. pp. 16-21). È anche studiato l'insieme dei nomi che indicano le persone addette ai vari compiti, a cominciare da quelli scelti per i *rectores patrimonii*, cioè « i defensores, o diaconi, subdiaconi, notarii, chartularii » (p. 25). I primi dovevano riscuotere le *pensiones* dei terreni dati in gestione ai *conductores* e raccogliere le *species*, se le contribuzioni erano in natura. È evidente l'importanza di questi compiti, che andarono via via ampliandosi, spiega l'A. (cfr. pp. 30-36), e per i quali fu creata in Roma la *schola defensorum*, che « rappresenta il punto più significativo nella riforma gregoriana dell'amministrazione dei beni della Chiesa e dei poteri di chi era preposto ai *patrimonia* » (p. 34). La scelta di questi funzionari era accurata e cadeva su persone note al Pontefice e con le quali egli manteneva rapporti di familiarità, come documenta il tenore delle lettere inviate. Alle dipendenze dei *defensores* troviamo *notarii* o *chartularii* e *actionarii*. Compito dei primi era di redigere gli atti amministrativi, mentre non risultano con chiarezza le funzioni dei secondi, espresse forse nell'oscillante denominazione *actores/actionarii*, per il duplice compito di promuovere le controversie giudiziarie e di eseguirne le sentenze. Va notato che S. Gregorio affida di preferenza a chierici questi compiti amministrativi, anche per poter intervenire con autorità nei loro confronti, in caso di mancata equità: « clericis, in quibus si quid reperiri potuerit pravitatis, ut in subditos, emendare quod inlicite gestum fuerit valeatis » (pp. 47-48, n. 141; ep. 9,204). Il tramite fra questi funzionari e i lavoratori della terra era stabilito dai *conductores*, a cui spettava, in forza di un contratto, il compito di organizzare e di dirigere il lavoro nell'azienda agricola. Dall'epistolario risulta che il Pontefice si interessava alle norme e alla prassi a cui si ispiravano questi contratti, nell'intento di migliorare la situazione dei fondi e per richiamare a norme di moderazione nel fissare le competenze dei *defensores*, i *libellatici*, da intendersi proporzionate alle *pensiones* pagate dai coloni: « ipsa etiam libellatica prout summa pensionis fuerit moderentur » (p. 52, n. 161; ep. 1,42). Il Recchia pone l'accento su questo « grande senso di *humanitas* » (p. 48) in tutta l'azione del Pontefice, attento ai dettagli e alla concretezza dei fatti, di cui vuol rendersi conto ricevendo in certi casi personalmente i coloni. Con questi — chiamati anche *rustici* — lavoravano nei fondi i *mancipia*, i *dedittici* e, a quanto pare, dei salariati, in una varietà di situazioni e di norme giuridiche ampiamente documentate nel IV capitolo del volume (cfr. pp. 57-83). Van segnalati certi passaggi di categoria, come quello da schiavi a coloni di cui parla l'ep. 4,21, e la portata giuridica di certe formule, l'*adfixio glebae*, ad esempio, che è per Gregorio « legame alla terra, e perciò *conditio loci*, e non al *dominus* della terra » (p. 69). Di particolare interesse è l'analisi che l'A. conduce su dati forniti dall'ep. 2,38, formulando l'ipotesi dell'esistenza di lavoratori liberi, non ad-

*fixi terrae*, e ricostruendo anche l'entità del salario corrisposto. Un quadro significativo della condizione dei *rustici* e della sollecitudine con cui il Pontefice ne seguiva le sorti, è dato dalle notizie riguardanti gli *onera* a loro carico e, più ancora, gli abusi subiti. Conosciamo i nomi di *Pantaleon* e di *Salerius*, *notarii* di fiducia inviati per missioni speciali e con particolari poteri in chiese o patrimoni da cui giungevano notizie di prepotenze a danno dei coloni (cfr. p. 86). L'epistolario parla di *conductores* che usavano nel prelievo dai *rustici* misure più grandi di quelle poi adibite nella consegna ai depositi ecclesiastici, di truffe nel valutare il denaro metallico ricevuto nel pagamento delle *pensiones* e nel fissare la portata dei *minuta onera*. S. Gregorio interviene contro gli abusi e ricorda le norme a cui i funzionari devono attenersi. Quanto alle *pensiones*, il suddiacono Pietro si comporterà « prout vires rusticorum portant » (p. 95: ep. 1,42), e tutti si atterranno al principio da porre alla base di ogni attività economica legata alla vita della Chiesa: « nos sacculum ecclesiae ex lucris turpibus nolimus inquinari » (p. 100: ep. 1,42). Non mancano, tuttavia, nelle direttive emanate dal Pontefice aspetti per noi sorprendenti, di cui il Recchia ci informa con esemplare onestà. Per attirare gli ebrei alla fede cristiana il diacono Cipriano, rettore del patrimonio di Sicilia, è invitato a ridurre del 20 o del 30% la *pensio* pattuita, mentre il vescovo di Cagliari potrà aumentarla nei confronti dei *rustici* pagani riluttanti ad accettare il Cristianesimo. Diversa, dunque, e forse anche accorta la tattica, ma non sarà neanche il caso di interrogarsi sulla sincerità di simili conversioni, e neppure sulla validità della prospettiva in cui il Pontefice le pone e le giustifica: « etsi ipsi minus fideliter veniant, hi tamen qui de eis nati fuerint iam fidelius baptizantur. Aut ipsos ergo aut eorum filios lucratur » (pp. 95-96: ep. 5,7). Qualche aspetto problematico si nota anche nelle vicende connesse con la rivolta donatista nell'Africa Romana, e nella politica economica attuata nel contesto di quei fatti (cfr. pp. 77-83). Lievissimi tuttavia, se ci furono, dovettero essere i danni prodotti da interventi ispirati a zelo eccessivo o non illuminato, se teniamo conto delle linee direttive dell'azione del Pontefice espresse nell'ep. 1,42, nella scia delle quali ogni decisione documentata nel *Registrum* mirava in ogni caso a togliere abusi ed a ricomporre l'equità. In riferimento a questi dati, nell'ultimo capitolo del volume e nella conclusione che subito segue (cfr. pp. 115-155), il Recchia indica temi e contenuti dell'ispirazione ideale che guidava il Pontefice nell'amministrazione del patrimonio ecclesiastico. Più che un generico atteggiamento caritativo, è da supporre alla base di tutto l'ansia del *regimen animarum*, sotto il cui impulso i problemi delle strutture e degli uomini erano partecipati e vissuti nell'esercizio del *pastorale magisterium*. Immagini di sapore biblico e temi del discorso ascetico pongono l'accento sulla diversità di vocazioni e di vita tra chierici o pastori d'anime e laici, della quale

le scelte pratiche soprattutto nei confronti degli umili, in linea con certe dimensioni del Vangelo, devono essere una continua testimonianza. È questo il senso da attribuire a distinzioni su cui reggono allegorie e temi ascetici come « il tempio che si iscrive nella *civitas* e l'interno del santuario che si contrappone ai *lata mundi itinera* » (p. 133), o « l'inconciliabilità tra il *religiosus habitus* e la *saeculi actio* » (ibid.). Certe virtù cristiane, la cui pratica è strettamente connessa con il servizio pastorale o con la vita monastica, consentono una libertà d'azione e un distacco dai beni terreni da cui non possono scaturire che buoni frutti nelle strutture economiche e sociali. Della continenza S. Gregorio parla anche in questa prospettiva (cfr. pp. 130-131), e l'ansia escatologica, determinando un radicale distacco dai meschini calcoli a cui è costretto chi ama soprattutto i beni di questo mondo che passa, consente di intervenire in questioni squisitamente temporali con la piena libertà di cui gode lo spirito quando è davvero proteso in Dio. La parentesi riprende questi motivi, soprattutto se rivolta ai pastori d'anime, per i quali sarebbe turpe vedere nel ministero una fonte di ricchezza: « qui ecclesiae stipendiis subsistit ad lucra propria non anhelet » (p. 99: *ep.* 1,42). Non mancano nelle opere di S. Gregorio cenni ai grandi problemi sul senso dei rapporti umani nel quadro dei vincoli derivanti dalla diversa distribuzione della proprietà. Con la precisa volontà di attenersi ai testi, senza far concessioni alle mode e consapevole « che non si possono riferire al mondo antico situazioni e conseguenti moduli di pensiero e di espressione della nostra epoca » (p. 116), il Recchia ricorda i punti fondamentali del pensiero di S. Gregorio al proposito, cioè l'*aequalitas naturae* e l'*ordo dispensationis* (cfr. pp. 118-120). La prima è connessa con l'azione creatrice di Dio, e se si trova violata *temporaliter ex vitio* nella presente condizione di errore e di peccato, resta sempre il traguardo di ogni comportamento che si ispira agli schemi disposti da Dio, in forza dei quali tutto deve concorrere a ricostruire nel concreto tessuto dei rapporti umani « *planitiam naturalis aequitatis* » (p. 118: *Mor.*, 21, 15, 22). In vista di questa meta certamente utopica, bisogna attuare con equità e saggezza l'*ordo dispensationis*, circa il quale la disciplina ecclesiastica dispone un *corpus* di norme che S. Gregorio costantemente ricorda (cfr. p. 145). Nello sfondo di tutta questa tematica si intravede l'ansietà del Pontefice per la condizione dei miseri, cui spesso è dovuto per stretta giustizia ciò che il potente a stento dispensa: « *nam cum quaelibet necessaria indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur; iustitiae debitum potius solvimus, quam misericordiae opera implemus* » (p. 119: *Reg. past.*, 3,21). Il testo è giustamente famoso, e lo studio del Recchia dimostra che il Pontefice vi si attiene con fedeltà e coerenza, traducendo nella prassi dati di fede accolti dalla Parola di Dio.

GIUSEPPE CREMASCOLI

*Un éloge de Jacques le frère du Seigneur par un Pseudo-André de Crète, avec une paraphrase ancienne de l'épître catholique de saint Jacques*, éd., traduction et notes critiques par J. NORET, avec la collaboration de H. GASPART, « *Studies and Texts* », 44, Institut pontifical d'Études médiévales, Toronto 1978. Un volume di pp. 113.

Il dibattito sulla figura di Giacomo, « fratello del Signore » e primo vescovo di Gerusalemme, ruota fin dai primi secoli dell'era cristiana attorno al problema se se ne debba fare un terzo personaggio distinto dai due apostoli di nome Giacomo, il figlio di Zebedeo e il figlio di Alfeo, o se sia da identificare con uno dei Dodici, nella fattispecie con Giacomo di Alfeo. Al centro della questione sta l'affermazione, variamente interpretata, di s. Paolo in *Gal.*, 1,19: « Degli apostoli non vidi nessun altro, ma solo Giacomo, il fratello del Signore ». In quest'ambito il testo qui presentato per la prima volta in edizione critica poteva rivestire una certa importanza, come sembrava far intendere già il titolo (« Vita e martirio di Giacomo, l'apostolo e fratello del Signore ») attraverso l'accostamento degli epiteti di « apostolo » e « fratello del Signore », unitamente alla pretesa dell'autore di « fare una sorta di compilazione di quanto viene detto sul Giusto » (I, 15-16); si poteva pensare cioè che l'opera dello Pseudo-Andrea prendesse posizione circa la figura di Giacomo sulla scorta di tradizioni antiche che venissero ad ampliare le nostre conoscenze sulla questione. Ma questa speranza viene ben presto a cadere quando l'analisi cui viene sottoposto il testo rivela che le uniche fonti utilizzate sono le testimonianze di Egesippo<sup>1</sup> e di Clemente Alessandrino raccolte da Eusebio di Cesarea, *Hist. eccl.*, II,23. Pertanto alcune affermazioni che avrebbero assunto ben altra importanza in un contesto di dibattito problematico sulla figura di Giacomo — mi riferisco al titolo di apostolo, applicato, oltre che nel titolo, in IV,5 e XIII,3, e alla tesi che Giacomo è fratello del Signore in quanto figlio di Giuseppe (XII,7) — vanno considerate più semplicemente come formulazioni personali e acritiche nelle quali non riscontriamo la minima eco del dibattito cui avevano dato vita nei secoli precedenti. Anzi proprio quest'ultima constatazione rende ancor più problematico determinare l'epoca e l'ambiente dell'opera, che risulta svincolata dalle tradizioni anteriori. Al Noret, che tende a collocare la composizione dell'encomio nella Palestina della prima metà del sec. VII (p. 100), fa problema soprattutto il fatto che l'anonimo autore sembra non conoscere

<sup>1</sup> Sullo Pseudo-Andrea in rapporto a Egesippo cfr. E. ZUCKSCHWERT, *Das Naziräat des Herrenbruders Jakobus nach Hegesipp (Euseb., h.e. II, 23, 5-6)*, « *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* », LXVIII (1977), pp. 276-287, note 40, 45, 55.