

Jean - Yves Lacoste
(sotto la direzione di)

**DIZIONARIO
CRITICO
DI TEOLOGIA**

edizione italiana a cura
di Piero Coda

Borla - Citta Nuova

COMITATO DI REDAZIONE

PAUL BEAUCHAMP

Thierry Bedouelle, André Birmelé, Oliver Boulnois,
 Vincent Carraud, Irène Fernandez, Claude Geffré,
 Marie-Christine Gilet-Challiol, Pierre-Marie Gy,
 Nicolas Lossky, Frédéric Nef, Oliver O'Donovan,
 Bernard Sesbouè, Françoise Vinel, Coloman Viola

Segretaria di redazione
 Jacqueline de Champris

Segretaria scientifica
 Marie-Béatrice Mesnet

Edizione italiana a cura di
 Piero CODA

Comitato di redazione
 Roberto NARDIN
 Nicola REALI

Redazione, revisione, indici
 Silvia CRISTOFORI
 Vincenzo D'AGOSTINO
 Gianluca PICARA
 Giovanna VITALE
 Marco ZAPPELLA

Titolo originale
Dictionnaire critique de théologique

1998² Presses Universitaires de France, Paris
 2005 Edizioni Borla s.r.l.
 Via delle Fornaci, 50 – 00165 Roma

SPIRITUALITÀ MONASTICA

1. *Questioni preliminari e metodologiche*

Un'indagine fenomenologica ci permetterebbe di delineare come il monachesimo sia stato e sia «un fenomeno mondiale», secondo una felice espressione di Jean Leclercq¹. L'ideale monastico, infatti, da un lato risulta essere presente nelle religioni orientali, come il buddhismo e l'induismo, dall'altro ha toccato sia le religioni monoteiste ebraica, come con gli esseni in Palestina e i terapeuti in Egitto, e islamica, con i sufi, ricevendone influenze anche dal monachesimo cristiano, sia il mondo pagano pre-cristiano, come i pitagorici, i cinici, gli stoici, gli epicurei e alcuni platonici dell'antichità greca rivelando l'interesse per la *vita contemplativa*. Il monachesimo assume così una connotazione antropologica di rilievo, quale fenomeno non circoscritto a una determinata religione o riferito solo ad una particolare cultura. Limitando la nostra ricerca al mondo cristiano, rileviamo come il monachesimo nel primo millennio presenti una prospettiva sostanzialmente unitaria tra Oriente e Occidente, in cui i punti di riferimento relativi ai cardini della vita monastica sono comuni. Il caso emblematico è il codice fondamentale del monachesimo dell'Occidente, la Regola di san Benedetto, in cui accanto alle fonti monastiche occidentali si attinge con profondità alla tradizione del monachesimo orientale². Il secondo millennio, invece, segna una sempre maggiore lontananza culturale, e per certi versi anche teologica, tra il monachesimo occidentale e quello orientale. Limitando ulteriormente la nostra analisi al monachesimo occidentale, la descrizione degli elementi peculiari della spiritualità monastica presenta una serie di difficoltà. Infatti, non sembra possibile trattare della spiritualità monastica come di una «scuola di spiritualità da affiancare alle altre [...]», ma piuttosto di un approfondimento sostanziale della stessa vita cristiana ed evangelica, più saldamente radicata nei suoi principi e portata alle sue ultime conseguenze³. In modo analogo si esprimeva John Henry Newman a proposito del monaco benedettino, il quale non segue una spiritualità specifica perché è semplicemente un cristiano che intende vivere il vangelo in modo radicale⁴. In definitiva, la spiritualità monastica è quella cristiana, identità presente anche nel cristianesimo orientale⁵. Inoltre, tale dimensione spirituale non è strutturalmente legata a un ben determinato ordine religioso, visto che si rifanno alla spiritualità monastica i benedettini, i cistercensi, i certosini, i canonici regolari ... fino ad arrivare alle nuove comunità come quelle di

¹ J. LECLERCQ, *Le monachisme comme phénomène mondial*, in *Le Supplément* 26 (1973) 461-478; 27 (1974) 93-119.

² Cf. A. LOUF, *Influssi orientali nella Regola di san Benedetto*, in D. GIORDANO (ed.), *Il ruolo del monachesimo nell'ecumenismo*. Atti del Simposio Ecumenico. Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, 30.08-01.09.2000, Abbazia di Monte Oliveto, 2002, 61-79.

³ G. PENCO, *Spiritualità monastica*, 11-50, qui 11.

⁴ Cf. *Saint Benoît vu par Newman. Un colloque newmanien. Maredsous 6-8 juillet 1989*, in *CCist* 42 (1980) 159-260.

⁵ Cf. I. HAUSHERR, *Vocation chrétienne et vocation monastique selon les Pères*, in I. HAUSHERR, *Études de spiritualité orientale*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1969, 403-484; T. ŠPIDLIK - M. TENACE - R. ČEMUS, *Questions monastiques en Orient*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1999, 79-80.

Giuseppe Dossetti, Divo Barsotti ed Enzo Bianchi. Per indicare il riferimento alla spiritualità del solo Ordine che si ispira a san Benedetto, nei primi decenni del Novecento si ha la comparsa dell'espressione *spiritualità benedettina*⁶, terminologia che successivamente viene mantenuta⁷, alla quale, però, si affianca quella di *spiritualità monastica*, soprattutto a partire dai convegni dedicati a questo tema dalla fine degli anni Cinquanta⁸. È sempre dalla metà del secolo scorso che si aprono due obiezioni al mantenimento del sintagma *spiritualità benedettina*. Innanzitutto il rilievo che lo sviluppo storico della vita monastica *dopo* san Benedetto porta ad una pluralità di interpretazioni della stessa Regola e dell'ideale monastico e, di conseguenza, ad una pluralità di spiritualità benedettine⁹. Inoltre, si comprende sempre di più come la Regola di san Benedetto non definisca un monachesimo *ex novo*, ma sia erede di quello antico, per cui la *spiritualità* nel/del monachesimo non inizia con san Benedetto e diventerebbe riduttivo qualificarla *spiritualità benedettina*, per cui oggi si preferisce parlare di *spiritualità monastica*¹⁰. L'indagine che proporremo sarà limitata al monachesimo occidentale di cui coglieremo la spiritualità seguendone lo sviluppo storico.

2. Lo sviluppo storico della spiritualità monastica

2.1. L'antichità

Le prime biografie di monaci, sant'Antonio (+ 356 c.) e san Pacomio (+ 348) (cf. MONACHESIMO. A. Storia antica. b) assunte nell'epoca antica quali modello delle origini della vita monastica, oltre alle opere che hanno influenzato il monachesimo, *in primis* quelle di san Giovanni Cassiano (+ 435), rilevano alcune linee fondamentali di carattere spirituale. Il primo elemento che emerge è la *conversione* suscitata dalla Parola proclamata (come nella conversione di Antonio) o testimoniata (come nella conversione di Pacomio). La *conversio* è declinata subito come radicale ricerca dell'Assoluto (*aspetto verticale*) in cui si abbandonano le attività e i legami familiari e sociali (*societas*) per seguire Cristo. Non solo si lasciano i beni (*paupertas*), ma si va nel deserto (*fuga mundi*) per vivere in solitudine (*anacoresi*) una vita essenziale (*simplicitas*), lottando contro i vizi e le tentazioni (*daemonium*) nonché l'ozio (*akedia*) attraverso una dura vita penitenziale di digiuni, veglie e lavoro manuale (*aschesis*), per controllare le passioni (*apatheia*) e aspirare alla tranquillità e alla pace (*hêsychia*) per giungere all'unione con Dio (*contemplatio*) nella continua lettura e meditazione della Parola (*ruminatio*). L'abbandono del *mondo* per il *deserto* diventa la condizione esistenziale per vivere la conversione non come semplice atto puntuale avvenuto in un

⁶ Cf. per es. P. LUGANO, *Spiritualità benedettina*, in *Rivista storica benedettina* 13 (1922) 113-124; 181-198.

⁷ Cf. J. LECLERCQ, *Benedictine Spirituality*, in *NCE*, 285-288; G. PENCO, *Profilo storico della spiritualità benedettina*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, I, Studium, Roma 1975, 227-234.

⁸ G. PICASSO, *I Convegni italiani di studi sulla spiritualità monastica*, in *RSCI* 19 (1965) 527-532.

⁹ Cf. J. WINANDY, *La spiritualité bénédictine*, in J. GAUTIER (ed.), *La spiritualité catholique*, Le Rameau, Paris 1953, 13-36 (tr. it. Ancora, Milano 1956, 15-47).

¹⁰ Cf. G. PICASSO, *La spiritualità monastica*, in R. NARDIN (ed.), *Vivere in Cristo*, 119-136, qui 122.

momento preciso, circoscritto ad una modalità (*conversio*), ma come una dimensione fondamentale della vita, come stato e disposizione permanente (*conversatio*). Dopo questo primo momento eremitico vengono a costituirsi dei legami (secondo momento) in cui l'anacoreta offre «una parola di vita» a quanti gliela chiedono, divenendo così guida spirituale (*abbà*) per altri eremiti che rimangono tali (*semieremiti*), oppure che vengono a costituire una comunità stabile in cui tutto è in comune (*cenobio*) ed è organizzato da una regola (*koinonia*). Il terzo momento è costituito dalla prospettiva della *caritas*. Nell'eremo, in una prima fase, si sottolinea la tensione verso l'Assoluto in cui i diversi aspetti (*fuga mundi*, *paupertas*, *apatheia*, *ruminatio*, ...) sono mezzi con i quali si creano le condizioni per tendere a Dio solo (aspetto verticale). Nel cenobio, quindi, in un primo momento (cf. MONACHESIMO. A. Storia antica. e) si evidenziano mezzi (*abbà*, *regola*) diversi e complementari da quelli dell'eremo, tuttavia si tratta ancora di realtà assolute e funzionali all'Assoluto (*verticalità*). L'eremo, ma soprattutto il cenobio, presentano una seconda fase in cui la *fuga mundi* e l'*apatheia*, come l'*abbà* e la *regola*, non sono degli assoluti, ma a loro volta diventano funzionali alla *caritas*, in cui e di cui vive l'Assoluto nel quale si costituisce la *communio*: è la *caritas*, dono di Dio, che fonda la *communio*, non il contrario. Senza *caritas* il cenobio e l'eremo non sarebbero cristiani. *Conversatio*, *communio* e *caritas* costituiscono le tre dimensioni della spiritualità monastica antica.

2.2. Il Medioevo

Il monachesimo medievale eredita dall'epoca antica un ampio patrimonio documentario costituito da opere di vari generi letterari: regole monastiche e trattati teologici, ma anche agiografie, omelie, preghiere e lettere. Tra gli autori che segnano la spiritualità rileviamo sant'Agostino (+ 430), san Girolamo (+ 420), san Basilio (+ 379), san Giovanni Cassiano (+ 432 c.) ed Evagrio Pontico (+ 399) per quanto riguarda la vita monastica, a cui dobbiamo aggiungere sant'Ambrogio (+ 397), san Giovanni Crisostomo (+ 407) e Origene (+ 254 c.) come commentatori della Scrittura¹¹. L'autore che maggiormente influisce sulla spiritualità monastica medievale occidentale è san Gregorio Magno (+ 604), il quale si pone nella linea tracciata da san Benedetto (+ 547). È proprio grazie alla grande autorità spirituale di Gregorio Magno che si diffonde la conoscenza del santo di Norcia la cui Regola diventa l'unica in tutti i monasteri maschili e femminili dall'epoca carolingia, con san Benedetto di Aniane (+ 821), fino alla comparsa degli ordini mendicanti (sec. XIII). Tra il X e l'XI secolo, a seguito della crisi del monachesimo carolingio, si ha la nascita e lo sviluppo di due grandi movimenti monastici: i Cluniacensi da Cluny (910) e i Cistercensi da Cîteaux (1098). Per i primi l'accento cade sulle lodi liturgiche (*laudes*) e il

¹¹ Cf. J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*, 115-130.

monastero è la Gerusalemme celeste che vive in comunione con la Chiesa gloriosa dei santi. Tra gli autori più importanti san Pietro il Venerabile (+ 1156). Per i secondi la sottolineatura si pone sul ritorno alle origini del monachesimo (*deserto, asceti*) e il monastero ha come modello la Chiesa degli apostoli (cf. *At* 2, 42-46). Tra gli autori più significativi: san Bernardo di Clairvaux (+ 1153), sant'Aelredo di Rievaulx (+ 1167), e Guglielmo di Saint-Thierry (+ 1148c.). «Non è superfluo mettere in luce l'intimità che ha unito incessantemente Pietro il Venerabile a san Bernardo, dopo le facili confusioni che troppo spesso si sono fatte tra i loro rapporti e il conflitto di Cluny con Cîteaux. [...] Il loro comune amore per la Chiesa li innalzava ben al di sopra delle contese campanilistiche»¹². Accanto a Cluniacensi e Cistercensi, che hanno una larghissima diffusione in tutta Europa, si devono ricordare anche altre realtà monastiche, ugualmente significative ma meno diffuse. Si tratta, da un lato, del ritorno della vita eremitica, sia in simbiosi con il monastero come nel movimento iniziato con san Romualdo (+ 1027), ossia i Camaldolesi e gli Avellaniti nei quali ricordiamo san Pier Damiani (+ 1072), sia nella dimensione semieremitica con san Bruno (+ 1101) iniziatore dei Certosini, tra cui ricordiamo Guigo II (+ 1188). Dall'altro lato, bisogna segnalare la presenza di una scuola teologica di grande valore nell'abbazia di Bec, in particolare con sant'Anselmo d'Aosta (+ 1109). L'orizzonte spirituale è il riferimento costante alla sacra Scrittura e ai Padri. In questo contesto alcune tematiche assumono una valenza importante. Innanzitutto la dimensione escatologica, sia nel senso che la realtà vissuta è transitoria ed è segno che rimanda alla vita futura, sia nella prospettiva che la vita monastica è già anticipazione del paradiso, nell'orizzonte, quindi, dell'escatologia realizzata (*vita angelica*). È l'ambito liturgico che in modo eminente permette al monaco medievale la tensione escatologica nella doppia valenza del *già* e *non ancora* della vita in Dio, di cui la vita monastica diventa realizzazione e segno. In questa tensione si comprende come la comunità monastica dia rilievo alla *lode* fino a qualificarla come elemento prioritario («all'*opus Dei* non si anteponga nulla»: *RB* 43, 3) o, a volte, totalizzante (*laus perennis*), anche se la comparsa dell'ufficio divino permanente, diversamente da quanto spesso viene detto, è un fenomeno molto limitato e non riguarda Cluny, come puntualmente aveva rilevato Leclercq¹³. La preghiera liturgica pubblica (in *coro*) e privata (nello *scriptorium* o nella *cella*) mantengono una profonda simbiosi in quanto la preghiera corale (oggettiva) si completa in quella privata la quale, a sua volta, costituisce la premessa (soggettiva) di quella corale. Inoltre, occorre ricordare come nella tradizione monastica antica la *salmodia corale* non fosse considerata propriamente preghiera quanto, invece, una *preparazione alla preghiera*, la quale si compiva nel tempo di silenzio che

¹² J. LECLERCQ, *Pietro il Venerabile* (or. fr. *Pierre le Vénérable*, Saint Wandrille 1946), Jaca Book, Milano 1991, 83.

¹³ Cf. J. LECLERCQ, *Une parenthèse dans l'histoire de la prière continue: la «laus perennis» du haut Moyen Age*, in *MD* (1960/4) 90-101; cf. anche ID., *Priaît-on à Cluny?*, in *CCist* 52 (1990) 330-342.

seguiva ogni salmo¹⁴. In questo modo si mantiene una struttura parallela tra preghiera pubblica e privata, in cui il libro della preghiera liturgica è il Salterio e dopo la *lectio* corale di ciascun salmo il monaco tende alla *meditatio*, alla *oratio* e alla *contemplatio*¹⁵, in analogia alla preghiera privata in cui il libro della *lectio* si estende a tutta la sacra Scrittura, e la preghiera diventa un momento di ciò che la tradizione monastica chiama *lectio divina* (Guigo II)¹⁶. All'interno dell'orizzonte biblico in cui la spiritualità monastica coglie le proprie valenze fondamentali, l'agiografia medievale comprende il monaco come l'uomo di Dio (*vir Dei*)¹⁷ e la vita monastica diventa sinonimo di ricerca di Dio (*quaerere Deum*)¹⁸. La prospettiva cristocentrica della Regola di san Benedetto, inoltre, stimola una spiritualità monastica dell'*imitazione di Cristo*, la quale, però, è caratterizzata «prima di tutto ed essenzialmente» da «una partecipazione oggettiva a tutto il mistero di Cristo, attraverso la celebrazione liturgica dei suoi misteri, dei sacramenti, che lo rendono presente nella Chiesa»¹⁹. L'attenzione spirituale ai misteri della salvezza e alle fasi della vita di Cristo, diventa, inoltre, attenzione all'*umanità* del Figlio di Dio²⁰, sottolineatura questa, che non inizia con san Francesco, come a volte si è creduto, ma che è già presente nel monachesimo medievale²¹ anche nel più grande monaco teologo dell'epoca: sant'Anselmo²². Più ancora, si tratta di una tematica cristiana prima ancora che monastica²³. Infine, non manca, com'è noto, il riferimento alla pietà mariana, in particolare con san Bernardo²⁴. Per il monachesimo femminile si segnalano soprattutto santa Elisabetta di Schönau (+ 1164) e santa Ildegarda di Bingen (+ 1178) le cui opere rivelano una spiritualità monastica centrata nella quiete della *stabilitas* e nella *contemplatio* della dolcezza dell'umanità di Cristo (santa Elisabetta), e del mistero dell'incarnazione, dell'Eucarestia e della Chiesa (santa Ildegarda). Di rilievo anche santa Matilde di Magdeburgo (+ 1294 c.) e santa Geltrude di Helfta (+ 1301/2), quest'ultima significativa per la spiritualità liturgica centrata nella Scrittura, per la mistica come amore unitivo, nuziale e trasformante, nonché per la devozione al Cuore di Gesù, anticipando Margherita Maria Alacoque²⁵. In sintesi possiamo affermare che nel Medioevo

¹⁴ Cf. A. DE VOGÜÉ, *Psalmody n'est pas prier*, in *EO* 6 (1989) 7-32; ID., *Venticinque anni di ermeneutica benedettina*, in M. BIELAWSKI - A. SCHMIDT (edd.), *Schola Christi*, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma 2002, 413-463, soprattutto 448-451.

¹⁵ Cf. G. PICASSO, *Introduzione*, in S. BENEDETTO, *La Regola*, 13-49, qui 35.

¹⁶ Cf. G. PENCO, *Spiritualità monastica*, 191-233.

¹⁷ Cf. G. PENCO, *Medioevo monastico*, 81-97.

¹⁸ G. PENCO, *Spiritualità monastica*, 160-175; A. DE VOGÜÉ, «... si revera Deum quaerit»: la ricerca di Dio in S. Benedetto, in *PSV* 35 (1997/1) 239-252.

¹⁹ J. LECLERCQ, *La contemplazione di Cristo*, 203.

²⁰ Cf. G. PENCO, *Medioevo monastico*, 133-170, qui 147.

²¹ Cf. I. BIFFI, *Cristo desiderio del monaco. Saggi di teologia monastica*, Jaca Book, Milano 1998, 222, n. 103.

²² Cf. R. NARDIN, *Il Cur Deus homo di Anselmo d'Aosta*. Indagine storico ermeneutica e orizzonte tri-prospettico di una cristologia, Lateran University Press, Roma 2002, 167-172.

²³ Cf. J. LECLERCQ, *La contemplazione di Cristo*, 196.

²⁴ Cf. G. PICASSO, *La devozione mariana in san Bernardo*, in BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermoni per le feste della Madonna*. Introduzione e note di G. Picasso, Paoline, Milano 1990, 9-39.

²⁵ Cf. M. CARPINELLO, *Il monachesimo femminile*, Mondadori, Milano 2002 (bibl. 313-325).

monastico «la lettura della letteratura biblica e patristica, al pari dell'ufficio divino, nutrono lo spirito, lo rendono familiare con il contenuto della fede. Questa parte di conoscenze acquisite rappresenta, per così dire, l'aspetto intellettuale della cultura e della spiritualità [...] ma l'impegno del pensiero non può lasciare indifferente ciò che comunemente si designa con il *cor*, l'*affectus*, ossia non soltanto l'affettività, l'attitudine a provare sentimenti, ma il desiderio di aderire a Dio, di amarlo, di donarsi liberamente al suo servizio, di unirsi a lui nelle diverse attività di preghiera»²⁶.

2.3. Dall'epoca moderna al Concilio Vaticano II

Alla fine del Medioevo, in particolare nel Trecento, si registra una crisi del monachesimo a cui sembrano resistere solo i Certosini e i Benedettini di Monte Oliveto (Olivetani). Diversi sono i fattori che ne determinano la decadenza. La peste del 1348 e altre nei decenni successivi, lo scisma d'Occidente (1378-1417), lo spostamento dell'attenzione sociale, politica ed economica alla città, l'interesse culturale per l'Umanesimo con cui il mondo monastico non sempre riesce a confrontarsi, e la nuova sensibilità religiosa verso i sorgenti ordini mendicanti. A queste coordinate storiche si deve aggiungere il fenomeno degli abati commendatari²⁷ con conseguente decadenza spirituale e il venir meno dell'interesse per lo studio da parte degli stessi monaci, con successivo declino culturale dei monasteri. Insomma, il monachesimo viene relegato in una posizione sempre più marginale²⁸, pur registrando, a varie riprese, segni di rinascita sia spirituale con alcune riforme (inizialmente con i Celestini, i Vallombrosani e i Silvestrini e poi con gli Olivetani), che tuttavia rimangono a diffusione locale, sia culturale attraverso rapporti con gli Umanisti specie tra gli Olivetani (tra i quali vi sarà un fratello di Petrarca, Giovannino) e i Camaldolesi (Ambrogio Traversari)²⁹. Non trova alcuna influenza nelle correnti monastiche, invece, tranne una breve eco nei Celestini, il messaggio dell'abate calabrese Gioacchino da Fiore* (+ 1202) orientato all'attesa del regno dello Spirito Santo³⁰. Tuttavia, la spiritualità monastica segna una svolta. La *Devotio moderna* - in cui la preghiera privata e la spiritualità soggettiva diventano dominanti - entra anche nei monasteri a partire dal Quattrocento, soprattutto con la riforma di Santa Giustina operata dall'abate Ludovico Barbo (+ 1443). «La spiritualità si accontenta di basi speculative e dogmatiche molto povere, per concedere molto spazio agli elementi affettivi ed immaginativi. Il libro *De imitatione Christi* dichiara le preoccupazioni intellettuali incompatibili con la preghiera. La spiritualità trova quindi

²⁶ J. LECLERCQ, *Spiritualità e cultura nel monachesimo del pieno medioevo*, in G. PENCO (ed.), *Cultura e spiritualità*, 105-128, qui 115.

²⁷ Cf. G. PICASSO, *Commenda*, in *DIP II*, 1246-1250.

²⁸ Cf. G. PICASSO - M. TAGLIABUE (edd.), *Il monachesimo italiano nel secolo della grande crisi*. Atti del V convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Monte Oliveto Maggiore 2-5.09.1998, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena 2004.

²⁹ Cf. G. PICASSO, *Tra umanesimo e 'devotio'*, 97-113.

³⁰ Cf. G. PENCO, *Medioevo monastico*, 569-583, qui 571.

una forma di preghiera nuova che si sostituisce all'antica *lectio divina*: ed è appunto la meditazione come esercizio di pietà, con la differenza, notiamo, che l'antica *lectio* precedeva in certo senso la preghiera, mentre la meditazione, come intesa dalla *devotio moderna* e dallo stesso Barbo, segue la preghiera vocale»³¹. Il Barbo, tuttavia, attraverso l'introduzione nei monasteri dell'*Imitazione di Cristo*, libro esemplare della *Devotio*, probabilmente intende arginare la presenza di uno spiritualismo esaltato e pseudo-carismatico³². La riforma di Santa Giustina e le altre riforme benedettine, comunque, permettono una nuova larga diffusione del monachesimo fino alle soppressioni di fine Settecento. Da notare, inoltre, il ritorno all'interesse per gli studi e anche per la scienza in alcuni ambiti monastici. Basti ricordare che tra i più stretti collaboratori di Galileo si segnalano due monaci: Benedetto Castelli (+ 1643), cassinese e Vincenzo Renieri (+ 1647), olivetano, quest'ultimo successore dello stesso Galileo sulla cattedra di Fisica all'Università di Pisa. La spiritualità è segnata dalla *Devotio* dotta e letteraria (autobiografie, pii esercizi) o popolare e iconografica (immagini devote)³³. In ambito colto, rimane viva la tradizione patristica e medievale attraverso la Congregazione benedettina di San Mauro (Maurini) il cui esponente più noto è l'erudito Jean Mabillon (+ 1707), fondatore della paleografia come scienza delle antiche scritture.

Dopo la rivoluzione francese e il periodo napoleonico, con le conseguenti soppressioni della vita monastica in tutta Europa, la rinascita riprende in Francia ad opera di Prospero Guéranger (+ 1875) restauratore del monastero di Solesmes e della Congregazione da cui prende il nome (Solesmense). Il monachesimo riprende vita con un chiaro riferimento alla propria tradizione patristica e medievale, anche se filtrata da una prospettiva romantica³⁴, col rischio che «nella rinascita monastica otto-novecentesca, più che a sottili precisazioni di carattere storico dottrinale si mirasse ad una attualizzazione la più efficace possibile del passato»³⁵. In particolare emerge l'importanza della liturgia quale fonte della spiritualità monastica (spiritualità oggettiva). L'autore più significativo, oltre a Guéranger, è l'abate Paul Delatte (+ 1937). L'influenza di Solesmes nel rinascente monachesimo è notevole, in particolare in Francia, in Germania e in Belgio. Questo impulso di rinnovamento monastico tocca con meno intensità l'Italia, nella quale il primato viene dato all'osservanza disciplinare (*ascesi*) con l'abate Pietro Casaretto (+ 1878) e alla *devotio*. Per il monachesimo italiano tra Otto-Novecento, infatti, «la cultura in nome di un impegno ascetico che si identificava con l'osservanza, passava in seconda linea, rischiando così di portare ad un pericoloso distacco da tutta una tradizione spirituale ed intellettuale di cui le comunità si erano fino allora

³¹ G. PICASSO, *Tra umanesimo e 'devotio'*, 47.

³² Cf. G. PENCO, *Spiritualità monastica*, 33-50, qui 47-48.

³³ Cf. *ibidem*, 49.

³⁴ Cf. J. LECLERCQ, *Il rinnovamento solesmense e il rinnovamento religioso del XIX secolo*, in M. BIELAWSKI - A. SCHMIDT (edd.), *Schola Christi*, 311-354.

³⁵ G. PENCO, *Jean Leclercq e il concetto di tradizione monastica*, in *Benedictina* 41 (1994) 317-339, qui 322.

alimentate»³⁶. Anche nei monasteri italiani, comunque, non mancano attenzioni, ristrette al livello dotto, all'ambito biblico e patristico come con Ambrogio Amelli (+ 1933) a Montecassino o alla ricerca storica con l'abate Placido Lugano (+ 1947) olivetano. Da rilevare che l'attenzione liturgica del mondo monastico porterà alla fondazione del senso teologico della liturgia in particolare con gli studi dei monaci Odo Casel (+ 1948) di Maria Laach³⁷ e Cipriano Vagaggini (+ 1999) di St. André e Camaldoli³⁸. Sempre nell'orientamento liturgico si segnalano sia una nuova attenzione pastorale con il beato card. Ildefonso Schuster (+ 1954), arcivescovo di Milano già abate di San Paolo fuori le mura di Roma, con il *Liber Sacramentorum*, pregnante commento al Messale Romano, sia le prime iniziative ecumeniche con Lambert Beauduin (+ 1960) fondatore del monastero belga di Chevetogne. Il movimento liturgico, a cui il mondo monastico deve molto, com'è noto sfocerà nel Vaticano II. Nei primi decenni del Novecento segnaliamo l'attenzione alla mistica 'oggettiva' e 'sapienziale', di derivazione patristico-monastica, del monaco Anselm Stolz (1942) di Gerleve che segnerà un influsso ben al di là del mondo monastico³⁹. Prima del Concilio (e anche dopo), sono due i monaci autori di opere di spiritualità più conosciuti: il beato abate Columba Marmion (+ 1923) e il monaco trappista Thomas Merton (+ 1968). Se il primo è dottrinale, biblico e cristocentrico, il secondo è narratore, poeta e mistico, per cui «si può cogliere una somiglianza, una riproposta delle due principali correnti spirituali del Medioevo monastico: con il Marmion, una spiritualità oggettiva (*Cristo ideale del monaco*) eco della spiritualità cluniacense; con il Merton, una spiritualità soggettiva (*La montagna delle sette balze*), una eco della scuola cistercense (*De anima*)»⁴⁰. Si percepisce, in alcuni, lo stretto legame tra spiritualità monastica e teologia, che si inizia a chiamare monastica⁴¹. In particolare, l'intima connessione tra spiritualità e teologia, nell'ottica del monachesimo, viene colta sia attraverso lo studio delle opere dei monaci del Medioevo, specie san Bernardo, come per Jean Leclercq (+ 1993)⁴², il monaco di Clervaux che delle opere di Bernardo ha realizzato l'edizione critica; o Gregorio Magno, come per Benedetto

³⁶ G. PENCO, *Il monachesimo tra spiritualità e cultura*, 321-336, qui 331-332.

³⁷ O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano* (or. ted. *Das christlichen Kultmysterium*, Ratisbon 1932), Borla, Torino 1966, Roma 1985.

³⁸ C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Paoline, Roma 1957, 1965⁴.

³⁹ Cf. A. STOLZ, *Teologia della mistica* (or. ted. *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936), Morcelliana, Brescia 1939, 1947².

⁴⁰ G. PICASSO, *La spiritualità monastica*, in R. NARDIN (ed.), *Vivere in Cristo*, 119-136, qui 136.

⁴¹ Cf. J. LECLERCQ, *Pietro il Venerabile*, 269.

⁴² Cf. J. LECLERCQ, *Saint Bernard mystique*, Desclée, Bruges-Paris 1948, tr. it. *San Bernardo. La vita*. Introduzione di C. Stercal, Jaca Book, Milano 1989; ID., *St. Bernard et l'esprit cistercien*, Seuil, Paris 1966; tr. it. *S. Bernardo e lo spirito cistercense*, Qiqajon, Magnano 1998; ID., *Nouveau visage de Bernard de Clairvaux*, Cerf, Paris 1976; ID., *Bernard de Clairvaux*, Desclée, Paris 1989, tr. it. *Bernardo di Chiaravalle*, Vita e Pensiero, Milano 1992; nonché la raccolta dello stesso Leclercq *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, I-V, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1962-1992 e l'introduzione all'*opera omnia* di san Bernardo dello «Scriptorium Claravallense» pubblicata nel 1984. Per un contributo di Leclercq allo studio di san Bernardo cf. G. PENCO, *San Bernardo tra due centenari: 1890-1980*, in ID., *Cîteaux e il monachesimo del suo tempo*, Jaca Book, Milano 1994, 203-215.

Calati (+ 2000)⁴³, Priore generale dei Camaldolesi per 18 anni; sia esaminando gli stimoli offerti dalla teologia contemporanea, ossia negli anni Cinquanta, come con Cipriano Vagaggini⁴⁴, e ancora Leclercq e Calati⁴⁵.

2.4. Dal Concilio Vaticano II ad oggi

Il Concilio Vaticano II presenta la vita monastica in continuità con la sua tradizione: separata dal mondo e contemplativa⁴⁶. Al tempo stesso, sono molti e a livelli diversi gli stimoli offerti alla spiritualità monastica dai movimenti di rinnovamento ecclesiale che convergono nel Vaticano II e dal quale si sviluppano. «Così il movimento biblico ha permesso il recupero della *lectio divina* come fonte di spiritualità; quello patristico ha stimolato la riscoperta dei padri come maestri della vita monastica, quello liturgico ha consentito il recupero della centralità e della valenza teologica dell'*opus Dei* e della celebrazione eucaristica nella vita della Comunità e quello ecumenico ha stimolato la comprensione del monachesimo come luogo di comunione e di dialogo»⁴⁷. Inoltre, ancora il Vaticano II ha stimolato il monachesimo alla riscoperta delle proprie radici sia in rapporto alla vita ecclesiale, sia attraverso una rilettura attenta delle fonti della vita monastica mediante un'ermeneutica volta all'analisi di tutto un ricco patrimonio documentario agiografico, legislativo ed epistolare alla ricerca del carisma originario, del monachesimo e delle singole tradizioni monastiche. Si è trattato di un rinnovamento essenziale in quanto «forte era il distacco dalla propria tradizione spirituale e culturale a cui si suppliva mediante una formazione di tipo generico o il ricorso a frasi fatte e a luoghi comuni. Il ritorno alle proprie fonti auspicato dal Concilio era, specialmente per il monachesimo italiano, un fenomeno ancora lontano e solo grazie

⁴³ Cf. B. CALATI, *I Dialoghi di S. Gregorio Magno. Tentativo di indagine di spiritualità monastica*, in *Vita Monastica* 11 (1957) 61-70; 108-118; ID., *La preghiera nella tradizione monastica dell'alto medioevo*, in C. VAGAGGINI (ed.), *La preghiera. Nella bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Paoline, Roma 1964, rist. 1988, 513-614; ID., *Comunità e Scrittura nel pensiero di Gregorio Magno*, in *Vita Monastica* 19 (1965) 3-24; ID., *S. Gregorio Magno e la Bibbia*, in C. VAGAGGINI e coll. (edd.), *Bibbia e spiritualità*, Paoline, Roma 1967, 123-178; ID., *Gregorio Magno e il dialogo missionario del monachesimo medievale*, in *Vita Monastica* 21 (1967) 3-24; ID., *S. Gregorio, maestro di formazione spirituale*, in *Seminarium* 9 (1969) 245-268; ID., *Saggio per una lettura dei Dialoghi di S. Gregorio Magno secondo la metodologia del senso spirituale della Scrittura inteso dai Padri medievali*, in G.J. BÉKÉS - G. FARNEDI (edd.), *Lex orandi, lex credendi*. Miscellanea in onore di p. Cipriano Vagaggini, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1980, 109-130; ID., «*Scriptura crescit cum legente*» nelle omelie di S. Gregorio Magno, in *Parola Spirito e Vita* (1991/2) 249-270.

⁴⁴ Cf. C. VAGAGGINI, *Tendenze recenti in teologia e spiritualità monastica*, in C. VAGAGGINI (ed.), *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica e liturgica*, Paoline, Roma 1961, 9-92, ripubblicato in M. BIELAWSKI - A. SCHMIDT (edd.), *Schola Christi*, 33-87.

⁴⁵ Cf. B. CALATI, *Spiritualità monastica. «Historia salutis». Saggio di una metodologia della spiritualità monastica*, in *Vita Monastica* 13 (1959) 3-48; ID., *Problemi di teologia e spiritualità monastica in una recente opera del P. H. De Lubac*, in *Vita Monastica* 14 (1960) 147-166; ID., *La questione monastica nella letteratura di carattere teorico degli ultimi trent'anni*, in C. VAGAGGINI (ed.), *Problemi e orientamenti*, 339-497.

⁴⁶ Cf. J. LECLERCQ, *La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II*, in *Gr* 47 (1966) 496-516.

⁴⁷ R. NARDIN, *La formazione permanente: alcune coordinate*, in ID., *Vivere in Cristo*, 19-37, qui 22-23. Cf. anche M. TORCIVIA, *Il monachesimo benedettino italiano postconciliare. Lettura del cammino percorso e proposizioni di alcuni esempi di rinnovamento*, in *Claretianum* 41 (2001) 129-179.

all'influsso di dom Jean Leclercq (+ 1993) esso avrebbe avuto inizio a partire dagli anni Settanta»⁴⁸. Tra le 'frasi fatte' e di epoca recente la più famosa è *ora et labora*, espressione questa che, pur non essendo presente nella Regola di san Benedetto, tuttavia ci riporta alle origini del monachesimo in cui per lavoro (*labora*) si intendeva il lavoro dell'asceti e, nel caso specifico, considerato inseparabile dalla preghiera (*ora*)⁴⁹.

Il recupero della *lectio divina*, quale fonte prioritaria della spiritualità monastica, costituisce il frutto più importante del rinnovamento post conciliare. La stessa espressione *lectio divina*, infatti, presente dall'epoca patristica⁵⁰, dal XIII secolo divenne sempre più rara e bisognerà attendere la pubblicazione di due significativi studi degli anni Venti del secolo scorso per riprenderne gradualmente l'uso⁵¹. Lo studio del monachesimo antico e medievale, inoltre, permetteva di stimolare sia il recupero della lettura spirituale della Scrittura come fulcro del rinnovamento monastico del Novecento, sia la consapevolezza che la *lectio divina* costituiva l'elemento essenziale della spiritualità monastica, al di là delle epoche e delle diverse forme con le quali il monachesimo era apparso⁵². Sembra opportuno, quindi, sintetizzare la vita monastica non tanto nel recente *ora et labora*, quanto, invece, nell'espressione che ricorda il *Liber de modo bene vivendi* (1174) del cistercense Tommaso di Froidmont (cf. *PL* 184,1272-3): *ora, lege et labora*⁵³.

Nella seconda metà del XX secolo, inoltre, il monachesimo rivela la propria fecondità in una duplice direzione. Da un lato, mostrando la presenza di comunità monastiche in molte Chiese nei paesi in via di sviluppo⁵⁴, dall'altro, attraverso la nascita di nuove comunità di ispirazione monastica nei paesi industrializzati⁵⁵. In entrambi i casi, pur nelle situazioni diverse, emergono gli stimoli provocati dal Vaticano II. In particolare la centralità della Parola e l'attenzione ai Padri all'interno di una rivalutazione della vita monastica quale valore in se stessa e non nella misura in cui è finalizzata ad opere particolari: caritative, educative, pastorali, missionarie, assistenziali o culturali. Si comprende, pertanto, come il valore della vita monastica non si ponga nei servizi svolti (*diakonia*), ma nella vitale testimonianza (*martyria*) della *communio* quale segno profetico

⁴⁸ G. PENCO, *Monachesimo, chiesa, società alla fine del secondo millennio*, in G. TAMBURRINO (ed.), *Monachesimo e terzo millennio*, Edizioni Scritti Monastici, Praglia 1998, 61-82, qui 67.

⁴⁹ Cf. J. LECLERCQ, *Études sue le vocabulaire monastique du Moyen Âge*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1961, 144.

⁵⁰ Cf. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale*, I (or. fr. *Exégèse médiévale*, I, Paris 1959), Jaca Book, Milano 1986, 84.

⁵¹ Si tratta di: D. GORCE, *La lectio divina dès origines à saint Benoît et Cassiodore*, I, *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Monastère Mont-Vierge - A. Picard, Paris 1925, (tr it, EDB, Bologna 1990), e di U. BERLIERE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*. Essai d'histoire, Desclée, Paris 1927.

⁵² Cf. J. LECLERCQ, *Caratteristiche della spiritualità monastica*, in C. VAGAGGINI (ed.), *Problemi e orientamenti*, 327-336.

⁵³ Cf. J. LECLERCQ, *Études sue le vocabulaire*, 143.

⁵⁴ J. LECLERCQ, *Venticinque anni di storia monastica. A.I.M. (Aiuto Inter-monasteri per le giovani Chiese), 1960-1985*, (or. fr. *Nouvelle page d'histoire monastique. Histoire de l'A.I.M. 1960-1985*, Vanves 1986), Benedettina Editrice, Parma 1988.

⁵⁵ Cf. M. TORCIVIA, *Guida alle nuove comunità monastiche italiane*. Prefazione di Enzo Bianchi, Piemme, Casale Monferrato 2001; ID., *Nel segno di Bose*, con un'intervista a Enzo Bianchi, Piemme, Casale Monferrato 2003.

dell'escatologico Regno di Dio. Le nuove Comunità monastiche e le diverse collocazioni continentali mettevano e mettono in discussione certezze che venivano considerate assolute nell'ambito del monachesimo, come l'uso dell'*abito* quale unica veste del monaco, il gregoriano quale unico canto liturgico (ricordo di Cluny), il lavoro manuale, possibilmente agricolo, quale unico lavoro monastico (ricordo di Cîteaux). Inoltre, l'universale chiamata alla santità ribadita dal Vaticano II faceva emergere la dignità dello *stato laicale* rispetto a quello *clericale*, ma anche il valore e la piena dignità della vocazione del monaco rispetto a quella del monaco-sacerdote, con conseguente sempre maggiore consapevolezza della necessità di un unico percorso formativo⁵⁶. Gli studi sul monachesimo nel Medioevo, poi, mettevano sempre più in luce un sacerdozio monastico, né ministeriale, né missionario⁵⁷. Più di recente si è messo in rilievo come la vocazione monastica si ponga nella stessa linea della vocazione cristiana, fondata sul battesimo, e non come una parte migliore di essa⁵⁸. «Il monaco si rivela insomma anzitutto come un cristiano posto in permanente tensione critica nei confronti del mondo in cui vive senza identificarsi mai totalmente, perché vive se stesso come un'attesa di pienezza, una tensione che lo apre a un *oltre* che si realizzerà soltanto nell'escatologia»⁵⁹. Si tratta di una tensione verso e nell'*eschaton* in cui il monaco non solo 'attende' il *non ancora* dell'incontro definitivo, ma 'vive' il *già* della vita in Cristo. Il monachesimo, allora, realizza nell'oggi del tempo la propria dimensione profetica quale costante *epiclesi/epifania* invocazione/manifestazione dello Spirito *per fecondare segretamente la storia*. Da rilevare, infine, la notevole richiesta di ospitalità monastica degli ultimi decenni. Si tratta di un fenomeno che, al di là delle mode e del 'consumismo spirituale', manifesta come la spiritualità di ispirazione monastica sia in sintonia (o si identifichi) con la spiritualità cristiana *tout court*, in cui le tre dimensioni evidenziate per l'epoca delle origini – *conversatio*, *communio* e *caritas* – appartengono, in realtà, alla spiritualità monastica di tutte le epoche.

Roberto Nardin

⁵⁶ Cf. R. NARDIN, *Lo studio nella formazione monastica*, in *Testimoni* 27 (2004/1) 17-19.

⁵⁷ Cf. J. LECLERCQ, *Monachisme, sacerdoce et missions au Moyen Âge. Travaux et résultats récents*, in *Studia monastica* 23 (1981) 307-323.

⁵⁸ Cf. E. BIANCHI, *Non siamo i migliori. La vita religiosa nella Chiesa, tra gli uomini*, Qiqajon, Magnano 2002.

⁵⁹ I. GARGANO, *Spiritualità monastica oggi*, in *Il Regno-Attualità* 39 (1994/12) 368-376, qui 369.

→ *Benedetto da Norcia; Bernardo di Chiaravalle; Giovanni Cassiano; Monachesimo; Spiritualità.*

Bibliografia, fonti

AUGUSTINUS, *Confessionum libri XIII*, L. Verheijen (ed.), Brepols, Turnhout 1981 (*CChr.SL* 27); tr. it., AGOSTINO, *Le Confessioni*, C. Carena (ed.), Città Nuova, Roma 1965 (*NBA* 1); ID., *Enarrationes in Psalmos I-L, LI-C, CI-CL*, E. Dekkers - J. Fraipont (edd.), Brepols, Turnhout 1956 (*CChr.SL* 38, 39, 40); tr. it., *Esposizione sui Salmi*, I-IV, Città Nuova, Roma 1967-1977 (*NBA* 25-28); BASILIUS M., *Regula a Rufino latine versa*, K. Zelzer (ed.), Hölder, Wien 1986 (*CChr.SL* 86); GREGORIUS M., *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, M. Adriaen (ed.), Brepols, Turnhout 1971 (*CChr.SL* 142); tr. it., GREGORIO M., *Omellie su Ezechiele*, V. Recchia (ed.), Città Nuova, Roma 1992-1993 (*OGM* 3/1; 3/2); ID., *Moralia in Iob. Libri I-X; XI-XXII; XXIII-XXXV*, M. Adriaen (ed.), Brepols, Turnhout 1979-1985 (*CChr.SL* 143; 143A; 143B); ID., *Dialogi*, A. de Vogüé (ed.), Cerf, Paris 1979-1980 (*SC* 260, 265); tr. it., *Dialoghi*, B. Calati - A. Stendardi (edd.), Città Nuova, Roma 2000 (*OGM* 4); BENEDICTUS, *Regula*, R. Hanslik (ed.), Hölder, Wien 1960, 1977² (*CSEL* 75), tr. it., BENEDETTO, *La Regola*. Con testo latino a fronte, a cura di G. Picasso, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996; BERNARDUS, *Sermones super Cantica Canticorum, 1-35; 36-86*, C.H. Talbot (ed.), Brepols, Turnhout 1993 (*SBO* 1; 2); CASSIANUS, *Collationes Patrum*, E. Pichery (ed.), Cerf, Paris 1955-1959 (*SC* 42; 54; 64); tr. it. *Conferenze ai monaci*, I-II, L. Dattrino (ed.), Città Nuova, Roma 2000; ID., *De institutis coenobiorum*, J.-C. Guy (ed.), Cerf, Paris 1965 (*SC* 109); tr. it., *Le istituzioni cenobitiche*, L. Dattrino (ed.), Scritti Monastici, Praglia 1989; GUILIELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Epistula ad Fratres de Monte Dei (Epistula aurea)*, J. Déchanet (ed.), Cerf, Paris 1975 (*SC* 223), tr. it., GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY, *Lettera d'oro*, C. Leonardi (ed.), Sansoni, Firenze 1983; *Lettera d'oro*, C. Falchini (ed.), Qiqajon, Magnano 1988; *Opere/1*, M. Spinelli (ed.), Città Nuova, Roma 1993, 193-286; *Lettera d'oro*, G. Como - D. Coppini (edd.), Paoline, Milano 2004; GUIGO II, *Epistula de vita contemplativa (Scala claustralium)*, E. Colledge - J. Walsh (edd.), Cerf, Paris 1970 (*SC* 163); tr. it. *La scala di Giacobbe*, in *Tornerò al mio cuore*, E. A Mella (ed.), Qiqajon, Magnano 1987, 27-41.

Bibliografia, letteratura

B. CALATI, *Sapienza monastica*. Saggi di storia, spiritualità e problemi monastici, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma 1994; A. DE VOGÜÉ, *La Regola di san Benedetto*. Commento dottrinale e spirituale (or. fr. *La règle de Saint Benoît*. Commentaire doctrinal et spirituel, Paris 1977), Scritti monastici, Praglia 1984, rist. 1998; G. PENCO, *Medioevo monastico*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988; ID., *Spiritualità monastica. Aspetti e momenti*, Scritti monastici, Praglia 1988; G. PENCO (ed.), *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1990; ID., *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Jaca Book, Milano 1991; G. PICASSO, *Introduzione*, in S. BENEDETTO, *La Regola*. Con testo latino a fronte, a cura di G. Picasso, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 13-49; ID., *Tra umanesimo e 'devotio'*. Studi di storia monastica, Vita e Pensiero, Milano 1999; ID., *La spiritualità monastica*, in R. NARDIN (ed.), *Vivere in Cristo*. Per una formazione permanente alla vita monastica, Città Nuova, Roma 2004, 119-136; J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo, (or. fr. *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957) Sansoni, Firenze 1983, Milano 2002²; ID., *Otia monastica*. Études sur le vocabulaire de la contemplation au Moyen Âge, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1963; ID., *Umanesimo e cultura monastica*. Presentazione di I. Biffi, Jaca Book, Milano 1989; ID., *La contemplazione di Cristo nel monachesimo medievale*. Nota introduttiva di G. Picasso (or. fr. *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, Paris 1993), San Paolo, Cinisello Balsamo 1994. Inoltre: *Bulletin de spiritualité monastique* supplemento a *CCist*.

Roberto Nardin