

**DOM ADRIEN GREA (1828-1917)
E L'ECCLESIOLOGIA TRINITARIA:
UNA VOCE
PROFETICA?**

PONTIFICIA UNIVERSITA' GREGORIANA- 2004/2005
Tesi di Licenza in Teologia Dogmatica

di p. Stefano Liberti, Cric

Relatore: p. Mario Farrugia

« C'è del mistero in questo, e i ragionamenti tratti dalle analogie umane non possono arrivarci; i governi umani (...) non offrono nulla di simile, ma bisogna elevarsi più in alto e cercare nell'augusta Trinità la ragione e il tipo di tutta la vita della Chiesa »¹

¹ Dom A. Gréa, *Della Chiesa e della sua divina costituzione*, Roma 1904,187.

INTRODUZIONE

Le fonti bibliche e patristiche ci parlano della Chiesa come di un “Mistero” e, pur non offrendoci una risposta ben definita circa la sua origine e natura, ci permettono di avvicinarci a contemplarla quale opera di Dio che, in un linguaggio umano, ci parla di Lui. Il Nuovo Testamento usa una serie ricchissima di immagini e metafore tra cui le più note sono quelle di «Popolo di Dio», «Corpo di Cristo» e «Tempio dello Spirito Santo». Tre espressioni che stanno ad indicare come la Chiesa sia in primo luogo opera di Dio, radicata nel seno della Trinità, da cui riceve l’origine, il modello e il destino ultimo. La Chiesa, ci dice in sintesi Cipriano, «è il popolo adunato nell’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»².

Se le fonti dell’ecclesiologia sono da rintracciare nei testi biblici e patristici, la riflessione sistematica sulla Chiesa è invece cosa ben più recente. C’è chi ne vede l’origine nell’opera *De regimine cristiano* (1301-1302) di Giacomo da Viterbo, chi invece la rintraccia nella *Summa de Ecclesia* (1436) di Giovanni da Torquemada e chi ritiene più giusto far riferimento al *De controversiis* (1576-1588) di Roberto Bellarmino. Il contesto su cui ci si muove è in ogni caso quello apologetico. Secoli di comprensioni erronee (basti ricordare il protestantesimo, il gallicanesimo, il febronianesimo, il giuseppinismo) portarono in primo piano il drammatico bisogno di difendersi dagli attacchi che venivano mossi da più parti alla Chiesa, minandone la sua autorità e il suo fondamento teologico³. Si cominciò così a parlare

² CIPRIANO, *De Orat. Dom.* 23: PL 4,553, frase citata anche nella LG 4: EV 1/288.

³ Cf. Y. M. CONGAR, *Il mistero della Chiesa*, Vicenza 1961, 42: «Il nostro trattato *De Ecclesia* si è venuto formando in condizioni molto difettose: è stato composto in una attività di difesa sia contro il gallicanesimo che contro il protestantesimo: arma apologetica, dunque, i cui obiettivi costituirono, soli o pressoché soli, oggetto di elaborazioni spesso unilaterali. Di qui la prepotenza di temi, importanti d’altronde, quali l’indipendenza della Chiesa dal potere civile, la costituzione gerarchica della

della Chiesa partendo dal suo aspetto esteriore e istituzionale per evidenziare il fondamento della sua autorità, per difendere il ruolo unico del papato che era stato messo in forte discussione. Questo, di conseguenza, comportò il far passare in secondo piano il suo aspetto misterico e sacramentale, la sua origine divina e trinitaria. Tutto ciò costituì una scelta quasi obbligata, ma non priva di conseguenze: «Tutto si gioca – scrive acutamente Y. M. Congar – nella scelta del concetto con il quale ci si introduce nell’ecclesiologia, cioè nel discorso sulla realtà “Chiesa”. Sarà “società” o “comunione”?»⁴. Siamo cioè di fronte, come scrive A. Antòn, al « problema del metodo da seguire nell’elaborazione del trattato sulla Chiesa, che viene a coincidere con il problema di scegliere tra la Chiesa-mistero e la Chiesa-istituzione come punto di partenza dell’ecclesiologia »⁵.

Le grandi linee della storia dell’ecclesiologia ci testimoniano l’esistenza ben chiara di questi due punti focali o correnti ecclesiologiche: la corrente orizzontale, che parte dagli aspetti visibili e istituzionali nella loro manifestazione orizzontale del mondo, e quella detta verticale, che parte dagli aspetti soprannaturali e invisibili della Chiesa, cioè dal mistero stesso di quella comunità di salvezza, che, secondo una frase di S. Cipriano, «è stata riunita nell’unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»⁶.

Accanto ad una ecclesiologia “ufficiale” di stampo apologetico e giuridico non mancò mai però una ecclesiologia diversa, minoritaria e spesso vista con sospetto, ma destinata, in tempi più opportuni, ad imporsi con forza. Questi fecondi germi saranno tali da far propendere molti teologi contemporanei a spostare all’XIX secolo la data di nascita del vero trattato sulla Chiesa. I nomi più importanti sono, in

Chiesa, il primato e il magistero della Sede Romana, ecc.».

⁴ Y. M. CONGAR, «Pneumatologia dogmatica», in *Iniziazione alla pratica della teologia*, Brescia 1985, II, 551.

⁵ A. ANTÒN, «Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II», in Facoltà Teologica Interregionale di Milano, *L’ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973, 70.

⁶ *Idem*, 52.

Germania, quelli di Möhler e Scheeben, in ambito italiano quelli della scuola romana con Perrone e i suoi discepoli Passaglia, Franzelin e Schrader, mentre in Inghilterra non possiamo dimenticare il pensiero originale di Newman. Questi autori formano una corrente minoritaria «che si caratterizza per un ritorno alle fonti patristiche e per una visione della Chiesa che possiamo descrivere sommariamente come organica, spirituale-pneumatologica e sacramentale. Solo al Vaticano II essa porterà i suoi frutti: tra il 1850 e il 1950, invece, prevarrà la corrente ultramontana»⁷. Tornando alle fonti bibliche e patristiche, dai più tralasciate, si riprende a parlare con forza dell'origine divina della Chiesa, del suo carattere misterico e sacramentale. Si torna così ad allargare lo sguardo ecclesiologico fino alla riscoperta dell'origine trinitaria della Chiesa, mostrando come la Trinità sia non solo la fonte, ma anche il modello e il destino della Chiesa.

Già nella prima metà del XIX secolo J. A. Möhler⁸ aveva rimesso al centro della riflessione il ruolo dello Spirito Santo come creatore, principio e sorgente di tutta la vita e di tutta l'attività della Chiesa. Era il primo passo verso il superamento di un cristocentrismo, legittimo ma non sufficiente nel definire l'origine, il destino e il piano divino ecclesiale. In seguito la Chiesa d'oriente, che ha sempre mantenuto ben presente il rapporto tra Chiesa e Trinità, accuserà per questo motivo l'ecclesiologia occidentale di "cristomonismo", imponendo un dibattito che scuoterà in maniera positiva il pensiero teologico e offrirà ulteriori spunti alla riflessione conciliare. Il riferimento allo Spirito Santo non è, in effetti, sufficiente per parlare in modo esauritivo della Chiesa. E' necessario, come già avevano fatto i Padri, allargare lo sguardo all'intera Trinità riscoperta quale origine, modello e fine della Chiesa, icona della Trinità nel tempo. Trinità rivelata da Cristo per ricondurci nel seno della divina economia. L'ecclesiologia dunque non può che partire da Cristo, ma per giungere al mistero di Dio uni-trino, di modo che da Cristo si arrivi alla Trinità e dalla Tri-

⁷ H. LEGRAND, «La Chiesa si realizza in un luogo», in B. Lauret - F. Refoulé (edd.), *Iniziazione alla pratica della teologia*, vol. III, Brescia 1996, 150-151.

⁸ Cf. l'opera giovanile di MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, 1825 (trad. italiana: *L'unità della Chiesa*, Roma 1969) e in particolare la successiva opera *Symbolik*, 1832 (trad. italiana: *Simbolica*, Milano 1984).

nità si arrivi a ricomprendere la Chiesa così come è vista e voluta da Dio: *Ecclesia dunque de Trinitate e ad Trinitatem*.

Nel corso dei secoli questa verità così carica di ricchezze e conseguenze pratiche verrà pian piano dimenticata o messa in secondo piano. A rimetterla gradualmente in luce saranno in particolare quegli autori dell’XIX secolo già citati, ma ad essi si può aggiungere lecitamente anche un altro nome molto meno noto: è quello di Dom Adrien Gréa, teologo francese, autore fra l’altro di un importante testo ecclesiologico, *Della Chiesa e della sua divina costituzione*⁹, fondatore dei Canonici Regolari dell’Immacolata Concezione (CRIC). T. Federici parla opportunamente, anche se forse troppo generosamente, di quattro fiaccole che risplendono nel buio panorama ecclesiologico del tempo: J. A. Möhler in Germania, J. H. Newman in Inghilterra, A. Rosmini in Italia e A. Gréa in Francia¹⁰. L’importanza di questo autore è stata negli ultimi decenni evidenziata da alcuni studiosi che hanno, giustamente, mostrato il suo contributo *ante litteram* nell’elaborare una teologia della Chiesa particolare¹¹. Ben pochi, tra l’esigua schiera di persone che hanno studiato il Gréa, hanno però anche messo in evidenza il suo ruolo nella attuale riscoperta trinitaria dell’ecclesiologia¹². Così scrive P. Broutin:

⁹ L’opera è stata edita per la prima volta a Parigi nel 1885; nel 1904 è stata tradotta in italiano, e nel 1907 ne usciva una seconda edizione in due volumi (Paris, éd. Maison de la Bonne Presse), aumentata da una appendice sull’origine e la natura dello Stato e sulle sue relazioni con la Chiesa. L’opera è stata ristampata a cura di G. FONTAINE, CRIC, dall’ed. Casterman (Belgio, 1965).

¹⁰ Cf. T. FEDERICI, *Cristo Signore risorto amato e celebrato*, Palermo 2001, 75.

¹¹ I contributi più importanti sono offerti da due tesi di laurea dedicate al nostro autore: una, non pubblicata, di B. MORI, *Il contributo di Dom Adriano Gréa allo sviluppo della dottrina teologica sull’episcopato collegiale e la chiesa particolare*, tesi di laurea discussa presso la P. U. Urbaniana, Roma 1971, l’altra di M. SERENTHÀ, *Gli inizi della Teologia della Chiesa locale: “De l’Eglise et sa divine constitution” (1885) di Dom A. Gréa, un “hapax dans la théologie de l’époque” (Y. Congar)*, Estratto della tesi di laurea discussa nella facoltà teologica interregionale di Milano, 1973.

¹² Riferimenti sparsi sul rapporto tra il Gréa e l’*Ecclesia de Trinitate* sono rintracciabili negli studi del Mori e del Serenthà, mentre uno studio specifico è apparso recentemente per opera di G. CANOBBIO, «Un esempio dimenticato di ecclesiologia trinitaria: Dom A. Gréa (1828-1917)», in AA. VV., *L’intelletto cristiano. Studi in onore di Mons. Giuseppe Colombo*, Milano 2004, 315-329.

La grande originalità del Gréa, nella sua sintesi dogmatica, consiste nell'aver nuovamente portato alla luce le origini mistiche e sociali della gerarchia. Spiega infatti, nella sua riflessione sulla vita soprannaturale, che per tornare nel seno del Padre noi siamo generati in quello della Madre; che detto con il linguaggio di un teologo contemporaneo, il p. Congar, così suona: la Trinità e la Chiesa, è Dio che viene da Dio per tornare a Dio, portando con sé, in sé l'umana creatura¹³.

L'attualità di un tale contributo è facilmente evidenziabile. Oggi non si può parlare di ecclesiologia di comunione senza far riferimento all'*Ecclesia de Trinitate*, così come non si può opportunamente parlare di Chiesa Mistero, Chiesa Sacramento o di Popolo di Dio, senza alcun riferimento alla Trinità. Tutto ciò è stato messo in evidenza soprattutto negli ultimi decenni¹⁴, in seguito alla spinta conciliare¹⁵ che ha voluto esplicitamente proporre una ecclesiologia che ha come punto di partenza la stessa Trinità e che può essere conseguentemente definita – come fa il Sinodo Straordinario del 1985 – come

¹³ P. BROUTIN, «L'idée de dom Gréa», in *NRT* (4/1939) 477, citato e tradotto da T. BATTISTI, *Dom Adriano Gréa. Una spiritualità nel solco della tradizione*, Montichiari (Bs) 2002, 92.

¹⁴ Tra i più recenti testi e manuali di ecclesiologia sono molti che mettono al centro il rapporto tra Chiesa e Trinità, vista sia come origine, sia come modello e come destino escatologico. Solo per fare alcuni riferimenti fondamentali pensiamo alle opere di B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Brescia 1998; M. KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Cinisello Balsamo (Mi) 1995; M. SEMERARO, *Mistero, comunione e missione*, Bologna 1997; G. CALABRESE, *Per una ecclesiologia trinitaria. Il mistero di Dio e il mistero della chiesa per la salvezza dell'uomo*, Bologna 1999; U. CASALE, *Il mistero della Chiesa*, Leumann (To) 1998; G. FROSINI, *Una Chiesa possibile*, Bologna 1995; G. GRESHAKE, *Il Dio uni-trino*, Brescia 2000; R. MARANGONI, *La Chiesa mistero di comunione*, Roma 2001; C. MILITELLO, *La Chiesa «Il corpo crismato». Trattato di ecclesiologia*, Bologna 2003; J. RIGAL, *Le mystère de l'église. Fondements théologiques et perspectives pastorales*, Paris 1992; J. M. TILLARD, *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Brescia 1989.

¹⁵ Cf. il primo capitolo della LG; vedi in riferimento l'ottimo studio di G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Milano 1967 e di M. PHILIPON, «La Santissima Trinità e la Chiesa», in G. BARAUNA (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 329-350.

ecclesiologia di comunione.

In questo studio si vuole mettere in evidenza come ciò che oggi può apparire assodato e scontato, abbia richiesto un percorso di difficile gestazione in cui lo Spirito ha a lungo lavorato per poter generare un pensiero e una prassi sempre più profondi e limpidi, a loro volta gravidi di ricche e feconde conseguenze. Le strade che l'ecclesiologia moderna e contemporanea ha dovuto battere per arrivare fino a noi sono state spesso tortuose e dissestate, ma poco alla volta si sono sistemate e semplificate fino all'approdo del Concilio Vaticano II. Un cammino insieme sofferto e luminoso, con episodi discutibili, ma anche con figure degne del nostro ricordo e della nostra ammirazione. A volte, come nel caso del Gréa, vi hanno contribuito anche personaggi poco noti, ma di indubbio valore spirituale e teologico. L'alba luminosa del Concilio Vaticano II non è dunque sorta improvvisamente, ma è stata lungamente preparata dalle sofferenze, dalle riflessioni, dalle preghiere di un popolo intero.

Metodologicamente si esporrà il tema scelto attraverso una serie di approfondimenti che, partendo dal contesto generale in cui si colloca Dom Gréa, offriranno sempre più in profondità i particolari che compongono il quadro esaminato. Nel primo capitolo si cercherà di introdurre sinteticamente la vita del Gréa nel suo contesto storico e culturale; nel secondo capitolo si presenterà il suo capolavoro, la sua struttura e le fonti utilizzate, offrendo una prima sintesi del suo pensiero ecclesiologico. Nel terzo capitolo si evidenzierà, finalmente, il suo ancoramento trinitario. Nelle conclusioni si accennerà infine alle conseguenze che il Gréa fa discendere dal suo impianto ontologico trinitario, sintetizzando i principali punti emersi e proponendo limiti e originalità riscontrati nel suo pensiero ecclesiologico.

CAPITOLO I

1.1 Dom Adrien Gréa e il suo contesto storico culturale

1.1.1 Dom Adrien Gréa

Il nostro Autore è solitamente associato alla teologia della Chiesa particolare¹⁶, cosa che può stupire in quanto ciò accade in un periodo – siamo negli anni immediatamente successivi al Concilio Vaticano I – di forte centralizzazione in cui l’ecclesiologia dominante risulta essere quella della “società perfetta” e il problema principale che la teologia affronta era quello dell’autorità. In questo contesto egli osò andare controcorrente, dando rilievo teologico al ruolo del vescovo e alla Chiesa particolare che, nel suo insieme, si richiama al vescovo e al collegio dei presbiteri costituiti in un’unità. Una Chiesa, come vedremo, concepita in una chiave prettamente gerarchica, ma insieme misterica e ministeriale, con una forte unità di fondo:

La società divina di Dio e del suo Cristo comprende in Gesù Cristo la Chiesa universale, l’assume in sé, la contiene e la fa vivere della sua vita. Parimenti la società di Gesù Cristo con la Chiesa universale assume in sé nell’Episcopato le Chiese particolari, le comprende e comunica loro la sua vita¹⁷.

Anche G. Canobbio evidenzia la sua originalità e unicità nel panorama ecclesiologico del suo tempo, talmente controcorrente da rimanere inutilizzato fino alla vigilia del Vaticano II. Solo allora l’idea di Chiesa del Gréa si comprenderà come una di quelle profezie anticipatrici attorno a cui si muoveranno i Padri conciliari¹⁸, riscoprendone i fondamenti biblici, liturgici, patristici.

Tutti coloro che, da vicino o da lontano, hanno conosciuto dom

¹⁶ Legrand sottolinea come «dopo il 1870, alla teologia delle Chiese locali sarà data poca attenzione, se si eccettua la pubblicazione di Dom Gréa (1884)» (H. LEGRAND, «La Chiesa», 149). «Antesignano della riscoperta dell’episcopato (...) pioniere della teologia della Chiesa particolare»: così lo definisce G. CANOBBIO, «Il vescovo visibile principio e fondamento dell’unità nella Chiesa particolare», in AA. VV., *Il vescovo e la sua Chiesa*, Brescia 1993, 54.

¹⁷ A. Gréa, «*Della Chiesa*», 91-92.

¹⁸ Cf. G. CANOBBIO, «*Il vescovo*», 58.

Gréa, amici e avversari, biografi e critici, riportano una testimonianza unanime: fu un grande contemplativo della Chiesa. Su questo punto, i suoi libri resteranno, come disse il cardinale Louis Billot, «una miniera inesauribile di ricchezze teologiche». E' questo carisma che gli assicura un posto eminente tra gli spirituali del suo tempo¹⁹.

Ciò è confermato anche da quanto scrive il Card. Marmillod, vescovo di Losanna e Ginevra, nella «lettera gratulatoria» inserita già nella prima edizione della sua opera:

«Teologo e cenobita, passando la miglior parte dei vostri giorni e delle vostre notti, o in mezzo ai libri della tradizione cattolica, o accanto all'altare, cantando le lodi della liturgia, voi avete vissuto nel cenacolo della Chiesa, e ci mostrate questa città di Dio, questa società divina degli angeli e degli uomini, come un personaggio vivente, che parla a Dio, santifica le anime, perpetua, attraverso il tempo e lo spazio, il corpo mistico del Cristo. E quest'arca che custodisce la rivelazione e le speranze del genere umano, voi non la considerate solamente nel suo aspetto esteriore, ma ne penetrate lo splendore, troppo sovente finora offuscato dalla polvere della battaglia»²⁰.

Nonostante tutto ciò, il Gréa è rimasto un illustre sconosciuto nel panorama teologico del suo e del nostro tempo. Scorrendo i manuali di ecclesiologia difficilmente troviamo il suo nome e in genere solo per indicare, in nota, il suo ruolo nella riscoperta della Chiesa particolare²¹. In questo lavoro si vuole invece evidenziare l'importanza della sua visione spirituale della Chiesa e il tentativo di ricollocarla

¹⁹ P. BROUTIN – A. RAYEZ, «Gréa», in *Dictionnaire de spiritualité*, fascicule XLI, Paris 1966, 804: «Tous ceux qui ont, de près ou de loin, connu dom Gréa, amis et adversaires, biographes et critiques, rapportent en témoignage unanime : il fut un grand contemplatif de l'Eglise. Sur ce point, ses livres resteront, comme disait le cardinal Louis Billot, "une mine inépuisable de richesses théologiques". C'est ce charisme qui lui assure une place éminente parmi les spirituels de son temps».

²⁰ Card. MARMILLOD, *lettera* dell'11 aprile 1885 riportata nell'edizione del 1885 e così tradotta nella versione italiana, p. XI (le lettere gratulatorie e la prefazione del Gréa non sono state inserite nella edizione del 1965).

²¹ Così, ad esempio, anche nel recente manuale della C. MILITELLO, *La Chiesa «Il corpo crismato»*, 395-396 in cui il Gréa, definito erroneamente un "benedettino", è posto accanto al Möhler e al Rosmini, legati dalla comune sensibilità romantica, dalla riscoperta dei Padri e dal legame, indiretto, al movimento liturgico nascente, come un antecedente della teologia conciliare della Chiesa locale.

nel suo ambito trinitario e misterico. Una Chiesa descritta “dall’alto” in quanto «*la Chiesa è Cristo stesso, è la pienezza, il suo compimento, suo corpo e suo sviluppo reale e mistico: è Cristo totale e compiuto*»²².

1.2 Cenni biografici ²³

Nato a Lons-le-Saunier (Jura) il 18 febbraio 1828 da nobile famiglia, fu dal padre destinato allo studio del diritto civile. Lo troviamo così alla Sorbona di Parigi per la licenza in diritto civile a cui tuttavia seguì, nel 1850, il diploma di archivista-paleologo a *l'école des chartes* con la tesi *Essai historique sur les Archidiacres* in cui, studiando le strutture ecclesiastiche del medioevo, inizia a mostrare i suoi reali interessi. Fu allievo dell'Ozanam, specialista di storia medioevale e fondatore delle Conferenze di S. Vincent de Paul. Frequentò inoltre i *Cercles Catholiques*, in cui era attivo anche un altro noto medioevalista, A. Montalembert.

Dai suoi studi giovanili e dal clima romantico in cui si trova immerso nacque dunque nel Gréa l'ammirazione per il mondo cristiano antico e per l'epoca medioevale. Più che dal diritto, era chiaramente attratto dalla patrologia e dalla storia ecclesiastica²⁴. Fu allora che scoprì, grazie soprattutto allo stimolo ricevuto in questo senso dalle frequentazioni con uomini quali mons. de Ségur, mons. Caverot (futuro cardinale di Lione), e soprattutto Dom Guéranger (restauratore dei benedettini in Francia, abate di Solesmes e pioniere del movimento liturgico), la forza speculativa e il fervore religioso che scaturiva dal pensiero e dalla civiltà medioevale. Attraverso di essi imparò ad amare l'ideale bellezza della vita clericale vissuta in comune dai

²² A. Gréa, «*Della Chiesa*», 2-3.

²³ Principali biografie sul Gréa: P. BENOIT, *Vie de Dom Gréa*, 1914, opera inedita custodita presso gli archivi CRIC di Roma; J. GREVY, *Dom Adrien Gréa*, Lyon 1917 (trad. italiana in T. BATTISTI, *Dom Adriano Gréa. Una spiritualità nel solco della tradizione*, Montichiari 2002); F. VERNET, *Dom Gréa*, Paris 1938; B. MORI, «*Il contributo*», 1-39.

²⁴ Il Benoît descrive il giovane Gréa impegnato nella lettura della storia della Chiesa del Rohrbacher appena uscita dalle stampe, dei testi patristici editi dal Migne e di altre opere a carattere liturgico. Cf. P. BENOIT, *Vie de Dom Gréa*, 53-54.

Canonici Regolari fino al XII secolo, riscoprendo come essi fossero stati l'espressione più autentica del clero ordinario al servizio delle Cattedrali e quindi del loro vescovo e poi dei molti monasteri sparsi in Europa²⁵. Nasce qui anche il suo amore per la liturgia, per la recita solenne e completa della preghiera della Chiesa, l'ufficio divino, che permetteva a quei chierici di fondere insieme una vita profondamente contemplativa con un impegno di tipo intellettuale, manuale e soprattutto pastorale. Tale immagine viva di "contemplazione liturgica" aprirà il Gréa ad una comprensione teologica sempre più alta della vita della Chiesa, la sposa di Cristo, la Santa Gerusalemme, voluta da Dio fin dall'eternità e da lui strutturata secondo lo stesso ordine ontologico e gerarchico vigente nella SS. Trinità²⁶.

Educato nel clima romantico della prima metà del XIX secolo, si può dire che il Gréa sia stato portato, quasi naturalmente, a guardare al passato cristiano della Francia con interesse e simpatia. L'indubbio contributo che il Medioevo aveva apportato alla creazione della cultura e della civiltà dell'Europa in generale e della Francia in particolare, gli appariva tanto più evidente in quanto la Rivoluzione del 1789, che aveva voluto tagliare i ponti con tutto il passato, stava allora producendo gli amari frutti del liberalismo e del laicismo. In definitiva il Gréa si formò in un ambiente dove l'attaccamento alla Chiesa si confondeva con l'esaltazione di un passato in cui si poteva at-

²⁵ Scopre così che nei primi secoli del cristianesimo la vita religiosa, intesa in senso lato e comportante principalmente comunità di vita e di beni, non era una esclusiva dei monaci, ma era praticata in maniera abbastanza regolare e diffusa anche dal clero ordinario delle chiese particolari. Erano questi i Canonici Regolari che, nei secoli IX e X, si distingueranno dal clero secolare che conservava i propri beni personali. I primi infatti, pur appartenendo pienamente alla realtà diocesana, ponevano i loro beni in comune ed erano uniti nella preghiera liturgica e nel servizio pastorale da una comune regola di vita (da cui l'aggettivo "regolari"). Cf. AA. VV., *La vita comune del clero nei sec. XI e XII*, 2 vol., Milano 1962; C. EGGER, «Canonici Regolari», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. II, Roma 1975, 46-65; G. REGINALD, *La vocazione sacerdotale. I Canonici Regolari nel Medioevo*, Roma 1982; P. GUGLIELMI, *I Canonici Regolari Lateranensi. La vita comune del clero*, Vercelli 1992.

²⁶ Cf. L. MASTRANTONI, *I Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione*, Roma 1951, 14-18.

tingere alle proprie radici culturali e religiose più autentiche²⁷.

In questi anni giovanili matura anche la sua vocazione al sacerdozio, fortemente contrastata dal padre. Anche in questo campo fu, in definitiva, un autodidatta²⁸, con un percorso intellettuale, teologico e spirituale molto personale, sganciato dalle scuole ufficiali. Non deve allora meravigliare più di tanto il fatto che il Gréa abbia imboccato, per quanto riguarda la sua riflessione ecclesiologicala, una strada ai suoi tempi poco battuta. E' alla scuola della Sacra Scrittura, che ogni anno leggeva interamente, di S. Tommaso e dei Padri della Chiesa (di cui cita in particolare Ignazio di Antiochia e Cipriano) che «egli recupera la collegialità dell'episcopato, la dimensione misterica della Chiesa particolare, l'inesistenza di questa e del suo vescovo, il quale, in quanto rappresentante di Cristo, la rende possibile»²⁹.

Ordinato sacerdote a Roma nel 1856, visse i suoi primi anni di sacerdozio come cappellano in una chiesa operaia³⁰ della sua diocesi di St-Claude (Jura), prima di essere chiamato nella Cattedrale come vicario generale del vescovo per 18 anni (1863-1881). Qui cercherà con caparbietà di realizzare il suo sogno: restaurare in Francia l'istituto dei Canonici Regolari scomparsi con la Rivoluzione Francese e così reintrodurre «la vita comune e religiosa nel clero ordinario delle chiese particolari, creando dei preti che siano i religiosi del vescovo»³¹. Dal 1865 il Gréa cominciò così a vivere nella Cattedrale di St-Claude un tentativo di vita canonica insieme con due compa-

²⁷ Cf. B. MORI, «*Il contributo*», 13-17.

²⁸ A Parigi non seguì corsi speciali, limitandosi a studiare personalmente la sacra Scrittura, i Padri antichi e S. Tommaso. Solo nel 1856 andrà a Roma, ospite della comunità benedettina di S. Paolo fuori le mura, per conseguire, nel corso di quell'anno, il dottorato in Teologia all'Università della Sapienza. Cf. B. MORI, «*Il contributo*», 17.

²⁹ G. CANOBBIO, «*Il vescovo*», 57. Vedi anche M. SERENTHÀ, «*Gli inizi*», 21.

³⁰ Era questa una cappella fatta costruire nel 1854 dallo zio materno, Edmondo Monnier, nella sua ferriera. Qui il giovane Gréa fondò una scuola per l'educazione religiosa e l'iniziazione liturgica per i figli degli operai.

³¹ B. MORI, «*Il contributo*», 38. In nota cita un'affermazione del Gréa stesso, contenuta in una lettera al priore di Mannens, del 14 agosto 1900, conservata negli archivi Cric, in cui è detto esplicitamente che: «*En tous ces cas nous sommes les religieux des évêques, qu'ils nous placent ou qu'ils nous retirent les places, nous l'acceptons avec une joie égale*».

gni. Con questi, dopo un anno di prova, emise il 21 novembre 1866, nelle mani del vescovo, i suoi primi voti religiosi. Nel 1870, partecipando al Concilio Vaticano I come teologo del suo vescovo, il Gréa espose a Pio IX il suo progetto di restaurare in Francia i Canonici Regolari, secondo una osservanza molto severa tratta dalle regole di S. Agostino e S. Benedetto, ottenendo dal papa la benedizione sull'opera iniziata³². Nacque così (ufficialmente nel 1871³³) e si diffuse rapidamente la nuova comunità dei Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione finalizzata a «portare al clero diocesano le ricchezze della vita religiosa»³⁴. La vita proposta era particolarmente dura: la preghiera corale giorno e notte insieme a prolungate forme di astinenza e stretto digiuno in molti periodi dell'anno. Centrali erano l'azione liturgica, lo spirito di penitenza, lo studio e le attività pastorali. Si intensifica intanto anche il suo impegno teologico con la pubblicazione de *L'Eglise et sa divine constitution* (1885), scritto su cui lavorava da “tutta una vita” e altre opere e articoli sempre di carattere ecclesiologico, liturgico e storico³⁵.

L'Istituto venne confermato da Leone XIII nel 1887, rimandando

³² Ciò avvenne il 20 luglio 1870 (due giorni dopo la definizione dogmatica dell'infalibilità pontificia): Pio IX benediceva l'istituto nascente che espressamente volle sotto la denominazione e il materno patronato dell'Immacolata Concezione (il cui dogma era stato proclamato nel 1854).

³³ L'8 settembre 1871, data in cui il Gréa con altri quattro compagni fecero la professione perpetua nelle mani del vescovo di St-Claude che, nel frattempo, ne aveva approvate le regole. In quei tempi una nuova Congregazione religiosa doveva passare tuttavia attraverso quattro fasi successive di approvazione giuridica: la prima è come un incoraggiamento costituito dal cosiddetto *Decretum Laudis*, col quale la Sede Apostolica, su testimonianze favorevoli di un certo numero di vescovi, loda il fine e la struttura della nuova istituzione. Ben 35 vescovi francesi sollecitarono il papa Pio IX che, l'8 aprile 1876 accordava il Decreto di Lode tanto vivamente richiesto. Seguiva poi la seconda e terza fase: quella dell'approvazione e conferma dell'istituto, accordata nel 1887 da Leone XIII. L'ultima, conclusiva, i Cric l'ottennero da Pio X l'11 febbraio 1913 che, col breve «*Salutare maxime*», dava all'istituto la sua forma definitiva. Cf. L. MASTRANTONI, «*I Canonici*», 18.

³⁴ B. MORI, «Dom Gréa: un precursore del Vaticano II. A cinquant'anni della sua morte», *L'OssRom*, 24 marzo 1967, 5.

³⁵ Tra queste, oltre «*l'Eglise*» e la tesi di laurea ricordiamo *De re catholica apud catholicos orientales instauranda*, Paris 1865 e soprattutto *La Sainte Liturgie*, Paris 1909. Per conoscere più in dettaglio tutte le opere scritte dal Gréa e la sintesi del loro contenuto si veda la tesi di B. Mori, «*Il contributo*», 40-69.

ad un tempo più opportuno l'approvazione delle Costituzioni ancora non ultimate. Nonostante le tante dichiarazioni di stima la nuova comunità fu anche motivo di critiche e tensioni, in particolare con il clero diocesano della Cattedrale di St-Claude. Il Gréa si vide costretto a trasferire, nel 1890, la comunità a St-Antoine (diocesi di Grenoble), nella vecchia Abbazia semi-abbandonata, ma resa illustre dalla presenza dei resti di S. Antonio Abate³⁶. Qui visse con buona parte dei suoi, mentre diverse altre comunità satelliti più piccole di numero sorsero, oltre che in Francia, in Svizzera, in Italia e presto in Canada e in Perù³⁷. E' quella che verrà ricordata come "l'epoca d'oro", tempo di espansione ed entusiasmo, in cui il fondatore poteva infondere la sua spiritualità con una presenza viva ed una parola ricca e profonda, donata in modo costante in una serie di conferenze³⁸, ed essere eletto, nel 1896, abate di St-Antoine³⁹.

Il nuovo secolo si aprì per lui con un periodo di grandi difficoltà e crisi profonde. Nel 1903, le leggi anticlericali del governo francese costrinsero la Congregazione all'esilio in Italia (Andora, Liguria) mentre il Vaticano premette perché venissero presentate al più presto le Costituzioni definitive. In alcune case dell'Istituto, specialmente a Roma, cominciava a farsi strada una certa insofferenza nei riguardi delle rigide osservanze richieste che mal si adattavano ai molti impegni pastorali. Modifiche e attenuazioni della regola vennero introdotte nella casa di Roma all'insaputa del fondatore che tentennò nel presentare il progetto definitivo delle Costituzioni consapevole delle resistenze che avrebbe incontrato soprattutto dal punto di vista giuridico. Fu così che la Congregazione dei vescovi e dei religiosi decise di nominare nel 1907, dopo una visita apostolica, A. M. Delaroche,

³⁶ Le reliquie del santo erano state trasportate dalla Terra Santa nel 1070 da un signore del luogo e conservati da una fiorente comunità di Canonici Regolari di S. Antonio scomparsa con la Rivoluzione Francese. Cf. L. Mastrantoni, «*I Canonici*», 17.

³⁷ L'idea, un po' confusa, era quella di avere una grande comunità a cui erano legati piccoli priorati, i cui religiosi conservavano uno stretto rapporto con la casa centrale.

³⁸ Molte di queste verranno raccolte in «*La Voix du Père*», *Bullettin Cric* (luglio 1947-settembre 1948).

³⁹ Un decreto del 1896 della Congregazione dei Vescovi e dei Religiosi aveva infatti nuovamente elevato il monastero di St.-Antoine in abbazia: l'8 dicembre dello stesso anno il Gréa diventa così il primo e ultimo abate dei tempi moderni dell'abbazia.

quale Vicario Generale di tutto l'Istituto, al posto di Dom Gréa, con l'incarico di presentare al più presto le Costituzioni all'approvazione della Santa Sede. Ciò avvenne nel 1912. In queste Costituzioni, redatte tenendo presente le norme del diritto canonico riguardo la fondazione di nuovi Istituti, venivano soppresse quasi tutte le osservanze monastiche e si instaurava una forte centralizzazione come tutte le altre congregazioni clericali. A questo punto il Gréa non riconobbe più la sua opera. «Il Signore chiamava infatti il suo servo al sacrificio di una parte notevole del suo ideale, forse la più cara. Così del resto aveva fatto con tanti altri Santi Fondatori, da S. Francesco d'Assisi a S. Giuseppe di Calasanzio a S. Francesco di Sales, a S. Alfonso dei Liguori»⁴⁰.

Osteggiato e messo da parte dai suoi stessi confratelli e dalla Santa Sede⁴¹, il Gréa chiese di poter passare i suoi ultimi anni nella casa paterna di Rotalier dove continuò ad amare, pregare e soffrire per la comunità, che tuttavia non riconosceva più come sua creatura. Questo fino alla morte avvenuta, ormai quasi novant'enne, il 23 febbraio 1917.

1.3 Contesto storico-teologico

Il contesto storico-teologico in cui si muove il nostro autore è quello dell'aspro dibattito in atto in Francia tra gallicanesimo e ultramontanismo; vanno inoltre tenuti presenti gli influssi della Rivoluzione Francese e poi dal Romanticismo. Il gallicanesimo⁴², osteggiato dalla Santa Sede e dalle correnti del cattolicesimo francese che

⁴⁰ L. MASTRANTONI, «*I Canonici*», 27.

⁴¹ Cf. B. MORI, «*Il contributo*» 10-15. Sulla travagliata e poco chiara vicenda cf. anche l'articolo di M. SERENTHÀ, «Dom Gréa modernista?», in *ScCatt* 105 (1977) 599-610.

⁴² Il gallicanesimo è un movimento nato in Francia con la *Declaratio cleri gallicani* del 1682, tendente a limitare il potere della Santa Sede e del papa. In esso si possono con difficoltà distinguere due anime: quella "ecclesiastica", di matrice essenzialmente conciliarista, e quella "politica" tesa ad affermare un controllo del sovrano sugli affari ecclesiastici. Il termine fu coniato nel XIX secolo per definire il complesso di tendenze teologico-politiche caratterizzate dalla volontà di conservare le tradizioni liturgiche e gli spazi di autonomia della Chiesa francese rispetto al potere del papa. Cf. «Gallicanesimo», *Enciclopedia Universale*, vol. VI, Milano 1967, 690.

accentuavano l'obbedienza al papa (i cosiddetti ultramontanisti⁴³) tramontò con le definizioni sul primato e l'infallibilità papale del Concilio Vaticano I. Tuttavia nel periodo da noi analizzato esso contribuì ad inasprire gli animi influenzando la riflessione teologica. Dall'altra parte, con l'apologia ultramontana e lo spirito romantico, le riflessioni tendevano a mettere sotto accusa il turbolento presente e conseguentemente a guardare al passato vedendolo come l'epoca d'oro del papato e della liturgia. In questa lotta (in cui entrano con violenza in campo anche il febronianesimo⁴⁴ e il giuseppinismo⁴⁵) a farne le spese è soprattutto l'aspetto misterico della Chiesa, malvisto perché "ambiguo" e facile preda degli eretici di turno. Il tutto avviene nel contesto anticlericale dell'Illuminismo e della Rivoluzione Francese, caratterizzato da episodi di inaudita violenza contro la Chiesa che vide minare ogni sua autorità e privilegio. Non ne poteva scaturire che una «teologia costruita con la spada in mano», secondo una nota espressione del Congar.

Il nemico contro cui dovettero sguainare la spada i teologi della Chiesa – scrive offrendo una buona sintesi A. Antòn – cambiò il bersaglio dei suoi attacchi alleandosi ad altri movimenti ideologici, politici, religiosi nel divenire storico. Durante le dispute regaliste nasce il più antico trattato *de ecclesia*, centrato sulla difesa della potestà ge-

⁴³ Il termine, in uso soprattutto in Francia, Germania e Svizzera nei sec. XVIII-XIX, indica l'atteggiamento di quei cattolici che professavano obbedienza totale al papa (che stava appunto "oltre i monti" delle Alpi), anche dove ciò portasse a contrasti con i sovrani nazionali. Si trattava delle componenti che volevano combattere ogni forma di controllo dell'autorità civile in materia religiosa, opponendosi anche al cattolicesimo liberale, aperto al dialogo col mondo moderno. Cf. «Ultramontanismo», *Enciclopedia Universale*, vol. XV, 354.

⁴⁴ Febronio, pseudonimo di J. N. von Hontheim, espresse le sue teorie nel libro *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* del 1763 nel quale propugnava una sorta di episcopalismo, secondo cui i vescovi godono di uguale dignità e il papa ha soltanto un primato di onore e una funzione di coordinamento. Cf. *Cristianesimo. L'enciclopedia*, Novara 2004, 295.

⁴⁵ Il giuseppinismo (e il giurisdizionalismo) ebbe accoglienza e diffusione soprattutto nell'Austria di Giuseppe II e nella Toscana dei Granduchi. Negli schemi di Giuseppe II (da cui il movimento prese nome), la Chiesa cattolica austriaca doveva rimanere indipendente dal papa ed essere diretta dai poteri dello stato senza alcuna limitazione. Una forma di cesaro-papismo, come si designò da parte cattolica il movimento di chiara ispirazione illuministica. Cf. *Cristianesimo. L'enciclopedia*, 367.

rarchica e, più concretamente, del papa. Contro le teorie conciliariste (...) l'ecclesiologia concentrò i suoi sforzi nello sviluppare la teologia del primato papale. Contro le tendenze spiritualiste del gruppo francescano (...) si sottolinea la realtà istituzionale e sociale del cristianesimo e l'aspetto esterno della Chiesa. Più radicale fu la Riforma che diede fondamento sistematico a queste idee interiorizzatrici e diffuse un'immagine teologica della Chiesa in cui non c'è spazio per il ministero gerarchico e per la mediazione oggettiva dei sacramenti della Chiesa. L'ecclesiologia della Controriforma da parte sua si impernia sulla realtà delle strutture istituzionali e il potere gerarchico della Chiesa elaborando una ecclesiologia prevalentemente, se non esclusivamente, apologetica del potere gerarchico e specialmente del potere papale, che più che una ecclesiologia potremmo chiamare con Congar gerarchilogia. Contro il giansenismo e diverse tendenze gallicane come contro varie forme di episcopalismo l'ecclesiologia dei secoli XVI e XVII insiste ancora una volta sui poteri e diritti del romano pontefice. Contro il laicismo e l'assolutismo statali reagisce l'ecclesiologia ponendo in rilievo la struttura sociale della Chiesa e difendendo i suoi diritti di società perfetta. Ed infine contro il razionalismo e, agli inizi del secolo, contro la crisi modernista l'ecclesiologia fissa la sua attenzione sull'autorità docente del Magistero ecclesiastico⁴⁶.

In questo particolare frangente storico, la Chiesa si trova a vivere in un mondo che si è liberato dalle autorità e questo mondo è straordinariamente attivo e non cessa di produrre ipotesi, critiche e teorie dubbie riguardo alle norme della fede⁴⁷. Si sente il bisogno di una guida sicura, di una autorità che in campo dottrinale indichi con certezza la via da seguire. Questa autorità è da tutti vista nel papato⁴⁸. Da parte del clero e del popolo cristiano si avverte di conseguenza, e con un'urgenza sempre maggiore, il bisogno di appoggiarsi sulla forza e sul prestigio morale del papato, come reazione di difesa contro

⁴⁶ A. ANTÒN, «*Lo sviluppo*», 39.

⁴⁷ Cf. Y.M. CONGAR, «*L'Ecclésiologie*», 100.

⁴⁸ A ciò si aggiunga la diffusione del movimento Ultramontano che si impone in modo completo e definitivo a partire dal 1853, in seguito alla enciclica di Pio IX, *Inter Multiplices*.

uno Stato laico e anticlericale.

Tutti gli studi storico-teologici di questo periodo convergono nel sottolineare la “collocazione” prevalentemente apologetica del discorso ecclesiologico⁴⁹, per cui l’attenzione è portata soprattutto agli aspetti visibili, esteriori della Chiesa, che servono per distinguere quella vera dalle false. Nel delineare la struttura di questa “società”, ha un’importanza predominante la trattazione sulla gerarchia, all’interno della quale la figura del papa acquista un rilievo sempre più evidente, sancito poi dal Concilio Vaticano I con il dogma dell’infalibilità⁵⁰. E’ giudizio comune che quasi nulla di veramente valido ed originale, in ambito ecclesiologico, sia stato prodotto in Francia almeno fino al Vaticano I. Dalla Monarchia di Luglio fino al Secondo Impero si sperimenta una povertà teologica davvero sorprendente, specialmente se paragonata alla reviviscenza in atto nelle Università tedesche e romane. Mentre il recupero della concezione spirituale della Chiesa rimase marginale e perfino sospetto⁵¹, il progresso generale dell’ecclesiologia è avvenuto “a senso unico”, cioè quasi esclusivamente nella direzione della teologia del papato. Si ebbero, di conseguenza, trattati fortemente sproporzionati, dove lo studio del papato e delle sue prerogative non soltanto giunse ad inglobare tutta la materia, ma a generare altresì l’impressione che la Chiesa si identificasse ed esaurisse col papa⁵². Il Concilio Vaticano I segnò, almeno da questo punto di vista, un punto di arrivo e di arresto nello

⁴⁹ Cf. Y. M. CONGAR, *L’Eglise de S. Augustin à l’èpoque moderne*, Paris 1970, 456-457.

⁵⁰ Cf. G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Roma 1964, 431-433; A. KERVORDE – O. ROUSSEAU, «Le mouvement théologique dans le monde contemporain», in C. Poulet (ed.), *Histoire du Christianisme, Supplément*, Paris 1969, 116-118.

⁵¹ Si pensi, per esempio, alle vivaci reazioni che suscitò al Vaticano I lo schema della Chiesa attribuito a Schader. Il primo capitolo era intitolato «*Ecclesiam esse Corpus Christi Mysticum*». Molti vescovi si opposero a questa concezione della Chiesa che trovavano nuova, oscura, troppo astratta e metaforica, e che alcuni padri ritenevano perfino infetta di tendenze protestanti (Cf. Mansi, t. 51, col. 738s). Si auspicava invece una definizione della Chiesa più “bellarminiana”.

⁵² Cf. Y. M. CONGAR, «*L’Eglise*», 77-114; ID., «Dalla Comunione delle Chiese ad una ecclesiologia della Chiesa Universale», in *L’Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma 1965, 279-322.

sviluppo teologico di questo secolo. Come hanno fatto notare a suo tempo l'Hocedez⁵³, e più recentemente ancora l'Aubert⁵⁴ e il Bouyer⁵⁵, il solo lavoro ecclesiologico degno di attenzione e ricco di elementi nuovi negli anni dopo il 1870, è il libro del Gréa.

1.4 L'ecclesiologia tra i due Concili

E' ancora A. Antòn, uno dei più autorevoli ecclesiologi contemporanei recentemente scomparso, che trattando dell'immagine della Chiesa dal Vaticano I al 1920 ci offre gli stimoli più interessanti.

E' accaduto in altri Concili che tendenze ideologiche, discusse a lungo e appassionatamente, non siano state accettate o abbiano ottenuto solo un minimo di diritto all'esistenza in formule conciliari di compromesso. Tuttavia il fatto di essere state discusse in Concilio le ha poste almeno durante l'assemblea in primo piano nella coscienza ecclesiale e continuano ad influire nel movimento teologico post-conciliare. Un'idea feconda non muore per il fatto di non essere stata accolta ufficialmente in Concilio.

Ma nel Vaticano I le nuove idee innovatrici dell'ecclesiologia furono bloccate sin dal principio senza dar loro modo di acquisire, nella discussione di esse, tale diritto all'esistenza nella coscienza ecclesiale (...) gli elementi di rinnovamento rimasero letteralmente sepolti negli Atti del Concilio. Cinquant'anni più tardi ci sarà una rinascita di queste idee rinnovatrici, che già avevano messo radici nella teolo-

⁵³ Cf. E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIX siècle*, Bruxell- Paris 1949, t. II, 145, 208, 319.

⁵⁴ Cf. R. AUBERT, «La geografia ecclesiologica del XIX secolo», in J. Danielou-H.Vorgrimler (edd.), *Sentire ecclesiam. La coscienza della Chiesa come forza plasmatrice della pietà*, vol.II, Roma 1964, 47-120. L'Aubert, limitando il suo studio al periodo che precede il concilio Vaticano, scrive: «Effettivamente questo non soltanto segna un limite, ponendo il punto finale alla controversia gallicana, ma inoltre, durante il mezzo secolo che l'ha seguito, non c'è quasi niente di originale da segnalare in materia di ecclesiologia». E in nota (n. 3) scrive: «Il solo lavoro di ecclesiologia che porta un elemento nuovo dopo il 1870 è quello del Gréa: *De l'Eglise et sa divine constitution* (1885) che inaugura una teologia particolare della Chiesa e dell'episcopato in una prospettiva ultramontana e non più gallicana» (Idem, 51).

⁵⁵ Cf. L. Bouyer, *La chiesa di Dio. Corpo di Cristo e tempio dello Spirito*, Assisi 1971.

gia. Questo rifiuto ufficiale da parte del Vaticano I avrebbe solo differito il risveglio del rinnovamento ecclesiologicalo, che sarebbe avvenuto verso il 1920⁵⁶.

Sinteticamente, sempre Antòn individua cinque caratteristiche dell'ecclesiologia di questo periodo: il tema centrale dell'autorità; il suo indirizzo prevalentemente orizzontale; l'orientamento papalista con l'immagine piramidale della Chiesa⁵⁷; il suo carattere gerarchico, clericale e apologetico. Tutto ciò comportò l'imporsi di una ecclesiologia non certo erronea, ma privata di molti elementi che oggi siamo abituati a considerare come indispensabili e fondamentali.

Fino alla prima metà dello scorso secolo l'ecclesiologia continuò sostanzialmente a scorrere sui binari tracciati dal Concilio Vaticano I. Gli impulsi innovatori, come abbiamo visto, non mancano, ma non riescono a invertire la rotta di marcia. Permane un'immagine di Chiesa piramidale, gerarchica e clericale, con l'emarginazione quasi completa degli elementi comunitari e laicali. La finalità è di tipo apologetico e il punto di partenza è ancora determinato dagli elementi esterni, visibili, orizzontali. I manuali delle facoltà teologiche e dei seminari, fatta qualche eccezione, sono pressappoco tutti schierati in questa linea⁵⁸. Per questi motivi le opere di M. J. Scheeben e di A. Gréa non ebbero allora il favore che pure avrebbero meritato.

1.5 Teologi controcorrente e “movimenti compensatori”

⁵⁶ A. ANTÒN, «*Lo sviluppo*», 50.

⁵⁷ «L'assemblea conciliare considerò isolatamente il tema del Primato e dell'infalibilità del Romano Pontefice, lasciando all'epoca post-conciliare un'ecclesiologia frammentaria. La teologia dell'Episcopato rimase quasi dimenticata per il pericolo episcopalista del momento storico e, soprattutto, per la mancanza di maturazione del problema» (A. ANTÒN, «*Lo sviluppo*», 52). E' in questo contesto che Antòn, dopo un'analisi sommaria dei trattati *de Ecclesia* più usati nell'insegnamento della teologia (quelli di Franzelin, Scheeben, Calmieri, Wilmers, Pesch, Straub e Gazzella, tutti ben allineati con le posizioni del Vaticano I), cita il nostro autore mostrandone la straordinaria originalità.

⁵⁸ Cf. in particolare il trattato di D. PALMIERI (dal titolo significativo *Tractatus de romano pontifice cum prolegomeni de Ecclesia* Roma 1877), quello di C. PESCH (*Institutiones propedeuticae ad sacram theologiam. De Ecclesia Christi*, Friburgi 1909), e quello di C. MAZZELLA (*Theses de ecclesia Christi, Romae* 1887).

Risulta ora particolarmente stimolante l'analisi del pensiero di una frangia ristretta, ma vivace di studiosi che proposero un diverso approccio all'immagine di Chiesa che maturerà solo in tempi recenti. Non si tratta solo del contributo dato da alcuni teologi geniali e controcorrente, ma di un vero e proprio movimento vitale e spontaneo, che si pose provvidenzialmente a compensare le posizioni troppo rigide ed unilaterali che la Chiesa in questi secoli fece proprie per difendersi dai continui attacchi e minacce.

Oggi è usuale cominciare a parlare del Concilio Vaticano II proprio a partire dai "movimenti preconciliari" che hanno fatto da substrato ai padri conciliari nell'elaborare i loro documenti. Si parla del movimento biblico, di quello patristico, liturgico, laicale, ecumenico e missionario. Difficile catalogarli od offrire in modo esaustivo e lineare, le tappe del cammino storico percorso da ciascuno di essi⁵⁹. Non stiamo parlando infatti di movimenti istituzionali, ma di sensibilità comuni, di movimenti di pensiero e opinione. Una sensibilità minoritaria che si sviluppa per decenni in maniera silente e spesso ostacolata se non osteggiata da quella maggioritaria fino ad esplodere in maniera plateale e divenire a sua volta maggioritaria e ufficiale col Concilio Vaticano II.

In tutti questi movimenti, di comune troviamo il bisogno di tornare alle fonti scritturistiche e patristiche. E' la stessa sensibilità romantica, che pervade la cultura del tempo, a spingere in questa direzione. Fatto questo passo diviene quasi automatico fare il successivo, quello cioè del recupero dei concetti di mistero e di sacramento. Anche le riflessioni ecclesiologiche non sono estranee a tutto ciò. J. A.

⁵⁹ Cf. Y. M. CONGAR, *Il mistero della Chiesa*, 42. Il Congar, scrivendo questo testo nel 1937, descrive i suoi tempi come «tempi di grandi speranze per gli studi ecclesiologici e anche di belle realizzazioni. Nella stessa vita della Chiesa assistiamo oggi ad una trasformazione di cui non si possono prevedere né gli sviluppi né le conseguenze (...) movimenti profondi non hanno cessato di ampliarsi: movimento liturgico, movimento mistico, movimento missionario, movimento apostolico collettivo, movimento teologico» (*Ib.*). Quest'ultimo movimento «dimostra volontà di oltrepassare la teologia unilaterale e, spesso sclerotica, di certi trattatisti venuti dopo il Concilio di Trento per risalire, oltre la Riforma, alle grandi sintesi medioevali e alle grandi sorgenti della patristica e della rivelazione biblica» (*Ib.*).

Möhler⁶⁰ (1796-1838), grande iniziatore del movimento ecclesiologico, morto prematuramente senza aver avuto il tempo di offrirci ulteriori approfondimenti al suo approccio “pneumatologico”, si era incamminato per primo su questa strada. Egli aveva cercato di recuperare gli elementi spirituali e misterici della Chiesa, al fine di superare ogni visione dualistica di questa complessa realtà i cui elementi esteriori non sono, a suo dire, che la manifestazione di un organismo invisibile, animato e vivificato totalmente dallo Spirito Santo. Spontaneamente in Inghilterra troviamo, pochi decenni dopo, le feconde riflessioni di J. H. Newman (1801-1890), l’illustre convertito, autore poco apprezzato nel suo tempo, ma oggi notevolmente rivalutato. Anche per lui l’elemento fondamentale della costruzione ecclesiale è lo Spirito Santo coi suoi doni e carismi.

Tali concezioni, in parte accolte anche dalla scuola romana di Passaglia, entreranno nel Concilio Vaticano I nella stesura dello schema *De Ecclesia* preparato soprattutto da C. Schrader, anche lui della scuola romana. Fu un’occasione persa. I padri conciliari ebbero in mano l’occasione storica di scegliere il mistero anziché l’istituzione, come punto di partenza dell’ecclesiologia, ma i tempi non erano evidentemente ancora maturi⁶¹. Controcorrente andrà in

⁶⁰ J. A. Möhler, teologo tedesco, era professore di storia ecclesiastica dell’università di Tubinga della cui scuola teologica egli rimane il nome più importante. Egli diede un grande impulso al rinnovamento ecclesiologico influenzando notevolmente anche la scuola romana del Perrone e allievi. Qui ci riferiamo soprattutto alla concezione ecclesiologica di Möhler espressa nella sua opera *L’Unità nella Chiesa* (1825). La riflessione teologica di Möhler sulla Chiesa percorre infatti una evoluzione di quindici anni (1823-1838). Mentre nel *Corso di diritto canonico* (1824-1825) egli costruisce la sua visione ecclesiologica a partire dall’uomo e l’accento è messo sulla struttura gerarchica considerata come lo strumento attraverso il quale l’essenza più profonda della Chiesa può agire sugli uomini, nel trattato su *L’Unità* è messa in primo piano l’azione dello Spirito Santo che abita e governa la comunità dall’interno ed in maniera sovrana, per operare la riconciliazione dell’uomo con Dio attraverso il Cristo. Nella *Simbolica* (1832) la Chiesa non è più questa comunità d’amore informata dallo Spirito, ma continuazione nel tempo dell’Incarnazione di Cristo che continua a vivere ed operare in essa.

⁶¹ La costituzione *Pastor aeternus* (che, con la costituzione *Dei Filius*, riguardante i rapporti tra ragione e fede, costituisce il risultato del concilio Vaticano I) riprende un solo capitolo dello schema presentato: quello relativo al primato del romano pontefice, a cui poi si aggiunse l’affermazione dell’infallibilità dello stesso. Commenta an-

parte, qualche anno dopo, l'enciclica di Leone XIII, *Divinum illud* (1897) in cui si accenna all'origine trinitaria della Chiesa e al ruolo dello Spirito Santo inteso come sua anima recuperando così in parte le tesi scartate dal Concilio Vaticano I.

Nel concludere questa esposizione storico-teologica vale la pena seguire ancora una volta il pensiero di Antòn che ci offre una lucida sintesi:

Semplificando un po' la problematica (...) ci sono stati alternativamente due punti di partenza dell'ecclesiologia: uno dall'esterno verso l'interno e l'altro dall'interno verso l'esterno. L'ecclesiologia nel mezzo secolo successivo al Vaticano I parte dall'esterno verso l'interno, in concreto, dalla nozione di società perfetta, insistendo perciò sugli aspetti orizzontali o elementi istituzionali della Chiesa. Mentre perde di fatto ogni potere temporale, la Chiesa reagisce affermando il suo diritto all'esistenza a parità con la società civile.

Il Magistero, includendo anche le Encicliche *Satis Cognitum* e *Mystici Corporis*, in realtà partì sempre da un concetto di Chiesa prevalentemente sociologico. Il Vaticano II – a partire dal II schema *de Ecclesia* – realizzò questa rivoluzione copernicana partendo dalla Chiesa – mistero di fede – cioè dall'interno verso l'esterno – aprendo così un futuro promettente all'ecclesiologia, le cui conseguenze non si possono ancora prevedere.

Il chiaro predominio dell'ecclesiologia di tipo orizzontale nei cinquant'anni successivi al Vaticano I non può essere interpretato nel senso di un monopolio esclusivo della dottrina ecclesiologica sulle strutture costituzionali della Chiesa società perfetta e di un abbandono degli aspetti soprannaturali e arcani del suo mistero. Lo sviluppo spontaneo della dottrina sulla Chiesa è stato influenzato in modo più o meno latente da impulsi dell'altra corrente rinnovatrice, repressa

cora A. Anton: «Perduta l'opportunità, presente nello Schema-Schrader (presentato e rifiutato dal Concilio Vaticano I), di porre come punto di partenza la dimensione spirituale, invisibile e comunitaria del mistero della Chiesa, per affrontare meglio gli errori della situazione storica, si preferì la dimensione esterna, visibile e giuridica della Chiesa-società perfetta», (*«Lo sviluppo»*, 51).

nel Vaticano I, ma non distrutta. I movimenti ideologici passano per una fase di gestazione. Non sempre si può predire con esattezza il momento del loro risveglio, ma questo arriva certamente, ammesso che lì palpiti la vita⁶².

Tale vita è appunto espressa dagli autori cui abbiamo fatto cenno sopra e da altri che in vario modo contribuiscono al risveglio dell'ecclesiologia. Pensiamo a M. J. Scheeben con la sua opera più importante *I misteri del cristianesimo*⁶³, scritto nel 1865, a U. Clerissac, *Il mistero della Chiesa*⁶⁴ (1918) e al nostro autore. Sono nomi che torneranno alla ribalta solo successivamente, alla vigilia del Concilio Vaticano II, grazie ad un lavoro di riappropriazione ed approfondimento portato avanti da illustri teologi tra cui spiccano de Lubac e Congar.

⁶² Idem, 51-52.

⁶³ M. J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1949.

⁶⁴ U. CLERISSAC, *Il mistero della Chiesa*, Brescia 1935.

CAPITOLO II

2.1 Della Chiesa e della sua divina costituzione

2.1.1 Presentazione dell'opera⁶⁵

Paul Benoît, biografo e compagno fedele del Gréa, ci informa come egli iniziò a lavorare al suo capolavoro, *Della Chiesa e della sua divina costituzione* già da quando era giovane studente a Parigi (1845-1855) e che per tutta la vita continuò a rielaborarlo⁶⁶. T. Battisti descrive Dom Gréa come «l'uomo di un libro, quello sulla Chiesa, intorno al quale lavorò per trent'anni, che solo al termine della sua vita ristampò e completò; l'uomo di una sola idea, che questo libro inserisce in una luce al tempo stesso mistica e dogmatica; l'uomo della Chiesa, un grande contemplativo della Chiesa»⁶⁷.

L'opera venne pubblicata per la prima volta nel 1885 a Parigi dall'editore Palmé (tremila esemplari a proprie spese di cui sembra che ne rimasero molte invendute⁶⁸). Nel 1904 il libro apparve anche in traduzione italiana ad opera di Mons. Lancia, arcivescovo di Monreale e amico personale del Gréa⁶⁹. Nel 1907 ne usciva una seconda edizione (ed. *Maison de la Bonne Presse*, Parigi), aumentata da una appendice di 82 pagine sull'origine e la natura dello Stato e le sue relazioni con la Chiesa. Nel 1965 Gaston Fontaine (CRIC) curò una nuova edizione presso Casterman (Belgio) in cui ripresenta, in una veste tipografica più attraente, il pensiero del Gréa, dopo che gli anni del Concilio Vaticano II l'avevano rivelato di una sorprendente attualità; tenta inoltre di facilitarne la lettura offrendo un'edizione critica, attenta anche alla verifica delle tante citazioni bibliche e patriistiche. Si apre con una prefazione di Louis Bouyer che, stranamente, sostituisce l'importante prefazione dell'autore stesso, presente nelle precedenti edizioni. Questa stessa edizione è stata inoltre presa come

⁶⁵ Cf. B. MORI, «Il contributo», 123-136.

⁶⁶ Cf. P. BENOIT, *Vie de Dom Gréa*.

⁶⁷ T. BATTISTI, *Dom Adriano Gréa. Una spiritualità nel solco della tradizione*, 16.

⁶⁸ Cf. F. VERNET, «Dom Gréa», 84.

⁶⁹ L'edizione, in due volumi, era curata dalla libreria pontificia F. Pustet, Roma.

modello per la traduzione spagnola (Barcellona 1968).

Il titolo dell'opera doveva essere «*Du Mystère de l'Eglise et sa divine constitution*», ma il card. Cavelot consigliò il Gréa di eliminare la parola “*mystère*” a causa dell'ambiguità del termine che era stato utilizzato da alcuni teologi ripresi dal Vaticano I⁷⁰. Commenta de Cardenal:

Quest'opera di dom Gréa è il tipico esempio del pioniere, talmente originale, che riesce appena a trovare un eco. Il suo pensiero e la sua opera non si inserivano negli orizzonti di comprensione propri della sua epoca. Era originale già dal titolo: «*Du mystère de l'Eglise et sa divine constitution*». Entrambi i termini erano assolutamente innovatori, dal momento che il termine “costituzione”, opposto a quello di “mistero”, autorizza l'altro significato che esso ha quando è solo. Nel primo caso, storico-salvifico-liturgico, nel secondo, giuridico-canonico. Il consiglio di un amico, il card. Caverot, che lo spinse a togliere la prima parte del titolo, ci rivela la vera percezione delle idee che si aveva in quel periodo⁷¹.

Già alla sua prima uscita, il libro suscitò un coro di consensi: lo dimostrano, aldilà del loro genere letterario specifico, le tante lettere di approvazione inserite già nella prima edizione. Da tutti viene risaltata la capacità del Gréa di non fermarsi all'aspetto esteriore e giuridico della Chiesa, ma di saper mettere in luce la sua intima realtà divina. Alcuni considerarono il testo una vera rivelazione⁷², denso di una teologia che non si riscontra altrove⁷³. E' un libro completamente nuovo che studia la Chiesa da un punto di vista fino allora totalmente

⁷⁰ Cf. B. MORI, «*Il contributo*», 126.

⁷¹ O. GONZÁLES DE CARDENAL, «Genesi di una teologia della Chiesa locale dal concilio Vaticano I al concilio Vaticano II», in AA. VV., *Chiese locali e cattolicità. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (2-7 aprile 1991)*, Bologna 1994, 32.

⁷² Card. LANGÉNIEUX, arcivescovo di Reims, lettera del 4 ottobre 1885, XIV-XV: «L'opera vostra sarà per molti una vera rivelazione, perchè mentre si conoscono abbastanza le caratteristiche esteriori della Chiesa, troppo generalmente s'ignora ciò che vi ha di divino nella sua intima costituzione e nella sua gerarchia (...). Voi trattate la questione dall'alto (...) tema finora troppo poco conosciuto e di rado trattato nel suo insieme».

⁷³ Mons. D. G. LANCIA, lettera dell'8 settembre 1885, XVII-XX.

trascurato⁷⁴. E' un'opera tra le più complete sulla Chiesa⁷⁵, nella cui trattazione mai nessuno era andato tanto avanti⁷⁶. Mons. Gay auspicava che la pubblicazione del Gréa potesse essere conosciuta da tutti i vescovi e diventare il manuale di tutti i sacerdoti, perché la visione mistica che presentava della Chiesa non solo era la confutazione più efficace del naturalismo e del liberalismo⁷⁷, ma poteva significare un passo in avanti verso l'unità con i fratelli separati⁷⁸. Quest'ultima espressione, presente nella lettera di approvazione del Card. Marmilod, vescovo di Losanna e Ginevra, risulta particolarmente sorprendente per il tempo. Vale allora la pena, a mò di presentazione dell'opera, riportare parte della lettera:

«A buon diritto affermate che la Santa Chiesa è il principio e la ragione di tutte le cose. La Chiesa è il Cristo stesso; la Chiesa è la “pienezza”, il compimento del Cristo, il “suo corpo”, il suo sviluppo reale e mistico; è il Cristo totale e compiuto; perciò la Chiesa occupa tra le opere di Dio il posto stesso del Cristo; il Cristo e la Chiesa non sono anzi che la medesima opera di Dio.

⁷⁴ M. Grandclaude e M. Tardif (cf. B. MORI, «*Lo sviluppo*», 129).

⁷⁵ Mons. FOULON, arcivescovo di Besancon, lettera dell'8 luglio 1885, XXI.

⁷⁶ Mons. L. BESSON, vescovo di Nimes, lettera del 27 giugno 1885, XXVI-XXVII: «Nessuno, che io sappia, ha approfondito questo soggetto tanto quanto voi; nessuno ha fatto vedere così bene come si sovrappongano le pietre viventi della Chiesa sopra il loro unico e vero fondamento che è il Cristo; come si muova questa gerarchia tracciata nel disegno divino, manifestata nel mondo della Chiesa universale e che non solo arriva ad ogni popolo, ma ad ogni anima per mezzo delle Chiese particolari. Sono grandi lezioni queste, nei nostri tempi di negazione e di dubbio, mentre gli uni annunziano la prossima fine della Chiesa, e gli altri vorrebbero accomodarne la costituzione alla loro mente ristretta dalla società moderna». Egli evidenzia inoltre anche come ciò sia stato possibile al Gréa grazie al suo ampio recupero delle antiche fonti ecclesiastiche.

⁷⁷ Mons. GAY, vescovo di Authédon, lettera del 7 maggio 1885, XXVIII-XXXI: «Il vostro libro è un rimedio efficace, e vi si trovano le armi opportune per combattere e abbattere il liberismo, e quel che resta ancora dell'errore gallicano (...). Le vostre pagine sono un commentario magnifico a quella costituzione “*Pastor aeternus*” che è l'onore e il più bel frutto del Concilio Vaticano».

⁷⁸ Card. MARMILLOD, vescovo di Losanna e Ginevra, lettera dell'11 aprile 1885, XI-XIII. Egli evidenzia come le polemiche con i protestanti e con il potere civile hanno fatto dimenticare gli aspetti più profondi e più caratteristici di questa Sposa dell'Agnello.

Voi commentate le parole del gran martire sant'Ignazio e nella vostra opera appare chiaro il disegno divino. Dio è il capo del Cristo; il Cristo è il capo della Chiesa universale; il vescovo è il capo della sua Chiesa particolare; ecco le divisioni naturali del vostro lavoro, e aldilà ci fate intravedere quell'eterna società del Padre e del Figlio, da cui procede la Chiesa, nella quale questa ha la sua figura e il suo modello, alla quale è unita e verso la quale risale come verso il suo centro, la sua beatitudine e la sua consumazione.

Forse non vi è mai stato un libro più utile per la nostra generazione, gelosa della sua altera indipendenza, diffidente verso il soprannaturale, appassionata nelle sue agitazioni, e tuttavia scoraggiata dinanzi alle rovine e alle antinomie dei suoi sistemi. I cristiani stessi non hanno sempre il sentimento e l'amore della Chiesa; le esigenze dolorose dell'epoca nostra, gli interessi degli uni, le meschine devozioni degli altri, rimpiccioliscono questa Santa Chiesa, la quale, essendo una stessa cosa con Gesù Cristo, il suo corpo e la sua pienezza, è con lui la veduta primordiale e ultima di Dio in tutte le sue opere.

Non dubito che anche i nostri fratelli separati saranno, grazie a voi, ricondotti a credere in quella Chiesa in cui Gesù Cristo vive e respira : il mistero della gerarchia è da voi rischiarato a tal profusione – con una luce che illumina tutti senza offendere gli occhi di qualcuno – che riunirà le anime nell'unità, perché esponete tutta la verità con chiarezza e avvedutezza, con scienza e carità»⁷⁹.

Mario Serenthà, presentando velocemente le lettere gratulatorie, osserva come solo di sfuggita venga ricordato il ruolo e lo spazio che il Gréa riserva nel suo trattato alle Chiese particolari⁸⁰. Queste, se ben colgono l'importanza dell'ancoramento trinitario della Chiesa, non colgono l'originalità costituita dalle conseguenze "logiche" dedotte da tale impostazione. La centralità del collegio episcopale, del vescovo e della Chiesa particolare, sono realtà che verranno colte solo a partire dalla metà del secolo scorso, quando l'attenzione si incentra sulla teologia dell'episcopato e della Chiesa particolare.

Se dalle lettere gratulatorie tutti, in sostanza, trovavano che la

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ M. SERENTHÀ, «*Gli inizi*», 343.

sorprendente erudizione, unita ad un potente afflato mistico, faceva dell'opera del Gréa un'opera di «alta teologia e alta pietà»⁸¹, tuttavia, come diversi studiosi hanno fatto notare⁸², quest'opera rimase sostanzialmente sconosciuta⁸³. Nella presentazione fatta sul retro di copertina della riedizione del 1965 viene affermato: «Da più di quarant'anni, l'opera di Dom Gréa, apparsa nel 1884, riedita nel 1907, è esaurita. Molti dei teologi contemporanei ignorano persino il titolo di quest'opera della fine del XIX secolo: “La Chiesa e la sua divina costituzione”»⁸⁴. Commenta il Canobbio:

«Il clima teologico nel quale questa rivoluzione teologica dell'episcopato compare non era però aperto ad accogliere una concezione che appariva controcorrente⁸⁵ (...). In effetti nella ecclesiologia del tempo e nei decenni successivi l'opera del Gréa resterà pressoché inutilizzata. Si dovrà aspettare la vigilia del Vaticano II per ritrovare un dibattito sulle tesi che, leggendo i Padri, Gréa aveva pro-

⁸¹ DE ROSSI, lettera del 5 agosto 1885 (cf. B. MORI, «Il contributo», 131).

⁸² Cf. in particolare lo studio di M. SERENTHÀ, «Valutazioni e utilizzo di “*L'Eglise et sa divine constitution*” di dom A.Gréa dall'anno di pubblicazione a oggi», in ScC 104 (1976) 339-359.

⁸³ Si veda anche il numero speciale del *Bullettin des CRIC*, 94 (*Nouvelle Série*), Mai-Juin 1966, 6-7, dedicato all'edizione del 1965, in cui si parla delle vicende, durate più di vent'anni, per trovare un editore disposto a sobbarcarsi l'onere dell'impresa.

⁸⁴ «Depuis plus de quarante ans, l'ouvrage de Dom Gréa, paru en 1884, réédité en 1907, était épuisé. Bien de théologiens contemporains ignorent jusqu'au titre de cet ouvrage de XIX siècle finissant: *L'Eglise et sa divine constitution*». Si veda anche quanto scritto da F. VERNET («Dom Gréa», 84): «Que le succès auprès de la masse n'ait pas été rapide...il n'y avait à s'en étonner». Così, infine, anche P. Broutin: «Le nom de dom Gréa n'évoque pas sans doute des souvenirs très précis chez bon nombre de lecteurs...Ceux qui ont parcouru ses livres se souviennent d'un traité de l'Eglise qui n'eut pas grand succès» (P. BROUTIN, «L'idée de dom Gréa», in *Nouvelle Revue Théologique*, 66 (1939), 476).

⁸⁵ Prosegue G. Canobbio in nota: «Il clima teologico che tendeva a non valorizzare adeguatamente l'episcopato era peraltro preparato dalla lunga tradizione occidentale, soprattutto del secondo millennio. Le ragioni sono, a parere di O. Rousseau, da ricondurre a due tendenze: l'assimilazione del vescovo al presbiterio, dal punto di vista sacramentale; il vedere nel papa la pienezza della apostolicità per eccellenza: La dottrina del ministero episcopale e le sue vicende nella Chiesa d'Occidente». Cf. Y. M. CONGAR - B. D. DUPUY (edd.), *L'episcopato e la Chiesa universale*, Roma 1965 345-381.

posto»⁸⁶.

2.1.2 *Struttura*

Dom Gréa divide la sua opera in tre parti, più una lunga introduzione divisa in tre capitoli in cui offre una visione d'insieme sul mistero della Chiesa. Nella prima parte sono sinteticamente enunciati, negli otto capitoli, i grandi principi teologici e le idee base della sua ecclesiologia. La seconda parte la dedica alla Chiesa universale; essa si compone di due sezioni: la prima, con sei capitoli, parla del capo della Chiesa universale e del suo governo; la seconda, in altri sei capitoli, esamina il ruolo del collegio episcopale unito al Vicario di Cristo. La terza e ultima parte tratta della Chiesa Particolare in tredici capitoli.

E' il Gréa stesso ad enunciare nella prefazione lo schema che seguirà nel testo:

Crediamo necessario esporre, in un'introduzione o discorso preliminare, la natura della Chiesa e il luogo che essa occupa nei disegni di Dio tra le altre sue opere; la natura e l'eccellenza della sua gerarchia e dell'ordine che ne distribuisce tutte le parti, la natura infine delle relazioni e della dipendenza che hanno verso di lei le altre opere di Dio, gli angeli e le società umane.

L'insieme dell'opera comprenderà tre libri.

Nel primo esporremo i principi generali della gerarchia della Chiesa, i poteri che le sono confidati e i mezzi misteriosi della sua attività.

Il secondo libro sarà dedicato alla Chiesa universale nel suo capo Gesù Cristo e il Vicario che ne tiene il posto quaggiù e nel collegio dei vescovi associati suo governo.

Nel terzo finalmente tratteremo della Chiesa particolare nel suo capo, il Vescovo, e nel suo collegio di preti e di ministri⁸⁷.

Tale struttura è approfondita in seguito presentando le tre gerarchie su cui poggia la Chiesa, di cui lo stesso Gréa espone più volte lo

⁸⁶ G. CANOBBIO, «*Il vescovo*», 57.

⁸⁷ A. Gréa, «*Della Chiesa*», XXXV.

schema logico che è alla base della sua trattazione:

La prima ed ineffabile gerarchia del Padre e del Figlio che si manifesta nella missione del Cristo è l'origine ed il tipo di tutto ciò che segue nell'opera della Chiesa.

Il Padre invia il Figlio; a sua volta il Figlio invia gli apostoli e costituisce in essi il collegio e l'ordine episcopale, ovvero la Chiesa universale che sussiste in questo collegio come nella sua parte principale (...). Così, derivante dalla prima gerarchia di Dio e del suo Cristo, appare una seconda gerarchia: come Dio è il capo del Cristo, il Cristo è il capo della Chiesa. E ciò non è tutto: in quella parola detta agli apostoli: «Chi riceve voi, riceve me», noi scorgiamo già la terza gerarchia, quella cioè dell'apostolo, ossia del Vescovo e degli uomini che lo ricevono, sui quali specialmente si esercita la sua missione. Come il Cristo è il capo della Chiesa, così il vescovo lo è del suo popolo, della sua Chiesa particolare.⁸⁸

Noi ci soffermeremo a trattare la dottrina esposta nella prima parte dell'opera del Gréa cercando di mostrare come essa abbia un'importanza particolare, non soltanto in quanto pone i presupposti alla trattazione successiva, ma specialmente perché ci fornisce una visione d'insieme molto interessante della sua originale concezione ecclesiologica.

⁸⁸ *Idem*, 56-57, in cui prosegue descrivendo l'ordine che seguirà: «al di sotto del mistero della società divina di Dio e del suo Figlio, rivelato nella missione del Figlio, troviamo due gerarchie: quella di Gesù Cristo e della Chiesa universale che è la stessa di Gesù Cristo e del collegio dei vescovi; e quella del vescovo e della sua Chiesa particolare. Questa seconda gerarchia deriva e dipende dalla precedente. L'una e l'altra, per una misteriosa identificazione, si elevano, risalgono e raggiungono, compenetrandosi tra loro, sino al seno di Dio, poiché chi riceve il vescovo, riceve il Cristo; e chi riceve il Cristo, riceve il Padre che l'ha inviato». E ancora a p. 58: «Così questo trattato avrà la sua naturale divisione: Dio è il capo del Cristo, il Cristo è il capo della Chiesa universale, il vescovo è il capo della Chiesa particolare; due grandi soggetti da studiare: la Chiesa universale e la Chiesa particolare che formano le parti di questo lavoro; e, al di sopra, come tipo e origine che regola tutti i movimenti inferiori, la eterna società del Padre e del Figlio da cui la Chiesa procede, in cui ha la sua forma ed il suo esemplare a cui è associata e verso cui risale sempre come a suo centro, sua beatitudine, suo compimento».

2.1.3 *Struttura e sintesi della prima parte*

Dopo le *Lettere gratulatorie* e la *Prefazione*, il Gréa inizia la sua opera con l'ampia introduzione in tre capitoli sul "mistero della Chiesa". Nel primo capitolo viene descritto il posto della Chiesa nel piano divino, affermando che il Cristo e la Chiesa sono una medesima opera di Dio che esce dalla sua eternità per apparire nel tempo in tre progressive "uscite". Queste opere o "uscite" sono la creazione degli angeli, la creazione dell'uomo e l'Incarnazione. Quest'ultima è la manifestazione suprema di Dio che nella sua opera svela i suoi attributi con un andamento progressivo: la potenza, la sapienza, la bontà, la giustizia e infine la misericordia, da cui proviene il mistero del Dio incarnato che si prolunga e si propaga nella vita sacramentale della Chiesa. Nel secondo capitolo il Gréa tratta della natura ed eccellenza dell'ordine nella Chiesa che, come tutte le opere di Dio, segue l'ordine divino e concorre ad una unità suprema. Quest'ordine riguarda, anche e soprattutto, gli angeli e gli uomini, che riflettono una gerarchia più perfetta: quella trinitaria, la società eterna del Padre e del Figlio consumata nello Spirito Santo. Questa gerarchia divina è entrata, per mezzo del Figlio, nel mistero della Chiesa: il Figlio rende così la Chiesa partecipe della "società divina" e le dà diritto all'eredità divina. Nel terzo capitolo il Gréa descrive i rapporti della Chiesa con la società angelica e umana. La creazione dell'angelo e dell'uomo serve allo sviluppo del piano finale della Chiesa: tutto è sottomesso a Cristo e, nella sua persona, ricondotto al Padre. Nel Cristo e nella Chiesa si ha la consumazione eterna di ogni realtà creata.

Alla lunga introduzione segue la prima parte del trattato, strutturata in otto capitoli, sui principi generali della gerarchia della Chiesa. Nel primo capitolo si ricorda il piano generale dell'opera, le tre gerarchie poste in reciproca e discendente dipendenza: Dio è il capo di Cristo, il Cristo è il capo della Chiesa e il vescovo è il capo della sua Chiesa particolare. Colui che accoglie il vescovo, accoglie il Cristo; e colui che accoglie il Cristo, accoglie, nel Cristo, il Padre che l'ha inviato.

Nel secondo capitolo si analizza la prima di queste gerarchie: Dio è il capo del Cristo. Nella società divina troviamo la fonte, il modello

e il destino delle altre gerarchie. Il Padre invia il Figlio e lo rende capo della Chiesa: è questa la seconda gerarchia descritta nel successivo capitolo. Come il Padre e il Figlio formano una unità inseparabile, sigillata dallo Spirito Santo, così il Cristo e la sua Chiesa sono intimamente e profondamente unite. Ma la Chiesa non è una moltitudine informe: è il collegio episcopale, associato a Gesù Cristo, che conferma la moltitudine dei fedeli nella sua fecondità. Si apre così la terza gerarchia, descritta nel quarto capitolo: il vescovo è il capo della Chiesa particolare in quanto nel vescovo è Gesù Cristo, e in Gesù Cristo c'è il Padre che lo invia.

Nel capitolo successivo il Gréa mostra come la Chiesa particolare partecipi dell'integrità e dell'unità della Chiesa universale. Gesù Cristo è infatti nella Chiesa il principio e il legame dell'unità: egli è indivisibile ed è donato tutto intero alla Chiesa ed essa lo dona tutto intero a ciascuna delle sue parti. Questo mistero di unità nella molteplicità è sigillato e consumato dallo Spirito che è il frutto sostanziale dell'amore tra il Padre e il Figlio, donato alla Chiesa dove continua l'opera del Cristo stesso informando ed animando tutti gli organi della Chiesa. Nel sesto capitolo viene descritto il triplice potere conferito alla gerarchia: il potere di insegnare, santificare e governare la Chiesa. Questo potere è di Cristo che lo riceve dal Padre per comunicarlo alla sua Chiesa. Negli ultimi due capitoli il Gréa, con un linguaggio più giuridico, tratta dei soggetti del potere gerarchico e dei modi della operazioni gerarchiche.

2.1.4 Struttura in sintesi delle altre due parti

Nella seconda parte il Gréa presenta, in due sezioni, la Chiesa universale. Questa è descritta trattando prima del Vicario di Cristo («Del capo della Chiesa universale e del suo governo») e poi del collegio episcopale a lui unito. Cristo si è istituito un vicario visibile nella persona di Pietro, prendendolo dal corpo dell'episcopato. Il papa è quindi un vescovo uguale a tutti i vescovi, ma con la differenza che egli è, per mandato di Gesù Cristo, capo, principio e sovrano dell'episcopato. Quest'ultimo è costituito come collegio e agisce nei confronti della Chiesa universale nei concili generali o ecumenici, presieduti e confermati dal Papa, e nei concili particolari. I vescovi

ricevono da Cristo la pienezza del sacerdozio. L'episcopato è quindi uno e semplice; sussiste eguale in tutti i vescovi.

La terza e ultima parte, la più corposa, è dedicata alla Chiesa particolare. Nei 13 capitoli in cui tale tema è sviluppato, il Gréa descrive la Chiesa particolare come la realizzazione e l'incarnazione della Chiesa universale, e come tale è di diritto divino. La Chiesa particolare di Roma ha il privilegio di essere il centro di tutte le Chiese ed assicurare la perpetuità della Chiesa universale. Il vescovo è il capo della Chiesa particolare e ha, attorno a sè, una corona di collaboratori: i presbiteri, i diaconi e i laici. Gli ultimi capitoli sono dedicati a ripercorrere la storia delle Chiese particolari e a descrivere il ruolo dei religiosi all'interno delle stesse Chiese. Le quattro appendici finali offrono un ulteriore approfondimento all'opera del Gréa⁸⁹. Particolarmente interessante risulta la seconda appendice che elenca una serie di citazioni tratte dalle epistole di s. Ignazio d'Antiochia e corredate in nota dal rispettivo testo originale in greco. Tale elenco mostra l'amore del Gréa per questo Padre e la conoscenza approfondita che ne aveva.

Passiamo così ad evidenziare le fonti da cui sgorga il lavoro del Gréa, mostrando ulteriormente l'originalità e la profondità del nostro autore.

2.2 Fonti del Gréa

Congar, come si è visto, definisce il Gréa un caso unico nel panorama teologico del suo tempo. Nel vagliare questa affermazione Serenthà analizza i trattati di ecclesiologia più in uso nel tempo del nostro autore e conclude che il Gréa si differenzia notevolmente dalle

⁸⁹ Le quattro appendici sono presenti nella versione italiana e nelle prima edizione francese. Nella seconda edizione viene aumentata la prima appendice (82 pagine sull'origine e la natura dello Stato e le sue relazioni con la Chiesa), mentre scompaiono le altre appendici. L'ultima edizione del 1965 non presenta invece alcune appendice. La prima appendice è dedicata alle origini della società umana, la seconda ai testi principali di Ignazio sulla gerarchia, la terza è un estratto della «*Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*» di de Lamennais. L'ultima appendice è infine una osservazione storica sul governo episcopale.

impostazioni apologetiche e giuridiche dominanti in queste opere⁹⁰. Il suo pensiero resta difficilmente collocabile sullo sfondo della teologia del XIX secolo. Il motivo principale di ciò è rintracciabile nella sua formazione sostanzialmente da autodidatta gli ha permesso di riscoprire le fonti “originali” dell’ecclesiologia: la Bibbia, i Padri, e Tommaso⁹¹. Alla loro scuola egli ha potuto recuperare molti temi ecclesiologici che erano stati dimenticati nella polemica con i protestanti.

In un contesto nel quale la teologia, sulla scia della Costituzione *Pastor Aeternus* del Vaticano I, era in genere orientata a sottolineare le prerogative papali, è logico che l’opera del Gréa si presenti come un’eccezione. La ragione della originalità è da vedersi nelle fonti alle quali l’autore attinge: Ignazio di Antiochia, Cipriano, Leone Magno, Tommaso d’Aquino, oltre alla Sacra Scrittura. Alla scuola di costoro egli recupera la collegialità dell’episcopato, la dimensione misterica della Chiesa particolare, l’in-esistenza di questa e del suo vescovo, il quale, in quanto rappresentante di Cristo, la rende possibile (...). E’ attraverso le (stesse) fonti di questo pioniere della teologia della Chiesa particolare che la riscoperta dell’episcopato e della funzione del vescovo nei confronti della Chiesa particolare entra nei documen-

⁹⁰ I trattati presi in esame sono quello di TEISSONNIER (*Compendium theologiae dogmaticae*, Neumasii 1872); di L. F. BRUGÈRE (*De Ecclesia Christi*, Parisiis 1873); del F. PERRIOT (*Praelectiones theologiae dogmaticae*, Tractatus III. De Ecclesia, Lingoniis 1876); di A. LÉBOUCHER (*Tractatus de Ecclesia Christi*, Paris 1877); di D. PALMIERI (*Tractatus de Romani Pontifice cum prolegomeni de Ecclesia*, Romae 1877); di C. MAZZELLA (*De Religione et Ecclesia Praelectiones Scolastico-Dogmaticae*, Roma 1880); di F. SALA (*Institutiones theologiae dogmaticae*, Mediolani 1881); di L. LANZONI (*Compendium theologiae dogmaticae*, Augustae Taurinorum 1881) e quello di T. ZIGLIARA (*Propedeutica ad sacram theologiam*, Viterbo 1884). Cf. M. SERENTHÀ, «*Gli inizi*», 44-57.

⁹¹ «Per il Gréa gli anni di Parigi furono anche quelli dei suoi studi teologici. Non seguì però corsi speciali. Si deve dire che in teologia fu un autodidatta. Studiò su tre testi fondamentali: la Sacra Scrittura, i Padri antichi e san Tommaso» (B. MORI, «*Il contributo*», 17). Quanto affermato da F. VERNET («*Dom Gréa*», 30-33) porta inoltre ad escludere un contatto tra il Gréa e la cosiddetta “scuola romana” (Perrone, Passaglia...), così come la mancata conoscenza del tedesco del Gréa e il fatto che la traduzione francese delle opere del Möhler sono avvenute solo a partire dall’inizio del XX secolo esclude anche che il Gréa conoscesse il pensiero del teologo tedesco.

ti del Vaticano II⁹².

Abbiamo già accennato al clima culturale romantico e come questo abbia influenzato il giovane Gréa indirizzando i suoi interessi non solo alla riscoperta delle radici bibliche e patristiche, ma anche al pensiero medioevale. Egli è, grazie anche a questi interessi, un contemplativo, un profondo amante della liturgia, un pioniere dello stesso movimento liturgico. Non bisogna dimenticare del resto come il Gréa, tra gli altri suoi scritti, sia autore anche di un'opera sulla liturgia⁹³, e abbia dedicato molta attenzione alle celebrazioni liturgiche che avvenivano nella Congregazione da lui fondata, perché era convinto che la preghiera liturgica fosse la preghiera della Chiesa per eccellenza. Anche ciò testimonia il suo collegamento con il movimento liturgico del secolo scorso, collegamento che non ha mancato di influire la sua ecclesiologia⁹⁴.

Dal Benoît⁹⁵ sappiamo inoltre che, nei suoi studi parigini il Gréa lesse tutta la storia della Chiesa del Rohrbacher, appena uscita alle stampe; che riuscì a procurarsi, in seguito ad una piccola eredità, i volumi editi della Patrologia del Migne; e che lesse tutta la «Storia dei Concili» del Labbe.

Non sembra difficile stabilire una dipendenza diretta tra l'ecclesiologia proposta dal Gréa – che supera decisamente gli angu-

⁹² G. CANOBBIO, «Il vescovo», 57-58.

⁹³ *La Sainte Liturgie*, Paris 1909: «Dieu se chante à lui-même, dans le secret de sa vie, un hymne éternel, qui n'est autre que l'expression même de ses perfections dans son Verbe et le souffle de son amour. Lorsque, dans sa sagesse et sa bonté, il a créé l'univers, il a donné comme un écho à ce cantique éternel (...), c'est à la créature raisonnable, faite à son image, qu'il confiait la charge de présider à ce concert (...). Le Christ est le Fils de Dieu; s'étant uni son Eglise, il l'introduit en lui dans l'éternelle société du Père et du Fils; il lui donne par là, non plus de répercuter, comme un écho lointain, le cantique qui est en Dieu, mais il l'y associe substantiellement et il la pénètre et l'anime toute entière de son Esprit» (p.1-2). «La prière de l'Eglise, voilà celle qui est au-dessus de toutes les autres. L'Eglise prie sans cesse: elle accomplit exactement le précepte de Notre-Seigneur: sine intermissione orate. La laus perpetua s'élève toujours de ses lèvres: elle offre la prière par excellence, le sacrifice de l'Eucharistie dont l'office canonique n'est qu'un développement» (p. 27).

⁹⁴ Cf. O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris 1944, 81-82.

⁹⁵ P. BENOIT, *Vie de Dom Gréa*, 53-54.

sti confini dell'apologetica – e i testi sui quali egli si è formato. Sarà sufficiente analizzare le citazioni presenti nella sua opera principale per dimostrare la straordinaria conoscenza che il Gréa ha in particolare della tradizione patristica. E' del resto il Gréa stesso ad affermare che la sua visione della Chiesa non è altro che la riproposizione di quella dottrina con la quale i Padri nutrivano il popolo cristiano⁹⁶.

2.1.1 *La Sacra Scrittura*

Se é figlio del suo tempo per una certa ampollosità di espressione e per una lettura poco critica delle fonti bibliche, d'altra parte il Gréa è un profondo conoscitore della Parola di Dio e dai Padri ha imparato a commentare “la Scrittura con la Scrittura” stessa. Basta vedere i passi che cita: completamente preso dal Mistero, ascolta ciò che Dio stesso ci comunica per lasciarsene riempire e penetrare nel mistero della misericordia e della bontà divina. All'ascolto segue la preghiera liturgica in quanto il Gréa vive la parola di Dio specialmente come lode⁹⁷. Così, nei suoi scritti, il nostro autore non fa una scelta postic-

⁹⁶ A. Gréa, «*Della Chiesa*», 59: «*Con questa dottrina i Padri nutrivano il popolo cristiano, e questo formatosi col mistero della gerarchia e vivendo di esso vi attingeva tutta la sua vita soprannaturale, e da questi sacri canali riceveva la predicazione della parola e la comunicazione del dono di Dio*». Il Gréa lascia da parte, rendendolo per ciò stesso del tutto secondario, ogni riferimento ad elaborazioni ecclesologiche più recenti. Uniche eccezioni sono le citazioni di un giurista, il Bouix (p. 465), di un teologo, probabilmente il Perrone (p. 158, n. 12) e, cosa sorprendente, un uomo condannato dalla Chiesa, Felicité-Robert de Lamennais (1782-1854), sacerdote e filosofo francese. Di quest'ultimo egli riporta, nella 3° appendice, un estratto da una sua opera dedicata al ruolo dei vescovi. Tradizionalista convinto, « di fronte al fallimento della Restaurazione e all'emergere della questione operaia abbandonò le sue posizioni conservatrici per avvicinarsi al cattolicesimo liberale, di cui divenne uno dei più illustri rappresentanti (...). Duramente condannato dalla Chiesa (enciclica di Gregorio XVI *Mirari vos*, 1832), lasciò la Chiesa cattolica e nelle Parole di un credente (1834) sostenne un cristianesimo egualitario e sociale » (AA. VV., *Cristianesimo. L'enciclopedia*, Novara 2004, 405).

⁹⁷ Si veda in particolare quanto egli scrive nei cap. 2° e 3° de *La Sainte liturgie*, 4-24, per rendersi conto della sua venerazione per la Sacra Scrittura: non una venerazione disincarnata, bensì una “liturgia” continua che adora il Mistero divino celato e svelato nelle Scritture. Ad es. a p. 11 egli scrive: «*La matière des lectures ecclésiastiques est d'abord la Sainte Ecriture; et dans la Sainte Ecriture, la dignité la plus haute appartient à l'Évangile; puis viennent les écrits apostoliques du Nouveau Testament*

cia della Scrittura, ma una cernita ben accurata e pertinente. Fa emergere il testo biblico per dare così un fondamento biblico alle sue meditazioni sulla divina costituzione della Chiesa.

Il testo del Gréa è ricchissimo di citazioni bibliche. Egli leggeva ogni anno tutta la Sacra Scrittura⁹⁸ e la familiarità con la Parola di Dio, stupefacente per l'epoca in cui il Gréa scrive, è facilmente dimostrata osservando la «tavola delle citazioni bibliche»⁹⁹ presentata come appendice nell'edizione ultima del capolavoro del Gréa e analizzata (e corretta) accuratamente da C. Treccani nella sua tesi di licenza dedicata all'uso che il Gréa fa della Sacra Scrittura¹⁰⁰. La prima osservazione che se ne può trarre è l'ampio uso della Bibbia, citata 350 volte, con una ovvia predilezione per il Nuovo Testamento rispetto all'Antico¹⁰¹. Nel Nuovo la predilezione è per i scritti giovannei (90 citazioni, di cui 82 tratte dal Vangelo) e per quelli paolini (89 citazioni).

Scorrendo i testi a lui cari, si nota l'importanza che egli attribuisce alla trasmissione divina - dal Padre al Figlio e dal Figlio agli Apostoli e dunque a noi - da accogliere in Cristo (Mt 10,40; Gv 14,10.20; 16,15...). La nostra figliolanza è così acquisita in Gesù Cristo (Gv 1,12; Gal 4,6) inviato ad ogni uomo perchè conosca da dove siamo stati originati e dove troveremo la nostra realizzazione: *de Trinitate ad Trinitatem* (Mt 28,19; Gv 1,12; 5,20...). Perchè il mistero di unità e comunione che riguarda il Padre e il Figlio ora, per mezzo del loro Spirito, investe anche noi, chiamati a vivere di questa unità-comunione nella Chiesa (1Gv 1,3; Gv 17,20-23...), corpo di Cristo,

et le livres de l'Ancien Testament».

⁹⁸ F. VERNET, «*Dom Gréa*», 247: «Pour l'Ecriture il eut un véritable culte. Il la lisait entièrement chaque année. Il en avait une édition en plusieurs volumes, lui permettant d'emporter, dans ses voyages, la partie qu'il avait à lire durant son absence. Aussi possédait-il parfaitement la parole de Dieu. Il en connaissait, non seulement le texte, mais encore le sens profond, et il parlait d'expérience quand il disait à ses fils que la Sainte Ecriture s'explique par elle-même».

⁹⁹ Cf. la «*Tables des citations bibliques*», opera del curatore della nuova edizione, G. Fontaine in A. GREA, *L'Eglise et sa divine constitution*, Paris 1968, 505-507.

¹⁰⁰ C. TRECCANI, *La "Divine Economie" in Dom Adrien Gréa. L'Eglise et sa divine constitution*, tesi di licenza in teologia biblica, P. U. Urbaniana, Roma 1980.

¹⁰¹ Il rapporto è 1 a 6: l'Antico Testamento è citato 47 volte (con una evidente predilezione per Genesi, Salmi e Isaia) mentre il Nuovo Testamento è citato 303 volte.

suo capo, sua pienezza (Ef 1,22-23; 5,23...).

Il mistero della Chiesa porta il Gréa ad elevarsi verso un altro mistero più profondo, quello della società divina a cui abbiamo accesso tramite il Figlio (Gv 14,6): se conosciamo il Figlio conosciamo anche il Padre (Gv 14,7) in quanto il Figlio è nel Padre e il Padre è nel Figlio (Gv 14,10.11). Ecco l'indissolubile, eterna e sacra società di Dio: il Padre non cessa di comunicare al Figlio e il Figlio non cessa di ricevere dal Padre. Nella società divina non esiste confusione, ma pienezza, perfezione e identità. Tra Padre e Figlio vige la comunione, tutto ciò che possiede il Padre è anche del Figlio (Gv 16,15; 17,10; Lc 15,31). Non esiste segreto tra di loro, non esiste opera che il Figlio faccia senza vederla prima fare dal Padre (Gv 19,20). Sono i temi che, secondo le più svariate sfumature, continueranno a ripetersi nel testo offrendo così una mirabile contemplazione del mistero divino che si fa carne, si concretizza nella Chiesa particolare, là dove, per mezzo del vescovo, suo capo, mandato dal Cristo, una comunità si riunisce per farsi uno, figli di Dio, inseriti e “consumati” nella Trinità.

Il Gréa trova in particolare nel linguaggio giovanneo lo stimolo e l'aiuto per comprendere e contemplare il mistero contenuto nella realtà, divino-umana, della Chiesa¹⁰². Nelle parole «Come il Padre ed io siamo una sola cosa», il Gréa ravvisa il cuore del “testamento di Gesù”, ripreso più volte come base del suo ragionamento: l'*Ecclesia de Trinitate* nasce da questa profonda unità divina che vuol essere comunicata agli uomini perché siano anch'essi consumati in quest'unità e così redenti dalla loro situazione di dolore, di peccato e di divisione. Gesù prega il Padre perché l'unità che scaturisce dal loro amore reciproco sia comunicata agli uomini, resi partecipi della stessa comunione, consumati in questa¹⁰³. L'ultima cena diventa il

¹⁰² Così, ad esempio, il Gréa scrive nella prefazione: «*Vieni, ti mostrerò la fidanzata, la sposa dell'Agnello, la città santa, Gerusalemme discendente dal cielo, da Dio, "risplendente della gloria di Dio" (Ap 21,9-10); tieni il cuore attento e intendi le parole che lo sposo della Chiesa non cessa di far risuonare in lei: "Come tu, o Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi una cosa sola" (Gv. 17,21), affinché siano consumati nell'unità, siano uno della nostra stessa unità*» (A. GRÉA, «*Della Chiesa*», XXXV).

¹⁰³ L'ultima preghiera, o testamento del Signore è uno dei passi centrali del Vangelo

momento massimo di rivelazione di tale mistero fondato sull'unità trinitaria che il Padre vuole comunicare all'umanità nel Figlio¹⁰⁴. Lo schema stesso, usato dal Gréa, è "giovanneo"¹⁰⁵, così come l'unità tra

(e della teologia) di Giovanni: in questa ci fa come intravedere il mistero della Chiesa, contemplandola nell'intimore «movimento della circumincessione trinitaria, partecipe delle relazioni del Padre e del Figlio, trovando in essi l'esemplare della loro vita: "Padre, sei in me ed io in te, affinché anch'essi siano una cosa sola come noi siamo uno" (Gv 17,21). Tocchiamo qui la più intima essenza del mistero ecclesiale, proiezione all'esterno delle relazioni che uniscono fra loro le Tre Persone divine » (M. PHILIPON, «La Santissima Trinità e la Chiesa», in G. Barauna (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 329).

¹⁰⁴ «*Nell'ora della cena, all'avvicinarsi della sua Passione, in mezzo agli Apostoli, membri principali di questa Chiesa nei quali egli chiama tutti gli altri, esclama: "Padre Santo, custodisci nel tuo nome quelli che mi hai dato, perché siano una cosa sola come noi (Gv 17,11). Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me" (Gv 17,20), tutta la Chiesa io invito a questa eccellente unità, "perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola". (Gv 17,21) E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me" (Gv 17,22-23). "Tu, Padre, mi hai amato prima della creazione del mondo" (Gv 17,24) e, in questo amore, scaturisce dalla nostra unione la fiamma eterna del nostro Santo Spirito, che con la sua presenza la sigilla e la porta a compimento; bisogna che questo "amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro" (Gv.17,26) affinché siano un oggetto degno di questo amore, e perché io possa riamarti in loro; e che tutto ciò che io ho sia pure in loro, perché anch'io sono in essi. Pertanto sarà necessario che il nostro Santo Spirito venga in essi, poiché il mistero del tuo amore e del mio cuore si estende fino a loro, perché tu mi ami in loro ed io in loro possa renderti il mio amore. Manderai loro questo Spirito, ed io pure lo manderò; e come noi siamo un solo principio dello Spirito Santo, così pure lo manderemo in una sola e medesima missione, e questa missione sarà una continuazione di quella con cui mi hai mandato a loro e fai che io sia in loro» (A. GRÉA, «Della Chiesa», 30-31).*

¹⁰⁵ «*Il Padre genera il Figlio nel suo seno (cf. Gv 1,18); il Padre invia il Figlio nel mondo (cf. Gv 10,36); la generazione è eterna, mentre la missione si manifesta nel tempo. Ma nella generazione e nella missione noi riveriamo le medesime relazioni d'origine, le medesime persone, la medesima società del Padre e del Figlio, società eterna che si manifesta nel tempo, società la cui vita ineffabile dimora in seno di Dio ed è apparsa nel mondo (1Gv 1.2). Perché la missione non è posta in un ordine diverso dalla generazione. E' al Padre che spetta di mandare il Figlio, e la società del Padre e del Figlio, senza alcuna alterazione delle sue eterne relazioni, si rivela nella missione. Così il nostro Pontefice, investito dal Padre del suo carattere sacerdotale, è mandato ed consacrato nel tempo da colui che lo ha generato dall'eternità*

Cristo e la Chiesa, fondamento dell'ecclesiologia del nostro autore, trova la sua fonte in una delle frasi più citate dal Gréa: «*perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi in noi una sola cosa*» (Gv 17,21)¹⁰⁶.

Da S. Paolo egli trae l'altra fondamentale teoria della Chiesa come Corpo di Cristo, della Chiesa come mistero rivelato e realizzato in Gesù Cristo¹⁰⁷. La Chiesa, afferma il Gréa «*è lo stesso Cristo; la sua pienezza e il suo compimento; il suo corpo ed il suo svolgimento reale e mistico; il Cristo intero e compiuto*»¹⁰⁸. E cita a conferma il celebre brano della lettera agli Efesini (1,22-23): «*Tutto (il Padre) ha sottomesso ai suoi piedi e lo ha costituito su tutte le cose a capo della Chiesa, la quale è il suo corpo, la pienezza di colui che si realizza interamente in tutte le cose (...)*». «*Tutto* – prosegue il Gréa citando questa volta la lettera ai Colossesi (1,16-18¹⁰⁹) – *è stato fatto in Lui e*

(cf. Gv 7,29). Il Padre invia il Figlio; a sua volta il Figlio invia gli apostoli ed costituisce in essi il collegio e l'ordine episcopale, ovvero la Chiesa universale che sussiste in questo collegio come nella sua parte principale. Egli l'invia con una missione del tutto simile a quella che ha ricevuto: «*Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi*» (Gv 20,21). Inviandoli, egli è in essi, come il Padre è in lui: «*chi accoglie voi, accoglie me; e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato*» (Mt 10,40; cf. Gv 13,20)» (Idem, 55-56).

¹⁰⁶ Cf. Idem, 71; 75-76.

¹⁰⁷ «*Come Dio è il capo del Cristo (cf. 1Cor 11,3) così il Cristo è il capo della Chiesa (cf. Ef 5,23). E sulla figliolanza divina: "l'apostolo dice della Chiesa: 'che voi siete figli en è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre!' (Gal 4,6). Così la missione dello Spirito Santo segue la missione del Figlio di Dio nell'umanità: come la sua processione eterna segue la generazione del Figlio nell'eternità. Ovunque è il Figlio, lì è il suo Spirito. Spirito del Figlio, egli è lo Spirito di adozione in coloro cui il Figlio si unisce (cf. Rom 8,15); e come il Figlio venne sino all'umanità nella Chiesa, ne segue che lo Spirito venga pure sino all'umanità e penetri la Chiesa. Qui ancora è l'ordine delle divine relazioni, e come conseguenza delle necessarie condizioni della Gerarchia che è in Dio. Ecco dunque veramente la prima manifestazione della divina Gerarchia. Dio è il capo del Cristo (cf. 1Cor 11,3); e noi scorgiamo già come una seconda effusione dell'ordine medesimo, "il Cristo è il capo della Chiesa" (Ef 5,23)».* (Idem, 72).

¹⁰⁸ Idem, 2-3.

¹⁰⁹ «*Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui. Egli è anche il capo del corpo, cioè della Chiesa; il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti, per ottenere il*

per Lui, tutte le cose in Lui hanno la loro ragion d'essere, cioè egli è la loro causa, come ne è pure il fine»¹¹⁰. Tanto più la Chiesa che è il suo stesso corpo.

2.1.2 I Padri¹¹¹

Non esiste nei Padri una vera e propria ecclesiologia, una riflessione sistematica sulla Chiesa¹¹². Essi, generalmente, la concepiscono come parte integrante del piano salvifico globale di Dio, divenuto manifesto in Gesù Cristo e ora annunciato in tutto il mondo. Molti Padri, sviluppando idee già presenti in nuce nella teologia del Nuovo Testamento, faranno risalire l'esistenza della Chiesa sin dall'inizio del genere umano, anzi, ancor prima della costituzione di questo mondo. Secondo essi occorre quindi vedere la Chiesa in Dio, prima dell'alba dell'umanità: «essa vi fiorisce con il Cristo dalla volontà del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»¹¹³ perchè, scrive Origene, «non è solo dopo la venuta del Salvatore nella carne che io chiamo la

primato su tutte le cose». Ancora sul tema paolino della Chiesa corpo di Cristo vedi, oltre il brano già citato di Ef 1,22-23, ancora Ef 5,23s; Col.1,24; 1Cor.12,12; 18, 20.

¹¹⁰ A. Gréa, «*Della Chiesa*», 3.

¹¹¹ Sono poche le opere sistematiche dedicate all'ecclesiologia patristica. Alcuni spunti interessanti si possono tuttavia trovare in Y. M. CONGAR, *L'église de Saint Agustin à l'époque moderne*, Paris 1970; H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri*, Roma 1971; L. BOUYER, *La Chiesa dei Padri*, 15-33 (particolarmente le p. 19-20 dedicate al rapporto tra Chiesa universale e Chiese locali); G. B. MONDIN, *La Chiesa primizia del Regno. Trattato di ecclesiologia*, Bologna 1986, 63-110; H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Alba 1965; H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Brescia 1969.

¹¹² Cf. G. B. Mondin, «*La Chiesa primizia*», 63: «Solo alla fine del periodo scolastico l'ecclesiologia ottiene una trattazione sistematica autonoma. Prima d'allora – anche dai massimi padri greci e latini – lo studio del mistero della chiesa è svolto in modo frammentario, nel contesto di altri misteri» (in nota cita a sua volta Y. M. CONGAR, *Sainte Eglise*, Paris 1962, 22: «Les Pères ont une vision extraordinairement riche de l'Eglise, mais ils n'ont guère cherché à la construire systématiquement»). Lo stesso Congar ci dice in sintesi che per i Padri « la Chiesa è realtà pneumatologica, corpo di cui lo Spirito Santo è anima e primo principio di unità; la Chiesa è considerata in Cristo, come il Cristo, a sua volta, è contemplato includente la Chiesa: la Chiesa interiore, infine, non è separata dalla Chiesa esteriore, sociale, gerarchica, sacramentale» (Y. M. CONGAR, *Il mistero della Chiesa*, 66).

¹¹³ Sacramentario Leoniano: PL 55, 111.

Chiesa sua sposa: essa lo è sin dalla nascita del genere umano e dalla creazione del mondo; anzi, seguendo la guida di Paolo, io scopro ancora molto di più in alto l'origine del mistero, vale a dire prima della costituzione di questo mondo»¹¹⁴.

Agostino sottolineerà come la Chiesa abbia inizio già in Abele, primo giusto¹¹⁵. A questa considerazione si accompagnerà l'idea, cara ai Padri sia greci che latini, della Chiesa universale che abbraccia tutti i giusti «da Adamo fino all'ultimo eletto»¹¹⁶. Così anche Cirillo di Alessandria spiega che sin dalle origini noi ritroviamo sotto le ombre i lineamenti di Cristo. Esprime perciò il proposito di redigere un'esposizione con l'attenzione al mistero che tende a Cristo, avendo lui come fine¹¹⁷.

Questa concezione ampia e unitaria della Chiesa, che la scorge presente alla conoscenza amorosa di Dio fin dall'eternità, la contempla poi svilupparsi lungo tutto l'asse della storia della salvezza per ammirarla immersa nell'intimità familiare della Trinità alla fine dei secoli, non solo dà risalto alla sua natura dinamica ma permette di superare gli stessi termini storici e geografici e, persino, fatta sempre salva la centralità di Cristo rispetto a tutto il genere umano, gli stessi mezzi visibili di cui la Chiesa dispone nella realizzazione della salvezza¹¹⁸.

Arriviamo così al rapporto tra Chiesa e Trinità (*Ecclesia de Trinitate*) che è frequentemente esposto dai Padri, in particolare dai greci¹¹⁹: la Trinità è il mistero per eccellenza, l'origine e il fine di tutte le cose. La Chiesa non può dunque non derivare da essa e ad essa tendere come suo fine¹²⁰. La stessa Trinità, mistero di unità nella di-

¹¹⁴ ORIGENE, *In Canticum*, 2: PG 13, 134.

¹¹⁵ Cf. AGOSTINO, *Sermo* 143, 1: PL 38, 748; ID., *Enarrationes in Psalmos*, 118, 29, 9: PL 37, 1589.

¹¹⁶ LG, 2.

¹¹⁷ Cf. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Glaphyrorum in Genesim*, 1: PG 69, 14-386.

¹¹⁸ S. BARLONE, *La Chiesa, dono del Padre e dono della Trinità*, Napoli 2000, 19-20.

¹¹⁹ Cf. Y. M. Congar, «Ecclesia de Trinitate», in *Irenikon* 14(1937) 131-146

¹²⁰ «Il mistero della Chiesa, dunque, non si spiega che alla luce della Trinità...il Vaticano II ha saputo ritrovare l'ispirazione trinitaria dei Padri della Chiesa e del cristianesimo primitivo (...) ricongiungendosi con la tradizione dottrinale dei Cappadoci, di s. Atanasio, di s. Cirillo d'Alessandria, di s. Ambrogio e di s. Agostino» (M.

stinzione delle persone, diviene modello dell'unità della Chiesa: «se la Chiesa è una e unica è perchè Dio è uno in se stesso»¹²¹.

Se si accetta di seguire la teologia agostiniana dello Spirito santo come nesso d'amore tra il Padre e il Figlio, si potrebbe dire con questo dottore che Dio ci unisce a sè e tra di noi mediante il nesso che unisce la società delle persone divine, archetipo, principio e fine della Chiesa¹²². Qualunque sia la nostra teologia trinitaria, l'unità dei tre è per la Chiesa il modello e il fine: *Ecclisia de Trinitate* (...). La Chiesa è quaggiù una manifestazione visibile della santa società delle tre persone, che si compie nello Spirito Santo¹²³.

Tale unità è centrale nell'opera del Gréa che dai Padri ricava la formula fondamentale:

«Un solo Dio, un solo Cristo, un solo vescovo»¹²⁴ come a dire un solo Dio capo di Cristo, un solo Cristo capo della Chiesa cattolica e dell'episcopato universale, un solo vescovo capo del suo popolo¹²⁵, che vuol dire ancora: una sola divinità e una sola vita divina nell'eterna Gerarchia che ha origine dal Padre ed in lui comprende il Figlio; una sola comunione nella Chiesa universale che ha principio in Gesù Cristo ed in lui abbraccia l'unica sua Chiesa; una sola sacra comunione nella Chiesa particolare che partendo dal vescovo comprende tutto il suo gregge¹²⁶.

Con s. Epifanio e il Pastore Erma egli può inoltre esordire affermando che «la santa Chiesa cattolica è il principio e la ragione di tut-

PHILIPON, «*La Santissima Trinità*», 329.333).

¹²¹ Y. M. CONGAR, «Proprietà essenziali della Chiesa», in *Mysterium Salutis*, VII, 451 (in nota offre un ampio elenco dei passi dei Padri che hanno trattato tale argomento tra cui Clemente Romano, Ireneo, Cipriano e Clemente Alessandrino che afferma: «O meraviglia piena di misteri. Uno è il Padre di tutte le cose, uno il Logos di tutte le cose, e lo Spirito Santo è uno e lo stesso ovunque. Una sola è pure la Vergine, che è madre. Mi piace chiamarla Chiesa», *Pedagogo* 1,6,42,1).

¹²² Questa teologia è in Agostino, Serm.71,12,18; 18,29; 20,33; PL 38,454, 461, 463-464; De Trin. VI,5,7; XV 21,41; PL 42,928 e 1089;(...).

¹²³ Y. M. CONGAR, «Proprietà essenziali della Chiesa», 496-497.

¹²⁴ Cf. EUSEBIO DI CESAREA, *Hist. Eccl.* I, 6, 43, n.11; PG 20,622.

¹²⁵ Cf. CIPRIANO, *de unit. Eccl.*, 23 ;PL 4,517.

¹²⁶ A. Gréa, «*Della Chiesa*», 60.

te le cose»¹²⁷.

Scrive quasi a mò di commento H. de Lubac:

Risalendo al di là di Mosè e dell'alleanza del Sinai, al di là delle promesse fatte ad «Abramo nostro padre», bisogna spingere il nostro sguardo fino alla prima alba del mondo. «Sacramento della salvezza dell'uomo», la Chiesa non esce da qualche «nuovo consiglio» della Divinità, né da qualche «tardiva misericordia»: la si trova risalendo pure lontano nei tempi; esisteva prima della legge mosaica, sotto la "legge naturale". Essa esiste «*ab exordio saeculi*». Sempre ci fu un popolo di Dio. Sempre ci fu una vigna, che il Padre non ha mai cessato di coltivare. Nell'unione di Adamo e di Eva è già prefigurata l'unione di Cristo e della sua Chiesa: è questo, ci dice l'Apostolo, "un grande mistero", - il mistero stesso che doveva essere integralmente rivelato "nella pienezza dei tempi"»¹²⁸.

Anzi – sembra aggiungere il Gréa – bisogna spingere lo sguardo ancora più indietro. La Chiesa esiste in Dio prima dell'inizio del mondo, esattamente come Cristo «generato prima di ogni creatura» (Col 1,15). E' questa l'origine teologica della Chiesa¹²⁹.

Dall'analisi del testo del Gréa le prime importanti indicazioni sulle fonti utilizzate le troviamo già nella prefazione in cui, presentando l'immenso mistero divino contenuto nella Chiesa, l'autore esprime l'impotenza umana nel tentare di contemplare una realtà così grande: «Nella nostra impotenza» siamo tuttavia sostenuti «dalla tradizione e

¹²⁷ *Idem*, I. Erma, e con lui in seguito molti altri Padri, affermava che la Chiesa « fu creata prima di tutte le cose. Perciò è vecchia e per essa fu ordinato il mondo » (*Il pastore* VIII,1, in A. QUACQUARELLI (ed.), *I padri apostolici*, Roma 1991, 249). Si veniva così affermando l'idea della preesistenza della Chiesa, come prima creazione di Dio, motivo stesso per cui il mondo fu creato. Tale idea si sviluppa secondo l'immagine della *Ecclesia de Trinitate* e della «Chiesa dall'inizio», «*ecclesia ab Adam et ad Abel*» come dirà Agostino e esporrà il CONGAR nel suo «*Ecclesia ab Abel*», in M. REDING (ed.), *Abhandlungen uber Theologie und Kirche*, Dusseldorf 1952, 79-108.

¹²⁸ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1963, 72s.

¹²⁹ Parlando della sua origine storica allora faremo riferimento al popolo d'Israele e all'opera di Gesù di Nazareth, rivelatore e realizzatore definitivo del piano salvifico trinitario. L'inizio ufficiale della Chiesa sarà infine il giorno della Pentecoste, con la discesa dello Spirito Santo sugli apostoli riuniti nel Cenacolo: sono i tre elementi storici-teologici della Chiesa popolo di Dio, corpo di Cristo e tempio dello Spirito.

dalla dottrina dei Padri». Da questi prende le categorie fondamentali usate per descrivere la Chiesa: essa è Mistero, Sposa e Madre. E' Cristo stesso presente in lei come capo del suo corpo, suo sviluppo e pienezza¹³⁰.

Ricordiamo come tutti gli autori contemporanei che hanno studiato il Gréa ritengano che la sua originalità derivi dalle stesse fonti che egli utilizza. In particolare si sottolinea l'uso e la conoscenza che egli ha dei Padri e, di questi, la predilezione che mostra per Ignazio di Antiochia, Cipriano, Leone Magno e Tommaso d'Aquino, da noi inserito per comodità, anche se illecitamente, tra i Padri¹³¹. Analizzando le citazioni presenti nel testo possiamo in effetti confermare tale indicazione¹³², ma ad un approfondimento "tematico" risulta fondamentale fare una scelta di alcuni Padri che andremo a studiare maggiormente per verificare l'apporto che il Gréa coglie da essi. Nei passi "cruciali" i Padri più citati sono in effetti due: Ignazio di Antiochia, i cui testi sono sempre riportati in nota nella loro versione originale greca, e Cipriano. Seguendo una indicazione del Congar, studioso più che autorevole, cercheremo inoltre di chiarire l'apporto di un altro Padre a loro successivo, lo PseudoDionigi Areopagita¹³³. Si accennerà infine al pensiero dell'Aquinata, punto di riferimento co-

¹³⁰ Con Giustino (*Dialogo contro Trifone*, 53,5: PG 6,622) e Ireneo (*Contra heresis* 1,3, c.24, n.1: PG 7,966) il Gréa afferma che il Cristo è il mistero stesso della Chiesa.

¹³¹ Cf. G. CANOBBIO, «*Il vescovo*», 57-58; M. SERENTHÀ, «*Gli inizi*», 21: «Le fonti cui il Gréa attinge abbondantemente sono, per il suo tempo, abbastanza "inusitate": la Bibbia, S. Tommaso e soprattutto i Padri (tra questi ultimi i più citati sono Cipriano, Ignazio e Gregorio Magno)».

¹³² E' possibile stilare una sorta di "classifica" dei Padri più citati nel testo: il primo è Leone Magno (44 volte) a cui segue Cipriano (36 volte), Tommaso d'Aquino (30 volte) e Ignazio di Antiochia (24 volte).

¹³³ «Gréa contemple tout à partir d'en haut, de l'immuable, de l'universel : il s'apparente par là au Pseudo-Aréopagite» (Y. M. CONGAR, *L'Eglise de S. Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970, 458). Così anche de Cardenal, il quale fa notare come soprattutto la seconda parte dell'opera del Gréa, dedicata a descrivere i principi generali della gerarchia della Chiesa «in una prospettiva che troviamo già in s. Clemente Romano e che in seguito, in stile tardo barocco, ci offre lo Pseudo-Dionigi, abbiamo quella che Congar ha definito "una cascata di missioni", o meglio diremmo di riflessi luminosi e di effusioni» (O. GONZÁLES DE CARDENAL, «*Genesi di una teologia*», 31).

stante del Gréa.

La predilezione che il Gréa mostra per s. Ignazio è espressa dall'uso costante di citarne le frasi ponendo in nota la versione originale greca e dall'appendice seconda dedicata alle frasi "celebri" di questo Padre che il Gréa propone nei punti più "cruciali" del suo scritto¹³⁴: parlando dell'innesto compiuto nella Chiesa dal Cristo per inserirla nella gerarchia trinitaria¹³⁵, e parlando del ruolo del vescovo

¹³⁴ «S. Ignazio è, dopo S. Leone Magno, il teste antico più citato da Dom Gréa. E' evidente in Dom Gréa una netta predilezione per questo antichissimo teologo dell'episcopato. Nella prima edizione de *L'Eglise et sa divine constitution* (1885) S. Ignazio è sempre citato in greco; anzi, Dom Gréa ha creduto opportuno mettere in appendice (B) a questa edizione una piccola antologia dei brani più significativi riguardanti l'episcopato, con corrispondente testo greco, dell'epistolario ignaziano. Oltre a questa antologia, le citazioni più importanti di S. Ignazio sono tratte dalle sue principali opere: *ad Smyrn.*; *ad Eph.*; *ad Philad.*; *ad Trall.*; *ad Magn.*» (B. MORI, «*Il contributo*», 179, n. 7). Così a pp. 58-59 esponendo lo schema generale che seguirà nel suo trattato, il Gréa scrive: «L'illustre martire S. Ignazio ha veduto il mistero di queste Gerarchie discendere dal trono di Dio, e lo celebra ad ogni pagina delle sue lettere: "Dove è il vescovo, lì è pure la comunità, così come dove è Gesù Cristo, lì è la Chiesa cattolica" (*Lettera a Smirne*, 8: PG 5,713). "Beati voi della Chiesa di Efeso che siete uniti al vostro vescovo, come la Chiesa lo è a Gesù Cristo e come Gesù Cristo lo è al Padre, affinché tutto sia nell'unità" (*Lettera agli Efesini*, 5: PG 5,648-649). "Gesù Cristo, inseparabile vita nostra, è la parola del Padre: come i vescovi, stabiliti nei diversi luoghi, sono uniti nella parola di Gesù Cristo, così anche voi della Chiesa di Efeso dovete concorrere e conformarvi al pensiero del vostro vescovo" (*Ib.*, 3: PG 5,648). Notissime gli erano dunque le condizioni divine della Gerarchia; la violazione di questo ordine necessario gli faceva orrore, e durante lo scisma che seguì l'esilio di Papa Liberio (355), fu inteso proclamare nell'anfiteatro di Roma questo immutabile principio: "un solo Dio, un solo Cristo, un solo vescovo" come a dire un solo Dio capo di Cristo, un solo Cristo capo della Chiesa cattolica e dell'episcopato universale, un solo vescovo capo del suo popolo, che vuol dire ancora: una sola divinità e una sola vita divina nell'eterna Gerarchia che ha origine dal Padre ed in lui comprende il Figlio; una sola comunione nella Chiesa universale che ha principio in Gesù Cristo ed in lui abbraccia l'unica sua Chiesa; una sola sacra comunione nella Chiesa particolare che partendo dal vescovo comprende tutto il suo gregge».

¹³⁵ A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 70: «*Per questa divina economia Gesù Cristo introduce nella società del Padre e del Figlio non solo l'umanità a lui personalmente unita, ma in essa e per essa, tutta quanta l'umanità degli eletti*». In nota cita in greco IGNAZIO, *Lettera ai Filadelfi*, 9: PG 5,704-705. Sullo stesso argomento anche p. 92: «voi, fedeli che formate il gregge particolare, siete in società con noi, che siamo l'episcopato» (in nota cita IGNAZIO, in greco, *Lettera ai Magnesi*, 1: PG 5,664) «in

nella sua Chiesa particolare¹³⁶.

Riguardo a Cipriano, tra i suoi numerosi scritti che ci sono pervenuti, il Gréa fa riferimento in particolare a *L'unità della Chiesa cattolica* (*De catholicae Ecclesiae unitate*) e *La preghiera del Signore* (*De dominica oratione*). Il nostro Autore propone Cipriano, a p. 32-

cui sussiste la Chiesa universale; e che la nostra società in cui siete ammessi, che è la comunione della Chiesa universale, sia innalzata sino alla società del Padre e del suo Figlio Gesù Cristo».

¹³⁶ Idem, 89: «*Quindi in essa, cioè nella sua Chiesa, il vescovo tiene veramente il posto di Gesù Cristo unito alla sua sposa*» (in nota cita IGNAZIO, sempre in greco, *Lettera agli Efesini*, 6: PG 5,649); «*essa è questa stessa sposa di Gesù Cristo che si chiama Chiesa e racchiude tutto il mistero della Chiesa universale. Ciò non è tutto, ma ne segue che il vescovo tiene in essa il posto del Padre*» (ancora in nota IGNAZIO, *Lettera ai Magnesi*, 3: PG 5,664-665), «*e la sua Chiesa riceve per lui la filiazione divina: "E' per il vescovo, dice san Policarpo (ma non si sa da dove prenda il Gréa questa citazione), che Dio adotta i suoi figli*». E a pp. 94-95: «*Il vescovo ha attorno a sé il suo popolo, fecondità del suo sacerdozio unico. I suoi fedeli hanno ricevuto da lui il battesimo, che è il battesimo di Gesù Cristo, e sono assisi alla sua mistica mensa*» (anche qui cita in nota IGNAZIO, *Lettera ai Filadelfi*, 2: PG 5,701). «*Mancherebbe ancora qualche cosa alla bellezza e al compimento del mistero della Chiesa particolare se egli non avesse dei cooperatori che formino la corona della sua sede, se fosse solo ad operare, se potesse comunicare soltanto i frutti del suo sacerdozio senza comunicare la stessa operazione sacerdotale. Conviene che la sua gerarchia imiti il più perfettamente possibile le gerarchie superiori; e come i vescovi sono i cooperatori di Gesù Cristo, il *sunthronos*, il *consessus*, il senato e il "presbiterio" della Chiesa universale* (cf. IGNAZIO, *Lettera ai Filadelfi*, 2: PG 5,701), assisi con Gesù Cristo per pascerla e governarla; come Gesù Cristo stesso è il Consiglio eterno del Padre, opera nella sua virtù e regna con lui, conviene che il vescovo propaghi la sua operazione sulle persone che ne sono fatte partecipi (cf. IGNAZIO, *Lettera ai Magnesi*, 2: PG 5, 664). La sua Chiesa è una sposa: conviene dunque che abbia la fecondità d'una madre e partecipi dell'autorità dello sposo; conviene pure che abbia dei membri principali in cui riceva le sue prerogative, come la Chiesa universale possiede ed esercita nel corpo dei vescovi, partecipanti del sacerdozio di Gesù Cristo, la fecondità di una madre e la sacra autorità di una regina... Il vescovo va dunque a donare la stessa perfezione alla Chiesa particolare formandovi una corona di cooperatori (cf. IGNAZIO, *Lettera ai Magnesi*, 13). Per un'ultima comunicazione della missione sacerdotale, egli ha un ordine di sacerdoti inferiore in tutto all'episcopato: ne partecipano le virtù, ma senza poterle trasmettere; quindi non c'è un'altra gerarchia al di sotto di quella della Chiesa particolare di cui il vescovo è il capo e i presbiteri che l'assistono formano il collegio della sua sede, senza mai essere capi nel senso proprio e gerarchico di questo nome. Essi sono il senato della Chiesa particolare, e vi compongono l'assemblea che gli antichi chiamavano "presbiterio"».

33, come testimone dell'unità della Trinità, tema chiave dell'intero impianto ecclesiologico del Gréa¹³⁷. Cipriano viene inoltre citato in altri passi importanti, come a p. 83¹³⁸; a p. 85¹³⁹; a p. 88¹⁴⁰; a p. 92¹⁴¹.

¹³⁷ «La Chiesa riceve queste testimonianze divine (dalla Sacra Scrittura), e per bocca dei Padri ne esalta la celeste dottrina. Essi confessano e riveriscono il mistero divino della Chiesa associata alla gerarchia eterna e inviolabile del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Citiamo soltanto San Cipriano, la cui autorità è ragguardevole per la sua antichità come per il suo martirio. «Il Signore – scrive- ha detto: ‘Io e il Padre siamo una cosa sola’. Sta scritto ancora del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: ‘E questi tre sono una cosa sola’. E chi mai crederà che l'unità che viene alla Chiesa dalla divina stabilità ed è coerente ai divini misteri possa essere scissa?». E chiama ancora questo mistero dell'ordine che unisce la Chiesa “l'unità di Dio”, l'unità inviolabile che non può essere scissa (cf. CIPRIANO, *Sull'unità della Chiesa cattolica*, 8; PL 4,505). «Il grande sacrificio – afferma – veramente degno di Dio è la nostra pace”, cioè, secondo il linguaggio dell'antichità, la nostra comunione ecclesiastica che unisce e ordina tutti i membri della Chiesa “e il popolo redento unito nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo” (ID., *La preghiera del Signore*, 23; PL 4,536). Tale è il venerabile mistero di cui, in questo trattato, tentiamo di balbettare qualcosa. Per quanto ineffabile, e per quanto i ragionamenti umani non possano spiegare e comprendere pienamente, incoraggiati dal titolo di figli che in lui a noi pure appartiene, tenteremo di balbettare, nell'infanzia del nostro nuovo dono, qualche cosa di quelle grandezze alle quali ci porta il nostro titolo».

¹³⁸ «La gerarchia del Cristo e della Chiesa si riferisce e risale, per una misteriosa identificazione, alla prima gerarchia di Dio, capo del Cristo. Questa ne è il tipo, e la società del Padre e del suo Figlio Gesù Cristo penetra la Chiesa e si rende presente in essa». (Cf. CIPRIANO, *L'unità della Chiesa cattolica*, 7; PL 4,505).

¹³⁹ «L'episcopato è uno; non è diviso in parti, ma resta tutto intero in ciascun vescovo». (Cf. CIPRIANO, *L'unità della Chiesa cattolica*, 5; PL 4,501: «L'episcopato è uno, e ciascun vescovo ha la sua parte, senza divisione del tutto»).

¹⁴⁰ «Le famiglie che sono le Chiese particolari, hanno pure un mistero sostanziale che le costituisce, ma tutto è fondato sull'unità, e questo divino sacramento che costituisce la Chiesa particolare non è altro che il grande sacramento di Gesù Cristo e della Chiesa universale, ed è per questo che, secondo la dottrina di san Cipriano, “essa è coerente con i misteri celesti”, immutabile e “fondata sulla stabilità divina” (Cf. CIPRIANO, *L'unità della Chiesa cattolica*, 6; PL 4,504) ».

¹⁴¹ «Per questo mistero ammirabile delle processioni e delle assunzioni nell'unità, che è il cardine delle gerarchie, come vi è una *circuminsessione* del Padre e del Figlio (Gv 14,10: “Io sono nel Padre ed egli è in me”), vi è allo stesso modo una *circuminsessione* di Gesù Cristo e della Chiesa universale (Gv 14,20: “Voi siete in me e io in voi”); ciò fa dire allo stesso modo del Vicario di Gesù Cristo, poiché egli tiene il posto del capo: “Dove è Pietro, là è la Chiesa” (S. Ambrogio). Infine vi è una *circuminsessione* del vescovo e della sua Chiesa particolare, il che fa dire a san Cipriano: “Voi dovete comprendere che il vescovo è nella Chiesa e la Chiesa nel vescovo”

Per quanto riguarda lo Pseudo Dionigi, il Gréa lo cita esponendo i titoli di Dio¹⁴² e i principi gerarchici che regolano l'ordine angelico¹⁴³. Le poche citazioni potrebbero far pensare ad un suo ruolo marginale nell'impianto ecclesiologico del Gréa che, nel complesso, mostra invece una notevole affinità col pensiero dell'Areopagita. Non si può del resto dimenticare l'importanza di questo autore per il pensiero medioevale e moderno e il suo influsso fondamentale per la teologia di Tommaso d'Aquino.

Uno dei grandi meriti che bisogna riconoscere al Gréa è proprio quello di aver studiato Tommaso a partire dai suoi testi originali, contro gli usi, ormai diffusi da alcuni secoli, di limitarsi allo studio tomistico derivante dagli innumerevoli commentatori che ne hanno offerto sintesi e interpretazioni varie. Ancor prima che Leone XIII, nell'enciclica *Aeterni Patris* (1879)¹⁴⁴, proponesse Tommaso come maestro, guida ed esempio della teologia cattolica, il Gréa ne aveva fatto il suo punto di riferimento principale da presentare anche ai suoi studenti¹⁴⁵. In particolare l'Aquino è seguito nel descrivere la triplice uscita di Dio «dalla sua eternità per manifestarsi nel tempo con le sue opere, e furono la creazione dell'Angelo, la creazione dell'uomo, l'Incarnazione»¹⁴⁶. Tale introduzione segue fedelmente Tommaso¹⁴⁷ per mostrare come Dio rivela in queste uscite, in modo crescente, i suoi attributi: onnipotenza, sapienza, bontà, misericordia.

(ID., *Lettere*, 66,8: PL 4,406)».

¹⁴² A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 9: «La bontà è ciò che vi è di più profondo in Dio che è Amore (...). Ora tale bontà appare in tutta la creazione di Dio» (cita lo PSDIONIGI, *I nomi divini*, 5, 1: PG 3,815). E a p. 10: «la giustizia (in Dio) è la bontà, ma limitata e ristretta alle proporzioni e alle disposizioni degli esseri» (Cf. PSDIONIGI, *I nomi divini*, 8,7: PG 3,895).

¹⁴³ Idem, 25: «Gli angeli superiori comunicano agli inferiori se non l'essere, almeno la perfezione dell'essere per la illuminazione che i primi irradiano sui secondi» (Cf. PSDIONIGI, *Gerarchia ecclesiastica*, 5, 4: PG 3, 503; e *Gerarchia celeste*, 8, 2: PG 3, 239).

¹⁴⁴ Enciclica *Aeterni Patris* (4.8.1879): ASS,11 (1878-1879), 98ss.

¹⁴⁵ «Anticipando le direttive di Leone XIII, Dom Gréa volle che la Summa teologica di S. Tommaso fosse il testo base di teologia per i religiosi del suo istituto» (B. MORI, «*Il contributo*», 17).

¹⁴⁶ A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 3-4.

¹⁴⁷ cf. Tommaso, *S. Th* I, q.5,a.7; q.21, a1; q.23,a.6; q.66, a.6; q.91, a1; q.108, a.3.

Quest'ultima, « come dice S. Tommaso, eccede ogni proporzione della Creatura »¹⁴⁸, supera i confini troppo angusti della giustizia, per manifestarsi in pienezza nell'Incarnazione¹⁴⁹.

2.3 Introduzione all'ecclesiologia del Gréa

Nella prefazione il Gréa esprime l'esplicita volontà di distaccarsi dalla manualistica ecclesiologica del suo tempo, vista come risposta (univoca) alle eresie degli ultimi secoli¹⁵⁰. A questa ecclesiologia apologetica predilige una ecclesiologia misterica, vista dall'alto, con gli occhi di Dio. Da tali altezze egli scorge una realtà prima di tutto spirituale e solo in conseguenza istituzionale¹⁵¹; una realtà misterica,

¹⁴⁸ A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 11.

¹⁴⁹ Questa è dunque «ad un tempo la più grande di tutte le opere di Dio per la dignità dell'unione ipostatica, e la più grande manifestazione dei suoi attributi, perché ci fa conoscere la Misericordia, ultimo secreto della Bontà che si manifesta» (A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 12).

¹⁵⁰ «Numerosi Trattati sulla Chiesa sono stati, nei tempi moderni, il frutto del genio e dei lavori dei teologi. Le eresie degli ultimi secoli, cercando di scuotere in mezzo alla società cristiana il principio di autorità, o di rimuoverne l'origine e il centro, hanno avuto l'opportunità di provocare il movimento degli studi teologici che si è fatto da questo lato. (...) I dottori suscitati da Dio per difendere i baluardi della Santa Gerusalemme non hanno mancato al loro compito, anzi l'hanno adempiuto vittoriosamente. Essi si sono precipuamente proposti di stabilire l'autorità della Chiesa di fronte al razionalismo; essi hanno affermato le di lei peculiarità, essi hanno opposto agli errori generati dal protestantesimo e dal gallicanesimo l'esatta cognizione dei poteri che la reggono, degli elementi che la compongono, e dei principi del suo governo. In questo vasto lavoro di esposizione e di apologia, i teologi hanno più di una volta paragonata la divina legislazione della Chiesa alla costituzione degli stati della terra, e (...) hanno mostrato con compiacenza come nell'ordinamento ecclesiastico, quegli elementi diversi e contrari siano riuniti senza lotte e conflitti interiori (...). Offrendo quest'opera al pubblico, noi non imprendiamo nuovamente un lavoro che tanti uomini di mente superiore hanno già compiuto, ma ci proponiamo un altro scopo» (A. GRÉA, «*Della Chiesa*», XXXIII-XXXIV).

¹⁵¹ «La Chiesa non è soltanto una società di cui Dio ha fatto o ispirato la legislazione (...). Dio non è soltanto il suo legislatore; ma le da tutto il suo essere fino all'essenza stessa della sua sostanza; Egli è il principio di lei e la fa procedere da sé medesimo nel suo Cristo, di cui essa è il corpo, lo sviluppo, la pienezza. La nuova Gerusalemme discende dal cielo e procede da Dio: porta in sé i segni della sua divina origine, e la società divina stessa si riproduce in lei per mezzo di ineffabili comunicazioni» (Idem, XXXIV-XXXV).

divina che trova la sua “origine teologica” nella Trinità stessa e la sua origine storica in Cristo Gesù, capo della Chiesa. Questa è, come insegna Paolo, il suo corpo e la sua pienezza. La Chiesa, aggiunge il Gréa, «è il mistero stesso del Cristo» perchè «il Cristo e la Chiesa sono una sola e medesima opera di Dio»¹⁵². «La concezione misterica della Chiesa – commenta Canobbio – domina tutta la trattazione; anzi, la Chiesa appare, in forza della sua stretta unione con Cristo, non solo come il fine dell’opera di Dio, ma anche come il paradigma della realtà, che è costituita dall’ordine e dalla gerarchia, presenti anche in Dio»¹⁵³.

Sono dunque questi i primi elementi che caratterizzano l’ecclesiologia di Dom Gréa: la Chiesa discende dal cielo e procede da Dio tanto che la sua essenza è propriamente divina. «Porta i segni della sua divina origine» trinitaria e la Trinità stessa «si riproduce in lei». Essa è inoltre sposa del Cristo, da cui, per volontà del Padre, la Chiesa procede costituendo il suo corpo, il suo sviluppo, la sua pienezza. Sintetizzando le varie affermazioni che troveremo nel testo, la Chiesa è per il Gréa: (a) opera della Trinità e alla Trinità è destinata; (b) mistero, cioè realizzazione del piano salvifico; (c) Cristo stesso; (d) sacramento, cioè mezzo e strumento con cui Cristo rende presente perpetuamente la sua grazia salvifica; (e) sposa di Cristo e nostra madre; (f) gerarchicamente costituita secondo una processione che parte dal Padre, capo del Figlio (prima gerarchia) e dal Figlio, capo della Chiesa discende ai suoi Apostoli (seconda gerarchia), i cui successori sono i vescovi, capi della Chiesa particolare (terza e ultima gerarchia), secondo quanto il Cristo stesso afferma nel vangelo di Giovanni: «Come il Padre mi ha inviato, così anch’io mando voi» (Gv 17,18).

Secondo B. Mori le affermazioni contenute nell’ecclesiologia del Gréa si possono ridurre alle seguenti: (a) la Chiesa è la prima intenzione di Dio; (b) essa è la rivelazione perfetta e definitiva di Dio; (c) la Chiesa è il Cristo prolungato e diffuso¹⁵⁴. Preferiamo tuttavia seguire un’altro schema che, senza violentare il pensiero del Gréa, cre-

¹⁵² Idem, 2.

¹⁵³ G. CANOBBIO, «*Il vescovo*», 55.

¹⁵⁴ B. MORI, «*Il contributo*», 139.

diamo che lo renda più intelligibile agli occhi dei credenti che hanno vissuto il concilio Vaticano II. Innanzitutto la Chiesa viene da Dio, ha la sua fonte e il suo modello nella Trinità: è dunque pensata dall'eternità e prende parte del Mistero Trinitario mostrato nelle tre "uscite" di Dio (la creazione degli angeli, degli uomini e l'Incarnazione del suo Verbo).

Nella Trinità abbiamo la prima gerarchia descritta dal Gréa: il Padre è capo del Cristo. In un secondo momento si commenta l'affermazione centrale che la Chiesa è il Cristo (prolungato e diffuso) che la rivela e la realizza pienamente nella storia, ne diviene il Sacramento del Padre perennemente in lui e nel suo Spirito presente. Abbiamo così la seconda gerarchia: il Cristo è il capo della Chiesa. La Chiesa è ora non solo chiamata, ma anche abilitata in Cristo a far parte della comunione trinitaria, a tornare a Dio da cui è stata originata. Infine la Chiesa è il Popolo di Dio gerarchicamente costituito ad immagine della gerarchia trinitaria (in cui c'è trasmissione e missione senza per questo dover postulare alcun subordinazionismo). Abbiamo così la Terza gerarchia: il vescovo, inviato da Cristo, è il capo della Chiesa particolare.

Tale schema non solo avvicina il Gréa al pensiero moderno post-conciliare, ma risponde in definitiva allo schema neoplatonico seguito da Tommaso¹⁵⁵ e dalla maggior parte dei Padri e dei teologi medioevali: quello dell'*exitus* e del *reditus*, dell'uscita e del ritorno¹⁵⁶.

Tutti questi punti saranno in seguito sviluppati. Sarà tuttavia necessario accennare prima ad alcuni aspetti della sua ecclesiologia che

¹⁵⁵ Si veda ad esempio l'opera prima di Tommaso, *Scriptum super sententias*, in 4 volumi, un commentario all'opera di Pietro Lombardo. Anche l'impostazione della *Summa Theologica* può essere vista secondo lo stesso schema, con l'*exitus* nella prima parte (Dio in sé stesso e nella sua creazione) e il *reditus* nella seconda parte (sul movimento della creatura razionale verso Dio) e nella terza parte (su Cristo che, in quanto uomo, è via per andare a Dio).

¹⁵⁶ Esso è implicito, come suo substrato, anche in tutta l'impostazione ecclesiologica del nostro autore e prevede quattro tappe, due riguardanti l'*exitus* (il mistero di Dio in sé, ovvero nei rapporti intratrinitari e l'azione di Dio *ad extra* con la creazione) e altre due il *reditus* (Incarnazione e *consecutio finis* nella doppia fase della *preparatio*, attraverso i Sacramenti, e l'*indutio in gloriam*). L'*exitus* esige il *reditus* (che è una risposta all'*exitus*): si parte da Dio per tornare a lui.

nascono dal linguaggio metafisico che il Gréa assume dalla teologia Scolastica e Tomista (a partire dall'influenza ricevuta dallo Pseudo-Dionigi). La Chiesa che il Gréa contempla segue le regole ontologiche dell'essere, la gerarchia o l'ordine che vige nella essenza trinitaria, la "necessaria" unità che è il fine di tutte le cose.

Una delle parole chiave usate dal Gréa è «ordine»¹⁵⁷ e tale termine, indica l'autore in nota, sarà usato come sinonimo di «gerarchia»: «Avvertiamo il lettore che noi impieghiamo indifferentemente le parole d'ordine e di gerarchia per significare ogni pluralità ricondotta all'unità e contenuta nell'unità. La teologia – avverte il Gréa – spesso dà alla parola gerarchia un senso più ristretto»¹⁵⁸. Cerchiamo allora di chiarire il significato che il Gréa dà alla parola «gerarchia»¹⁵⁹. Questo termine ha oggi perso il senso originario di «potere sacro»¹⁶⁰ e risulta sganciato dal suo significato ecclesiastico. Il concetto teologico di «gerarchia» fu elaborato dallo Pseudo-Dionigi l'Areopagita per il quale «la gerarchia è un ordine sacro, una conoscenza ed una forza attiva. Essa rende simili al divino, nella misura in cui ciò è possibile»¹⁶¹. A partire dal XII secolo assistiamo ad una «giuridicizza-

¹⁵⁷ «L'ordine è la riduzione del numero all'unità» (A. GRÉA, «Della Chiesa», 17).

¹⁵⁸ Idem, 17, n.1.

¹⁵⁹ Cf. P. EICHER, voce «Gerarchia», in *Enciclopedia Teologica*, Brescia 1989, 393-394. Si veda anche quanto scrive Y. M. CONGAR, *Il mistero della Chiesa*, 29: «La Chiesa non è soltanto sacramentale, ma apostolica e gerarchica (nel significato originale di quest'ultimo termine: potere sacro». E a p. 39: «Il potere della Chiesa proviene da Cristo come il potere di Cristo proviene da Dio. Così, nell'integro ambito della Chiesa si verifica quella che possiamo chiamare la "processione gerarchica"» (n. 164: «Questo punto è stato magnificamente illustrato da Dom Gréa, *De l'Eglise...*). «Tutto, in essa, procede dall'alto, dal seno del Padre, per mezzo del Cristo e tramite gli Apostoli. Tutto l'ordine esterno della sua costituzione e della sua esistenza sarà applicazione, oltre che rappresentazione sensibile, della legge per cui tutto in essa procede dall'alto».

¹⁶⁰ Etimologicamente la parola «gerarchia» è formata dall'unione delle due parole greche *hieròn* (ordine, potere) e *arché* (in questo caso intesa come origine sacra).

¹⁶¹ PSEUDO-DIONIGI, *Gerarchia celeste*, III,1: PG 3, 303. «Secondo l'autocomunicazione di Dio nella gerarchia, Dio stesso resta presso di sé purificando, illuminando e perfezionando quelli che egli ha creato per essere mediatori della sua gloria (liturgia cosmica). Secondo il rango graduato della loro santificazione – e non secondo una struttura ministeriale formale –, le gerarchie più perfette comunicano la salvezza a quelle imperfette (...). Le gerarchie diventano, in una mediazione graduata, collaboratrici di Dio; senza di esse non è possibile alcuna mediazione sal-

zione» del concetto che viene perdendo il suo carattere teologico divenendo un termine fondamentale sul piano del diritto canonico¹⁶². Il Gréa tuttavia ne riscopre il senso teologico originario e ne fa un pilastro della sua ecclesologia: «L'ordine e la gerarchia che Dio ha stabilito nella Chiesa – afferma Dom Gréa – non è uguale all'ordine che Egli ha stabilito nelle altre cose, ma si eleva al di sopra di esso (...). L'ordine che si trova nel mondo fisico è fondato sull'essere delle cose», mentre l'ordine e la gerarchia della Chiesa sono fondati sull'essere di Dio. Per questo motivo la gerarchia nella Chiesa «conserva l'inviolabile stabilità delle cose divine»¹⁶³. La Chiesa, «corpo e compimento del Cristo», è in definitiva, «una gerarchia che in una serie ininterrotta abbraccia tutti i membri che la compongono»¹⁶⁴. La Chiesa, una ed indivisibile, ammette la fecondità e la moltiplicazione senza subire nessuna alterazione, perché la sua fecondità è imitazione di quella esistente in Dio in cui il Figlio è generato senza lacerazione o moltiplicazione alcuna della divina natura. E mentre ogni propagazione terrestre avviene per divisione della materia, nella Chiesa l'ordine della natura è superato, e la propagazione divina nel Cristo si realizza per mezzo della assunzione nell'unità. Così si esprime il Gréa in un passo particolarmente significativo: «In Dio vi è una gerarchia perché vi è unità e numero; unità così perfetta che il numero vi è un mistero; numero realmente distinto nell'unità della sostanza, con un'uguaglianza così perfetta che questa stessa unità risulta essere un altro aspetto del medesimo mistero»¹⁶⁵. Parlare della gerarchia della Chiesa significa dunque per il Gréa non tanto analizzare le sue strutture istituzionali, la sua dimensione sociologica, orizzontale, quanto partire dalla gerarchia trinitaria, dall'ordine che troviamo in

vifica» (P. EICHER, «*Gerarchia*», 394).

¹⁶² «Il concetto dionisiano della gerarchia come espressione dell'ordinamento salvifico divino non poteva più (...) conservare il suo valore. Ora invece il termine indicava prevalentemente l'ordinamento dello stato clericale, compreso a partire dall'amministrazione gerarchizzata della chiesa e nella sua distinzione rispetto al potere secolare» (Idem, 395).

¹⁶³ A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 34-35.

¹⁶⁴ Idem, 40.

¹⁶⁵ Idem, 27.

Dio stesso e che egli imprime in tutte le sue creature¹⁶⁶.

Se è proprio della sapienza di Dio l'imprimere il sigillo dell'unità a tutte le sue opere e di dare a ciascuna di esse insieme con l'essere l'ordine delle loro parti distinte, la medesima legge s'impone sull'insieme di tutti i suoi disegni, i quali sono gli uni agli altri coordinati in un supremo e unico disegno che tutti li comprende¹⁶⁷.

Un ordine relazionale comunicato ontologicamente, volto alla comunione, al raggiungimento dell'unità. Ciò che è multiforme ha infatti un solo autore e un solo principio, tende all'unità. Così la Chiesa «essendo un'opera assolutamente ed infinitamente perfetta, necessariamente deve essere unica. Dio anche nelle sue opere inferiori mai si ripete, perché mette un ordine in tutte e non ne fa due in pari grado»¹⁶⁸. Perfezione, unità, ordine o gerarchia e poi partecipazione e trasmissione, necessità, essere e sostanza (...) sono tutti termini chiave che appartengono al piano ontologico in cui si muove il Gréa. Per questo Dio dà alla Chiesa non solo una legge, «ma le dà tutto il suo essere fino all'essenza stessa della sua sostanza»¹⁶⁹. Per

¹⁶⁶ «Dio solo che dà l'essere alle cose, mette l'ordine che Egli vuole nella essenza stessa delle sue opere, cosicché quest'ordine è alla loro propria essenza inerente» (Idem, 19). «L'ordine che Dio dà alle sue opere, effetto della sua sapienza assoluta e della sua potenza, fondato nell'essenza delle cose e regolato in una proporzione esatta secondo la loro natura, possiede, al contrario, quella stabilità che l'uomo non può mai dare ai suoi sforzi, e quella perfezione, che non richiede, non attende e non può ricevere dall'avvenire nessuno di questi progressi incessantemente sognati dall'umanità nelle proprie opere e nelle quali il proprio desiderio illusorio e sempre nascente punta alla loro irrimediabile imperfezione» (Idem, 34).

¹⁶⁷ Idem, 37.

¹⁶⁸ Idem, 14.

¹⁶⁹ Idem, XXXIV. «Ma, al di sopra di questo ordine, opera di Dio, noi riveriamo nella Chiesa la comunicazione e l'estensione ineffabile dello stesso ordine divino. (...) La gerarchia della Chiesa discende dal trono della gloria divina con le sue misteriose relazioni e le sue auguste leggi. Qui tutto è santo, tutto è divino, tutto è immutabile per le più alte motivazioni. Qui l'ordine stabilito da Dio non dipende soltanto dalla natura della sua opera, ma dagli eterni misteri che sono in sé stesso, e che custodisce la stabilità inviolabile delle cose divine. Inoltre la maestà di questo ordine lo innalza sopra ogni altro ordine posto da Dio nelle cose create, perché mentre questo è inerente all'essere loro dato da Dio, l'ordine della Chiesa ha il fondamento nell'essere stesso di Dio e nelle leggi sacre e ineffabili che costituiscono il mistero di Dio».

questo la Chiesa non può che essere trinitaria: Dio «è il principio di lei e la fa procedere da sé medesimo nel suo Cristo, di cui essa è il corpo, lo sviluppo, la pienezza»¹⁷⁰. La gerarchia è dunque espressione, manifestazione e missione scaturiente dall'unità divina. All'interno del mistero trinitario «le persone divine operano in corrispondenza al loro modo di essere; e come la loro potenza, che è la medesima essenza, è indivisibile, la loro operazione non può essere ripartita»¹⁷¹. Così la loro operazione è una come la loro essenza. E' questo il senso della dottrina della *circuminessio*, più volte presentata dal Gréa: nessuna delle persone divine, e di conseguenza nessuno dei componenti della gerarchia ecclesiale, può agire da sola separandosi dalle altre.

Per questo mistero ammirabile delle processioni e delle assunzioni nell'unità, che è il cardine delle gerarchie, come vi è una *circuminsessione* del Padre e del Figlio («Io sono nel Padre ed egli è in me», Gv 14,10), vi è allo stesso modo una *circuminsessione* di Gesù Cristo e della Chiesa universale («Voi siete in me e io in voi», Gv 14,20); ciò fa dire allo stesso modo del Vicario di Gesù Cristo, poiché egli tiene il posto del capo: «Dove è Pietro, la è la Chiesa»¹⁷². In-

(Idem, 35).

¹⁷⁰ Idem, XXXIV. Per questo scrive che «L'ordine è la riduzione del numero all'Unità. Ogni opera di Dio per assoluta e metafisica necessità ne porta in se stessa il contrassegno» (p. 17) e, seguendo l'insegnamento dello Pseudo-Dionigi e di San Tommaso (che continuamente cita in questo brano) il Gréa prosegue: «La diversità e moltitudine (delle sue opere), innumerabile per lo spirito umano, gli appartiene con unico concetto, che è il suo Verbo, e procede da Lui per questa unica parola, da Lui generata nell'eternità, e che ne esce nel tempo per manifestarsi in diversi modi con le sue opere. L'unità del suo Verbo comprende tutte le cose, ed in ciò appunto la Sapienza presiede a tutte le sue opere e vi si rivela. Essa vi fa regnare questa unità suprema della idea unica che le contiene, e vi si mostra veramente sovrana, perché non ci sarà mai nulla di tutte le cose esistenti o possibili che non sia da Lei contenuta. Segue da ciò che tutte le opere di Dio sono essenzialmente per la necessità del suo pensiero che le concepisce nell'unità, e dell'essere che dà loro conforme a questo tipo, ricondotte all'unità e costituite nell'ordine. Ognuna ha il suo posto in un concetto universale, e le gerarchie parziali concorrono ad una Suprema Unità, fuori della quale niente può essere concepito, perché Dio stesso nulla concepisce che da essa non dipenda» (p. 17-18).

¹⁷¹ Idem, 179.

¹⁷² AMBROGIO, *Commentario dei Salmi*, 140, 30: PL 14, 1082.

fine vi è una *circuminsessione* del vescovo e della sua Chiesa particolare, il che fa dire a san Cipriano: «Voi dovete comprendere che il vescovo è nella Chiesa e la Chiesa nel vescovo»¹⁷³.

Nel momento in cui ci accingiamo ad entrare nel cuore di questo studio è opportuno inoltre ricordare come Dom Gréa non si propone affatto di scrivere un trattato completo sulla Chiesa, e tanto meno un manuale ad uso scolastico. Egli vuole soltanto dire qualche cosa su quello che a lui sembra il mistero contenuto nella costituzione gerarchica della Chiesa. Del resto lo sviluppo della sua ecclesiologia si lega inevitabilmente con la sua attività di fondatore: gli inizi della sua Congregazione risalgono, come abbiamo visto, al 1865, vent'anni prima della pubblicazione del suo capolavoro, e testimoniano un interesse "vitale" del Gréa, centrato sulle concrete articolazioni della vita delle "chiese particolari".

¹⁷³ CIPRIANO, *Lettere*, 66,8: PL 4, 406 in A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 92.

CAPITOLO III

3.1 L'ecclesiologia trinitaria del Gréa

Nella Trinità il Gréa trova la risposta unitaria e teologicamente appropriata all'origine, sviluppo e destino della Chiesa. Riscoprendo la sua dimensione eminentemente trinitaria, Dom Gréa riuscì ad integrare, in un sistema unitario, papato ed episcopato, collegialità e primato, istituzione e carisma¹⁷⁴. Se questi binomi erano di origine divina, cosa di cui il Gréa, nella sua contemplazione mistica, è più che convinto, ci doveva infatti essere un principio teologico che permettesse di salvare ambedue i termini e di combinare le loro reciproche relazioni in un'armonica visione d'insieme. Questo principio teologico fondamentale, Dom Gréa lo trova appunto nella vita trinitaria quale origine e fine della Chiesa, tipo ed esemplare di tutto ciò che in essa avviene¹⁷⁵. Il mistero della Chiesa è, come vedremo, un prolungamento ed una estensione nel tempo del mistero stesso della vita divina¹⁷⁶. La vita della Chiesa non è infatti una realtà diversa dalla vita della Trinità, ma è questa stessa vita che espande nel tempo il flusso delle sue operazioni per immergervi la vita degli uomini. Nella Trinità vi è molteplicità, numero, distinzione, ma tutto è armonico, comunione e dono amoroso nell'unità più totale di un solo essere¹⁷⁷.

L'autore pone il mistero della Chiesa in connessione con i misteri

¹⁷⁴ «Il ricorso alla Trinità serve soprattutto per fondare mistericamente le relazioni tra Chiesa universale e Chiesa particolare, più precisamente papa-collegio episcopale, vescovo-presbiterio, ne deriva quasi una idealizzazione della gerarchia. In tal senso, Gréa potrebbe essere ritenuto un fedele seguace della dottrina ecclesiologica tesa a difendere la gerarchia ecclesiastica di fronte alle contestazioni che non ne coglievano la ragione ultima. Ci si troverebbe, in ultima analisi, di fronte ad una giustificazione teo-logica della funzione gerarchica: non più soltanto l'istituzione da parte di Gesù Cristo, ma la riproposizione della *taxis* trinitaria» (G. CANOBBIO, «*Un esempio dimenticato*», 328-329).

¹⁷⁵ Cf. A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 55-56.

¹⁷⁶ Cf. Idem, 26-28.

¹⁷⁷ Cf. Idem, 27.

della grazia e della Trinità. Il mistero della divina Agape è il mistero stesso della vita soprannaturale: un mistero di pienezza e comunione, di dono totale e reciproco, in sé immutabile, tra persone distinte in seno d'una medesima natura, facendo o creando società tramite la comunione di un principio con un aiuto "a lui simile", in un movimento di espansione e di unità verso la molteplicità e di ritorno dalla molteplicità verso l'unità¹⁷⁸.

Dom Gréa pensa che il dinamismo di questo mistero si ripeta e si ritrovi nella costituzione gerarchica della Chiesa, per cui solo rifacendosi alla Trinità si può riuscire a capire la natura delle relazioni delle membra gerarchiche e ad intravedere in che direzione vadano risolte le loro antinomie.

Gréa – scrive il Congar – contempla tutto a partire dall'alto, dall'immutabile, dall'universale: per questo motivo egli si apparenta con lo Pseudo-Dionigi. La costituzione della Chiesa non è divina solamente nella sua fondazione: essa deriva, imitandolo, dal mistero trinitario, che ha la fonte della processione e della comunione a partire dal Principio monarchico¹⁷⁹.

La Chiesa quindi ritrova in sé gli stessi principi che caratterizzano la vita intima in Dio: la paternità, la generazione del Verbo, la processione dello Spirito Santo. Il Padre genera il Figlio nell'eternità e lo manda nel tempo, ma nella generazione e nella missione rimangono immutate le relazioni di origine¹⁸⁰. Il Padre rimane il capo ed il principio che comunica tutta la sua sostanza al Figlio e da esso il Fi-

¹⁷⁸ P. BROUTIN - A. RAYEZ, «Gréa», 804: «L'auteur met le mystère de l'Eglise en connexion avec les mystères de la grace et de la Trinité. Le mystères de la divine Agapé est le mystère meme de la vie surnaturelle : un mystère de plénitude et de communion, de don total et réciproque, en soi immuable, entre des personnes distinctes au sein d'une meme nature, faisant au créant société par la communion d'un principe avec une "aide semblable à lui", dans un mouvement d'expansion et d'unité vers la multiplicité vers l'unité».

¹⁷⁹ Y. M. CONGAR, *L'Eglise de S. Augustin à l'époque moderne*, 458: «Gréa contemple tout à partir d'en haut, de l'immuable, de l'universel : il s'apparente par là au Pseudo-Aréopagite. La constitution de l'Eglise n'est pas divine seulement par sa fondation : elle découle, en l'imitant, du mystère trinitaire, qui est à la fois de processione à partir du Principe monarchique, et de communion».

¹⁸⁰ Cf. A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 63.

glio tutto riceve¹⁸¹. Con l'Incarnazione la società delle divine persone esce dall'eternità ed entra nel tempo¹⁸². Il Padre, estendendo fino all'uomo la generazione del Figlio, unisce il Verbo, che da lui procede, alla natura umana. Con l'Incarnazione il Padre ha dato al Figlio d'essere a sua volta principio della Chiesa: come Dio è il capo del Cristo, il Cristo è capo della Chiesa, perché porta alla Chiesa l'agire del Padre e le comunica tutto ciò che da lui ha ricevuto¹⁸³.

Il Figlio viene così a trovarsi nei confronti della Chiesa in un rapporto simile a quello esistente fra il Padre e il Figlio. Egli porta alla Chiesa la paternità del Padre e riceve dal Padre il potere di comunicare la vita. Poiché la vita comunicata dal Figlio è quella che egli ha ricevuto dal Padre, si deve dire che il Padre prolunga e continua nella Chiesa la generazione del Figlio, e che in essa egli è l'origine di ogni paternità e di ogni dono. In modo speciale è l'origine del dono per eccellenza: il Figlio, dato e misteriosamente generato nei fedeli, i quali, per mezzo di questa nuova nascita da Dio, diventano "le membra" e la "pienezza" del Cristo¹⁸⁴.

La Chiesa nasce così dal Cristo come il Cristo nasce dal Padre. Come il Cristo non può essere considerato indipendentemente dal Padre e riceve da lui tutto ciò che è e ha, così la Chiesa non può essere considerata separata dal Cristo in quanto riceve da lui tutto ciò che essa è. Come il Padre ha nel Figlio la perfetta immagine di se stesso, l'impronta della sua sostanza, così il Figlio ha nella Chiesa il suo compimento e la sua pienezza. Come poi il Padre si dà tutto al Figlio senza divisione della sua sostanza, così il Figlio si comunica tutto intero alla Chiesa e ai singoli membri, senza subire nessuna divisione o diminuzione¹⁸⁵. Il Cristo, principio e vincolo dell'unità nella Chiesa, è infatti dato intero alla Chiesa intera ed essa lo dà intero ad ognuna delle sue parti¹⁸⁶. La Chiesa appare dunque come l'umanità che, assunta dal Figlio nella società del Padre e dello Spirito, entra per mez-

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Ibidem.

¹⁸³ Cf. Idem, 58; 78.

¹⁸⁴ Cf. Idem, 80.

¹⁸⁵ Cf. Idem, 100.

¹⁸⁶ Cf. Ibidem.

zo del Figlio nella partecipazione della vita trinitaria¹⁸⁷. La comunione ecclesiastica sarà vista da Dom Gréa come questo mistero dell'unità della Chiesa nella molteplicità delle sue membra, diventate uno in Cristo per opera dello Spirito Santo¹⁸⁸. Il Cristo, uscito dal Padre per diffondersi nell'umanità e incorporare a sé la Chiesa, introduce nella società del Padre e del Figlio non soltanto l'umanità che porta nella sua persona, ma, in essa e per mezzo di essa, l'umanità sociale ed universale degli eletti. Tutta la Chiesa è il lui ed egli la porta intera nel seno del Padre. Ormai il Padre, contemplando il Figlio nel segreto di questa società in cui è introdotto, contempla tutta la Chiesa che egli si è unita¹⁸⁹.

Dopo aver presentato sommariamente gli elementi caratterizzanti l'ecclesiologia trinitaria del Gréa, cerchiamo di sviluppare i vari aspetti che tale impianto comporta, seguendo, nel limite del possibile, il testo stesso del nostro Autore e cercando di rispettare il filo logico che egli segue.

3.2 La Chiesa nel piano divino

Il primo aspetto su cui Dom Gréa si dilunga è la centralità della Chiesa nel disegno divino, il suo essere pensata dall'eternità nel seno della Trinità. Se la Chiesa, nella sua vera origine, si manifesta come il dono fatto dal Padre all'umanità in Cristo, il Gréa ritiene opportuno illustrare come Dio ha operato nella storia per preparare, radunare e formare progressivamente la sua Chiesa.

Dom Gréa apre il suo trattato con l'affermazione di Epifanio: «La Santa Chiesa Cattolica è l'inizio e la ragione di tutte le cose»¹⁹⁰. E' questa un'affermazione che si trova con una certa frequenza nei Padri antichi¹⁹¹, ripresa e sviluppata anche da teologi più recenti¹⁹², ma

¹⁸⁷ Cf. Idem, 28; 99.

¹⁸⁸ Cf. Idem, 99; 104; 114.

¹⁸⁹ Cf. Idem, 70.

¹⁹⁰ EPIFANIO, *Contra Haereses*, 1, 1, 5: PG 41,181; *Expositio fidei*, PG 42, 784 C-D.

¹⁹¹ Cf. *Sacramentarium Leonianum*, PL 55,111; HERMAS, *Il Pastore*, Visione II, c.4, n.1; ORIGENE, *In Cant. Comm.*, 1, II; UGO DI SAN VITTORE, *De Arca Noe morali: De Arca Noe mystica*, c.3: PL 176, 625 e 688.

¹⁹² Cf. H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, 73-75: la Chiesa «Occorre vederla in

che per Dom Gréa assume un'importanza tutta particolare per lo scopo che egli si propone nel suo libro. Egli infatti vuole indagare sul mistero della costituzione gerarchica della Chiesa, evidenziando come in tale mistero si riverberi e si esprima un altro mistero ancora più profondo: il mistero della vita trinitaria. In questo modo infatti egli arrivava a spiegarsi il carattere di immutabilità e di stabilità della costituzione gerarchica. Così il Gréa commenta e giustifica l'affermazione di Epifanio:

Il sacro nome (della Chiesa) riempie la storia: sin dall'origine del mondo i secoli ne sono stati la preparazione; gli altri che seguono sino alla consumazione saranno riempiti del suo passaggio, ed essa li attraversa tutti dando a ciascun avvenimento il suo provvidenziale significato. Ma essa non è ristretta nel tempo come tutte le cose umane, né si arresta quaggiù. Al di là dei secoli l'eternità l'attende per darle nel suo riposo l'ultima perfezione¹⁹³.

Nel primo capitolo della sua introduzione il Gréa cerca di chiarire che cosa sia la Chiesa e quale posto occupi nel disegno di Dio, ovvero qual'è la sua origine e il suo destino¹⁹⁴. Scrive in proposito Antòn:

Il Gréa apre la sua ecclesiologia in una prospettiva chiaramente

Dio, prima dell'inizio del mondo: "essa vi fiorisce con il Cristo, dalla volontà del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". In quella misteriosa saggezza che presiede con il Creatore alla creazione stessa, si deve ravvisare anche la Chiesa. Erma non aveva dunque torto di contemplarla in visione sotto le sembianze di una donna anziana: perché secondo la spiegazione datagli dalla sua guida, il Pastore, "essa è stata creata per prima, prima di ogni cosa" (...). Origene userà ben presto lo stesso linguaggio, fondandosi sia sull'Apostolo che sul Salmista: "Non crediate che la Sposa, cioè la Chiesa, esista soltanto dalla venuta del Salvatore nella carne; essa esiste dall'inizio del genere umano, anzi, fin dalla creazione del mondo; o meglio, e san Paolo ne è garante, prima ancora della stessa creazione del mondo" (ORIGENE, *In Cant. Comm.*, 1 II); Cf. anche Y. M. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, 1952; J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tornai 1958, I, 318-326.

¹⁹³ Idem, 1.

¹⁹⁴ Cf. Idem, 2: «Che cos'è la Chiesa? Quale posto occupa nei disegni di Dio e tra le altre sue opere? E' soltanto una società utile alle anime e conforme ai bisogni dell'umana natura? E' non altro che uno dei tanti benefici, sebbene in un ordine superiore, che Dio ha versato in questo mondo? O piuttosto in questo sacro nome di Chiesa si nasconde un più profondo mistero? Si certo, c'è di più, e questo mistero della Chiesa non è che il mistero stesso del Cristo».

teologica, poiché si chiede quale sia il posto della Chiesa nel disegno salvifico divino e nella sua realizzazione nell'economia concreta di salvezza. La Chiesa concepita nella sua preesistenza divina si realizza nella storia della salvezza e inizia già la sua preparazione nei progenitori dell'umanità. Concepisce il mistero gerarchico come strumento e rappresentazione della gerarchia invisibile della Chiesa (il Padre principio del Figlio – Cristo Capo della Chiesa – Vescovo capo della Chiesa particolare) e al servizio dei fedeli. (...). Senza formulare il principio teorico Gréa in pratica parte dalla realtà misterica della Chiesa come opera del Dio Trino per redimere l'uomo¹⁹⁵.

La Chiesa, afferma il Gréa, è stata la prima realtà voluta da Dio. Tutti gli esseri sono stati creati in vista di lei: gli angeli, gli uomini e tutte le cose¹⁹⁶. Ogni essere è stato creato per essere dalla Chiesa assunto, trasformato e salvato. Adamo porta alla Chiesa la materia del Corpo Mistico e la Chiesa l'accoglie, la trasfigura e l'assimila a sé¹⁹⁷. L'umanità non ha la sua ragione di essere che nella Chiesa e non è conservata che in vista di essa¹⁹⁸. La Chiesa non è incominciata soltanto con il Cristo, ma la sua preparazione e realizzazione coincide con la creazione del mondo¹⁹⁹. Il peccato degli angeli e dell'uomo non ha fatto che accelerarne la manifestazione²⁰⁰.

Dom Gréa scopre la ragione profonda della primordietà e centralità della Chiesa nell'identificazione esistente fra essa ed il Cristo:

La Chiesa è lo stesso Cristo; la Chiesa è la “pienezza” e il compimento del Cristo; il “suo corpo” ed il suo sviluppo reale e mistico;

¹⁹⁵ A. ANTÒN, «*Lo sviluppo*», 56. Di simile tenore è anche ciò che scrive M. Serenthà: «E' subito da sottolineare la “profondità” di un simile punto di partenza, cioè il radicamento della Chiesa all'interno di tutta l'opera salvifica: non si può dire che sia un modo di procedere comune nell'ecclesiologia del tempo. La cosa è ancora più significativa se si tiene presente che quanto viene qui affermato, non è qualcosa di posticcio che poi non incide sul resto, ma dà l'impronta a tutta l'opera; il Gréa infatti cercherà sempre di rapportare quanto viene via via messo in luce e chiarito della concreta articolazione della Chiesa, alle linee di fondo iniziali» (M. SERENTHÀ, «*Gli inizi*», 23).

¹⁹⁶ Cf. A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 17-36.

¹⁹⁷ Cf. Idem, 23.

¹⁹⁸ Cf. Ibidem.

¹⁹⁹ Cf. Idem, 1.

²⁰⁰ Cf. Idem, 5.

il Cristo totale e compiuto. Così la Chiesa occupa tra le opere di Dio il posto stesso del Cristo; il Cristo e la Chiesa sono una sola e medesima opera di Dio. Ora qual'è questo posto del Cristo e della Chiesa nell'opera divina? Gesù Cristo dice di se stesso che egli è l'alfa e l'omega, il principio e la fine delle cose. Inoltre la Sacra Scrittura ci dice che tutto è stato fatto in lui e per lui, che tutte le cose in lui hanno la ragione del loro essere, cioè che egli è la loro causa, come ne è pure il fine²⁰¹.

Poiché dunque la Chiesa è una sola cosa con il Cristo, essa è con Lui l'inizio e la fine, l'alfa e l'omega²⁰². Soltanto la Chiesa raggiungerà l'eternità e nulla di ciò che nasce nel tempo «ne è salvato, né vive per l'eternità al di fuori di essa»²⁰³. Così nel primo capitolo dell'Introduzione («Del posto della Chiesa e dei divini consigli») il Gréa descrive il Cristo e la Chiesa come una medesima opera di Dio che esce dalla sua eternità per apparire nel tempo mediante le sue opere²⁰⁴. Culmine di tutto il progetto di Dio è l'Incarnazione del suo Verbo eterno²⁰⁵.

²⁰¹ Idem, 2-3.

²⁰² «Essendo (la Chiesa) una sola cosa col Cristo, il suo corpo e il suo compimento, essa è col Cristo il principio e il fine, l'alfa e l'omega, lo scopo primo ed ultimo di Dio in tutte le sue opere, l'unità che le riunisce e le rende tutte infinitamente degne del suo eterno amore» (Idem, 52).

²⁰³ Idem, 2.

²⁰⁴ «Per ben comprendere tutto lo svolgimento di questa verità, entriamo in contemplazione di questo grande spettacolo di Dio che opera al di fuori di sé, e esce dal suo eterno arcano per far germogliare le sue opere nel tempo. Ora Dio è uscito tre volte dalla sua eternità per manifestarsi nel tempo con le sue opere: le tre uscite furono la creazione dell'angelo, la creazione dell'uomo, l'Incarnazione» (Idem, 3-4).

²⁰⁵ «Anche l'uomo, che Dio ha creato in una così grande dignità e racchiude in sé tutto il genere umano, cadde nel peccato. Dio allora si manifesta un'altra volta al di fuori col mistero dell'Incarnazione. Questo sarà il compimento e il fine di tutte le sue opere. L'Incarnazione è, da parte di Dio, ciò che egli può fare di più grande per mostrarsi nel tempo: è la sua manifestazione più perfetta. Fin qui erano le sue opere che parlavano di lui, ora è egli stesso che appare. Con essa egli dà alla sua opera l'ultimo suo compimento: dopo aver, con la creazione dell'uomo, colmato, per così dire, l'immensurabile distanza che separa la materia dallo spirito, con l'Incarnazione riempie l'abisso infinito che separa Dio dalla creatura. Dopo che ebbe riassunto tutta quanta la sua opera nell'uomo, egli lo prende tutto intero, corpo e anima, e l'unisce personalmente alla sua divinità. Così, con un solo e medesimo atto, il peccato riceve

Una delle cose più interessanti che troviamo in questa esposizione del mistero della Chiesa, è una certa presentazione dialettica dello sviluppo e dell'attuazione del piano di Dio. La prima intenzione di Dio è il Cristo, l'Incarnazione, la Chiesa. Le operazioni *ad extra* sono dirette alla realizzazione di questo suo primordiale disegno. Si tratta di una realizzazione che si compie per gradi successivi: il grado seguente viene alla luce allorché fallisce quello precedente ed il nuovo passo fa avanzare in modo insperato il piano di Dio verso il suo compimento. Nel seguire l'economia salvifica, il Gréa segue fedelmente il pensiero di Tommaso, secondo cui dapprima sono stati creati gli angeli²⁰⁶, poi gli uomini per supplirne la defezione²⁰⁷, da ultimo è venuta la missione del Figlio da parte del Padre, per redimere l'uomo dal peccato²⁰⁸. La mutabilità stessa in cui l'uomo è creato e costituito, a differenza dell'angelo, permette a Dio di rivelare l'aspetto più profondo della sua natura. Nella creazione degli angeli Dio si era manifestato come amore-giustizia; nella creazione del mondo come amore-onnipotenza; nella creazione dell'uomo, essere mutabile, capace di penitenza e quindi di perdono, Dio si rivela come amore-misericordia. Dalla misericordia proviene il mistero del Dio Incarnato che è l' "eccesso", l'abisso della tenerezza e della sua bon-

la sua riparazione ed il suo rimedio, e l'opera di Dio l'ultimo suo compimento. Infatti è questa veramente la suprema manifestazione di Dio» (Idem, 7-8).

²⁰⁶ Cf. Idem, 4-7; 20-21; Cf. S. TOMMASO, *STh*, I, q.108, a.3; q.110, a.1; q.50, a.4. La prima opera di Dio *ad extra* è la creazione degli Spiriti Puri: gli angeli. Seguendo fedelmente lo schema tomista egli li distribuisce, secondo la scala delle loro diverse nature, in gradi innumerevoli come le loro essenze. Con il peccato la gerarchia degli Angeli è sconvolta non nell'ordine della loro natura, ma in quello della loro gloria (Cf. Idem, 21; S. TOMMASO, *STh*, I, q.109, a.1).

²⁰⁷ Cf. Idem, 7-10. Dio interviene nuovamente *ad extra* con la creazione dell'uomo, composto di spirito e materia e dunque sintesi dell'universo creato. Egli non possiede l'immutabilità della natura angelica, ma è capace di mutazione e di progresso nella sua intelligenza e volontà tanto da poter occupare i diversi gradi che la caduta degli Angeli ha lasciato vuoti. Con la creazione dell'uomo, Dio fa compiere un passo avanti alla sua opera. Infatti nell'uomo non soltanto egli ripara il peccato degli angeli, ma entra in un rapporto più intimo con tutto il creato. E mentre negli angeli l'ordine era stabilito dalla diversità delle essenze, nell'uomo la molteplicità scaturisce dalla comunicazione di un'unica natura (Cf. Idem, 24).

²⁰⁸ Cf. i riferimenti espliciti e continui fatti dal Gréa alla *Summa Theologica* di S. Tommaso (in particolare la prima parte, dedicata all'*exitus* di Dio).

tà. La rivelazione dell'attributo principale di Dio diventa dunque piena e definitiva nell'Incarnazione²⁰⁹, che è «la più grande (...) e la più perfetta manifestazione» di Dio, Amore misericordioso²¹⁰. L'Incarnazione è il coronamento e il compimento di tutti i piani di Dio, il primo decreto dal quale tutti gli altri dipendono, il principio di tutte le sue opere e l'archetipo al quale tutte si riferiscono²¹¹. Tutto ciò che l'ha preceduto e tutto ciò che seguirà, Dio lo ha previsto fin dal principio nel Cristo e nel disegno finale dell'Incarnazione. Tutta la creazione angelica ed umana è ordinata alla Chiesa²¹². Così gli angeli – afferma il Gréa affidandosi ad una serie di prove scritturistiche – sono al servizio del Cristo e poi delle varie membra del suo corpo, in esso gerarchicamente strutturate²¹³. In modo simile l'umanità, distinta e parcellizzata all'interno delle strutture dello stato, della famiglia e dell'individuo stesso, si trova di fronte alla Chiesa in condizioni di dipendenza e riconoscenza. Nata dall'unità trinitaria, essa ha subito una progressiva frammentazione causata dal peccato e un allontanamento dall'unità divina tale da richiedere l'intervento definitivo di Dio in Cristo. La Chiesa raccoglie questa materia dispersa e a

²⁰⁹ Cf. Idem, 12; 44.

²¹⁰ « Così in quest'ultima opera in cui Dio rivela ciò che il lui è di più profondo e scopre gli abissi del suo amore e della sua bontà, egli è come trasportato dall'amore e fa tutto con eccesso. Egli non guarda più il peso, il numero e la misura della sapienza, ma eccede in tutto e si dona fino agli eccessi della sua bontà » (Idem, 14).

²¹¹ Cf. Idem, 12.

²¹² Cf. Idem, 37-52. Seguendo il terzo capitolo dell'introduzione («Delle relazioni della Chiesa con la società angelica e con la società umana progenie di Adamo»), il Gréa mostra come la creazione dell'angelo e dell'uomo serva allo sviluppo del piano finale della Chiesa: «La creazione primordiale degli angeli e dei corpi, la creazione dell'uomo e del mondo organico, l'Incarnazione e la Chiesa, non sono nel pensiero di Dio tre opere separate e tra loro indipendenti, ma queste opere sono tra di loro legate e subordinate. Tutto è stato previsto da Dio nel Cristo e nel disegno ultimo dell'Incarnazione; tutto arriva là. La creazione degli angeli e degli uomini serve allo sviluppo di questo piano finale della Chiesa. Poco a poco tutte le opere di Dio vengono ad inchinarsi, dirigersi e a sottomettersi al Cristo, il quale, riunendo in sé l'ossequio di tutto quello che Dio ha tratto dai tesori della sua sapienza e della sua bontà, nella sua persona sottomette tutto a Dio (cf. 1Cor.15,28). Questo determinerà, nel Cristo e nella Chiesa, il compimento eterno delle cose» (Idem, 37-38).

²¹³ Gli angeli sono al servizio della Chiesa Universale, ma vi sono anche angeli specifici affidati ad ogni Chiesa particolare (Cf. Ap. 7,1: gli Angeli delle sette Chiese) così come ci sono gli angeli custodi per ogni fedele (Cf. Idem, 40-41).

poco a poco la trasfigura e l'assimila, e quando quest'opera sarà compiuta, cesserà tutto l'ordine dell'uomo antico che sarà completamente assorbito nel nuovo. Lo stato e la famiglia non esisteranno più, non conosceremo più nessuno secondo la carne, cioè secondo la prima nascita. Infine anche la morte sarà distrutta con la vecchia umanità in cui dominava.

3.3 La Chiesa è immagine della Trinità

Nel secondo capitolo dell'Introduzione («Della natura e dell'eccellenza dell'ordine che Dio ha stabilito nella Chiesa») viene presentata in modo più sistematico l'ecclesiologia trinitaria: «E' tempo oramai di elevarci da queste deboli immagini e rassomiglianze dell'ordine per contemplare in Dio stesso il tipo perfetto della gerarchia, di cui le altre non sono che l'impronta impressa nelle sue opere»²¹⁴. L'ordine presente nelle opere di Dio è solo il «contrassegno»²¹⁵ dell'essenza divina. Modello dell'ordine e di ogni gerarchia è la Trinità, «la società eterna del Padre e del Figlio in forza della comunicazione che va dal Padre al Figlio, e che riconduce e dona il Figlio al Padre, e, in questa società, la processione sostanziale dello Spirito Santo che la porta a compimento»²¹⁶. La Trinità è anche il fine di tutta la creazione; con l'Incarnazione del Figlio, il Padre vuole riunire l'umanità ed associarla alla divina società. La Chiesa è dunque la «misteriosa estensione» della vita trinitaria, l'umanità riunita ed elevata dal Figlio alla società trinitaria.

Ed ecco che questa divina ed ineffabile gerarchia si è manifestata al di fuori nel mistero della Chiesa. Nell'Incarnazione il Figlio, mandato dal Padre, è venuto a cercare l'umanità per riunirla e associarla a sé. Così questa divina società si estese fino all'uomo, e tale misteriosa estensione è la Chiesa.

La Chiesa è l'umanità riunita ed assunta dal Figlio alla società del Padre e del Figlio, e per lui ammessa a farne parte, completamente

²¹⁴ Idem, 27.

²¹⁵ Cf. Idem, 17.

²¹⁶ Idem, 27.

trasformata, penetrata e circondata da essa: «la nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1Gv.1,3)²¹⁷.

Ne consegue che nella Chiesa, corpo e pienezza del Cristo, è presente la stessa Trinità che la rende partecipe della sua stessa vita, della paternità e della filiazione divina: «La Chiesa non porta dunque in sé soltanto le tracce dell'ordine, come tutte le opere di Dio, ma la realtà della stessa divina gerarchia, cioè la paternità divina e la filiazione divina: il nome del Padre ed il nome del Figlio provengono da essa e riposano in essa»²¹⁸.

Il Mistero della Chiesa è questa estensione e comunicazione della Trinità presente in essa: «Ciò che costituisce il mistero della Chiesa, - scrive il Gréa, - è veramente una estensione ed una comunicazione della società divina e delle relazioni che sono in essa»²¹⁹. (...) E poiché la parola dell'uomo non può arrivare sino a questo mistero della Chiesa, il Figlio stesso di Dio ha voluto solennemente insegnarcelo»²²⁰.

Cristo è il Rivelatore di questo grande Mistero. Per descrivere la partecipazione della Chiesa alla società divina, il Gréa presenta l'ultima cena come il momento massimo di rivelazione di tale mistero fondato sull'unità trinitaria che il Padre vuole comunicare all'umanità nel Figlio. Inizia così una lunga e profonda meditazione del capitolo 17 di Giovanni in cui egli ravvisa il cuore stesso del

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Idem, 28. Così prosegue: «Il Padre, aprendo il suo seno, estende il mistero della sua paternità sino alla Chiesa, e nel suo Figlio incarnato abbraccia tutti gli eletti; dal canto suo la Chiesa, unita al Figlio, riceve per tutti i suoi membri il titolo della filiazione esteso fino a loro, e con esso il diritto all'eredità divina, "figli, e anche eredi" (Rm. 8,17). Dio allora li chiamerà suoi figli, ed essi lo chiameranno loro Padre; ecco l'immenso amore del Padre: "che siamo chiamati figli di Dio" e che lo siamo realmente (1Gv 3,1).Così ciò che costituisce il mistero della Chiesa è veramente una estensione ed una comunicazione della società divina e delle relazioni che sono in essa presenti. "Dio dà suo Figlio al mondo" (Gv 3,16); cioè estende fuori di sé sino all'umanità il mistero della generazione ch'è in lui ed il suo nome di Padre; e la Chiesa, cui è dato il Figlio, viene associata in lui e per lui attraverso il mistero della sua unione e adozione, al nome del Figlio e ai privilegi che appartengono al Figlio e che gli apporta tale nome con tutti i suoi diritti» (Ibidem).

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ Idem, 29.

messaggio cristiano e, parafrasando la “preghiera sacerdotale” di Gesù, pone l’accento sull’unità²²¹. Nell’ultima cena Cristo prega per la Chiesa con lo stesso amore con cui il Padre lo ha amato ancor prima della creazione del mondo. Da questo amore e da questa unione scaturisce « la fiamma eterna del nostro Santo Spirito, che con la sua presenza la sigilla e la porta a compimento »²²². E’ necessario, prosegue il Cristo nella sua preghiera al Padre, che «questo “amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro” (Gv. 17,26) affinché siano un oggetto degno di questo amore, e perché io possa riamarti in loro; e che tutto ciò che io ho sia pure in loro, perché anch’io sono in essi»²²³. Lo Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio con una unica e medesima missione, estende nella Chiesa il Mistero di questo amore²²⁴.

²²¹ Idem, 29-30: «Nell’ora della Cena, sull’avvicinarsi della sua Passione, in mezzo agli Apostoli, membri principali di questa Chiesa nei quali egli chiama tutti gli altri “Padre Santo – esclama – custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, affinché siano una sola cosa come noi (...). Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me” (Gv 17,11,20), tutta la Chiesa io chiamo a questa eccellente unità, “affinché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch’essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l’ho data a loro, perché – in questa comunicazione – siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell’unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato” estendendo attraverso questa missione la mia generazione eterna in questo mistero che mi dà al mondo “e che li hai amati come hai amato me. Tu mi hai amato – o Padre – prima della creazione del mondo” (Gv.17,21-24)».

²²² Idem, 30.

²²³ Ibidem.

²²⁴ Cf. Idem, 30-31: «Pertanto sarà necessario che il nostro Santo Spirito venga in essi, poiché il mistero del tuo amore e del mio cuore si estende fino a loro, perché tu mi ami in loro ed io in loro possa renderti il mio amore. Manderai loro questo Spirito, ed io pure lo manderò; e come noi siamo un solo principio dello Spirito Santo, così pure lo manderemo in una sola e medesima missione, e questa missione sarà una continuazione di quella con cui mi hai mandato a loro e fai che io sia in loro. Egli è veramente in loro, perché afferma “nessuno conosce il Padre se non il Figlio, e nessuno conosce il Figlio se non il Padre” (Mt.11,27). Quindi dice loro del Padre “voi lo conoscerete” (Gv.14,7); e del Figlio: “voi avete creduto che io sono venuto dal Padre” (Gv.16,27), e ancora: «voi mi vedrete perché io vivo e voi pure vivrete. In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me ed io in voi” (Gv.14,19-20). Infine chiude tutto questo discorso e porta a compimento tutto questo ineffabile insegnamento annunciando alla Chiesa che incorpora a sé la comunicazione della

Se il Cristo è il datore dello Spirito e il rivelatore definitivo del piano divino d'amore, tale annuncio è affidato e portato avanti nella Chiesa dagli Apostoli e approfondito dai Padri della Chiesa che, senza mai esaurirne il mistero, hanno propagato su di esso una luce che è ancora oggi splendente e feconda²²⁵. Per rinforzare e rendere ancora più solido il suo pensiero, il Gréa fa poi riferimento ai Padri e in particolare a Cipriano («la cui autorità è tanto ragguardevole per la sua antichità come per il suo martirio»), vedendo nella sua insistenza sull'unità un prolungamento dell'insegnamento di Cristo sulla partecipazione della Chiesa alla società trinitaria: «La Chiesa riceve queste testimonianze divine, e per bocca dei Padri ne esalta la celeste dottrina. Essi confessano e riveriscono il mistero divino della Chiesa associata alla gerarchia eterna e inviolabile del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»²²⁶. Concludendo il discorso il Gréa torna per l'ennesima volta a ricordare come siamo di fronte ad un mistero, al più grande Mistero, e a noi è dato di contemplarlo e, in quanto figli, entrarvi dentro²²⁷.

beatitudine divina: «Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia perfetta» (Gv.15,11)».

²²⁵ «La predicazione degli apostoli a sua volta sparge nel mondo questo annuncio e propaga questo mistero e questa gioia: «Vi annunciamo – dicono – quello che abbiamo visto e compreso, perché anche voi», membri della Chiesa che credete attraverso la nostra parola in colui che ci ha mandati, «siate in comunione con noi e la nostra comunione sia col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta» (1Gv.1,3-4) » (Idem, 31-32).

²²⁶ Idem, 32. Il Gréa prosegue offrendo, in una rapida carrellata, una serie di citazioni tratte dagli scritti di Cipriano.

²²⁷ Cf. Idem, 33: « Tale è il venerabile mistero di cui, in questo trattato, tentiamo di balbettare qualcosa. Per quanto ineffabile, e per quanto i ragionamenti umani non possano spiegare e comprendere pienamente, incoraggiati dal titolo di figli che in lui a noi pure appartiene, tenderemo di balbettare, nell'infanzia del nostro nuovo dono, qualche cosa di quelle grandezze alle quali ci porta il nostro titolo». Si veda anche quanto scritto più avanti: «è nel mistero della Chiesa che Dio ha manifestato per la misericordia e per l'Incarnazione quanto vi è di più eccellente nei suoi attributi e nelle sue opere, e svelato i tesori nascosti fin dall'origine nel suo seno» (p. 43). E ancora: «Questo è dunque l'ordine del mistero: per questa divina economia Gesù Cristo introduce nella società del Padre e del Figlio non solo l'umanità a lui personalmente unita, ma in essa e per essa, tutta quanta l'umanità degli eletti. Tutta la Chiesa è in lui, ed egli la conduce tutta intera in seno al Padre (cf. Gv 17,24). D'ora in poi il Padre, mirando il Figlio nel secreto della divina società in cui già è rientrato,

Fondando la gerarchia ecclesiastica su quella trinitaria, il Gréa ne deduce che la nostra gerarchia è «fondata sullo stesso ordine divino» che è perfetto e immutabile²²⁸, mentre la società umana, «fondata sulle sabbie mobili degli accidenti», si trova in una condizione di perenne agitazione, di imperfezione e di “frustrazione” («non possono mai soddisfare le aspirazioni infinite del cuore umano, e il giorno che le proclama definitive riceverà dall’indomani una umiliante smentita»²²⁹).

Ma, al di sopra di questo ordine, opera di Dio, noi riveriamo nella Chiesa la comunicazione e l’estensione ineffabile dello stesso ordine divino.

Come Dio Padre, origine e principio del Figlio, ha inviato il Figlio, così questi invia i suoi gerarchi (cf. Gv.20,21). Chi li riceve, riceve il Cristo, e chi riceve il Cristo riceve il Padre (cf. Mt.10,40; Lc.9,48), e come il Padre è capo del Cristo (cf.1Cor.11,3), così il Cristo è il capo della Chiesa (Ef.5,23; Col.1,18)²³⁰.

L’ordine divino, comunicato ed esteso alla Chiesa, fa sì che la gerarchia ecclesiastica sia, ad immagine della Trinità, santa, divina e immutabile: «tale è il diritto divino della Chiesa e della sua gerarchia»²³¹. Tali conclusioni sono fortemente criticate da G. Canobbio:

Non è difficile vedere in queste affermazioni una fondazione trinitaria della gerarchia ecclesiale, tale da non riconoscere alcun spes-

vede in lui tutta la Chiesa che è unita a lui» (p. 70).

²²⁸ Cf. Idem, 34: «Già conosciamo qual’è l’eccellenza di questa nostra gerarchia, fondata sullo stesso ordine divino, e come essa la porta al di sopra di ogni altro ordine che si mostra nelle cose per distribuirle e reggerle. A tale eccellenza rispondono e la sua perfezione assoluta e la sua immutabilità inviolabile». «L’ordine che Dio dà alle sue opere, effetto della sua sapienza assoluta e della sua potenza, fondato nell’essenza delle cose e regolato in una proporzione esatta secondo la loro natura, possiede, al contrario, quella stabilità che l’uomo non può mai dare ai suoi sforzi, e quella perfezione, che non richiede, non attende e non può ricevere dall’avvenire nessuno di questi progressi incessantemente sognati dall’umanità nelle proprie opere e nelle quali il proprio desiderio illusorio e sempre nascente punta alla loro irrimediabile imperfezione. Questo ordine è il diritto divino chiamato diritto naturale, e che dura nelle cose tanto quanto queste cose restano ciò che Dio le ha fatte».

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ Idem, 35.

²³¹ Idem, 36.

sore storico all'origine e alla configurazione di questa. Il procedimento fortemente deduttivo non permette a Gréa di cogliere i processi storici: la sua visione della Chiesa è puramente sincronica; la Chiesa è il riflesso in terra del mistero trinitario. Se si ammette sviluppo, processo, è solo fino a Cristo; dopo di che tutto è ormai fissato, essendo Cristo la rivelazione definitiva ed essendo la Chiesa nella sua figura una cosa sola con Cristo²³².

Dopo la lunga introduzione, il Gréa, nel primo libro presenta i «Principi generali della gerarchia della Chiesa». Il punto di riferimento è sempre la società trinitaria: per parlare della gerarchia della Chiesa dobbiamo contemplare la gerarchia divina «che si manifesta nella missione del Cristo» in quanto questa «è l'origine ed il tipo di tutto ciò che segue nell'opera della Chiesa»²³³. La Chiesa procede dunque dalla società del Padre e del Figlio e trova in questa la sua forma e il suo esemplare, di questa partecipa, a questa tende come verso il suo centro, la sua beatitudine e la sua consumazione. Lo schema che segue è ormai chiaro e lineare: come il Padre è il capo di Cristo e lo invia nel mondo, così il Cristo è il capo della Chiesa e invia i suoi apostoli nel mondo come capi delle Chiese particolari²³⁴. Una processione a "cascata" di cui il Figlio è l'anello centrale e fondamentale, colui che lega definitivamente la Chiesa alla Trinità. Il

²³² G. Canobbio, «Un esempio dimenticato», 319, n. 20.

²³³ A. Gréa, «Della Chiesa», 56. Il capitolo in esame presenta, in sintesi, una buona teologia trinitaria: «Il Padre genera il Figlio nel suo seno (cf. Gv 1,18); il Padre invia il Figlio nel mondo (cf. Gv 10,36); la generazione è eterna, mentre la missione si manifesta nel tempo. Ma nella generazione e nella missione noi riveriamo le medesime relazioni d'origine, le medesime persone, la medesima società del Padre e del Figlio, società eterna che si manifesta nel tempo, società la cui vita ineffabile dimora in seno di Dio ed è apparsa nel mondo (cf. 1 Gv 1,2). E questo perchè la missione non è posta in un ordine diverso dalla generazione. E' al Padre che spetta di mandare il Figlio, e la società del Padre e del Figlio, senza alcuna alterazione delle sue eterne relazioni, si rivela nella missione» (Id., 55-56).

²³⁴ Cf. Id., 56-57: «Il Padre invia il Figlio; a sua volta il Figlio invia gli apostoli ed costituisce in essi il collegio e l'ordine episcopale, ovvero la Chiesa universale che sussiste in questo collegio come nella sua parte principale. Egli l'invia con una missione del tutto simile a quella che ha ricevuto: "Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi" (Gv 20,21). Inviandoli, egli è in essi, come il Padre è in lui: "chi accoglie voi, accoglie me; e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato" (Mt 10,40)».

substrato filosofico è sempre quello metafisico, per cui la gerarchia inferiore «deriva e dipende dalla precedente», ma in modo tale che «l'una e l'altra, per una misteriosa identificazione, si elevano, risalgono e raggiungono, compenetrandosi tra loro, sino al seno di Dio, poiché chi riceve il vescovo, riceve il Cristo; e chi riceve il Cristo, riceve il Padre che l'ha inviato»²³⁵. Vertice dell'ordine gerarchico è dunque la divina società che è «al di sopra, come tipo e origine che regola tutti i movimenti inferiori, la eterna società del Padre e del Figlio da cui la Chiesa procede, in cui ha la sua forma ed il suo esemplare a cui è associata e verso cui risale sempre come a suo centro, sua beatitudine, suo compimento»²³⁶. Ne è testimone «l'illustre martire S. Ignazio» che «ha veduto il mistero di queste gerarchie discendere dal trono di Dio e lo celebra ad ogni pagina delle sue lettere»²³⁷.

Il Gréa passa così ad esplicitare ulteriormente, nel successivo capitolo, quanto già affermato più volte partendo dal primo punto del suo "assioma": "Dio è il capo del Cristo" (ovvero: «Della prima e divina Gerarchia») ²³⁸. Vi troviamo ulteriori elementi per comprendere sempre meglio non solo il ruolo centrale del Cristo nella Chiesa,

²³⁵ Idem, 58.

²³⁶ Ibidem.

²³⁷ Ibidem. Segue una breve, ma significativa carrellata di citazioni tratte dai testi di Ignazio che così commenta: «Con questa dottrina i Padri nutrivano il popolo cristiano. Questo, formato e nutrito dal mistero della gerarchia, vi attingeva tutta la sua vita spirituale, ricevendo da questi sacri canali la predicazione della parola e la comunicazione del dono divino. Così le condizioni divine della gerarchia erano a lui (s. Ignazio) familiari, la violazione di questo ordine necessario gli faceva orrore, e durante lo scisma che seguì l'esilio di papa Liberio, fu inteso proclamare, nell'anfiteatro di Roma, quest'immutabile principio: «un solo Dio, un solo Cristo, un solo vescovo» (Cf. EUSEBIO DI CESAREA, *Hist. Eccl.*, I, 6, 43, n.11: PG 20,622) come a dire un solo Dio capo di Cristo, un solo Cristo capo della Chiesa cattolica e dell'episcopato universale, un solo vescovo capo del suo popolo (Cf. CIPRIANO, *de unit. Eccl.*, 23: PL 4,517), che vuol dire ancora: una sola divinità e una sola vita divina nell'eterna Gerarchia che ha origine dal Padre ed in lui comprende il Figlio; una sola comunione nella Chiesa universale che ha principio in Gesù Cristo ed in lui abbraccia l'unica sua Chiesa; una sola sacra comunione nella Chiesa particolare che partendo dal vescovo comprende tutto il suo gregge» (Idem, 59-60).

²³⁸ Affermare che Dio è capo del Cristo, significa, in modo simile, dire che Cristo riceve tutto da Dio e tutto dà alla Chiesa: «Le dà in sé stesso l'essere, la vita, la partecipazione di Dio» (Idem, 118).

ma anche il ruolo dello Spirito Santo nella Trinità e quindi nella Chiesa stessa. Innanzitutto il Gréa ricorda come Dio è Uno, ma, nella sua unità, «non è solo: ha il suo consiglio, che è il suo Verbo, il suo unico Figlio (cf. Is 9,6). Egli comunica a questo Figlio, che è nel suo seno, la sua divinità e tutti i suoi attributi. Egli gli dona la sua sapienza e la potenza; egli l'associa al trono della sua maestà»²³⁹. Il Padre e il Figlio formano «una società indissolubile, sacra ed eterna»²⁴⁰ in cui il Padre comunica tutto sè stesso al Figlio e il Figlio riceve dal Padre tutto ciò che è ed ha. Tra di loro c'è piena distinzione (il Padre è il Principio «che in nulla dipende da colui che egli genera», mentre il Figlio è «il generato che interamente dipende dal suo principio») e piena uguaglianza: il Figlio riceve infatti tutto da Padre «con una pienezza e assoluta perfezione che gli è uguale in tutto» (cf. Gv 16,15)²⁴¹.

A questo punto introduce lo Spirito Santo «con accenti che evocano la dottrina di Riccardo di San Vittore, anche se questo autore non viene mai citato. Dopo aver, infatti, richiamato la relazione di reciprocità tra Padre e Figlio»²⁴², aggiunge: «In Dio vi è numero, e perché questo numero sia perfetto, una terza persona sgorga nell'intimo di questa incomprensibile ed ineffabile società del Padre e del Figlio, per esserne il frutto e portarla a compimento»²⁴³. Lo Spirito scaturisce dall'amore reciproco ed eterno del Padre e del Figlio. Appartiene ad entrambi perché «da entrambi procede, ed è il testimone e il sigillo sacro della loro eterna alleanza»²⁴⁴ che è immutabile e perfetta anche nella creazione²⁴⁵.

²³⁹ Idem, 61.

²⁴⁰ Ibidem.

²⁴¹ Ibidem.

²⁴² G. CANOBBIO, «Un esempio dimenticato», 320.

²⁴³ A. GRÉA, «Della Chiesa», 62.

²⁴⁴ Ibidem.

²⁴⁵ Idem, 62-63: «Dio opera secondo le leggi della sua vita interiore; ed in tutte le opere le persone divine operano sempre nell'ordine loro rispettivo e secondo la legge immutabile della loro origine eterna. Secondo quest'ordine, il Padre ha nel Figlio il suo confidente eterno e il suo cooperatore: siccome il Figlio è associato al Padre nel mistero della vita divina, non c'è segreto che il Padre non gli riveli, né opera che faccia senza di lui. Egli è stato il consigliere del Padre nella creazione degli angeli e degli uomini (...), e tutte le opere del Padre "sono state fatte per mezzo di lui e nien-

La Chiesa è fondata da Gesù Cristo

La fondazione “storica” della Chiesa è opera del Figlio incarnato, il quale compie in tutta la sua vita la volontà del Padre e la sigilla per mezzo dello Spirito Santo. Dom Gréa, assodando la partecipazione trinitaria, ritiene ora necessario offrire una sintesi cristologica per mostrare il ruolo specifico e imprescindibile del Figlio nella Chiesa. Lo stesso secondo capitolo prosegue dunque giungendo a delineare la Chiesa rivelata e istituita definitivamente dal Cristo perchè, immagine della Trinità, fosse immessa nello stesso mistero trinitario. Il Gréa torna così a parlare della centralità dell’Incarnazione nel piano divino: in forza dell’unione ipostatica, l’umanità entra nella società divina del Figlio con il Padre²⁴⁶. Dio infatti non si è accontentato di essere rivelato dalle sue prime opere:

Uscendo dal santuario della eternità in cui abita, questa società stessa è scesa nel tempo ed è arrivata fino alla creatura.

«Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14), come a dire che Dio Padre, stendendo sino all’uomo la sua divina generazione, ha unito il Verbo nato da lui all’umana natura, e questo Verbo incarnato è Gesù Cristo.

Così l’umanità di Gesù Cristo unita al Verbo è veramente, in virtù di questa unione, associata a tutti i diritti e al titolo di Figli di Dio. Essa entra, per il diritto stesso dell’eterna generazione di colui che l’ha assunta, nel secreto e nelle comunicazioni della potenza, della maestà del trono di Dio²⁴⁷.

Con l’Incarnazione si compie il disegno di Dio²⁴⁸. Il Cristo ridona all’umanità l’innocenza e la santità originaria, comunica il potere di divenire in lui figli di Dio «solidali tra loro e partecipi di lui stes-

te di ciò che esiste è stato fatto senza di lui” (Gv 1,3) e senza lo Spirito che è Spirito del Padre e del Figlio».

²⁴⁶ «Poteva darsi alla creatura gloria e onore maggiore di quella scaturiente dall’unione ipostatica? Tutto il piano di Dio non ha in essa l’ultimo suo compimento? Può ancora mancarvi qualche cosa?» (Idem, 64).

²⁴⁷ Idem, 63.

²⁴⁸ «Tutto va a terminare in Gesù Cristo; ed il concetto di Dio ha quindi il suo termine finale e l’ultimo suo compimento» (Idem, 64).

so»²⁴⁹, riconduce tutti gli eletti nella gloria trinitaria.

L'Incarnazione non può essere disgiunta dalla sua Morte e Resurrezione: tutta la sua vita è orientata a compiere la sua "ora", il suo sacrificio²⁵⁰. La morte non può nulla su Gesù Cristo innocente, anzi egli, in forza della morte, entra nella sua gloria per portarvi le moltitudini e per esse si santifica con un battesimo di sangue che egli stesso accetta per togliere il peccato. Cristo è venuto per pagare il «debito di tutti»²⁵¹ e così, vinta la morte, ridare la vita agli uomini. E' questo il mistero nascosto nel battesimo dei fedeli, ma che si illuminerà nella gloria futura²⁵². Rendendoci partecipi del suo battesimo nel nostro battesimo sacramentale, Cristo ci comunica dunque le sue ricchezze, ci fa rinascere con lui, nostro capo, «sorgente di purezza e santificazione»²⁵³.

Ora tutta la Chiesa è in Cristo ed egli la porta tutta intera nel seno del Padre. «Per questa divina economia Gesù Cristo introduce nella società del Padre e del Figlio non solo l'umanità che egli porta nella sua persona, ma in essa e per essa, l'umanità sociale e universale dei suoi eletti. Tutta la Chiesa è in lui, ed egli la conduce tutta intera nel

²⁴⁹ «Gesù Cristo, il Figlio di Dio, non ha questo titolo augusto solo per sè, ma, Figlio unico per nascita, ha il potere di comunicare, e comunica in effetti a tutti quelli che lo accolgono, il potere di diventare in lui figli di Dio (cf. Gv 1,12), per una adozione e un'efficacia superiore che li fa tutti solidali tra loro e partecipi di lui stesso» (Idem, 65).

²⁵⁰ «Per ciò fin dal primo istante della sua nascita egli ha di mira la sua seconda vita» che scaturisce dalla sua morte e resurrezione (...) «e fin d'allora comincia ad adempiere il mistero della nostra redenzione, e non passa ora della sua vita mortale senza farne l'azione. Così, benchè siamo suoi per l'efficacia della sua morte e resurrezione, fummo in lui fin dal principio, perchè fin d'allora il suo sacrificio era già cominciato» (Idem, 69-70).

²⁵¹ Idem, 67.

²⁵² «La vita che riprende nella sua resurrezione è per tutti; tutti gli uomini in lui re-ndenti da lui riceveranno il beneficio di questa seconda nascita e risusciteranno per lui alla santità di questa vita. E' questo il mistero nascosto nel battesimo dei fedeli che si svelerà nella gloria futura» (Idem, 68).

²⁵³ «Così due volte Gesù Cristo è nato nel tempo: la prima volta dalla Vergine da cui prese la nostra natura; la seconda dal sepolcro quando dalla morte risorse a vita nuova, e comunicandocene le ricchezze ci fece rinascere e divenne nostro capo (...) sorgente per noi di purezza e di santificazione e capo della nuova umanità» (Ibidem).

seno di suo Padre»²⁵⁴. Il Padre, in Cristo Risorto, abbraccia ora tutta la Chiesa, a lui indissolubilmente unita, e la ama dello stesso amore con cui ama il Figlio²⁵⁵. Questi infatti, tornando all'interno della società trinitaria, porta con sè e in sè la Chiesa, suo corpo e sua pienezza. Non solo, ma il Figlio, “diffuso” nella Chiesa, ricambia in essa l'amore di Figlio al Padre e lo Spirito Santo, che procede da entrambi, si comunica alla Chiesa. L'esito dell'opera salvifica forma dunque un tutt'uno con Cristo, il quale costituisce il centro dell'uscita da sè da parte di Dio e il centro attraverso il quale passa la relazione della Chiesa con il Padre.

Alla mediazione salvifica di Cristo serve lo Spirito perchè svolga la funzione di legame tra la Chiesa e il suo capo; è lo Spirito che fa di Cristo e della Chiesa un'unica realtà e, per il fatto che unisce Cristo al Padre, unisce la medesima Chiesa al Padre²⁵⁶. Fino all'Incarnazione dunque l'amore del Padre per il Figlio, e viceversa, era come rinchiuso nel seno di Dio. Ora include la Chiesa e quindi lo Spirito che, procedendo dall'uno e dall'altro, si estende fino ad essa

²⁵⁴ Idem, 70.

²⁵⁵ «D'ora in poi il Padre, mirando il Figlio nel secreto della divina società in cui già è rientrato, vede in lui tutta la Chiesa che è unita a lui. Così (il Padre), estendendo fino ad essa, con lo sguardo paterno, l'amore eterno con cui egli ama il suo Figlio unico, l'abbraccia nel medesimo amore, perchè col medesimo ed unico sguardo la comprende e la rende una sola cosa con il Figlio, secondo quanto dice nostro Signore in san Giovanni: “Tu mi hai amato prima della creazione del mondo (...)”; che l'amore con il quale mi hai amato sia in essi” perchè “io stesso sono in loro”(Gv 17,24,26). “Il Padre vi ama” (Gv.17,27), egli disse ancora; e di questo amore disse pure: “il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me” (Gv 17,23); come a dire che questo amore eterno che è in Dio e con cui il Padre ama il Figlio era chiuso fino allora nel seno di Dio; ma quando questo seno si aprì con la missione e l'incarnazione del Figlio per unirsi all'umanità ed incorporarsi la Chiesa, allora questo amore uscì pure dal seno del Padre per accompagnare il Figlio nell'umanità ed estendersi sino alla Chiesa» (Idem, 70-71).

²⁵⁶ «Così a sua volta il Figlio, diffuso per così dire nella Chiesa, rende in essa a suo Padre il grido dell'amore filiale; e così, in questa società del Padre e del Figlio che abbraccia la Chiesa, lo Spirito Santo, che da entrambi procede, si comunica alla Chiesa. Il Padre ama il Figlio nella Chiesa e il Figlio nella Chiesa ama il Padre e rende a suo Padre il grido dell'amore filiale. Gesù Cristo dice del Padre: “Il Padre vi ama” (Gv 16,27); l'apostolo dice della Chiesa: “E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida” senza cessare: “Abbà, Padre” (Gal 4,6)» (Idem, 71-72).

segundo la missione del Figlio²⁵⁷.

3.3.1 *Gesù Cristo è sacerdote*

Segue un discorso sul titolo e l'azione sacerdotale di Cristo che scaturisce dalla sua morte e resurrezione operata dal Padre. Il Verbo incarnato non è solo Signore e Figlio di Dio, ma pure, nella sua obbedienza e soprattutto nel suo sacrificio, è Cristo e sacerdote in quanto offre sè stesso come offerta di comunione al Padre, riunificando l'umanità, decaduta a causa del peccato, col Padre che l'ha creata perchè sia in comunione con lui. Cristo assume la nostra umanità con l'Incarnazione, per poi purificarla con la sua offerta espiatoria e glorificarla con la sua resurrezione²⁵⁸: « Sono queste le sacre nozze che, sulla croce, egli dona alla sua sposa e alla moltitudine dei suoi figli »²⁵⁹.

L'immolazione del Figlio diviene così la fonte con cui « Dio glorifica nel suo Cristo l'umana natura che egli aveva creato da principio, e che poi era decaduta »²⁶⁰. Nuovo Adamo, il Cristo riceve le nazioni per eredità e nell'ordine del sacerdozio e del sacrificio, mentre il vecchio Adamo riceve la sua benedizione nell'ordine della paternità²⁶¹. Come dall'antico Adamo iniziò la moltiplicazione e dispersione

²⁵⁷ «Così la missione dello Spirito Santo segue la missione del Figlio di Dio nell'umanità, come la sua processione eterna segue la generazione del Figlio nell'eternità. Ovunque c'è il Figlio, lì c'è pure il suo Spirito. Spirito del Figlio, egli è lo Spirito di adozione in coloro che il Figlio ha unito a sè (cf. Rom 8,15); e siccome il Figlio è venuto fino all'umanità nella Chiesa, bisogna che lo Spirito raggiunga questa umanità e penetri la Chiesa. Ed è ancora l'ordine delle relazioni divine e come una prosecuzione delle necessità della gerarchia che c'è in Dio» (Idem, 72).

²⁵⁸ «La moltitudine degli eletti gli fu concessa e gli appartiene (cf Sal 2,8). Questa moltitudine tutt'intera muore con lui, con lui scende nel sepolcro, rinasce con lui nella sua resurrezione, ed è introdotta con lui negli splendori della sua gloria (cf Ef 2,5-6). Così la sua mistica fecondità è annessa al suo sacrificio e all'atto del suo sacerdozio (Eb. 5,9-10)» (Idem, 74).

²⁵⁹ Ibidem.

²⁶⁰ Idem, 73.

²⁶¹ «La propagazione della nuova vita, per cui nascono in lui (Gesù Cristo) i figli di Dio, si compie in virtù del sacerdozio e secondo le leggi gerarchiche per le quali l'operazione sacerdotale si comunica e si distribuisce. E come vi è un ordine di paternità che procede d'Adamo, così vi è un ordine sacerdotale, frutto e conseguenza

dell'umanità, così, col nuovo Adamo, assistiamo alla graduale riunificazione degli eletti²⁶². Questi ricevono una nuova vita che è frutto e fecondità del suo sacerdozio con cui chiama la nuova umanità e la rende partecipe della sua nuova nascita, la incorpora a lui, le dona la sua stessa figliolanza. In tutto ciò il Padre è sempre capo e principio del Figlio, è «l'origine stessa del suo sacerdozio, e gliene conferisce il titolo e l'unzione facendolo "sacerdote in eterno" (Sal 109,4)»²⁶³. E' ancora il Padre che lo glorifica facendolo risorgere dai morti²⁶⁴, e come il Padre dà la sua gloria al Figlio, così il Figlio la dà alla Chiesa. «Così è sempre il medesimo ordine, le cui conseguenze passeremo ora a vedere nella Chiesa»²⁶⁵ in cui il Cristo, suo capo, dona la sua autorità sacerdotale agli apostoli e questi ai loro successori affinché la Chiesa raggiunga e trasformi l'umanità intera.

Strumento concreto di tale trasformazione sono i sacramenti, con i quali Dio trova il modo di moltiplicare ciò che resta unico. La perfezione implica infatti unità e irripetibilità: «Dio non può dunque incarnarsi o immolarsi più di una volta»²⁶⁶. Attraverso i sacramenti Dio

della missione e del sacerdozio che il Padre ha dato a suo Figlio Gesù Cristo, e questi a sua volta lo trasmette secondo queste parole: "come il Padre ha mandato me, io mando voi" (Gv 20,21)» (Idem, 75).

²⁶² «La nuova umanità non esce da Gesù Cristo che per rientrarvi in lui, unirsi a lui, per vivere di lui e con lui unificarsi. La nuova vita, frutto e fecondità della sua operazione sacerdotale è la sua propria vita, a cui chiama tutti l'umanità, e la nuova nascita che per lui ricevono, li fa partecipi e li incorpora a lui stesso per essere il lui i figli del suo proprio Padre (cf. Eb 3,14). Così l'unità, lungi dal dividersi e perdersi nelle moltitudini, abbraccia le moltitudini e le riconduce a lui stesso. E come Gesù Cristo, che esce dal Padre, rientra in lui e dimora in lui, così la Chiesa che procede da Gesù Cristo, in lui rientra e vi rimane. E' sempre quella parola divina: "perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi in noi una sola cosa" (Gv 17,21)» (Idem, 75-76).

²⁶³ Idem, 76. «Il Figlio ha veramente una volontà diversa dal Padre, sottomessa però ed obbediente a lui sino alla morte (cf. Fil 2,8), nella quale egli è vittima, ma l'autorità sacerdotale gli viene dal Padre da cui uscì nell'eternità, per la sua origine, nel tempo per la sua missione» (Ibidem).

²⁶⁴ «Infine, Dio Padre è capo del Cristo nella sua glorificazione, che è il frutto e il fine del sacrificio. Egli dà a Gesù Cristo la sua gloria e Gesù Cristo la dà alla sua Chiesa (cf. Gv 17,22): lo fa sedere nel suo trono e Gesù Cristo vi associa pure la sua Chiesa (cf. Ap 3,21; Lc 22,29)» (Idem, 76-77).

²⁶⁵ Ibidem.

²⁶⁶ Idem, 15.

propaga e diffonde «per tutti i secoli ed in tutto il mondo l'Incarnazione, il sacrificio e la Redenzione», sparge il suo dono salvifico «senza limite in tutte le vie dell'umanità», e le fa «arrivare in tutti i giorni e ad ogni ora sino al cuore di tutti gli uomini»²⁶⁷. Così con una “unica oblazione” si compie il mistero di Dio, che si prolunga e si propaga nella vita sacramentale della Chiesa che diviene la nuova creazione, la nuova umanità. Nella Chiesa si realizza così quell'ordine o gerarchia che procede da Cristo e a cui deve tendere ogni società umana.

3.3.2 *Gesù Cristo è capo della Chiesa*

Fin qui si è visto come Gesù Cristo provenga e sia unito al Padre. Ora si tratta di vedere come, a sua volta, egli sia capo della Chiesa che egli porta in sé²⁶⁸. Come più volte e in più modi ha già ripetuto, vi è per Dom Gréa una imprescindibile specularità tra la Chiesa e la Trinità: se la Chiesa entra nelle relazioni trinitarie, le dinamiche interne alla Chiesa rispecchiano quelle che intercorrono tra le persone divine. Così l'unione tra Cristo e la sua Chiesa è una conseguenza dei misteri divini:

Gesù Cristo capo della Chiesa ha il compimento e la sua pienezza (cf. Ef 1,23) nella Chiesa, da cui non sarà mai separato; così pure la Chiesa non può essere considerata senza la sua unione con lui, perché è da lui che riceve tutto ciò che essa è e tutta la sua sostanza. Così Gesù Cristo, avendo ricevuto tutto dal Padre, che è il suo capo, a sua volta tutto dona alla Chiesa²⁶⁹.

²⁶⁷ «Così l'Incarnazione e la Redenzione si propagano attraverso il canale dei sacramenti dell'Eucaristia, del battesimo e della penitenza; e questo Dio incarnato, il Cristo Gesù, si moltiplica e vive in tutti quelli che non rifiutano il dono divino, e si comunica moltiplicandosi senza dividersi, sempre uno e sempre unificando in sé le moltitudini. Ora è appunto questa divina propagazione del Cristo che gli dà quel compimento e quella “pienezza” (Ef.1,23) che è il mistero stesso della Chiesa» (Ibidem).

²⁶⁸ «Gesù Cristo, come detto, porta in sé tutta la Chiesa (...) egli è il capo della sua Chiesa che da lui procede ed in lui dimora» (Idem, 78).

²⁶⁹ Idem, 78.

La Chiesa dunque riceve tutto ciò che è ed ha da Cristo, così come, a sua volta il Cristo riceve tutto ciò che egli è ed ha dal Padre. Per questo la Chiesa è inseparabile da Cristo e, in Lui, dall'intera Trinità da cui trae origine e compimento. Ciò non significa pensare alla Chiesa come ad una entità esclusivamente spirituale o ad «una moltitudine informe». Come tutte le opere di Dio, anche la Chiesa segue l'ordine che Dio stesso gli ha dato e che Cristo ha storicamente fondato ed istituito attraverso il collegio episcopale²⁷⁰. L'unione tra Cristo e la sua Chiesa avviene attraverso tale collegio in cui «i vescovi associati a Gesù Cristo e fatti suoi cooperatori sono i principali membri da cui gli altri dipendono, ed il loro collegio è veramente tutta la Chiesa, perchè nella sua virtù e nella sua fecondità comprende tutta la moltitudine dei fedeli»²⁷¹. Si anticipa così la terza e ultima gerarchia, emanazione delle precedenti: se Cristo, è capo della Chiesa, il vescovo è, per mandato diretto di Cristo, capo della Chiesa particolare.

Segue un nuovo accenno alla dimensione sacramentale del sacrificio che Cristo comunica agli apostoli («ovvero ai vescovi» loro successori), per giungere attraverso di loro alla Chiesa intera. Per questo collegio Gesù Cristo prega²⁷² e per loro mezzo egli continua ad operare nella Chiesa affidandole la sua parola, l'efficacia dei suoi sacramenti e l'autorità pastorale. «Infatti è a loro che affida per tutti l'insegnamento della dottrina, è a loro che egli trasmette il potere santificante dei sacramenti da cui tutta la Chiesa è vivificata, è in lo-

²⁷⁰ «Questa Chiesa però non è una moltitudine informe: le opere di Dio portano con sé un ordine connesso; e, affinché così sia anche in questa opera che è quella che eccelle fra tutte, Gesù Cristo fa procedere da sé stesso la sua Chiesa, ed in questa processione l'unisce a sé attraverso il collegio dei vescovi». (Idem, 79).

²⁷¹ Ibidem. Nel concludere questo brano il Gréa fa riferimento (nella nota n. 3) ad una frase del Bossuet, uno dei pochi teologi moderni da lui citati, il quale in una lettera (*Lettera* 4 ad una signora di Metz, n. 37) scrive: «Il mistero dell'unità della Chiesa è nei vescovi, in quanto capi del popolo fedele; e di conseguenza l'ordine episcopale rinchioda in sé con pienezza lo spirito di fecondità della Chiesa» (*Euvres complètes*, Paris 1828, t. 46, p. 28).

²⁷² Durante l'ultima Cena Gesù, «alla vigilia della sua passione, nel momento di offrire il suo sacrificio e assicurarne la perpetuità, pregando per tutta la Chiesa, non sembra pregare che per questo collegio (cf. Gv 17,16-19); in quell'ora solo gli apostoli erano con lui, ma in essi egli comprende tutto il corpo dei fedeli» (Idem, 79).

ro che il governo pastorale è stabilito»²⁷³. Essi ricevono e trasmettono la parola di Cristo, formando la fede della Chiesa. Essi la fanno nascere battezzandola nel sangue di Gesù Cristo e nutrendola del suo corpo²⁷⁴. «A loro aspetta di animarla con il suo Spirito e vivificarla con la grazia dei sacramenti»²⁷⁵. Così, infine, a loro aspetta di governarla con l'autorità che proviene da Cristo, in quanto «Chi ascolta voi ascolta me, chi disprezza voi disprezza me» (Lc 10,16). Gesù Cristo comunica dunque a loro tutta la sua missione, per cui la Chiesa è tutta in questo collegio.

Infine, per dirlo in un solo modo, Gesù Cristo li ha associati a sé nei confronti della sua Chiesa ed ha comunicato loro tutta la sua missione: «*Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi* (Gv 20,21); *chi accoglie voi accoglie me*»; (Mt 10,40).

Da questa dottrina è ben chiaro dunque che la Chiesa dipende interamente da loro (dai vescovi), che essa è racchiusa in loro, che essa può essere considerata in loro come nella virtù originale e feconda che la contiene, e che il collegio episcopale è così, in un senso pieno, tutta la Chiesa e la rappresenta. Ecco dunque come la Chiesa è unita a Gesù Cristo suo capo, e qual è l'ordine di questa unione²⁷⁶.

3.3.4 La Chiesa è Sposa di Cristo e Madre nostra

Già nella prefazione il Gréa aveva definito la Chiesa «sposa

²⁷³ Idem, 79-80. «Essendo dunque egli stesso la parola sostanziale del Padre, Gesù Cristo ha ricevuto da lui la verità e la parola che egli dona al mondo e che la Chiesa riceve nella sua fede, ma è per mezzo degli apostoli che egli la trasmette: “Padre – egli dice – le parole che hai date a me io le ho date a loro (...) ed essi hanno osservato la tua parola” (Gv 17,8.6); e subito egli aggiunge: “Io non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me” (Gv 17,20)» (Idem, 80).

²⁷⁴ «In un ordine simile, spetta ugualmente ad essi farla nascere nel sangue di Gesù Cristo. Gesù Cristo stesso l'ha battezzata nel suo sangue, ma fu agli apostoli che egli diede la parola di riconciliazione: “andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni battezzandole” (Mt 28,19). Spetta pure a loro nutrirla della sua carne immolata; Gesù Cristo l'ha offerta per primo, ma a loro disse: «fate questo in memoria di me» (Lc 22,19; 1 Cor 11,24)» (Ibidem).

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ Idem, 81.

dell'Agnello» e «madre delle nostre anime»²⁷⁷. Ora il nome di sposa è ciò che meglio esprime l'unione misteriosa e indissolubile tra Cristo e la sua Chiesa. La sposa ha infatti tre caratteri che, spiritualmente, possiamo ritrovare anche nella Chiesa: è «unita sostanzialmente allo sposo»; è «la madre dei figli dello sposo»; ha autorità sui figli e sui servi.

Così la Chiesa è unita a Gesù Cristo nell'unità del suo corpo e del suo spirito e con il possesso di tutti i suoi beni (Ef 5,29-30).

La Chiesa, per mezzo dell'episcopato, è madre, e genera i figli di Dio.

Infine, la Chiesa per l'autorità del medesimo episcopato è regina; essa esercita e ripartisce sulla famiglia di Dio, che è la sua fecondità, l'autorità di Gesù Cristo, che è suo sposo, e tutti coloro che sono di Dio obbediscono alla sua voce (cf. Gv 8,47)²⁷⁸.

La Chiesa è dunque, in Cristo e per mezzo dell'episcopato, sposa, madre e regina. Forma con Cristo una gerarchia che «si riferisce e risale, per una misteriosa identificazione, alla prima gerarchia di Dio, capo del Cristo. Questa ne è il tipo, e la società del Padre e del suo Figlio Gesù Cristo penetra la Chiesa e si rende presente in essa (...) assumono nella loro unità tutto il corpo della Chiesa»²⁷⁹.

Il tema della Chiesa sposa e madre sarà inoltre ripreso più avanti mostrando come l'unità della Chiesa, dono della Trinità, sia la ragione per cui la Chiesa è allo stesso tempo madre e vergine. Una e indivisibile, essa è feconda senza subire alterazione.

Essa unisce al mistero della maternità il privilegio della verginità. Essa è madre e vergine insieme, perché la sua fecondità imita la fe-

²⁷⁷ Idem, XXXVII.

²⁷⁸ Idem, 81-82.

²⁷⁹ Idem, 83. «Dunque, è bene ripeterlo, la società del Padre e del Figlio è veramente in essa, e le relazioni auguste che da questa società derivano vi sono mantenute. Perciò lo Spirito Santo non può essere assente, e, nel mistero della Chiesa unita al suo capo, esso è donato alla Chiesa, vive nella Chiesa, respira e parla in essa (Gv 14,16; Mt 10,20). La sua presenza in essa è una necessità misteriosa della gerarchia, fondata sull'eterna necessità della vita divina e della società che è in Dio. E, come unisce il Figlio al Padre, così unisce pure la Chiesa al suo capo: la Chiesa, in cui è il nome del Figlio, suo capo, in cui è l'operare e l'autorità del Padre» (Idem, 84).

condità divina; e come Dio fa nascere in sé il suo Figlio senza divisione di sostanza, così fa che la Chiesa moltiplichi in se stessa le divine generazioni dei suoi figli, le Chiese particolari e le famiglie di tutti gli eletti, senza alterarsi e dividersi e senza che ciò vada a scapito della sua perfetta integrità, semplicità e unità²⁸⁰.

3.4 La gerarchia ecclesiale

Presentando la terza gerarchia, quella in cui il vescovo è capo della Chiesa particolare, Dom Gréa anticipa in sintesi il contenuto della seconda e terza parte del libro dedicate rispettivamente alla Chiesa universale e a quella particolare. In queste pagine il Gréa ricorda ancora una volta come la società divina di Dio e del suo Figlio abbracci in Gesù Cristo la Chiesa universale, l'assuma nella loro società, la contenga e la faccia vivere della sua stessa vita. In modo simile la società che esiste tra Gesù Cristo e la Chiesa universale assume in se stessa, nell'episcopato, le Chiese particolari, le abbraccia e comunica loro la sua vita. Il vescovo è il capo della Chiesa particolare perchè nel vescovo è Gesù Cristo. La Chiesa che riceve il vescovo riceve Gesù Cristo, e ricevendo Gesù Cristo, riceve il Padre suo. Tutto ciò segue «sempre lo stesso ordine della vita divina; il capo e colui che procede da lui, il vescovo e la Chiesa; da parte del capo appare il principio della vita, cioè il Padre autore del dono divino e donante il Figlio, e, da parte della Chiesa, (appare) la moltitudine dei figli di Dio, cioè il Figlio unico dato dal Padre, da lui generato e diffuso nella Chiesa senza che cessi di essere unico»²⁸¹.

Il collegio episcopale è lo strumento attraverso cui passa la fecondità di Cristo sacerdote che, donando la sua vita, “produce” la Chiesa. Ora l'episcopato è uno e intero in ciascun vescovo che fa sua la virtù di Cristo di formare la Chiesa. Il vescovo diviene così capo della Chiesa particolare «in cui riconosciamo tutto intero il mistero e

²⁸⁰ Idem, 103. In maniera inversa «la propagazione terrena avviene attraverso la divisione della materia; ma la propagazione divina che è nel Cristo si fa attraverso l'assunzione nell'unità» (Ibidem).

²⁸¹ Idem, 90.

la dignità della Chiesa sposa di Cristo»²⁸².

Il mistero comunicandosi non si degrada, e questa terza gerarchia non è in nulla indegna della gerarchia superiore, cioè della Chiesa universale di Gesù Cristo da cui essa deriva e nel cui seno è contenuta. Quindi il nome di Chiesa le appartiene con tutta verità perchè possiede senza diminuzione o scadimento di sorta tutti i doni e tutto il mistero della Chiesa universale²⁸³.

La Chiesa particolare non può essere dunque considerata una “circostrizione” della Chiesa universale, una suddivisione geografica finalizzata a migliorare il governo. Essendo «tutto fondato sull’unità, questo divino sacramento che costituisce la Chiesa particolare non è altro che il grande sacramento di Gesù Cristo e della Chiesa universale»²⁸⁴. Nel vescovo e nella sua Chiesa troviamo infatti le stesse relazioni che vigono nelle gerarchie superiori: il vescovo è capo e principio della sua Chiesa perchè in lui è presente e agisce Gesù Cristo. Il vescovo tiene quindi il posto di Gesù Cristo unito alla sua sposa.

Segue un nuovo accenno sul ruolo dello Spirito Santo all’interno della Chiesa. Esso svolge anche nei confronti della Chiesa particolare il compito che già nella Trinità gli spetta: essere anima della sua gerarchia, sigillo della sua comunione.

Lo Spirito Santo è sempre inseparabile dal mistero delle relazioni del Padre e del Figlio, ovunque esse si manifestino. Spirito del Padre e del Figlio, anima e riempie così la Chiesa universale come la particolare. E’ l’anima della sua gerarchia, il sigillo della sua comunione. Esso sigilla l’unione del vescovo con il suo popolo, dello sposo con la sposa cioè, ripetiamolo sempre, di Gesù Cristo e della sua Chiesa e, risalendo più in alto, fino alle profondità divine dove sono nascoste le origini sacre di questi misteri, l’unione del Padre con il Figlio²⁸⁵.

La motivazione che regge quest’impianto trinitario è sempre an-

²⁸² Idem, 86.

²⁸³ Idem, 86-87.

²⁸⁴ Idem, 88-89.

²⁸⁵ Idem, 90-91.

corata ai principi metafisici che regolano le gerarchie. Queste procedono l'una dall'altra, l'inferiore nasce dalla superiore che «attira ed assume in sè l'inferiore per contenerlo in sè stesso»²⁸⁶. La Chiesa particolare nasce così dalla Chiesa universale che è a sua volta originata dalla divina società. «La comunione della Chiesa universale viene così innalzata»²⁸⁷ sino alla società divina per realizzare lo scopo verso cui tendono tutte le processioni e le assunzioni: l'unità «che è il cardine delle gerarchie»²⁸⁸. Si compie così la legge delle “circum- insessioni” tra il Padre e il Figlio, tra Gesù Cristo e la Chiesa universale e ora tra il vescovo e la Chiesa particolare. La terza gerarchia vede infatti il vescovo unito al suo popolo, nato dal suo sacerdozio, perchè da lui ha ricevuto il battesimo e sempre da lui continua ad essere alimentato con l'eucaristia.

Come i vescovi sono i cooperatori di Gesù Cristo e formano il «senato e il presbiterio della Chiesa universale per pascerla e governarla insieme con Gesù Cristo»²⁸⁹, così ogni singolo vescovo, pur non dando origine ad una ulteriore gerarchia, è “coronato” da una serie di collaboratori. In primo luogo egli ha nel presbiterio i cooperatori più stretti: i presbiteri. Essi, pur ricevendo non solo gli effetti del sacerdozio unico del vescovo, ma l'operazione stessa sacerdotale, sono di un grado inferiore all'episcopato: «ne ricevono le virtù, ma senza poterla trasmettere»²⁹⁰. Essi formano «il collegio della sua sede, senza mai essere capi nel senso proprio e gerarchico di questo nome»²⁹¹. Tramite loro il popolo del vescovo riceve il battesimo, che è il battesimo di Gesù Cristo, e siede alla sua mistica tavola. Infine appaiono i diaconi che aiutano i vescovi ed i sacerdoti, ma che non partecipano interamente al grado sacerdotale.

Tra la società divina e quella della Chiesa c'è dunque continuità e insieme differenza. Continuità perchè nella società divina Cristo, che riceve dal Padre, è uguale al Padre, e «le nostre gerarchie sono for-

²⁸⁶ Idem, 91.

²⁸⁷ Idem, 92.

²⁸⁸ Ibidem.

²⁸⁹ Idem, 94.

²⁹⁰ Idem, 95.

²⁹¹ Idem, 95-96.

mate sul tipo di questa società del Padre e del Figlio, esse ne sono l'immagine e la riproducono con una viva e fedele somiglianza»²⁹².

(Tuttavia) nella Chiesa, l'episcopato che riceve da Cristo e dal suo vicario non è affatto uguale a Cristo o al vicario di Cristo, e il collegio sacerdotale è ancora meno uguale al vescovo nella Chiesa particolare. Tuttavia, questa ineguaglianza necessaria, che è la conseguenza dell'imperfezione dell'elemento creato, non distrugge il mistero delle comunicazioni gerarchiche, non impedisce che l'ordine sia rispettato e che le analogie vi siano espresse²⁹³.

Rimane ora da chiarire quale sia il ruolo del papa all'interno della Chiesa. In tutta la prima parte Dom Gréa non ne fa che un accenno, rimandando il discorso alla seconda parte. Per il momento si accontenta di affermare che il papa è il vicario di Cristo, colui che lo rende visibile.

Vedremo altrove come esso è la pura manifestazione di colui che rappresenta, l'organo e lo strumento di cui si serve sempre per parlare ed agire. Basta per ora, per ben comprendere il mistero della gerarchia, riconoscere l'autorità unica del suo capo, Gesù Cristo, poiché il vicario non ha un'autorità distinta dalla sua, e la esercita senza essere divisa²⁹⁴.

Dom Gréa non vuole dunque negare l'autorità e il primato del pa-

²⁹² Idem, 183.

²⁹³ Idem, 184-185. E poche righe prima: «Ma quaggiù la comunicazione è l'effetto di un dono superiore della potenza divina, è un privilegio supplementare (...) e colui che dona è superiore a colui che riceve, e colui che riceve non è affatto uguale a colui che dona» (Idem, 184).

²⁹⁴ Idem, 82. Si veda anche quanto scrive a p. 186: «L'azione è sempre tutta intera del vicario di Gesù Cristo che è il capo, ed è comunicata senza dividersi al collegio dei vescovi che sono le membra. Questo collegio sta nell'ordine in cui fu stabilito, non usurpa l'azione principale, nè appare secondario nell'opera che si compie» come affermavano e temevano i gallicani a cui il Gréa così risponde: «Ma questi dottori si facevano un concetto più basso della gerarchia e delle relazioni delle persone gerarchiche; non comprendevano il mistero del capo e della Chiesa, di Gesù Cristo e dell'episcopato e delle loro scambievoli comunicazioni. Cercavano il tipo e la ragione della società ecclesiastica nelle associazioni umane in cui tutto è meramente collettivo e le forze parziali formano la potenza totale. Si cancellino queste nozioni indegne della nostra società che ha il suo tipo nella società del Padre e del suo Figlio Gesù Cristo» (Idem, 186-187).

pa²⁹⁵, ma sottolineare ciò che a lui sta più a cuore: l'origine trinitaria della gerarchia ecclesiale e la dignità di ogni Chiesa particolare di cui il vescovo è vero capo perchè in lui è presente e agisce Gesù Cristo. Queste gerarchie infatti seguono il mistero dell'unità, per cui la Chiesa è una nonostante sia distinta nelle diverse Chiese particolari: «la Chiesa è talmente una che la pluralità delle Chiese e dei fedeli che sono in essa non può affatto alterare il mistero della sua unità»²⁹⁶.

Si entra così nel successivo capitolo, il quinto, dedicato alla «Integrità ed unità invisibile della Chiesa». Gesù Cristo, nella Chiesa, è il principio e il legame dell'unità. Indivisibile, egli è donato tutto intero alla Chiesa, ed essa lo dona tutto intero a ciascuna delle sue parti.

La Chiesa, che procede da Gesù Cristo come Gesù Cristo procede dal Padre, chiama a sé tutti gli uomini e li assume nella sua unità, (...) fa di tutti gli uomini una sola cosa con Gesù Cristo di cui essa è il corpo e la pienezza, affinché siano poi da lui condotti nell'eterna unità di Dio e del suo Figlio. Dunque è Gesù Cristo che nella Chiesa è il principio e il vincolo dell'unità; indivisibile, egli è tutto intero dato alla Chiesa tutta intera, e la Chiesa lo dona tutto intero a ciascuna delle sue parti. Così Gesù Cristo è tutto intero in ciascuna parte della Chiesa, e la Chiesa è tutta intera nel suo tutto ed in ciascuna delle sue parti. Questo è il mistero della sua indivisibile integrità che san Pier Damiani esprimeva con la formula: «Essa è tutta intera in tutto e tutta in ciascuna parte»²⁹⁷.

Il legame tra la Chiesa e la Trinità non è dunque costituito dallo Spirito, bensì da Cristo. E' «attraverso il suo capo Gesù Cristo che

²⁹⁵ Dom Gréa non ha alcun problema nel riconoscere nel papa il capo del corpo (perettamente ordinato), il vicario di Cristo. Egli tuttavia non si pone in un gradino intermedio tra Cristo e i vescovi, ma è pienamente inserito all'interno del collegio episcopale di cui è allo stesso tempo membro, in quanto vescovo della Chiesa di Roma, e, per lo stesso motivo, capo (del collegio e quindi della Chiesa universale). Per svolgere tale ruolo egli ha ricevuto da Cristo i privilegi dell'infalibilità e della perpetuità.

²⁹⁶ Idem, 99.

²⁹⁷ Idem, 100-101. Cf. PIER DAMIANI, *Dominus vobiscum*, 5: PL 145,235.

essa appartiene alla società eterna di Dio e del suo Cristo»²⁹⁸. Lo Spirito è invece colui che “interviene”, una volta che la Chiesa è costituita da Cristo, per legarla al suo capo che è il vescovo. La medesima vita di Cristo, infatti, viene trasmessa a tutti senza divisioni. Ciò spiega anche come non vi sia contraddizione nel rapporto tra l’unità della Chiesa e la molteplicità delle Chiese (particolari). Mentre la propagazione terrena si attua mediante la divisione della materia, quella divina «che è in Cristo si attua attraverso l’assunzione nell’unità»²⁹⁹.

Così la Chiesa particolare è in sostanza tutto ciò che è la Chiesa universale, ovverosia Gesù Cristo comunicato agli uomini. Essa possiede questo dono tutto intero: il sacrificio, il sacerdozio, la rigenerazione, ricchezze della Chiesa universale, sono senza dubbio le sue proprie ricchezze; e così il mistero della Chiesa universale, ovvero il dono di Dio per eccellenza, Gesù Cristo dato agli uomini, si trova come ridotto e fatto proprio e come moltiplicato senza dividersi in ciascuna delle Chiese particolari³⁰⁰.

E’ interessante notare come il ragionamento che sta svolgendo porti il Gréa a presentare, quasi inconsapevolmente, un germe di ecclesiologia eucaristica posta a fondamento della dignità e unità delle Chiese particolari. «La vittima del mondo è (infatti) offerta in ogni altare, senza cessare d’essere unica; essa è universale e appartiene a ciascuna riunione dei fedeli, a ciascun fedele, come un dono che non si divide»³⁰¹. Poco oltre il discorso sarà ripreso affermando, in modo piuttosto audace, come l’Eucaristia ci renda non solo suoi membri, ma sua sostanza:

Il corpo di Cristo, tutto pieno di Spirito e della divinità, dato a tutti per farli vivere della sua vita ed essere suoi membri e *sua sostanza*, non si divide. Ma questo divino alimento, all’opposto degli alimenti terreni che sono assimilati da colui che li prende, assume nella sua unità chi se ne nutre, l’assimila a sé e l’unisce a sé con una virtù effi-

²⁹⁸ Idem, 99.

²⁹⁹ Idem, 100.

³⁰⁰ Idem, 100-101.

³⁰¹ Idem, 101.

cace ed incomprensibile (cf. 1Cor 10,17)³⁰².

Ancora oltre, parlando dei poteri dati alla gerarchia, Dom Gréa si sofferma a considerare i sacramenti e in questo contesto parla dell'Eucaristia come centro della vita della Chiesa:

Il centro di tutti i sacramenti è il sacrificio di Gesù Cristo, reso perpetuo nella santa Eucaristia: l'Eucaristia è il sacramento per eccellenza, e tale per antonomasia è chiamata nel linguaggio del popolo cristiano; tutto a lei si riferisce.

Se la Chiesa ha il battesimo che la purifica e l'incorpora a Gesù Cristo, è perchè viva della Eucaristia³⁰³.

3.5 Il ruolo dello Spirito Santo

Spesso, come più volte è stato sottolineato, Dom Gréa fa riferimento al ruolo dello Spirito Santo all'interno della Trinità e, in modo speculare, all'interno della Chiesa. Nelle pagine che stiamo ora analizzando, il Gréa torna nuovamente, e con ulteriori approfondimenti, a presentarne il ruolo. Per comprendere infatti «il sacramento dell'unione tra Cristo e la Chiesa»³⁰⁴ dobbiamo contemplare lo Spirito Santo, ovvero «il mistero che compie (tale unione) e ne corona il divino concetto»³⁰⁵. E' opportuno dunque analizzare in modo più sistematico tale tema.

Tra i teologi del XIX secolo, Dom Gréa è uno dei pochi che ha saputo riscoprire e mettere in evidenza il ruolo fondamentale che lo Spirito Santo svolge nella vita intima della Chiesa. La sua funzione scaturisce logicamente dalle premesse che egli ha posto. Prolungamento ed estensione della Trinità, la Chiesa viene ad essere, per Dom Gréa, il luogo normale dell'azione dello Spirito. Qui agisce non in

³⁰² Idem, 104.

³⁰³ Idem, 124-125. «Il sacrificio perciò, ossia l'Eucaristia che lo perpetua, è veramente il centro di tutta l'economia sacramentale; il battesimo e l'ordine vi si riferiscono entrambi; per il primo la Chiesa riceve il dono divino che vi è contenuto come un bene che deve possedere; per l'altro questo medesimo dono viene trasmesso in perpetuo e per suo mezzo comunicato» (Idem, 127-128).

³⁰⁴ Idem, 105.

³⁰⁵ Ibidem.

concomitanza o in aggiunta all'azione del Cristo, ma con la stessa necessità con la quale, nella vita trinitaria, egli procede dal Padre e dal Figlio. Come nella Chiesa sono riprodotte le relazioni del Padre e del Figlio, così in essa è presente il soffio d'amore dello Spirito Santo. Come l'Incarnazione del Verbo è un prolungamento nel tempo dell'eterna generazione del Figlio, così la missione dello Spirito non è altro che una estensione nel tempo dell'amore eterno del Padre e del Figlio. La missione dello Spirito accompagna necessariamente la missione del Figlio, anzi, la missione dello Spirito è talmente una conseguenza e dipende così strettamente da quella del Figlio, che è una proprietà della missione del Figlio inviare nella Chiesa lo Spirito Santo, così come è una proprietà del Verbo, nella sua generazione eterna, essere col Padre la sorgente eterna di questo stesso Spirito. Come nella Trinità lo Spirito Santo è il nodo sostanziale che unisce il Figlio al Padre ed il Padre al Figlio, così nella Chiesa lo Spirito Santo realizza l'unione dei figli di Dio col Padre. Essi però sono figli solo in quanto ricevono la vita del Cristo. Ecco allora che la missione dello Spirito è di portare il Cristo alla Chiesa e la Chiesa a Cristo, così come nella Trinità egli porta il Figlio al Padre ed il Padre al Figlio.

Dom Gréa torna a parlare del ruolo dello Spirito nel quinto capitolo, dedicato all'unità della Chiesa. Egli spiega come il mistero di unità nella molteplicità viene sigillato e consumato dallo Spirito Santo. L'unità della Chiesa è infatti «esito e partecipazione dell'unità inviolabile del Padre e del Figlio»³⁰⁶ ed è, come nella società eterna e grazie ad essa, «sigillata e portata a compimento dalla presenza dello Spirito»³⁰⁷. Esso, infatti, è mandato dal Padre e dal Figlio in una sola e medesima missione, procede dal loro amore scambievole e ne è il «frutto sostanziale»³⁰⁸ che, nella sua estensione, comprende pure la Chiesa. La sua missione «è la conseguenza della missione del Figlio e da essa dipende assolutamente, a tal punto che è una proprietà del Verbo, nella sua nascita eterna, essere con il Padre la fonte eterna di questo medesimo Spirito»³⁰⁹. Donato alla Chiesa, lo Spirito vi conti-

³⁰⁶ Idem, 105.

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ Idem, 106.

³⁰⁹ Idem, 107-108.

nua l'opera del Cristo stesso informando e animando tutti i suoi organi. Esso è dunque nella Chiesa ciò che è nel segreto eterno di Dio e conserva nella sua missione la propria caratteristica personale: essere il “sigillo”, il “pegno”, il “testimone” della società divina del Padre e del Figlio, società alla quale la Chiesa è ammessa e partecipa nel Cristo suo capo.

In effetti, è lo Spirito che, parallelamente alla sua funzione nella Trinità, suggella e porta a compimento l'unità della Chiesa con il suo capo e quindi (in forma quasi subordinata) al suo interno. In questo senso lo Spirito è “*l'anima della comunione ecclesiastica a tutti i livelli*”³¹⁰. E quando si parla di comunione, si tratta sempre della comunione della Trinità nella quale la Chiesa è immessa, grazie allo Spirito, dal Figlio. Lo Spirito appare così come l'ultimo nel processo discendente e il primo nel processo ascendente³¹¹.

Lo Spirito opera nella Chiesa la vita stessa del Cristo³¹²: insegna ogni verità prendendola da Lui e annunciando ciò che ha udito, inoltre suggerisce alla Chiesa ciò che Cristo stesso ha detto. Il Cristo è la fonte attiva di ogni grazia e santificazione, ma è mediante il suo Spirito che egli opera nei sacramenti e comunica questa grazia e questa santità, che è l'unione a sé medesimo e la propria partecipazione. Dallo Spirito gli apostoli sono posti a governare la Chiesa di Dio. Questa “processione” o “operazione” dello Spirito discende in tutte

³¹⁰ Idem, 114.

³¹¹ G. CANOBBIO, «*Un esempio dimenticato*», 323. Proseguendo tale analisi l'autore sottolinea più volte il pericolo di subordinazione. Il Gréa «si concentra sulla relazione tra Padre e Figlio e vede lo Spirito come espressione di questa relazione. Al riguardo si deve osservare che il linguaggio di Gréa lascia trasparire quasi una subordinazione dello Spirito al Figlio: lo Spirito non è detto l'amore che unisce il Padre e il Figlio, ma colui che procede da questo amore, il frutto sostanziale di esso» (Ib.). Egli sottolinea come il linguaggio del Gréa non sia sempre coerente: «se guidato dalla preoccupazione di mostrare la “subordinazione” dello Spirito al Figlio parla di esso come l'esito dell'amore tra Padre e Figlio, altrove descrive lo Spirito come “nodo dell'eterna unione del Padre e del Figlio” (p.128)». (Idem, 323, n.37).

³¹² «Nel far ‘dipendere’ lo Spirito da Cristo, oltre alla dottrina trinitaria, gioca un ruolo importante la correlata preoccupazione di non cadere nelle eresie (montanismo, maomettismo, manicheismo...) che hanno preteso che lo Spirito svolga un'opera diversa da quella di Cristo» (G. CANOBBIO, «*Un esempio dimenticato*», 324). Cf. A. GRÉA, «*Della Chiesa*», 110.

le gerarchie della Chiesa. I vescovi sono associati all'operazione vivificante di Cristo: sono in lui e con lui fonte ed autore del dono dello Spirito Santo, inviato e donato alla nuova umanità tramite i sacramenti, perchè vi rimanga come sigillo e vincolo di unità e pace.

Così lo Spirito Santo viene fino alla Chiesa particolare (...) attraverso il Padre e il Figlio, e per il ministero del vescovo, che da entrambi riceve il potere di donarlo, e vi rimane per essere il sigillo e il vincolo della sua unità, "sua pace"³¹³ e forza della sua comunione.

Tale è il concatenamento delle leggi intime ed inviolabili delle nostre gerarchie. Come in tutte queste gerarchie si trova riprodotto il tipo della «società del Padre e di suo Figlio Gesù Cristo» (1 Gv 1,3), allo stesso modo noi vi veneriamo la presenza dello Spirito Santo, suggello e compimento di questa divina società³¹⁴.

3.6 Destino escatologico della Chiesa, chiamata all'unità trinitaria

Come si è più volte visto, un'unità profonda congiunge le gerarchie. Quelle inferiori sussistono nelle superiori per risalire sempre al loro centro e origine: la società trinitaria «che le penetra e le contiene in sè stessa»³¹⁵. Così lo stesso Spirito, che «vive e respira nell'unica società del Padre e del Figlio diffuso in tutte le gerarchie, ad essa le riconduce, e vi si comunica per unificarle in questa suprema unità che è il loro fine, senza cui non possono sussistere»³¹⁶. Lo Spirito è dunque lo strumento attraverso cui la Chiesa, uscita dalla Trinità, torna nel seno trinitario. Lo Spirito è «l'anima della comunione ecclesiastica in tutti i suoi gradi»³¹⁷, comunione che mostra ed è il frut-

³¹³ In nota il Gréa riferisce che «il motto mistico de "la pace" significa, nel linguaggio dell'antichità, la stessa comunione ecclesiastica».

³¹⁴ Idem, 113.

³¹⁵ Idem, 114.

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ Ibidem. A proposito della "comunione ecclesiastica", si veda quanto scriveva nelle pagine precedenti: «Questo (è il) mistero dell'unità della Chiesa nella molteplicità dei suoi membri, riuniti nell'unità di Gesù Cristo per essere attraverso lui consumati nella sua unione col Padre, unità di cui egli ha detto: "Io in loro e tu in me affinché siano perfetti nell'unità" (Gv 17,23), questo mistero d'unità è chiamato co-

to dell'unità operata dal Figlio, della presenza dello Spirito che la penetra e l'anima. In tal modo il Figlio e il suo Spirito assumono la Chiesa «alla società del Padre e del Figlio nello Spirito Santo» e la rendono «partecipe di tutta la santissima Trinità»³¹⁸.

Nella sua concezione della vita soprannaturale, Dom Gréa spiega che per risalire al seno del Padre, noi siamo in gestazione, in travaglio, nel seno di una Madre. E' la società delle tre Persone che chiama, assume e corona la società umana mediante la grazia e nella gloria. Invece di concludere con l'inabitazione delle tre persone, egli parte da essa. Sono le missioni visibili del Cristo e dello Spirito, nella Chiesa, che sono il pegno e il segno delle missioni invisibili e che chiamano in ciascuno grazia, virtù e doni³¹⁹.

Si chiude così il cerchio e il *reditus* realizza l'*exitus* divino:

Tutto è stato previsto da Dio nel Cristo e nel disegno ultimo dell'Incarnazione; tutto arriva là. La creazione degli angeli e degli uomini serve allo sviluppo di questo piano finale della Chiesa. Poco a poco tutte le opere di Dio vengono ad inchinarsi, dirigersi e a sottomettersi al Cristo, il quale, riunendo in sé l'ossequio di tutto quello che Dio ha tratto dai tesori della sua sapienza e della sua bontà, nella sua persona sottomette tutto a Dio. Questo determinerà, nel Cristo e nella Chiesa, il compimento eterno delle cose³²⁰.

La Chiesa non è infatti soltanto il Cristo prolungato e diffuso, ma è anche l'umanità in viaggio verso il suo compimento ultimo e definitivo; è l'umanità già fin da adesso introdotta nel seno della Trinità da cui all'inizio era scaturita e della quale è nel tempo la manifestazione e l'estensione più perfetta. «La Chiesa - scrive il Gréa - è l'umanità riunita ed assunta dal Figlio alla società del Padre e del Figlio, e per lui ammessa a farne parte, completamente trasformata, penetrata e circondata da essa»³²¹.

Dio non ci ha creati perchè dimorassimo nei confini della natura,

munione ecclesiastica, ed appartiene alla comunione dei santi, uno degli articoli del nostro simbolo apostolico» (Idem, 104).

³¹⁸ Idem, 114-115.

³¹⁹ P. BROUTIN - A. RAYEZ, «Gréa», in *Dictionnaire de spiritualité*, 804-805.

³²⁰ A. GRÉA, «Della Chiesa», 38.

³²¹ Idem, 33.

nè perchè vivessimo una vita solitaria; ci ha creati per essere introdotti insieme in seno alla sua vita trinitaria. Gesù Cristo si è offerto in sacrificio perchè noi non formassimo più che una sola cosa in questa unità delle persone divine. Questa deve essere la “ricapitolazione”, la “rigenerazione” e la “consumazione” di tutto; e tutto ciò che ci allontana da questa meta finale è un richiamo ingannatore.

Ora c'è un luogo in cui, fin da questa terra, incomincia questa riunione di tutti nella Trinità. C'è una famiglia di Dio, misteriosa estensione della Trinità nel tempo, che non soltanto ci prepara a questa vita unitaria e ce ne dà la sicura garanzia, ma ce ne fa già partecipi. Unica società pienamente “aperta”, essa è la sola che sia all'altezza della nostra intima aspirazione e nella quale noi possiamo attingere finalmente tutte le nostre dimensioni. *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*: tale è la Chiesa. Essa è piena della Trinità³²².

³²² H. DE LUBAC, *Il volto della chiesa*, Roma 1963, 292.

CONCLUSIONI

La grande enciclopedia cattolica francese *Catholicisme*, accenna a Dom Gréa per mano del suo stesso direttore. Dopo averlo presentato sinteticamente, G. Jarquemet conclude con questa affermazione: «Si può non essere d'accordo con l'autore su tutte le questioni che egli vi espone, ma si deve riconoscere l'importanza di questo lavoro»³²³. Condividiamo pienamente tale giudizio. Oggi tante affermazioni del Gréa possono risultare superate in quanto rispondono a bisogni che non sono più i nostri, eppure è doveroso riconoscergli un'apertura sorprendente e profetica, un ruolo da pioniere, da precursore del Vaticano II. Questo è probabilmente già emerso presentando la sua vita e studiando il contesto culturale e teologico in cui il nostro autore si colloca. Superando i confini angusti della teologia del suo tempo, almeno quella accademica e "ufficiale", egli si è riappropriato delle magnifiche prospettive trasmesse dagli scritti neotestamentari e patristici. Dom Gréa ci ha così ridonato una visuale alta, unitaria e affascinante della Chiesa.

Rileggere oggi il suo capolavoro, conoscendo il contesto "ostile" all'interno del quale è stato pensato e pubblicato, ci ha permesso di cogliere come lo Spirito agisce in ogni tempo e fa anche sì che la dimensione spirituale della Chiesa non venga dimenticata o schiacciata dal solo suo aspetto visibile. In Dom Gréa l'opera dello Spirito ha rivelato l'estrema pazienza con cui attende che i germi seminati maturino e possano fiorire in un campo che ha bisogno continuamente di essere dissodato. Ci associamo così a quanto scrive De Lubac a commento della nota simbologia che descrive la Chiesa come la luna che riceve dal Cristo, suo sole, tutto il suo splendore:

³²³ G. JARQUEMET, «Gréa» in *Catholicisme*, vol. V, Paris 1963, 214: «On peut n'être pas d'accord avec l'auteur sur toutes les vues qu'il y expose, mais on doit reconnaître l'importance de ce travail; plusieurs des idées de l'ouvrage ont inspiré la fondation de sa congrégation».

Mentre il sole rimane sempre nella sua gloria, essa passa incessantemente attraverso fasi diverse, ora crescendo e ora decrescendo, (...) perché essa non cessa di subire i contraccolpi delle vicissitudini umane. Tuttavia essa non diminuisce mai fino a perire. La sua integrità si rinnova sempre. La sua testimonianza, in certe epoche, si può anche oscurare: il sale della terra diventa insipido, l'aspetto "troppo umano" prende il sopravvento, la fede vacilla nei cuori, ma – noi ne abbiamo l'assicurazione -, i santi rifioriranno sempre ³²⁴.

Con quanto abbiamo esposto non si è voluto comunque "giudicare" un tempo, quello intercorso tra il Concilio Vaticano I e il Concilio Vaticano II, per l'aridità teologica che, ai nostri occhi, sembra emergere. Si è voluto piuttosto far notare come, quasi di sotterfugio, c'è chi è riuscito a rinnovare la ricchezza del Vangelo e della Tradizione. Dom Gréa ha infatti saputo far progredire il pensiero ecclesologico con l'apporto di elementi nuovi e al tempo stesso antichi. Ha recuperato concetti, risultati poi importantissimi, quali: (a) la costituzione della Chiesa come immagine della vita trinitaria; (b) la Chiesa prolungamento ed estensione del Cristo; (c) il ruolo dello Spirito Santo e dell'Eucaristia nella Chiesa; (d) il concetto di "comunione" come elemento costitutivo ed essenziale della collegialità episcopale; (e) il Cristo come solo e unico capo del collegio episcopale; (f) la Chiesa particolare come attuante tutto il mistero della Chiesa universale.

Come mai allora l'opera del Gréa non ha avuto l'eco che meritava? La causa fondamentale non è l'esiguo numero di copie con cui veniva ogni volta pubblicato, ma è da ricercarsi soprattutto nel clima teologico del suo tempo che, come ha giustamente sottolineato il Bouyer ³²⁵, non era preparato ad apprezzare e quindi accogliere gli elementi nuovi del pensiero di questo profeta e precursore. Tale novità era in realtà qualcosa di antico e di "eterno" che si era quasi dimenticato. Qualcosa che ha al centro proprio la riscoperta del fondamento e del destino trinitario della Chiesa. E' questo il cuore del pensiero ecclesologico del Gréa e, grazie al Concilio Vaticano II, della Chiesa stessa. La specularità che egli ravvisa tra la Trinità e la

³²⁴ H. DE LUBAC, *Paradosso e mistero della Chiesa*, Brescia 1968, 29.

³²⁵ Cf. L. BOUYER, «Préface», in *L'Eglise*, 7.

Chiesa ha permesso al Gréa di riconciliare e valorizzare tutte le componenti della Chiesa senza dover scegliere una a discapito dell'altra. La Chiesa torna ad essere, nel Gréa, verticale e insieme orizzontale, mistero divino e istituzione gerarchica, universale e particolare, papale e episcopale. La Chiesa, fondata sull'amore trinitario che opera e si estende nel tempo per realizzare il suo progetto di unità, di comunione cosmica, è chiamata a farsi strumento e portavoce dell'amore del Padre comunicato agli uomini dal Figlio suo, nello Spirito, per vivere nella perfetta, totale e vitale amicizia con lui.

Se la Chiesa entra nelle relazioni trinitarie, le dinamiche interne alla Chiesa rispecchiano quelle che intercorrono tra le persone divine. Si svela così il vero obiettivo di tutta l'argomentazione di Gréa: fondare teo logicamente il rapporto del vescovo con la Chiesa particolare; il vescovo, in effetti, è il capo storico-visibile della Chiesa (particolare) e a lui in quanto formante unità con Cristo, lo Spirito unisce la Chiesa. Coerentemente, se la legge della gerarchia vige nella Trinità, la si dovrà riscontrare anche nell'articolazione della Chiesa, secondo un processo a cascata: «Dio è capo di Cristo, Cristo è il capo della Chiesa o dell'episcopato (...); il vescovo è il capo della Chiesa particolare»³²⁶.

Ecco quindi l'insieme armonioso della Chiesa particolare. Essa è emanazione della stessa gerarchia trinitaria, vive come corpo di Cristo, completo in tutte le sue parti e avente come capo il vescovo, da cui tutto procede. Il principale biografo del Gréa, F. Vernet, è convinto che, in fondo, ciò che ha spinto il nostro autore a scrivere il suo trattato è la volontà di chiarire il ruolo, nella Chiesa particolare, dei Canonici Regolari da lui fondati. Il loro "carisma" o carattere peculiare lo troviamo nella struttura stessa della Chiesa particolare e nel rapporto strettissimo che deve vincolarli al vescovo³²⁷. I Canonici

³²⁶ G. CANOBBIO, «Un esempio dimenticato», 321-322.

³²⁷ Cf. F. VERNET, «Dom Gréa», 87-88. Si veda anche quanto scrive H. VISSERS, *Vie Canoniale*, Roma 1952, 145-161. Egli ritiene che la Congregazione del Gréa nasca dal suo amore profondo per la Chiesa e dalla sua alta concezione del sacerdozio. L'ordine canonico si innesta direttamente sul ministero episcopale, sia che questo accolga anche, per sua santificazione oltre che per strumento ulteriore per santificare, la professione religiosa. Per il Gréa non c'è incompatibilità tra sacerdozio diocesano e professione religiosa, anzi, al contrario, vi vedeva una affinità essenziale e

Regolari che il Gréa sogna sono chiamati a farsi strumento di comunione, essere come l'ultimo anello della lunga catena che lega il popolo della Chiesa particolare al suo vescovo, così come il vescovo è legato al collegio episcopale, questo a Cristo e Cristo al Padre.

Per realizzare questo compito con fedeltà e creatività c'è anche oggi bisogno che lo Spirito susciti nella Chiesa uomini capaci, come Dom Gréa, di mettere in pratica le parole di Gesù: «Per questo ogni scriba divenuto discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt.13,52).

originale. La restaurazione di questo ideale nel clero gerarchico sarebbe il rimedio più efficace (forse l'unico) per un vero rinnovamento della Chiesa.

SIGLE e ABBREVIAZIONI

AAS	Acta Apostolicae Sedis, Città del Vaticano
CCC	Catechismo della Chiesa Cattolica
CDF	Congregazione per la dottrina della fede
CIC	Codex Iuris Canonici
CivCatt	Civiltà Cattolica (La), Roma
CRIC	Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione
DDS	Dictionnaire de spiritualité, Paris
DH	Magistero della Chiesa, H. Denzinger- P. Hunermann (ed.)
Enc	Enciclica
EV	Enchiridion Vaticanorum, Bologna
NRT	Nouvelle Revue Théologique
NT	Nuovo Testamento
L'OssRom	L'Osservatore Romano, Città del Vaticano
PG	Patrologia cursus completus, series greca, J.P.Migne, ed., Paris 1857-1866
PL	Patrologia cursus completus, series latina, J.P.Migne, ed., Paris 1841-1864
PUG	Pontificia Università Gregoriana
PUU	Pontificia Università Urbaniana
ScCatt	La Scuola Cattolica, Varese
STh	Summa Theologica, s.Tommaso d'Aquino

Bibliografia

1. OPERE DEL GREA

Essai Historique sur les Archidiaques, Paris 1851.

De re catholica apud catholicos orientales instauranda, Paris 1865.

De l'Eglise et de sa Divine Constitution, Paris 1885 (trad. italiana: Della Chiesa e della sua divina istituzione, Roma 1904).

La Sainte Liturgie, Paris 1909 (trad. italiana: *La Santa Liturgia*, Alasso 1938).

La Voix du Père in *Bullettin CRIC* (luglio 1947-settembre 1948).

2. SUL GREA

Battisti T., *Dom Adriano Gréa e i Canonici Regolari nella Chiesa Particolare*, Montichiari (Bs.) 2001.

ID., *Dom Adriano Gréa. Una spiritualità nel solco della tradizione*, Montichiari (Bs.) 2002.

Benoit P., *Vie de Dom Gréa*, 1914, opera inedita custodita presso gli archivi CRIC di Roma.

Broutin P., «*L'idée de dom Gréa*», in *NRTh* 66 (1939), 476-480.

Broutin P.-Rayez A., «Gréa», *DDS*, VI (1967) 802-808.

Canobbio G., «Un esempio dimenticato di ecclesiologia trinitaria: Dom A. Gréa (1828-1917)», in AA. VV., *L'intelletto cristiano. Studi in onore di Mons. Giuseppe Colombo*, Milano 2004.

Grevy J., *Dom Adrien Gréa*, Lyon 1917 (trad. italiana in Battisti T., *Dom Adriano Gréa. Una spiritualità nel solco della tradizione*, Montichiari [Bs.] 2002).

Mastrantoni L., *I Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione*, Roma 1951.

- Mori B., *«Dom Gréa: un precursore del Vaticano II. A cinquant'anni della sua morte»*, *L'OssRom*, 24 marzo 1967, 5.
- ID., *Il contributo di Dom Adriano Gréa allo sviluppo della dottrina teologica sull'episcopato collegiale e la chiesa particolare*, tesi di laurea discussa presso la P. U. Urbaniana, Roma 1971.
- Serenthà M., *Gli inizi della Teologia della Chiesa locale: "De l'Eglise et sa divine constitution" (1885) di dom A. Gréa, un "hapax dans la théologie de l'époque" (Y. Congar)*, Estratto della tesi di laurea discussa nella facoltà teologica interregionale di Milano, 1973.
- ID., *«Valutazioni e utilizzo di "De l'Eglise et sa divine constitution" di dom A. Gréa dall'anno di pubblicazione a oggi»*, in *ScC* 104 (1976) 339-359.
- ID., *«Dom Gréa modernista?»*, in *ScC* 105 (1977) 599-610.
- Treccani C., *La "Divine Economie" in Dom Adrien Gréa. L'Eglise et sa divine constitution*, tesi di licenza in teologia biblica, P. U. Urbaniana, Roma 1980.
- Vernet F., *Dom Gréa (1828-1917)*, Paris 1938.
- Vissers H., *Vie canoniale*, Roma 1952.

3. ALTRA LETTERATURA

- Antòn A., *«Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II»*, in AA.VV., *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973, 27-86.
- ID., *El misterio de la iglesia. Evolucion historica de las ideas ecclesiologicas*, I-II, Madrid 1987.
- Aubert R., *«La geografia ecclesiologica del XIX secolo»*, in Danielou J.- Vorgrimler H. (edd.), *Sentire ecclesiam. La coscienza della Chiesa come forza plasmatrice della pietà*, vol. II, Roma 1964, 47-120.

- Balthasar H. U. von, *Sponsa Verbi*, Brescia 1972.
- Barlone S., *La Chiesa, dono del Padre e dono della Trinità*, Napoli 2000.
- Bouyer L., *La chiesa di Dio. Corpo di Cristo e tempio dello Spirito*, Assisi 1971.
- Broutin P., *Mysterium Ecclesiae*, Paris 1947.
- Canobbio G., «*Il vescovo visibile principio e fondamento dell'unità nella Chiesa particolare*», in AA.VV., *Il vescovo e la sua Chiesa*, Brescia 1993, 51-82.
- Clerissac U., *Il mistero della Chiesa*, Brescia 1935.
- Congar Y. M., *Il mistero della Chiesa*, Vicenza 1961.
- ID., *L'Eglise de S. Augustin à l'èpoque moderne*, Paris 1970.
- ID., *L'episcopato e la Chiesa universale*, Roma 1965.
- Fidalgo A. G., *La relación entre la Iglesia local, Iglesia universal, el Primato Romano y el ejercicio de la Colegialidad, en el aporte de algunos teólogos de lengua francesa del siglo XX*, estratto della tesi di laurea discussa alla P.U. Gregoriana, Roma 2004 (sul Gréa pp.77-95).
- Frosini G., *Una Chiesa possibile*, Bologna 1995.
- Forte B., *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Brescia 1998.
- ID., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo (Mi) 1995.
- Gonzàles de Cardenal O., «*Genesi di una teologia della Chiesa locale dal concilio Vaticano I al concilio Vaticano II*», in AA.VV., *Chiese locali e cattolicità. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (2-7 aprile 1991)*, Bologna 1994.
- Greshake G., *Il Dio unitrino*, Brescia 2000.

- Legrand H., «La Chiesa si realizza in un luogo», in Lauret B. e Refoulé F. (edd.), *Iniziazione alla pratica della teologia*, vol.III, Brescia 1996.
- Lubac H. de, *Paradosso e mistero della chiesa*, Queriniana, Brescia 1968.
- ID., *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1955.
- ID., *Cattolicesimo. Gli aspetti sociali del dogma*, Roma 1964.
- Militello C., *La Chiesa «Il corpo crismato»*. Trattato di ecclesiologia, Bologna 2003.
- Mondin G. B., *La Chiesa primizia del Regno*. Trattato di ecclesiologia, Bologna 1986.
- Philips G., *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Milano 1967.
- Philipon M., «*La Santissima Trinità e la Chiesa*», in Barauna G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 329-350.
- Semeraro M., *Mistero, comunione e missione*, Bologna 1997.
- Tillard J.-M., *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Brescia 1989.