PONTIFICIA UNIVERSITAS URBANIANA

Tesi di laurea in S. Teologia

IL CONTRIBUTO DI DOM ADRIANO GREA

ALLO SVILUPPO DELLA DOTTRINA TEOLOGICA SULL'EPISCOPATO COLLEGIALE

E LA CHIESA PARTICOLARE

Moderatore:

Chiar.mo Prof. Giovanni Vodopivec

Autore: Bruno Mori - cric

Relatori:

Chiar.mo Prof. Carlo Molari

Chiar.mo Prof. Pietro Chiocchetta

Roma - 1971

PREFAZIONE

Questa tesi su Dom Adriano Gréa (1827-1917) é nata dal concorso di diversi motivi. E' stato anzitutto l'interesse che ha sempre destato in noi la solida dottrina di questo teologo, che pur scrivendo un secolo fa, non finiva di stupirci per l'originalità e l'attualità del pensiero, la perspicacia delle intuizioni, la moderna freschezza delle sue argomentazioni.

La costatazione di una sorprendente affinità fra il suo pensiero sulla Chiesa, la collegialità episcopale, la chiesa particolare, e la corrispondente dottrina del Vaticano II, ci rivelava in Dom Gréa un Precursore che forse sarebbe stato utile ed interessante additare all'attenzione della odierna teologia.

Il fatto poi, che questo autore così valido, fosse quasi ignoto nel mondo teologico contemporaneo, ci sembrava un motivo sufficientemente valido per intraprendere uno studio del suo pensiero, che finora non era mai stato fatto da alcuno.

A rompere gli ultimi indugi intervennero una lettera del P. Y. Congar che sollecitava uno studio sul Gréa dal punto di vista della collegialità episcopale, ed i ripetuti incoraggiamenti del P. H. de Lubac, che informammo della nostra intenzione e al quale sottoponemmo un primo piano di lavoro.

Questa tesi non ha dunque la pretesa di presentarsi come uno studio originale. Vuole solo essere una presentazione della persona del Gréa ed una esposizione dei punti di maggior attualità del suo pensiero, evidenziandone sia gli elementi di contatto e di divergenza con la teologia moderna in generale e con quella del Vaticano II in particolare, sia il contributo allo sviluppo della riflessione teologica sull'episcopato e la chiesa locale.

L'accesso agli Archivi dei Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione (Via Federico Torre, 21 - Roma), di cui il Gréa é il fondatore, ci ha permesso di prendere conoscenza di tutti gli scritti editi e di buona parte di quelli inediti del nostro Autore, e di documentare così ogni nostra affermazione.

La fonte da cui abbiamo maggiormente attinto é costituita dalla

opera principale *De l'Eglise et sa divine constitution* (1885). Nella presente tesi ne viene sempre citata la terza edizione (Casterman 1964), essendo quella più facilmente accessibile al lettore contemporaneo.

Per il particolare scopo che ci siamo proposti in questo lavoro, abbiamo creduto più opportuno e scientificamente più esatto presentare al lettore il pensiero del Gréa il più possibilmente nella sua formulazione originale e introdurre perciò nel testo numerose citazioni francesi.

Ci rendiamo perfettamente conto che questo procedimento appesantisce alquanto la lettura. Ma ci é sembrato che una sintesi italiana della sua dottrina o una semplice traduzione, non sempre sarebbero riuscite ad esprimere la densità di certi passi, a cogliere le sfumature del suo pensiero e a rendere l'incisività di certe sue espressioni. D'altronde pensiamo che una tesi deve tendere a fare più opera scientifica che letteraria.

I numerosi riferimenti agli scritti del Gréa, e, in modo particolare, al suo libro sulla Chiesa, possono forse generare, nel lettore sprovveduto, l'impressione che ci siamo limitati a sunteggiare il pensiero del nostro Autore. In realtà ci siamo sottoposti a un lungo lavoro di ricerca, di sistemazione e di elaborazione di un materiale variamente apparso nei suoi scritti, per ordinarlo secondo centri di interesse e precisi temi, desunti dalla problematica teologica contemporanea.

Abbiamo diviso il nostro lavoro in tre parti, precedute da una introduzione storica.

Nell'introduzione storica, dopo una breve biografia del Gréa, studiamo la genesi del suo pensiero, presentiamo le sue esperienze spirituali ed i suoi interessi culturali, insieme con una recensione degli scritti editi ed inediti, dei quali viene qui redatto, per la prima volta, l'elenco completo. Il pensiero teologico del Gréa viene inserito nel suo contesto storico, attraverso una analisi della situazione della ecclesiologia francese del secolo scorso, ed una analisi più particolareggiata dello stato della dottrina sull'episcopato.

Nella prima parte, cinque brevi capitoli espongono la visione mistica e sacramentale del concetto di Chiesa in Dom Gréa.

La seconda parte tratta dell'episcopato e della sua relazione con il papato. Viene dato uno speciale rilievo al significato accordato dal Gréa ai concetti di comunione gerarchica e di collegialità episcopale, e alle loro espressioni.

La terza parte é dedicata allo studio della Chiesa Particolare, al significato in essa del ministero episcopale, ai rapporti del vescovo con il presbiterio, con il diaconato e la vita religiosa.

Un capitolo conclusivo si sforza infine di rilevare l'apporto del pensiero del Gréa, attraverso un confronto con l'attuale problematica teologica e di prospettare certi possibili ulteriori sviluppi della dottrina, partendo dalle premesse da lui poste.

Anche se dal nostro studio ne é risultata una tesi di grossa mole, siamo tuttavia convinti di non aver esaurito l'argomento. Alcuni aspetti del pensiero del Gréa sono stati appena accennati, molti altri rimangono ancora quasi completamente inesplorati (ad es. i rapporti fra Chiesa e Stato, l'infallibilità della Chiesa, il concetto di libertà religiosa, il pensiero liturgico e spirituale del Gréa, ecc.), e potrebbero costituire l'oggetto di altrettante future ricerche.

Ringraziamo di cuore tutti coloro che ci hanno permesso di portare a termine questo lavoro: i Superiori che ci hanno generosamente fornito il tempo ed i mezzi; il prof. Giovanni Vodopivec, che ci ha a lungo seguito e consigliato, e soprattutto aiutato a dare a questa tesi la sua sistemazione definitiva.

INTRODUZIONE STORICA

DATI BIOGRAFICI SU DOM ADRIEN GREA

Marie-Etienne-Adrien Gréa nacque in Francia, a Lons-1e-Saunier (Jura) il 18 febbraio 1828.

Suo padre, un ricco proprietario della regione, fu diverse volte deputato sotto Luigi-Filippo e anche all'Assemblea nazionale del 1848. La Madre, Claudine-Françoise-Lucie Monnier, apparteneva ad una famiglia borghese, profondamente cristiana, che si distinse nel Jura per le riforme sociali promosse nel mondo operaio.

Adriano era il più giovane di tre fratelli, della cui educazione si occupò quasi esclusivamente la madre, essendo il padre troppo preso dai suoi affari.

Adriano, con il fratello Emmanuele[1], frequentò in un primo tempo i corsi al collegio di Lons-le-Saunier. A partire dal 1840 i due fratelli diventarono alunni esterni del "*Collège Royal*" di Besançon, dove la famiglia si era tra sferita. A casa i due fratelli erano seguiti da un precettore privato.

Nel 1844 troviamo Adriano a Parigi, dove la famiglia si era recata per permettere ai figli di proseguire più facilmente i loro studi. Troppo giovane ancora per iniziare lo studio del diritto al quale il padre lo destinava, il Gréa seguì per un anno alla Sorbona i corsi de Frédéric Ozanam. Fu membro attivo delle Conferenze di S. Vincent de Paul fondate dallo stesso Ozanam. Frequentò "*Le Cercle Catholique*" che riuniva nel quartiere del Luxembourg il fior fiore degli intellettuali cattolici di Francia. Conobbe in quegli anni 1'abbé de Ségur, che lavorava allora nel mondo studentesco, e che rimase poi uno dei suoi più grandi amici e sostenitori.[2]

A Parigi il Gréa conseguì la licenza indiritto civile, e nel 1850 ot-

---

[1] Il fratello primogenito Carlo, era morto nel 1834, all'età di dieci anni, al seguito di una polmonite.

[2] Cfr. MARTHE DE HEDOUVILLE, *Monseigneur de Ségur – Sa vie, son action* (1820-1881), Paris, Nouvelles Editions Latines, 1957, pp. 397-407.

tenne il diploma di archivista-paleologo a *l'Ecole des Chartes*, con la tesi *Essai historique sur les Archidiacres*[3] che Paul Fournier giudicava "*un chapitre de tous points excellent, et à bon droit devenu classique, de l'histoire des institutions canoniques*".[4]

Attraverso "*Le Cercle Catholique*" il giovane Gréa venne anche a contatto con il movimento di Oxford che contava proprio in quegli anni (1850-1851) il numero più grande di conversioni.[5]

Gli anni di Parigi maturarono anche la sua vocazione al sacerdozio, fortemente contrastata dal padre. Consigliato da M. Caverot, suo direttore spirituale e futuro arcivescovo e cardinale di Lione, il Gréa ricevette nel 1856 gli ordini minori dalle mani di Mons. Mabile, vescovo di Saint-Claude. Lo stesso anno partiva per Roma, dove, sotto la direzione del De Angelis,[6] ottenne il dottorato in Teologia all'Università della Sapienza. Venne ordinato sacerdote in S. Giovanni in Laterano il 20 settembre 1856.

Tornato in Francia, trascorse i primi anni del suo sacerdozio come cappellano della chiesa di Baudin, nella diocesi di St.-Claude (Jura), fatta costruire nel 1854 dal1o zio materno Edmond Monnier per gli operai delle sue fonderie.

Nei locali della sua fabbrica M. Monnier aveva anche aperto una scuola clericale di cui il Gréa aveva avuto modo di occuparsi durante il tempo dei suoi studi parigini. Il vescovo di St.-Claude affidò al

---

[3] Pubblicato nella *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, III serie, 1851, pp. 39-67; 215-247.

[4] P. FOURNIER, *Dom Adrien Gréa*, ib., 1917, t. LXXVIII, p. 453.

[5] PAUL BENOIT, *Vie de Dom Gréa* (Opera inedita) p. 51. P. Benoît, ex direttore del seminario di Lons-le-Saunier dal 1875 al 1877, entrò, già sacerdote, nell'Istituto di Dom Gréa 1'8 settembre 1877. Dottore in filosofia e in teologia, scrisse *La Vie des clercs dans les siècles passés*, Paris, 1915; opera di grande erudizione ma di scarso senso critico. La sua forte personalità, esercitò un grande influsso sul Gréa. Cfr. anche F. VERNET, Dom Gréa, Labergerie, 1937, p. 28.

[6] FILIPPO DE ANGELIS (1824-1881); professore alla Università della "Sapienza", poi al Seminario Romano (S. Apollinare)e Nel 1887 incominciò a pubblicare la sua *Praelectiones juris Canonicio.* Quando morì erano stati stampati soltanto 5 volumi. L'Avvocato Gentilini curò l'edizione degli ultimi 3 volumi, dal 1884 al 1891.

Gréa, giovane sacerdote, "*la charge d'élever 1'école de Baudin à la hauteur d'une institution sérieuse et de former les enfants à la piété, au chant, aux cérémonies religieuses, selon la méthode ancienne, disparue peu à peu, depuis la formation des grands collèges*".[7] Ne nasce una piccola "*maîtrise*", inizio di realizzazione del suo progetto di restaurare in Francia lo istituto dei Canonici Regolari.

Nel 1863 gli fu offerta la carica di vicario generale del vescovo di St.-Claude, che egli accettò a condizione di poter continuare lo stesso l'opera iniziata a Baudin: "*Je mangerai des pierres, s'il le faut, mais je fonderai des chanoines réguliers*", diceva[8].

Occupò il posto di vicario generale per 18 anni. La sua forte personalità marcò profondamente la diocesi. Fece anche degli scontenti. Molti infatti non condividevano le sue idee, specialmente in materia liturgica. Altri lo trovavano troppo invadente e meticoloso.

Nel 1870 partecipò al Concilio Vaticano come teologo del vescovo di St.-Claude. Lo troviamo schierato col partito della "maggioranza" a difendere l'infallibilità ed il primato pontificio. Non si sa di preciso che cosa il Gréa avesse fatto per spingere Louis Veuillot a dichiarare al P. Wittmann: "*Oh, si l'Eglise avait beaucoup de petits Gréa! Ce petit Gréa! Il en sait long!*".[9]

Nel 1877 il governo francese propose il Gréa come vescovo di Langres. Sembra che il Card. de Bonnechose dicesse: "*Ce sera 1'évèque le plus marquant de France*".[10] Il Gréa però non accettò. Si rifiutò anche quando il ministero Dufaure lo propose come vescovo di Annecy.[11] Giustificò il suo rifiuto con queste parole: "*Je n'ai pas la vocation d'être évêque, mais d'être un bon moine*".[12] Fu soltanto

---

[7] R. BOUVET, *Notes sur la Maîtrise di Baudin*, in "Bulletin CRIC", 14 agosto 1935, n. 41, p. 123.

[8] J. GREVY, Dom Gréa, in "La Croix", 24 marzo 1917.

[9] 9) - P. WITTMANN, Discorso pronunciato a Baudin in presenza di Dom Gréa, il 24 novembre 1907; pubblicato nell'opuscolo *En souvenir de la nomination, du sacre et de1'intronisation de Mgr. Laurent Monnier*, évêque de Troyes, Paris, 1908, p. 59.

[10] P. BENOIT, o.c., p. 301.

[11] Ib.

[12] P. BENOIT, o.c., p. 301.

quando la politica antireligiosa del 1880 sembrò voler nominare alla sede di St.-Claude un soggetto troppo compromesso con il governo, che il Gréa, sotto la pressione del clero e di Mons. Mermillod, accettò a malincuore che si presentasse il suo nome. Ma il ministero Dufaure che sosteneva la sua nomina nel frattempo cadde, e la pratica non ebbe esito.

La "*maîtrise*" di Baudin si era trasportata a St.-Claude nel 1865. A partire dal 21 novembre 1865, il Gréa insieme con due compagni incominciò a vivere un tentativo di vita canonica. Il 21 novembre del 1866 i tre pronunciarono i voti per un anno. Nel 1870 il Gréa, in una supplica a Pio IX, espose il suo progetto di restaurare in Francia i canonici regolari, secondo una osservanza molto severa tratta dalle regole di S. Agostino e di S. Benedetto, e chiese al papa di benedire il suo proposito e l'opera iniziata.

L'8 settembre 1871 i primi cinque canonici regolari di Dom Gréa pronunciavano i voti perpetui nelle mani del vescovo di St. Claude che approvò le loro regole.

L'8 aprile 1876 Pio IX accordò alla nuova fondazione il decreto di lode domandato da 35 arcivescovi e vescovi di Francia, tra i quali i cardinali Guibert, De Bonnechose, Desprez, Régnier, ed i vescovi Caverot, Mabile, Mermillod, Nogret, Pie. Undici anni dopo, il 12 marzo 1887, Leone XIII approvò e confermò l'Istituto, rinviando a un tempo più opportuno l'approvazione delle costituzioni trovate non sufficientemente complete.

La nuova comunità di canonici regolari crebbe rapidamente, nonostante le rigide osservanze monastiche che comprendevano: l'ufficio cantato interamente di giorno e di notte, l'astinenza perpetua, uno stretto digiuno. Agli inizi del 1887 l'istituto del Gréa contava più di ottanta membri. Il fervore spirituale, lo splendore e la magnificenza della liturgia animata dal canto gregoriano, lo stile antico di vita dei suoi religiosi, facevano della comunità di St.-Claude qualche cosa di unico in tutta la Francia. Attirò presto l'attenzione e l'ammirazione dei personaggi ecclesiastici più in vista del tempo. Mons. de Ségur, d'Hulst, Desurmont, Perreyve, Mermillod, Caverot, Chautard, Giraud, ecc. vi fecero frequenti soggiorni.

L'ammiratore più entusiasta dell'opera di Dom Gréa fu mons. de Ségur. In una delle sue visite a St.-Claude, nel luglio 1878, così si esprimeva: "*Le père Gréa a une vocation évidemment divine dans l'Eglise; il a été suscité de Dieu pour renouveler tout ce qu'il y a eu de meilleur dans les anciens ordres religieux: il a pris comme la quintessence... Le P. Gréa doit être considéré au nombre des deux ou trois hommes les plus éminents de la France; pour la science et la vertu, je lui donnerais volontiers le premier rang*[13]*... L'œuvre du P. Gréa est une merveille*".[14]

E il P. Giraud: "*Il y a des ordres religieux chez lesquels 1'état religieux est une décoration. Dans l'institut fondé par le R. P. Gréa il n'en est pas ainsi : Là 1'esprit religieux est la vie même*".[15]

Mons. d'Hulst scriveva nel 1871: "*Le sentiment que j'éprouve à la vue de cette communauté est celui de 1'envie. Tout m'y plaît, non seulement ce qu'on trouve d'avantages spirituels dans toute maison religieuse où règne la ferveur, mais aussi, et pour une grande part, le caractère ancien et monastique de 1'institution*".[16]

Lo stesso Leone XIII, in una udienza concessa ad un discepolo del Gréa, ebbe a dire: "Quella di Dom Gréa è un'opera che mi piace moltissimo; se vogliamo elevare a Cristo la società cristiana, bisogna prima rialzare il clero".[17]

Il Card. Caverot, che aveva sempre guardato con favore alla restaurazione della vita comune nel clero, e che aveva fatto dei tentativi per introdurla nella diocesi di Saint-Dié, creando perfino una piccola "maîtrise" nel suo episcopio, a somiglianza di quella di Saint-Claude,[18] difese continuamente l'opera del Gréa dalle critiche che le venivano fatte. Scriveva in una lettera: "*Moi aussi j'ai entendu dire*

---

[13] P. BENOIT, o.c., p. 173.

[14] Ib.

[15] Ib. p. 179.

[16] A. BAUDRILLART, Vie de Mqr. d'Hulst, Paris, 1912, t. I, p. 228.

[17] Da una lettera di Dom Gréa a Mons. de Ségur del 5 gen. 1879; in P. BENOIT, o.c., p. 185.

[18] J. DECHELETTE, Vie du Cardinal Caverot, Lyon, 1890, pp. 113 ss.

que l'œuvre de Dom Gréa disparaitra avec lui; mais je suis persuadé du contraire".[19]

Il P. Vautrot, restauratore e superiore dei chierici regolari di Pierre Fourier in Lorena, diceva: "*Ce que je vois à Saint-Claude me jette dans une admiration profonde. Jamais je n'ai rien vu de si admirablement organisé. Je ne puis expliquer ce que je vois que d'une manière: digitus Dei est hic*".[20]

Anche il Card. Mercier fu conquistato dall'iniziativa del Gréa. In una lettera che gli indirizzò il 23 settembre 1913, scrive: "*Votre idée de ramener le clergé à la vie religieuse me semble répondre, non seulement à 1'un des plus urgents besoins de 1'heure présente, mais aussi à un soufflé de l'Esprit Saint dans l'Eglise... Votre formule doit ou devra un jour nous servir de modèle*".[21]

Nel 1890 la comunità di Dom Gréa, al seguito di difficoltà sorte nelle relazioni con il clero della cattedrale di Saint-Claude, si trasferì a Saint-Antoine, nella diocesi di Grenoble.

L'Istituto aprì fondazioni in Francia, Svizzera, Perù e Canada. Nel 1899 fu fondata a Roma una procura ed una casa di studi, in Via 30 Aprile, N° 4. Il 30 settembre 1896, un decreto della Congregazione dei vescovi e religiosi eresse il monastero dei canonici regolari di Saint-Antoine in Abbazia ed il Gréa ricevette il titolo di Abate.

Nel 1903 le leggi Waldeck-Rousseau-Combes contro le congregazioni religiose, costrinsero la comunità di Saint-Antoine alla dispersione e all'esilio in Italia.

Il Gréa non aveva ancora presentato il progetto definitivo delle costituzioni del suo istituto all'approvazione della S. Sede. Era stato consigliato ad aspettare dai cardinali Caverot e Mermillod, al fine di compiere una redazione più prudente ed illuminata.

Intanto, in alcune case dell'Istituto era incominciata a farsi strada una certa insofferenza nei riguardi della regola, trovata dura, imprati-

---

[19] P. BENOIT, o.c. , p. 179.

[20] Ib.

[21] Bulletin CRIC "La Voix du Pere", 20 giugno 1948, n. 41, p. 333.

cabile, affatto funzionale: Modificazioni ed attenuazioni vi furono introdotte nella casa di Roma, all'insaputa del fondatore.

Nel 1907, dopo una visita apostolica, il superiore della casa di Roma, Dom Augustin-Marie Delaroche, fu nominato, dalla Congregazione dei vescovi e religiosi, Vicario Generale di tutto l'Istituto, al posto di Dom Gréa, con lo incarico di presentare al più prèsto le costituzioni alla approvazione della santa sede.

Il Delaroche redasse le costituzioni, tenendo presente le nuove norme del diritto che regolavano la fondazione di nuovi istituti, e soppresse, così, quasi tutte le osservanze monastiche volute dal Gréa. Le nuove costituzioni ottennero l'approvazione definitiva nel 1912.

In queste costituzioni il Gréa non riconobbe più la sua opera. In una lettera al Card. Vivès, protettore dell'Istituto, scrisse: "*Votre Eminence ne peut douter de ma soumission; mais je ne puis dissimuler que par la nouvelle constitution est abolie dans ses points essentiels l'œuvre à laquelle je suis voué depuis 50 années. Je me retire dans la prière et le silence*".[22]

Dopo inutili domande e tentativi di continuare a praticare le antiche osservanze, molti religiosi fedeli a Dom Gréa chiesero la loro secolarizzazione. Dom Gréa si ritirò nel paese natale di Rotalier, dove morì il 23 febbraio 1917.[23]

---

[22] Cfr. F. VERNET, o.c., p. 155; P. BENOIT, o.c. , p. 56 5.

[23] Cfr. J. GREVY, Dom Adrien Gréa, Lyon, 1917, p. 53-58.

GENESI E FONTI DEL PENSIERO DI DOM GREA

SUE ESPERIENZE SPIRITUALI

La vita di Dom Gréa é talmente connessa ed in funzione della sua opera di restaurazione dei Canonici Regolari, che soltanto partendo da quest'ultima si é in grado di penetrare nella conoscenza della sua persona, del suo pensiero e della sua spiritualità.

E' difficile dire quando sia nata in lui l'idea di far risorgere l'istituto dei canonici regolari, completamente scomparso in Francia dal tempo della rivoluzione. Tale progetto é maturato in lui lentamente.

Educato nel clima romantico della prima metà del secolo scorso, si può dire che il Gréa sia stato portato, quasi naturalmente, a guardare al passato cristiano della Francia con interesse e simpatia.

Durante gli anni dei suoi studi di Parigi, noi lo troviamo già fortemente orientato verso il mondo cristiano antico e medioevale. Non fu lo studio del diritto che lo impegnò soprattutto, quanto quello della Patrologia e della storia ecclesiastica. Il Benoît ci informa che in questi anni il Gréa lesse tutta la storia della chiesa del Rohrbacher [24] appena uscita dalle stampe;[25] che riuscì a procurarsi, in seguito ad una piccola eredità, i volumi editi della patrologia del Migne;[26] e che lesse tutta la storia dei concili del Labbe. Si appassionò per le *Institutions Liturgiques* de Dom Guéranger[27] che ne pubblicava il terzo volume nel 1851.[28] I corsi alla scuola delle carte e la sua tesi sugli arci-

---

[24] P. BENOIT, Poe, p. 53-54.

[25] 2) - L'Abbé ROHRBACHER aveva concepito fin dal 1826 l'idea di riscrivere, per l'uso della nuova generazione clericale, *L'Histoire Ecclésiastique* del FLEURY in un senso ultramontano. Realizzò il suo progetto fra il 1842 e il 1849 con la *Histoire Universelle de l'Eglise Catholique*.

[26] Cfr. F. VERNET, o.c., p. 31.

[27] Lettera di Dom Gréa alle Carmelite di Lons-le-Saunier, del 14 dicembre 1908, conservata negli Archivi CRIC.

[28] I primi due volumi delle *Institutions Liturgiques* erano stati pubblicati rispettivamente nel 1840 e 1842.

diaconi rivelano bene quale direzione avessero preso i suoi interessi culturali.

Il Benoît ci dice inoltre del Gréa che "*les livres qui lui tombaient sous la main, les ouvrages qu'il entendait louer, ceux qui se rapportaient à ses études il les lisait, ou plutôt il les dévorait*".[29]

Sono personalmente convinto che la lettura delle opere sopra accennate del Rohrbacher e del Guéranger ebbe una grande parte nel determinare nel giovane Gréa quella linea di pensiero che conserverà poi per tutta la vita.

Queste due opere non erano evidentemente un esempio di oggettività storica e di senso critico. Pur nella diversità degli argomenti trattati, esse si proponevano tuttavia il medesimo scopo: lottare contro le correnti gallicane, intessendo l'apologia del papato e della liturgia di Roma. L'analisi storica vi era alterata e strumentalizzata in vista della dimostrazione di certe tesi: tesi del primato e dell'infallibilità del papa, del papato come fonte di libertà e civiltà;[30] tesi della superiorità della liturgia romana contrapposta a quella gallicana, accusata di tendenze eretiche e gianseniste.

E siccome era il presente ad essere messo sotto accusa, sia l'uno che l'altro autore guardavano al passato come all'epoca d'oro del papato e della liturgia. Il passato diventava l'esemplare dell'autentica cristianità e del genuino spirito liturgico.

Non si può passare sotto silenzio l'incidenza che le lezioni dell'Ozanam dovettero avere sulla formazione del Gréa: L'Ozanam era uno specialista di storia medievale. Egli temperando lo spirito romantico proprio del suo tempo con un costante e minuto lavoro sulle fonti, oppose al facile volterianesimo che infestava l'ambiente scientifico, un'indagine acuta, nella quale l'ardore apologetico che lo

---

[29] P. BENOIT, o.c. , p. 54.- 13 -

[30] ROHRBACHER, o.c, "Table générale par Léon Gautier" , t. 29, p. 83 : "On peut dire de l'histoire des papes qu'elle est l'histoire de la civilisation; et qui ne va pas chercher cette histoire dans les annales des pontifes romains, ne trouvera que l'histoire de la barbarie et des ténèbres".

accompagnava illuminava e riscaldava la verità senza tradirla.[31]

Lo stesso amore per il Medio Evo lo troviamo anche nel Montalembert, che l'Aubert definisce un "*chevalier du moyen âge égaré dans le monde moderne*",[32] e che tanto in flusso ebbe nei "*Cercles Catholiques*" di Parigi frequentati dal giovane Gréa.

Non si deve poi dimenticare che a Roma nel 1856 il Gréa ebbe occasione di incontrarsi frequentemente con 1'archeologo De Rossi, al quale, ancora nel 1892, scriveva: "*Jamais je ne pourrais oublier les instants que vous avez bien voulu me donner, les lumières que j'ai reçues de vos doctes et aimables entretiens, la bienveillance affectueuse dont vous m'avez honoré. Je tiens à être compté au nombre de vos disciples*".[33]

Il Gréa si formò dunque in un ambiente dove l'attaccamento alla Chiesa si confondeva con l'esaltazione del passato.

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 S. Tommaso.[34] Ci descrisse lui stesso il metodo seguito nei suoi studi teologici: "*Je n'ai pas fait à proprement parler des cours suivis, mais j'ai suivi des cours. J'ai fait ma théologie à peu près tout seul. J'étais dirige par M. Hiron qui m'expliquait les passages difficiles, et qui m'indiquait la marche à suivre et les traités à étudier.*

---

[31] Cfr. PIO PASCHINI, Enciclopedia Cattolica, IX, 488.

[32] R. AUBERT, Le pontificat de Pie IX, Fliche-Martin, t. 21, p. 48.

[33] Lettera del 10 marzo 1892, in P. BENOIT, o.c., p.402.

[34] Anticipando le direttive di Leone XIII, Dom Gréa volle che la Summa Theologica di S. Tommaso fosse il testo base di teologia per i religiosi del suo istituto. Il BENOIT (o.c. , p. 186) così scrive: "*Il nous autorisa (Dom Gréa) à prendre la Somme de St. Thomas pour notre manuel, du moins à titre d'essai, exprimant toutefois le désir que la Somme fut complétée par la lecture des Pères de l'Eglise, et que le professeur eut une certaine liberté de s'écarter, en certaines questions où la doctrine de l'Eglise n'est pas arrêtée, du sentiment de St. Thomas, pourvu encore que ce fut toujours avec respect*". Cfr. anche J. GREVY, Dom Adrien Gréa, Lyon, 1917; F. VERNET, o.c. , p. 30-31.

Alors, j'apprenais bien mon traité dans saint Thomas. Je le ruminais durant plusieurs jours, je lisais les passages des Pères qui s'y rapportaient. Puis, quand je possédais bien mon affaire, je rédigeais mon traité à ma façon, avec mes divisions à moi. Il y avait bien parfois des inexactitudes, mais M. Hiron était là pour les corriger. Et ainsi je mettais dix mois pour un traité, ou seulement huit ou quinze jours, suivant l'importance du traité".[35]

Questa descrizione riveste una importanza particolare, perché ci rivela che il Gréa non appartenne a nessuna scuola teologica particolare, costituendo egli quasi una scuola a se, e ci fornisce inoltre la chiave per capire gli aspetti più originali del suo pensiero.

Questo prolungato contatto del Gréa con gli antichi autori cristiani, se da una parte arricchì la sua riflessione teologica di contenuti che erano andati perduti e che sembravano difficilmente ricuperabili dalla teologia contemporanea, dall'altra ebbe come risultato di rendere forse troppo univoca la direzione dei suoi interessi culturali e spirituali. Il passato, cioè, fu da lui ritenuto come il solo depositario di ciò che era stato vero e grande nella storia della civiltà e del cristianesimo. Il Gréa non ebbe abbastanza senso storico per capire che in una concezione cristiana, la storia deve essere considerata non solo come svolgimento, ma soprattutto come sviluppo e progresso effettivo, perché 'storia di salvezza' che si attua in un crescendo continuo. Il passato costituì per il Gréa un vertice dal quale il presente era disgraziatamente decaduto.

Tale visione pessimista della società moderna caratterizza un po' tutti i suoi scritti. Scrive, per esempio, all'abate Bouvet:[36] *"... Que les temps sont mauvais et lugubres! Comme la France semble s'enfoncer dans l'abîme, comme un navire qui sombre! Que Dieu ait pitié de ce pauvre peuple et qu'il exauce les prières de nos saints ancêtres, les saints qui ont fondé 1'ancienne France chrétienne et glo-*

---

[35] F. VERNET, *o.c*, , p. 30; P,, BENOIT, *o.c*, p, 6 5-66.

[36] R. BOUVET (1843-1908) era stato alunno del Gréa nella "maîtrise" di Baudin. Entrò nel seminario diocesano e fu ordinato sacerdote nel 1867 a St. Claude. Fu per 30 parroco di Marigna. Rimase sempre un intimo amico del Gréa. Si conservano 58 lettere di Dom Gréa a Bouvet.

rieuse!".[37] Ed, in un'altra opera, scrive ancora: "*En face des droits de Jésus-Christ rejetés, voici que pour la première fois, depuis l'origine des choses, se dresse dans un État 1'absolue négation de toute religion sociale. Un gouvernement déclare professer cette négation et l'abstention totale de tout dogme, jusqu'à celui de l'existence même de la divinité (fondement de toute morale et de toute justice) et celui de la spiritualité de 1'âme humaine. C'est en France qu'est donne au monde le spectacle de cette apostasie inouïe... Là où pénètre cette doctrine de l'État, et dans les individus qui l'acceptent, il n'est que trop évident que se préparent l'anarchie absolue et la destruction de tous les liens sociaux*".[38]

A tutto questo fa riscontro nel Gréa l'ammirata contemplazione dell'epoca medioevale, in cui vibra più la nostalgia dell'idealista e del romantico che l'oggettività dello storico. A titolo di esempio, citiamo ancora un passo di una sua lettera al Bouvet, nella quale, parlando del Medio Evo, dice fra l'altro: ". *Cette antique vie et prospérité des campagnes, ces luttes mêmes pour les droits contestés, luttes où l'intelligence, la connaissance des usages et de la jurisprudence coutumière, l'énergie des caractères avaient leur part; cette grande vie publique dont le château était le centre pour les tenanciers; tout cet ensemble élève singulièrement l'époque féodale au-dessus de la vie de nos temps, abêtis par 1'institution primaire, minés par le budget de la dette publique, étiolés par la centralisation administrative et par cette autre centralisation sociale qui attire vers les grands centres les riches pour y jouir sans responsabilité des fruits de la terre, et les pauvres pour s'y abrutir dans l'industrie et les crises morales*".[39]

Siamo perciò d'accordo con il P. Broutin quando del Gréa afferma: "*A le lire on dirait un prophète du passe qui voit dans sa contemplation des textes et des canons anciens la figure idéale de*

---

[37] Lettera non datata conservata negli Archivi CRIC.

[38] A. GREA, *Origines de l'Etat: ses relations avec la religion et l'Eglise*, Paris, 1907, p. 274-275, (Appendice alla seconda edizione di *De L'Eglise et de sa divine Constitution*)

[39] Lettera al Bouvet non datata, conservata negli Archivi CRIC.

l'Eglise et qui, dans son ardente dévotion, faite d'admiration autant que de souvenirs historiques, cherche et trouve une synthèse qui ne peut rallier le grand nombre";[40] e con il Wittmann[41] quando dice: "*Dom Gréa c'est un homme du treizième siècle que Dieu a réservé pour le dix-neuvième*".[42]

Non si deve inoltre perdere di vista che l'ammirazione del Gréa per l'epoca medioevale, prescindendo da quelle intemperanze che abbiamo rilevato, era, in fin dei conti, perfettamente giustificata dall'innegabile contributo che il Medio Evo apportò alla creazione della cultura e della civiltà cristiana dell'Europa in generale e della Francia in particolare.

E questo appariva al Gréa 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.

Legato, per famiglia e formazione, all'antico regime monarchico che sembrava incarnare l'ideale dello Stato cristiano, il Gréa era portato a vedere nelle varie Repubbliche nate dalla Rivoluzione la causa di tutti i mali che travagliavano la Francia. La sua fiera opposizione alla politica del "Ralliement", iniziata sotto Leone XIII,[43] e di cui é testimonianza interessante la sua corrispondenza con Mons. d'Hulst, é nella linea di queste sue convinzioni.

Non troviamo così nessuna difficoltà a capire perché il Gréa, allorché le circostanze della sua vita e del suo ministero sacerdotale lo affrontarono alla necessità di dare una risposta a certi problemi e a certi bisogni spirituali del suo tempo, si sia messo quasi naturalmente ad interrogare il passato.

---

[40] P. BRUTIN, L'idée de Dom Gréa, in "Nouv. Rev. Théol.", 4 (1939) p. 476.

[41] ADAM WITTMANN era stato alunno della "maîtrise" di Baudin, e poi a St. Claude. Entrò in seguito nel clero diocesano, ed infine si fece Redentorista (Cfr. la "*Semaine religieuse de St. Claude*", 1908, p. 634).

[42] P. BENOIT, o.c., p. 347

[43] Cfr. Enc. "*Nobilissima Gallorum Gens*" (1884); Enc. "*Au milieu des sollicitudes*" (1892).

Il progetto di restaurare i Canonici Regolari trova proprio in queste disposizioni spirituali del Gréa la sua origine e la sua spiegazione.

Penso di non essere lontano dal vero nel credere che questo progetto si fosse già presentato alla mente del Gréa durante gli anni dei suoi studi parigini e che dovette essere determinante nella scelta della sua vocazione sacerdotale. Ciò che mi induce a questa supposizione, sono alcuni particolari trovati nelle "Note sulla maîtrise di Baudin", scritte dal Bouvet. L'autore ci precisa che durante gli anni de Baudin, il Gréa aveva l'idea di suscitare "*un chapitre régulier de chanoines, plutôt que celle de former une congrégation de chanoines réguliers... Ce n'est que plus tard que les événements, la force des choses, ou plutôt le Saint Esprit, ont amené des modifications dans le plan primitif*". Ora, in margine a queste righe, una mano diversa da quella del Bouvet, probabilmente quella di Dom Grospellier che aveva interrogato direttamente il Gréa a questo proposito, ha annotato: "*Le R. P. Gréa a nié 1'assertion de l'auteur*".[44] Se questo é vero, dobbiamo concludere che già agli inizi della "maîtrise" di Baudin, il Gréa aveva abbastanza preciso in mente il disegno dell'opera che voleva attuare.

Troviamo una conferma di ciò in una lettera dello stesso Gréa al Bouvet, in data del 7 febbraio 1863. Dopo aver appreso la sua nomina a vicario generale, egli scrive: "*Dieu est venu à mon aide: d'une part il m'a donne une lumière par les conseils que j'ai reçus du dehors et qui tous sont pour 1'acceptation dans 1'intérêt même de 1'œuvre, et aussi par une certaine clarté intérieure qui me montre et me fait sentir plus clairement que jamais ce que Dieu demande de moi et à quoi il veut m'employer. Je me sens si animé par sa grâce, cher ami, qu'il me semble que, dussé-je travailler jusqu'à la mort sans rien recueillir, et en laissant à d'autres la joie de la récolte, je ne cesserai de me donner à cette œuvre des chanoines réguliers*".[45]

E non doveva essere la prima volta che parlava di questo progetto, perché, nella medesima lettera, il Gréa aggiunge: "*Dieu me donne la force et une volonté arrêtée de travailler à un ouvrage qui sera ce que je vous ai dit souvent*" .

---

[44] Cfr. *Bulletin CRIC*, 15 giugno 1933, n. 6, p. 8.

[45] Lettera manoscritta conservata negli Archivi CRIC

Ciò che colpì il Gréa durante gli anni dei suoi studi parigini, fu una costatazione molto semplice: nei primi secoli cristiani, almeno fino al decimo secolo, la vita religiosa, intesa evidentemente 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, incoraggiato a questo dai decreti di numerosi concili.[46]

Il Gréa aveva davanti a se gli esempi molto eloquenti delle antiche comunità di chierici, istituite da S. Agostino ad Ippona, da S. Eusebio a Vercelli, da S. Martino a Tours e le disposizioni emanate fra il 751 e il 755 da S. Crodegango per il suo clero di Metz.[47]

Costatava così che una certa pratica dei consigli evangelici si trovava tanto nell'*Ordine monastico*, quanto nell'*Ordine canonico*. "*L'Ordre canonique ainsi opposé à l'ordre monastique et embrassant tout le clergé, était donc, on le voit assez, bien loin d'exclure de sa définition et de la signification de son nom la vie religieuse, comme aujourd'hui le fait 1'expression de clergé séculier opposée à celle de clergé régulier. Et comme 1'Ordre canonique embrassait tout le service des églises, il est manifeste que ce service n'appartient pas par son essence ou par une sorte de préférence et par un droit originel et primordial, ainsi que quelques-uns l'ont prétendu, à des clercs exclusivement séculiers et de profession*".[48]

---

[46] Cfr. Conc. di Laodicea, can. 30: Labbe 1, 1512; Mansi 2, 569; Héfélé 1, 1016; Capitolari di Carlo Magno, L. 6, c. 301; Conc. di Aix-la-Chapelle del 1816; i Concili Romani del 1059 e 1063 che portarono decisamente alla distinzione fra canonici secolari e canonici regolari.

Cfr. anche CH. DEREINE, Chanoines, in *Dictionnaire d'Histoire et géogr. Ecclesiastique*, 12 (1951), pp. 353-405; *La "vita Apostolica" dans 1'Ordre canonial du X° au XII siècle*, in "Revue Mabillon" 51 (1961), pp. 47-53; *La Vita Comune del Clero nei secoli XI e XII*, Atti della Settimana di Studio della Mendola, sett. 1959, voli. I-II, Milano, 1962.

[47] Cfr. P. L. 17, 720; 16, 1207 ss; S. Agostino, *Serm. 255 e 256*: P. L. 32, 1568-1581; S. Paolino da Nola, Epist. IlI, 6: P. L. 61, 164; Gregorio di Tours, *Vita Patrum*, 9: P. L. 71, 1051; *Hist. Franc*., X, XXXI, 16: P. L. 71, 570.

[48] A. GREA, *L'Eglise et sa divine constitution*, Casterman, 1965, (terza edizione) p. 464; cfr. Cost. Apost. "*Auctorem Fidei*" di Pio VI, 28 agosto 1794, Denz. 1580.

Il Gréa fu conquistato dalla sua scoperta. E fu al seguito di questa che egli accarezzò il sogno di poter essere prete a quella maniera antica, e che maturò il proposito di risuscitarla nel clero diocesano contemporaneo.

Ma invece di creare dei canonici regolari per il suo tempo, con uno stile di vita adattato alle esigenze del XIX secolo, il Gréa si lasciò prendere dalla sua eccessiva stima per il Medio Evo e per alcune sue istituzioni, ritenute come il "non plus ultra" del cristianesimo. Diede così inizio ad un gruppo di canonici regolari che, nelle sue intenzioni, dovevano essere la copia perfetta di certe comunità medioevali: "*Restaurant la vie canonique, je n'ai qu'à retourner aux antiques observances de cet ordre*", diceva.[49] Dom Gréa si rivelò qui troppo idealista. Con scarso senso pratico e storico, egli ritenne forme di vita possibili nel presente, solo perché lo furono nel passato. Non si accorse che la materiale trasposizione del passato nel presente é sempre innaturale ed artificiosa, e può tutt'al più creare un museo, ma mai una realtà vivente.

Nell'istituto del Gréa tutto aveva sapore antico. Anche le piccole norme pratiche che determinavano lo svolgersi della vita quotidiana. Tanto che si é indotti a pensare che certi comportamenti non erano stati adottati per una loro reale funzionalità, ma unicamente perché l'archeologo o il romantico, che era in Dom Gréa, vi trovava un certo diletto estetico o culturale.[50] Ciò era d'altronde riconosciuto ed es-

---

[49] Conferenza del 23 giugno 1887.

[50] Riportiamo qua un piccolo esempio di questo amore "archeologico" del Gréa. In una conferenza ai suoi religiosi del 9 gennaio 1895 in cui spiega la regola di S. Agostino e gli usi della comunità clericale di Ippona, dice fra l'altro: "... *La vaisselle était de bois, de terre, de pierre et de marbré, (les anciens se servaient beaucoup de vaisselle de marbre). Les cuillers étaient d'argent, on ne sait pourquoi. Probablement par raison de propreté. Voilà pourquoi chez nous nous faisons usage de 1'argenterie à notre réfectoire. On faisait la lecture pendant le repas; quelquefois on y parlait et la médisance était sévèrement interdite, comme 1'indique un distique que Saint Augustin avait fait inscrire dans son réfectoire et que nous avons peint aussi sur une boiserie de notre réfectoire de Saint-Claude, et que nous inscrirons aussi dans celui de Saint-Antoine*: "*Quisquis amat dictis absentum rodere vitam hanc mensam indignam noverit esse sibi". Il n'était permis à personne de prendre ses repas au dehors de la communauté. Voilà pourquoi nous n'acceptons jamais de diner*

pressamente voluto dal Gréa, il quale dichiarava: "*Notre Ordre est un ordre antique; notre but est de ressusciter l'antique hiérarchie dans l'Eglise, et par là de renouveler les mœurs anciennes parmi les fidèles"*.[51] *"Nous n'avons pas voulu ni voué un institut nouveau, de ceux que le décret 'Auctis Admodum' a pour objet"*.[52] *"Nous ne sommes pas nouveaux, nous sommes très anciens. Nous ne faisons que mettre en pratique la vie des Apôtres; nous accomplissons tout ce que les anciens conciles ont prescrit"*.[53] E nel suo testamento spirituale scrive : "*J'ai puisé tout ce que je vous enseignerai dans les écrits de nos pères, dans les institutions, les traditions et les constitutions de notre ordre, dans les maximes et les pratiques des saints*".[54] E altrove ancora: "*Il m'a fallu marcher en soufflant sur les feuilles mortes pour re trouver les traces de notre régie*".[55]

Di conseguenza la regola che governava i canonici regolari del Gréa era alquanto complessa ed eclettica. Proveniva in parte dalla cosiddetta 'regola di S. Agostino', ma quasi tutte le osservanze erano tratte dalla regola di S. Benedetto,[56] nella forma in cui era praticata in certe comunità di canonici regolari sorte dopo la riforma gregoriana: quali i canonici regolari di S. Vittore di Parigi (an, 1113) , di S. Genoveffa, di S. Rufo ad Avignone (an. 1138), d'Arrouaise (an. 1090) ecc.

Il motivo della grande importanza data alla regola monastica, é da ricercarsi nella convinzione del Gréa che anticamente "*les observan-*

---

en dehors de la communauté, excepté, rarement, chez des évêques". (in "La voix du père", *Bulletin CRIC*, nº 7, agosto 1947, p. 50).

[51] Conferenza del 27 gennaio 1890, in P. BENOIT, *o.c*., p. 251.

[52] Lettera a P. Benoît del 29 luglio 1909, in P. BENOIT, *o,c*., p. 593

[53] Conferenza del 29 settembre 1 , in *Bulletin CRIC* "La Voix du père", 2 (1947), p. 12.

[54] *Lettre aux prieurs*, 2 aprile 1902, in o.c., n. 4, luglio 1947, p. 25.

[55] F. VERNET, *o.c*., p. 53; cfr. anche p. 60.

[56] Il soggiorno a Roma del 1856, presso il monastero benedettino di S. Paolo fuori le mura esercitò un influsso grandissimo sul giovane Gréa. Penso che, in buona parte, il suo amore e la sua ammirazione per la vita monastica trovino qui la loro origine e la loro spiegazione.

ces étaient à peu près les mêmes chez les moines et chez les clercs".[57] Della regola di S. Benedetto diceva infatti: "*Tous les fondateurs d'ordre 1'ont adoptée; tous ont gouté du pain de St. Benoit. Tous ont reçu quelque chose de lui*";[58] "*Dieu a voulu que nous aussi nous goutions le pain de St. Benoit, c'est pourquoi la divine Providence m'a envoyé moi, pauvre et indigne instrument, qu'elle a choisi pour faire son œuvre*".[59]

Nella regola del Gréa, grande spazio era riservato alle osservanze ascetiche dell'astinenza perpetua, del digiuno, praticato secondo una forma stretta e rigorosa;[60] alla 'laus perennis' della tradizione monastica, che comportava il canto integrale dell'Ufficio divino di giorno e di notte.

In una interessantissima lettera scritta nei primi anni della sua fondazione (1873), così il Gréa descrive a Mons. de Ségur le caratteristiche della sua opera: *"...Nous devons aussi, dans la mesure légitime, être appliqués aux divers services de la sainte Eglise, parce que nous sommes les clercs de la hiérarchie 'essentialiter', tandis que les moines le sont 'per accidens'. Notre vie est cénobitique; et nous suivons, avec la régie de St. Augustin, les observances tirées de la règle de St. Benoît, à peu près telles que celles des dominicains. Nous sommes chanoines, et en cette qualité l'office de chœur chanté de jour et de nuit occupe une partie de notre vie. Nous sommes cénobites et moines, et en cette qualité nous pratiquons le silence, la retraite, les abstinences et les jeunes discrets de la règle de St. Benoît etc., et nous cherchons la paix de 1'oraison. Nous sommes clercs, et*

---

[57] Conferenza dell'11 settembre 1893, in *Bulletin CRIC* "La Voix du père", 1 (1947), p. 7.

[58] Conferenza del 20 marzo 1896, Quaderno 18, Archivi CRIC, p. 308.

[59] Conferenza del 28 marzo 1895, in Bulletin CRIC, *loc. cit*., 8 (1947), p. 61.

[60] Nell'istituto di Dom Gréa si digiunava dal 14 settembre fino alla quaresima, eccettuato il tempo natalizio: era il digiuno di Ordine. Dalla quaresima in poi si iniziava il digiuno di Chiesa. Il digiuno consisteva nel prendere un solo pasto al giorno, la sera, verso l'ora del vespro. Il Gréa soleva dire che i canonici regolari erano degli uomini che avevano come missione di "*relever et soutenir la bannière de la prière et de la pénitence dans le monde*" (Conferenza del 23 settembre 1893; cfr. F. VERNET, *o.c*., p.198).

en cette qualité, nous étudions, nous prêchons, nous confessons, et pouvons remplir toutes les fonctions ecclésiastiques, y compris celles de cure. Mais dans ce cas, nos religieux ne sont point envoyés seuls dans une cure, mais trois ensemble, afin de garder mieux la règle de la vie commune".[61]

Ed in una conferenza molto più tardiva del 1890, il Gréa ritorna ancora su queste idee direttive, mettendo però maggiormente in risaltò il carattere antico della sua fondazione: "*Nous sommes non pas une société de prêtres, mais un ordre de clercs, voulant restaurer la vie canonique dans sa forme antique. C'est pourquoi nous entendons rendre parmi nous aux ordres hiérarchiques leur importance des premiers siècles... C'est pourquoi nous reprenons les observances monastiques, car autrefois les moines et les clercs ne différaient pas entre eux par les observances, mais par la cléricature. En conséquence, si quelqu'un ne veut point des jeunes et des observances monastiques, qu'il s'en aille: sa place est dans les congrégations plus modernes, elle n'est pas ici... Car Dieu ne nous a pas appelés à copier les institutions modernes, mais à faire revivre l'ancienne institution canonique, dans la perfection primitive, telle qu'elle a été pratiquée dans les congrégations et les communautés ferventes, spécialement dans celle de St. Victor*".[62]

Le regole di S. Agostino e di S. Benedetto non erano però le sole a dirigere il nuovo istituto. Allorché il mondo moderno poneva i religiosi del Gréa davanti a situazioni ovviamente non contemplate dalle regole antiche, egli non esitava ad attingere direttive dalle costituzioni di congregazioni più recenti. E le norme così introdotte non avevano mai un carattere definitivo, perché potevano essere sostituite con altre ritenute più valide.

Questo modo di procedere del Gréa suscitò delle perplessità nei suoi contemporanei. Non soltanto lo si rimproverava di instabilità,[63] ma non si riusciva bene a capire perché volesse imporre ai suoi religiosi due regole.

---

[61] Lettera a Mons. de Ségur del 1873, citata in P. BENOIT, *o.c.*, p. 133.

[62] Conferenza del 27 gennaio 1890, in P. BENOIT, *o.c.*, p. 241.

[63] Cfr. P. BENOIT, *o.c.*, p. 181: "M. Gréa change perpétuellement".

Mons. Pie, vescovo di Poitiers, riteneva l'aspetto monastico della regola del Gréa un "ajoutage bénédictin", poco pratico e poco adatto per dei preti a vita pastorale.[64] Dello stesso parere era anche il Card. Alcuni, meno rispettosamente e con una certa ironia, chiamavano il Gréa "*l'amphibie de St. Claude*".[65] Altri trovavano che il suo continuo guardare al passato, la sua insistenza a non concedere nulla a tutto ciò che sapeva di moderno (ed il moderno era spesso per il Gréa sinonimo di modernismo, laicismo, liberalismo), la sua rigidezza sulla fedeltà alle osservanze, facevano di lui un uomo fuori del suo tempo,[66] la cui opera non avrebbe sostenuto a lungo l'urto con la realtà. Un po' ovunque si qualificava la sua fondazione come "*non viable*";[67] come destinata a scomparire con lui.[68] In una lettera del 1884, scritta da un prete contemporaneo, leggiamo: "... *Je vous dirai que je n'ai jamais pu prendre au sérieux cet ordre de Dom Gréa. Il m'a toujours fait l'impression d'une fantaisie archéologique, plutôt qu'une œuvre destinée à durer. La pensée en est grande et généreuse, mais elle me parait peu pratique. Vienne la mort de Dom Gréa et tout se dissoudra comme un corps sans âme...*".[69]

Altri ritenevano il Gréa un uomo incompleto,[70] "*incapable de*

---

[64] Cfr. P. BENOIT, *o.c.*, pp. 130-131; F. VERNET, *o.c.*, p. 59.

[65] Cfr. P. BENOIT, *o.c.*, pp. 182-183.

[66] BROUTIN. a.c., p. 476: "*Chose certaine: il ne fut pas l'homme de son temps*"; Card. Schuster, Lettera a C. Casimir, in Bulletin CRIC, "La voix du père", 36 (1948), n. 36, p. 282: "*Un homme d'autre temps*".

Dobbiamo far presente che lo spirito rigido ed in transigente di Paul Benoît che il Gréa ebbe accanto per diversi anni, ebbe una grande parte nel determinare questo atteggiamento del Gréa, tenuto anche conto del carattere facilmente influenzabile che egli possedeva.

[67] E' interessante a questo proposito una nota riportata dal BENOIT (*o.c.*, p. 351): "*Il n'y eut guère de jeune homme et surtout de prêtre qui voulût entrer dans son Institut sans qu'on lui dit, sous une forme ou sous une autre: cet Institut n'est pas viable*".

[68] Cfr. P. BENOIT, *o.c.* , p. 181.

[69] Lettera di M. Clément d'Orgelet a M. Arsene Blin, del 20 sett. 1884, in P. BENOIT, *o.c.*, p. 351.

[70] Cfr. Po BENOIT, *o.c.*, p. 180.

fonder quelque chose de solide".[71]

Il Gréa si adoperava in ogni modo per tenere i suoi giovani religiosi lontani dall'influsso di queste critiche, ritenuto distruttivo e deleterio.[72]

Gli anni della vitalità fisica, spirituale e culturale del Gréa, furono anche quelli della vitalità e dello sviluppo della sua fondazione. Il suo fascino spirituale, la sua cultura brillante, le sue convinzioni profonde, la facilità e la vivacità della sua parola seppero, per un certo tempo, suscitare l'entusiasmo e mantenere l'unità. Conosceva il segreto di trascinare quanti gli vivevano accanto,[73] tanto che una sua lettera ci informa che egli era perfino accusato di "ipnotizzare" i suoi religiosi.[74]

---

[71] *Ib*., p. 180.

[72] "*Le danger qu'il faut éviter dans la vie religieuse, c'est l'influence de l'atmosphère du dehors. C'est de ce danger qu'on demande à Dieu, le jour de notre profession religieuse, de nous préserver quand on dit: "Non audiat vocem aliorum". Qu'il n'écoute pas la voix des étrangers. Les étrangers sont d'abord curieux de connaitre notre genre de vie; ensuite ils en deviennent juges et appréciateurs à leur manière. Ils n'y entendent rien, c'est pourquoi il ne faut pas les écouter... (Ils disent): "Mais ne pourriez-vous pas faire autrement? Cela écarte des vocations!" - Si cela écarte des vocations, tant mieux! On n'a pas la peine de les renvoyer après!*

Nous appelons les gens à la Croix... On vous dira: si vous faisiez autrement, vous feriez plus de bien, et comme cela, vous n'avez pas d'avenir. Que diantre vous fait-il que nous ayons de l'avenir ou pas!..." (DOM GREA, *Conferenza* del 1893, in Bulletin CRIC "La voix du père", 15 ott. 1957, n. 16, pp. 124. 125; cfr. anche Lettera Circolare del 25 dic. 1890, ib., luglio 1947, n. 3, p. 18-19).

[73] "*La vie était charmante au cloître des chanoines réguliers de Saint-Claude" - a écrit un témoin. C'était Dom Gréa qui en faisait le charme. Il charmait les enfants, les petits de l'école apostolique, séminaire fécond de ses futurs chanoines. Il charmait les novices dont il était le maitre et le formateur. Il charmait ses collaborateurs. . . Il charmait ses hôtes; j'en fis pendant quatre mois 1'inoubliable expérience*".

(P. CONSTANT, in "Revue du monde catholique", 15 mars 1909, cit. da F. VERNET, *o.c.* , p. 229-240).

[74] Dom Gréa, Lettera del 26 giugno 1899 al priore di Mannens (svizzera), conservata negli Archivi CRIC. Erano state scritte lettere anonime da parte di alcuni membri del clero secolare svizzero alla Congregazione dei Vescovi e Religiosi, riguardanti il Gréa ed i suoi religiosi in Svizzera. La Congregazione le aveva rimandate indietro al

Ma il passare del tempo, mentre da una parte diminuiva la forza di incidenza del fondatore, dall'altra face va affiorare sempre più le carenze e le deficienze della fondazione. Le rigide osservanze monastiche incominciarono ad essere avvertite come impossibili da conciliarsi con le esigenze del ministero pastorale, a cui, per vocazione, i canonici regolari del Gréa erano tuttavia destinati. Si incominciò a sentire la necessità di operare una scelta: o essere monaci o essere canonici.

Nacque così in seno all'Istituto un movimento di reazione, il quale, a lungo andare, riuscì a prevalere e a dare all'opera iniziata dal Gréa delle costituzioni dalle quali l'elemento monastico veniva quasi completamente soppresso.

L'opera del Gréa non fu però distrutta, ma soltanto purificata, o, se vogliamo, adattata, con senso realistico, alle disposizioni del diritto e alle esigenze dei tempi.

Essa continua tutt'ora a vivere, conservando immutata l'intuizione originale e valida che l'aveva fatta nascere: introdurre la vita comune e religiosa nel clero ordinario delle chiese particolari, creando dei preti che siano i religiosi del vescovo.[75]

I continuatori dell'opera del Gréa sono i Canonici Regolari dell'Immacolata Concezione (C.R.I.C.), la cui Casa Madre ha sede in Roma, Via Federico Torre, 21.

Le loro Costituzioni, in seguito al Capitolo Generale di aggiornamento (1969-1971) sono state profondamente modificate, rispetto a quelle approvate nel 1912, in un tentativo di ricupero e di adattamento della intuizione originaria del Gréa: creare dei preti che fossero insieme religiosi e pienamente diocesani.

Per raggiungere più facilmente questo fine, i CRIC ottennero dalla Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, con il

---

vescovo di Friburgo. In queste lettere - notava il Gréa - "*on m'y accuse de pratiquer l'hypnotisme à l'égard de mes confrères*".

[75] "… En tous 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" (Dom Gréa, Lettera al priore di Mannens, 14 agosto 1900, conservata negli (Archivi CRIC).

Decreto "*Supremi Moderatoris*", del 28 dic. 1970 (Prot. N. 21781/70), la facoltà di essere un istituto a voti solenni ma non esente. Il contenuto di questo decreto merita l'attenzione dei canonisti, non solo perché va esplicitamente contro il can. 615 del codice di diritto canonico, ma anche perché è un caso unico nella storia del diritto ecclesiastico.

INTERESSI CULTURALI E TEOLOGICI DI DOM GREA:

SCRITTI EDITI ED INEDITI

Se ci siamo lungamente soffermati sull'opera di restaurazione dell'Ordine canonico compiuta dal Gréa, é perché essa non solo ha costituito lo scopo della sua vita, ma perché ha caratterizzato così profondamente il suo pensiero, che quasi tutti i suoi scritti da questa nascono o ne portano molto evidente l'impronta.

Lo stesso trattato sulla Chiesa che, a prima vista, sembrerebbe il più lontano dagli interessi del restauratore, ne é invece la base dottrinale e la motivazione teologica.[76]

L'esposizione delle opere edite ed inedite del Gréa che ci accingiamo a compiere in questo capitolo, fornirà u-na presentazione abbastanza completa dei contenuti vari del suo pensiero. Gli scritti saranno elencati e brevemente analizzati seguendo un ordine cronologico. Non ci soffermeremo qui sul trattato della Chiesa che costituirà, in seguito, l'oggetto fondamentale di questo nostro studio.

1 - ***Essai Historique sur les Archidiacres***, Paris, ed. Firmin Didot, 1851, pp. 61, 16x24 ci.

Tesi con la quale il giovane Gréa ottenne il diploma di archivista-paleologo a 1'"Ecole des Chartes" di Parigi. Opera a carattere storico, in cui l'autore mostra l'origine, l'evoluzione e la decadenza dell'arci-diaconato sia in Occidente che in Oriente.

Anche se il suo lavoro é stato ora superato da altri studi più completi ed approfonditi,[77] rimane tut tavia interessante per l'originalità dell'argomento, mai trattato precedentemente.

---

[76] Il P. P. Raux in una lettera a P. Benoît (Amettes, 24 sett. 1913) scriveva: "... *Le livre de "L'Eglise" - beaucoup ne 1'ont pas assez remarqué - fait partie de l'œuvre de restauration canonique du vénéré Dom Gréa; et c'est se mettre à coté, c'est risquer de n'y plus rien voir, ou d'y voir faux que de vouloir comprendre cette œuvre de restauration en la séparant de sa base doctrinale contenue dans le livre de "L'Eglise*" (Cfr. P. BENOIT, o.c., p. 649).

[77] Cfr. per es. K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Diaconia in Christo, Über die Erneuerung des Diaconates*, Fribourgo, 1962.

2 - ***De re catholica apud catholicos orientales instauranda***, Paris, éd. Palme, 1865, pp. 16, 16x24 cm.

Opera scritta in un elegante latino a risonanze classiche. Vi si tratta dei rapporti da stabilirsi fra chiesa latina e chiesa Orientale.

Due atteggiamenti - afferma il Gréa - sono possibili nei riguardi della Chiesa Orientale. Il primo consiste nel rinunziare a rialzarla dalle sue rovine, considerandola definitivamente perduta. Come conseguenza: instaurare in essa un regime missionario, come quello esistente in paesi pagani, avente come scopo di creare una chiesa ed una gerarchia di tipo e di rito latino.

L'altro consiste invece nel mantenere la Chiesa orientale e nell'impegnarsi nei suoi confronti in un'opera di restaurazione e di riforma.

Il Gréa ritiene che la principale malattia della chiesa orientale risieda nell'abbassamento spirituale del clero, affetto da due mali principali: l'ignoranza, che lo rende meschino, la povertà eccessiva, che lo rende avido e venale.

Da parte sua, il Gréa chiede che gli si permetta "la temerità" di proporre due diversi metodi missionari.

Egli suggerisce di inviare in Oriente non solo missionari di rito latino, ma un clero completamente passato al rito orientale. I missionari latini infatti sono incapaci di penetrare nell'anima profonda dell'Oriente e di sposarne la mentalità, non sono incorporati alla gerarchia delle chiese locali e non sono mai scelti come pastori propri ed ordinari del popolo cristiano.

In secondo luogo, il Gréa propone di diffondere largamente nel clero orientale la disciplina religiosa della vita comune. Dopo aver ricordato il ruolo importante che, durante le invasioni barbariche, i monasteri hanno avuto in Occidente nella conservazione della cultura, nella diffusione del cristianesimo, nella trasformazione dei costumi, egli afferma che non tanto un clero secolare, quanto piuttosto un clero religioso e monastico, ed insieme ordinario e gerarchico, po-

trà essere in grado di risollevare le sorti della Chiesa Orientale.[78] Questo clero religioso e monastico può venire dall'Occidente, ma nulla vieta che possa essere preso tra i monaci d'Oriente.[79]

3 - ***De l'Eglise et de sa Divine Constitution***, Paris, éd. Palme, 1885, pp. 527, 14x23 cm.

Nel 1893 il Gréa traduceva per le Suore Carmelitane di Lons-le-Saunier il Breviario Romano, corredandolo di una preziosa introduzione dedicata alla preghiera liturgica.[80] In questa introduzione, oltre a delle spiegazioni teologiche e storiche intorno alle varie parti che compongono l'Ufficio, troviamo delle affermazioni molto belle sulla preghiera liturgica. "*La prière liturgique est la prière de l'Eglise: elle est la voix de 1'Epoux parlant à l'Epouse et elle revêt un caractère mystérieux qui en fait sur la terre le commencement de l'unique occupation des élus* (p. XIX). *La prière liturgique est donc le plus excellent hommage qui puisse être rendu à Dieu par 1'homme sur terre; tout ce qui la diminue est un malheur public* (X). *L'Office liturgique, destine à consacrer tous les temps de la vie humaine, embrasse dans son mystérieux et antique partage la nuit et le jour* (p. XIV). *Tout y est régie dans une merveilleuse harmonie, et les cordes de la lyre de l'Eglise sont prêtes à vibrer sous le soufflé du Saint Esprit* (p. XV).[81]

5 - Nel 1897 il Gréa scriveva una ***Prefazione*** al libro del P. Dom

---

[78] "Unde, si historiae credendum sit, vera et indubitata sententia erit tutius, facilius, utiliusque apud incultas vel semicultas qentes, indigenas monachos fieri quam saeculares clericos. Videat lector prudens utrum haec nostra animadversio in Christian! Orientis rebus habeat locum" (Dom Gréa, *De Re Catholica apud Catholicos Orientales instauranda*, Paris, 1865, p. 15).

[79] "Ideoque facile dicendum est multo magis evidens ostium catholicis operariis patet, si non saeculares, sed monastica disciplina devincti clerici il-luc destinentur. Tales progecto vetus et inolita reverentia optime apud populares quosque commenda-bit, praesertim cum de suo monasterio rigore plurimum Orientales glorificentur, nostrosque homines tanquam laxiori vitae indulgentes despicere affectent" (DOM GREA, *o.c.*, p, 15).

[80] Una seconda edizione nel 1909 e una terza nel 1924 dello stesso Le Bréviaire Romain furono fatte dalla casa editrice Desclée.

[81] Le citazioni vengono fatte seguendo l'edizione del 1924.

Vuillemin, ***La vie de Saint Pierre Fourier***, Paris, Retaux, 1897. Il Gréa vi esponeva, in una sintesi molto suggestiva, i principi che animavano ed ispiravano il suo tentativo di introdurre "lo stato di perfezione nel clero pastorale".

Egli afferma che due grandi strade si aprono al sacerdozio cattolico per il servizio di Dio e la salvezza degli uomini: da una parte il *ministero pastorale* esercitato in ogni chiesa da un clero titolare e attaccato da un vincolo gerarchico a questa missione locale; dall'altra, il *ministero apostolico* dei missionari,[82] destinato a preparare, attraverso la predicazione del Vangelo, la fondazione delle chiese, o, dove le chiese siano già costituite, ad essere di aiuto alla gerarchia lo cale.

"*Or* - continua il Gréa - *si le sacerdoce appelle et exige la sainteté dans tous ses membres, et si la sainteté, qui sans doute peut exister dans le secret de 1'âme par la correspondance individuelle aux appels de la grâce, n'en a pas moins comme moyen ordinaire, et comme garantie extérieure et puissante, la profession publique des conseils évangéliques dans 1'état religieux, il est clair qu'entre cet état et le sacerdoce il y a des affinités profondes et comme un attrait divin qui tend à les unir*".

Ai nostri giorni però - osserva il Gréa - sembra che la vita religiosa sia qualche cosa che appartenga esclusivamente agli Ordini religiosi propriamente detti (quelli cioè votati al ministero apostolico), mentre il clero pastorale si trova quasi ovunque sprovvisto degli aiuti derivanti dalla professione religiosa. E poiché, troppo facilmente, da un dato di fatto si passa all'affermazione di principio, "*on s'est peu à peu accoutumé à cette erreur devenue trop universelle, à savoir, que le clergé pastoral est essentiellement séculier, et que l'état religieux, dans le clergé, est aussi par son essence réservé et réduit aux fonctions d'auxiliaire et de missionnaire*".

Il Gréa sostiene che tutta la storia é contro questo errore. E auspi-

---

[82] Sì deve tener presente che il Gréa qualifica di Ministero apostolico o missionario ogni ministero che non sia esercitato dal clero incardinato in una chiesa particolare come pastore gerarchico e ordinario.

ca, per il futuro, che i sacerdoti secolari, i quali esperimentano la tristezza dell'isolamento e della solitudine o la chiamata ad un impegno più profondo nella linea dei consigli evangelici, non debbano più trovarsi nella necessità di rinunciare alla loro diocesi, al loro vescovo e al loro ministero pastorale per realizzare le loro aspirazioni.

6 - ***Sermon sur Saint-Claude***, Lons-le-Saunier, 1899, pp. 16, 13x21 cm.

Questo Sermone fu pronunciato dal Gréa nella Cattedrale di St.-Claude il 6 giugno 1899, in occasione della, festa patronale della città e della diocesi.

E' un piccolo gioiello di teologia dell'episcopato. In poche pagine viene sintetizzata quella dottrina che troveremo ampiamente sviluppata nel suo trattato sulla Chiesa.

L'episcopato viene anzitutto contemplato nel Cristo, dal quale é comunicato al collegio apostolico e continuato nel collegio episcopale. Al di sopra del corpo episcopale non vi é altra autorità che quella del Cristo, "*qui ne cesse de présider à sa tète*" (p. 7). Pietro é a capo dell'episcopato unicamente perché sostiene la persona e l'autorità stessa di Cristo, "*et par lui, le collège épiscopal tout entier et chacun des évêques communique avec Jésus-Christ et reçoit de Jésus-Christ, par ce canal visible, toute la force de sa mission, l'autorité de sa parole et de son gouvernemen*t" (ib.).

L'Episcopato non é soltanto pienezza del sacerdozio di Cristo, ma anche e conseguentemente, sorgente di sacerdozio. Per questo il sacerdozio del vescovo si estende e si moltiplica in quello dei suoi presbiteri. "*Comme les évêques sont unis à Jésus-Christ, et comme J-C'est uni à son Père, les prêtres sont unis à 1'évêque*" (p. 9). *L'évêque est leur appui, leur force et leur lumière; ses directions éclairent leurs pas; leur parole est 1'écho de sa parole, et il est, pour ainsi dire, présent en eux pour autoriser leur gouvernement pastoral et, par eux, attacher les peuples à sa chaire et par sa chaire épiscopale à Jésus-Christ*" (ib.).

7 - ***L'Etat religieux et le clergé***, Lyon, éd. Paquet, 1902, pp. 46, 14x22 cm.

Non é altro che una tiratura a parte di quanto si trova in *L'Eqlise et sa Divine Constitution* (III ed., Casterman, 1965, pp. 447-495), con la sola aggiunta di una conclusione che non si trova nel testo sopra citato.

8 - ***Les Chanoines Réquliers dans l'histoire***; pp. 25, 14x23 cm.

Studio pubblicato su "Le Prètre", t. XXIII, 1904, e tirato a parte in Ed. Sueur-Charruey, Arras, 1904.[83]

Le affermazioni del Gréa circa la vita religiosa nei primi dodici secoli sono troppo generalizzate e non sempre storicamente esatte: La documentazione é tuttavia abbondante, e l'operetta ha il merito di essere uno dei primi lavori sull'argomento, condotto con una certa preoccupazione di rigore e di metodo scientifico.

9 - ***L'Institut des Chanoines Réguliers***, in "Le Prêtre", 24 ott. 1907, pp. 8, 14x22 cm.

Dopo una introduzione storica che ripete quanto ave va già scritto nelle due operette precedenti, il Gréa tratta qui più espressamente dell'organizzazione giuridica e delle osservanze vigenti presso gli antichi istituti di canonici regolari.

Si sente però che la trattazione é alquanto condizionata dalle sue vedute personali e dalle scelte già attuate nella sua attività di fondatore.

10 - ***Rapport présente au congrès des jurisconsultes catholiques à Périgueux***, le 27 Octobre 1906, in "Revue Catholique des Institutions et du Droit", 1906, pp. 8, 14x22 cm.

Il Gréa vi espone la storia della proprietà ecclesiastica. Egli mostra come lungo i secoli i beni della Chiesa siano stati l'oggetto di alterne vicende. Il peculio ed il regime beneficiario sono considerati co me la causa principale della secolarizzazione del clero e della lai-

---

[83] Le Prêtre era una rivista fondata da l'Abbé J. B. JAUGEY fra gli anni 1870-1900. Altre riviste fondate dallo stesso Autore sono *La Controverse*, *La Science Catholique*; tutte a carattere apologetico. Lo stesso Jaugey pubblicò, con la collaborazione di numerosi specialisti il *Dictionnaire Apologétique de la foi Catholique*, Paris-Lyon, 1888.

cizzazione dei titoli e dei beni ecclesiastici.

Auspica nella Chiesa un ritorno ad un genuino spirito di povertà e ad una comunione di vita e di beni fra il clero, che fu lo scopo di tutta l'opera riformatrice dei papi dell'undicesimo secolo.

E' questo un tema molto caro al Gréa, e sul quale egli ritornerà in altri suoi scritti.

11 - ***Origines de l'Etat: ses relations avec la religion et l'Eglise***.

Opera di ampio respiro, pubblicata come Appendice 1° alla seconda edizione di *De 1'Eglise et de sa Divine Constitution*, Paris, 1907. Costa di tre libri.

In questo scritto il Gréa mostra come l'umanità é lo sviluppo ("développement") di Adamo. Adamo é come moltiplicato nella sua posterità. L'umanità ha perso la sua unità. Gli Stati sono i frammenti di questa unità perduta, "*tronçons rompus de la cité universelle*" (p. 220). Ma Adamo, sviluppato nella umanità, ed in una umanità frazionata dalla moltitudine degli Stati e delle civiltà, si incontra con il Cristo e la Chiesa, continuazione di Cristo e nuova umanità. Da questo incontro, nasce una subordinazione dello Stato alla Chiesa, espressione e conseguenza della superiorità del Nuovo Adamo sull'antico, della nuova umanità sull'antica umanità.

Infatti "*l'ancienne humanité sortie d'Adam n'avait été conservée que pour attendre le Christ, se donner à lui et se perdre en lui* (1. II, c. Vili, p. 258)". "*L' Etat et le principat temporels... n'ont d'autre fonction religieuse que de leur* (a Cristo e alla Chiesa) *apporter d' âge en âge le tribut et l'hommage des générations humaines destinées au salut*" (1. II, c. III, p. 228).

Da questo ne segue che "*l'Etat et la famille dans l'ordre de la religion, n'auront jamais d'autre fonction que de servir l'Eglise, et c'est par là que 1'Etat et la famille sont religieux et doivent l'être*" (*ib*., p. 229).

I rapporti fra Chiesa e Stato si presentano sotto due aspetti: "*c'est d'une part l'autorité doctrinale de l'Eglise et sa direction souveraine dans les cas de conscience et les questions de justice sociale; c'est, en second lieu, son droit d'appeler à 1'aide du salut des âmes et du*

règne de Dieu et d'y employer l'autorité du prince et le glaive de la milice séculière" (1. III, c. III, p. 269).

Il Gréa é tuttavia conscio che questi principi sono inapplicabili "*chez les peuples qui, comme corps d'Etat, ne sont point entrés ou ne vivent plus dans la grande unité catholique*" (1. III, c. IV, p. 271). Egli accetta allora la distinzione della tesi e della ipotesi, proposta dalla "Civiltà Cattolica" (7 ottobre 1863) al seguito di un discorso del Montalembert, pronunciato al congresso di Malines (20-21 agosto 1863).[84] Ma qualifica erronea la tendenza liberale che vorrebbe fare dell'ipotesi la tesi (ib. p. 271), fino ad insegnare "*comme état absolument régulier et parfait des choses humaines, que l'Eglise et l'Etat, dans une indépendance absolue, s'ignorent mutuellement, suivant dans leur marche à travers les hommes deux lignes parallèles qui ne se rencontrent jamais*" (*ib*., p. 271).

In questo modo, viene sostituito al disegno divino una situazione di cose che é "*plus ou moins contraire à l'ordre total et désirable, résultant de l'origine et de la fin des deux cités*" (*ib*., p. 171).

Le tendenze ultramontane del Gréa non potevano spingerlo a parlare diversamente delle relazioni fra Chiesa e Stato. La sua dottrina é in linea con i trattati del tempo, i quali dovevano confrontarsi con il "*Sillabo*" e l'enciclica "*Quanta Cura*" per aver la norma dell'ortodossia nella spinosa questione dei rapporti fra Chiesa e Stato.

12 - ***Raison d'espérer pour les catholiques***, in "Revue Catholique des Institutions et du droit"; estratto a parte, Lyon, éd. Poncet, 1907, pp. 8, 13x21 cm.

Il Gréa ripete quanto aveva affermato nel suo *Rapport de Péri-*

---

[84] In questo famoso discorso il Montalembert dichiarava finito il tempo della teocrazia, dell'alleanza del trono con l'altare. La Chiesa doveva porsi sul terreno del diritto comune, dove la sua libertà avrebbe avuto come garanzia "la libertà generale" dei cattolici. Nella solidarietà di questa libertà e del cattolicesimo, il Montalembert vedeva un autentico progresso. Egli vedeva, anche, un fattore di progresso nella libertà di culto; e trovava che il regime moderno della tolleranza civile dell'errore era di molto preferibile a quello antico dell'inquisizione. (Cfr. R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX*, Fliche-Martin, 21, pp. 250-252).

gueux (27 ottobre 1906).

13 - ***La Sainte Liturgie***, Paris, éd. “La Bonne Presse”, 1909, pagg. 203, 14x20 cm.

In questo libro il Gréa amplifica e completa il contenuto dei suoi corsi di Liturgia che, a partire dal 19 settembre 1895 aveva incominciato ad insegnare ai suoi religiosi studenti, considerandola una materia fondamentale per chi si preparava al sacerdozio.[85]

L’opera non ha pretese scientifiche e, come avverte il Gréa, non vuole minimamente gareggiare con i sapienti lavori di Martene, Mabillon, Dom Besse, Dom Cabrol, Dom Guéranger (ib.).

Tuttavia le sue spiegazioni ed interpretazioni riguardanti i gesti, gli oggetti e le persone liturgiche e soprattutto i frequenti spunti di ottima teologia liturgica, conferiscono al libro del Gréa una freschezza ed una attualità che a volte sorprendono e che riescono ad interessare anche il difficile lettore contemporaneo .

L’Opera si compone di cinque libri.

Il primo libro, in cinque capitoli, é dedicato all’Ufficio Divino, “*consommation et fin de toutes choses ici-bas*” (p. 1). Esso é il cantico di lode che Dio canta prima a se stesso nel segreto della sua vita e che comunicato poi alla creazione, diventa parola di lode sulle labbra dell’uomo. Il Cristo lo fa suo e concede alla Chiesa “*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 1’anime tout entière de son Esprit*” (p. 2).

Il Gréa fa rilevare che l’ufficio divino, come ogni lettura della Parola di Dio proclamata nella liturgia, é per il popolo ed in vista del popolo: “*Tel est le festin préparé par la bonté et la sagesse divines au peuple chrétien: le Verbe est nourriture, et ce Verbe, doublement incarné dans sa parole et dans sa chair adorable, dans l’un et 1’autre état nourrit, console et fortifie les âmes*” (1. I, c. III, p. 11).

Il secondo libro tratta della S. Messa. E’ diviso in due parti che

---

[85] *La Sainte Liturgie*, Préface, p. XVI.

constano di tre capitoli.

"*La Messe est, de tout l'office divin, la partie principale dont toutes les autres dépendent. Sa vertu se répand dans tous les mouvements de la vie de 1'Eglise, et elle s'étend à toutes les heures canoniques, pour les animer de son souvenir et par l'intime liaison qu'elles gardent avec lui*" (p. 27).

Nella prima parte della Messa "*c'est la Parole de Dieu qui est offerte à 1'assemblée... Le Seigneur Jésus qui parle à son peuple dans la messe des catéchumènes, vient à lui dans la messe des fidèles: "Qui loquebar,ecce adsum*" (Is. 52,6) (p. 28).

L'Eucarestia viene detta il centro e la consumazione del mistero della comunione dei santi (p. 36),,

Il sacrificio eucaristico rivela "*dans toute sa majesté le mystère de l'Eglise, c'est-à-dire le mystère de sa hiérarchie*" (p. 40); il mistero dell'unità del sacerdozio di Cristo comunicato al vescovo, e che "*de l'épiscopat découle dans la prêtrise*" (p. 41), magnificamente espresso nella concelebrazione; mistero dell'unità della Chiesa, espresso attraverso la partecipazione dei ministri e del popolo (p. 49). "*La sainte liturgie est tellement l'œuvre commune de toute l'Eglise, c'est-à-dire du sacerdoce et du peuple, que le mystère de cette unité y est toujours réellement présent par la force indestructible de la communion des saints*" (p. 51).

Sicché l'ufficio e la Messa, che ne é la parte principale, non possono essere celebrati "*sans que l'Eglise tout entière n'y soit associée et mystérieusement présente*" (p. 51).

Il Gréa é preoccupato della partecipazione del popolo alla liturgia; partecipazione che chiama necessaria (p. 50) affinché la celebrazione liturgica abbia pienezza di significato.

Il terzo libro, comprendente sei capitoli, descrive i tempi consacrati a Dio. Dopo aver parlato del mistero del tempo "*mesure des œuvres de Dieu hors de lui-même*" (p. 53), il Gréa passa a spiegarne il significato e la funzione nel culto liturgico (c. II). Il tempo, con le feste che lo scandiscono, permette un contatto vitale con i misteri della redenzione che nella liturgia ci sono riproposti con il carattere

di eventi attuali (pp. 57-65). Il Gréa ha pagine bellissime sul battesimo ed il mistero pasquale (pp. 59-63), e sul senso della domenica che ce lo rende presente ogni settimana, (pp. 67-68).

Il quarto libro riguarda le persone consacrate a Dio.

Il quinto libro, in quattro capitoli, é dedicato ai luoghi sacri: chiese, cimiteri, edifici ecclesiastici, edifici monastici, ecc.

Il sesto libro, in sette capitoli, tratta degli oggetti sacri.

Questi brevi accenni ci fanno intravvedere come sia stato ricco, anche sul terreno liturgico, il pensiero del Gréa. Dom Romain abate benedettino del monastero di En-Calcat, così scriveva a proposito del libro sulla liturgia del Gréa: "*La Sainte Liturgie de Dom Gréa est au-dessus des écrits plus développés de Dom Guéranger, à cause de ses envolées mystiques et de ses aperçus synthétiques*".[86]

Il Gréa cercò soprattutto di attuare i principi espressi nel suo libro anticipando molte volte i tempi con iniziative ed innovazioni che gli attirarono spesso disapprovazioni e critiche.[87] Furono però numerosissimi quelli che seppero apprezzare ed ammirare il suo sforzo di rinnovamento liturgico. Dom Besse,[88] che aveva personalmente conosciuto il Gréa, così si esprimeva: "*Ceux qui eurent l'avantage d'assister à quelque solennité présidée par Dom Gréa dans la cathédrate de St.-Claude ou, plus tard, dans l'église abbatiale de St.-Antoine, en gardent encore le sou venir ému. Dans ces diverses fonc-*

---

[86] Citato in "Bulletin CRIC" 43 (1935), p. 164.

[87] "*... Dom Gréa dépassait parfois les rubriques, tant il en connaissait l'esprit, quitte à se faire taxer d'irrégularité. Irrégulier, certes, il ne l'était pas. Il connaissait les rubriques et il y était fidèle, non pas de cette régularité mathématique qui obéit à l'aveugle, mais de cette fidélité intelligente qui, connaissant l'histoire, les raisons pratiques, et le symbolisme des rites ainsi que le sens des prières, en fait vivre son âme*" (Lettre de Dom Casimir, in "Bulletin CRIC", 4 (1933), p. 2; cfr. anche 1. c., 6 (1933).

[88] J. M. BESSE (1861-1920), Benedettino dell'abbazia de St.-Martin à Ligugé. Studioso della tradizione monastica. Direttore della rivista "La Vie et les Arts Liturgiques"; fondatore della "Revue Mabillon". Tra le sue numerose opere: *La France Monastique*, lavoro rimasto incompiuto, di cui sono stati pubblicati 9 volumi (Paris-Ligugé 1906-1920).

tions, on voyait chacun des ministres exercer son office avec une gravite sans affectation, avec cette aisance sans raideur et cette facilité elegante qui était comme une caractéri§ tique de l'école de Dom Gréa. Aussi bien il entendait que ses clercs ne fussent pas seulement de pieux figju rants. Il les voulait instruits de notions variées sur l'origine, les raisons, l'histoire des rites sacrés. Il leur faisait pour cela des conférences spéciales. Ce n'était pas un cours de rubriques ou de cérémonies, comme on pouvait le trouver dans les manuels. Pas da-vantage n'y prétendait-il donner un enseignement passe au crible de la moderne critique.

Son érudition, très étendue, mais un peu desuète, eut gagné, sans doute, a se prolonger au-delà des tra-vaux de Dom Martène jusqu'à ceux de Dom Cabrol. Mais cet enseignement visait, avant tout, à donner à ses fils spirituels l'intelligence du culte divin, et à leur fournir, par une mystique solide et traditionelle, les moyens de s'acquitter des fonctions liturgiques avec piété et avec amour".[89]

Il Gréa voleva che tutta la spiritualità dei suoi religiosi fosse centrata sulla liturgia e se ne nutris se continuamente. Egli non aveva troppa simpatia per le devozioni moderne: "*Quant aux dévotions modernes... il faut les favoriser puisqu'elles ont été suscitées par le Saint Esprit, mais il faut les mettre à leur place... Chez nous elles ne doivent occuper qu'une place modérée et modeste*".[90]

Egli si adoperò anche per il perfezionamento del canto gregoriano e la sua introduzione nella liturgia. Il Gregoriano era la sola forma di canto che egli permettesse nelle celebrazioni liturgiche. Qualche volta era solennizzato dai "falsi bordoni". L'esecuzione del canto la voleva leggera, rapida, ma senza precipitazione.[91]

Non sopportava che il canto ecclesiastico fosse riservato ad artisti o virtuosi, e che la preghiera si trasformasse in una audizione musicale. Formulava così praticamente quei principi che il Pothier espri-

---

[89] Dom Besse, *Dom Gréa*, in "La vie et les arts liturgiques", 31 (1917), p. 347.

[90] *Conferenza* del 28 aprile 1897, in Quaderno A, p. 17, Archivi CRIC.

[91] Cfr. *Conferenza* 13 aprile 1896, Quaderno 19, p. 37, Archivi CRIC.

merà in seguito scientificamente.[92]

Mons. de Ségur ebbe a dire: "*Le Père Gréa est le plus fort liturgiste de France*".[93] E ancora : "*Dom Guéranger est fort en liturgie, Mgr. de Conny est fort aussi; mais je crois le P. Gréa plus fort qu'eux*";[94] "*Il n'y a pas deux homme en France comme Dom Gréa. Je le mets au dessus de Dom Guéranger, quoique celui-ci ait une mission plus influente à l'extérieur* ".[95]

14 - ***La Première Communion et les directives de Sa Sainteté Pie X***, articolo pubblicato in "Le Prêtre", 1909 e tirato a parte, éd. Sueur-Charruey, Arras, 1909, p. 7, 14x22 cm.

In questo articolo il Gréa presenta e spiega la cerimonia del rinnovamento delle promesse battesimali, che Pio X quando era vescovo di Mantova, introdusse nel rito della prima comunione dei bambini (Atti Sinodali, Mantova, 1888). Egli mostra la stretta relazione esistente fra il Battesimo e l'Eucarestia.

In questo decreto e specialmente in quello che ristabiliva la comunione frequente anche per i bambini,[96] il Gréa ebbe la gioia di vedere confermata da una illustre personalità una pratica, che, sotto l'influsso di Mons. de Ségur, da tempo egli aveva introdotto nel suo istituto. Fra le direttive da lui date per la formazione dei suoi fanciulli oblati, troviamo: "*Fonder la piété des enfants sur la liturgie et la sainte Communion. Rendre la Communion très fréquente en obtenant une grande et humble préparation habituelle*".[97]

---

[92] Dom J. POTHIER (1835-1923), benedettino della Congregazione di Solesme. Pubblicò nel 1880 l'opera *Les Mélodies Grégoriennes d'après la tradition*. Nel 1904 Pio X affidò ai monaci di Solesme l'incarico di stabilire il testo ufficiale del canto liturgico, che aveva deciso di riportare alla sua purezza primitiva, ed il Pothier fu nominato presidente della Commissione incaricata di approvarne i testi. Si giunse così alle edizioni romane del *Graduale* e dell'*Antiphonarium*.

[93] Cfr. P. BENOIT, *o.c.*, p. 158.

[94] *Ib*.

[95] *Ib*. p. 174.

[96] Decreto del 28 agosto 1910: "Quam singulari Christus amore".

[97] 22) - DOM GREA, *Lettera a Dom Guépin* (benedettino della Congregazione di Francia, priore di Silos - Spagna) , sett. 1890, in Bulletin CRIC: "La Voix du Père",

Ci sembrano anche molto significativi, a motivo dell'apertura di spirito che rivelano, i consigli che egli suggeriva ai suoi preti occupati nel ministero pastorale, circa la catechesi ai fanciulli: "*Dans vos catéchismes: 1. Ayez une place pour l'Histoire Sainte, faites-en connaitre l'application figurée au N. T.; 2. Faites lecture de l'Evangile, faites-le comprendre et obtenez, s'il est possible, par quelques encouragements, qu'il soit appris par cœur au moins par quelques-uns; 3. Faites toujours chanter, en 1'expliquant, quelque chant liturgique usuel. Soutenez ainsi 1'attention par une certaine variété; soyez intéressant, je le répète, et que les enfants prennent plaisir à ce nécessaire exercice. Il faut que la religion leur devienne aimable*".[98]

15 - ***La Prière Publique de l'Eglise***, Troyes, éd. G. Fremond, 1911, p. 8, 11x17 cm.

Opuscolo sulla natura della preghiera pubblica della Chiesa e sulle regole che devono informarne la celebrazione.

L'Ufficio Divino viene chiamato "preghiera pubblica della Chiesa; culto pubblico offerto a Dio dal popolo cristiano" (p. 4). La sua stessa forma dimostra che non é stato istituito come una preghiera privata, "*mais comme une action publique où le chant anime la parole. Le chant n'est au fond que l'accent plus énergique de la parole humaine*" (p. 2). L'Ufficio divino non é fatto per essere letto nel segreto di una stanza, "*mais pour être célébré publiquement à l'église, quelle qu'y pût être l'assistance des fidèles, selon leur dévotion ou la liberté que laissent les exigences de la vie journalière*" (p. 3).

Questa preghiera deve prendere possesso "*du cours du temps, mesure de la vie humaine, par sa distribution aux diverses heures de jour et de la nuit*".

Il canto gregoriano facilita la celebrazione dell'Ufficio, conferen-

---

5 (1947), p. 36. "*Dom Gréa avait comme principe de fonder la piété des enfants sur la liturgie et la sainte Communion. Il a été un des premiers en France à admettre les enfants à la communion fréquente et presque quotidienne*" (P. BENOIT, *o.c.*, p. 167).

[98] DOM GRÉA, *Lettre au Chapitre des Prieurs*, ("Testament spirituel"), 2 avril 1902, in Bulletin CRIC "La Voix du Père", 4 (1947), p. 31.

dogli inoltre dignità e splendore. Dom Gréa sostiene che "*le chant ecclésiastique (ou chant grégorien), contenu ordinairement dans 1'intervalle naturel de la voix humaine, demande un effort moins soutenu, et cause une moindre fatigue que la récitation ou la psalmodie soutenue sur la même corde vocale, avec la gravite qu'impose, au service choral, la dignité de la prière publique*" (p. 4).

16 - ***Du Ministère ecclésiastique et hiérarchique des diacres et des Ordres inférieurs***, in "La Revue des Sciences ecclésiastiques et la Science Catholique fusionnées avec 'Le Prêtre'", 1912; tirato a parte, éd. Sueur-Charruey, Arras, 1912, pp. 12, 13,5x21,5 cm.

Il Gréa in questa operetta descrive la natura e le funzioni del diaconato e degli altri ordini minori, che egli ritiene essere una emanazione del ministero diaconale.

17 - ***Des Biens Ecclésiastiques et la pauvreté cléricale***, in "Revue Pratique d'Apologétique", Paris, éd. G. Beauchesne," 1915, pp. 32, 15x24 cm.

Studio storico sull'origine e la natura della proprietà ecclesiastica e dei vari atteggiamenti assunti dal clero di fronte ad essa durante i secoli passati. Il Gréa conclude, presentando il ritorno del clero alla vita comune e alla povertà evangelica come la condizione essenziale per la credibilità della Chiesa e per l'efficacia della sua azione missionaria nel mondo.

Con questa opera, che il Gréa ha chiamato "le dernier effort de ma vieillesse",[99] termina la serie dei suoi scritti editi.

18 - Nel ***Bulletin CRIC*** " La Voix du Père", che va dal luglio 1947 al settembre 1948, é stata pubblicata inoltre una successione di omelie, sermoni, conferenze tenuti dal Gréa alla sua Comunità durante gli anni trascorsi a St.-Antoine, per un totale di 408 pagine (16x25 cm.).

Non é stata però qui stampata tutta la produzione orale del Gréa. Ma soltanto parte di quanto egli disse durante il periodo che va dal 1893 al 1896. I discorsi ai suoi religiosi tenuti in questo arco di tem-

---

[99] Dom Gréa, *lettera* del 24 marzo 1914, in P. BENOIT, o.c., p. 661.

po ci sono pervenuti quasi al completo in trascrizione manoscritta, in nove voluminosi quaderni, per un totale di 2168 pagine.

- Della sua abbondantissima corrispondenza ci rimangono soltanto poco più di mille lettere, conservate negli Archivi CRIC (Roma), indirizzate a membri della sua Comunità e a personalità amiche.

- Si conservano inoltre 14 Lettere Circolari all'Istituto , scritte fra il 1890 ed il 1915. Più che lettere, sono piccoli trattati di teologia pastorale ed ascetica. L'unica eccezione é costituita dalla Lettera Circolare del 1912, sulla vita canonica, e perciò a carattere storico.[100]

22 - Del Gréa ci sono rimasti anche tre trattati di teologia (in latino e ciclostilati); rispettivamente:

- ***De Trinitate***

- ***De Verbo Incarnato***

- ***De Immaculata Conceptione.***

Costituiscono un esempio interessantissimo di teologia rinnovata e lontana dai soliti schemi dei manuali tradizionali.[101]

Se volessimo tirare una conclusione dopo quanto abbiamo esposto, ci sembrerebbe di poter affermare che il pensiero del Gréa, pur condizionato dal suo tempo, é tuttavia ricco di contenuto, di originalità e di felici intuizioni, che siamo tanto più in grado di apprezzare, in quanto molte di esse sono entrate nel patrimonio teologico del pensiero contemporaneo.

Ecco i principali temi che il Gréa ha affrontato nelle opere che

---

[100] Alcune di queste Lettere Circolari, sono state pubblicate sul Bulletin CRIC, l. c; cfr. nº 3-5, 1947.

[101] "*Les cahiers de Théologie qu'il rédigea témoignent du sérieux de son travail. Ce ne sont pas des cours aux divisions classiques ni bien complets. Mais ils présentent de beaux aperçus dont quelques uns se retrouveront dans le 1ivre "De 1'Eglise". La Théologie ne s'y traine pas pesamment, comme dans nombre de manuels. Elle a des ailes...*" (F. VERNET, *o.c.*, pt 30),

abbiamo esposto:

La dottrina del diaconato e dell'episcopato; il metodo missionario consistente nel creare una gerarchia locale con un clero indigeno, la cui formazione deve avvenire integrandosi sulla mentalità ed i valori cui turali dell'ambiente d'origine. A questo proposito così il Gréa scriveva in una lettera del 30 giugno 1903 all'amico M. Delpech: "*Dans les pays de mission, on ne fait pas le principal, même quand les missions sont florissantes, si la vie hiérarchique ne s'organise pas avec les indigènes. Il y a entre la mission et une église constituée la différence d'une fleur parfois magnifique et mise dans un vase avec la fleur moins brillante, peut-être, mais enracinée... Il faut faire un clergé indigène régulier et hiérarchique, mais pas avec la méthode sulpicienne, car avant de faire un Monsieur de St. Sulpice, il faut commencer par faire un européen…*

Ne cherchez pas à faire des Européens. C'est vous qui, comme St. Paul devez vous faire Chinois, Japonais, "Omnia Omnibus". Mangez comme eux du riz à l'huile de ricin ou des boulettes de farine comme les Arabes.. Construisez des maisons comme les leurs. Est-ce que Saint Paul, Saint Denys ont cherché à implanter la civilisation romaine chez leurs peuples? Saint Martin et d'autres sont plutôt devenus moines barbares que séculiers européens.. Non, ne l'amenez pas en Europe votre nègre intelligent qui va y mourir poitrinaire. Gardez-le trente ans dans la vie monastique ou canoniale, dans la pratique des observances régulières et à 1'abri de la vie commune. Et après cela, ordonnez-le prêtre en le laissant religieux. Multipliez l'opération et vous aurez un vrai clergé" (Cit. da P. BROUTIN, *L'Idée de Dom Gréa*, in "Nouv. Rev. Théol." 4 (1939), pp. 478-479)

Inoltre, la Liturgia come opera comune di tutta la Chiesa: del sacerdozio e del popolo, il quale vi deve partecipare necessariamente e attivamente.

L'Ufficio divino, prolungamento della lode eucaristica alle varie ore della giornata, e preghiera liturgica del popolo di Dio, in unione al suo vescovo.

Esplicitazione dell'intimo legame esistente fra "il Battesimo e l'Eucarestia, attraverso il rito del rinnovamento delle promesse batte-

simali, introdotto nella cerimonia della prima comunione dei bambini.

La comunione quotidiana promossa dal Gréa e praticata nel suo Istituto.

L'insistenza sulla vita comune del clero diocesano, aperto anche ad una possibilità di vita religiosa.

Il ritorno ad una maggior povertà in seno alla chiesa, come esigenza di una testimonianza evangelica più autentica.

LA SITUAZIONE DELLA ECCLESIOLOGIA IN FRANCIA DURANTE IL XIX SECOLO

Una valutazione completa ed oggettiva del contributo portato dal Gréa nel campo della ecclesiologia del suo tempo, é possibile solo tenendo presente lo stato di questa disciplina nella teologia del XIX secolo.

Ottimi studi sono stati compiuti sulla teologia e l'ecclesiologia del secolo scorso.[102] Noi qui ci limiteremo a sintetizzare le principali linee di sviluppo seguite dalla ecclesiologia, specialmente in Francia, evidenziando soprattutto quanto ha attinenza con la dottrina dell'Episcopato. E rinviamo il lettore agli studi sopra citati, per una conoscenza più approfondita della questione.

Il trattato "*De Ecclesia*" si é formato principalmente a partire dal XVI secolo. Da una parte la controversia contro i protestanti e

---

[102] BELLAMY, *La Théologie Catholique au XIXe siècle*, Pa ris, Beauchesne, 1904.

E. HOCEDEZ, *Histoire de la Théologie au XIXe siècle*, Bruxelles-Paris, 1949, T. I-II.

V. V., *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*, (Coli. "Unam Sanctam", 34),'Paris, Cerf, 1960.

R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX*, (Coli. "A. Fliche et V. Martin", 21), éd. Bloud et Gay, 1952.

G. THILS, *Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Reforme*, Gembloux, 1937.

V. V., *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*, éd. du Cerf, Paris, 1962.

dall'altra quella contro i gallicani o i giansenisti, obbligarono i teologi ad abbordare e ad approfondire argomenti che fino allora erano rimasti inesplorati, quali ad es. la questione della regola di fede (= chi deve dirimere le controversie; a quale autorità ci si deve sottomettere in materia di fede), delle note della Chiesa, del primato pontificio ecc.

Le prime trattazioni sistematiche del "*De Ecclesia*" sono però del secolo XVIII. I teologi di questo secolo Tourneley (1638-1729), Billuart (1685-1757), Regnier (1718-1790), Bailly (1730-1808), ecc.[103], cercarono di riunire in un corpo di dottrina sistematica i dati più o meno sparsi del problema. Si deve notare in questi trattati che la parte fatta al diritto pubblico della Chiesa, introdotto dalla questione del 'giudice delle controversie', é preponderante e quasi direttrice[104]. Sono inoltre opere impregnate di idee gallicane e, per di più, incomplete e disordinate. Leggendole, si ha l'impressione che la teologia del "De Ecclesia" sia ancora ai suoi inizi.

L'Ecclesiologia del XIX secolo segna senza dubbio un sensibile progresso su quella del secolo precedente. I trattati di questo periodo comprendono due parti ben distinte: una parte apologetica ed una dogmatica. La parte apologetica poggia su fatti storici concernenti l'origine della Chiesa. Ha come scopo di dimostrare in concreto qual'é la religione divina fondata da Cristo, e di dimostrare che, fra le diverse società religiose che si attribuiscono questo privilegio, solo la Chiesa Cattolica é l'erede autentica di Cristo.

Cioè, il ruolo dell'apologista consiste nello stabilire l'identità fondamentale del cattolicesimo romano con il cristianesimo primitivo. Raggiunge questo fine, dimostrando che le note e le proprietà caratteristiche della vera Chiesa si trovano esclusivamente nella Chiesa cattolica. Per ciò si giunge alla conclusione che il cattolicesimo è la

---

[103] L. BAILLY, *Tractatus de Ecclesia Christi*, I ed. 1771, II ed. Dijon, 1780.

REGNIER, Paris, 1789, *Tractatus de Ecclesia Christi*, riprodotto nel T. IV del *Theologiae Cursus completus* del MIGNE, Paris, 1851, coli. 51-1140.

[104] Cfr. Y. M. J. CONGAR, "L'Ecclésiologie de la Revolution Francaise au Concile du Vatican I sous le signe de l'affirmation de l'autorité", in *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*, lc, p. 93.

religione divina fondata da Cristo.

La parte dogmatica si basa sui dati rivelati propriamente detti. La sua finalità é quella di studiare la costituzione di questa società divino-umana. Si possono seguire diverse strade in tale studio; tutte però sfociano su questi tre punti fondamentali: i membri che formano la chiesa; i vari poteri che essa possiede; i soggetti che esercitano i poteri.

Vi é qui una dualità incontestabile che parte da due preoccupazioni differenti, e che va tenuta presente nello studio di questi trattati. Si assiste ora a una discussione apologetica, ora a una tesi di teologia soprannaturale. Lentamente però la preoccupazione apologetica é venuta ad estendersi su tutto il trattato, sia per le difficoltà di delimitarne con precisione i confini, sia per le implicazioni apologetiche delle questioni più propriamente a carattere dogmatico. Così, per esempio, la questione della infallibilità pontificia che appartiene di per sé alla parte dogmatica, non poté sfuggire alle preoccupazioni dell'apologetica.

A questo processo contribuirono, in vario grado, anche correnti di pensiero di ordine filosofico, teologico ed anche politico.

Si assiste infatti in Francia ad una situazione di anarchia intellettuale nata dal razionalismo del XVIII secolo e a una crisi delle autorità tradizionali. Il secolo XIX é il secolo delle democrazie, delle rivoluzioni sociali e della critica. La Chiesa si trova a vivere in un mondo che si é liberato dalla autorità che appartiene alla Rivelazione positiva, e questo mondo é straordinariamente attivo, e non cessa di produrre ipotesi, critiche, dubbi, e teorie dubbie riguardo alle norme della fede.[105] Si sente il bisogno di una guida sicura, di una autorità che in campo dottrinale indichi con certezza la via da seguire. E questa autorità é da tutti vista nel papato.

Da parte del clero e del popolo cristiano inoltre, si avverte, con un'urgenza sempre maggiore, il bisogno di appoggiarsi sulla forza ed il prestigio morale del papato, come reazione di difesa contro uno Stato laico e anticlericale.

---

[105] Cfr. J. CONGAR, *o.c.*, p. 100.

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".

Tutto questo fu decisivo nel determinare i punti di insistenza dei trattati ecclesiologici, nell'accentuare maggiormente il loro carattere apologetico e nel trasformarli in uno studio quasi esclusivamente del papato e delle sue prerogative[106].

Al di fuori però di un certo numero di lavori apologetici, in cui la foga ed i trasporti del paladino riescono appena ad animare la monotonia delle argomentazioni razionali e storiche, si deve affermare che quasi nulla di veramente valido ed originale è stato prodotto in Francia nel campo della ecclesiologia, almeno fino al Vaticano I. Dalla Monarchia di Luglio fino al Secondo Impero vi si esperimenta una povertà teologica davvero sorprendente, specialmente quando viene paragonata alla reviviscenza in atto nelle Università tedesche e romane. In Francia, accanto a manuali privi di qualsiasi interesse, sorgono opere superficiali che meritano bene la qualifica di "teologia Oratoria" data loro dal Vacherot, e che non hanno neppure il prestigio letterario che aveva contribuito al successo delle opere del De Maistre o di La Mennais.[107]

---

[106] "Le développement de 1'apologétique de l'Eglise a peut-être nui à la dogmatique de l'Eglise: on a plus considéré l'Eglise dans son devenir phénoménal que dans son être surnaturel, sa vie intime et divine" (E. HOCEDEZ, *o.c.*, t. II, p. 319).

[107] 6) - "L'Ultramontanisme français a été avant tout soit un ultramontanisme de canoniste soit, au niveau du journalisme ecclésiastique et du grand public, l'expression émouvante mais parfois excessive d'un dévouement envers le pape, qui se nourrit davantage de la générosité du paladin que de la réflexion du théologien" (R. AUBERT, "La Géographie Ecclésiologique au XIX siècle" in *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, 1. c, p. 50). In un articolo pubblicato ne *La Théologie Catholique en France* nel 1868, E. VACHEROT, dopo aver elencato i nomi del P. de Ravignan, Lacordaire, Dupanloup, Pie, Darboy, Maret, Loyson, Gratry, scriveva: "Si l'on ne voyait que le talent et le succès, on pourrait se croire revenu aux beaux jours de la théologie chrétienne, au siècle des Arnauld, des Bossuet, des Fénelon". Aggiungeva però che le Opere e le parole di questi uomini, capaci di far sussultare di entusiasmo e di indignazione il pubblico delle cattedrali o dei salotti, a motivo della loro eloquenza appassionata, non portavano neppure un inizio di risposta a quei lavori in cui erano impugnate le affermazioni della fede tradizionale in nome de "l'esprit historique et

Una considerazione globale della ecclesiologia, qua. le è venuta sviluppandosi in Francia ed in Italia fino al Vaticano I, deve tuttavia riconoscere che tale disciplina ha compiuto un reale passo in avanti rispetto al secolo pre cedente: sono state fatte progredire diverse questioni[108]; si é ricuperata una concezione più sacramentale e spirituale della Chiesa, grazie soprattutto all'influsso del pensiero del Mohler sui teologi romani, dal Perrone ai Franze lin.[109]

Va però rilevato che, mentre il ricupero della concezione spirituale della Chiesa rimase marginale e perfino sospetto[110], il progresso generale della ecclesiologia è avvenuto "a senso unico", cioè quasi esclusivamente nella direzione di una teologia del papato.

Si ebbero, in conseguenza, trattati fortemente sproporzionati, dove lo studio della natura del papato e delle sue prerogative non soltanto giunse ad inglobare tutta la materia, ma a generare altresì l'impressione che la Chiesa si confondesse col papa, e che parlare

---

critique qui est le véritable esprit du siècle" (*ib*. p. 297-303). (Cfr. R. AUBERT, *Le Pontificat de Pie IX*, *o.c*., p. 213).

[108] I punti sviluppati dalla teologia ecclesiologica di questo secolo possono ridursi ai seguenti: l'origine divina dell'episcopato - L'identità sostanziale della Chiesa primitiva e della Chiesa contemporanea - La venuta di Pietro a Roma - L'infallibilità pontificia - La distinzione dei poteri nella Chiesa in *ministerium, magisterium, imperium* - La questione del magisterio ordinario e la parte personale che vi prende il romano pontefice - L'interpretazione della formula "Extra Ecclesiam, nulla salus". (Cfr. J. BELLAMY, o.c, p. 231).

[109] E' certo l'influsso del MOHLER sul PERRONE. Il Perrone nel suo trattato *De Locis Theologicis* cita a più riprese la *Symbolique*, facendo sua la dottrina del Mohler che concepisce la Chiesa come una certa continuazione della Incarnazione, e difendendo l'Autore tedesco dall'accusa di Panteismo (cfr. *Praelectiones Theoloqicae*, t. IV, parte I, cap. II, e 44, pp. 19 e 27, Paris, 1856).

[110] Si pensi, per esempio, alle vivaci reazioni che suscitò al Vaticano I lo schema sulla Chiesa che, con molta probabilità, ebbe come redattore principale lo 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 (cfr. MANSI, t. 51, col. 738-739; col. 762, 763, 744). Si auspicava invece una definizione della Chiesa più bellarminiana, cioè che essa fosse definita come società e non puramente come una comunione (cfr. MANSI, 51, col. 761).

della Chiesa equivalesse a parlare del papa[111].

Il Concilio Vaticano I sembra dunque segnare un punto di arrivo e di arresto nello sviluppo teologico di questo secolo. Per quasi cinquant'anni non vi sarà più nulla da segnalare di particolarmente interessante. Le rare aperture verso una ecclesiologia più mistica sono forse da cercarsi nelle opere di alcuni autori spirituali, come il Card. Pie o Mons. Gay. Ma anche in questi casi si tratta più di timidi accenni che di reali sviluppi.

Come ha fatto notare a suo tempo l'Hocedez[112], e più recentemente ancora l'Aubert[113] e il Bouyer,[114] il solo lavoro ecclesiologico degno di attenzione e ricco di elementi nuovi negli anni dopo il 1870, è il libro di Dom Gréa *De l'Eglise et de sa Divine Constitution*, che, oltre a una visione mistica e spirituale della Chiesa universale, propone una teologia della Chiesa Particolare e dell'Episcopato molto

---

[111] Cfr. Y. CONGAR, *L'Ecclésiologie de la Revolution Française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'Autorité*, in *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, (Unam Sanctam, 34), Paris, Cerf, 1960, pp. 77-114; *Dalla Comunione delle Chiese ad una ecclesiologia della Chiesa Universale*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, ed. Paoline, 1965, pp. 279-322.

[112] "Mais ce développement de 1'apologétique a peutètre nui à la dogmatique de l'Eglise; on a plus considéré l'Eglise dans son devenir phénoménal que dans son être surnaturel, sa vie intime et divine. On pourrait faire exception pour le *De Ecclesia* de Franzelin, 1887, remarquable par ses vues synthétiques, et de D. A. Gréa, *De l'Eglise et de sa Divine Constitution*, 1885" (HOCEDEZ, *o.c.*, t. II, p, 319; cfr. anche pp. 145, 208).

[113] "Le seul travail d'ecclésiologie qui apporte un élément neuf après 1870 est celui de Dom Gréa: *De L'Eglise et de sa divine constitution* (1885), qui amorce une théologie de l'Eglise partiqulière et de l'épiscopat dans une perspective ultramontaine et non plus gallicane" (R. AUBERT, *La géographie ecclésio-loqique au XIX siècle*, in *o.c.*, p. 13).

[114] " En France... un autodidacte avec des parties de genie, Dom Gréa, d'une exploration historique de la liturgie et du droit canon, touchée de romantisme, mais en contact avec les textes et vivifiée par un essai de réanimation effective d'une tradition spirituelle, tirerà plus précisément cette Eglise eucharistique dont le P. Afanassief a depuis souligné à bon droit 1'importanee pour l'antiquité chrétienne.

Ce ne sont là encore que des isolés" (L. BOUYER, *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris, éd. Cerf, 1970, p. 182).

elaborata, e in una prospettiva ultramontana e non più gallicana[115].

La rilevanza assunta dalla dottrina del primato nei trattati di ecclesiologia, ha fatto sì che la riflessione sull'episcopato fosse trascurata, se non proprio completamente accantonata.

La controversia gallicana aveva contribuito in grande misura ad evidenziare diversi elementi di una teologia dell'episcopato che sembravano fecondi di interessanti sviluppi successivi. Ma, a partire dal 1813, il prevalere della corrente ultramontana, minò alle radici le motivazioni di fondo che facevano da incentivo alla indagine teologica sull'episcopato.

In quasi tutti i trattati sulla Chiesa, nati in questo periodo, l'episcopato o non é preso in considerazione perché non rientra nella linea di esaltazione del primato[116], o se ne accenna di passaggio, e generalmente solo per affermare che anche i vescovi sono sottomessi alla autorità di Pietro.

Molto significativo, a questo proposito, é il Perrone, il quale, pur avendo cura di sottolineare che l'episcopato universale del Pontefice non sopprime la giurisdizione propria dei vescovi, passa completamente sotto silenzio il posto dell'episcopato nella Chiesa. Non solo non ha nessun capitolo, ma neppure una sola tesi esplicitamente consacrata al suo ruolo in seno alla Chiesa sia particolare che universale. Le rare volte che nomina i vescovi, é soltanto per precisare in quale misura essi sono sottomessi al Sommo Pontefice.[117]

Se si vogliono trovare elementi validi per una teologia dell'episcopato, bisogna rifarsi sia ad alcune pubblicazioni apparse in Italia ed in Francia verso la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX, e dalle quali hanno più o meno attinto quasi tutti coloro che nel corso del secolo scorso hanno affrontato l'argomento, tanto dalla sponda gallicana che da quella ultramontana, sia a una certa produzione nata

---

[115] Cfr. R. AUBERT, *o.c.*, p. 13.

[116] Cfr. P. GIRODON, *Exposé de la doctrine catholique*, Paris, 1884; H. HURTER, *De Ecclesia*, in *Theologiae dogmaticae Compendium*, t. I, Oeniponte, 1896; L. B. LIEBERMANM, *Institutiones Theologicae*, Moguntiae, 1827.

[117] Cfr. R. AUBERT, *o.c.*, p. 34.

in occasione del Vaticano I.

Per lo scopo che ci proponiamo in questa nostra tesi, ci sembra importante analizzare, sia pur brevemente, lo stato della dottrina riguardante l'episcopato, per essere in grado di avvertire più chiaramente nell'opera del Gréa gli elementi tradizionali, o comunque già affermati, e quelli invece che in lui rappresentano una novità o un reale sviluppo della dottrina.

1) L'Episcopato in Gianvincenzo Bolgeni

Il primo lavoro teologico valido e completamente consacrato all'episcopato é quello di G. Bolgeni:[118] L'Episcopato ossia della potestà di governare la Chiesa di Gesù Cristo (Roma, 1789).

Gli elementi che abbiamo a nostra disposizione non ci permettono di stabilire con sicurezza un'influsso della Opera del Bolgeni sul pensiero del Gréa, o una qualsiasi forma di dipendenza di questo ultimo dal primo. Di fatto però, fra questi due autori, noi costatiamo, a volte, una somiglianza così stretta, tanto nella dottrina che nella sua formulazione, che siamo forzatamente indotti a concludere o a una conoscenza diretta da parte del Gréa dell'opera del Bolgeni, o a un caso sorprendente di convergenza e affinità di pensiero.

E' per questo motivo che ci soffermiamo qui a presentare abbastanza diffusamente il pensiero del Bolgeni.

I vescovi possiedono la duplice potestà di ordine e di giurisdizione, potestà che possono essere distinte e separabili. Essi sono insigniti del carattere episcopale, il quale fa sì che l'ordine non sia "suscettibile di alcuna modificazione né in se stesso, né rispetto ai suoi e ai popoli", al contrario della giurisdizione.

Il Bolgeni nega che gli Apostoli abbiano ricevuto subito da Cristo

---

[118] G. BOLGENI, *L'Episcopato ossia della potestà di governare la Chiesa di Gesù Cristo*, Roma, 1789; le citazioni del testo sono fatte secondo la edizione del 1837, Orvieto. Il Bolgeni era stato professore di filosofia e di teologia a Macerata, e, dopo la soppressione della Compagnia di Gesù, teologo alla Penitenzieria .

"Bolgeni - afferma Hocedez - est sans contredit un théologien de valeur" (E. HOCEDEZ, *o.c.*, t. I, p. 53) .

l'episcopato, ma sembra ammettere che abbiano ricevuto prima il presbiterato (I, cap. II, art. 2); considerando così l'episcopato come un complemento ed una amplificazione del presbiterato[119].

Egli ritiene che l'episcopato sia stato conferito da Cristo anzitutto a Pietro, ed in un secondo tempo agli altri Apostoli (ib. art. 2), in vista della superiorità di Pietro sugli altri (art. 4).

Commentando un testo del "De Unitate" di Cipriano, arriva alla conclusione che il papato é, il centro di unità della Chiesa, e che la Chiesa Romana é "radicem et matricem" (S. Cipriano, Epist. XLV ad Cornelium) della Chiesa Cattolica.

Ogni vescovo governa una parte della Chiesa di Cristo: "*Episcopatus pars a singulis tenetur*", sempre, per altro, in comunione e in connessione con gli altri vescovi: "*in solidum*". Ma poiché l'episcopato, cioè la potestà di governare la Chiesa di Cristo, é uno solo, non possono, in una medesima chiesa, in uno stesso popolo fedele, costituirsi due vescovi in titolo, ed indipendenti l'uno dall'altro, perché in questo modo verrebbe a rompersi l'unità dell'episcopato (I, cap. V).

"Dopo conferito a S. Pietro l'episcopato coll'annesso carattere della supremazia e sovranità, nel conferirlo dunque agli altri Dieci col medesimo carattere era necessario fare di essi una morale unità, un ceto, un collegio, un corpo di persone, e che l'autorità suprema risiedesse non già in ciascuno, ma in tutto il corpo collettivamente... Si rifletta che il collegio apostolico quando ricevette l'episcopato, comprendeva anche S. Pietro, onde non si può mai considerare il ceto apostolico come formante corpo ed unità, senza comprendervi S. Pietro come capo e principe. Non si hanno dunque due potestà sovrane, ma UNA SOLA. Togliete S. Pietro dal consorzio degli Apostoli, i dieci che restano non sono più quel collegio, quel corpo, al quale Cristo conferì la potestà suprema dell'episcopato" (I, c. II, a. VI, p. 69-70).

---

[119] "... Furono dunque gli apostoli ordinati allora sacerdoti (durante l'ultima cena), ed ebbero certamente la potestà ed il carattere dell'ordine sacerdotale sopra il Corpo reale di Cristo" (G. BOLGENI , *o.c* ., p . 21).

Altrove ancora dice: “La potestà di governare la Chiesa agli Apostoli tutti fu conferita non già individuaci mente, ma collegialmente, e formanti un solo corpo unitamente con S. Pietro” (*ib*. p. 75).

I vescovi sono i successori degli apostoli, ma “ciò é vero - sostiene il Bolgeni - se si parla dei vescovi presi collegialmente e come formanti un corpo: questo corpo succede, in tutto il rigor dei termini, al collegio Apostolico. Ma se si parla dei vescovi presi ciascuno da sé, niuno di loro, rigorosamente, succede a verun apostolo, eccetto il vescovo di Roma, che succede a Pietro” (I, c. VI, a. V, p. 239).

Dimostra poi come il primato di Pietro passi ai suoi successori, cioè i romani pontefici. Tale primato non implica soltanto una preminenza di onore ed é intimamente legato con la sede episcopale di Roma (cap. III). Il Papa viene dichiarato vescovo universale della Chiesa e la sua autorità é riconosciuta come superiore al Concilio Ecumenico.

Passando poi a trattare della forma di governo della Chiesa, il Bolgeni la qualifica come una monarchia temperata di aristocrazia[120].

Il Bolgeni si impegna poi nella questione dibattuta dell’origine della giurisdizione dei vescovi (cap. VI, arto IV). Ricevono i vescovi la loro giurisdizione immediatamente da Dio, oppure mediamente soltanto? Citiamo qui il testo integrale del Bolgeni; é troppo importante perché possa venire sunteggiato. “*I vescovi possono considerarsi in due aspetti, e per così dire in due stati. In primo luogo può un vescovo considerarsi collegialmente e in corpo con tutti gli altri vescovi cattolici, e insieme col papa loro pastore. In questo aspetto ogni vescovo é parte e membro di quel corpo e, insieme con gli altri,*

---

[120] Dice infatti: “Se noi riguardiamo il governo della Chiesa relativamente a S. Pietro e ai suoi successori, allora abbiamo una vera e propria monarchia, giacché la sovrana potestà risiede in uno solo. Se poi riguardiamo quel governo relativamente a tutto il collegio apostolico, e al corpo episcopale, compresovi sempre S. Pietro, e i successori di lui, allora abbiamo una specie e forma di aristocrazia... Il papa ed il corpo episcopale non sono che gli organi infallibili della divina verità nelle definizioni della fede e dei costumi, e nella attitudine della universale disciplina. Questi due organi saranno sempre all’unisono in forza dello Spirito Santo movente e dirigente” (G. BOLGENI, *o.c*., cap. IV, p. 111-113).

forma un tutto, che si chiama corpo episcopale.

In secondo luogo può un vescovo considerarsi isolatamente da sé: in quest'altro aspetto egli é una persona singolare, che fa, per così dire, casa da sé.

Nel primo aspetto e stato, ogni vescovo possiede l'episcopato in solidum con tutti gli altri, e come parte e membro del corpo episcopale concorre con tutti gli altri a fare decisioni infallibili in materia di fede e di costumi... Questo già é un reale aver potestà e giurisdizione su tutta la Chiesa. Questa dunque io chiamo giurisdizione universale. Questa si vede chiaramente esercitata nei concili generali. Si vede esercitata nel consenso moralmente unanime dei vescovi, benché non uniti in concilio, ma dispersi per le loro diocesi, quando questo consenso sopra qualche articolo di fede o di disciplina si fa noto alla Chiesa.

Nel secondo stato o aspetto, ogni vescovo governa la particolare sua diocesi, e il popolo a sé assegnato, e non può intromettersi a governare le diocesi degli altri... Questa io chiamo giurisdizione particolare, perché ristretta entro i confini della diocesi a lui assegnata.

Ciò posto, vengo alla indicata questione, e dico che la giurisdizione generale da ogni vescovo si riceve immediatamente da Dio nell'atto e in forza della sua consacrazione, e come inerente per istituzione divina al carattere episcopale.

La giurisdizione particolare poi si riceve da ogni vescovo mediatamente da Dio, come istitutore di tale giurisdizione, e immediatamente dal papa (nella presente disciplina), come collatore di tal giurisdizione.

Per provare la prima proposizione circa la giurisdizione generale basta richiamare alla memoria che Gesù Cristo conferì l'episcopato, cioè la piena ed universal potestà di governare la sua Chiesa, agli apostoli in corpo o collegialmente presi. Questo corpo apostolico ha realmente e immediatamente da Gesù Cristo, potestà e giurisdizione sopra la Chiesa tutta, e per volontà di Cristo questa potèsta universale doveva perpetuarsi e sussistere nella Chiesa fino alla consumazione dei secoli.

Per aver questa continuazione e perpetuità, al cor po degli apostoli succede, in tutto proprietà e rigor di termini, il corpo dei vescovi che di man in mano per legit tima successione governano le chiese disperse per la terra; e in questo senso i vescovi sono e veramente sono chiamati sucessori degli Apostoli. In questo medesimo senso la tradizione tutta quanta dice, che negli apostoli Gesù Cristo ha formato i vescovi, che negli apostoli ha dato ai vescovi la potestà di governare la sua Chiesa ecc.

Dunque Gesù Cristo immediatamente, siccome imprime il carattere episcopale in ogni vescovo nell'atto, e in forza della sua consacrazione, così conferisce ad ogni vescovo quella potestà universale che egli ha voluto annettere inseparabilmente al grado e al carattere di vescovo.

Ma questa poi non può da ogni vescovo esercitarsi e mettersi in attività, se non unitamente cogli altri vescovi, poiché é una potestà non conferita a ciascun apostolo separatamente (se si eccettua S. Pietro), ma al collegio, e al corpo degli apostoli unitamente" (I, c. VI, a. IV).

Il papa e tutto il corpo episcopale può sospendere qualche vescovo, o toglierli 1'esercizio della giurisdizione universale, scomunicandolo o deponendolo, "*ma il fondo e la sostanza, per così dire, di tale giurisdizione non può toglierla, siccome non può togliere il carattere episcopale, al quale é annessa*" (*ib*.).

E se il vescovo sospeso, scomunicato o deposto venga assolto dalle sue censure, "*ricupera nell'atto stesso l'esercizio della sua universal giurisdizione, senza che essa gli sia conferita di nuovo, giacché non fu mai perduta nella sua essenza. Dunque quella giurisdizione che noi chiamiamo universale, i vescovi la ricevono immediatamente da Dio, insieme col carattere episcopale nell'atto ed in forza della loro consacrazione*" (ib.).

Come conseguenza di questo, il Bolgeni afferma il diritto di ogni vescovo a partecipare al concilio ecumenico: "*Una prova ulteriore di ciò abbiamo nei concili generali, nei quali intervengono come veri giudici e legislatori, jure suo, anche quei vescovi i quali non hanno popolo e diocesi da governare... Ogni vescovo ha diritto di concor-*

rervi col suo voto, né può essere sospeso in parte sì, in parte no..." (*ib*. p. 223-225).

La giurisdizione del papa deriva immediatamente da Dio (I, c. VI, a. V). Nel capitolo IX della prima parte del suo libro, il Bolgeni tratta della universalità dell'episcopato. Praticamente egli fa consistere tale universalità nel comando ricevuto da Cristo di andare a predicare il Vangelo in tutto il mondo. E dopo aver osservato che "*su questa universalità rispetto al corpo dei vescovi, in generale non vi é contrasto con verun avversario cristiano*", e gli passa a studiare l'universalità della autorità pontificia che sembrava invece negata dal Tamburini[121], ed afferma l'episcopato universale del papa.

Nella seconda parte, al capitolo X, il Bolgeni svolge il tema dell'unità dell'episcopato. Unità che egli dice formarsi sul modello e ad imitazione dell'unità di Dio in tre persone divine.

Egli prende a base della sua argomentazione alcuni testi di S. Cipriano e del papa S. Simmaco[122]. Così egli argomenta: il Figlio é un solo Dio col Padre. Tutto quello che egli é e possiede, lo riceve dal Padre, per comunicarlo a sua volta tutto agli Apostoli, inviandoli anzi con la stessa missione con la quale egli era stato inviato dal Padre. Sicché il collegio degli Apostoli trova nel Cristo la sua unità, perché il Cristo é l'origine e la fonte della loro missione. "*Questa unità di essenza nel Padre e nel Figliolo é dunque il modello dell'unità, la quale deve formarsi e conservarsi fra i seguaci di Gesù Cristo*" (II, c. X, a. III).

Uno nel Cristo, l'unità dell'episcopato e della Chiesa viene detta formarsi nel papa. La giustificazione di questa affermazione é trovata nel fatto che, secondo il Bolgeni, l'episcopato é stato conferito a Pietro prima degli altri apostoli. Egli ha però cura di avvertire che tale anteriorità "*non possa ricavarsi chiaramente dai santi vangeli, tuttavia i santi padri sono uniformi e concordi in attestarla*" (II, c. X, a. III).

---

[121] P. TAMBURINI, *Vera idea della S. Sede*, Pavia, 1784, in 8° e Milano, 1818.

[122] Papa S. SIMMACO: "Ad Trinitatis instar, cuius una est, atque individua potestas, unum per diversos antistites sacerdotium" (*Epist. I*, Labbe, 4, 1291) .

Il papa viene detto inoltre fonte visibile di ogni governo nella Chiesa (ib. a. IV). Infatti "*S. Pietro essendo stato il primo a ricevere in particolare l'episcopato da Cristo, e volendo Gesù Cristo l'unità della sua Chiesa anche nel governo... é necessario che ogni potestà di governare discenda da quel primo che l'ebbe da Cristo medesimo*" (*ib*.). "*Io dico dunque che i vescovi, i semplici preti, e chiunque abbia nella Chiesa qualche potestà di governare nelle cose spirituali, ha da ricevere questa medesima potestà o immediatamente, o mediatamente più o meno dalla cattedra romana di S. Pietro, e dal pontefice sedente in essa 'pro tempore... essere necessaria l'emanazione della potestà di governo da quella cattedra, da quei Pontefici come da principio, origine e fonte dell'episcopato*" (*ib* .).

Nel capitolo XI della seconda parte, l'Autore affronta la questione della infallibilità dell'episcopato. Una autorità, un giudice a tribunale infallibile é indispensabile perché nella Chiesa "*l'atto di fede sia fermo qual si conviene: Ora Gesù Cristo ha stabilito questo tribunale e questo giudice nell'episcopato*" .

L'infallibilità dell'episcopato si esercita prima di tutto nei concili generali. Il concilio non é generale ed ecumenico se in esso non interviene l'influsso, l'autorità ed il consenso del papa.

Infatti il corpo episcopale non é mai tale, né rappresenta la Chiesa di Cristo, senza il suo capo S. Pietro (*ib*. art. I). "*L'economia della fede cattolica non guarda i lumi, né il corpo della dottrina, né la pietà, né altre qualità nei vescovi che decidono in concilio; ma guarda il solo carattere di vescovo e l'unione col papa, onde si forma quel corpo, al quale Gesù Cristo nel conferire l'episcopato promise la sua assistenza*" (II, c. XI, a. I, p. 99).

L'infallibilità dell'episcopato si esercita anche nella dispersione (*ib*. art. II). Infatti sono rari i concili generali, mentre le controversie intorno a punti della fede cattolica nascono frequentemente. "*In casi tali i vescovi residenti nelle loro chiese alzano la voce, e condannano gli errori che si spargono. Il romano pontefice é il primo alle volte a condannarli... Alle volte il romano pontefice conferma coll'autorità delle sue decisioni solenni la condanna fatta dai vescovi o adunati in concili particolari, o residenti ognuno nelle proprie chiese. Comunque facciasi la decisione… dicesi ed é realmente decisione della*

Chiesa dispersa" (Ib. p. 101).

Sintetizzando tutta la questione dell'infallibilità nella Chiesa, così il Bolgeni si esprime: "*L'infallibilità fu promessa da Gesù Cristo all'episcopato nell'atto di conferirlo ai suoi Apostoli. Gesù Cristo conferì l'episcopato non a ciascun apostolo in particolare, ma a tutti in corpo e collegialmente presi, e inchiusovi Pietro. Qualunque numero di vescovi non forma l'episcopato, né rappresenta la Chiesa, se non ha unito seco S. Pietro, né i suoi successori i romani pontefici.*

L'unione del pontefice romano con i vescovi forma il corpo episcopale, al quale Gesù Cristo conferì l'episcopato con l'infallibilità e rappresenta la Chiesa Universale. Dunque la decisione di questo corpo unito al papa é decisione dell'episcopato infallibile, é la voce della Chiesa cattolica" (II, c. XI, a. IV, p. 117).

Dopo aver affermato l'infallibilità del papa (II, c. XI, a. V), il Bolgeni ne determina le condizioni: "*una decisione del papa perché obblighi la fede del cuore, e la professione della bocca di tutti i cristiani, deve essere decisione fatta solennemente e come si suol dire ex cathedra, cioè fatta da lui come maestro, capo, pastore di tutti i fedeli*".

Come si può constatare il pensiero del Bolgeni ha un valore ed un interesse teologico eccezionale, sia confrontato alle chiarificazioni apportate dal Vaticano I che agli approfondimenti e agli sviluppi operatisi nel Vaticano II .

2) L'Episcopato nell'insegnamento dei Seminari di St. Sulpice

Il ruolo dell'episcopato nella Chiesa é stato toccato con una certa insistenza anche dalla ecclesiologia, che nel primo quarto del secolo scorso, era insegnata in Francia nei seminari di St. Sulpice[123]. Il fatto é spiegato dallo orientamento moderatamente gallicano del pensiero sulpiziano.

---

[123] La Teologia insegnata nei seminari di St. Sulpice, era quella dominante in buona parte dei seminari di Francia, almeno durante il primo quarto di secolo. I teologi della scuola di St. Sulpice (Boyer, De Montaigne, Labrunie) erano a metà strada fra il gallicanesimo e 1'Ultramontanismo. Professavano un gallicanesimo molto moderato che l'AUBERT (*o.c.*, p. 15) qualifica come "semi-gallicanesimo".

Prendiamo come punto di riferimento un trattato inedito sulla Chiesa del Boyer[124]. La prima parte é dedicata allo studio delle "note", e la seconda a quello della autorità nella Chiesa. E' in quest'ultima che troviamo il suo pensiero sull'episcopato.

Il Boyer afferma esistere nella Chiesa una autorità visibile e infallibile che é giudice delle Scritture. Questa autorità risiede nel corpo dei pastori, sia dispersi, sia riuniti in concilio ecumenico. Dalla Scrittura si ricava che l'infallibilità non appartiene ad uno solo, ma é stata concessa al corpo dei vescovi. Il papa non é infallibile neppure nei decreti di fede proclamati "ex cathedra". I concili sono infallibili "*en corps: le pape ne peut donc être chef unique de l'infallibilité*" (cfr. cap. II). Il Concilio é superiore al papa per le questioni di fede, di disciplina e di giurisdizione.

Affinché i giudizi siano infallibili non é necessaria l'unanimità fisica, impossibile d'altronde ad ottenersi, é sufficiente quella morale. L'oggetto dell'infallibilità sono, per il Boyer, i fatti dommatici.

Quanto alla costituzione giuridica della Chiesa, essa é una monarchia temperata di aristocrazia. L'Autore suppone dimostrato che il papa abbia un primato d'onore e di giurisdizione.

Il Sommo Pontefice viene ancora detto il centro della comunione e dell'unità cattolica, col quale bisogna necessariamente essere in comunione per appartenere alla Chiesa, "*et auquel la foi de toutes les églises et de tous les fidèles vient aboutir comme dans un centre commun auquel tous doivent obéir*" (*Du Pape*, ch, I).

Il legame visibile di questa unità era costituito anticamente dalle lettere di comunione che i vescovi inviavano al papa e viceversa, oggi dalla "*profession de l'Eglise romaine, le serment au pape et l'institution canonique*" (*ib*.).

---

[124] M. BOYER é il rappresentante principale di questa scuola. Sulla Chiesa egli ci ha lasciato un suo corso inedito, insegnato a St. Sulpice nel 1809-1810 (*Manoscritto 267*, Bibliothèque de St. Sulpice (Rue du Regard, Paris 6) e riportata sinteticamente da J. AUDINET, *L'Enseignement "De Ecclesia" à St. Sulpice sous le Premier Empire, et les débuts du Gallicanisme moderne*, in *L'Ecclesiologie au XIX siècle*, Paris, 1960, pp. 115-139.

L'infallibilità della Chiesa risulta dal consenso comune delle diverse chiese. Fra queste, quella di Roma occupa il posto principale. Essa é superiore a tutte le chiese particolari, a tutti i concili, e al di sopra di essa non vi é che la Chiesa universale.

I vescovi giudicano "*avec le Souverain Pontife conjointement,et avec le respect qu'ils lui doivent, les questions agitées*" (*Du Pape*, ch . II), e possono far conoscere il loro parere "*dans le cas où ils en auraient un différent de celui du Pape qui, comme nous l'avons déjà vu, est censé les appeler en témoignage*" (*Ib*.).

Il Boyer sostiene che il potere di giurisdizione dei vescovi deriva loro da Dio e "*que le pape n'est que le délégué de l'Eglige qui institue par lui tous les évêques nommés... Soutenir le contraire avec les Ultramontains serait donner au Pape un pouvoir sans borne qui n'a aucun fondement ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition*" (Du Pape, ch. III).

La sovranità dei vescovi si estende sulle loro diocesi, come quella del papa sulla Chiesa. Essi sono uniti dal primato del Pontefice, la cui autorità é totale quanto alla disciplina, ma non quanto alla fede. Dire che il papa é centro di unità, non suppone l'infallibilità. Il papa non ha giurisdizione alcuna, né diretta né indiretta sugli affari temporali dei re[125].

3) L'Episcopato nel Bouix

Il pensiero della corrente ultramontana circa 1'episcopato lo troviamo espresso nel *Tractatus De Episcopo et De Synodo Diocesano* del Bouix, stampato nel 1859 (II ed. Paris 1873).

Quest'opera riveste per noi un'importanza particolare non tanto per il suo valore intrinseco, quanto piuttosto perché attraverso di essa

---

[125] BOYER é stato fortemente influenzato dai dottori Gallicani del XVII secolo, specialmente da BOSSUET e da FLEURY. Il *Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane* del Fleury era ristampato da M. EMERY, superiore generale di St. Sulpice, sotto il titolo di *Nouveaux opuscules de M. l'Abbé Fleury*. L'Opera era preceduta da una prefazione di M. Emery, nella quale esponeva la sua posizione riguardo ai quattro articoli del 1682. La posizione di Emery, chiamata "Gallicanesimo moderato", é in definitiva quella del Boyer.

ci é possibile penetrare nel pensiero dell'Ultramontanesimo in uno dei suoi esponenti più significativi.

E se si tiene presente che anche il Gréa era di tendenza marcatamente ultramontana, si capisce come il confronto fra questi due autori possa essere interessante per stabilire fino a che punto il Gréa sia debitore della sua opzione ideologica, e fino a che punto invece abbia saputo integrarla e trascenderla.

Che ci sia stato un qualche contatto del Gréa con il Bouix, sembra non potersi negare, dal momento che egli lo cita nel suo libro *De l'Eglise*. Però non abbiamo elementi sufficienti per valutare la reale consistenza di questo influsso, anche perché la sola volta in cui egli si riferisce al Bouix non é a proposito dell'episcopato, ma della vita religiosa[126].

Il libro del Bouix é un'opera giuridica, costituita in gran parte da una raccolta di testi riguardanti i diritti, i doveri e le facoltà dei vescovi. La prima parte però, a carattere più teologico, é dedicata allo studio del la natura dell'episcopato.

L'Autore attinge molto dal Bolgeni. Ne ritiene diverse affermazioni, mentre rigetta e confuta tutte quelle che non rientrano nella linea della dottrina ultramontana.

Dopo una elencazione abbastanza esauriente dei nomi con i quali i vescovi erano indicati nell'antichità, il Bouix afferma la superiorità dell'episcopato sul presbiterato (c, II), ricavandola dal Concilio di Trento (sess, 23, can. 7), dalla Scrittura, dalle lettere di S. Ignazio (lungamente citate in latino ed in greco)[127] e dai padri del terzo secolo.

Nel capitolo terzo egli si interroga se la potestà di ordine e di giurisdizione possano stare "*una sine altera*". La risposta é affermativa, perché vi può essere giurisdizione episcopale senza la '*potestas ordinis*', e la potestas ordinis senza la '*potestas juridictionis'*,

---

[126] Cfr. DOM GREA, *L'Eglise et sa divine Constitution*, Casterman, 1965, p. 465, dove del BOUIX cita il *Tractatus de iure regularium*, 1857, 2 vol.

[127] Può essere interessante notare come gli stessi testi vengano ripresi dal Gréa, anche se l'uso che egli ne fa é molto più vasto.

La “potestas ordinis” é conferita dalla consacrazione episcopale, in virtù della quale “*quaedam sacramenta valide episcopus administrare potest*”. Essa é uguale in tutti i vescovi, “*ita ut ipse etiam Papa majorem cœteris non habeat*”.

Più difficile invece é dire se il vescovo consacrato riceva la giurisdizione immediatamente da Cristo, “*ita ut non possit stare potestas ordinis, quin hoc ipso habeatur jurisdictio, quamvis legata et non exercibilis ante subditorum assignationem*”. La risposta é legata alla soluzione della controversia “*an episcopi jurisdictionem habeant immediate a Deo an vero immediate a papa*”, che il Bouix si propone di trattare più avanti.

Quanto alla potestà di ordine, i vescovi sono superiori ai presbiteri “jure divino” (e, IV). La pienezza del sacerdozio fu data agli Apostoli. Gli apostoli ordinarono gli altri vescovi, “*quod supponit in Apostolis plenam potestatem ordinis, seu characterem episcopalem*”.

I vescovi, eccetto il romano pontefice, non sono successori degli Apostoli nel senso che ognuno occupi sedi un tempo tenute da loro. Così pure non possono essere detti successori degli Apostoli nel senso che godano della stessa giurisdizione universale su tutta la Chiesa posseduta da ognuno di loro. Ma sono successori “*quoad potestatem ordinis*”. E qui il Bouix cita il Bolgeni (*L’Episcopato*, II, c. I, n. 164): “*Apostolis succedunt episcopi eo sensu, quod quolibet episcopus illum ipsum characterem episcopalem habeat, quem habuerunt Apostoli, et quo carent simplici presbiteri. Quoad hunc characterem episcopalem, sancto Petro aequales fuerunt caeteri Apostoli, et episcopi omnes Romano Pontifici æquales sunt*”.

Tale successione degli Apostoli inoltre, non é “*quoad aequalitatem, sed dumtaxat quoad similitudinem juris dictionis et dignitatis*”. I singoli Vescovi infatti non possiedono, come gli Apostoli, la giurisdizione universale su tutta la Chiesa; ed inoltre, mentre la giurisdizione degli apostoli proveniva immediatamente da Cristo, quella dei vescovi proviene invece immediatamente dal Papa.

Il capitolo sesto é così consacrato alla dimostrazione della immediata origine dal Sommo Pontefice della giùrisdizione episcopale. Dopo aver affermato che il Tridentino si era astenuto dal dirimere la

questione, il Bouix ritiene che la posta in gioco sia troppo importante per rimanere insoluta, soprattutto per l'uso che ne potevano fare i fautori del gallicanesimo[128]. Così, con un semplicismo sorprendente, dopo aver accumulato un buon numero di citazioni, tratte da autori opportunamente scelti, egli asserisce l'origine immediata dal papa della giurisdizione episcopale.

Alla obiezione che, in questo modo, i vescovi vengono ridotti a dei semplici vicari o aiutanti del papa, il Bouix risponde: "*stare enim simul possint haec duo: quod Christus voluerit ut a papa singuli episcopi suam jurisdictionem acciPèrent, et quod etiam voluerit ordinarie constitui a papa episcopos, non tamquam vicarios..., sed tamquam pastores ac principes qui proprio nomine commissas sibi ecclesias regerent, nec deberebt nisi ex iusta causa removeri*" .

Per volontà di Cristo, ed in virtù della divina costituzione della Chiesa, i vescovi reggono come pastori ordinari le chiese particolari loro assegnate (c. VII).

Nel capitolo ottavo il Bouix confuta la dottrina del Bolgeni "*de collata episcopis immediate a Christo universali jurisdictione, non quatenus singulis, sed quatenus corpus episcopale cum suo capite Romano Pontifice conflantibus*". Segue una diffusa esposizione del pensiero del Bolgeni.

Al Bouix tale teoria sembra sospetta; non perché effettivamente vi scorga errori dommatici, ma unicamente perché la trova nuova e conseguentemente non rafforzata da nessuna autorità teologica anteriore. Dice infatti: "*Haec opinio nova videtur, neque enim ipse Bol-*

---

[128] Il BOUIX fa notare, con un certo tremore, che se si ammette l'immediata origine da Cristo della giurisdizione episcopale, il papa si troverebbe con le mani legate nei confronti dell'episcopato. Infatti "*quamvis episcoporum iurisdictionem restringere et adimere papa possit, id tamen neque licite neque etiam valide poterit sine iusta causa* (*o.c.*, p. 60)". Ora, i vescovi potrebbero sempre obbiettare al papa che egli ha agito "sine iusta causa", e considerare conseguentemente "*nullam et irritam iurisdictionis restrictionem aut ademptionem*". E tutti vedono a quanti pericoli di dissensi e di scismi si può andare incontro! Se si ammette invece l'origine immediata dal papa della giurisdizione, i vescovi al massimo possono rimproverare al papa di agire illegittimamente, mancando la "iusta causa", ma non vi sarà mai alcun dubbio sul valore delle sue decisioni. (ib. , p. 61) .

genius ullum citat auctorem qui in ea defendenda aut etiam exponenda ipsi præiverit; neque ego multos pervolvens ullum potui huiusce syste matis vestigium reperire". Questa costatazione di novità gli sembra sufficiente per qualificare la dottrina del Bolgeni come "non tuta". Le motivazioni di questa sua qualifica sono le seguenti:

1) *Non satis cohaeret cum certo illo principio, monarchicam esse Ecclesiae formam*;

2) *Ex eo quod simul doceat validitas non esse episcopalis corporis definitiones et leges nisi eis accedat capitis, id est Romani Pontificis, auctoritas. Nam vel tota vi eiusmodi definitionum et legum ad obligandam universalem Ecclesiam, eis venit a capite vel non: si prius nullam habent cœteri episcopi, etiam in concilio, universalem jurisdictionem; si posterius, non est penes unum Ecclesiam regendi potestas, seu monarchia non est Ecclesiae formam. Unde duo haec quod episcopi quatenus collegialiter sumpti universalem jurisdictionem habeant, et nihilominus validae non sint ipsorum definitiones et leges totam Ecclesiam respicientes, nisi ex unius auctoritate, sese excludunt, et vera simul esse nequeunt*".

L'episcopato viene definito come "*plenitudo sacerdotii, quatenus ad regimen ecclesiasticum a Christo instituta*" (c. IX).

Nella seconda sezione della prima parte, il Bouix affronta la questione disputata della sacramentaiita dello episcopato e della sua distinzione, in quanto sacramento, dal presbiterato. Appoggiandosi sulle autorità del Ferraris, Tourneley, Bellarmino, Soto, Medina, Vasquez e specialmente del Perrone,[129] conclude che l'episcopato é un sacramento distinto dal presbiterato.

Passa poi a trattare della relazione fra la potestà dei vescovi nelle loro rispettive diocesi e quella del papa (c. II). Sostiene che i vescovi reggono le loro diocesi non come vicari o delegati del papa, ma a nome proprio e come pastori ordinari. La giurisdizione ordinaria dei vescovi nelle diocesi non esclude una giurisdizione ordinaria in esse

---

[129] G. PERRONE, *Tractatus de Ordine*, in *o.c.*, n. 78: "Sententia nunc temporis communis et animo tenenda est, episcopatum et ordinem esse specie distinctum a presbyteratu, et sacramentum".

esercitata dal Sommo Pontefice, il quale può intervenire sia per restringere quella dei vescovi, sia per riservarsi certe cause più gravi. Riconosce al papa il potere di deporre i vescovi, "*immo et omnes alicuius regionis*", tuttavia "*non potest omnes simul mundi episcopos deponere, et dioceses regere per vicarios, ita ut non sint in Ecclesia episcopi, qui tamquam ordinarii et proprio nomine ecclesia regant*".

I vescovi radunati in concilio vengono proclamati veri giudici e legislatori, e non semplici consiglieri del papa (c. III).

L'autorità riguardante tutta la chiesa, che essi possiedono in concilio, non é intrinseca alla loro natura di vescovi, ma viene loro conferita momentaneamente dal Pontefice.[130] Fuori dal concilio, il corpo dei vescovi "*non habet supremam in Ecclesia potestatem*" (*ib*.).

Va riconosciuto che il Bouix non ha apportato nessun contributo veramente personale ed originale alla riflessione sull'episcopato.

Egli si limita a ripetere quanto autori anteriori avevano affermato, ordinando tutt'al più la dottrina entro gli schemi di una particolare concezione teologica.

Egli manca di oggettività storica, di senso critico e forse anche di onestà scientifica. Sceglie nel materiale teologico a sua disposizione soltanto ciò che ritiene in armonia con il pensiero ultramontano, ritenuto, a priori, come il solo depositario della verità.

Eppure che fosse possibile per un ultramontano par_ lare in maniera più irenica e spassionato dell'episcopato e dei suoi rapporti con il primato, lo aveva dimostrato, qualche anno prima, Mons. GOUSSET, allorché nel 1848 pubblicò la sua *Théologie dogmatique ou Exposition des preuves et des dogmes de la religion catholique*. Il suo trattato sulla Chièsa, che occupa più di un terzo di una dei due volumi, si divide in tre parti:

- nozione e proprietà della Chiesa (a carattere sociologico e

---

[130] "Admitti nequit in singulis episcopis jurisdictio definitivo simul et universalis, a Papa eis collata... Nam talis potestas, in quantum complectitur jus prescribendi fidem, esse nequit absque privilegio infallibilitatis; porro privilegium illud, solo Romano Pontifici datum est, ut sit aliis incommunicabile" (PERRONE, *ib*., p. 113).

apologetico come tutti i trattati del tempo);

- prerogative della Chiesa;
- prerogative del papa;

in cui, senza impegnarsi nella polemica gallicana, presenta come un fatto ovvio il primato effettivo di giurisdizione e l'infallibilità del papa. Ovunque però si avverte l'insistenza dell'autore a non trascurare l'episcopato. Egli afferma che il papa ed i vescovi soltanto sono giudici della fede; la chiesa é infallibile nell'insegnamento del papa e dei vescovi; il potere legislativo risiede nei vescovi e principalmente nel papa, con esclusione di qualsiasi altro, anche dei presbiteri. Egli consacra un intero capitolo ai concili ecumenici.

4) L'Episcopato nel Maret

Alla vigilia del Vaticano I, il Maret pubblicò una opera destinata a difendere scientificamente il punto di vista gallicano, circa la questione dell'infallibilità papale: *Du Concile general et de la paix religieuse* (2 vol. in 8, Paris, 1869, che deve essere completato con *Le pape et les évêques - Défense du livre sur le Concile General*, Paris, 1869).

Il Maret vi afferma che il papa é di diritto divino il capo supremo della Chiesa; ma anche i vescovi partecipano di diritto divino al suo governo generale. La sovranità spirituale é composta infatti di due elementi essenziali: uno principale, il papato; un altro, subordinato: 1‘ episcopato.

La sovranità nella Chiesa dungue non é il fatto di una monarchia assoluta, ma di una monarchia efficacemente temperata di aristocrazia. Ora, l'infallibilità é un attri buto della sovranità spirituale. Perciò non si trova, in modo assolutamente certo, che nel concorso e nell'accordo del papa con i vescovi. Non esiste allora una infallibilità assoluta, separata, illimitata del papa.

Ciò non implica però che non si possa parlare di una infallibilità del papa. Secondo il Maret si deve chiamare infallibile colui a cui Dio dà il mezzo sicuro per essere tale. Ora, il papa, e lui solo, ha sempre il diritto di consultare la Chiesa, di convocare l'episcopato a una deliberazione solenne e di comunicare così il carattere della in-

fallibilità alle decisioni prese "*de concret avec l' épiscopat*"[131].

Gli errori di questo libro, che costituisce il can to del cigno del gallicanesimo, e che ebbe come conseguenza di far apparire una definizione solenne dell'infallibilità pontificia più necessaria che mai, non devono far per dere di vista i meriti reali che esso possiede: l'insistei! za, perfettamente giustificata dal punto di vista scritturistico e tradizionale, sulla complementarietà dei due poli del potere ecclesiastico: l'episcopato ed il papato; la insistenza sul fatto che il papa non può essere considerato un monarca assoluto il quale possa disporre a suo piace re dei canoni disciplinari; la coscienza, infine, della ne cessità nella Chiesa di un certo "riformismo" da perseguir; si in unione con l'episcopato disperso e servente da contro-peso ad una centralizzazione amministrativa troppo spin[132].

5) La dottrina dell'episcopato nel Concilio Vaticano I

Sulla questione dell'episcopato si giunse al Vaticano I, si può dire, con un bagaglio abbastanza nutrito di idee, ma soprattutto animati da un ardore polemico che non solo avrebbe reso impossibile una delucidazione irenica della problematica teologica in questione, ma faceva prevedere che la soluzione del conflitto circa le relazioni fra episcopato e papato sarebbe stato risolto non tanto sulla base logica delle argomentazioni, quanto su quella della forza del numero dei padri aderenti all'una o all'altra delle due tendenze dominanti in seno al Concilio.

Il Vaticano I contiene elementi sparsi di una dottrina dell'episcopato che si possono desumere sia dagli emendamenti proposti alla *Prima Costituzione Dommatica sulla Chiesa*, votata il 18 luglio 1870, sia dalle risposte date dalla Deputazione della Fede, sia dallo *Schema Secondo* che doveva completare l'esposizione sistematica della dottrina sulla Chiesa, iniziata dalla Costituzione "Pastor Ae ternus". La redazione di questo secondo schema, intitolato *Constitutio dogmatica secunda de Ecclesia Christi*, era stata affidata al P. G.

---

[131] Per uno studio sul MARET, cfr. R. THYSMAN, *Le Gallicanisme de Mgr. Maret*, in "Revue d'Histoire ecclesiastique", t. LII, (1957), p. 401-465.

[132] Cfr. Ro AUBERT, *o.c* . , p. 50.

Kleutgen, il quale, per il suo lavoro, aveva a disposizione sia lo schema primitivo *De Ecclesia Christi*, distribuito in congregazione generale il 21 gennaio 1870, sia le osservazioni e le critiche dei Padri sui primi undici capitoli e sul capitolo additivo.

Il 5 luglio 1870, in aula conciliare, Federico Zinelli, a nome della Deputazione della Fede, rispose a certe proposte di emendamenti fatte sullo schema della *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi*. I padri che li avevano avanzati volevano che il Concilio sanzionasse il principio che tutto il supremo potere ecclesiastico non risiede nel Sommo Pontefice, ma unicamente nel Pontefice con i vescovi[133].

Lo Zinelli replicò, sostenendo che la correzione non poteva essere accolta, perché contraria alla Scrittura, alla Tradizione e alle definizioni dei concili.

Tuttavia egli non poteva invitare i Padri a respingere questi emendamenti, senza dare una spiegazione positiva del ruolo dell'episcopato nel governo della Chiesa. Lo Zinelli ammetteva 'libenter' che un potere ecclesiastico supremo e pieno su tutti i fedeli risiede "*in episcopis coniunctim cum suo capite*"; e continuava: "*Igitur episcopi congregati cum capite in concilio œcumenico, quo in casu totam Ecclesiam repraesentant, aut dispersi, sed cum suo capite, quo casu sunt ipsa Ecclesia, vere plenam potestatem habent*"[134].

La fedeltà al dato scritturistico, sostiene lo Zinelli, spinge ad affermare che la "*plena et suprema potestas*" é stato però concessa anche a Pietro e ai suoi successori, indipendentemente da una azione comune con gli altri vescovi. Sicché "*nos admittimus vere plenam et supremam potestatem existere in summo pontifice veluti capite, et eamdem vere plenam et supremam potestatem esse etiam in capite cum membris coniuncto, scilicet in pontifice cum episcopis*"[135].

E dal momento che questi due poteri, dei vescovi e del papa, non

---

[133] Questa proposta era stata avanzata rispettivamente da Mons. Joseph Papp-Szlàgyi di Illesfalva, vescovo di Grosswardein (Ungheria) e da Mons. Aimé Guilbert, vescovo di Gap (Francia).

[134] MANSI, 52, 1109 C-D.

[135] MANSI, 52, 1110 A,

sono né distinti né separati, viene evitato ogni pericolo di dualismo e di confusione. Infatti se il sommo pontefice insieme con i vescovi, sia dispersi sia riuniti in concilio, fa veramente uso 'in solidum' della potestà piena e suprema, nessun conflitto é possibile. Infatti, dopo aver affermato che il Papa ha un potere ordinario, immediato ed episcopale su tutta la Chiesa, e aver spiegato il senso esatto di questi termini[136], lo Zinelli fa osservare che non v'é motivo di temere che, nel governo della Chiesa, nasca confusione dall'incontro di tale potere del papa con quello ordinario del vescovo nella sua diocesi.. "Potrebbe esistere disaccordo, se si trattasse di due poteri uguali che si contraddicessero, ma non già se uno di questi poteri é subordinato all'altro"[137].

Questa elucidazione dello Zinelli passerà poi nel testo definitivo, dove si legge: "*Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinarie et immediatae illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum sue cesserunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore, asseratur, roboretur ac vindicetur*" (Const. "Pastor Aeternus", c. III)[138].

Il Concilio lasciava in sospeso la questione della origine dell'autorità episcopale, come ebbe a spiegare lo Zinelli il 13 Luglio 1870, elucidando il senso del canone aggiuntivo al Capitolo III della Cost. "Pastor Aeternus".[139]

Certamente più ricco di elementi positivi per una teologia dell'episcopato, é il *Secondo Schema sulla Chiesa*, redatto dal Kleutgen. Questo testo, anche se non é mai stato sottoposto

---

[136] MANSI, 52, 1105 A-C.

[137] MANSI, 52, 1005.

[138] PIO IX, alla fine della quarta sessione, riproponeva lo stesso concetto: "*Summa ista Romani Pontificis auctoritas . . . non opprimit sed adiuvat, non destruit sed aedificat et saepissime confirmat in dignitate, unit in charitate, et fratrum, scilicet episcoporum, jura firmat et tuetur*" *Acta et Decreta Sacr. Oecum. Concilii Vaticani I*, Friburgo, 1871, p. 187.

[139] MANSI, 52, 1314.

all'approvazione dei padri conciliari, rappresenta tuttavia un documento di eccezionale importanza, perché contiene la sintesi completa delle posizioni di una larga maggioranza dei padri circa la questione specifica dell'episcopato. E' perciò l'eco meno deformata che noi abbiamo, delle convinzioni comuni a una larga maggioranza. Ecco le affermazioni principali:

Solo i vescovi, sia riuniti in sinodi sia nelle rispettive diocesi, decidono ("*decernunt*") della dottrina e della disciplina, fanno leggi, esercitano la giustizia,

I vescovi prendono parte al compito supremo di insegnare e di governare la Chiesa Universale. Il potere di legare e sciogliere, dato a Pietro, fu ugualmente conferito al collegio degli Apostoli, unito tuttavia al suo capo.

Poiché, però, il primato fu concesso a Pietro per manifestare insieme l'unità della Chiesa e l'unicità della cattedra, gli altri vescovi sono sottomessi al Papa, ognuno nell'amministrazione della propria chiesa particolare, e tutti negli affari comuni alla chiesa universale.

Essi nulla possono decidere o regolare, nei confronti della Chiesa universale, senza essere stati chiamati dal Pontefice a prendere parte alla sua sollecitudine ("*in partem sollicitudinis vocati*"). E benché i vescovi sia. no riuniti in concilio dal papa, i decreti che essi emanano obbligano la fede e la disciplina di tutti. Essi sono au tentici giudici quando promulgano leggi disciplinari (Mansi, 53, 310).

Dopo aver sottolineato che i vescovi chiamati a prendere parte alla sollecitudine del papa, non sono dei semplici consiglieri, ma veri giudici e "definitores", e che il Sommo Pontefice possiede la pienezza della suprema potestà, il Kleutgen conclude affermando che, in conseguenza di ciò, tale potestà sussiste in un duplice soggetto: nel corpo dei vescovi unito con il papa, e nel papa solo.

L'introduzione del termine subiectum é una preziosa spiegazione del pensiero dello Zinelli: la 'plenitudo supremae potestatis' é assolutamente unica; e non é moltiplicata dalla sua presenza in due soggetti differenti.

Fra questi due soggetti, distinti senza essere separati, é impossibi-

le un disaccordo. Infatti, il corpo episcopale non esiste come soggetto che nella sua unione con il papa. E se in un concilio i vescovi formulano un decreto che non sia approvato dal pontefice, tale decreto non può essere considerato come una decisione della suprema potestà ("*non est sententia summae potestatis*").

Si fa infine notare che, se con l'espressione "corpo episcopale" si intende non i vescovi riuniti in concilio ma i vescovi dispersi, mai accadrà che tale corpo sia di un sentimento opposto a quello del papa nelle cose in cui la Chiesa non può errare o venir meno[140].

Dopo quanto abbiamo esposto, ci sembra di poter affermare che, se i testi approvati del Vaticano I possono aver generato in molti l'impressione che il ruolo dell'episcopato nella Chiesa sia stato trascurato o minimizzato dal Concilio, tale impressione si attenua allorché si prende una conoscenza più approfondita delle idee dibattute nel suo seno. Tali idee rivelano una maturazione della problematica teologica riguardante la dottrina dell'episcopato di cui forse ci si é reso poco conto fino ad oggi[141].

E' estremamente significativa, a questo proposito, la dichiarazione dei vescovi tedeschi, emanata come risposta ad un dispaccio circolare del Cancelliere Bismarck. In questo dispaccio, emesso il 14 maggio 1872 e rimasto segreto nelle cancellerie per più di due anni, Bismarck faceva osservare che le dichiarazioni del Concilio comportavano delle gravissime conseguenze quanto alle relazioni fra il papa

---

[140] Riguardo alla dottrina dell'episcopato nel Concilio Vaticano I, vedi:

J. HAMER, *Le Corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise, d'après les documents du premier Concile du Vatican*, in "Rev. des Sc. Phil. et Théol.", 45 (1961), pp. 21-31.

W. F. DEWAN, *Potestas vere episcopalis nel Primo Concilio Vaticano*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, pp. 823-856.

G. THILS, "*Potestas Ordinaria*", in *loc. cit*., p. 85 7-880.

A. CHAVASSE, *L'Ecclésiologie au Concile du Vatican I*, in *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, Paris, 1960, pp. 233-245.

G. GLEZ, *Primauté*, in *D.T.C*., t. XIII, 340.

[141] Cfr. B. - D. DUPUY, *Verso una teologia dell'episcopato*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, p. 33, (Trad. It.).

ed i capi di Stato, e che la situazione dei vescovi risultava completamente cambiata.

Il dispaccio apparve sulla gazzetta ufficiale alla fine del 1874 o agli inizi del 1875. I vescovi tedeschi replicarono immediatamente, ritenendo che le affermazioni ivi contenute davano loro il diritto e l'obbligo di correggere gli enormi errori riguardanti la struttura della Chiesa. Pio IX munì il documento dei vescovi di un Breve di approvazione (2 marzo), poiché la loro dichiarazione proclamava "*la pura dottrina cattolica* e, di conseguenza, quella del santo Concilio e di questa Santa Sede".

In sintesi il contenuto del testo può essere ridotto ai seguenti punti, contrapposti a quelli affermati dal cancelliere Bismarck:

- Il papa non può arrogarsi i diritti episcopali in ogni diocesi e sostituirli col proprio potere episcopale.
- La giurisdizione episcopale non é assorbita dalla giurisdizione papale.
- Il papa non é diventato, in virtù delle definizioni conciliari, il depositario del potere episcopale pieno ed intero.
- Come principio, il papa non sostituisce individualmente ogni vescovo.
- Il papa non può mettersi nella pratica e ad ogni momento al posto del vescovo nei confronti dei governi.
- I vescovi non sono strumenti del papa e suoi funzionari senza una propria responsabilità.
- I vescovi non sono diventati, nei confronti dei governi, i funzionari di un sovrano straniero, e di un sovrano che, grazie alla sua infallibilità, sarebbe un perfetto sovrano assoluto, più di qualsiasi altro monarca assoluto del mondo.

Il papa é e resta il vescovo di Roma, e non é né il vescovo di Breslavia, né di Colonia, né di qualsiasi altra diocesi. Egli é papa proprio in qualità di vescovo di Roma e di successore di Pietro nella sede apostolica di questa chiesa. E come tale egli é nello stesso tempo pastore e capo supremo della Chiesa universale, capo di tutti i vescovi e

fedeli .

Il papa é sottoposto al diritto divino e legato alle disposizioni lasciate da Gesù Cristo. Egli non può dunque modificare la costituzione data alla Chiesa dal suo divino Fondatore.

E' in virtù di questa istituzione divina, sulla quale riposa il papato, che l'episcopato é costituito. Anch' essa ha i suoi diritti ed i suoi doveri in virtù di tale istituzione, data dallo stesso Dio, che il papa non ha né il diritto né il potere di cambiare.

I vescovi non sono funzionari del pontefice, ma costituiti dallo Spirito Santo al posto degli Apostoli, pascono e reggono, nella loro qualità di veri pastori, il gregge loro affidato[142].

Questo documento ha un valore eccezionale "*perché costituisce, a motivo dell'approvazione piena ed intera del Sommo Pontefice e dell'eco che suscitò negli altri paesi, il più forte argomento che sia stato fornito dalla tradizione cattolica contro ogni tendenza a minimizzare i diritti, ed il valore dell'episcopato*"[143].

Uno scritto di quésto tenore non sarebbe stato possibile se i vescovi tedeschi non lo avessero sentito in piena armonia con la "mentalità" del Concilio Vaticano I.

Raccogliamo ora sinteticamente le affermazioni più valide riguardanti l'episcopato, incontrate nel corso di questa nostra analisi storica, per aver presente, in una panoramica globale, lo stato della dottrina come si presentava al Gréa allorché incominciò la stesura del suo libro sulla Chiesa.

L'episcopato é stato istituito da Cristo come un collegio, un ceto, un corpo di persone.

I vescovi sono successori degli Apostoli, nel senso che il collegio

---

[142] Il testo originale tedesco di questo documento, difficile da trovarsi per lungo tempo, é stato inserito nella nuova edizione di NEUNER-ROOS, *Der Glaube der Kirche*, Ratisbona, 1958, n. 388 a; é stato anche riportato da O. ROUSSEAU nel suo articolo *II vero valore dell'episcopato nella Chiesa*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*. Roma, 1965, pp. 892-898; ora anche in DENZ., 3112-3117.

[143] Cfr. O. ROUSSEAU, *loc. cit.*, p. 893.

episcopale succede al collegio apostolico. Essi, inoltre, sono detti successori degli apostoli perché possiedono il loro stesso carattere episcopale.

L'episcopato é uno, e ogni vescovo possiede l'episcopato 'in solidum' con tutti gli altri vescovi.

L'episcopato contiene la pienezza dell'Ordine. Esso é un sacramento distinto dal presbiterato, e perciò i vescovi sonti superiori, quanto all'Ordine, ai presbiteri.

La consacrazione episcopale conferisce il carattere, il quale dà al vescovo una potestà universale che é al carattere inseparabilmente annessa.

L'episcopato é il depositario della suprema autorità nella chiesa; tale autorità non risiede nel singolo vescovo, ma nel collegio.

Il collegio episcopale rappresenta così tutta la Chiesa .

L'unione del sommo pontefice con i vescovi forma il corpo episcopale, al quale Cristo conferi l'episcopato, con l'infallibilità. La chiesa é perciò infallibile nello insegnamento del papa e dei vescovi.

L'infallibilità del collegio episcopale si esercita in modo ordinario nella dispersione, e, più raramente, nei concili generali.

I vescovi, in unione con il papa, sono i depositari della 'piena et suprema potestas', la quale é tutta intera nel capo e tutta intera nel corpo episcopale unito con il suo capo.

Nel corpo dei pastori, sia disperso che riunito in concilio, risiede 1'autorità visibile ed infallibile, giudice delle Scritture. Il corpo episcopale infatti é infallibile nelle questioni riguardanti la fede.

Ogni vescovo partecipa di diritto al concilio ecumenico. Ed i vescovi riuniti in concilio sono veri giudici, legislatori, "definitores", e non semplici consiglieri del papa.

I vescovi, per istituzione divina, sono i pastori ordinari delle chiese particolari loro assegnate. E la sovranità dei vescovi si estende sulle loro diocesi come quella del papa sulla Chiesa Universale.

II papa ha anche giurisdizione ordinaria, immediata e veramente

episcopale su tutte 1e chiese particolari. Egli può deporre i vescovi, sospendere o limitare l'esercizio dei loro poteri. Non può però deporre tutti i vescovi contemporaneamente, perché non ha potere di distruggere la costituzione data da Cristo alla sua Chiesa.

I vescovi non sono semplici vicari, delegati o aiutanti del papa. Essi partecipano invece alla missione di insegnare e di governare la Chiesa Universale e sono chiamati dal pontefice a prendere parte alla sua sollecitudine per la Chiesa intera.

II papato manifesta l'unità della Chiesa, e a lui tutti i vescovi sono sottomessi. Queste dunque le idee emerse .

Facciamo tuttavia notare che le varie affermazioni qui sopra esposte, non possono essere poste tutte sulle stesso piano, perché, in realtà, non possiedono il medesimo valore dommatico. Quelle provenienti dalla dottrina del Vaticano I e dal documento dei vescovi tedeschi godono evidentemente di una certezza teologica maggiore di quelle tratte dai teologi che abbiamo analizzato.

Per forza di cose fu anche una teologia incompleta, talvolta appena abbozzata, comunque quasi mai espressamente voluta e trattata.

Il primo teologo ad affrontare espressamente il tema dell'episcopato in maniera spassionata e con il preciso intento di parlarne in modo positivo e possibilmente esauriente, fu appunto *Dom Gréa*.

Lo studio del suo pensiero che ora intraprendiamo, mostrerà a sufficienza, speriamo, non solo fino a che punto egli sia debitore del patrimonio teologico del suo tempo, ma anche fino a che punto egli abbia saputo far progredire lo stato della dottrina con l'apporto di nuovi elementi e nuove soluzioni, quali ad es.: la costituzione della chiesa immagine della vita trinitaria; la chiesa prolungamento ed estensione del Cristo; il ruolo dello Spirito Santo e della Eucarestia nella chiesa; il concetto di 'comunione' come elemento costitutivo ed essenziale della collegialità episcopale; il Cristo come solo ed unico capo del collegio episcopale; la chiesa particolare come attuante tutto il mistero della chiesa universale; l'autorità nella chiesa come conseguenza ed aspetto della paternità ecc.

Ma tutto questo noi ci proponiamo di evidenziare nelle pagine che seguono.

“DE L’EGLISE ET DE SA DIVINE CONSTITUTION”:

STORIA DELLA COMPOSIZIONE E RISONANZE DELL’OPERA

Poiché lo studio del pensiero ecclesiologico del Gréa che ci proponiamo di compiere in questa nostra tesi, si trova espresso nella sua opera principale *De L’Eglise et de sa divine constitution*, la storia della composizione di questo libro merita una particolare menzione.

La nostra principale fonte di informazioni, a questo proposito, é costituita dalla biografia del Gréa scritta da P. Benoît, più volte citata nel corso di queste pagine. Il valore di questa fonte é quella di un testimone oculare che partecipò come consigliere e segretario alla composizione e alla redazione del trattato[144].

Da un accenno, colto in una sua conferenza, il Gréa ci informa di aver incominciato ad occuparsi del suo libro sulla chiesa ancora quando era giovane studente a Parigi (1845-1855)[145]. Dal Benoît sappiamo che nei primi anni del suo sacerdozio il Gréa scrisse un trattato latino sulla chiesa universale e su quella particolare; trattato che sfortunatamente non ci é stato possibile rintracciare.

Il Gréa iniziò la stesura dell’opera attuale nel 1878. Ciò che lo indusse a questa decisione furono le sollecitazioni degli amici che volevano avere per iscritto il suo pensiero sulla Chiesa trovato ricco ed originale, e la azione persuasiva ed insistente del Benoît, il quale, da buon teologo quale era, aveva subito avvertito il valore della dottrina del suo maestro.

Il Gréa utilizzò per la redazione oltre al suo trattato latino, il grosso cumulo di note che aveva lentamente riunito fin dai primi anni dei

---

[144] Cfr. Nota 5 a pag. 7.

[145] “Quand j’étais étudiant je lisais mon Saint Thomas tout en marchant dans les rues de Paris... J’avais une *Somme* de St. Thomas en petit format. Souvent il m’est arrivé de porter des livres plus considerables, des in-folio ou des in-quarto, Martène, par exemple. Je m’occupais déjà beaucoup de mon traité *De l’Eglise*, et j’avais a me servir de ces sortes des volumes...“ (*Conferenza* del 24 febbraio 1898, cit. in F. VERNET, *o.c.*, p. 31).

suoi studi teologici.

Il libro non nacque tutto di un getto o secondo un certo ordine prestabilito, ma a parti staccate, che il Gréa scriveva secondo il succedersi delle sue intuizioni e la disponibilità del suo tempo libero[146].

Il Benoît ci testimonia della laboriosità di questa redazione: "*Il n'était pas en son pouvoir de supprimer complètement les lenteurs qui procédaient de la nature de son esprit et du caractère de sa grâce, comme aussi de ses devoirs d'état. Il y eut de nombreuses interruptions. Mais alors même qu'il avait cessé d'écrire ou de dicter, il était occupé de son livre, il écoutait le Saint Esprit, les Pères et la Tradition… il élaborait et mûrissait les formules pour exprimer de si grands mystères... Il demeura un jour entier, cinq, dix jours pour enfanter une demi-page, une page qui exprime bien ce qu'il veut dire. Quand il a terminé un chapitre, il ne peut pas commencer aussitôt le suivant: il faut qu'auparavant, par un lent travail de plusieurs jours, souvent de plusieurs semaines, il le tasse jaillir des profondeurs mystérieuses qui s'ouvrent devant lui*"[147].

Malgrado il suo stile retorico ed eccessivamente elogiativo, il Benoît riesce a rendere l'idea delle difficoltà che il Gréa dovette incontrare ed affrontare .

Nell'agosto del 1880, su domanda del Gréa, l'editore Palme accettò di stampare tremila esemplari del libro, a proprie spese. Nel marzo 1882 il Palme informava il Gréa che gli sembrava giunto il momento propizio per pubblicare il trattato sulla Chiesa, perché "*au milieu du déchainement actuel de la persécution contre l'Epouse de Jésus-Christ, ce beau et loyal ouvrage consolerait les catholiques*"[148].

Dom Gréa propose all'editore di dare alle stampe la parte allora

---

[146] "Je travaille toujours à ce grand travail de *l'Eglise* dont je vous ai lu le commencement. J'en ai fait ces derniers jours deux nouveaux chapitres. Mais je suis contraint à travailler à batons rompus par suite de tant et de tant de dérangements qui surviennent sans cesse" (Dom Gréa , *Lettera non datata a R. Bouvet*, Archivi CRIC).

[147] Cfr. P. BENOÎT, *o.c.*, p. 291.

[148] Cfr. P. BENOÎT, *o.c.*, p. 294.

pronta, cioè l'introduzione, i principi generali e lo studio sulla Chiesa universale, e di rimandare a più tardi il trattato sulla Chiesa Particolare. Il Palme però si rifiutò di pubblicare l'opera in due parti separate. Ciò costrinse il Gréa a completare la redazione della chiesa particolare. Tutto il libro era finito il 2 ottobre 1882[149]. E uscì dalle stampe nel giugno 1885. Il Gréa avrebbe voluto intitolarlo "*Du Mystère de l'Eglise et de sa divine constitution*"; ma il Card. Caverot gli consigliò di sopprimere la parola "mystère" a causa dell'ambiguità a cui il termine si prestava e dell'uso che ne avevano fatto teologi come Hermes e Glinther, condannati dal Vaticano I[150].

Nella Prefazione il Gréa indica lo scopo della sua opera. Egli non intende assumere la linea apologetica dei trattati del suo tempo, ampiamente condotta a termine: "*Les auteurs suscités de Dieu pour défendre les remparts de Jérusalem n'ont pas failli à leur tache, et l'ont victorieuse-ment accomplie*" (p. IX).

Egli si propone di affrontare lo studio della Chiesa da un punto di vista completamente diverso: studiare la natura intima e 'misteriosa' della Chiesa e della sua costituzione gerarchica. Infatti "*l'Eglise n'est pas seulement une société dont Dieu a fait ou inspiré la législation, et qui porte en elle au-dessus de toutes les autres le caractère de l'ordre, de la stabilité et de la sagesse. Dieu n' est pas seulement son législateur; mais il lui donne tout son être jusqu'au fond même de sa substance, et toute son existence; il est son principe, et il la fait procéder de lui-même dans son Christ, dont elle est le corps, le développement et la plénitude. La nouvelle Jérusalem descend du ciel et procède de Dieu. Elle porte en elle les marques de sa divine origine, et la société divine elle-même se reproduit en elle par d'ineffables Communications*" (Préface, éd. 1885, p. X).

P. Benoît fece subito del libro un riassunto in tesi latine che servirono come corso di ecclesiologia agli alunni della comunità religiosa del Gréa.

Nel 1904 il libro apparve anche in traduzione italiana ad opera di

---

[149] *Ib.*, p. 294.

[150] Cfr. Constitutio Dogmatica "Dei Filius", can. IV, 1.

Mons. Lancia, arcivescovo di Monreale. L'edizione, in due volumi, era curate dalla libreria pontificia F. Pustet.

Nel 1907 ne usciva una seconda edizione (ed. "Maison de la Bonne Presse", Paris), aumentata di una appendice di 82 pagine sull'origine e la natura dello Stato e le sue relazioni con la Chiesa.

Nel 1965 l'opera del Gréa veniva di nuovo ristampata dalla casa editrice Casterman (Belgio), a cura del P. Gaston Fontaine (CRIC). La nuova edizione si proponeva di ripresentare in una veste tipografica più attraente il pensiero del Gréa, che gli anni del Concilio Vaticano II avevano rivelato di una sorprendente attualità, e di facilitarne la lettura allo studioso moderno. A questo scopo, inoltre, sono stati ridotti i titoli abbastanza prolissi dell'opera primitiva, e sono stati aggiunti dei sottotitoli, all'inizio dei paragrafi. Sono state verificate e tradotte le citazioni, rimandando al Migne per le referenze patristiche. Vi si trova anche un aggiornamento della bibliografia su alcune questioni di maggior rilievo. Data la finalità di questa edizione, fu giudicato inutile riprodurre sia le lettere di approvazione, sia le appendici che figuravano nelle precedenti. Il libro si apre con una prefazione de Louis Bouyer.

Allorché il libro del Gréa uscì per la prima volta dalle stampe nel 1885, suscitò un coro di consensi.

Alcuni lo considerarono una vera rivelazione[151], denso di una teologia impossibile a trovarsi altrove[152]; un libro completamente nuovo[153] che studia la Chiesa da un punto di vista finora totalmente trascurato[154]; un'opera tra le più complete sulla Chiesa[155], nella cui tra_t

---

[151] *Lettera* del Card. Langénieux del 4 ott. 1885, riportata nella edizione del 1885.

[152] Lettera di Mons. D. G. Lancia dell'8 setto 1885, ib .

[153] Lettera di M. Grandclaude, superiore del seminario di Saint-Die, del 24 giugno 1885, riportata in "L'Ami des Livres", agosto-setto 1885, p. 2. Il P. Giraud scriveva: "*Votre digne et vénéré Père a la bonté de me lire ce qu'il a écrit sur l'Eglise. C'est magnifique, c'est merveilleux, ce sont des vues très hautes, des vues sublimes sur cette grande œuvre de Dieu. Il m'a lu en particulier ce qu'il a écrit sur l'épiscopat: je dois avouer que ce sont des vues toutes nouvelles pour moi. . . Jamais je n'avais aperçu l'épiscopat dans ce magnifique ensemble où il a plu à notre Seigneur de le piacer*" (Citato da Po BENOÎT, *o.c.*, p. 178).

[154] *Lettera* di M. Tardif del 12 luglio 1885, riportata in "L'Ami des Livres", *n.c.* , p.

tazione mai nessuno era andato tanto avanti[156]. 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 liberalismo[157], ma poteva significare un passo in avanti verso l'unità con i fratelli separati[158]. Tutti trovavano che la sorprendente erudizione[159] unita ad un potente afflato mistico, faceva dello studio del Gréa un'opera "di alta teologia e di alta pietà"[160]; un libro che esce dal cuore ed é frutto della preghiera e della meditazione[161].

---

[155] *Lettera* del Card. Foulon, 8 luglio 1885, ib.

[156] *Lettera* di Mons. L. Besson, vescovo di Nimes, 27 giugno 1885, riportata nella edizione del 1885.

[157] *Lettera* di Mons. Gay, vescovo di Authédon, del 7 maggio 1885, ib.

[158] *Lettera* del Card. Mermillod, vescovo di Losanna e Ginevra, dell'11 aprile 1885: "*Jamais, peut-être, livre ne fut plus utile à notre génération jalouse de son indépendance hautaine, défiante envers le surnaturel, passionnée dans ses agitations, et pourtant découragée devant les ruines et les antinomies de ses systèmes. Les chrétiens eux-mêmes n'ont pas toujours le sens et l'amour de l'Eglise: les exigences douloureuses de notre époque, les intérêts des uns, les petites dévotions des autres, amoindrissent et naturalisent cette sainte Eglise, qui étant avec Jésus Christ une même chose, son corps et sa plénitude, est avec lui la vue primordiale et dernière de Dieu en toutes ses œuvres. Je ne doute pas que même nos frères séparés né soient ramenés par vous à croire en l'Eglise en qui seul Jésus-Christ vit et respire. Vous jetez à profusion sur le mystère de la hiérarchie une lumière pacifique, qui éclaire sans blesser, qui réunira les âmes dans l'unité, parce que vous exposez toute la vérité avec clarté et sagesse, avec science et charité*" (*ib.*).

[159] Cfr. Card. Foulon, Besson, Grandclaude, Morelot, in "L'Ami des Livres", *n.c.*, p. 2.

[160] De Rossi, *lettera* del 5 agosto 1885, in "L'Ami des Livres", n.c.

[161] M. Bacuez, direttore del Seminario di St. Sulpice, *Lettera* del 6 luglio 1885; Stephen Porelot, direttore della "Chronique", in una recensione riporta, ta da "L'Ami des Livres", n.c, scriveva: "*A ce point de vue, de l'érudition et de la manière large et aisée de la traiter, l'écrivain dont se rapproche le plus D. Gréa nous paraît être notre célèbre Thomassin, le prince de la science canonique. Mais c'est là le seul rapport que l'on puisse établir entre les deux écrivains. Au lieu d'un exposé froid et méthodique... nous nous trouvons ici en présence d'un tableau plein de mouvement et de vie, et dont se dégagé une chaleur communicative, inspirée par la piété de l'auteur et le sentiment profond qu'il a de la grandeur de son sujet*".

Nella Recensione uscita sulla "Correspondance Catholique de Bruxelles" (Agosto 1887, n. 10), il P. AT scriveva: "*Voici une œuvre de maitre, digne de fixer l'attention des esprits sérieux, s'il en reste. Les travaux sur l'Eglise et sa divine constitution abondent dans la littérature catholique... Dom Gréa a su se faire une place parmi tant d'écrivains illustres: en arrivant le dernier, il a pris rang parmi les premiers. Le livre dont nous venons rendre compte n'est pas une œuvre de théologie positive, qui consiste dans l'exposition méthodique de l'origine de l'Eglise, de ses notes, de ses prérogatives, de la hiérarchie des pouvoirs qui la constituent, le tout d'après l'Ecriture et la Tradition; ce n'est pas davantage une apologie: c'est un traité de théologie transcendante ou la recherche des principes et des motifs profonds qui ont décidé de l'existence de l'Eglise et des formes qu'elle a revêtues en se manifestant dans le monde. A la rigueur, ces trois points de vue ne s'excluent pas... Notre Auteur a mêlé ces trois points de vue dans son traité: cependant il suppose chez les lecteurs la science de la théologie positive, qu'il ne touche qu'en passant; sauf de rares exceptions, il leur laisse encore le soin de combattre, avec la belle doctrine qu'il développe, les erreurs historiques, en particulier celles qui se sont produites à notre époque*" (pp. 145-146).

Il P. At, volendo infine delineare la figura del Gréa, così continuava: "*Chez nous, il a paru peu d'esprits de la trempe de Dom Gréa. Gerbet était penseur et poète, moins érudit, plus brillant, donnant beaucoup à l'art dans ses études dogmatiques. Le Card. Pie, évêque de Poitiers, est le théologien de notre pays, pauvre en ce genre de mérite: il a pris la doctrine par le dedans; il ne pénêtre pas les nues comme l'aigle. Il se distingue par la précision de l'idée jusqu'à la subtilité; d'ailleurs il s'adresse directement à l'ennemi qu'il ne nomme pas toujours: il est surtout apologiste. Monseigneur Gay est peut-être l'homme qui a plus d'affinités avec notre auteur. Il faut chercher les pairs de Dom Gréa parmi les professeurs romains les plus en vue dans notre siècle: les Palmieri, les Tarquini, les Liberatore, les Zigliara, etc* " (p. 149) .

Lo stesso Card. Billot ebbe a dire del libro del Gréa: "*Il est rare aujourd'hui de rencontrer des écrits d'une aussi pure orthodoxie, et réalisant à ce point l'idéal de toute exposition théologique: le Verbe*

spirant l'Amour".[162]

Una critica moderna dell'opera del Gréa, sarebbe probabilmente meno elogiativa, e soprattutto non trascurerebbe di rilevare certe deficienze: ridondanza ed ampollosità nello stile; uso un po' accomodatizio della dimostrazione bibblica e patristica; poca esattezza nelle citazioni; interpretazione soggettiva delle fonti storiche, accompagnata talvolta da scarso senso critico; una certa artificiosità nella presentazione sistematica di alcune parti; l'argomentazione in alcuni casi viene forzata nel senso delle opzioni personali dell'autore e delle sue convinzioni.

Ma la critica, se vuole essere oggettiva, deve anche riconoscere che non é del tutto esatto giudicare un autore del secolo scorso sui parametri delle concezioni scientifiche contemporanee[163].

Comunque, gli elementi negativi che abbiamo notato, riguardano generalmente i dettagli. Nel suo insieme "*L'Eglise*" di Dom Gréa rimane valevole e rimane apprezzata anche dai nostri maggiori teologi contemporanei.

Il P. Henri de Lubac giudica l'opera di Dom Gréa "*un grand livre*", "*un Classique*", "*que nous sommes encore loin d'avoir épuisé". Ritiene che "s'il avait pu être consulte davantage au cours des dernières années, alors que se préparait la Constitution 'Lumen Gentium', l'ouvrage eut certainement contribué... à dissiper quelques craintes*"[164]. Il Congar così si esprimeva: "*J'ai depuis longtemps aimé ce livre... mais je n'avais pas vu d'abord combien il pré-*

---

[162] Citato da J. GREVY, *Dom Adrien Gréa*, Lyon, 1917, p . 36.

[163] E' interessante, per esempio, notare come il P. At (in *art. cit.*) giudicava diversamente lo stile del Gréa, che noi moderni, abituati ad un linguaggio più incisivo ed essenziale, troviamo alquanto solenne ed ampolloso. Dice l'At: "... *Il faut encore admirer chez notre auteur la langue qu'il parie; c'est la langue de l'école, nette, ferme, tranchante comme l'acier et penetrante jusqu'aux plus subtiles divisions des choses, avec des mots qui rendent la pensée et portent la lumière dans les questions les plus obscures. Quand on le lit, on comprend une fois de plus, la puissance de cet outil, qu'on appelle la langue syllogistique, lorsqu'il est en bonnes mains*" (p. 148).

[164] Art. in "*La Croix*", 20 nov. 1965.

parait Vatican II au point de vue d'une théologie de l'épiscopat ".[165]

Ed il Bouyer nella prefazione della nuova edizione di "*L'Eglise*" afferma che si tratta "*de ces livres qui échappent à leur époque et qui sont susceptibles d'être bien mieux compris à quelques générations de distance... Pour toutes ses raisons, pour son atmosphère splendidement scripturaire, patristique, liturgique, et cependant partout éclairée par les grandes lignes de la pensée thomiste, je pense que le livre de Dom Gréa est loin d'avoir encore parcouru toute la carrière qui doit être la sienne*" (p. 10).

Se il libro del Gréa non ha avuto quella diffusione che meritava, ciò é dovuto solo in parte a cause di ordine empirico: il limitato numero di copie con cui ogni volta veniva pubblicato.

La causa fondamentale é da ricercarsi soprattutto nel fatto che il clima teologico del suo tempo non era preparato ad apprezzare e quindi ad accogliere gli elementi nuovi del pensiero di questo Precursore, come giustamente ha rilevato il Bouyer (*loc. cit*., p. 7).

L'Opera del Gréa fu insomma una occasione mancata per il pensiero cattolico moderno. Essa rimase conosciuta quasi esclusivamente nell'ambito della teologia francese, a livello di specialisti.

Per la teologia italiana invece, la persona ed il pensiero del Gréa é ancora un terreno completamente da scoprire.

---

[165] *Lettera* scritta a Louis De Pèretti, Superiore Generale dei CRIC, riportata in "Bulletin CRIC", 3 (1966).

PARTE PRIMA

IL MISTERO DELLA CHIESA IN DOM GREA

Dom Gréa é uno dei pochi teologi del secolo scorso che abbia saputo liberarsi dagli ardori apologetici dell'ecclesiologia, giuridica e così facilmente trionfalistica, e ritrovare il filone di una autentica teologia della Chiesa.

Il merito di Dom Gréa non é quello di aver detto cose nuove sulla Chiesa, ma d'aver dimostrato che se ne poteva parlare in modo nuovo pur dicendo cose antiche.

Si ritrova in lui il linguaggio con il quale i Padri ne hanno celebrato il mistero.

E' proprio il "mistero" della Chiesa, nascosto da secoli in Dio, che egli si propone di esporre, pur sapendo che riuscirà soltanto a balbettarne qualche cosa (p. 36).

Dom Gréa divide la sua Opera "*L'Eglise et sa Divine Constitution*" in tre parti. Nella prima, sono sintetica mente enunciati i grandi principi teologici e le idee-base della sua ecclesiologia.

La seconda é dedicata alla Chiesa Universale; la terza alla Chiesa Particolare.

La dottrina esposta nella prima parte ha un'importanza particolare, non soltanto perché pone i presupposti alla trattazione successiva, ma specialmente perché ci fornisce una visione d'insieme molto interessante, della sua originale concezione ecclesiologica.

Le affermazioni ivi contenute si possono ridurre alle seguenti:

1) La Chiesa é la prima intenzione di Dio,

2) La Chiesa é la rivelazione perfetta e difinitiva di Dio.

3) La Chiesa é il Cristo prolungato e diffuso.

CAPITOLO PRIMO

LA CHIESA E' LA PRIMA INTENZIONE DI DIO

Dom Gréa apre il suo trattato con l'affermazione di S. Epifanio: "*La Santa Chiesa Cattolica é l'inizio e la ragione di essere di tutte le cose*".[166]

E', questa, una affermazione che si trova con una certa frequenza nei Padri antichi,[167] ripresa e sviluppata anche da teologi più recenti;[168] ma 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 più profondo ancora: il mistero della Vita Trinitaria.

Per lo scopo della sua tesi era di grandissima importanza dimostrare come la Trinità portasse già nel suo seno, in un certo senso, il mistero stesso della Chiesa. In questo modo infatti egli arrivava a spiegarsi il carattere di immutabilità e di stabilità della sua costituzione gerarchica.

"*L'ordine e la gerarchia che Dio ha stabilito nella Chiesa - afferma Dom Gréa - non é uguale all'ordine che Egli ha stabilito nelle altre cose, ma si eleva al di sopra di esso*" (p. 38). "*L'ordine che si trova nel mondo fisico é fondato sull'essere delle cose*"(p. 28; 37),

---

[166] So Epifanio, *Contra Haereses*, 1, 1, 5; P. G. 41, 181; *Expositio Fidei*, P. G. 42, 784 C-D.

[167] *Sacramentarium Leonianum*, P. L. 55, 111.

Hermas, *Il Pastore*, Visione II, c. 4, n. 1 (Ed. Lelong, p. 23).

Origene, *In Cant. Comm.*, l. II, ed Baehrens, p. 157 . Ugo di So Vittore, *De Arca Noe morali: De Arca Noe mystica*, c. 3; P. L. 176, 625 e 688.

[168] Y. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, in "Abhandlungen über Theologie und Kirche, Festschrift für Karl Adam", (1952).

G. BARDY, *La theologie de l'Eglise de Saint Irenée au Concile de Nicée*.

H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, (ed . Aubier) .

mentre l'ordine e la gerarchia della Chiesa sono fondati su l'essere di Dio. Per questo motivo la gerarchia nella Chiesa conserva la inviolabile stabilità delle cose divine (p. 38).

Dom Gréa si dilunga ad illustrare la centralità della Chiesa nel disegno divino. Essa é stata la prima realtà voluta da Dio (p. 17-18). Tutti gli esseri sono stati creati in vista di lei: gli angeli, gli uomini e le cose (p. 39-47). Ogni essere é stato creato per essere dalla Chiesa assunto, trasformato e salvato (*ib*.) . Adamo porta alla Chiesa la materia del Corpo Mistico; e la Chiesa 1'accoglie, la trasfigura e l'assimila a sé (p. 43) .

L'umanità non ha la sua ragione di essere che nella Chiesa e non é conservata che in vista di essa (p. 43).

La chiesa non é incominciata soltanto con il Cristo, ma la sua preparazione e realizzazione coincide con la creazione del mondo (p. 17); ed il peccato degli angeli e dell'uomo non ha fatto che accelerarne la manifestazione (p. 21).

Dom Gréa scopre la ragione profonda della primordialità e della centralità della Chiesa nell'identità esistente fra essa ed il Cristo. Perché la Chiesa é una sola cosa con il Cristo, essa é con Lui l'inizio e la fine; 1'alfa e l'omega (p. 47); "*la vue primordiale et dernière de Dieu en toutes ses œuvres, et l'unité qui les rassemble et les rend toutes infiniment dignes de ses complaisances éternelles*" (p. 47).

Soltanto la chiesa raggiungerà l'eternità; e nulla di ciò che nasce nel tempo "*n'est sauvé et ne vit pour 1'éternité en dehors d'elle*" (p. 17).

CAPITOLO SECONDO

LA CHIESA E' LA RIVELAZIONE PERFETTA E DEFINITIVA DI DIO

Una delle cose più interessanti che troviamo in questa esposizione del mistero della Chiesa, é una certa presentazione dialettica dello sviluppo e della attuazione del piano di Dio.

La prima intenzione di Dio é il Cristo, 1'Incarnazione, la Chiesa. Le operazioni "ad extra" sono dirette alla realizzazione di questo suo primordiale disegno.

Ma é 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.

La prima opera di Dio "ad extra" é la creazione de gli Spiriti Puri: gli angeli. Egli li distribuisce, secondo la scala delle loro diverse nature, in gradi innumerevoli come le loro essenze; li eleva alla grazia, proporzionando il dono soprannaturale alla capacità diversa e totale di ognuno di essi. Esiste fra loro una gerarchia fondata sulla diversità delle essenze e dunque sui diversi gradi del loro essere[169].

Con il peccato la gerarchia degli Angeli é sconvolta non nell'ordine della loro natura, ma in quello della loro gloria[170].

Dio interviene nuovamente "ad extra" con la creazione dell'uomo. L'uomo é, invece, spirito e materia: un riassunto dell'universo. Egli non possiede l'immutabilità della natura angelica, ma é capace di mutazione e di progresso nella sua intelligenza e nella sua volontà.

Capace di dilatare il vaso in cui Dio versa la sua grazia, l'uomo può ascendere nella gerarchia della gloria fino ad occupare i diversi

---

[169] DOM GREA, *L'Eglise et sa Div. Const.*, p. 18-19; 28-29; cfr. anche S. Tommaso, I, q. 108, a. 3; q. 110, a. 1; q. 50, a. 4; *Summa contra Gentes*, L. 2, e. 93 .

[170] DOM GREA, *o.c.*, p. 29; cfr. S. Tommaso, I, q. 109, a. 1.

gradi che la caduta degli Angeli ha lasciato vuoti (p. 19-21).

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 (p. 20).[171]

E mentre negli angeli l'ordine era stabilito dalla diversità delle essenze, nell'uomo la molteplicità scaturisce dalla comunicazione di una medesima natura. Ed in questo modo la gerarchia umana sembra essere più perfetta di quella angelica, perché più vicina al tipo di ordine che esiste in Dio, in cui il numero procede dalla comunicazione di un'unica natura (p. 31).

La mutabilità stessa in cui l'uomo é creato e costituito, a differenza dell'angelo, permette a Dio di rivelare inoltre 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 .

E poiché l'amore che esplode nella misericordia é ciò che vi é di supremo negli attributi di Dio in quanto si rivela nelle sue oPère, Dio riserva alla misericordia la suprema manifestazione di se stesso: l'Incarnazione (p. 24; cfr. p. 42).

L'Incarnazione é così la più grande e la più perfetta manifestazione di Dio, non solo a causa della dignità della unione ipostatica, ma anche perché essa é la più profonda manifestazione dei suoi attributi: la rivelazione della sua misericordia, che é l'ultimo segreto della sua bontà. Ecco perché il mistero del Dio Incarnato non é stato tratto dalle viscere della potenza o della saggezza, ma dalle viscere della misericordia (Lc. 1, 78).[172]

---

[171] DOM GREA, *o.c.*, p. 20, cfr. So Tommaso, I, q. 91, a. 1; IV Concilio Lateranense (1215), Professione di fede "*Firmiter*", Denz. 428; Vaticano I, Cost. Domm. "*Dei Filius*", Denz. 1783.

[172] DOM GREA, *o.c.*, p. 24-25; cfr. anche p. 56: "*La grande merveille et le secret caché dès l'origine, c'est que le mystère de la filiation divine donnée à la créature,*

L'Incarnazione é il coronamento ed il compimento di tutti i piani di Dio; il primo decreto dal quale tutti gli altri dipendono, il principio di tutte le sue oPère e l'archetipo al quale tutte si riferiscono (p. 24).

La creazione degli angeli, del cosmo, dell'uomo, l'Incarnazione, la Chiesa non sono tuttavia, nel pensiero di Dio, oPère separate e fra loro indipendenti.

Tutto é stato previsto da Dio nel Cristo e nel disegno finale dell'Incarnazione; e alla Chiesa é ordinata tutta la creazione angelica ed umana (p. 38-47).

Dom Gréa afferma che esiste fra la Chiesa e gli Angeli un reciproco scambio in cui ognuno riceve dall'altro (p. 39). Basandosi su alcuni testi della Scrittura, (Mt. 4,11; Mc. 1,13; Lc. 22,43; Gv. 20, 12-13; Act. 1,10-11; Ap. 2-3, 12,1-9; 1Tim. 3,16; Heb. 1,14; 2, 16), egli mette in rilievo la funzione di servizio permanente che gli angeli assumono nei riguardi della Chiesa.

Egli arriva perfino a sostenere che l'essenza della natura angelica é di essere una natura-relazione-alla Chiesa. Partendo da una citazione della lettera agli Ebrei: "*A quale poi degli angeli ha detto egli mai: siedi alla mia destra finché io ponga i tuoi nemici sgabello dei tuoi piedi? Non sono tutti spiriti incaricati di un ministero, inviati in servizio, a vantaggio di coloro che hanno ereditato la salvezza?*" (Eb. 1, 13-14), egli conclude: "*Saint Paul nous dit qu'ils sont tous cela, et qu'ils ne sont que cela, ramenant, comme à leur fin principale et supreme, les natures angéliques au service des enfants des hommes devenus les enfants di Dieu et les héritiers de son royaume, c'est-à-dire au service de l'Eglise*" (p. 40).

Questo servizio reso alla Chiesa é incominciato con il servizio reso al suo Capo[173] e continuato poi con quello portato alle varie membra del suo Corpo, in esso gerarchicamente strutturate. E così, il ministero degli angeli verso la Chiesa Universale, si distribuisce ancora alle Chiese Particolari e ai singoli fedeli; e vi sono gli angeli delle

---

doit être aussi le mystère de la misericorde, qui doit réparer les ruines du péché, s'étendre et embrasser tous les pécheurs".

[173] Cfr. Mt. 4, 11; 28, 5-7; Me. 1, 13; Le. 22, 43; 2, 9-14; Gv. 1, 51; 20, 12-13.

Chiese (Ap. 2 e 3)[174] e gli angeli custodi di ogni fedele (p. 40).

E la gerarchia angelica riparata infine dagli eletti, partecipa alla crescita di dignità che le viene dal Cristo e dal mistero della Chiesa, nel quale anch'essa entra per non formare con gli uomini redenti che un solo popolo di figli di Dio (p. 41).[175]

---

[174] I sette messaggi di questi due capitoli dell'Apocalisse sono diretti a "l'angelo della chiesa" di ognuna delle città. Molti antichi e moderni hanno ravvisato in tale "angelo" il vescovo unico della città nominata: Ma sembra più conforme al testo intendere 1'"angelo" di ogni chiesa come l'angelo custode della comunità cristiana, che di questa é, in qualche modo, il rappresentante e il responsabile, agli occhi di Cristo che parla; infatti é retto dagli angeli il mondo materiale (Ap. 7, 1;- 14, 18; 16, 5) e più ancora il mondo spirituale delle anime (Mt. 18, 10-20, in connessione con la vita eterna e con la Chiesa) e le comunità dei fedeli (Cfr. Dan. 10, 13-21; 12, 1; Cfr. *La Sacra Bibbia*, a cura di S. Garofalo, Ed. Marietti, 1960, p. 771).

J. COLSON, *L'Evêque dans les communautés primitives* , Paris, 1951, pp. 81-90, (Coll: "Unam Sanctam", 21); Idem, "Le ministère apostolique" in *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*, Paris, 1962, pp. 153-154 (:U. S. , 39) .

[175] Cfr. anche S. Agostino, *Sermone sul Salmo 36*, III parte, n. 4: P, L. 36, 385; *La città di Dio*, L. 12, c. 1: P. L. 41, 349: "*Non vi é nessuna inconvenien za ed incoerenza a parlare di una società comune agli angeli e agli uomini*".

CAPITOLO TERZO

LA CHIESA E' IL CRISTO PROLUNGATO E DIFFUSO

Abbiamo già rilevato nelle pagine precedenti come la ragione della centralità che la Chiesa occupa nel disegno di Dio sia dovuto, per Dom Gréa, ad una misteriosa ma reale identificazione esistente fra la Chiesa ed il Cristo.

"*L'Eglise, c'est le Christ lui-même*", afferma Dom Gréa, "*c'est la plénitude, l'accomplissement du Christ, son corps et son développement réel et mystique: c'est le Christ total et accompli*" (p. 18).

Il mistero della Chiesa é il mistero stesso di Cristo (*ib*.). Di conseguenza "*l'Eglise occupe parmi les œuvres de Dieu la place même du Christ; le Christ et l'Eglise, c'est un même ouvrage de Dieu*" (p. 18).

Il Cristo trova nella Chiesa "*son achèvement ou sa plénitude*" (p. 64). E la Chiesa non é nulla al di fuori della sua unione con il Cristo, "*parce qu'elle reçoit de lui tout ce qu'elle est et toute sa substance*" (p. 64).

L'identificazione del Cristo con la Chiesa si confonde, per Dom Gréa, con l'identificazione del Cristo con il Collegio dei Dodici (p. 52; 65; 71; 78) perché in esso la Chiesa sussiste come "*en sa partie principale*" (p. 52) e come "*dans la vertu originelle et feconde qui la contient*" (p. 66).

Questo fa dire a Dom Gréa che la Chiesa procede da Cristo (p. 78), e, nel medesimo tempo, procede dall'episcopato (p. 66-68), il quale possiede la medesima virtù del Cristo "*productrice de l'Eglise*" (p. 68).

Nella Chiesa, il mistero di Cristo é attualizzato e partecipato nel tempo. Infatti, poiché il Cristo '*con una sola offerta ha reso perfetti per sempre coloro che vengono santificati*' (Eb. 10, 94), egli nella profondità dei suoi segreti ha trovato il modo - afferma Dom Gréa - di moltiplicare ciò che rimane uno, e di diffondere attraverso i secoli ed il mondo l'Incarnazione, il Sacrificio e la Redenzione affinché possano raggiungere il cuore di ogni uomo. Questa riduzione della

molteplicità all'unità in Cristo, é operata dai Sacramenti della fede ed in modo particolare dalla Eucarestia, la quale fa crescere il Corpo di Cristo fino al raggiungimento della sua pienezza (p. 25-26).

Il Cristo é così nella Chiesa "*le principe et le lien de l'unite; indivisible, il est donné tout entier à l'Eglise tout entière, et l'Eglise le donne tout entier à chacune de ses parties*" (p. 79),,

La Chiesa non soltanto é il Cristo prolungato e diffuso (p . 18), ma é anche l'umanità in viaggio verso il suo compimento ultimo e definitivo; é l'umanità già fin da adesso introdotta nel seno della Trinità da cui all'inizio era scaturita (p. 34) e della quale é nel tempo la manifestazione e l'estensione più perfetta.[176]

Sicché la Chiesa appare come l'umanità continuamente assunta dal Cristo ed in lui condotta "en l'unite éter-nelle de Dieu et de son Fils" (p. 79); come la consumazione finale verso la quale tende e sfocia ogni cosa (p. 47),[177] affinché ciò che é mortale sia assorbito dalla vita (2 Cor. 5, 4), ciò che é vecchio sia fatto nuovo (Cfr. Is. 65, 17; 66, 22; 2 P. 3, 13; Ap. 21), e ciò che é caduco sia introdotto nell'eternità (p. 45-47).

---

[176] DOM GREA, *o.c.*, p. 33-34: "*Cette Hiérarchie divine et ineffable est sortie en dehors dans le mystère de l'Eglise. Le Fils dans 1'Incarnation, envoyé par son Pére, est venu chercher 1'humanité pour se l'unir et l'y associer. Par là cette société divine étendue jusqu'à 1'homme et cette extension mystérieuse a été l'Eglise. L'Eglise est 1'humanité embrassée, assumée par le Fils en la société du Père et du Fils, entrant par le Fils en participation de cette société, et toute transformée, pénétrée et environnée par elle: 'Notre communication, elle est avec le Père et avec son Fils Jesus Christ' (1 Gv. 1, 3)*".

[177] DOM GREA, o .c ., p. 47: "*Soit que nous considérons 1'ange, soit que nous considérons 1'homme, l'Eglise nous apparaît comme la consommation finale à la quelle tout doit tendre et aboutir*".

CAPITOLO QUARTO

LA CHIESA PROLUNGAMENTO ED ESTENSIONE DELLA VITA TRINITARIA

In teologia é impossibile inventare o creare.

La verità rivelata é un dato che la Chiesa ha ricevuto e che deve mantenere immutato.

Compito della Teologia non é quello di trasformare il deposito come si trasforma un materiale ricevuto allo stato grezzo, ma quello di approfondirne e di capirne meglio il contenuto; di scoprirne aspetti, implicazioni, relazioni nuove; di prospettarne nuove interpretazioni e comprensioni, evidenziandone la carica di attualità che esso costituisce per ogni tempo, perché Parola di Dio detta agli uomini di tutti i secoli.

Compito del teologo non é quindi quello di far nascere la fede, quanto piuttosto quello di procurare una intelligenza della fede, attraverso una riflessione su di essa. L'originalità di un teologo non si misura tanto dalla novità del dato oggettivo proposto, ma dalla sua capacità di enucleare quei principi che conducono ad una comprensione unitaria e pacificante del dogma o almeno di una sua parte.

E' noto come sia difficile talvolta in teologia scoprire quell'idea-chiave, quel 'principium fundamentale' che permette di abbracciare in una visione d'insieme i vari enunciati del dogma, di individuarne la loro intima relazione e soprattutto di comprenderne la loro intrinseca motivazione, o di darne una che sia più soddisfacente e più coerente con certi altri enunciati.[178]

---

[178] Cfr. per esempio le discussioni teologiche sul "principium fundamentale" della Mariologia: M. SCHMAUS, "*Posizioni della Mariologia nella Teologia*" in *Dogmatica Cattolica*, vol. II, 1961, p. 327-334, ed. Marietti;

K. RAHNER, *Le principe fondamental de la theologie mariale*, in, "Recherches des sciences religieuses", 4 (1954); ed i vari enunciati posti come ipotesi di lavoro da alcuni teologi moderni: E. SCHILLEBEECKX, *La presenza eucaristica*, Roma, 1968, ed. Paoline, Coll. 'Punti scottanti di Teologia';

K. RAHNER, *Ecrits Théologiques*, Paris, 1958, ed. Desclée.

Ora, bisogna tener presente che 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.

In un tempo in cui l'ecclesiologia si riduceva quasi esclusivamente ad una esposizione delle "Note" e del "Primato", Dom Gréa, in virtù della sua formazione patristica, aveva sentito quasi istintivamente la povertà di quelle argomentazioni, ma soprattutto l'incompletezza di quelle oPère.

Egli aveva capito non solo che si poteva dare del primato di Pietro una giustificazione molto più profonda e teologicamente molto più convincente, ma che si doveva restituire anche al Collegio degli Apostoli il suo significato ed il suo posto nel mistero della Chiesa.

Se é vero infatti che la Chiesa poggia sul fondamento degli Apostoli, é altrettanto vero che gli Apostoli non sono Pietro soltanto, ma Pietro con gli altri Undici. Se era chiaro che a Pietro succedeva il papa, a Dom Gréa sembrava altrettanto evidente affermare la successione del collegio episcopale al collegio apostolico.

Se nei trattati classici ci si dilungava ad enumerare le prerogative, i poteri, la missione del Papa, egli trovava che si doveva fare altrettanto per i Vescovi.

Come integrare in un sistema unitario papato ed episcopaio, collegialità e primato, istituzione e carisma?

Se questi binomi erano di origine divina, ci doveva pur 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 Dora Gréa lo trova nell'idea della vita Trinitaria origine, fine della Chiesa, e tipo e

esemplare di tutto ciò che in essa avviene.[179] Il mistero della Chiesa é un prolungamento ed una estensione nel tempo del mistero stesso della vita tri nitaria (p. 34). La vita della Chiesa non é una realtà coni pletamente diversa dalla vita della Trinità, ma é questa stessa vita che espande nel tempo il flusso delle sue operazioni per immergervi la vita degli uomini.

Nella Trinità vi é molteplicità, numero, *distinzione*, eppure armonia, *comunione* e dono amoroso nell'*unità* più totale di un solo essere. Dom Gréa pensa che il dinamismo di questo mistero si ripeta e si ritrovi nella costituzione gerarchica della Chiesa, e che solo rifacendosi alla Trinità si riesca a capire la natura delle relazioni delle membra gerarchiche e ad intravvedere in che direzione vadano forse risolte le loro antinomie.

La Chiesa ritrova in sé gli stessi principi che caratterizzano la vita intima di Dio: la paternità di Dio, 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 origine (p. 55); il Padre rimane il capo ed il principio che comunica tutta la sua sostanza al Figlio e dal quale il Figlio tutto riceve (*ib*.).

Con l'Incarnazione la società delle divine persone esce dall'eternità ed entra nel tempo (p. 55-56).

Il Padre, estendendo fino all'uomo la generazione del Figlio, unisce il Verbo, che da lui nasce, alla natura umana. Principio dell'Incarnazione é così il Padre, perché egli é il principio della generazione.

E tuttavia, con l'Incarnazione il Padre ha dato al Figlio d'essere a sua volta principio della Chiesa.

Come Dio é capo del Cristo (1Cor. 2, 3), il Cristo é capo della Chiesa (Eph. 5, 23) (p. 52). Cristo é capo della Chiesa perché porta

---

[179] DOM GREA, *o.c.*, p. 51. "Cette première et ineffable hiérarchie du Père du Fils apparaissant dans la mission du Christ est l'origine et le type de tout ce que suit dans l'œuvre de l'Eglise".

alla Chiesa l'operazione del Padre e le comunica tutto ciò che da lui ha ricevuto.[180]

Il Figlio viene così a trovarsi nei confronti della Chiesa in un rapporto simile a quello esistente fra il Padre ed il Figlio.[181]

Egli porta alla Chiesa la paternità del Padre e ri ceve dal Padre il potere di comunicare la vita. Ma poiché la vita comunicata dal Figlio é 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 é l'origine di ogni paternità e di ogni dono, e del dono per eccellenza: il Figlio, dato, misteriosamente gene rato nei fedeli, i quali, per mezzo di questa nuova nascita da Dio diventano 'le membra' e la 'pienezza' del Cristo.[182]

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 é e che ha, così la Chiesa non può essere considerata staccata dal Cristo, e riceve da lui "*tout ce qu'elle est et toute sa substance*" (p. 64).

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

---

[180] DOM GREA, *o.c.*, pp. 64; "Jesus Christ, ayant tout reçu du Père, qui est son chef, à son tour, donne tout à l'Eglise".

[181] DOM GREA, *o.c.*, p. 53: "*... cette éternelle societé du Père et du Fils de laquelle procède l'Eglise, en laquelle elle a sa forme et son exemplaire, à laquelle elle est associée et vers laquelle elle remonte sans cesse comme vers son centre, sa béatitude et sa consommation*",

Ib. p. 67: "*... cette hiérarchie du Christ et de l'Eglise se rapporte et remonte par une sorte de mystérieuse identification à la première hiérarchie de Dieu, chef du Christ. Elle a en celle-ci son type, et la société du Père et du Fils pénètre l'Eglise et se rend présente en elle*".

[182] DOM GREA, *o.c.*, p. 67: "*Jesus-Christ est chef de l'Eglise parce qu'il lui apporte l'opération de son Père et lui donne ce qu'il a reçu de son Père. Le Père demeure le premier auteur du don ... Quel don est reçu par elle pour tous ses membres, sinon la qualité d'enfants de Dieu (Gv. 1, 12-13), l'association au Fils unique de Dieu ou plutôt ce Fils unique donne, répandu, et, osons le dire, engendré mysterieusement dans les multitudes qui le reçoivent et auxquelles il est donne pour qu'elle re-naissent de Dieu par une nouvelle naissance, comme les "membres" et la "plénitude" de ce Fils unique?*".

compimento e la sua pienezza (Eph. 1, 23) (p. 64).

La Chiesa é nel Cristo come nel suo principio, ed il Cristo é nella Chiesa come nella sua pienezza; allo stesso modo in cui il Figlio é nel Padre come nel suo principio ed il Padre é nel Figlio come nel suo splendere consustanziale (p. 73).

E come 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 diminuzione.[183]

Questi principi portano Dom Gréa a toccare anche il tema dell'unità, della maternità e verginità della Chiesa.

Il Cristo, principio e vincolo dell'unità nella Chiesa, é infatti dato intero alla Chiesa intera, ed essa la dà intero ad ognuna delle sue parti (p. 79). La Chiesa appare dunque come l'umanità che, assunta dal Figlio nella società del Padre e dello Spirito, entra permezzo del Figlio nella partecipazione della vita trinitaria (p. 34)[184]. 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 San to (p. 78; 81; 87).

La Chiesa, una ed indivisibile, che ammette la fecondità e la moltiplicazione senza subire nessuna alterazione, unisce così al mistero della sud. maternità anche il pri vilegio della verginità. Essa é insieme madre e vergine perché la sua fecondità é imitazione di quella esistente in Dio in cui il Figlio é generato senza lacerazione o moltiplicazione alcuna della divina natura (p. 81). E mentre ogni propagazione terrestre avviene per divisione della materia, nella Chiesa l'ordine della natura é superato, e la propagazione divina nel Cristo si realizza per mezzo della assunzione nell'unità (p. 81).

---

[183] DOM GREA, *o.c.*, p. 79; "*Jesus Christ est tout entier dans chacune des parties de l'Eglise, et l'Eglise est tout entière dans son tout et tout entière dans chacune de ses parties"*; Cfr. anche *ib*. p. 81.

[184] DOM GREA, *o.c.*, p. 78: "*L'Eglise, appelant à elle tous les hommes et les assumant à son unité, comme Jésus-Christ lui-même l'appelle et l'assume en lui, l'Eglise ne fait de tous les hommes qu'un seul tout avec ce Jésus-Christ dont elle est le Corps et la plénitude, afin que Jesus Christ, à son tour, les porte en lui dans l'unite éternelle de Dieu et de son Fils*".

Il Cristo, uscito dal Padre per “diffondersi nella umanità e incorporare a sé la Chiesa” (p. 60), introduce in questa 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 é in lui ed egli la porta intera nel seno del Padre. Ed ormai il Padre, contemplando il Figlio nel segreto di questa società in cui é introdotto, contempla tutta la Chiesa che egli si é unita (p. 59).[185]

[185] Sul tema della maternità e della verginità della Chiesa, cfr.: H. DE LUBAC, *Meditation sur l’Eglise*, Paris, 1953, pp. 205-235, 273-316; MAX THURIAN, *Maria Madre del Signore, Immagine della Chiesa*, Brescia, 1964, ed. Morcelliana.

CAPITOLO QUINTO

IL RUOLO DELLO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA

Dom Gréa é uno dei pochi teologi del secolo scorso che abbia saputo riscoprire e mettere in evidenza il ruolo fondamentale che lo Spirito Santo svolge nella vita intima della Chiesa.

J. A. Möhler in Germania, l'aveva preceduto di qualche anno[186]. Tuttavia noi pensiamo che una dipendenza del Gréa dal Möhler sia completamente da escludere. Il Gréa infatti non leggeva il tedesco; e l'Opera del Mhöler incominciò ad essere tradotta in francese soltanto a partire dal 1903 (*Textes choisis de Mhöler*, ed. Bloud, Paris, 1903), e ad essere conosciuta specialmente grazie agli studi di G. GOYAU (*L'Allemagne religieuse. Le Catholicime*, 9 voll. Paris, 1910) e di E. VERMEIL (*J. A, Möhler et l'Ecole Catholique de Tubingue* - 1815-1850, Paris, 1913),

Nell'opera del Gréa comunque, la funzione dello Spirito Santo nella Chiesa 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 Santo.

Lo Spirito Santo agisce in essa non in concomitanza o in aggiunta all'azione del Cristo, ma con una necessità che ha la sua origine nella

---

[186] Qui ci riferiamo soprattutto alla concezione ecclesiologica di Möhler espressa nella sua opera *L'Unità nella Chiesa* (1825). La riflessione teologica di Mhöler 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 é 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* é messa in primo piano l'azione dello Spirito Santo che abita e governa la comunità dallo interno ed in maniera sovrana, per operare la riconciliazione dell'uomo con Dio attraverso il Cristo. Nella *Simbolica* (1832) la Chiesa non é più questa comunità d'amore informata dallo Spirito, ma continuazione nel tempo dell'Incarnazione di Cristo che continua a vivere ed operare in essa. Per una conoscenza più completa del pensiero di Mhöler, cfr.: *L'Eglise est une - Hommage à Mhöler*, a cura di P. Chaillet Paris, Bloud e Gay, 1939; J. R. Geiselmann, "*Les variations de la définition de l'Eglise chez J. A. Mhöler*", in *L'Ecclesiologie au XIX siècle*, Paris, 1960, pp. 141.-195.

necessità stessa con la quale, nella vita trinitaria, egli procede dal Padre e dal Figlio.

E come nella Chiesa sono riprodotte le relazioni del Padre e del Figlio, così in essa é presente il soffio d'amore dello Spirito Santo.

Come l'Incarnazione del Verbo é un prolungamento nel tempo dell'eterna generazione del Figlio, così la missione dello Spirito non é altro che una estensione nel tempo dell'amore eterno del Padre e del Figlio (p. 83).

La missione dello Spirito accompagna necessariamente la missione del Figlio[187]. Anzi, la missione dello Spirito é talmente una conseguenza e dipende così strettamente da quella del Figlio, che é una proprietà della missione del Figlio inviare nella Chiesa lo Spirito Santo, così come é una proprietà del Verbo, nella sua generazione eterna, essere col Padre la sorgente eterna di questo stesso Spirito[188].

Nella Chiesa lo Spirito Santo é il reciproco amore scambiato tra il Cristo totale ed il Padre.[189] Il Padre nella Chiesa ama il Figlio ed il Figlio nella Chiesa ama il Padre.

Di questo movimento discendente dal Padre alla Ghie sa, Cristo parla quando dice: "*Il Padre stesso vi ama*" (Gv. 16, 27); ed il movimento ascendente dalla Chiesa al Padre é descritto da Paolo quando dice: "*La prova che siete figli é che Dio mandò lo Spirito del Figlio nei vostri cuori, il quale grida: Abba! Padre*!" (Gal. 4,6; R. 8,

---

[187] DOM GREA, *o.c.*, p. 60: "*Cet amour éternel qui est en Dieu et dont le Père aime le Fils était renfermé jusque-là dans le sein de Dieu, mais lorsque ce sein se fut ouvert dans la mission et l'incarnation du Fils et que le Fils en fut sorti pour se répandre dans l'humanité et s'incorporer son Eglise, il fallut bien que cet amour sortit aussi de ce sein de Dieu pour suivre le Fils jusque dans l'humanité et s'étendre à l'Eglise*".

[188] DOM GREA, *o.c.*, p. 83: "*Le Saint Esprit... vient à l'Eglise et la pénètre par une mission qui est une suite de la mission du Fils, comme son origine éternelle est une suite de la generation éternelle du Fils*".

[189] DOM GREA, o.c., p. 60: "*Le Fils..., répandu pour ainsi dire en cette Eglise, rend en elle à son Père le cri de l'amour filial; et ainsi dans cette société du Pere et du Fils qui embrasse l'Eglise, le Saint Esprit qui procède de 1'un et de 1'autre, s'étend jusqu'à l'Eglise. Le Père aime son Fils dans l'Eglise, et le Christ dans l'Eglise aime son Père*".

17-18), "*ed intercede per noi, dentro di noi con gemiti inesprimibili* (R. 8, 26)" (p. 60).

Lo Spirito é nella Chiesa con la necessità stessa con cui é nel Cristo. Se la missione dello Spirito é una conseguenza della missione del Figlio, Dom Gréa si spiega perché Spirito é detto mandato dal Figlio e Spirito del Figlio. E se la missione del Figlio é un prolungamento nel tempo della sua eterna filiazione, Dom Gréa trova spiegato perché lo Spirito Santo é detto inviato alla Chiesa anche dal Padre.

Come nella Trinità é lo Spirito Santo 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. Ed allora ecco che la missione dello Spirito é 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[190]. Lo Spirito é dunque il "sigillo", il "pegno", il "testimonio" della società divina del Padre e del Figlio, alla quale anche la Chiesa é ammessa e partecipa nel Cristo (Eph. 1, 13-14; 4, 30, 2 Cor. 1, 22, 5, 5; Gv. 15, 26; 1 Cor. 2, 10).

Se é vero dunque che lo Spirito Santo viene alla Chiesa e vive in essa perché il Figlio stesso é, in questa Chiesa, amante ed amato dal Padre[191], ne segue che l'azione misteriosa dello Spirito nella Chiesa é la prova più evidente della presenza vivente del Cristo in essa[192].

Lo Spirito é, però, in modo particolare, lo Spirito del Cristo. Non

---

[190] DOM GREA, *o.c.*, p. 83. "*Le Père et le Fils, le Père du Christ et le Christ, envoient donc leur Esprit à l'Eglise. Le Père l'envoie comme auteur du Fils et donnant au Fils d'être avec lui-même un seul principe du Saint Esprit...; et le Fils, recevant du Père d'être avec le Père le principe du Saint Esprit, l'envoie aussi; il l'envoie avec le Père par une même mission: c'est - dit-il - l'Esprit que je vous enverrai d'auprès du Père*".

[191] DOM GREA, *o.c.*, p. 84: "*Mais s'il (l'Esprit Saint) vient à l'Eglise, et s'il vit en elle, c'est parce que le Fils lui-même est en cette Eglise aimé du Père et aimant le Père; c'est parce qu'il attire sur cette Eglise, qui est son extension et sa plénitude, l'amour du Père, et qu'il l'aime de son propre amour; c'est parce que le mystère de l'amour du Père et du Fils l'émbrasse et la contient dans une ineffable solidarité*".

[192] DOM GREA, *o.c.*, p. 84: "*La présence de l'Esprit dans l'Eglise est l'argument divin de la présence du Fils vivant en elle...*".

solo infatti la sua missione é legata alla missione del Figlio, ed é il Cristo che lo manda alla Chiesa, ma nella Chiesa l'azione dello Spirito é tutta ordinata al Cristo[193]. E' la vita del Cristo che egli deve produrre nella Chiesa e non un'altra vita. Egli non parla per conto suo (Gv. 16, 13) ma dice solo le parole del Cristo ed introduce ad una conoscenza più profonda del suo in segnamento (Gv. 16, 13; 14, 26) (p. 84).

E' ancora l'azione del Cristo che lo Spirito riproduce e continua nei Sacramenti, attraverso ai quali comunica la grazia e la santità che unisce al Cristo e rende partecipe della sua vita[194]. Ed é talmente vero che egli é lo Spirito del Cristo, che nella Scrittura tutto ciò che é attribuito allo Spirito, é ugualmente attribuito al Cristo (cfr. Gv. 14, 26; 1, 14-27; 1 Cor. 1, 30; Act. 20, 28) (p. 82-87).

Se la Chiesa é il Cristo prolungato e diffuso, essa é anche, per Dom Gréa, lo Spirito Santo comunicato ed operante a tutti i livelli. Dovunque vi é il Figlio, là vi é anche lo Spirito del Figlio (p. 60). Lo Spirito sancisce e consuma, attraverso la sua intima e sostanziale cooperazione, ogni azione del Cristo (p. 85). E' sua proprietà essere il "sigillo" dell'autenticità dell'azione del. Cristo nella Chiesa.

Lo Spirito vive (p. 67, 68, 84, 87), respira nella Chiesa (p. 67-68), opera in essa con una efficacia onnipotente (p. 84), parla (p. 67, 68), la penetra da ogni parte (p. 87), informa ed anima ogni suo membro (p. 84). Egli é veramente 1'anima della Chiesa (p. 72; 87; 84; 454)[195], e l'artefice della sua unità profonda[196].

---

[193] *Ib*. "*L'Esprit opère dans l'Eglise la vie méme du Christ, et non pas une autre vie que celle du Christ*".

[194] DOM GREA, *o.c.*, p. 85: *"(dans les sacrements) le Christ se donne dans l'opération du Saint Esprit, sous le sceau, le témoignage et le gage du Saint Esprit; car l'Esprit, dit Saint Basile, est la marque et le 'caractère du Fils*. (St. Basile, *Contre Eunomius*, 5, PG. 29, 723 et 726).

[195] DOM GREA, *o.c.*, p. 454: "*... l'Esprit Saint, qui est l'âme de l'Eglise universelle*".

[196] DOM GREA, *o.c.*, p. 72: "*Il est l'âme de sa hiérarchie et le sceau de sa communion"; pag. 87: "Le Saint Esprit par son opération incessante est l'âme de la communion ecclésiastique à tous les degrés*"; pag. 82: "*Cette unite de l'Eglise, suite et*

La Chiesa appare così non soltanto una nel Cristo, ..ma anche tutta penetrata ed animata dallo Spirito Santo; insieme una nel Figlio ed una nello Spirito del Figlio, e, per dire tutto in una parola, assunta nella società del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo e partecipe di tutta la Trinità (p. 87).[197]

Arrestiamo qui questa esposizione sintetica del pensiero di Dom Gréa sulla Chiesa in generale.

A noi basta, per adesso, aver mostrato la densità e la ricchezza della sua dottrina ecclesiologica.

Non si può dire che, in questa prima parte della sua opera, egli presenti un pensiero nuovo. Egli ha attinto a piene mani nel deposito della tradizione patristica. Eppure, non si può sfuggire ad una impressione di novità che deriva dalla originalità della sua sistemazione teologica e dal particolare angolo visivo da cui considera le cose .

---

participation de l'unite inviolabile du Père et du Fils... est scellée et consommée par la présence du Saint Esprit".

[197] DOM GREA, *o.c.*, p. 87: "*Ainsi, dans le mystère de cette communion, l'Eglise nous apparait d'abord toute rassemblée dans le Fils; et elle nous apparait aussi, par une suite de son union au Fils, toute pénétrée et animée par l'Esprit du Fils, à la fois une dans le Fils et une dans l'Esprit du Fils, et, pour tout dire en une seule parole, assumée très véritablement à la société du Père et du Fils dans le Saint Esprit et participant de toute la Très Sainte Trinité*"

PARTE SECONDA

DOTTRINA DELL'EPISCOPATO IN DOM GREA

CAPITOLO PRIMO

LA CHIESA E' FONDATA SUL COLLEGIO APOSTOLICO AL QUALE SUCCEDE IL COLLEGIO EPISCOPALE

Non si può capire la dottrina di Dom Gréa sull'episcopato se non si tengono presenti le premesse generali, del suo pensiero ecclesiologico che abbiamo cercato di esporre nella prima parte.

Nella Chiesa, che riproduce in sé il mistero della società trinitaria e le relazioni in essa esistenti (p. 34, 53, 67), la missione degli Apostoli appare a Dom Gréa come il prolungamento e la continuazione della missione del Cristo: "*Come il Padre manda il Figlio, il Figlio a sua volta manda gli Apostoli e costituisce in essi il collegio e l'ordine episcopale*" (p. 52);. "*Jésus Christ se les (les Apôtres) est associés vis-à-vis de son Eglise et leur communique toute sa mission*" (p. 65).

Certo, il Cristo é e rimane sempre il Capo unico della Chiesa (pp. 52, 64, 69, 89, 143, 149, 200, 298), ed il suo unico fondamento (p. 298). Tuttavia egli stabilisce fra la sua persona ed il collegio apostolico, una misteriosa comunicazione, in virtù della quale il Cristo concede al collegio di continuare, la sua stessa missione, e di essere con lui capo e fondamento della Chiesa (p. 64-65).

Anzi, Dom Gréa arriva ad affermare che la Chiesa procede da Cristo proprio perché procede dal collegio apostolico (p. 64, 65), il quale "*racchiude tutta la moltitudine dei fedeli nella sua virtù e nella sua fecondità*".[198]

Nel collegio apostolico il Cristo fonda veramente la Chiesa uni-

---

[198] DOM GREA, *o.c.*, p. 64; "*Leur collège est vraiment toute l'Eglise, parce qu'il renferme toute la multitude des fidèles dans sa vertu et sa fécondité". Ib. p. 66: "Il est donc bien manifeste que l'Eglise dépend d'eux, qu'elle est renfermée en eux, et qu'elle peut être considérée en eux comme dans sa vertu originelle et féconde qui la contient". Cfr. p. 200: "oc. Collège des évêques procédant de lui (le Christ) en qui est mystiquement renfermée toute l'assemblée des fidèles*".

versale, che sussiste in esso come nella sua parte principale[199].

Alla vigilia d'ella sua passione infatti, mentre egli prega per tutta la Chiesa, sembra in realtà non pregare che per gli Apostoli (p. 65). Essi sono i soli a circondarlo in quell'ora, ma in essi la sua intenzione abbraccia tutta la Chiesa (p. 65). In essi il Cristo stabilisce per tutti l'insegnamento della dottrina; in essi depone il potere santificante dei Sacramenti per la vivificazione di tutta la Chiesa; in essi stabilisce il governo pastorale (p. 165).

La missione che il Cristo ha conferito al collegio Apostolico, passa intera al collegio episcopale.

E' questa una verità talmente evidente per Dom Gréa che, in molti passi della sua opera egli non sembra distinguere fra collegio apostolico e collegio episcopale. Citiamo solo qualche caso: dopo aver affermato che nel collegio apostolico é racchiusa, quasi in germe, tutta la Chiesa, egli conclude: "*le collège épiscopal est ainsi, dans un sens véritable, l'Eglise tout entière qu'il représente*" (p. 66). Parla dell'intima unione fra il Cristo e gli *Apostoli* e dice: "*Ainsi les évêques associés à Jésus Christ et ses coopérateurs sont les membres principaux dont les autres dépendent, et leur collège est vraiment toute l'Eglise*" (p. 64); il Cristo dà agli Apostoli, e ai vescovi il potere che ha ricevuto dal Padre (p. 246). Il Padre manda il Cristo, il Cristo manda gli Apostoli (p. 52; 64). Ma Dom Gréa conosce anche un altro parallelismo: il Padre manda il Cristo, il Cristo manda i vescovi (p. 178). Al collegio episcopale il Cristo rivolge il comando di predicare il vangelo a tutte le nazioni (p. 90). Altrove ancora dice: "*Cette mission regarde constamment l'épiscopat. C'est en effet proprement au collège épiscopal qu'elle a été donnée... ainsi les évêques ont reçu dans la personne des Apôtres une mission véritablement et primitivement générale d'annoncer l'Evangile aux nations infidèles*" (p. 228).

La Chiesa riposa sul fondamento degli Apostoli, ma altrove Dom Gréa dice: "*L'Eglise repose sur le fondement de l'épiscopat*" (p.

---

[199] DOM GREA, *o.c.*, p. 52: "*Le Père envoie le Fils; à son tour, le Fils envoie les Apôtres et constitue en eux le collège et l'ordre épiscopal, c'est-à-dire véritablement l'Eglise universelle, qui subsiste dans ce collège comme en sa partie principale*".

293). E ancora: "*Le Fils envoie les Apôtres et constitue en eux 1'ordre épiscopal, c'est-à-dire véritablement l'Eglise universelle*" (p. 52).

Egli trova che il titolo di "successori degli Apostoli" dato ai vescovi é un dato costante della tradizione (p. 242). Egli chiama gli Apostoli "*ancêtres et exemplaires des évêques*" (p. 222; 245). La missione dei vescovi é per Dom Gréa "*clairement déclarée dans la personne des Apôtres*" (p. 319). Egli parla, certo, a più riprese dei vescovi, successori degli Apostoli (p. 117; 231; 239; 244; 245.; 247; 241; 361; 367), ma questo appellativo é intercalato quasi sempre di passaggio, come un'apposizione messa tra due virgole, che non ha la pretesa di dire nulla di nuovo.

Altre volte invece l'affermazione é più categorica, ma allora si trova in un contesto polemico, come quando dice: "*Il résulte que l'épiscopat a hérité, dans toute sa plenitude, de la juridiction ordinaire et transmissible donnée aux Apôtres dans l'Eglise universelle, juridiction essentielle et pleinement dépendante du Vicaire de Jésus Christ, et que, dans la rigueur et toute 1'étendue du terme les évêques sont les successeurs des Apotres*" (p. 239).

Tuttavia ciò che dal Collegio Apostolico passa al Collegio Episcopale, non sono i privilegi personali del primo, ma soltanto gli elementi costitutivi ed essenziali della loro missione di vescovi: la missione cioè di annunciare il vangelo e di fondare e reggere le chiese (p. 233; 241).

Gli Apostoli hanno comunicato questa missione "*de leur vivant, à leur disciples qui devaient être leurs successeurs et elle repose, à notre avis, dans ce trésor de l'épiscopat qui se conservera dans son intégrité jusqu'à la fin des temps*" (p. 241). Anzi, Dom Gréa afferma che i loro privilegi personali non erano delle realtà completamente avulse ed estranee alla realtà del loro episcopato; ma era il loro stesso episcopato vissuto ed esercitato ad un particolare livello di intensità: "*C'étaient bien les puissances mêmes de l'épiscopat qui, relevées par ces dons singuliers, se déclaraient avec tant d'éclat et de plénitude. Et c'est pourquoi les Apôtres qui ne pouvaient transmettre des dons personnels, ont pu communiquer ces pouvoirs aux premiers évêques, leurs disciples*" (p. 232).

Ciò che insomma é trasmesso ai successori é soltanto la carica e non i privilegi personali, i quali si spiegano tenendo conto della particolare situazione degli Apostoli e delle esigenze della Chiesa primitiva.

Quando Dom Gréa parla della successione apostolica, egli menziona esclusivamente il *collegio* o il *corpo episcopale*, o il corpo dei vescovi. E' il collegio episcopale in quanto tale che succede al collegio apostolico.

Su questo punto Dom Gréa é molto esplicito: "*Le Fils envoie les Apôtres et constitue en eux le collège et 1'ordre épiscopal*" (p. 52).

Il fatto stesso che talvolta Dom Gréa sembra quasi confondere il collegio apostolico con il collegio episcopale, prova fino a che punto egli ritenesse evidente questa successione collegiale.

Il fatto, inoltre, che egli usi sempre il termine di "collegio" per indicare l'insieme degli Apostoli e l'insieme dei vescovi, rivela chiaramente che per Dom Gréa é il gruppo in quanto tale che succede ad un altro gruppo, un collegio che succede ad un altro collegio.

La Chiesa é fondata sugli Apostoli non tanto perché i vescovi sono materialmente i loro successori, ma perché globalmente il loro collegio succede al collegio dei Dodici, e questo collegio, globalmente preso, é, per la Chiesa, la sorgente della sua vita e della sua santità (p. 64-65)[200].

Il Cristo associa la Chiesa ai suoi poteri di santificare, predicare e governare, ma nel corpo dell'episcopato (p. 98-99). Più chiaramente ancora altrove Dom Gréa afferma: "*Par une seule mission de son Père, Jésus est docteur, sanctificateur et roi. Cette mission est communiquée sans se diviser à l'Eglise dans le collège épiscopal*" (p. 105).

Tutto ciò che il Cristo ha conferito al collegio apostolico é tuttora presente ed attivo, non nei vescovi singolarmente presi, ma nella

---

[200] Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Milano, 1969, pp. 210-211; Mgr. CHARUE, *L'Evéque dans l'Eglise*, in "Docum. Cath.", 12 maggio 1957, coli. 633-634.

globalità del collegio episcopale. Infatti "*l'autorité de l'épiscopat dans l'Eglise universelle est essentiellement la propriété commune du collège épiscopal tout entier, et c'est en qualité de membres de ce collège que les évêques 1'exercent*" (p. 223).

Dom Gréa conosceva molto prima del Vaticano II il parallelismo della successione: Pietro – Papa; Collegio Apostolico – Collegio episcopale.

I passi che vi si riferiscono sono numerosi (p.170), citiamone uno fra tanti: "*Jésus Christ n'a proprement établi en fait que l'Eglise universelle et, demeurant son Chef unique, il lui a donne tout à la fois la forme et l'existence en instituant son Vicaire en la personne di Pierre et le Collège des évêques en celle des Apôtres*" (p. 294).

La successione apostolica si attua così interamente e solamente nel collegio dei vescovi, i quali appaiono come i depositari unici di tutti i poteri conferiti da Cristo agli Apostoli in ordine alla continuazione della Chiesa.

Dom Gréa oltre al termine di "collegio"[201], usa anche quello di "corpo"[202] e di "ordine"[203] dei vescovi che trova meglio adatti ad esprimere da una parte l'unità organica del collegio e dall'altra l'idea di una certa gerarchia in seno al collegio stesso.

Le fonti citate con più frequenza da Dom Gréa riguardo alla dottrina della successione apostolica sono S. Ignazio di Antiochia[204] non

---

[201] L'espressione "Collegio dei vescovi" o "Collegio episcopale" é usata qualche centinaia di volte da Dom Gréa nel corso della sua opera. Cfr., per esempio, le pagine: 52, 68, 90, 91, 99, 105, 111, 131, 148, 149, 152, 156, 157, 181, 200, 201, 202, 205, 219, 220, 223, 228, 283, 289, 294, 263, 234.

[202] DOM GREA, *o.c.*, p. 75, 98, 111, 142, 149, 202, 203, 260, 225.

[203] DOM GREA, *o.c.*, p. 72, 64, 108, 109, 110, 111, 117, 150, 151, 203, 207, 209, 216, 262, 201.

[204] S. Ignazio é, 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 de sa divine Constit*., del 1885, S. Ignazio é 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.

tanto perché questi esprima chiaramente il concetto della successione apostolica, ma perché Dom Gréa trova che S. Ignazio rileva con una insistenza tutta particolare l'origine divina della missione episcopale

Vengono poi Ireneo[205], Eusebio[206], Girolamo[207], Paciano di Barcellona[208], il Concilio di Trento[209], la costituzione dommatica "Pastor Aeternus" del Vaticano I che su questo punto non fa che ribadire le affermazioni del Tridentino.[210]

Oltre a questa antologia, le citazioni più importanti di S. Ignazio si possono trovare alle seguenti pagine dell'edizione del 1885:

ad Smyrn., pag. 43, 66, 69, 84, 131, 282, 348.

ad Epho., pag. 42, 67, 129, 284, 286, 287, 313, 325o

ad Philad., pag. 50, 67, 68, 73, 283,

ad Trailo, pag. 63,67, 295.

ad Magn. pag. 64, 65, 71.

[205] *Adversus Hæres*., L 3, c. 3, P. G. 7, 848.

[206] Eusebio, *Hist. Eccl*., L. 3, c. 37: P. G. 20, 291-299.

[207] S. Girolamo, *Lettera 41 a Marcella*, 3: P. L. 22, 476; *Lettera 146 a Evangelo* 1: P. L. 22, 1194.

[208] S. Paciano di Barcellona, *Lettera* 1, 6: P. L. 13, 1057.

[209] Conc. di Trento, sess. XXIII, "*De Sacramento Ordinis*", Denz. 960.

[210] Vaticano I, Sess . 4, Const. Dogm. "*De Ecclesia Christi*", cap. 3. Denz. 1828.

CAPITOLO SECONDO

LA SACRAMENTALITA' DELL'EPISCOPATO

Non esiste in Dom Gréa una trattazione esplicita della sacramentalità dell' episcopato. La sacramentalità dell'ordinazione episcopale é sempre stata per lui un dato teologico ovvio e fondamentale.

Tutta la sua teologia della Chiesa e delle relazioni in essa esistenti fra vescovo e presbitero, presuppone come acquisto e fuori discussione la sacramentalità della consacrazione episcopale.

In Dom Gréa la sacramentalità dell'episcopato scaturisce come una conseguenza dalla sua visione globale della Chiesa nel piano di Dio.

La Chiesa procede dalla Trinità, in cui ha la sua forma ed il suo ideale più perfetto (p. 52). Nella Chiesa le gerarchie sono formate sul tipo di questa società del Padre e del Figlio; esse ne sono l'immagine e riproducono questa divina società attraverso una viva e fedele rassomiglianza (p. 130-131).

Come nella Trinità l'ordine delle persone é stabilito dalla loro relazione di origine, così nella Chiesa, chi appartiene ad un ordine superiore é all'origine di tutti i poteri di chi appartiene all'ordine inferiore[211]. Nella Chiesa – afferma Dom Gréa – tutto viene dall'alto (p. 356). Il Padre é superiore al Figlio, perché il Figlio dipende dal Padre e tutto da lui riceve; il Figlio é superiore alla Chiesa, cioè al collegio episcopale, perché i vescovi tutto ricevono dal Figlio; i vescovi sono superiori ai presbiteri, perché questi, a loro volta, ricevono dai primi. E come sarebbe assurdo affermare che il Padre dipende dal Figlio, o che il Figlio é subordinato alla Chiesa, così sarebbe assurdo negare la

---

[211] DOM GREA, *o.c.*, p. 52. "*... cette dernière hiérarchie découle et dépend de la précédente*"; p. 105: "*L'autorité appartient à celui qui donne l'être... Dieu possède son Christ parce que le Christ vient de lui; le Christ possedè son Eglise, parce qu'elle procède de lui; l'épiscopat n'est associé au Christ dans l'autorité que parce qu'il lui appartient, avec le Christ, de le faire naître à la vie; et jusque dans la hiérarchie de l'église particulière, l'évêque est le prince de son peuple, parce qu'il est, en son degré, le Père de la vie des fidèles*"

dipendenza essenziale dei presbiteri dal loro vescovo[212].

Cristo é così l'origine della Chiesa e la sorgente dell'episcopato (p. 261; 284). Egli comunica al corpo episcopale tutto ciò che é e che ha, per la costruzione del suo corpo totale[213].

La missione del vescovo é una "estensione" di quella di Cristo[214]; possiede un potere "*qui découle sur lui du Christ*" (p. 86). Il vescovo porta alla sua Chiesa particolare "*toute l'opération de Jésus Christ: il lui donne sa parole par son magistère, il l'anime par les sacrements; il est le Père de sa vie. Par une suite necessaire, son Eglise lui appartient comme l'Eglise universelle appartient à Jésus Christ*" (p. 100).

E' per mezzo dell'episcopato che la vita divina del Cristo penetra in tutto il corpo della Chiesa[215]. Il Cristo comunica ai vescovi la pienezza del suo potere di santificazione[216]. Egli é il sommo sacerdote (p. 61), detiene il supremo pontificato (p. 261) in una pienezza da cui tutti ricevono (p. 250), e "*il donne aux évêques une plenitude de participation, plénitude secondaire et dépendante, prête a son tour a se repandre au-dessous dans la diversi-té des ministres inférieurs*" (p. 251).

Ogni vescovo, nel suo ministero, porta al popolo, non gli effetti di

---

[212] DOM GREA, *o.c.*, p. 105; 255: "*Comme notre hiérarchie imite la société divine de Dieu et de son Fils… elle ne saurait admettre en elle-même d'autre ordre de personnes que celui de la procession c'est-à-dire de la mission donnée et reçue*".

[213] 16) - Il vescovo partecipa e prolunga nella storia della Chiesa la missione sacerdotale, profetica e regale di Cristo; é Cristo che attraverso il vescovo continua ad esercitare in ogni chiesa particolare la sua missione di sacerdote, re e profeta. Cfr. DOM GREA, *o.c.*, p. 298; Bazabole, "*Il vescovo e la vita della Chiesa*" in *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965.

[214] DOM GREA, *o.c.*, p. 86; 298: "*La mission de 1'évêque et son sacerdoce ne sont qu'une suite et une communication de la mission et du sacerdoce de Jesus Christ, et nous retrouvons en lui toutes les propriétés de cet auguste et premier pontificat*".

[215] DOM GREA, *o.c.*, p. 342: "*La vie divine... de Jesus Christ découle par l'épiscopat dans le corps de la sainte Eglise*".

[216] DOM GREA, *o.c.*, p. 96: "*Jesus Christ opère par 1'évêque toute sanctification dans 1'Eglise... Jesus Christ donne aux évêques la plénitude de ce pouvoir sanctifiant*".

una sua azione personale, ma "*la pure opération du sacerdoce de Jésus Christ*" (p. 289).

Se il Cristo é il capo dell'ordine episcopale (p. 261), per questo stesso ne é anche la sorgente unica[217].

L'assimilazione che esiste fra il Cristo ed il col legio episcopale, é della stessa natura di quella esistente fra il Cristo ed il collegio apostolico.

Come Cristo, il vescovo é capo e "*il tient la place du principe*" (p. 71). Nel vescovo vi é il Cristo, come nel Cristo vi é il Padre che lo ha mandato (*ib*.). Chi riceve il vescovo, riceve Cristo (p. 71). Nella sua Chiesa particolare il vescovo occupa il posto di Cristo unito alla sua Sposa[218]; "l'épiscopat est une même chose avec Jésus Christ" (p. 310).

Il vescovo é così, a somiglianza di Cristo, capo, principio e sorgente[219] da cui tutto procede e da cui tut to dipende[220]. Non vi é nella sua chiesa un altro principio, un altro sacerdozio, un'altra autorità accanto alla sua o indipendente dalla sua[221]. Nella sua chiesa tutti gli altri sacerdoti sono necessariamente al di sotto di lui (p. 364), appartengono assolutamente al "secondo rango" (p. 364). E Dom Gréa afferma, senza esitazione: "*L'Evêque ordonne les prêtres parceque l'épiscopat est la source de la prêtrise*"[222].

Ciò significa che i presbiteri "*reçoivent tout ce qu'ils sont de l'épiscopat*" (p. 320), e che, nella gerarchia della Chiesa particolare,

---

[217] DOM GREA, *o.c.*, p. 255: "*L'épiscopat n'a pas d'autre source que Jésus Christ, dans l'invisible unité de son pontificat...*" *Ib.*, p. 261: "*... Jésus Christ, dont le pontificat suprème est la source unique de l'épiscopat*".

[218] DOM GREA, *o.c.*, p. 71 - Riproduce il pensiero di S. Ignazio di Antiochia, *Eph. 6*; P. G. 5, 649; *Trall. 3*: P. G. 5, 667; *Magn. 3* : P. G. 5, 664-665; S. Paciano di Barcellona, *Epist. 3 a Simproniano*, 7: P. L. 13, 1068.

[219] DOM GREA, *o.c.*, p. 97: il vescovo é detto "*source de la prêtrise*".

[220] DOM GREA, *o.c.*, p. 393: "*Les évêques sont la source et le principe des puissances qui paraissent dans le gouvernement de 1'Eglise particulière*".

[221] DOM GREA, o.c, p. 97: "*Tout se ramène à l'évêque, non seulement cormme à l'origine, mais comme au consommateur et à celui qui donne la perfection*".

[222] DOM GREA, *o.c.*, pp. 261; 313-315; *La Sainte Liturgie*, Paris, 1909, p. 194.

essi sono ‘la seconda persona’; ricevono, ma non trasmettono il dono sacerdotale (p. 320). Il vescovo agisce in loro e per mezzo di loro (*ib*.); sono la sua corona, il senato della sua chiesa, coloro che siedono attorno alla sua cattedra (*ib*.).

I presbiteri partecipano del sacerdozio del loro vescovo che solo lo possiede in pienezza[223]. Infatti “*par institution de Jésus Christ, l’épiscopat n’a pas été renfermé dans la prètrise, mais la prêtrise a été instituée et renfermée dans l’épiscopat, recevant de l’épiscopat, inférieur à l’épiscopat; tandis que l’évêque accomplit tous ces mêmes actes, qui lui sont communs avec les prêtres, dans la vertu d’un titre plus élevé que celui des prêtres, dans la vertu de son sacerdoce principal, en sa qualité même d’évèque, de chef, et de prince des prêtres, qui sont ses aides, et de source de la prêtrise*”[224].

Dom Gréa può allora concludere che il sacerdozio del semplice presbitero, per il fatto che non é un sacerdozio diverso da quello del vescovo, é un sacerdozio comunicato, proveniente dal vescovo, istituito nell’episcopato e fondato su di esso; sacerdozio che pone il prete in una dipendenza essenziale e necessaria dal vescovo (p. 310).

Da quanto é stato detto risulta evidente che per Dom Gréa l’episcopato non é qualche cosa alla quale si arriva per gradi successivi e di cui il presbiterato sarebbe un passaggio indispensabile.

E’ stato proprio il fatto d’aver considerato l’episcopato non come il principio e la fonte, ma come la conclusione della strada verso il sacerdozio o come una amplificazione dei gradi inferiori, che ha contribuito in gran parte a falsificare l’ordine dei rapporti fra il vescovo ed il prete, e ad affermare la sacramentalità dell’ordinazione dei presbiteri e a negare il carattere di sacramento alla consacrazione episcopale. L’abnormità di una simile affermazione poteva sfuggire solo a chi possedesse una nozione profondamente alterata delle relazioni

---

[223] DOM GREA o.c ., p. 97: “... *participant du sacerdoce dont le plénitude est dans l'épiscopat et qui découle en eux de l'épiscopat*”.

[224] DOM GREA, *o.c.*, p. 97; cfr. anche O. Rousseau, *La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans 1'Eglise d'Occident*, *in L'Episcopat et 1'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962, pp. 280-285.

gerarchiche e della natura dell'episcopato (p. 320)[225].

La relazione di necessaria dipendenza del presbiterato dall'episcopato cosi chiaramente messa in luce da Dom Gréa, é la prova più convincente che in lui si possa trovare della sacramentalità dell'episcopato.

Infatti, se perfino la comunicazione del sacerdozio di "secondo grado" avviene per via sacramentale (e su questo punto non c'é stata mai nessuna contestazione!), "a fortiori" si deve affermare che avviene per via sacramentale la presenza originaria e fontale della pienezza del sacerdozio di Cristo nell'episcopato. Sarebbe inoltre illogico affermare una speciale grazia sacramentale concessa ai presbiteri per lo svolgimento del loro ministero e negarla ai vescovi che hanno ereditato il peso della missione stessa degli Apostoli.

Dom Gréa inoltre é esplicito nell'affermare che attraverso l'imposizione delle mani viene comunicato al vescovo lo Spirito Santo[226], che lo abilita a reggere la Chiesa di Dio (cfr. Act. 20, 28) (p. 85). Ora, secondo il Concilio di Trento, ogni rito che comunica lo Spirito Santo non può essere che sacramentale[227].

Anzi, per Dom Gréa il sacramento dell'Ordine non é propriamente il sacramento per mezzo del quale il sacerdozio viene comunicato al presbitero, ma é, prima di tutto, il sacramento attraverso il quale il sacerdozio di Cristo viene dato in pienezza al vescovo (p. 260; 262; 264). Certamente anche l'ordinazione del presbitero é sacramentale, ma tale sacramentalità non é né primaria né principale, ma solo deri-

---

[225] DOM GREA, *o.c.*, p. 320; cfr. anche A. Kerkvoorde, *Per una teologia del Diaconato*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze, 1965, ed. Vallecchi, pp. 910-911: 'Bisogna infatti concepire il Sacramento dell'ordine non come "ascendente", da conferirsi per gradi successivi e obbligatori per la sua validità, ma come "discendente", come venuto da Cristo, trasmesso dagli Apostoli ai loro successori e collaboratori inferiori'.

[226] DOM GREA, *o.c.*, p. 86: "... *Jesus Christ avait dit: 'Recevez le Saint Esprit' (Gv. 20, 22). A son tour, 1'évêque dit: 'Recevez le Saint Esprit', dans 1'ordination des évêques et des diacres, et il donne le Saint Esprit par 1'imposition des mains dans la confirmation*".

[227] Cfr. M. GUERRY, *Episcopat et sainteté*, in *L'Evèque dans 1'Eglise du Christ*, Desclée, 1963, p. 273.

vata, perché la grazia ed i poteri che in essa so no conferiti, sono una partecipazione della grazia e dei poteri del sacramento dell'episcopato[228].

Nell'Ordinazione le mani del prete sono state unte come quelle del vescovo – spiega Dom Gréa – ma prima solo la testa del vescovo ha ricevuto l'unzione, e l'unzione che da questo capo consacrato scende fino alle mani e rende le mani del prete simili a quelle del vescovo, iniziandole alle stesse opere sante, fa del prete come un suo proprio membro ed una estensione di se stesso (p, 310-311).

Dom Gréa fa ancora notare che i padri antichi non sono soliti considerare il presbiterato indipendentemente dall'episcopato e come una istituzione separata[229]; il fondamento di questa dipendenza essenziale é l'ordine stesso delle comunicazioni gerarchiche che dal vescovo vanno al prete, ordine sacrosanto che non può essere né invertito, né soppresso, né sospeso (p. 321).

- Il Carattere Episcopale

Non mancano tuttavia in Dom Gréa affermazioni più esplicite circa la sacramentalità della consacrazione episcopale.

Egli parla di un carattere conferito ai vescovi del Sacramento[230];

---

[228] Dalla lettura dello studio di Mons. Andrieu, *La carrière ecclésiastique des Papes et les documents liturqiques du Moyen-Age* (Rev. Sc. Rel., 1947, pp. 90 ss.) il padre Congar ha dedotto: "Questo fatto liturgico (la consacrazione di un papa fatta nello stesso modo, sia che si tratti di un sacerdote o di un diacono) sembra portare con sé almeno questa conclusione: che l'episcopato é lo stesso sacramento dell'Ordine nel suo stato di 'pienezza'"; (*Faits, problèmes et réflexions à propos du pouvoir d'Ordre et des rapports entre le presbyterat et l'épiscopat*, in "La Maison-Dieu", 14, (1948), p. 128, Addendum).

Cfr. anche A. KERKVOORDE, *o.c.*, p. 910-911: "Non vi é che un solo ed unico sacramento dell'Ordine... Questo sacramento non é propriamente il presbiterato, come ammetteva la Scolastica, ma l'episcopato o vera funzione apostolica".

[229] Cfr. Concilio di Aix-la-Chapelle (856), cap. 2, div. II, can. 5: Labbe, 1711; Mansi, 14, 680-681.

[230] DOM GREA, *o.c.*, p. 264: "*Pendant de longs siècles, ce que 1'on nomme aujourd'hui juridiction par opposition à l'ordre proprement dit et au caractère nu conféré par le Sacrement, était appelé du nom de communion...*".

di una Ordinazione che conferisce l'ordine episcopale e nella quale il vescovo riceve il carattere di questo ordine[231]; di un carattere episcopale, effetto della pura e semplice ordinazione (p. 260; 262).

Si deve notare che, parlando del "carattere" episcopale, Dom Gréa lo fa quasi di sfuggita, senza rendersi conto dell'importanza teologica della sua affermazione. Evidentemente non si tratta in lui di superficialità, ma di una certezza che non sospetta contestazioni. Dal momento che egli riteneva un dato ovvio la sacramentalità dell'ordinazione episcopale, anche l'esistenza di un carattere episcopale gli si è presentata come una ovvia conseguenza che doveva essere affermata.

Eppure, solo alcuni anni prima del Vaticano II vi erano teologi a cui questo vocabolario faceva ancora paura[232].

Un certo numero di teologi invece, pur ammettendo la sacramentalità dell'episcopato, si rifiutavano di ammettere che esso potesse conferire un carattere particolare[233]; tutt'al più, secondo alcuni, si poteva riscontrare una "amplificazione", un approfondimento o una "estensione"[234] del carattere del sacerdozio.

---

[231] DOM GREA, o.c. , p. 262: "... *Cette Ordination confère l'ordre épiscopal; et 1'évêque recoit le caractère de cet Ordre*".

Ib., p. 122: "... *le caractère de l'ordre est absolument inamissible...*".

[232] 35) - Vedi per es. H. BOUESSE, *Le caractère épiscopal*, in L'Evêque dans 1'Eglise du Christ, (Travaux du symposium de l'Arbresle, 1960), Desclée, 1963, p. 361-369: "... *Les pères conciliaires definiront-ils la sacramentalité de l'épiscopat avec l'existence d'un caractère propre? Autant il paraît souhaitable que soit réaffirmée la sacramentalité de l'épiscopat, degré suprème du sacrement de l'Ordre, autant il me semblerait prémature que le Concile se prononçât sur le 'caractère épiscopal' dont la théologie n'est pas au point. Tout un travail de recherches et d'élaborations s'impose encore aux théologiens qui explorent ce domaine. Pour ma part, je n'ai point acquis, ici, de certitude*" (p. 368).

[233] Vedi per es. H. BOUESSE, *Episcopat, Prêtrise, Eucharistie et Parole de Dieu*, in "Revue Thomiste" 4 (1960), pp. 571-572 e 581.

[234] DOM BOTTE, *Caractère collégial du presbytérat et de l'épiscopat*, in *Etudes sur le Sacrement de 1'Ordre*, Paris," 1957, p. 120: "Sia detto tra parentesi - nota argutamente Dom Botte - questo carattere sacramentale che si espande come una macchia d'olio, é una delle più belle invenzioni della teologia moderna".

Il carattere episcopale conferito al nuovo vescovo dà la capacità "ontologica" di riprodurre a vantaggio della Chiesa le azioni di Cristo capo, sacerdote e maestro.

E' il Cristo che attraverso la consacrazione sacramentale, conferendo il carattere episcopale, crea nell'ordinato le potenze "ontologiche" dell'ordine episcopale; o, se si vuole, crea la sostanza del vescovo. E' in questo senso che Dom Gréa parla del Cristo come della sorgente unica dell'episcopato (p. 261).

Il carattere episcopale viene così ad essere ciò che struttura l'episcopato in quanto tale, ciò che costituisce un vescovo: é l'essenza dell'episcopato. Tutto ciò che un vescovo é e fa, ha qui la sua origine e la sua giustificazione.

E' una potenza inammissibile che é in grado di passare all'atto (p. 108).

Questo potere non gli può essere tolto da nessuna autorità umana, perché, ricevuto direttamente da Cristo, dipende solo da lui, e fa tutt'uno con il suo stesso carattere. Ed il vescovo lo esercita sempre validamente.

Appunto perché realtà ontologica inammissibile, il vescovo, in virtù di questo carattere, possiede l'intrinseca capacità di trasmetterlo, e di creare così altri vescovi.

L'ordine episcopale può essere conferito sia da un solo vescovo, essendo l'episcopato posseduto interamente da ogni singolo vescovo (p. 261), sia da più vescovi in rappresentanza del collegio, al quale, come ministro secondario, appartiene di sostituire il solo ministro principale Gesù Cristo (p. 261).

Il carattere che conferisce la potenza nuda dell'ordine (p. 118), richiede di essere completato dalla comunione gerarchica nella Chiesa universale: "*Il n'y a qu'une seule hiérarchie de 1'Eglise, commencée par la puissance nue de l'ordre, achevée en son acte propre par la communion hiérarchique dans l'Eglise universelle*" (p. 118-119).

Senza comunione gerarchica non si può essere – afferma Dom Gréa – esercizio legittimo dei poteri conferiti dal carattere episcopale. Permettere l'esercizio dei poteri episcopali ricevuti sacramental-

mente, equivale a conferire al vescovo la giurisdizione.

Dom Gréa precisa tuttavia che nella comunicazione dell'episcopato non é, di per sé, necessariamente conferita anche la giurisdizione. E ciò é ancora una affermazione indiretta della sacramentalità dell'ordinazione stessa. Infatti, se i vescovi nella loro consacrazione non ricevono necessariamente la giurisdizione, ricevono almeno certamente "qualche cosa" che li fa autentici vescovi. Questo "qualche cosa" é per Dom Gréa il carattere episcopale (p. 260) nel quale "essenzialmente consiste l'episcopato" (p. 262).

CAPITOLO TERZO

LA COMUNIONE GERARCHICA

La trattazione della sacramentalità dell'episcopato ci porta logicamente ad affrontare la questione della comunione gerarchica che in Dom Gréa é strettamente connessa all'ordinazione episcopale.

1 – L'Ordinazione legittima

Nell'ordinazione legittima vengono comunicate due realtà distinte, ma che si chiamano e si esigono a vicenda, come la potenza il suo atto (p. 108).

Viene conferita anzitutto una realtà di fondo, prodotta infallibilmente dal sacramento, e che Dom Gréa chiama con nomi diversi: "ordine nudo", (p. 110, 111, 114, 121, ecc. "nuda potenza" (p. 108, 109, 111, 121, ecc.), "nudo carattere episcopale" (p. 121). Questa realtà fondamentale costituisce il substrato di tutti i poteri episcopali; contiene, cioè in radice tutto ciò che é e che può l'episcopato (p. 108).

Dom Gréa fa notare che il potere trasmesso alla gerarchia per mezzo dell'ordinazione episcopale é lo stesso divino potere di Cristo. Non vengono trasmessi più poteri, ma un solo potere (p. 107). Si tratta infatti di un potere "*unique et indivisible renfermé dans l'unique et indivisible mission de Jésus Christ, et transmis par lui sans division*" (*ib*.). Ciò equivale ad affermare che in quest'unico potere derivato direttamente da Cristo sono concesse al vescovo *tutte le facoltà* di cui ha bisogno per reggere la Chiesa di Dio. Si tratta dunque di un unico e semplice potere concesso, ma che può avere altrettante attualizzazioni ed applicazioni quante ne comporta l'edificazione della chiesa affidata alle responsabilità del vescovo. Questo potere si esplicita in modo eminente come potere di insegnamento, di santificazione e di governo, dai quali più direttamente e più propriamente é costruita la chiesa.

Con una terminologia scolastica, Dom Gréa paragona tale potere alla 'potenza', ed il suo concreto esercizio all''atto' (p. 107-108). Mentre la 'potenza' é l'effetto proprio dell'ordine – afferma Dom

Gréa – 1'‘atto’ é l'effetto proprio di ciò che noi oggi chiamiamo “giurisdizione” (p. 108).

2 – La “giurisdizione”

La giurisdizione é infatti la seconda realtà conferita dall'ordinazione legittima. La giurisdizione non conferisce i poteri episcopali; suo fine é di renderli viabili, di permetterne cioè 1'esercizio, conducendo all'atto ciò che era presente in potenza[235]. Soltanto allorché è data la giurisdizione, gli atti propriamente episcopali, sempre validi nel loro fondo, sono anche leciti e legittimi (p. 111).

Dom Gréa fa però rilevare l'origine moderna del termine di “giurisdizione” intesa come legittimo esercizio dei poteri episcopali (p. 264). Questa parola non era conosciuta dall'antichità (p. 110), la quale usava invece l'espressione perfettamente sinonima di “comunione” (p. ‘264, 266, 269).

Per i padri antichi, dare la comunione equivaleva a dare la giurisdizione, permettere cioè che i poteri avessero la loro attuazione.

Spiegando poi il significato di questo termine di “comunione”, il Gréa vi introduce la qualifica di “gerarchica”. Dice infatti: “*C'est là cette communion hiérarchique distincte en chaque degré, et qu'il ne faut jamais confondre avec cette autre communion largement entendue qui n'est que la part de vie que le fidèle reçoit par son incorporation au corps mystique de Jésus Christ*” (p. 264).

---

[235] 38) - DOM GREA, *o.c.*, p. 121: “*Cette puissance nue at tend et appelle son acte: et si quelque jour la communion hiérarchique vient s'ajouter à elle par l'introduction du sujet dans la hiérarchie légitime, elle recevra son couronnement naturel…*”

Ib. p. 121: “*La communion hiérarchique et le titre sont donc, chacun en leur mode, l'actualité et l'épanouissement de l'ordination légitime, et dépendent de celle-ci*”.

Ib. p. 108: “*(Ce pouvoir) est compose de puis-sances et d'actes qui se correspondent, qui s'appellent et se supposent naturellement*”.

E l'espressione "comunione gerarchica", che troviamo per la prima volta in Dom Gréa, e che é da lui ripetutamente usata[236], verrà poi ripresa alla lettera dal Vaticano II, allorché parlerà delle condizioni necessarie allo esercizio dei poteri ricevuti nel sacramento dell'ordinazione episcopale ("Lumen Gentium" III, 21)[237].

3 – La Comunione Gerarchica

Tale Comunione in Dom Gréa é chiamata "gerarchica" non tanto perché stabilirebbe i vescovi in uno stato di su bordinazione nei confronti del papa, ma perché essa introduce in un particolare grado della gerarchia, rendendo partecipe, in virtù dell'unità profonda che si stabilisce fra i membri, dei poteri propri a questo grado gerarchico, Questo grado gerarchico é il grado o l'ordine episcopale.

Dom Gréa infatti distingue diversi livelli possibili di "comunione": a livello episcopale, a livello presbiterale, a livello ministeriale e infine a livello laicale, con possibilità di passare da un livello all'altro, in ambedue i sensi (p. IlI).[238]

E poiché é proprio della natura del collegio episcopale di possedere un capo visibile, la comunione, per essere gerarchica, implica necessariamente che si costituii sca tale sia nei confronti delle membra e sia nei confronti del capo. E' ciò che afferma anche il Vaticano

---

[236] Il termine di "Comunione gerarchica" ricorre circa un centinaio di volte nell'opera di Dom Gréa. Cfr., per es., le pagine 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 124, 264, 266, 267, 268, 269, ecc.

[237] Si noti che l'aggettivo "hierarchica" riferito a "communione", non esisteva né nel 'textus prior' (1963), né nel 'textus emendatus' (1964) della Costituzione dommatica sulla Chiesa. Il "textus emendatus" suonava così: "*Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera guoque confert docendi et regendi, quae ta-men natura sua nonnisi in communione cum collegii capite et membris exercere possunt*". L'aggettivo "hierarchica", subito prima di "communione", fu inserito dalla Commissione Dottrinale solo il 23 ottobre 1964, con 16 voti contro 6, per ovviare alle difficoltà sollevate contro il testo specie dal Card. Browne e Fernandez.

[238] DOM GREA, o.c., p. IlI: " *... autre est la communion de 1'évêque, autre est la communion du prêtre, autre celle du diacre*".

Ib. p. 110: "*Par la communion de son ordre, ou communion hiérarchique, le clerc, évêque, prêtre ou ministre, est reçu comme tel par l'Eglise universelle. Il est évêque, prêtre, ministre de l'église catholique…* ".

II quando dice: "*Episcopalis consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua nonnisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt*" ("Lumen Gentium", III, 21)[239].

Voler usare i poteri ricevuti con la consacrazione al di fuori di questa comunione gerarchica, significa voler agire contro la natura stessa di questi poteri, che sono dati da Cristo per essere esercitati nell'unità del Collegio Apostolico; significa dunque mettersi al di fuori del collegio.[240]

La comunione gerarchica dell'ordine episcopale é costituita, per il Gréa, non solo dall'unità di tutti i membri nella carità, nella fede, nella partecipazione agli stessi poteri; ma, poiché inserisce in un collegio divinamente strutturato con un capo, tale comunione pone necessariamente anche in una posizione di subordinazione dal capo del collegio stesso. E poiché il capo rappresenta tutto il collegio, essere riconosciuto dal capo come vescovo, equivale ad essere ricevuto nel collegio, e cioè, a trovarsi nella comunione gerarchica dell'ordine episcopale. Tale riconoscimento – afferma il Gréa – avviene appunto attraverso la legittimità dell'ordinazione episcopale.

Sicché la certezza di essere nella comunione del proprio ordine é data dalla certezza di essere in comunione con il Sommo Pontefice. Ecco perché nell'antichità i vescovi la chiedevano e la ricevevano dal Papa come la sola cosa che desse stabilità alla loro ordinazione[241].

---

[239] U. BETTI che intende la parola "hierarchica" in modo diverso da Dom Gréa, non riesce conseguentemente a spiegarsi questa affermazione del Vaticano II. Dice infatti: "La formula 'in communione hierarchica cum Collegii Capite et membris' é giusta nella prima parte, ma non nella seconda. Cioè: in rapporto al papa si può e si deve parlare di comunione "gerarchica", ad indicare la subordinazione dei vescovi nei suoi confronti. Ma in rapporto agli altri membri del collegio la comunione non può essere qualificata come "gerarchica"; perché ogni vescovo é unito agli altri, ma in senso proprio non é subordinato a nessuno" (U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*, Città Nuova, Roma, 1968, p. 281).

[240] Cfr. J. LECUYER, "L'Episcopato come sacramento", in *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 1965, p. 724.

[241] Cfr. DOM GREA, *o.c.*, pp. 266 e 269: Quando il Pa pa toglie ad un vescovo la sua comunione, "*il le retranche du corps de 1'épiscopat*". Nell'antichità i vescovi chiedevano questa comunione e temevano di perderla; "*tant il est vrai que le terme*

Solo il Papa infatti può concedere ai vescovi la comunione. E Dom Gréa afferma: "*Etre admis à la communion du pape, pour un évêque, c'est bien certainement être reçu par lui dans l'épiscopat, tellement que, s'il refuse cette communion, il ne sera point évêque dans l'église catholique*".[242]

Ricevere nel collegio é mettere in unione con tutti i suoi membri. Ma é sufficiente trovarsi in unione con il capo, per essere contemporaneamente in unione con tutti i fratelli dell'episcopato. Infatti il capo é il segno visibile ed, in un certo senso, anche efficace dell'unità del corpo episcopale intero: egli riassume in sé tutta la "virtù" del collegio episcopale[243].

Il papa concede, dunque, la comunione, ed i vescovi la ricevono (p. 264; 266; 269); e le modalità della comunicazione possono essere varie. Tuttavia per Dom Gréa una cosa é certa: solo il dono della comunione rende legittima la ordinazione episcopale[244].

La comunione é concessa generalmente nell'ordinazione. Ma la storia conosce casi in cui essa fu susseguente ad essa. In questi casi l'ordinazione fu conferita sempre nella certa previsione di una con-

---

de communion donnée et reçue est bien vraiment et pleinement l'équivalent de la collation et du rétrait de la juridiction" (p. 266).

[242] Cfr. S. BONIFACIO I, *Lettera 15* a Rufo e ai vescovi della Macedonia, 6: P. L. 20, 783; S. LEONE I, *Lettera 50* al popolo di Costantinopoli, 1 P. L. 54, 843; S. EUSEBIO di Cesarea, *Hist. Eccl.*, lib. 7, cap. 30, n. 17: P. L. 20, 718; Concilio di Calcedonia 5 (451), *act. 10*, Labbe 4, 673; Mansi 7, 258.

[243] Cfr. B. BAZATOLE, "Il vescovo e la vita cristiana in seno alla chiesa locale", in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, pp. 407.447.

[244] Accordando la comunione, il Papa concede anche la giurisdizione; non concede i poteri di governare e di insegnare in quanto tali, ma dà via libera al loro esercizio. Dunque con la sola consacrazione il nuovo vescovo non dispone ancora di un potere capace di passare immediatamente all'atto. Ciò avviene soltanto nella consacrazione legittima. Il papa, legittimando la consacrazione, dà la comunione e dunque la giurisdizione; o, se si vuole, il papa, dando la comunione e dunque la giurisdizione, rende legittima la consacrazione. Tutto questo perché? Il Philips risponde: 'Perché l'ufficio episcopale deve essere attuato in seno ad un gruppo organizzato. Perciò ordine ed unità d'azione sono indispensabili ed esigono una stipulazione giuridica con cui 1'autorità gerarchica superiore regola l'esercizio del potere'. (G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero*, Milano, 1969, ed. Jaca Book, vol. I, pp. 241-242).

ferma[245] che il papa non a-vrebbe negato ad un atto reso necessario da particolari cir costanze.[246]

I papi non hanno parole più forti – rileva Dom Gréa – per rigettare un vescovo che "*de lui dénoncer qu'ils le retranchent de leur communion et, par là même, de tout le corps de l'épiscopat*"[247].

Se il papa rifiuta ad un vescovo la sua comunione, questi "*ne sera point évêque et il ne pourra jamais être compté comme tel dans l'Eglise Catholique*" (p . 267).

Alla comunione data dal papa, corrisponde una comunione ricevuta dai vescovi. "*Il y a* – dice Dom Gréa – *dans le terme de communion deux sens relatifs très clairs et manifestement opposés; et dans une même communion du Pape et de l'épiscopat, le pape donne et les évêques recoivent*" (p. 266). Ne segue, conclude Dom Gréa, che la comunione dei vescovi tra di loro, nell'uguaglianza del loro sacerdozio, non é che una emanazione ("suite") della comunione data dal papa e ricevuta dalle membra (p. 266).. "*Tous ensemble* – continua il nostro Autore – *ils se reconnaissent comme des frères et des collègues, parce que tous ils tirent de la même source la substance de leur autorité; et de la sorte, après ces deux sens de communion donnée par le supérieur, signifiant la collation de la juridiction, et de la communion reçue par l'inférieur, signifiant cette juridiction en tant qu'émanée de la source et subordonnée à son chef, il y a comme un troisième emploi du mot de communion entre les frères et les égaux, pour signifier la communauté et l'unite de vie qui met et maintient entre eux l'unite de la source où ils puisent tous également*" (p. 266).

Esiste dunque, per Dom Gréa, una comunione tra i vescovi che é

---

[245] DOM GREA, *o.c.*, p. 270: "*Toute l'antiquité nous montre comme absolument synonymes et indifférents les termes de communion ou de confirmation accordée par le pape aux nouveaux patriarches*". Cfr. anche p. 2 71.

[246] Cfr. a pag. 270 e ss., del libro di Dom Gréa, le abbondanti citazioni.

Ib., p. 270: "... *(le pape ou le patriarche) ne croyait donc pas pouvoir y déroger ni refuser la communion episcopale ou la confirmation lorsque tout avait été régulier et canonique dans 1'ordination.* "

[247] DOM GREA, *o.c.*, p. 266, cita S. Leone I, *Lettera 50* al popolo di Costantinopoli, 1: P. L. 54, 843.

una conseguenza della loro comunione con il Sommo Pontefice. Poiché le membra sono unite al capo, si esperimentano anche in unione tra di loro. L'unità del collegio é costituita così dall'unione con il capo, da cui nasce la unione delle membra.

L'unità del collegio non nasce prima di tutto dalla unione delle membra e in seguito dall'unione delle membra con il capo. Ma l'unione di tutti con il capo é primaria e costitutiva dell'unità del collegio stesso. L'unità dei vescovi col papa, da cui scaturisce l'unità dei vescovi tra di loro, é ciò che costituisce propriamente l'unità del collegio episcopale in quanto tale. In altre parole si può dire che l'unità del collegio é data dall'incontro della comunione verticale e della comunione orizzontale.

4 – Gli effetti della Comunione Gerarchica

In virtù dell'ordinazione legittima, il vescovo é introdotto nella comunione dell'ordine episcopale; e attrverso la comunione gerarchica del suo ordine, il vescovo é ricevuto come tale nel collegio episcopale, e può agire in esso come membro a pieno diritto (p . 110).

La comunione del proprio ordine comporta non soltanto l'esercizio legittimo delle potenze ricevute nel sacramento, ma soprattutto l'accettazione del vescovo come tale da parte della Chiesa Universale (p. 110, 119), in virtù della quale egli entra a far parte del collegio episcopale.

L'ordinazione legittima, conferendo il carattere episcopale (potenza) e la comunione gerarchica (atto), introduce il vescovo nel collegio episcopale[248]. E' questo un punto sul quale Dom Gréa batte con una insistenza sorprendente.

Non é l'ordinazione pura e semplice che introduce nel collegio episcopale, ma solo quella legittima. L'ordinazione illegittima, come può essere quella conferita nelle chiese scismatiche, crea sì un vescovo, ma non dandogli la Comunione, non lo introduce nel collegio

---

[248] DOM GREA dice anche: "*L'ordination légitime confère toujours la communion, parce qu'elle place celui qui la reçoit dans la hiérarchie de l'Eglise universelle*", (*o.c.*, 119).

episcopale della Chiesa Universale. Conferisce soltanto l'ordine nudo (p. 121) che rende i suoi atti validi ma non legittimi. Se un giorno, però, a questa potenza nuda verrà ad aggiungersi la comunione gerarchica, allora anche le potenze nude riceveranno il loro naturale perfezionamento (p. 121).

La comunione gerarchica significa così legittimità dell'ordinazione ricevuta, e introduzione di colui che la riceve nella gerarchia legittima e dunque nel servizio della Chiesa Universale (p. 110).

Effetto specifico della comunione é di associare il vescovo al collegio episcopale e di comunicargli, in quanto membro di questo e nella solidarietà con il corpo intero dell'episcopato, una partecipazione alla sollecitudine e al governo della Chiesa Universale, in unione con il suo capo, il Cristo, e in dipendenza da questo Capo e dal Vicario che lo rappresenta.[249]

Dom Gréa, benché affermi esistere, almeno presso gli antichi, una identità di significato fra i termini di giurisdizione e comunione, egli inclina personalmente ad ammettere fra di essi una certa qual differenza. Infatti, ammessa l'identità di significato, la comunione dovrebbe implicare prima di tutto la possibilità di legittimo esercizio dei poteri episcopali. Dom Gréa sostiene invece che la comunione comporta prima di tutto l'appartenenza al collegio episcopale, luogo normale dell'esercizio dei poteri episcopali: "*L'ordination légitime confère toujours la communión parce qu'elle place celui qui la reçoit dans la hiérarchie de l'Eglise Universelle*" (119). Esiste cioè un rapporto di causalità efficiente fra ordinazione legittima, comunione e appartenenza al corpo episcopale della Chiesa Universale che é primario rispetto alla possibilità di effettivo esercizio dei poteri ricevu-

---

[249] DOM GREA, *o.c.*, p. III: "*La communion de l'évêque, en le faisant évêque de l'Eglise Catholique, a cela de propre qu'elle l'associe au collège épiscopal et lui donne, comme à un membre de ce collège et dans la solidarité du corps entier des évêques, une participation à la sollicitude et au gouvernement de l'Eglise Universelle, dans l'union à son chef Jésus Christ, et dans la dépendance de ce chef et du Vicaire qui le représente*".

ti[250].

Dom Gréa fa notare che la comunione gerarchica ed esercizio dei poteri episcopali non sempre si corrispondono, e che questi ultimi possono essere diminuiti o tolti senza che per questo sia tolta anche la comunione gerarchica[251]. La giurisdizione implica ed esige sempre la comunione gerarchica (ed in questo senso Dom Gréa afferma che dare la giurisdizione equivale a dare la comunione gerarchica) , ma la comunione non implica necessariamente l'esercizio completo della giurisdizione (p. 118).

Se, da una parte, essere nella comunione é per un vescovo essere membro del corpo episcopale; dall'altra, essere legittimamente consacrato vescovo significa pure essere inserito nello stesso tempo nel collegio episcopale. Ciò equivale a dire che la legittimità della consacrazione é la stessa cosa della comunióne. Ci può essere, evidentemente, ordinazione valida senza inserzione nel collegio episcopale. Si deve però convenire – nota Dom Gréa – che si tratta qui di un caso eccezionale e che non rientra nella norma. Il carattere episcopale subisce qui uno stato di violenza, dal momento che le potenze che esso contiene sono come coartate ed impedite di passare pienamente all'atto.

Si deve infatti tener presente che l'episcopato di cui il nuovo ordinato viene insignito, non é un episcopato individuale, ma per essenza collegiale. Esso pone in una relazione necessaria con il corpo episcopale. L'episcopato che il singolo riceve non é la frazione di una realtà che esisterebbe intera solo nella totalità dei membri del

---

[250] La comunione gerarchica é quindi "conditio sine qua non" per l'esercizio dei poteri di magistero e di governo, i quali non possono essere esercitati se non nel suo ambito. In questo ordine di idee, cfr. anche G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero*, Milano, 1969, ed. Jaca Book, p. 226.

[251] DOM GREA, *o.c.*, p. 117: "*Toutes ces restrictions plus ou moins étendues ne sont que des liens qui privent les membres du corps hiérarchique de leurs mouvements, sans les atteindre dans leur vie et leur constitution, sans les retrancher du corps ou les détruire eux-mêmes*".

collegio. Ma il singolo riceve intero l'episcopato di tutti[252], essendo l'episcopato uno e semplice (p. 110, 114, 126, 251), uguale in tutti i vescovi[253], tutto intero in ognuno[254] "*comme un bien solidaire et invisible*" (p. 251).[255]

L'ordinazione sacramentale costituisce, di conseguenza, il membro in una relazione necessaria con l'intero corpo episcopale, dal momento che non crea un essere staccato, ma un membro di un corpo. Sicché i poteri dati nel sacramento trovano nel corpo episcopale l'ambiente naturale della loro espressione e del loro sviluppo.[256]

Staccare un membro dal corpo non lo si distrugge in quanto membro, ma gli si toglie la forza che lo fa vivere ed agire. Ne segue che il Sacramento il quale, di per sé, fa delle membra vive ed efficienti, di per sé inserisce anche nel collegio apostolico, mette cioè in comunione con tutte le membra.

---

[252] DOM GREA, *o.c.*, p, 261; 137: "*... Car l'épiscopat est un dans tous les membres du collège, et tout entier dans chacun des évêques; et il ne se dégrade pas lorsqu'on le considère dans un évêque particulier*".

[253] DOM GREA., o.c., 110: "*Les évêques sont tous égaux dans l'ordre de l'épiscopat*".

Ib. P. 142: "*Les évêques sont tous égaux. L'épiscopat ne souffre pas d'infériorité dans aucun de ses membres, et l'évêque de Rome n'est pas plus évêque que l'évêque d'une ville obscure*".

[254] DOM GREA, *o.c.*, p. 68; 251: "*L'épiscopat est un et simple; il subsiste égal en tous les évêques, tout entier en chacun, comme un bien solidaire et indivisible*".

[255] E' per esprimere la realtà collegiale dell'episcopato ricevuto, che il collegio stesso interviene in parte come ministro dell'ordinazione episcopale, "*Les lois liturgiques* - nota Dom Gréa -*ont exprimé ces mystères en appelant plusieurs évêques à célébrer les ordinations épiscopales* (Cfr. *Pontificale Romano, Cod. Dir. Can*., can, 954); *et encore qu'un seul évêque y suffise pleinement, parce que l'épiscopat est tout entier possedé par chacun des évêques, il convient que le collège soit en quelque sorte montré dans cette action*" (*o.c*., p. 261).

[256] Cfr. J. LECUYER, "Orientations présentes de la théologie de l'épiscopat", in *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*, Paris, 1962, ed, Cerf, coll, "Unam Sanctam", p, 790: "La consacrazione episcopale manifesta che il vescovo non é un individuo isolato, ma che fa parte di un corpo, il corpo episcopale. Poiché la consacrazione episcopale non é un atto puramente personale per il quale un individuo comunica ad un altro individuo un potere che possiede. Ma é un atto collettivo del corpo episcopale che annumera il nuovo eletto nell' "Ordo episcoporum".

La comunione non é, di per sé, prodotta dal sacramento, ma avviene nel e per il sacramento, E' il sacramento che, conferendo un episcopato collegiale, mette in unione con il collegio episcopale.

Sintetizzando il pensiero di Dom Gréa, si può dunque dire che l'ordinazione sacramentale crea il vescovo e che la sua legittimità lo inserisce nel collegio episcopale. Poiché tale legittimità (che é dono di comunione) dipende esclusivamente dal romano pontefice, ne segue che solo da lui é concessa la comunione[257], E poiché é nella comunione con il collegio intero che l'episcopato, ricevuto sacramentalmente, trova il suo normale terreno di espressione e di azione, Dom Gréa arriva ad affermare che il papato é la sorgente del potere episcopale (p. 259), "*le centre visible d'où découle immédiatement la communion épiscopale et avec elle la puissance des pasteurs*"[258], "*le chef de la communion ecclésiastique*" (p. 269) , "*la source de la juridiction*" accordata attraverso la comunione[259].

---

[257] La comunione, pur non avendo valore di causa efficiente rispetto ai poteri episcopali, come la consacrazione, non é tuttavia qualche cosa di vago o di indeterminato: é una realtà organica che importa necessariamente un'espressione giuridica. Questa fa in modo che gli uffici ricevuti sacramentalmente passino all'esercizio solo secondo norme approvate dalla potestà suprema. Ed é in questo che consiste essenzialmente la giurisdizione.

Affinché insomma detti uffici (*munera*) possano concretamente attualizzarsi, si richiede la determinazione gerarchica, che può consistere nell'assegnazione di determinati sudditi o di una mansione particolare. In altre parole: nella consacrazione episcopale é data la partecipazione ontologica degli uffici sacri; questi però non possono essere esercitati senza la comunione gerarchica. (Cfr, U, BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*, Roma, 1968, ed. Città Nuova, p, 293).

[258] DOM GREA, *o.c*., p . 265; Celestino I, *Lettera 11*, a Cirillo Alesso 3-4; P. L. 50, 463; Felice III, *Lettera 13*, a Flaviano; P. L. 58, 972; *Lettera 12* all'Imper. Zenone: P. L. 58, 969; Stefano V, *Lettera I all'Imperatore Basilio*: P. L. 129, 789.

[259] DOM GREA, o.c., 269: "*Le Souverain Pontife, qui est proprement le Chef de l'Eglise universelle et la source de toute juridiction, est donc, selon le langage de l'antiquité, le chef de la Communion ecclésiastique*".

Ib., p. 393: "*… le souverain Pontife est la source de toute puissance ecclésiastique dans 1'épiscopat et dans l'Eglise universelle…*" ; cfr. anche p. 266.

CAPITOLO Q U A R T O

IL COLLEGIO EPISCOPALE E LA SUA RELAZIONE CON LA CHIESA UNIVERSALE E LA CHIESA PARTICOLARE

Nel capitolo precedente abbiamo visto come la consacrazione legittima dia il carattere episcopale con tutti i poteri ad esso connessi. Come tali poteri trovino il loro normale terreno di esercizio in seno al collegio episcopale, del quale il nuovo vescovo entra a far parte in virtù della comunione gerarchica, concessa dal capo del collegio nella legittimità dell'ordinazione. Rimane ora da analizzare qual'é, in seno al collegio, la funzione e la missione del vescovo nei riguardi della Chiesa universale e di quella particolare.

1 – Il collegio episcopale e la Chiesa Universale

L'aggregazione del vescovo al collegio episcopale gli conferisce "*une participation à la sollicitude et au gouvernement de l'Eglise universelle*" (p. 111).

E' interessante rilevare questa affermazione di Dom Gréa, da lui ripresa e sviluppata in diverse parti della sua Opera. Chi conosce la problematica teologica del Vaticano I non può non rimanere colpito dalla novità e dall'arditezza dell'espressione; e chi é al corrente della dottrina del Vaticano II, non può non notare una certa anticipazione non soltanto nella dottrina, ma anche nella formulazione verbale dell'espressione stessa[260].

Membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur vi sacramentalis consecrationis et hierarchica communione cum Collegii Capite atque membris ("Lumen Gentium", III, 22 a). Se qua membra collegii episcopalis et legitimi apostolorum successores singu-	Mais la communion de l'évêque, en le faisant évêque de l'église catholique, a cela de propre qu'elle l'associe au collège épiscopal et lui donne, comme à un membre de ce collège et dans la solidarité du corps tout entier des évêques, une participation à la sollicitude, et au gouvernement de l'Eglise universelle...

[260] "Lumen Gentium", III, 23: "Sed qua membra collegii episcopalis et legitimi Apostolorum successo res singuli ea sollicitudine pro universa Ecclesia ex Christi institutione et praecepto tenentur quae, etiamsi per actum iurisdictionis non exerceatur, summopere tamen confert ad Ecclesiae Universalis emolumentum".

li ea sollicitudine pro universa ecclesia ex Christi institutione et praecepto tenentur. (*Ib*., III, 23 a).	(Dom Gréa, p. 111).

E' al collegio che il Cristo ha affidato le sorti della Chiesa, la quale "*repose sur le fondement de l'épiscopat*" (p. 293). I singoli vescovi ne portano la responsabilità di governo (p. 224-225) e di evangelizzazione universale (p. 106-107, 205, 228-229). La missione universale é infatti "*la propriété habituelle du collège épiscopal*" (p. 235). Dom Gréa parla di un "*pouvoir universel de l'épiscopat*" che é "*habituel dans son fond*" (p. 237).

I vescovi, a causa della loro appartenenza al collegio "*paraissent revêtus d'un pouvoir qui n'est pas borné à leurs troupeaux particuliers*" (p. 226). E anche dispersi, essi "*ne cessent pas de coopérer tous ensemble, quoique d'une manière plus ou moins obscure, au gouvernement de toute l'Eglise*" (p. 224).

Associati in tutto a Cristo, "*ils gouvernent avec lui et au dessous de lui l'Eglise universelle*" (p. 99). Con più forza, Dom Gréa afferma ancora: "*Il ne faut point.. oublier que les évêques n'ont pas seulement le soin des églises particulières, mais la charge de l'Eglise universelle, dont ils forment le sénat, et cette prerogative essentielle et primitive de leur ordre, qui les fait proprement successeurs des Apôtres, reclame une vocation et des grâces supérieures à celles qui suffisent à régir les troupeaux particuliers*" (p. 360-361).

2 – Il collegio episcopale e la Chiesa Particolare

La comunione gerarchica, portando all'atto i poteri ricevuti nel sacramento, non esaurisce tutta la fecondità rinchiusa nella potenza dell'Ordine.

Se nella comunione il vescovo é investito della responsabilità della Chiesa Universale, rimane vero che, in via ordinaria, egli é chiamato ad esercitare i poteri ricevuti a vantaggio di una chiesa particolare. In essa infatti non solo si incarna, si attualizza ed é presente la Chiesa universale (p. 112), ma se ne vive in modo totale il mistero

(p. 69)[261]. L'Ordinazione da alla Chiesa un vescovo affinché egli ne realizzi tutto il mistero in un luogo particolare. Per Dom Gréa infatti l'ordinazione episcopale é essenzialmente finalizzata ad una chiesa particolare, come il fidanzamento al matrimonio. L'ordinazione fa infatti del vescovo lo sposo della sua chiesa, e l'anello che porta ne é il segno[262].

Dom Gréa chiama comunione gerarchica ciò che abilita un vescovo ad agire nella Chiesa universale, e titolo ciò che fa del vescovo il capo di una chiesa particolare: "*La communion dit le lien qui attache chaque sujet à l'église universelle et le titre dit le lien qui l'attaché à l'église particulière*" (p. 113).

Il titolo é dunque "*l'attribution des évêques... à une église déterminée à laquelle ils apportent les bien-faits du pouvoir hiérarchique dont ils sont les dépositaires*" (p. 112). Caratteristica del titolo é quella di contenere e di esprimere la qualità del vescovo di essere il capo unico della chiesa particolare (p. 112).

I termini di comunione e di titolo – afferma Dom Gréa – anche se poco abituali e poco comuni per noi (non lo erano per gli antichi),

---

[261] DOM GREA, *o.c.*, p. 79; cfr. anche B. Bazatole, "Il vescovo e la vita cristiana", in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, p. 443.

[262] DOM GREA scrive che "non si deve avvilire la dignità episcopale, moltiplicandola senza necessità" (p. 360, 368, 367). Egli fa osservare come sia contrario a tutta la tradizione ordinare dei vescovi a titolo semplicemente onorifico: "*La paternité ne saurait être une carrière*" (p. 432); o considerare la dignità episcopale una ricompensa per meriti acquisiti; o ordinare un vescovo là dove non ve n'é bisogno, o dove é sufficiente un semplice presbitero. Dom Gréa non tralascia di documentare le sue affermazioni: "*On ne doit pas établir d'évêques, mais bien de simples visiteurs dans les villages et à la campagne*" (Conc. di Laodicea, can. 57, Labbe 1, 1506; Mansi, 2, 573); "*Il est defendu d'établir un évêque dans un villàge ou dans un bourg auquel un seul prètre suffise*" (Con. di Sardica, can. 3, Labbe 2, 645; Mansi 3, 10), "*afin que la dignité episcopale ne soit pas avilie*" (Ib. can. 6); "*Il ne faut absolument pas ordonner d'évêques dans les villages et les petites villes, pour que le nom d'évêque ne soit pas avili*" (S. Zaccaria, Lettera 2 all'arcivescovo Bonifacio, 1; P. L. 89, 918); "*On ne consacre pas d'évêque dans n'importe quel lieu, dans n'importe quel village... Le gouvernement épiscopal ne doit présider qu'aux populations nombreuses et aux cités populeuses... L'honneur des degrés les plus élevés ne soit pas avili par leur multiplication*" (S. Leone I, *Lettera 12 ai vescovi della Mauritania Ces.*, 10: P. L. 54, 645).

esprimono tutto ciò che il vescovo é nell'ordine nuovo: per la comunione, membro del collegio gerarchico della Chiesa Universale; per il titolo, "capo e gerarca" di un gregge particolare (p. 112). Il titolo che unisce il vescovo alla chiesa particolare (p. 112, 113, 119) viene ad essere ciò che porta a perfezione la dinamica dei poteri episcopali ricevuti nel sacramento. Dom Gréa dirà che il titolo é "*la dernière actualité des puissances de l'ordre*" (p. 112), "*l'actualité et l'épanouissement de l'ordination légitime*" (p. 120).

II legame che unisce il vescovo alla sua chiesa particolare é così, per Dom Gréa, di origine sacramentale. Il titolo ha infatti le sue radici nell'ordinazione (p. 119) e dipende da essa (p. 120). Dopo aver affermato che 1'ordinazione legittima produce la comunione, Dom Gréa afferma che il titolo suppone la comunione e riposa su di essa (p. 113). Non ci può essere titolo senza comunione, mentre é possibile la comunione senza un titolo. La comunione é anteriore al titolo (p. 113) perché la chiesa universale precede la chiesa particolare (p. 114). Infatti é perché un vescovo possiede poteri nella chiesa universale, che egli può esercitarli a favore di una chiesa particolare[263].

Il Vescovo, il presbitero, il diacono non possono essere mi nistri di una chiesa particolare, se non sono ministri legittimi della Chiesa cattolica, e, come tali, riconosciuti e ricevuti da essa (p. 113-114).

Si potrebbe anche dire – nota Dom Gréa – che in só stanza comunione e titolo sono la stessa cosa: cioè l'attualità dell'ordine, in quanto questa attualità si riferisce o alla chiesa cattolica in generale o alla chiesa particolare- Ed allora "le titre n'est qu'une communion apprc? priée à un troupeau particulier" (p . 113).

Affermare l'intrinseco legame del titolo con la co munione, equivale allora ad affermare l'intrinseco legame del titolo con il sacramento dell'Ordinazione[264].

---

[263] DOM GREA, *o.c.*, p. 113: "*Le titre n'est que 1'appropriation à un troupeau particulier du pouvoir déjà constitué dans les rapports que établit au regard de l'Eglise Universelle*".

[264] DOM GREA, *o.c.*, p. 260: "*L'Ordination lorsqu'elle est légitime et produit tous les effets, ne confère pas le seul caractère nu de 1'ordre sacré, mais elle y ajoute, comme ses effets naturels et les actes derniers de cette puissance inamissible, la*

Si potrebbe sintetizzare il pensiero di Dom Gréa in questo modo: l'ordinazione sacramentale legittima introduce nel collegio (comunione gerarchica) e dà la facoltà di mettere in opera i poteri ricevuti (giurisdizione). Questa azione non é però destinata a rimanere astratta o vaga, ma a concretizzarsi come azione in favore di un particolare popolo. L'applicazione dei poteri episcopali ad particolare gregge é chiamata titolo. Il titolo é dunque il legame del vescovo ad una chiesa particolare. I fedeli sui quali egli deve esercitare i suoi poteri sono indicati al vescovo dalla suprema autorità. E' ciò che si intende col termine di giurisdizione.

La giurisdizione non indica perciò la capacità di esercitare i poteri, ma l'oggetto su cui tale capacità deve applicarsi. Il legame del vescovo con la sua chiesa non é altro che l'espressione e la conseguenza del legame del vescovo con il collegio episcopale, nel quale é tutta la chiesa (p. 52, 65, 72, 131, 201, 289). In altre parole, questo legame alla chiesa particolare non é altro che la comunione stessa portata alla sua piena e completa attualizzazione.

Se il titolo dipende sempre dall'ordinazione legittima, questa però non sempre conferisce il titolo. Il titolo può essere concesso prima o dopo l'ordinazione sacramentale. Se prima, é però sempre dato in vista di essa, e "*il attend sa perfection et sa solidité de l'ordination subséquente, dont il dépend par avance. Il demeure précaire jusque-là, et s'anéantira de lui-même si l'ordination fait défaut*".[265]

Se dopo, il legame del vescovo con la sua chiesa non cessa "*de reposer sur la communion et sur l'ordre et de remonter par là jusqu'à l'ordination, comme un fruit tardif, mais déjà contenu en germe dans les rameaux et la racine*" (p. 119).

Dom Gréa aveva così trovato, cent'anni prima del Vaticano II, la

---

communion de l'ordre dans l'Eglise Universelle et même le titre d'une église particulière".

Ib., p. 120-121: "*La communion hiérarchique et le titre sont chacun en leur ordre, l'actualité et l'épanouissement de l'ordination légitime et dependent de celle-ci*".

[265] 68) - DOM GREA, *o.c*., p. 119; *ib*.; "*Le titre recu d'avance n'est point encore stable, et il attend veritablement de l'ordination future sa confirmation et sa validité*".

risposta che il Concilio avrebbe dato a coloro che, basandosi appunto su questo caso particolare della giurisdizione, cioè, che possiede sulla propria diocesi un vescovo nominato, ma non ancora consacrato, negavano la origine sacramentale dei poteri episcopali[266].

Il legame del vescovo con la sua chiesa e la giurisdizione su di essa sono per Dom Gréa talmente dipendenti dal sacramento, che egli, senza negare la realtà dei poteri che il vescovo designato ma non ancora consacrato possiede sulla sua chiesa, si sente tuttavia autorizzato a chiedersi se si possa, in questo caso, parlare di un vero "titolo"; o non si debba invece considerare il designato piuttosto come un amministratore 'sui generis'[267], ed i suoi poteri come "*des simples délégations ou Communications d'exercice*" (p. 119). Comunque, gli sembra di poter trovare una giustificazione teologica a questo caso eccezionale, considerando che anche il modo di agire di Dio é pieno "*de ces anticipations mystérieuses*" in virtù delle quali la grazia e la redenzione di Cristo estendono i loro effetti anche sulle generazioni che le hanno precedute[268], ed il Cristo "*répand les bienfaits de son sacerdoce avant même que ce sacerdoce apparaisse dans le temps et se déclare à l'autel de la croix*" (p. 120).

Anche il sacerdozio di Cristo comunicato alla gerarchia della Chiesa – conclude Dom Gréa – conserva l'impronta della sua origine. Ed in virtù di una analogia misteriosa conosce, anche nella Chiesa, certe anticipazioni di esercizio (p. 120): "*de même que le Christ, prédéstiné à la mission sacerdotale, en exerçait déjà par avance les salutaires prérogatives, de même les ministres, destinés et appelés par l'institution canonique à prendre place dans les rangs de sa hiérarchie, exercent déjà dans une certaine mesure les pouvoirs atta-*

---

[266] Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Milano, 1967, pp. 225-228;

U. BETTI, *La Dottrina dell'episcopato nel Vaticano II*, Roma, 1968, ed. "Città Nuova", pp. 280-281; 294.

[267] DOM GREA, *o.c.*, p. 120: "*Le titulaire ne serait plus jusqu'à l'ordination qu'un administrateur d'une nature speciale, auquel l'Eglise confie ses intérêts en vue du droit que l'institution lui donne à l'ordination même et des droits que l'ordination lui confèrera dans toute leur solidité*".

[268] DOM GREA, *o.c.*, p. 120: "*... l'œuvre de la Rédemption répand à la fois ses bienfaits sur tous les âges qui la suivent et sur tous ceux qui la précèdent*".

chés à leur titre" (p. 120).

Rimane però sempre vero che il titolo conferito prima dell'ordinazione "*est comme un rayonnement anticipé de l'ordination en vue de laquelle il est conféré, dont il dépend par avance, dont le défaut le rend caduc, et qui lui sert par avance de cause et de raison d'être*" (*ib*.).

Dom Gréa fa osservare come il legame che il vescovo contrae con la sua diocesi nell'ordinazione sacramentale, abbia la caratteristica di essere un legame con una particolare chiesa della diocesi stessa. Non vincola cioè il vescovo a tutte le chiese della diocesi, ma ad una soltanto, che é appunto la chiesa del suo titolo[269].

Le altre chiese (parrocchie) potrebbero anche essere tolte alla sua giurisdizione, ma non potrebbe essergli tolta la chiesa del suo titolo senza che vi sia deposizione o traslazione (p. 375). "*Et comme le Souverain Pontife trouve dans le siège même de Rome et dans l'héritage de St. Pierre l'autorité souveraine qu'il exerce sur toutes les églises du monde, autorité à jamais attachée au titre d'évêque de Rome, de même chaque évêque recueille constamment dans l'héritage de ses prédécesseurs, avec le titre même de son église, la charge de toutes celles qui en dépendent et forment son diocèse*" (p. 376).

3 – I vescovi "titolari"

Da quanto abbiamo esposto, appare evidente 1'intrinseca relazione che Dom Gréa stabilisce fra l'ordinazione legittima del vescovo e la chiesa particolare.

La consacrazione episcopale inclina talmente il vescovo verso una chiesa particolare, che una deroga a questo punto intaccherebbe l'essenza stessa dell'episcopato. E il caso specifico dei vescovi cosiddetti "titolari" ne é una conferma.

---

[269] DOM GREA, *o.c.*, p. 375: "*Le diocèse renferme un nombre plus ou moins grand d'églises distinctes de l'église épiscopale, qui toutes dépendent du même évêque, mais ne sont pas, à proprement parler, son titre et le premier objet du lien sacré qu'il a contracté dans son ordination*".

Tali vescovi sono detti titolari appunto perché hanno inscritto nella loro ordinazione il legame ad una chiesa particolare, che é il loro titolo. Dom Gréa sostiene che la Chiesa non fa cosa inutile quando conserva ai vescovi i titoli delle chiese scomparse (p. 74).

Finché il loro vescovo esiste, queste chiese non sono scomparse del tutto[270], perché il vescovo é nella sua chiesa e la chiesa nel suo vescovo[271]. Queste chiese ridotte "*à ne plus compter actuellement de clergé ni de fidèles, vivent encore et subsistent dans leurs évêques*" (p. 74).

Anche se il vescovo non può esercitare su di esse i suoi poteri pastorali, essendone l'esercizio impedito dal Sommo Pontefice che si riserva la responsabilità delle terre di missione (p. 116, 205), questi poteri rimangono tuttavia vivi ed attivi in seno alla chiesa universale. I Vescovi titolari sono pienamente vescovi come tutti gli altri, ed hanno le stesse responsabilità e identici diritti nella Chiesa universale. E questo non soltanto perché l'episcopato é uguale in tutti (p. 110, 114, 116, 142, 181), ma anche perché il loro legame con una chiesa perseguitata e forse distrutta, li impone alla venerazione e al rispetto dei confratelli (p. 205). Spiega infatti Dom Gréa: "*Comment soutenir qu'un évêque expulsé violemment de son siège, perd, par le fait même de la persécution, sa qualité de membre du sénat de l'Eglise Universelle? Mais, si l'évêque expulsé conserve cette qualité, n'est-il pas manifeste que ses successeurs n'auront pas un droit moindre que le sien, puisqu'ils seront tout ce qu'il est lui-même, recevant à la fois de lui le doublé héritage de son titre et de son exil?*" (p.204).

Dom Gréa confessa di non capire come sì possa negare ad un vescovo titolare il diritto di sedere in concilio ecumenico alla pari di tutti gli altri vescovi, ed impedirgli così di esercitare "*le premier et le plus auguste des droits divins d'un évêque*" (p. 205)[272].

---

[270] DOM GREA, *o.c.*, p. 74: "*Le flambeau d'une église particulière n'est pas éteint tant que la chaire episcopale subsiste et est occupée*".

[271] Cfr. S. Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrn*. 8; P. G. 5, 713; S. Cipriano, *Lettera 66*, 8: P. L. 4, 406.

[272] DOM GREA, o. c. , p. 205: "*Nous ne saurons aucunement partager l'opinion de ceux qui refusent de comprendre les évêques sans titre, et même les évèques titu-*

Da quanto esposto, risulta evidente che le afferma zioni di Dom Gréa si pongono parecchio in anticipo su quelle del Vaticano II espresse nella "Christus Dominus" e nella "Lumen Gentium", dove scompare finalmente la distinzione fra vescovi residenziali e vescovi titolari e viene proclamata l'uguaglianza di tutti i vescovi nel collegio episcopale e la responsabilità di tutti nei confronti della Chiesa intera: "*Membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur vi sacramentum consecrationis et hierarchia communione cum Collegii Capite atque membris*" (L. G. , III, 22 a); "*Debent enim omnes episcopi promovere et tueri unitatem fidei et disciplinam cunctae Ecclesiae communem, fideles docere ad amorem totius Corporis mystici Christi*…" (ib. III, 23) "*Ideo Sacrosancta Synodus decernit omnibus episcopis, qui sint membra collegii episcopalis, ius esse ut Concilio Oecumenico intersint*" ("Christus Dominus", I, 4).

La novità del pensiero di Dom Gréa sarebbe forse meglio evidenziata mettendolo a confronto non solo con le affermazioni dei teologi e giuristi del suo tempo di stampo ultramontano e nettamente contrari ad ammettere l'uguaglianza di diritti fra tutti i vescovi[273], ma soprattutto mettendolo a paragone con gli asserti di teologi più recenti[274], e

---

laires des églises occupées par les infidèles, au nombre des évêques admis au concile par la divine constitution de l'Eglise et comme appelés de Dieu même à y prendre séance". Naturalmente qui Dom Gréa ha di mira una polemica che a questo proposito era sorta alla vigilia del Vaticano I, tra "L'Univers" di Veuillot e Mons. Maret, vescovo titolare di Sura e decano della Facoltà di teologia della Sorbona. Questi stava allora scrivendo un libro nel quale sosteneva "*l'exercice du droit inviolable que possedè tout évêque d'émettre librement dans un Concile, ses opinions sur la situation, les dangers et les besoins de l'Eglise*" (*Lettera a Veuillot*, pubblicata su "L'Univers" del 12 Nov. 1868). Veuillot" sosteneva invece che "*Les évêques sans juridiction, comme sont les évêques 'in partibus' non missionaires, n'ont point le droit de prendre part aux traveaux du future concile*" ("L'Univers", 17 Nov. 1868).

A Roma però, la Commissione Centrale di preparazione del Concilio, il 17 Maggio 1868 aveva già deciso che tutti i vescovi sarebbero stati convocati (Cfr. R. AUBERT, *Le Pontificai de Pie IX*, Fliche-Martin, voi. 21, pp. 313-314; Hamer, *Note sur la colléqialité episcopale*, in "Rev. des Sc. Phil. et théol.", 44 (1960), pp. 39-42).

[273] Il fatto che al tempo di Pio X i giuristi abbiano potuto redigere il canone 223 del Diritto Canonico, dimostra ampiamente che l'uguaglianza di tutti i vescovi era una dottrina lungi dall'essere universalmente accettata.

[274] Cfr. V. MARTIN, *Les Origines du Gallicanisme*, Paris, 1939, t. II, p. 247 (cito da Hamer, *o.c.*, p. 43): "*Defense devrait étre faite au pape de nommer des évêques titu-*

in particolare con quelli di alcuni teologi incaricati di preparare gli schemi del Vaticano II. Quando si pensa infatti che il testo sulla potestà dei vescovi rispetto alle proprie diocesi e la Chiesa Universale approvato dalla commissione preparatoria nella sessione di Ariccia fra il 6-15 luglio 1961, portava come titolo: "De episcopis residentialibus", e che intenzionalmente escludeva dal collegio episcopale i vescovi titolari ("*Quod vero ad costitutionem augusti huius collegii attinet, omnes episcopi residentiales in pace cum sede apostolica viventes suo iure eiusdem membra sunt…*")[275], si può capire quali incertezze esistevano ancora su questo punto alla vigilia del Vaticano II. Bisogna riconoscere che il famoso canone 223 del Diritto Canonico ha avuto la sua parte nel confondere le idee su questo argomento[276].

---

laires, qui souvent n'ont pas les ressources nécessaires pour vivre décemment et vilipendent la dignité episcopale".

[275] La motivazione che se ne dava era che, da uno studio storico della questione, fatto dallo Schauf, risultava che solo i vescovi residenziali verificavano in pieno la successione apostolica. Di conseguenza, soltanto essi formavano il collegio episcopale che succede al collegio apostolico. I vescovi titolari invece hanno solo i requisiti per diventare membri di tale collegio, in forza della consacrazione ricevuta. (Cfr. U. BETTI, *La Dottrina sull'Episcopato nel Vaticano II*, Roma, 1968, pp. 30-33).

[276] Cfr. W. BERTRAMS, *Episcopato e Primato nella vita della Chiesa*, in "Civiltà Cattolica", (1962), II, pp. 213-222, in cui interpreta il diritto di voto concesso ai vescovi titolari invitati a Concilio, come uno scatto esecutivo che "mobilita" il loro potere di insegnare.

Cfr. anche G. PHILIPS, *o.c.*, pp. 232-233 .

Per uno studio storico sui vescovi titolari, vedi: TELLECHEA IDIGORAS, *El Concilio de Trento y los obispos titulares*, in, "El Colegio episcopal", Madrid, 1964, I, pp. 359-385; D. ITURRIOZ, *Los patres conciliares que no son obispos: su explication teològica, Ib.*, II, pp. 743-826; J. BEUMER, *Die titular bishöfl im Urteil der Konzilsverhandlungen zu Trent*, in "Gregorianum", 46, (1965), pp. 320-342.

CAPITOLO QUINTO

L'EPISCOPATO E LA SUA RELAZIONE COL PRIMATO

La realtà ontologica dei poteri episcopali é conferita mediante l'ordinazione sacramentale. Il loro legittimo esercizio necessita di una autorizzazione del Sommo Pontefice chiamata da Dom Gréa con denominazioni diverse: Comunione, titolo, giurisdizione.

Tuttavia non mancano in Dom Gréa affermazioni che sembrano far derivare dal Papa non solo l'esercizio dei poteri episcopali, ma i poteri episcopali stessi. Non deve sorprendere questa ambiguità che talvolta si ha l'impressione di notare in Dom Gréa.

Il problema davanti al guale egli si é posto, non era dei più semplici da risolvere, soprattutto se si tengono presenti i presupposti della teologia del suo tempo.

Da una parte egli vedeva chiaramente che non si poteva stabilire un'altra origine ai poteri episcopali al di fuori di Cristo: "*Jésus Christ donne à ses Apôtres et aux évêques la puissane e qu'il a reçu du Père*" (p . 246) ; *Jésus Christ comunique aux évêques toute sa mission*" (p. 65) "*la mission de l'évêque et de son sacerdoce ne sont qu'une suite et une communication du sacerdoce de J. C.* " (p. 298); dall'altra egli era convinto, ed il Vaticano I l'aveva ribadito con forza, che bisognava pure ammettere una dipendenza dei vescovi dal Papa.

Inoltre, si deve dire che Dom Gréa é rimasto forse troppo legato alla sua concezione della Chiesa come immagine e prolungamento della società e della gerarchia trinitaria. Questo l'ha condotto ad affermare una relazione di origine ogni qualvolta che costatava esistere una relazione di dipendenza. Poiché bisognava evidentemente affermare la dipendenza e la subordinazione dell'episcopato dal papato, egli si é creduto obbligato a sostenere l'origine di quello da questo. Questo ragionamento basato sulla analogia costante fra le operazioni gerarchiche e le operazioni divine (p. 131) applicato alla Chiesa presentava degli inconvenienti, e portato alle sue ultime conclusioni, conduceva a delle conseguenze che neppure Dom Gréa era in grado di accettare.

E' per questo che certe sue applicazioni non devono troppo essere prese alla lettera, ma interpretate nel contesto generale del suo pensiero.

Bisogna infine notare che Dom Gréa ha forse preso troppo sul serio ed interpretato in maniera troppo giuridica il titolo di "Vicario di Cristo" attribuito al papa. Anche se l'intenzionalità da cui muove la sua interpretazione é giusta e legittima, tuttavia non si sfugge all'impressione che egli racchiuda nel titolo di Vicario di Cristo più di quanto questi realmente contenga.

Infatti, partendo dal principio giuridico che il *vicario* non deve essere considerato una persona diversa da colui che rappresenta, Dom Gréa. stabilisce una identificazione così spinta tra il papa ed il Cristo, che il papa, a volte, non sembra più essere il successore e colui che rende visibile Pietro, ma colui che rende visibile Cristo.

1 – Il Papa "Vicario" di Cristo

L'analisi del papato in Dom Gréa prende le mosse da una elaborazione giuridica del titolo di "Vicario di Cristo" che egli trova usato dal Concilio Fiorentino[277] e poi dal Concilio Vaticano I[278].

---

[277] Concilio di Firenze (1439), *Decretum pro Graecis*, Mansi 31 A, 1031; Denz. 694 (1307)

[278] Il termine di "vicario di Cristo" appare all'inizio del III sec. , ma allora si applica soprattutto ai vescovi. Come titolo papale appare forse già al tempo di S. Ambrogio, ma certamente nel Sinodo Romano del 495. Più insolito per le nostre orecchie moderne, l'appellativo "vicarius Petri" fa pensare piuttosto a un rappresentante del "Princi pe degli Apostoli" che a un vero successore; tuttavia questa espressione fu in uso sino al sec. XI, e fa capire meglio l'acclamazione del Conc. di Calcedonia all'indirizzo di S. Leone Magno: "Pietro ha parlato in lui". I Papi si attribuiscono il titolo di "Vicarius Petri". Così Felice III, verso il 490, nella sua lettera ad Acacio di Costantinopoli; e Simmaco, intorno al 506, scrivendo all'Imperatore Anastasio. Il titolo papale "vicario di Cristo", che probabilmente ebbe in S. Bernardo il propagatore più influente, ricevette la consacrazione ufficiale al Concilio di Firenze del 1439, nel Decreto per i Greci. Il Vaticano I l'ha ripreso alla lettera: "il papa é il vero vicario di Cristo" (Denz. 1826, [3059]). L'aggiunta "vero" si spiegherebbe, nel sec. XV, per reazione contro Wicleff e Hus, che contestavano l'attribuzione di que sto titolo al papa.

Egli ritiene che "*il est de l'essence du vicaire qu'il ne fasse qu'une seule personne hiérarchique avec celui qu'il represente*" (p. 143), e che "*le vicaire represente parfaitement celui qui le choisit pour tenir sa place* (*ib*.), *le vicaire ne se devant pas distinguer de celui qu'il represente*" (p. 243).

Da queste premesse ne deduce una serie di affermazioni tendenti a sostenere una misteriosa identità fra Cristo ed il Papa: "*Le Pape e'est J . C. ce chef unique, rendu visible, parlant et agissant dans l'Eglise par 1'organe qu'il s'est donné* (p. 144)[279]; *il est le pur organe du Christ, et ne fait qu'un avec lui, et ne peut être separé de lui-même* (p, 152-153); *il tient la place et exerce la puissance du Prince des évêques* (p. 181, 99, 178); *il n'est que la pure manifestation de Celui qu'il represente, 1'instrument et 1'organe dont le Christ se sert pour parler et agir au dehors* (p. 66); *le signe manifeste et efficace de sa présence*" (p. 142).

Dom Gréa parla dell'episcopato che riceve "*du Christ ou de son Vicaire*" (p,, 132); di un capo della Chiesa che é Cristo o il suo vicario (p. 130). Il papa viene detto "*inséparable de J. C., un seul pasteur, un seul chef avec Lui*" (p. 503). Spingendo ancora più avanti la somiglianza, Dom Gréa arriva perfino ad affermare che il papa "*est avec J. C. le commencement et la fin, l'alpha et l'omèga des mystères de l'Eglise*" (p. 503).

Tutta la ragione di esistenza del papato é di essere il puro organo di Cristo, di rappresentarlo visibilmente nella Chiesa e di non essere nulla al di fuori di questa sua funzione di rappresentanza (p. 142, 150, 152).

Ma lo stesso titolo continua a venir applicato anche ai vescovi. Anzi, la "Lumen Gentium" si conforma a questo uso nel N. 27; il che ci autorizza a concludere: il papa é il Vicario di Cristo per eccellenza, senza peraltro togliere questo titolo e questa dignità ai vescovi.

(Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa ed il suo Mistero*, Milano, 1969, p. 203).

[279] Si noti come Dom Gréa, dicendo che il papa é il capo della Chiesa, ha l'accortezza di aggiungere lo aggettivo "visibile", perché sia chiaro che l'unico vero capo rimane il Cristo.

Cfr. anche Vaticano I, Sess. IV, Consto Dog. "Pastor Aeternus", Denz. 1821 (3050); Vaticano II, "Lumen Gentium", III, 18.

2 – Il Papa rende presente l'autorità di Cristo

Il papa rende dunque presente il Cristo. Tuttavia Dom Gréa ha cura di notare che il papa non rende presente il Cristo in quanto santifica (presenza attuata dai sacramenti, p. 142), ma il Cristo in quanto dirige e governa la sua Chiesa. Il Cristo assente quanto all'Ordine – dice Dom Gréa – é invece presente nel suo vicario quanto alla giuris dizione (p. 261).

L'identificazione fra il papa ed il Cristo, affermata da Dom Gréa, sembra perciò essere una identificazione non tanto con il Cristo sacerdote quanto con il Cristo re e capo. Il papa é certo "*vicaire du Christ, son organe et son rappresentant*" (p. 142), ma solo perché attraverso il papa "*le gouvernement de l'Eglise universelle est à jamais exercé en son propre nom et dans sa propre vertu* " (*ib*.).

Il fatto stesso che il papa sia preso tra i vescovi, sta a dimostrare che ciò che lo distingue e lo innalza al di sopra di essi non é l'episcopato, uguale in tutti[280], ma solo l'autorità di capo, di cui Cristo lo ha investito e in virtù della quale egli "*exerce un pouvoir qui n'est pas contenu dans les puissances essentielles de l'épiscopat*" (p. 142). E poiché, di fatto, ciò che il papa possiede più degli altri vescovi é solo la facoltà di esercitare le potenze del suo episcopato su tutta la Chiesa, si deve dire che é solo questa autorità universale che egli riceve da Cristo.

Tale autorità non é diversa da quella di Cristo, ma il papa possiede "*une même autorité avec J. C. ou plutôt l'unique autorité de J. C. sans qu'elle soit partagée ou donnée avec mesure*" (p. 143).

Altrove dice ancora: "*Vicaire du Christ, il n'aura rien à lui-même, mais toute sa puissance se confondra avec celle de J. C. même. Ce sera la puissance seule de J. C. exercée et manifestée en 'lui.' C'est en cela que consiste l'essence de sa prerogative*" (p. 152). Ecco perché Dom Gréa attribuisce indistintamente al Cristo (p. 150, 99, 142, 143, 151, 159) e al papa (p. 142, 153, 147, 151, 159,

---

[280] DOM GREA, *o.c.*, p. 142. "*Il a pris ce vicaire dans le corps de l'épiscopat. C'est un évêque, qui, en cette qualité, n'est pas plus évêque que les autres: car les évêques sont égaux. L'épiscopat ne souffre pas d'infériorité dans aucun de ses membres*".

181) gli appellativi di "*chef des évêques*", "*chef de l'épiscopat*", "*prince des évêques*", e non si stanca di ripetere che il papa é, con il Cristo, e nella persona del Cristo che rappresenta e rende visibile (p. 150), un solo capo della Chiesa (p. 146-147).

E può concludere: "*Jésus Christ et Saint Pierre... nous apparaissent indivisiblement unis comme un seul fondement de l'Eglise Universelle, comme un seul chef de ce corps, comme un seul pasteur de ce troupeau*"(p. 145).

Il papa possiede perciò sulla Chiesa e sull'episcopato "*toute l'autorité de J. C.*" e in conseguenza di ciò, egli é "*avec et par le Christ*", *le chef de l'Eglise universelle et le chef des évêques*" (p. 143)[281]. Se il papa detiene nel collegio l'autorità del capo, egli possiede questa qualità "*dans son union avec J. C. qu'il represente. Il est un seul chef avec Lui, ou plutôót, il n'est chef que dans la personne de J. C. qu'il soutient ici-bas*" (p. 147). Si tratta dunque della "*souveraine autorité de J. C. confiée pleinement à son vicaire*" (p. 227).

L'autorità di questo vicario ha dunque la sua sorgente soltanto nel Cristo, e non gli deriva dal collegio.

Il papa infatti non é un vescovo "tirant de la delegation ou de 1'institution de tout le collège épiscopal sa prerogative et son rang, et exercant seul, pour le bien public, le pouvoir souverain radicalement commun à tous les évêques, mais, c'est avec J. C, au-dessus de l'épiscopat, un même chef de l'épiscopat (p. 143; cfr. anche pp. 149, 151) .

Per Dom Gréa, affermare che il papa rende presente il Cristo Capo, e non considerarlo che come "*son organe et son vicaire, n'étant rien qu'en cette qualité et en tant qu'il le représente*" (p. 148), é assolutamente indispensabile se non si vuole correre il rischio di dare alla Chiesa due capi. Infatti, solo se l'autorità del papa non si distingue da quella di Cristo, si comprende bene perché in lui risieda l'autorità suprema, e perché al di sopra della sua non ve ne possa essere alcun altra.

---

[281] Cfr. anche Conc. di Firenze (1439), *Decretum pro Graecis*, loc. cit.

3 – La confutazione delle posizioni Gallicane

Questo porta Dom Gréa a confutare 1'episcopalismo dei Gallicani che attribuivano al collegio dei vescovi e al Concilio il diritto di limitare l'autorità papale, sostenendo che essa non proviene direttamente da Cristo, ma dal corpo episcopale, solo vero detentore del potere supremo (p. 149). L'intero corpo dei vescovi ed il Concilio Ecumenico sarebbero perciò superiori al Papa, e potrebbero tracciare dei limiti alla sua autorità (p. 148).

Sifatta tesi – afferma Dom Gréa – riduce la prerogativa di Pietro "*à n'être plus qu'une institution de police, destinée à faciliter le bon exercice du gouvernement*" (p. 149); riduce il primato ad una esigenza di ordine pratico, che sarebbe postulata dal fatto che "*la multitude ne peut exercer sans confusion la puissance suprème, et il faut maintehir un certain ordre dans le collège épiscopal, au fond seul véritable souverain, tant pour l'expédition ordinaire des affaires que pour lui garder une sorte d'unité*" (p. 149) .

Le posizioni dei Gallicani erano ispirate dalla giusta preoccupazione di salvaguardare l'autorità del collegio episcopale. Essi infatti si chiedevano quale azione sarebbe rimasta ai vescovi "*si l'autorité du pape était toujours par elle même souveraine et suffisante*" (p. 133); non era inutile riunire in Concilio il collegio episcopale se il papa può fare da solo ciò che fa con il concilio? (p. 133).

Per Dom Gréa, i Gallicani esprimono una giusta esigenza quando vogliono garantire all'episcopato la realtà dei suoi poteri, ma sbagliano a voler concepire l'autorità nella Chiesa alla stregua di quella esistente nelle società umane e a cercare "*le type et la raison de la société ecclésiastique dans les associations humaines, où tout est purement collectif et où les forces partielles composent la puissance totale*" (p. 133).

Dom Gréa dichiara che "*il faut effacer toutes ces notions, indignes de notre société qui a son type dans la société même du Père et de son Fils Jésus Christ. Comme le Père donne au Fils d'operer avec lui, et comme l'opération demeure tout entière l'opération du Père encore qu'il la communique à son Fils, ainsi le vicaire de Jésus Christ, chef de l'Eglise et de l'épiscopat, donne à l'épiscopat d'agir*

avec lui et par lui, bien que l'action demeure entière et indivisible et soit toujours sa propre action au titre principal. La vraie grandeur de l'épiscopat n'est donc d'en trer en partage avec son chef et de diviser 1'autorité qui est indivisible, mais elle consiste à recevoir de lui et à exercer avec lui cette même et unique autorité .

Nous le savons: il y a du mystère en ceci, et les raisonnements pris des analogies humaines n'y peuvent atteindre; les gouvernements humains et la police des Etats n'offrent rien de semblable; mais il faut s'élever plus haut et rechercher dans l'auguste Trinité la raison et le type de toute la vie de l'Eglise" (p. 133) .

4 – Soltanto Cristo é al di sopra dell'episcopato

L'affermazione dell'assoluta identità fra 1'autorità del papa e quella di Cristo, é per Dom Gréa l'unica via d'uscita per salvare da una parte il primato, e dall'altra il valore, la dignità e la libertà dell'episcopato.

Dice infatti Dom Gréa: "*Si 1'autorité du pape est au-dessus de l'épiscopat, sans être celle même de Jésus Christ, qui ne voit que l'épiscopat est singulièrement abaissé, ne relevant plus immédiatement de J. C. lui-même?*" E ancora: "*Si, par le mystère de cette institution* (del papato), *se montre la grandeur de l'épiscopat, en cela aussi se revèle la sublime dignité de la prerogative de St. Pierre ... Si St. Pierre, par son ordre sacerdotal, était plus qu'un évêque, il occuperait dans la hiérarchie un dégré distinct et qui lui serait proprement attribué. Il serait, par ce degré, supérieur aux évêques et inférieur à J. C. Il abaisserait ainsi l'épiscopat et 1'éloignerait autant de ce premier Pontife; et du même coup il abaisserait aussi sa propre autorité, qui ne serait plus celle même de Jésus Christ, mais une puissance d'un degré inférieur*" (p.152)

Ciò che Dom Gréa vuole ad ogni costo tenere ben fer mo, é che il collegio episcopale costituisce l'autorità somma nella Chiesa, al di sopra della quale non vi é che quella di Cristo, resa presente dall'autorità del Papa: "*Il y a bien sans doute un ordre du pontificat suprème supérieur à l'ordre épiscopal, mais cet ordre est 1'ordre même de J. C. et n'appartient qu'à lui seul. C'est lui seul qui, par son ordination éternelle, est la source sacrée et permanente de*

l'épiscopat. Son vicaire est tiré d'entre les évêques, et il exerce l'autorité de ce Pontife unique, chef des évêques" (p. 150).

"*L'honneur de l'épiscopat* – dice ancora con più forza Dom Gréa – *consiste principalement en ce qu'il relève immédiatement de ce pontificat éternel du Fils de Dieu. Les évêques ne doivent POINT AVOIR D'AUTRE CHEF; et Jésus Christ respectant, pour ainsi dire, en cela la grandeur de l'ordre épiscopal, ou plutôt, divin époux de l'Eglise par son sacerdoce suprème et universel, et voulant lui appartenir et la régir immédiatement, il n'a pas voulu placer entre le college épiscopal et lui-même un sacerdoce intermédiaire; mais demeurant seul et immédiatement le chef et l'époux, il s'est plu à se manifester à ce collège par un vicaire, qgui, étant son pur organe, ne fait qu'un avec lui et ne peut être considéré séparement de lui*" (p. 152).

Dom Gréa ha capito che soltanto insistendo sulla funzione vicaria del papa poteva salvare la diretta dipendenza ed emanazione dell'episcopato da Cristo.

Ne segue che in Dom Gréa la sola affermazione che dice l'esclusiva dipendenza dei vescovi da Cristo é l'affermazione che dice la loro dipendenza dal Romano Pontefice. In altre parole: nell'economia attuale, la dipendenza dei vescovi dal papa é il modo in cui si esprime la loro diretta dipendenza da Cristo.

Rimangono tuttavia incontestate ed incontestabili per Dom Gréa le seguenti affermazioni:

1) se il papa é detto il capo dell'episcopato, questo appellativo é vero nella misura in cui si considera il papa come il rappresentante di Cristo Capo (p. 151);

2) i vescovi non devono avere altro capo al di fuori di Cristo (p. 152).[282]

---

[282] DOM GREA, *o.c.*, p. 181: "*... mais dans la plénitude de leur sacerdoce et dans la sublimité de leur ordre, ils (les évêques) ne reconnaissent au-dessus d'eux aucune autre autorité que la sienne (du pape), qui est celle de Jésus Christ lui-même*",

3) Il Cristo é il solo ed immediato capo dell'episcopato (*ib*.).

4) *Par le pape le collège des évêques voit toujours son unique chef, Jésus Christ* (p. 99).

Da quanto é stato detto fin qui, non si sfugge all'impressione che Dom Gréa presenti il papa più come il rappresentante visibile di Cristo, che come il rappresentante visibile di Pietro.

Se ciò può suscitare in noi qualche perplessità, non costituisce nessuna difficoltà per il nostro Autore. Per lui infatti, il papa proprio per questo é capace di rendere visibile nella sua persona l'autorità di Cristo, in quanto continua nella Chiesa la missione di Pietro.

Il papa, cioè, possiede nella Chiesa l'autorità di Cristo, solo perché nella Chiesa egli succede a Pietro, al quale Cristo ha affidato tutta la sua autorità.

Dire che il papa é il capo visibile della Chiesa, equivale a dire che occupa il posto di Pietro al quale soltanto il Cristo ha dato di rappresentarlo visibilmente.

Il papa é tale, non perché succede alla persona di Pietro, ma perché succede alla missione specifica di Pietro. In conseguenza, si deve dire non soltanto che il papa possiede nella Chiesa l'autorità suprema perché succede a Pietro; ma anche, che succede a Pietro perché detiene nella chiesa l'autorità suprema. Questa autorità però, non essendo l'autorità propria di Pietro, ma l'autorità di Cristo concessa a Pietro, ecco che Dom Gréa, mentre afferma che il papa possiede nella Chiesa l'autorità stessa di Cristo, afferma contemporaneamente che egli é il successore di Pietro.

Possiamo sintetizzare il contenuto di quanto siamo venuti esponendo nel presente capitolo, in questo modo: il papa é vicario di Cristo in quanto rende visibilmente presente l'unico Capo e possiede la sua stessa autorità.

L'identificazione che Dom Gréa stabilisce fra 1'autorità del Cri-

---

DOM GREA, *o.c*., p. 227: "*Au-dessous de la souveraine autorité de Jésus Christ confiée pleinement à son vicaire, il n'y a jamais eu dans l'Eglise catholique d'autre puissance hiérarchique que celle de l'épiscopat*".

sto e quella del papa, gli permette di affermare contemporaneamente e la diretta ed immediata dipendenza dei vescovi da Cristo e la loro subordinazione all'autorità del Romano Pontefice.

E' comprensibile che quest'ultima affermazione venga espressa con una certa forza ed insistenza, se si tiene presente che Dom Gréa scriveva subito dopo il Vaticano I; ma é sintomatico che egli non faccia di questa affermazione uno scopo a sé stante, e se ne serva invece per proporre ed illustrare una verità che davvero pochi erano disposti a vedere proclamata dal Vaticano I: l'esclusiva dipendenza dei vescovi da Cristo.

CAPITOLO SESTO

L'ORIGINE DELL'AUTORITÀ DEL COLLEGIO EPISCOPALE

Dom Gréa, affermata l'identità di autorità fra Cristo ed il papa, ha posto le premesse che gli consentono di stabilire l'origine dell'autorità di cui é investito il Collegio Episcopale.

Come già abbiamo accennato sopra, per Dom Gréa devono rimanere fuori ogni discussione alcuni principi basilari, indispensabili se non si vuole correre il rischio di falsare il ruolo dell'episcopato e di diminuirne la grandezza nella Chiesa. Sintetizziamoli così:

- "*les évêques relevent immédiatement de Jésus Christ*" (p. 148).
- Cristo é l'unico ed immediato Capo dell'episcopato (p. 99, 111, 150, 152, 261), perché unica e permanente sorgente ed origine (p. 147, 150, 261, 284) di esso
- "*Le Christ est dans l'Eglise la source de l'autorité et les évêques tiennent de lui leur puissance*" (p. 85)
- Il Cristo si comunica talmente al vescovo, che questi "*apporte à son église particulière toute l'opération de J. C.*" (p. 100); e la missione del vescovo é una estensione della missione di Cristo (p. 86) ;
- "*L'épiscopat est une même chose avec J. C.*" (p.310)
- Nessun intermediario deve essere posto fra Cristo e l'episcopato (p. 150-152).

Ma per l'identificazione stabilita fra Cristo ed il papa, Dom Gréa può affermare di quest'ultimo quanto afferma del Cristo.

- "*L'épiscopat n'a pas d'autre source que J. C. et le Vicaire de J. C.*" (p. 255);
- Anche il papa é nella Chiesa sorgente, origine, principio dell'episcopato (p. 146, 147, 258);

- "*Les évêques n'ont rien que par lui*" (p. 147), "*ils reçoivent de lui tout ce qu'ils sont*" (p.234);
- Non riconoscono su di loro nessun altra autorità che quella del papa (p. 181).

La dipendenza dei vescovi dal papa, induce Dom Gréa, in forza del principio trinitario della "origine-dipendenza",[283] ad asserire l'origine dell'episcopato dal papato (p. 147), come il Figlio dipende dal Padre perché ha origine dal Padre (p. 255)[284].

Tale dipendenza é addirittura, per Dom Gréa, "*l'essence même de l'épiscopat*" (p. 229, 256), e "*les évêques ne sont rien dans l'Eglise universelle hors de cette dépendance qui est leur ordre même*" (p. 227)[285].

Ma praticamente, che cosa significa sostenere che la dipendenza dell'episcopato dal papato esprime anche la sua origine da esso? Significa che il papa é l'origine della missione del vescovo.

La gerarchia ecclesiale infatti imita, secondo il Gréa, la società divina del Padre e del Figlio (p. 255). Ora, nella vita Trinitaria non vi é "*d'autre ordre des personnes que celui de la procession, c'est-à-dire de la mission donnée et recue*" (*ib*.).

Nella Chiesa, poiché di fatto bisogna affermare un ordine gerarchico, cioè una dipendenza dell'episcopato dal papato, tale dipendenza indica che l'episcopato "procede" dal papato; in altre parole: che i vescovi ricevono dal papato la loro missione. E Dom Gréa può dire che "*la dépendance dans l'épiscopat n'est que la mission même, en tant qu'elle est reçue continuellement et habituellement par les*

---

[283] DOM GREA, *o.c.*, p. 256: "*La dépendance et la relalation d'origine sont bien certainement et dans le fond une seule et unique chose*".

[284] DOM GREA, *o.c.*, p. 255: "*Si donc l'épiscopat est dépendant de St. Pierre, cette dépendance suffit à montrer qu'il procède de St. Pierre et que les évêques reçoivent de lui leur mission*".

[285] DOM GREA, *o.c.*, p. 234: "*La puissance episcopale est, par essence, entièrement subordonnée, dans son exercice comme dans sa source, au chef de l'Eglise, seul principe, seul centre, seul régulateur souverain et indépendant de tout pouvoir légitime dans l'Eglise*".

évêques" (p. 255). Sicché, quando il Gréa afferma che il papa é la sorgente, l'origine, il principio (p. 146, 147, 258) dell'episcopato, intende semplicemente dire che il papa é all'origine della missione del vescovo.

Come nella Trinità la missione del Figlio e dello Spirito non comunica loro nessun potere che già essi ontologicamente non possiedano, ma solo la "missione" di usarli in favore dell'umanità alla quale sono inviati; così la missione non conferisce ai vescovi la capacità ontologica di agire come tali nella Chiesa, capacità che essi già possiedono in virtù della loro ordinazione sacramentale, ma suo compito é quello di mantenere continuamente vivi tali poteri, affinché possano produrre i loro effetti allorché saranno applicati a favore del popolo cristiano.

Ora, siccome i poteri ricevuti dal vescovo nell'ordinazione sono i poteri stessi di Cristo, tali poteri resteranno efficienti solo se il vescovo rimarrà in unione con il Cristo, cioè solo se il vescovo resterà in unione con il papa.

Attraverso questa unione, l'autorità del Cristo, presente nel papa, può passare nel corpo episcopale, rendere vivi i loro poteri e dare autorità alla loro funzione. La missione consiste in questo, che l'autorità del Cristo presente nel papa passa ad animare i poteri ricevuti sacramentalmente dai vescovi in unione con il sommo pontefice.

La missione non é allora un atto posto una volta per sempre (p. 255), ma qualche cosa che deve continuamente perdurare. Essa é infatti "*une relation permanente, una communication sans repentance de la puissance qui coule de une source divine et intarissable*" (p. 247), "*hors de laquelle les pouvoirs conférés par elle ne subsistent plus*" (p. 256). E non sussistono, non nel senso che venga tolta la capacità ontologica di agire, ma nel senso che tale capacità rimane di fatto mortificata.

Dom Gréa paragona il mistero della missione a quello della creazione. Come la creazione degli esseri si perpetua attraverso l'atto conservatore di Dio, in virtù del quale la creatura dipende ad ogni istante dalla potenza divina che non cessa di comunicarle "*tout l'être qu'elle a reçu d'abord*" (p. 246, 2 56); "*de même les pouvoirs des*

pasteurs, reçus par eux au commencement . . . ne peuvent subsister hors de cette mission continuellement et habituellement opérant en eux" (p. 256), Sicché i vescovi "*ne cessent de recevoir du Christ dans toute la suite ce qu'il leur a donné une première fois*" (p. 246). Ma "non cessare di ricevere dal Cristo", é, per Dom Gréa, non cessare di ricevere dal papa, l'autorità del Cristo "*ayant désormais été et pour toujours indivisiblement placée dans le vicaire qu'il s'est donné*" (p. 221).

I poteri episcopali, mantenuti vivi attraverso la missione continuamente comunicata e ricevuta, sono destinati ad applicarsi ad un popolo particolare. Tale applicazione avviene per mezzo dell'istituzione. Stabilire che i poteri episcopali siano esercitati in un determinato punto dello spazio e del tempo, equivale a istituire un vescovo.

"Istituire" un vescovo significa "creare" un vescovo, decidere cioè chi entrerà a far parte del collegio episcopale.

Come capo del collegio, spetta esclusivamente al papa scegliere i membri che lo comporranno: "*Seul il peut se donner des collègues dans le collège apostolique, seul il peut faire un évêque*"(p. 279); "*il n'y a point d'épiscopat légitime ou possible en dehors de cette unique origine*" (p. 259). Questo diritto compete al papa "*souverainement, exclusivement, nécessairement, par la constitution même de l'Eglise et la nature de la hiérarchie*" (p. 259).

Sicché nessuno può far parte del collegio, se non vi é chiamato ed istituito in esso dai suo capo.

L'istituzione di un vescovo comporta necessariamente il conferimento della comunione e del titolo. Solo l'istituzione, diretta o indiretta, da parte del papa di un vescovo, dà legittimità e utilità all'ordinazione (p. 261).

In sintesi, procedendo per ordine cronologico, si può dire che si giunge all'episcopato attraverso le seguenti tappe: anzitutto l'istituzione, poi l'ordinazione legittima che implica la comunione gerarchica, ed eventualmente (non necessariamente) il titolo; la comunione ed il titolo comportano la giurisdizione; il tutto é mantenuto in atto dalla missione. Se viene a mancare la missione, cessa la giuri-

sdizione, il titolo, la comunione, ed il vescovo cessa di agire come tale nella chiesa di Cristo.

Istituzione e Missione non sono cosi in Dom Gréa due termini completamente sinonimi, anche se talvolta l'uso comune li confonde. L'Istituzione indica più propriamente che un soggetto é scelto per l'episcopato. Comporta cioè un'idea di inizio. La missione indica l'episcopato nel suo esercizio, ed implica un'idea di continuità: continuità di esercizio di poteri, legata ad una continuità di dipendenza[286], cioè ad una continua unione col Sommo Pontefice, o meglio, ad una continua comunione con lui.

Si comprende allora come essere in comunione col papa, equivalga a ricevere da lui l'istituzione e la missione[287]; come la comunione sia la missione continuamente mantenuta (p. 265-266); come la comunione sia la fonte dell'autorità continuamente aperta sull'episcopato[288]; e come la missione consista principalmente nella comunione e il titolo (p. 261) e perché, in fin dei conti, per Dom Gréa, dare la comunione, la missione, l'autorità, la giurisdizione sia la stessa ed identica cosa[289].

---

[286] DOM GREA, *o.c.*, p. 256: "*Dépendre de St. Pierre, c'est... pour l'épiscopat tenir de lui l'origine de la mission; et par la nature même de l'épiscopat qui est cette dépendance, il faut que les évêques soient envoyés et institués par lui et par lui seul*".

[287] DOM GREA, o.c, p. 261: "*C'est dans la communion et le titre que la mission consiste principalement*".

Ib. : "*... la collation de la communion et celle du titre forment proprement la matière de 1'institution*".

Ib. p. 262: il papa conferisce "*la communion et le titre épiscopal, ou en d'autres termes la mission et la juridiction*".

[288] Cfr. DOM GREA, *o.c*., p. 265-266: la comunione che i vescovi ricevono dal papa attraverso la "confirmation" della loro ordinazione, conferisce loro 1'autorità e la missione.

[289] DOM GREA, *o.c.*, p. 264: "*... la communion hiérarchique, synonime parfait de la juridiction ... pour le pape communiquer avec un évêque c'est lui donner 1'autorité et la mission; mais pour un évêque communiquer avec le pape, c'est recevoir de lui cette même autorité et cette même mission*".

Ib. p. 26 7: ricevere la comunione del papa equiva le a ricevere "*dans sa communion même 1'autorité episcopale, qui en est inséparable et se confond avec elle; c'est bien, en termes équivalentes, recevoir de lui la mission ou 1'institution, si bien que*

Dom Gréa può così affermare la dipendenza dei vescovi dal papa nell'esercizio dei loro poteri, proprio come conseguenza necessaria della comunione e dunque della missione; e stabilire nel medesimo tempo che tale dipendenza é quella stessa che l'episcopato ha nei riguardi di Cristo: "*l'épiscopat n'a pas d'autre source que J. C. et le Vicaire de J. C. dans l'indivisible unite du même principat*" (p. 255). "*Les évêques dépendent de J. C. et du vicaire de J. C., parce qu'ils procèdent indivisiblement et comme d'une seule source de J. C. et de son vicaire*" (p. 247).

Questa dipendenza non é esigita da semplici motivi di ordine, utilità o convenienza (*ib.*), ma é una necessità che scaturisce dall'origine stessa "*de leur puissance qui vient continuellement en eux de ce chef et de la communion de ce chef, parce qu'elle vient de J. C. rendu visible dans ce chef*" (p. 247)[290].

Da quanto abbiamo esposto, si può costatare in Dom Gréa un tentativo di fondare teologicamente il concetto di comunione gerarchica posto come condizione per il legittimo esercizio dell'attività episcopale.

E' un tentativo, il suo, di cui si cercherebbe invano il corrispondente nel cap. IlI della "Lumen Gentium" che pur afferma quasi le stesse cose, quando dice che i poteri ricevuti sacramentalmente dal vescovo "*natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt*" (III, 21 b).

A parte il fatto che qui l'espressione di 'comunione gerarchica' viene usata per la prima volta "*ex abrupto*" e senza nessuna spiegazione previa, si fa inoltre molta difficoltà a percepire la connessione

---

le pape Boniface II déclare que la communion du Saint Siège peut être vraiment appellée la communication de la puissance".

[290] Dom Gréa definisce il pontefice come "*la source de toute puissance dans l'épiscopat et dans l'Eglise Universelle (p. 393). E può dire: "Voilà bien toujours le caractère du primat, source, principe, origine tel qu'il nous apparait dans la hiérarchie où tout vient d'en haut, où Dieu donne au Christ, où le Christ à son tour donne à l'Eglise, où l'évêque lui-même communique à son peuple, et où l'autorité et le don divin descendent sans cesse des sommets et ne montent jamais des degrés inférieurs vers les supérieurs*" (p. 147).

stabilita dal Concilio fra esercizio di poteri episcopali e comunione gerarchica. Infatti tale necessaria connessione é semplicemente affermata, ma non giustificata.

E' vero che la stessa Costituzione Conciliare poco prima dichiara che il Cristo ha costituito gli Apostoli come un collegio o un ceto stabile di cui il papa é il capo (III, 19 a); ma si può considerare quest'ultimo testo come la motivazione teologicamente valida di quello citato più sopra, e arguire conseguentemente alla necessità della comunione gerarchica per l'esercizio dei poteri episcopali ricevuti nel sacramento? Dubito che si possa essere in grado di affermarlo. Dal fatto che il Cristo abbia costituito gli Apostoli come un collegio, si può logicamente concludere solo alla collegialità del corpo episcopale, collegialità che implica, certo, una comunione fra le membra. Ma non si capisce bene come tale comunione possa anche porsi come "*conditio sine qua non*" ('nonnisi') per l'esercizio puro e semplice dei poteri episcopali; dal momento che ai vescovi della chiesa ortodossa, per esempio, viene riconosciuta la realtà dei loro poteri e del loro esercizio, e tuttavia non viene loro riconosciuta la completa comunione gerarchica nel corpo episcopale.

Si deve ammettere che il testo conciliare é abbastanza ambiguo, o comunque poco sfumato. Sarebbe stato molto più chiaro e preciso se avesse affermata la necessità della comunione gerarchica per l'esercizio legittimo dei poteri episcopali. Si sarebbe salvata sia la necessità della comunione gerarchica e sia la validità dell'esercizio dei poteri episcopali in chi, di fatto, si trova ad essere fuori da essa.

E' evidente che una preoccupazione ecumenica ha ritenuto i padri dall'introdurre l'aggettivo di legittimo, il quale avrebbe qualificato come illegittime l'attività episcopale dei vescovi orientali.

CAPITOLO SETTIMO

FONDAMENTALE UNITA' NELL'AZIONE DEL COLLEGIO EPISCOPALE.

Come uno é l'episcopato presente in tutti i vescovi, così una é l'autorità da essi esercitata.

E' l'una ed indivisibile autorità di Cristo, tutta raccolta nel suo vicario, che é messa in atto dall'intero collegio sparso su tutta la terra o raccolto in Concilio (p. 105, 123, 133).

"*La vraie grandeur de l'épiscopat – afferma Dom Gréa – n'est pas d'entrer en partage avec son chef (= il papa) et de diviser l'autorité qui est indivisible, mais elle consiste à recevoir de lui et à exercer avec lui cette même et unique autorité*" (p. 133).

Come é possibile tuttavia che la stessa autorità sia esercitata intera dal capo ed intera dalle membra del collegio episcopale? E se é esercitata intera dal papa, cioè se il papa può da solo tutto ciò che può con il collegio, perché riunire il concilio ecumenico? (p. 133).

Dom Gréa, che si é posto queste domande, vi risponde dicendo che la soluzione di questi interrogativi non é possibile con il ricorso a categorie e a concetti naturali. La risposta si può trovare solo se si accetta che la gerarchia ecclesiale non si impronta sulle società umane, ma so lo sulla società trinitaria: "*Comme le Père donne au Fils d'opérer avec lui, et comme l'opération demeure toute entière l'opération du Père encore qu'il la communique à son Fils, ainsi le Vicaire de J. C., chef de l'Eglise et de l'épiscopat, donne à l'épiscopat d'agir avec lui et par lui, bien que l'action demeure entière et indivisible, et soit toujours sa propre action au titre principal*" (p. 133).

Forse Dom Gréa concepisce in maniera così profonda e così stretta l'unità del collegio episcopale, del capo e delle membra, che non riesce a concepire come uno possa agire senza l'altro, e come l'azione dell'uno non sia presente ed operante nell'azione dell'altro.

L'azione del capo é anche l'azione delle membra, a meno di concepire un capo staccato dal corpo episcopale; e l'azione del corpo è

anche l'azione del capo, a meno di concepire delle membra capaci agire al di fuori della virtù che scaturisce dal capo.

Il collegio episcopale é, per Dom Gréa, una unità talmente organica, che in realtà non c'é che un'unica azione, come non c'é che un unico episcopato: l'azione del collegio tutto intero.

Infatti, per Dom Gréa, il papa in quanto capo del collegio, non può avere un'azione strettamente personale, e dunque, di per sé, non può agire da solo. Quando egli agisce come papa, agisce come capo del collegio episcopale, e dunque la sua azione é collegiale perché deve esprimere la volontà (esplicita o implicita) dell'intero corpo episcopale.

Ciò non significa però che il papa non possa avere un'azione individuale. Ma allora egli non si esprime come capo del collegio. Ed, in questo caso, la sua azione, essendo rivestita di un carattere puramente personale, potrebbe anche essere in opposizione, o, comunque non raccogliere il consenso unanime del corpo episcopale.

Nel collegio infatti l'azione del capo non può essere diversa da quella delle membra, sia che il papa in quanto tale agisca da solo, sia che agisca visibilmente in unione con le membra. Ciò che garantisce l'unità d'azione, non é la possibilità di una vicinanza fisica del Capo con le membra, ma la realtà della loro comunione, ed, in ultima analisi, la realtà della loro collegialità.

Dom Gréa afferma che quando il papa agisce da solo, in realtà questa sua azione in quanto papale non é individuale; egli "sembra" ("paraît") agire solo (p. 132, 343-344), "*mais l'épiscopat coopère indivisiblement à son chef avec cette sorte d'autorité qui lui vient de lui. Ce n'est pas que le chef ait besoin d'attendre ce concours, comme si son action était imparfaite par elle-même; mais ce concours ne peut défaillir, et il n'est autre que l'influx de vie et d'action qui, du chef, pénêtre tout le corps*" (p. 132).

Il papa é capo del collegio perché tutta l'autorità del collegio, Cristo l'ha conferita al papa. Sicché egli possiede tutta l'autorità del collegio ed il collegio intero tutta l'autorità del papa. Questa autorità é però nel papa, in quanto vicario di Cristo, come nella sua fonte (p. 134, 208, 268), e nel collegio come nella sua diffusione (p. 132,

268). Ma la realtà di ciò che é contenuto nella fonte non é diversa da quella contenuta nella diffusione.

Quando il papa agisce, é l'azione di tutto il colle gio che viene rivelata. E quando le membra agiscono, la loro azione non é mai in contrasto con quella del loro capo. Ma nelle membra agisce anche il capo e nel capo le membra (p. 133-134).

Il papa non può nulla senza le membra, perché cesserebbe di essere il capo; ed i vescovi non possono nulla senza il capo, perché cesserebbero di essere in comunione col papa e perciò di appartenere al collegio episcopale. "*L'épiscopat, toujours uni à son chef, et portant en lui-même la vertu de ce chef, et la puissance qui lui vient de lui, paraît quelquefois seul au dehors, et toutefois il n'est pas seul, car ce chef est avec lui, et le soutient invisiblement*" (p. 135); "*sa puissance... se repand sur eux, agissant en eux et par eux*" (p. 134).

E allorché i vescovi agiscono, Dom Gréa può affermare che, in un certo senso, essi esercitano una autorità che appartiene al Pontefice "a titolo principale" (p. 133, 136), e che, in quanto essi la rendono presente nelle varie chiese, possono essere chiamati "*les associés et le coopérateurs du pape*" (p. 100).

E tuttavia l'azione dei vescovi deve essere ritenuta realmente come la loro azione: "*les évêques agissent véritablement et efficacement*" (p. 134); ma, nel medesimo tempo, si deve ritenere che "*l'action de leur chef n'est pas diminuée ni limitée par leur action*" (p. 134) .

Dom Gréa trova una conferma a tutto questo, considerando quanto avviene nel Concilio Ecumenico. In esso, la azione é tutta del capo, ma anche tutta delle membra, e viene manifestata in modo evidente l'azione di tutto il collegio.

Dom Gréa scopre che succede nel concilio qualche cosa di simile a quanto avviene nella concelebrazione eucaristica: "*Quand à l'autel... l'évêque offre le Sacrifice, assisté de la couronne de son presbytère et que tous ses prêtres concélèbrent avec lui, l'évêque, qui est le prêtre principal, consacre efficacement: la parole qu'il prononce suffit au mystère; et toutefois tous les prêtres consacrent très véritablement avec lui, et les paroles qu'ils prononcent ont tout*

leur effet sans porter aucun détriment à la plénitude de l'action de l'évêque, leur chef" (p. 135).

Egli precisa però che questo mistero di unità del collegio episcopale non si esaurisce nel concilio ecumenico: "*Ce n'est pas seulement lorsqu'ils sont réunis en concile que les évêques peuvent agir dans la vertu de leur chef invisiblement présent à leur action. Cela se vérifie aussi de chacun des membres de l'épiscopat, et on voit ainsi les évêques dispersés agir dans la sainte communion qui les unit à lui*" (p. 136-137).

La dipendenza dei vescovi dal papa, che Dom Gréa definisce come essenziale all'episcopato, e la fondamentale unità di azione fra le membra ed il capo, scaturiscono dalla natura stessa del collegio. L'episcopato infatti é per essenza collegiale, e non esiste al di fuori del collegio, perché l'episcopato é questo collegio. Il collegio, però, é così voluto da Cristo, che in esso un capo é essenziale. Ora, se un vescovo non può essere tale se non appartenendo al collegio, ne segue anche che non può essere tale se non dipendendo dal suo capo.

Questa dipendenza dei vescovi dal papa non é però, per Dom Gréa, di ordine giuridico, o condizionata al compimento di certe formalità canoniche. E' il frutto della comunione. E la comunione é una relazione di ordine spirituale, non giuridico, o, se vogliamo, di ordine vitale, basata su "*la communauté et l'unite de vie*" (p. 266); é un rapporto nato dalla carità, dall'azione di un unico Spirito il quale produce fra il capo e le membra l'accordo, l'unità nel credere, nel sentire, nel volere, nell'agire e "*une union profonde et mystérieuse qui est leur ordre même et l'essence de l'épiscopat*" (p. 137).

I membri del collegio sono necessariamente guidati e condotti da questa unità. E chi volesse sottrarsi ad essa, non vivendo più nel flusso della comunione, si porrebbe automaticamente fuori del collegio.

Secondo Dom Gréa, é proprio la comunione, frutto dello Spirito, che impedisce al capo di agire diversamente dalle membra, e rende impossibile alle membra un agire diverso dal capo. Il capo e le membra possono talvolta dare l'impressione di agire separatamente, ma la realtà é ben diversa, perché nel capo si rivela l'azione delle membra e nelle membra é sempre presente anche l'azione del capo.

L'impossibilità di un'azione diversa fra il capo e le membra é affermata, però, dal Gréa, non per le azioni riguardanti aspetti secondari della vita della Chiesa o una certa problematica nata da situazioni culturali e storiche contingenti, ma per quelle azioni che toccano l'intima costituzione della Chiesa e che ne mettono in causa la fedeltà al suo divin Fondatore. La promessa di indefettibilità fattale dal Cristo (Mt. 16, 17-19), fonda l'impossibilità di una divisione permanente in seno al collegio episcopale, nelle cose dalle quali dipende l'essenza stessa della Chiesa.

Si rivelano mediocri – afferma Dom Gréa – quei ragionamenti che volessero istituire nel collegio episcopale una diversità di azione fra il capo e le membra solo perché si attribuisce al papa una capacità di azione individuale e personale (p. 134). Costoro, conclude il nostro Autore, non hanno capito "*le mystère de la communication qui est entre eux*" (p. 133).

Il mistero della comunione, che é l'essenza della collegialità episcopale, comporta fra il capo e le membra "*une même puissance, une même volonté, une même vue de la vérité et de la justice*" (p. 134). Da questo segue che 1'azione del capo non potrà non essere necessariamente anche l'azione voluta delle membra, e l'azione delle membra in unione col capo, sarà necessariamente anche l'azione voluta del capo. La realtà della comunione collegiale é tale che é impossibile che il capo e le membra possano ignorarsi e procedere ad un'azione separata.

CAPITOLO OTTAVO

NATURA DELLA COLLEGIALITÀ' EPISCOPALE

Da quanto abbiamo esposto nel precedente capitolo, appare evidente che per Dom Gréa la collegialità non é la facoltà data ai vescovi di prendere l'iniziativa di azioni diverse da quelle del papa; non si riduce neppure ad una esigenza di maggiore divisione di poteri e di responsabilità, e ad una conseguente maggior partecipazione ad essi, da parte dell'episcopato; ma consiste piuttosto nella capacità, che il papa ed i vescovi possiedono, di procedere sempre concordi nell'unità di una sola volontà e di una sola azione, in virtù di quella comunione prodotta e mantenuta dallo Spirito Santo.

La comunione vivifica dall'interno e fa sussistere il collegio episcopale. Il Cristo ha affidato al collegio intero le sorti della Chiesa. Ma se ha distinto Pietro dagli Apostoli, non ha separato Pietro dal collegio. Egli invia i Dodici nel mondo. E ha voluto che l'unità del collegio dei Dodici fosse la stessa di quella esistente fra lui ed il Padre. Per questo motivo egli manda nel collegio il suo Spirito, il quale "*par son opération incessante est l'âme de la communion ecclésiastique*" (p. 87).

Sicché ciò che caratterizza la collegialità non é prima di tutto il diritto che i vescovi avrebbero ad intervenire nelle questioni della Chiesa Universale, ma é il dovere che essi hanno di operare nella comunione di un medesimo Spirito.

E' in fin dei conti ciò che affermava anche Paolo VI nel suo discorso in apertura del Sinodo dei vescovi tenuto a Roma nell'ottobre del 1969: "Che cos'è la collegialità se non una comunione, una solidarietà, una fratenità, una carità più piena e più obbligante di quanto non sia il rapporto di amore cristiano fra i fedeli o fra i seguaci di Cristo associati in diversi ceti? La collegialità é carità... La collegialità é corresponsabilità... La collegialità é una palese dilezione che i vescovi devono alimentare tra di loro... La collegialità é unità" (cit. da "La Chiesa nel Mondo", 41 (1969), 3-4).

Naturalmente non si vuol negare che questa comunione del capo e delle membra debba anche manifestarsi in una comune presa di co-

scienza delle proprie responsabilità in seno alla Chiesa; in una maggior participazione di tutti al suo governo e all'approfondimento del deposito rivelato.

Ma la decentralizzazione[291], la divisione dei poteri e delle responsabilità, l'applicazione del criterio della sussidiarità, non sono, per Dom Gréa il segno né più evidente, né più genuino della collegialità. Anzi, al limi, te, si potrebbe dire che, di per sé, non sono neppure un segno di collegialità. O, se vogliamo, sono un segno di collegialità solo quando sono realizzate e vissute nella comunione e come una consequenza della comunione.

Concepire la collegialità principalmente come distribuzione di poteri e accrescimento di autorità nei vescovi, sarebbe un definirla attraverso categorie giuridiche, e perciò anche estrinseche.

Mentre invece la collegialità é, per Dom Gréa, nel genere del "mistero" e non del diritto. E' ciò che faceva osservare anche il Congar, quando scriveva: "Per esprimere pienamente la logica della collegialità che era nell'intenzione del Vaticano II, ci si é rifatti ai testi del Vaticano I, che sono stati pensati secondo una logica di monarchia dove non vi é reciprocità tra la testa ed il corpo. Così bene che il papa appare sempre al disopra della Chiesa e non "nella" Chiesa. Tutto il problema sta qui. Si tratta di trovare una espressione e anche

---

[291] Il successo della centralizzazione si spiega in parte, senza dubbio, per il genio dei papi che la fecero progredire, ma anche dalla natura dei pericoli contro i quali fu un mezzo di difesa; si spiega infine e soprattutto con l'idea del primato romano, idea primitiva e tradizionale che non é mai stata seriamente contestata in Occidente anche da coloro che ne combatterono le applicazioni pratiche. Se i papi sono giunti a riunire nelle loro mani i fili che muovono la Chiesa, ciò é avvenuto perché hanno sentito che si aspettava il loro intervento e che potevano contare sull'appoggio morale della cristianità. (V. Martin, art. "Pape", in *D.T.C.*, XI, col. 1855).

La centralizzazione romana si é esercitata sempre più per salvare (lungo la storia) l'autentico valore dell'episcopato, di cui nel corso della storia abbiamo dovuto sovente constatare la mediocrità (DOM O. ROUSSEAU, *La dottrina del ministero episcopale e le sue vicende nella Chiesa d'Occidente*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, p. 370).

Cfr. anche Y. CONGAR, *Dalla comunione delle Chiese ad una ecclesiologia della Chiesa Universale*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, pp. 279-323.

delle strutture secondo le quali il papa sia al di sopra veramente, poiché egli é il capo, ... ma egli deve essere al di sopra in maniera tale che egli vi sia "dentro".

Gli Ortodossi rifiutano il papa al di sopra, perché lo vogliono dentro; ora, se si mette il papa, nella Chiesa, nell'episcopato, nel collegio, non lo si rende solidale del collegio?...

La mia convinzione é che, dal punto di vista giuridico, la questione é insolubile. Perché, effettivamente il papa é una specie di corte suprema al di sopra della quale non c'é niente. Non si può fare appello contro un giudizio del papa ad un superiore giuridico del papa: non esiste. Giuridicamente parlando, il Concilio non é al di sopra del papa che é veramente l'autorità suprema; non vi é dunque soluzione.

Ora, fin qui, nella chiesa cattolica si é pensato tutto giuridicamente. Solamente il Vaticano II é sottolineato da una logica estremamente profonda... Il Vaticano II ha avvertito molto bene che tutti i problemi che vi si trattavano, che fosse il posto da attribuire al popolo di Dio o la collegialità episcopale, oppure una concezione rinnovata del sacerdozio o della vita religiosa, tutto questo supponeva superare il giuridicismo. Ma non una negazione del diritto che é indispensabile alla Chiesa come ad ogni società... ma se dal punto di vista giuridico, non ce ne si può uscire, occorre dunque, senza denunciare il diritto che é valido e necessario, sorpassare il"giuridicismo". Ebbene, al di là del giuridicismo vi é la realtà vivente, ontologica, la realtà della vita cristiana... Bisogna mettere così i poteri del papa, dei vescovi, in questa realtà di comunione nella vita cristiana che é finalmente il popolo di Dio. Ora, da questo punto di vista, il papa non é al di sopra della Chiesa, egli é nella Chiesa"[292].

Par consistere la collegialità unicamente in una ma_g_ gior determinazione giuridica di responsabilità e di competenze, sarebbe come proporre dei segni, senza preoccuparsi di comprenderne e di viverne anzitutto la realtà significata. Esprimere la collegialità non é ancora vivere la collegialità, se é vero che vi é la possibilità di porre

---

[292] Y. CONGAR, *art*. in "La Croix", 19 sett. 1969: riportata da "La Chiesa nel Mondo", n. 40, 8 ott. 1969, p. (67) 3-(69) 5.

dei segni vuoti di contenuto.

Secondo Dom Gréa, non si può dire che la collegialità sia attuata solo perché si sono inventate o si sono prospettate nuove forme di azione o di intervento nella Chiesa da parte dei vescovi; o perché si sono specificate meglio le competenze di chi detiene l'autorità.

Chi volesse dedurre l'esistenza della collegialità semplicemente dalle forme di realizzazione esterna che questa assume nella Chiesa, costui, a lungo andare, si esporrebbe al pericolo di mettere in dubbio l'esistenza stessa della collegialità. Infatti, la particolare natura della società ecclesiale non si presta affatto ad una spartizione democratica di poteri, e ci sarà sempre chi troverà che si concede troppo al papa e troppo poco ai vescovi, e chi obbietterà che, concedendo troppo ai vescovi, si fa vacillare l'autorità suprema del papa, e ne tirerà come conclusione che la collegialità é una bella teoria inapplicabile[293].

Determinare con più larghezza e più verità l'ambito dei diritti e delle facoltà dei vescovi nella Chiesa universale e nei loro territori, é attuare una auspicata decentralizzazione, applicare il giusto principio della sussidiarità e di una salutare molteplicità nella Chiesa, ma deve essere chiaro che tutto questo, per Dom Gréa, non é ancora la collegialità e non ne esprime neppure la sua natura più profonda; anzi tutto questo potrebbe portare perfino ad una controtestimonianza di collegialità, qualora i singoli vescovi o le singole conferenze episcopali si chiudessero nella soddisfatta sufficienza dei loro poteri.

Lo Spirito Santo, anima della Chiesa, é per Dom Gréa necessariamente anche l'anima della comunione collegiale (p. 87), perché la Chiesa é contenuta nel collegio episcopale (p. 72, 201).

E lo Spirito non é uno Spirito di autorità, di potere; non spinge, di per sé, alle distinzioni, alle divisioni, alle rivendicazioni in seno alla Chiesa.

E' invece uno Spirito di carità, e dunque di unità nella verità e nell'azione: in una parola, uno Spirito di Comunione.

---

[293] Cfr. Intervista di "Regno" a Mons. Baldassari, in "La Chiesa nel mondo", n. 39, 1 Nov. 1969, pp. 10-11.

La corresponsabilità collegiale ha proprio nella Comunione la sua origine ed il suo fondamento. Non nasce dall'esistenza di un potere giuridico che l'insieme del collegio possederebbe nei confronti della Chiesa Universale, ma dall'esistenza di un medesimo Spirito, dal quale ognuno é sollecitato ad interessarsi di tutti, convinto che é nella comunione solo se rimane nella Carità.

Per il Gréa, la collegialità non é tanto questione di strutture, di organizzazione, di conferenze episcopali, di sinodi, di congressi, di segretariati ecc. La collegialità non é il papa e le conferenze episcopali; il papa di fronte alle conferenze episcopali; non é neppure una questione di divisione o spartizione di autorità e di poteri.

La collegialità é il vibrare di ogni vescovo al ritmo delle pulsazioni della Chiesa intera. E' la comunione in un medesimo Spirito di carità e di verità che anima tutta Chiesa e le singole chiese particolari[294].

Il concetto di collegialità sottintende necessariamente anche quello di una fondamentale uguaglianza fra i membri del collegio. Certo, é vero che il collegio possiede un capo. Ma tutta la questione é di sapere se la superiorità che viene riconosciuta a questo capo debba essere intesa nella linea del diritto o nella linea del vangelo.

Se la si concepisce nella linea del diritto, la nozione di collegialità diventa estremamente difficile da capire.

Il concetto giuridico di capo comporta infatti non soltanto una superiorità nella autorità e nei poteri, ma soprattutto l'assenza negli al-

---

[294] Così, per esempio, si esprimeva J. HAMER, *Note sur la collégialité episcopale*, in "Rev. des Sc. Phil. et Théol.", 44 (1960):

"*La collégialité est cette ouverture à l'universalité, au tout de l'Eglise, inscrite dans l'épiscopat de chaque pasteur en communion avec le corps épiscopal sous l'autorité de son chef. Cela est vrai, à un titre special, de l'évêque résidentiel. Le diocèse n'est pas seulement une partie de L'Eglise universelle soigneusement separée de toute partie semblable par des frontières bien établies, il est aussi et surtout la présence vivante à un territoire et à un peuple donnés de la catholicité de l'Eqlise, de ses soucis, de ses appels et de ses espoirs, par le ministère de son évêque. La prise de conscience de cette collégialité donne à la pastorale une ampleur nouvelle*".

tri soggetti, di quella medesima autorità e di quei medesimi poteri in virtù dei quali, appunto uno si erge sugli altri come capo.

Il concetto di collegialità invece, così come é stata descritta dal Concilio, comporta che gli stessi ed identici poteri siano posseduti dall'intero corpo episcopale e dal suo capo. Cioè, il concetto giuridico di superiorità è completamente inconciliabile con quello di collegialità.

Il motivo per cui oggi non si riesce ancora ad inquadrare bene la collegialità nella visione globale della Chiesa, è forse da ricercarsi nel fatto che non si è ancora riusciti ad abbandonare un certo modo giuridico di concepire i rapporti fra papato ed episcopato.

Se la superiorità del capo invece è intesa nella linea del Vangelo di Cristo, il quale pur essendo Signore e Maestro sta in mezzo ai suoi apostoli come colui che serve (Lc. 22, 27; Mt. 20, 25-29; Gv. 13, 13-17), essa diventa allora "diaconia", cioè servizio della carità prestato ai fratelli uguali nell'episcopato, e, di conseguenza, diventa anche artefice ed espressione di unità.

Ma si obbietterà che la Chiesa é anche società visibile, e che in ogni società il diritto é necessario perché é necessario un ordine. E' vero. Ma bisogna anche riconoscere che non fu un giorno molto felice quello in cui nella Chiesa si rese necessario il diritto. Quel giorno infatti rivelò che nella Chiesa era venuta meno la forza della carità. La Chiesa é una comunità sostenuta ed animata dalla carità e non dal diritto. E se oggi si continua a sostenere che nella Chiesa un diritto é pur tuttavia indispensabile, questa affermazione non é dedotta dalla natura intima della Chiesa, ma dalla natura peccatrice degli uomini di Chiesa, i quali hanno bisogno di supplire col diritto alle deficienze della loro carità.

La collegialità per essere compresa richiede insomma una conversione della mente, e per essere attuata domanda una conversione del cuore. Sono convinto che, sia la com prensione, sia la messa in opera vivente della collegialità, dipenda in massima parte dall'atteggiamento che il papato assume nei confronti dell'episcopato.

Se l'autorità del papa si fa servizio amoroso; se si sa spogliare del

fastoso apparato di cui ancora si circonda per ridiventare umile, semplice, modesta, se non presume di possedere in ogni circostanza il carisma dell'infallibilità o della risposta sicura; ma sa dubitare, e perciò chiedere, interpellare, aspettare; ma sa appoggiarsi sui propri fratelli nell'episcopato nella convinzione che portano anch'essi il peso della responsabilità della Chiesa; se sa far loro fiducia, spronarli all'iniziativa, rispettare le loro legittime autonomie, con la certezza che solo a queste condizioni riusciranno a compiere la loro missione nel migliore dei modi; allora anche nell'episcopato nascerà una risposta corrispondente e si metterà finalmente in moto il dinamismo evangelico della collegialità.

CAPITOLO NONO

LE ESPRESSIONI DELLA COLLEGIALITÀ EPISCOPALE

Benché per Dom Gréa la collegialità sia più dello ordine della carità e della comunione, in lui si trova tuttavia anche una descrizione di una sua concreta espressione.

Parlando però qui di "espressione della collegialità", noi siamo coscienti di usare una terminologia e di muoverci in concetti che sono il risultato della riflessione teologica moderna, e che sottintendono una problematica che il Gréa non poteva avvertire al suo tempo. Problematica moderna sollevata, da una parte, dalle affermazioni del Vaticano II circa la collegialità episcopale e la piena e suprema potestà sulla Chiesa universale riconosciuta sia al papa sia all'ordine dei vescovi in comunione con lui, (cfr. "Lumen Gentium", III, 22; "Christus Dominus", I, 6,), e dall'altra dalla necessità di determinare le modalità e le forme di espressione della collegialità, ed i rispettivi ambiti di azione della suprema potestà nel papa e nei vescovi.

Anche il Gréa afferma, la responsabilità di cui il collegio dei vescovi é investito nei confronti della Chiesa universale; responsabilità che é primaria rispetto a quella che i vescovi possiedono sulle chiese particolari (p. 201) e che è la caratteristica essenziale dell'episcopato (p. 360). Ma se egli si sofferma, talvolta, a descrivere le modalità concrete attraverso le quali questa si esplica (concili generali concili particolari, azioni straordinarie dell'episcopato, ecc.), ciò non avviene in un contesto esplicito di collegialità. Cioè queste modalità concrete non sono esplicitamente dedotte da presupposti teologici di carattere speculativo (dal concetto di "collegialità"), ma da considerazioni di carattere storico (collegialità di fatto operante nella storia della Chiesa).

Ma lo studioso di oggi, che accosta il pensiero del Gréa, non può evidentemente fare a meno di applicare un nome moderno a queste manifestazioni della sollecitudine universale dell'episcopato, e di catalogarle sotto la denominazione di "espressioni della collegialità".

Poiché il collegio episcopale, depositario della suprema autorità sulla Chiesa comprende il papa ed i vescovi, vedremo ora come in

Dom Gréa questa suprema autorità si esprime nel papa e nell'episcopato.

1 – L'autorità universale del papa

Evidentemente, per descrivere l'azione e l'autorità del papa in seno alla Chiesa, Dom Gréa non può fare a meno di rifarsi a quanto del Primato aveva affermato il Vaticano I.

Dom Gréa ha però cura di far notare che quanto viene affermato dell'autorità e del potere papale nella Chiesa, viene affermato solo in quanto il papa é il vicario di Cristo, e che perciò, deve essere inteso come riferito principalmente a Cristo: "*Vicaire de Jésus Christ, il n'aura donc rien à lui même; mais toute sa puissance se confondra avec celle de Jésus Christ même. Ce sera la puissance du seul Jésus Christ exercée et manifestée en lui*" (p. 152). I vescovi infatti non possono e non devono avere altro capo su di loro al di fuori del Cristo (p. 152).

Il papa perciò rappresenta "*Jésus Christ à la tète de l'Eglise*" (p. 153), e vi esercita la Sua autorità sovrana (*ib*.). Il Cristo rimane l'unico ed il solo pastore del gregge (p. 154), ed il papa é con il Cristo e nel Cristo un solo pastore della Chiesa (p. 154).

Nel fatto che l'autorità del papa non si distingua da quella di Cristo, Dom Gréa trova una spiegazione al fatto che essa si presenti nella Chiesa come universale ed immediata[295], anzi come ordinaria e propriamente episcopale[296].

Questo fa sì che quando una chiesa particolare si rende vacante, il

---

[295] DOM GREA, *o.c.*, p. 155: "*elle atteint proprement et singulièrement, en vertu de son essence et comme pouvoir ordinaire chacune des églises ou assemblées des fidèles, chacun des fidèles*". E nelle parole del Signore a Pietro "pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore" (Gv. 21, 15-18), Dom Gréa trova una conferma di questa autorità che ha come oggetto i singoli e l'insieme. E' d'altronde una interpretazione del testo giovanneo che egli trova nei Padri (cfr. Pseudo Eusebio d'Emesi, *Omelia della vigilia della festa dei ss. Apostoli*, in Bibliotheca Maxima Patrum, t. 6, pp. 618-622; testo citato anche da Leone XIII in "Satis Cognitum").

[296] DOM GREA, *o.c.*, p. 350; cfr. anche pp. 153-155; e Con. Vaticano I, Cost. Dog. "Pastor Aeternus", Denz. 1827; Dum. 472.

papa, se lo ritiene opportuno, può lui stesso prenderne il governo, nominando visitatori o amministratori apostolici. "*Pasteur immédiat de tous les troupeaux particuliers, il peut toujours les régir par lui-même et se faire présenter à leur tête*" (p. 350)[297]. Le chiese vacanti infatti hanno sempre al di sopra di esse "*l'épiscopat du Vicaire de Jésus-Christ, et ne peuvent se soustraire à son action toutes les fois qu'il lui plaît de la leur faire directement sentir*" (p. 3 50).

Non é tuttavia necessario che una chiesa particolare si renda vacante, perché il papa possa intervenirvi con la sua autorità. L'autorità "vere episcopalis" che egli possiede nei confronti di tutta la Chiesa, gli conferisce il diritto di intervenire in qualsiasi momento: "*Ce que nous disons de l'autorité episcopale comme source unique de la juridiction au sein de 1'Eglise particulière doit s'entendre sans préjudice d'une autre source supérieure à celle-ci et placée dans l'Eglise Universelle.*

Nous voulons parler de l'autorité du Souveràin Pontife: elle atteint immédiatement chaque partie du corps entier de l'Eglise, et elle peut, à son gré, conférer en chaque église particulière tous les offices et tous les ministères, comme elle peut aussi toujours et sans restriction y rendre les jugements, y exercer la justice et y prononcer les sentences" (p. 395) . Tutte le funzioni che costituiscono l'ambito dei poteri episcopali "*sont aussi, sans aucune restriction possible, l'objet de la puissance du Souverain Pontife en chaque église*" (p. 496).

L'insistenza con la quale il Gréa afferma il potere episcopale del papa su tutta la chiesa e sulle singole diocesi, fino al punto di dire che il papa "*est bien réellement et par l'essence même de son autorité 1'Ordinaire du monde entier*" (p. 497; 230-231)[298], si spiega sol-

---

[297] DOM GREA cita S. Gregorio Magno, lib. 3, *lett. 67*; P. L. 77, 666; lib. 4, *lett. 32*: P. L. 77, 708; lib. 5, *lett. 12*: P. L. 77, 733; lib. 5, *lett. 13*: P. L. 77, 734; lib. 9, *lett. 103*: P. L. 77, 1026; lib. 9, *lett. 105*: P. L. 77, 1027.

[298] L'affermazione che attribuisce al papa una giurisdizione episcopale in tutta la chiesa, Dom Gréa la trova formulata in Alberto Magno: "*Le pape est l'Ordinaire de tous les hommes, parce que il tient la place de Dieu sur la terre*" (Summa, Theol., p. II, tract. 23, q. 141, memb. 3, ed. Borgnet, Vivès, 1895, t. 33, p. 484). Viene poi ripresa dal IV Concilio Later. (c. 5, Labbe 11, 153; Mansi 22, 991, Denz. 436) e dal

tanto se si tengono presenti le accese polemiche che, in seno al Vaticano I, aveva suscitato l'introduzione dell'aggettivo "*vere episcopalis*" per qualificare l'autorità del sommo pontefice. In Dom Gréa se ne avverte ancora l'eco, insieme a un tentativo di più profonda comprensione[299].

Dom Gréa non solo fa sua la dottrina del Vaticano I riguardante la giurisdizione del papa, ma si impegna a svilupparla in due direzioni. Da una parte egli tenta di motivarla teologicamente, dall'altra di integrarla, evidenziando il posto dell'episcopato della vita della Chiesa.

Nel Vaticano I l'episcopato era stato trascurato, per non dire dimenticato, e perciò la visione della Chiesa che ne scaturiva se non era falsa, era perlomeno deficiente.

Pur non condividendo l'opinione di coloro che rimproveravano al Vaticano I d'aver sanzionato definitivamente nella Chiesa Cattolica il principio dell'assolutismo pontificio e d'aver distrutto la conciliarità essenziale alla Chiesa e ridotto i vescovi a vassalli di un papa infallibile ed onnipotente[300], Dom Gréa con più ottimismo e più chiaroveggenza affermava: "*Le siècle XIX a été celui de la Eglise Universelle et de la Papauté... Le siècle XX sera celui de l'Eglise Particulière: l'heure est venue de faire apparaître aux yeux du prêtre et*

Concilio Va ticano I (Cost. "Pastor Aeternus", c. 3, Collectio Lacensis 7, 484; Denz. 1827).

[299] Si sa che il termine "vere episcopalis" usato dal Vaticano I per qualificare la giurisdizione papale non dice nulla di più dei termini di giurisdizione "ordinaria ed immediata", gli unici usati nello schema primitivo. L'aggettivo "episcopalis" fu introdotto in un secondo tempo come spiegazione di "ordinario ed immediato", e molto probabilmente non sarebbe neppure stato introdotto, se la opposizione dei vescovi della minoranza non fosse stata tanto vivace.

Cfr. G. THILS, "Potestas Ordinaria" *in L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Ed. Paoline, Roma, 1965, pp. 872-880.

Per tutta la questione del potere ordinario, immediato e "vere episcopalis" del papa, definito dal Vaticano I, cfr. anche G. DEJAIFVE, *Primato e Collegialità nel Concilio Vaticano I* , in *o.c.*, pp. 795-823; W.P. DEWAN, *Potestas vere episcopalis nel Concilio Vaticano I*, in *o.c.*, pp. 823-857.

[300] Cfr. S. BULGAROV, *Le Dogme du Vatican I*, Putj, 1929, n. 15 e 16; W. P. DEWAN, *o.c.*, p. 828-829.

des fidèles la vraie mission de l'épiscopat en union avec le chef suprème de l'Eglise"[301].

La giurisdizione immediata ed episcopale del papa su tutta la Chiesa e sulle singole chiese particolari viene spiegata dal Gréa ricorrendo ad una affermazione che gli é molto cara: la Chiesa particolare realizza tutto il mistero della Chiesa universale, in virtù di una "misteriosa compenetrazione della Chiesa universale e delle chiese particolari" (p. 495).

Le chiese particolari "*appartiennent dans leur multitude au mystère de l'unité, toutes elles concourent et se confendent en cette grande unité de l'Eglise catholique, et 1'Eglise catholique à son tour vit et subsiste en chacu ne d'elles*" (p. 495). "*L'Eglise universelle n'est point partagée par les églises particulières, mais elle vit tout en-tière avec tous ses mystères en chacune d'elles*" (p. 496). "*Elle est unique, et, en elle, toutes et chacune des églises sont 1'unique épouse de Jésus-Christ*" (ib.).

Nel Cristo si compie così una misteriosa identificazione delle chiese particolari e della Chiesa universale (p. 125) . "*Il est lui-même la raison de leur unité, le centre où elle se consomme*" (p. 125). Il Cristo – afferma ancora Dom Gréa – é il capo e lo sposo della Chiesa universale e anche della chiesa particolare in un medesimo ed unico sacramento (p. 125), che lo fa essere indivisibilmente per la chiesa particolare tutto ciò che é per la Chiesa Universale, "*opérant en elles les mêmes merveilles, y exerçant les mêmes droits; son pontificat qui regard d'abord l'Eglise universelle, atteint immédiatement toutes les églises particulières, pénètre dans toutes les parties et les soumets toutes à ses puissances*" (p. 125).

La conclusione, per Dom Gréa sarà' logica: poiché l'esercizio e la manifestazione dell'autorità del pontificato supremo del Cristo avviene ora per mezzo di un Vicario, l'autorità di questo vicario, che é l'autorità stessa del Cristo, estendendosi su tutta la Chiesa "*atteint immediatement et comme pouvoir ordinaire chacune des églises particulières et chacun des fidèles qui les composent*" (p. 125): "*C'est*

---

[301] *La Voix du Père*, "Bulletin des C.R.I.C.", 17 (1947), 133.

sur le fondement profond de cette doctrine – conclude il Gréa – *qu'est établie l'autorité immediate du Souverain Pontife dans toutes les églises particulières. Jésus-Christ qui les possedè toutes sans intermédiaire, l'a établi en sa place pour le représenter sur la terre, et il se montre en lui le chef de ces églises, comme il est le chef de l'Eglise universelle dans le même mystère d'unite*" (p. 496) .

In virtù di questa autorità sovrana, il papa può tracciare ai vescovi delle regole, dei limiti alla loro giurisdizione, invalidare certi loro atti, mentre i suoi atti, anche nel governo immediato delle chiese particolari, non dipendono da nessuna autorità umana e portano con loro la legittimità essenziale che appartiene alle azioni stesse del Cristo (p. 497)[302].

E tuttavia, affermare che l'autorità del papa possiede un carattere di sovranità, derivantegli dalla sua funzione di Vicario di Cristo, non é ancora dire l'ultima ragione che spieghi la sua superiorità su quella dei vescovi.

Dom Gréa pensa che il mistero stesso della gerarchia possa offrirne una spiegazione più profonda: "Avant d'appartenir à leurs évêques, les chrétiens appartiennent à Jésus-Christ et à son Vicaire[303]; avant d'appartenir aux églises particulières ils appartiennent à l'Eglise universelle. L'Eglise universelle précède partout, dans la vue de Dieu et 1'accomplissement de son dessein, les églises particulières; et quand celles-ci sont formées, elles n'ont pu porter préjudice aux relations antérieures qui déjà avaient attaché les fideles à Jésus-Christ et à son Vicaire, ni au lien primordial qui les lui avait soumis

---

[302] Questo pensiero di Dom Gréa é stato ripreso e sviluppato da K. RAHNER in *Episcopato e Primato*, Morcelliana, Brescia, 1966, pp. 17-51. Egli dimostra come la Chiesa attua se stessa in forma più intensa nella celebrazione eucaristica. Ma poiché questo evento é essenzialmente di natura locale, ne segue che la chiesa locale non é "una agenzia della Chiesa universale, fondata, in un certo qual modo, in un secondo tempo, ma é l'evento di questa stessa Chiesa universale" (*o.c.*, p. 32). "La chiesa locale sorge quindi non per una frammentazione minuta del cosmo dell'intera Chiesa, ma come concentrazione della Chiesa, nel suo proprio tradursi in avvenimento"- (*ib.*, p. 3-3).

[303] Si tenga presente che per Dom Gréa, il vicario non deve essere considerato una persona diversa da colui che rappresenta.

par avance" (p. 497) .

2 – L'Autorità universale dei vescovi

L'affermazione dell'autorità sovrana del pontefice su tutta la Chiesa e sulle chiese particolari, se si fa eccezione delle motivazioni teologiche che il Gréa introduce per giustificarla, non dice nulla di sostanzialmente nuovo da quanto aveva proclamato il Vaticano I.

La novità introdotta da Dom Gréa consiste invece nell'integrare questa dottrina con l'affermazione altrettanto forte della suprema potestà che anche l'ordine dei vescovi possiede nei riguardi di tutta la Chiesa: "*Les évêques ont, avant tout autre conception de leur pontificat, un pouvoir universel et qui s'étend par sa nature sur l'Eglise en tière*" (p. 201). E ancora: "*L'autorité de l'épiscopat dans l'Eglise universelle est essentiellement la propriété commune du collège épiscopal tout entier et est en qualité de membres de ce collège que les évêques l'exercent*" (p. 223) .

Abbiamo già trattato nei Capitoli III e IV della Seconda Parte dell''autorità universale attribuita dal Gréa al collegio dei vescovi. Ciò che a noi interessa ora é considerare come, in definitiva, si esplicita secondo il Gréa questo potere universale del Collegio episcopale, o, se vogliamo, come si esprime per lui la collegialità dell'episcopato.

La collegialità episcopale può esprimersi a tre li velli distinti:

1) a livello di Concilio ecumenico,

2) a livello di dispersione dei vescovi nelle rispettive diocesi,

3) a livello di Concilio particolare.

Bisogna anzitutto notare che per Dom Gréa, il potere universale del collegio, ha un preciso fondamento teologico. Esso deriva dal fatto che, in virtù della loro ordinazione sacramentale, i vescovi sono inseriti nel collegio a cui Cristo ha affidato le sorti della Chiesa universale. Per la loro appartenenza al Collegio, i singoli vescovi appartengono alla Chiesa universale prima ancora, di appartenere alla chiesa particolare. La Chiesa universale infatti "*précède, dans la vue de Dieu et dans l'ordre de ses ouvrages, l'eglise particulière, qui*

n'est que l'appropriation du mystère du tout à chacune des parties" (p. 201).

In conseguenza di ciò, i poteri conferiti loro dal sacramento dell'ordinazione episcopale, sono diretti alla Chiesa universale prima ancora che si determinano in direzione di una chiesa particolare (p. 205).

Queste affermazioni sono di una estrema importanza perché pongono il fondamento teologico sia del diritto di ogni vescovo ad intervenire e partecipare al Concilio Ecumenico[304], sia dell'esercizio extra-conciliare della suprema potestà del Collegio episcopale,

A) L'autorità universale dei vescovi nel concilio ecumenico

Il potere universale dell'episcopato in virtù del quale i vescovi "*sont tous également les docteurs et les pasteurs de l'Eglise catholique tout entière*" (p. 201), e in virtù del quale essi sono: "*docteurs de l'Eglise universelle avant même qu'ils aient commencé à former des églises particulières*" (p. 205) ha la sua più solenne manifestazione nel concilio ecumenico (p. 201).

Per il Gréa non si può capire il concilio Ecumenico nella sua dinamica intera e nelle condizioni che lo rendono legittimo se non si tiene presente il mistero della comunione gerarchica. Il concilio ecumenico non é un momento particolare della storia della Chiesa in cui i vescovi avrebbero straordinariamente la possibilità di manifestarsi con una propria autorità, di proporre una loro dottrina, un momento cioè in cui si presenterebbero realmente con una loro personalità distinta da quella del Sommo Pontefice; un momento in cui sarebbe loro lecito tirarsi fuori dal livellamento generale e dallo stato di soggezione a cui li avrebbe ridotti il primato pontificio[305].

---

[304] DOM GREA, *o.c.*, p. 204; cfr, anche p. 207.

[305] Bisogna ammettere che questo modo di concepire il Concilio Ecumenico non ha niente di utopistico, ma che é stata la mentalità più diffusa fino al Vaticano II.

K. RAHNER ("*Lo jus divinum dell'episcopato*", in *Episcopato e Primato*, Morcelliana, Brescia, 1966, p. 127-128) così si esprime: "Nel passato e nei tempi moderni si é alquanto mistificato il Concilio, distinguendolo e opponendolo al magisterio ordinario e all'ufficio pastorale della Chiesa, ciò a suo danno, come se soltanto per

Il Concilio é per Dom Gréa un evento in cui l'episcopato riesce ad esprimersi solo se si unisce[306]; anzi, il concilio é il luogo tipico in cui il collegio episcopale appare unito al suo capo (p. 132).

- L'azione del papa

E' il papa che convoca il concilio, lo presiede e ne conferma le decisioni (p. 202). Le prime due condizioni, possono anche non verificarsi, ma la terza é assolutamente indispensabile perché una assemblea di vescovi possa elevarsi alla dignità di concilio ecumenico (pp. 202-203;208)

Se per impossibile "*le collège épiscopal tout entier s'assemblait sans le pape, cette assemblée ne serait point un concile et ses décisions n'auraient aucune valeur, parce qu'elle serait séparée de la source même de l'autorité*" (p. 202).

Tale assemblea non sarebbe che una moltitudine confusa, priva dell'istituzione divina che fa di essa un collegio in virtù della presenza e dell'azione incessante del capo (p. 203).

La conferma e l'accettazione da parte del papa degli atti, dell'assemblea, ne fa degli atti conciliari, cioè una manifestazione e una espressione del mistero della vita gerarchica che unisce il capo alle membra e fa comunicare le membra all'azione del capo (p. 208). "*C'est à lui seul* – afferma il Gréa – *comme vicaire de Jésus-Christ, que il appartient d'associer visiblement les membres de l'épiscopat à l'action vivifiante de Jésus-Christ sur tout le corps de l'Eglise universelle, de répandre, comme de sa source, et de faire couler en eux cette action*" (p. 208).

---

mezzo di esso (prescindendo dal papa, ma da lui solo) esistesse un detentore collettivo, a modo di collegio, dei supremi poteri della Chiesa, e non esistesse invero perennemente nella Chiesa, anche senza di esso, quantunque sotto una altra forma di esperienza, ciò che propriamente il concilio realizza in forma molto determinata. Di conseguenza ne é sorta l'impressione che il concilio sia una entità per essenza assolutamente straordinaria e perciò necessariamente anche rara".

[306] DOM GREA, *o.c.*, p. 201: "*Au concile general les évêques définissent avec le Souverain Pontife, font des lois avec lui, jugent avec lui, et alors se déclare au monde tout ce qu'est leur chef et tout ce qu'ils sont avec lui et en lui*".

Nel concilio ecumenico il Cristo, presente nel suo vicario, comunica alla Chiesa, contenuta nel collegio episcopale, un misterioso "*écoulement de son autorité souveraine*" (p. 201). "*Le Chef communique aux membres toute l'action, et les membres, la recevant de lui, s'unissent et s'associent à lui pour agir dans sa vertu qui devient leur vertu, enseignant avec lui dans le même magistère l'unique doctrine de la verité, commandant avec lui dans la même autorité, faisant les lois et rendant les sentences avec lui*" (p. 202)[307].

Queste affermazioni che a prima vista sembrerebbero togliere ogni consistenza all'azione dell'episcopato, come assorbita e confusa nell'azione del Pontefice, costituiscono invece per Dom Gréa i principi che bisogna assolutamente porre affinché tale azione sia veramente salvaguardata. Solo mantenendo ben fermo il mistero della comunione gerarchica si salva la collegialità e quindi l'episcopato e la realtà della sua azione.

- L'azione dei vescovi

Nel Concilio i vescovi agiscono realmente; ma la loro azione, proprio in forza del mistero della comunione che fa la loro collegialità, non potrà alla fine rivelarsi come una azione diversa da quella del papa. I vescovi agiscono in comunione con il papa e dunque con il papa (p. 201) Si deve perciò dire che "*au Concile les évêques agissent véritablement et efficacement et toutefois l'action de leur chef n'est pas diminuée ni limitée par leur action*" (p.134).

Avviene nel concilio come nella concelebrazione dell'Eucarestia: "la parola del vescovo basta a realizzare il mistero, e pur tuttavia tutti i sacerdoti che celebrano con lui "*consacrent très véritablement avec lui*" (p. 135). "*Au concile* – conclude Dom Gréa – *il y a semblablement entre le vicaire de Jésus-Christ et les évêques comme une con-*

---

[307] DOM GREA, *o.c*, p. 134: "*Au Concile l'Eglise se unit à son chef, et elle n'a avec ce chef qu'une puissance, qu'un jugement, comme elle n'a avec lui qu'une même vue de la vérité et de la justi-ce; elle suit son chef et agit avec lui, et ce mystère de leur union et de leur consentement dans l'amour et la lumière… bien qu'il soit parfois voilé pour un temps dans ces grandes assemblées par la poussière qui s'élève de l'humanité et par les nuages de discussions, se dégage à la fin et resplendit d'un éclat qui porte en lui-même le témoignage de Dieu*".

celebration mystique dans la déclaration de la vérité et la definition divinement infallible des dogmes" (*ib*.).

Sintetizzando qui il pensiero del Gréa, potremmo dire: i vescovi sono tali perché appartengono al collegio. Il collegio per volontà di Cristo possiede un capo che é nel e del collegio. Quésto capo é essenziale all'esistenza del collegio, che non esisterebbe senza di lui. Ne segue che i vescovi, per agire come tali, devono essere nel collegio e dunque essere in unione col capo. La loro azione, appunto perché nata nel collegio e dal collegio, non può non essere anche l'azione del capo, come l'azione del capo non può non essere anche l'azione dell'insieme dei vescovi. Ontologicamente e giuridicamente il collegio costituisce quindi una unità con il papa come vertice. Esso non esiste senza il papa, e il papa non é mai senza il collegio.

Sicché l'azione dei vescovi in concilio é certo la loro propria azione, ma, poiché essi si esprimono in quanto collegio, essa é anche necessariamente l'azione del papa. Anzi, si può dire che é la loro azione proprio perché é l'azione del papa. E' impossibile quindi che in concilio l'insieme dei vescovi prenda decisioni in contrasto con la volontà del papa. In questo caso infatti essi non costituirebbero più un collegio, perché tagliati fuori dal capo, e le loro azioni sarebbero destituite di ogni valore.

Abbiamo già parlato dell'insistenza con la quale Dom Gréa afferma il diritto di ogni vescovo a prendere parte al concilio (cfr. pp. 203-207: "*Nous affirmons l'égalité absolue des évêques dans le concile et leur droit de suffrage antérieur à la juridiction particulière de leur siège et indépendante de celle-ci*"). Tuttavia non é la partecipazione materiale di tutti i vescovi ciò che fa della loro assemblea un concilio e una espressione di collegialità: Dom Gréa ribadisce qui ancora una volta che la realtà della collegialità prescinde ed é al di sopra di ogni sua espressione puramente numerica o materiale. Egli sostiene che anche piccole assemblee di vescovi possono assurgere a dignità di concilio ecumenico, purché i decreti emanati siano confermati dal Pontefice (p. 209). La partecipazione materiale di tutti i vescovi, o comunque di una maggioranza di essi, anche se utile, non é di per sé necessaria strettamente. Ciò per un triplice motivo:

1) perché l'episcopato é uno e semplice (p. 251) e sussiste uguale in tutti i vescovi, posseduto intero da ogni singolo (p. 68, 251), "*comme un bien solidaire et invisible*" (p. 251, cfr., p. 137) ;

2) perché il mistero della comunione gerarchica lega inevitabilmente i vescovi tra di loro e con il capo;

3) perché il semplice assenso del capo del collegio é sufficiente a trasformare un atto particolare in un atto collegiale.

Afferma infatti Dom Gréa: "*Quant à la coopération des membres, on peut dire encore que tous les conciles œcuméniques, quel qu'ait été le nombre des évêques qui y ont été appelés ou qui s'y sont rendus, ont été des assemblées de l'épiscopat tout entier, tant par la nature de l'ordre épiscopal, qui est tout entier et solidairement possédé par tous les membres du collège, que par l'acceptation et le consentement de tous les évêques du monde catholique, implicitement, inévitablement et actuellement unis à leur chef, consentement qui est une coopération tacite et mystérieuse mais efficace et très véritable, à l'œuvre faite par ceux qui se sont assemblés*" (p. 209).

- Nel Concilio Ecumenico viene esercitata in maniera ordinaria la suprema potestà del collegio episcopale

Dom Gréa fa espressamente notare che l'esercizio solenne della suprema autorità del collegio quale avviene in Concilio, non deve essere confuso con l'esercizio straordinario di essa (Cfr. pp. 201, 203, 343-344).

I concili sono una maniera ordinaria e regolare di esercitare la suprema autorità del collegio, anche se il Gréa sostiene che non ne sono l'unica.

Sembra che Dom Gréa, coerente con la sua concezione della collegialità, giunga a delle conclusioni alle quali non é arrivato neppure il nostro Vaticano II.

II Vaticano II, a proposito di concili ecumenici, parla solo di un esercizio 'solenne' di autorità del collegio. (Cfr. "Lumen Gentium", III, 22 b). L'aggettivo solenne sembra essere stato qui introdotto proprio per evitare l'aggettivo "straordinario". Da questa parola infatti,

che ha come correlativo "ordinario", si sarebbero potuto dedurre due conseguenze. La prima: che se la suprema potestà é esercitata in concilio in modo straordinario, in modo ordinario essa é esercitata fuori dal Concilio. Ed é questa una tesi che il concilio non ha voluto fare propria[308]. Non sarebbe quindi escluso un atto permanentemente collegiale, almeno nel magisterio ordinario dei vescovi dispersi nel mondo. La seconda: se il concilio é la forma straordinaria dell'esercizio della suprema potestà collegiale, essa non potrebbe diventare ordinaria, e quindi la celebrazione dei Concili ecumenici sarebbe destinata a restare per sempre un avvenimento eccezionale[309].

Benché il testo così come suona non escluda la possibilità di affermare l'esistenza di un esercizio ordinario della suprema autorità del Collegio anche in forme extra-conciliari, rimane fuori dubbio che non si é comunque davanti ad un documento molto coraggioso. Forse i padri conciliari avrebbero lasciato cadere certi loro timori, se avessero saputo che cento anni prima, un ultramontano dello stampo del nostro Autore, non aveva trovato affatto azzardato affermare che "*le pouvoir de l'épiscopat dans le gouvernement de l'Eglise universelle s'exerce d'une manière ordinaire par les Conciles et par le concours moins éclatant que les évêques dispersés, toujours unis dans la dé-pendance et sous l'impulsion de leur chef, se prêtent dans cesse pour le maintien de la foi et de la discipline*" (p, 225).

Come si può costatare, Dom Gréa va molto al di là delle affermazioni del Vaticano II. Egli infatti non solo asserisce che i concili sono una maniera ordinaria di esercizio dell'autorità universale del collegio, ma sostiene anche che tale autorità si esplica in maniera ordinaria anche fuori del Concilio,

B) L'autorità universale dei vescovi dispersi

---

[308] Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano, Voi. I, 1969., p. 266.

J. RATZINGER, "La collegialità episcopale dal punto di vista teologico", in *Episcopato e Primato*, Brescia, 1965, p. 171 e ss.

[309] Cfr. O. BETTI, *La Dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*, Ed. Città Nuova, Roma, 1968, p. 3 76.

Se la collegialità é una realtà permanente, non di natura fisica, ma spirituale e quasi sacramentale, la cui entità profonda é costituita dalla comunione realizzata dallo Spirito Santo e dall'Eucarestia, si deve dire che vi é esercizio di collegialità ogni qual volta vi é esercizio di comunione; o meglio, che vi é attuazione di collegialità fin tanto che é vissuto il mistero della comunione.

Nel concilio ecumenico questo mistero di comunione acquista una espressione più sensibile, ed é esternamente significato in modo più evidente.[310] In realtà però esso non é vincolato a nessun segno sensibile. Rimane una realtà al di sopra e al di fuori di ogni sua manifestazione esterna, e, appunto per questo, suscettibile di essere espressa in forme molteplici.

L'espressione conciliare é una espressione particolarmente perfetta della collegialità, ma rimane comunque una espressione transeunte di una realtà che invece é duratura, e per la quale bisogna necessariamente affermare una espressione proprio nel vivere ordinario dell'episcopato disperso. A meno di voler affermare che l'episcopato disperso non é più un collegio capace di esprimersi. Dom Gréa sostiene invece con forza che "*hors des conciles le collège demeure indivisible dans la dispersion de ses membres, par le lien secret de la communion*" (p. 225) . Da ciò ne segue che "*ce ne est pas seulement lorsqu'ils sont réunis en concile que les évêques peuvent agir dans la vertu de leur chef invisiblement présent à leur action. Cela se vérifie aussi de chacun des membres de l'épiscopat, et on voit ainsi les évêques dispersés agir dans la sainte communion qui les unit à lui*" (p. 136-137). Se esiste la comunione dell'episcopato disperso con il capo, esiste l'unità, la stessa comprensione della verità, esiste la presenza della virtù del capo in tutte le membra e la potenza che viene da lui (p. 135). Ora, "*que ce mystère d'unité soit manifeste au dehors ou qu'il demeure caché dans le secret le plus intime de la vie de l'Eglise*" (p. 225), ciò ha per il nostro autore una importanza relativa. Anzi, per lui, l'azione dei vescovi dispersi non è di natura diversa

---

[310] DOM GREA, *o.c.*, p. 223: "*C'est au concile, où le collège épiscopal est assemblé et manifeste plus clairement son action que cette autorité s'exerce avec plus d'éclat*".

dall'azione dei vescovi riuniti in concilio.

Infatti "*l'action de l'épiscopat dispersé a, par le mystère et l'essence de la hiérarchie, la même nature et la même force que dans le concile assemblé*" (p . 225). Dom Gréa arriva perfino a dichiarare "quasi-conciliare" l'attività dell'episcopato disperso: "*Cette activité quasi-conciliaire de l'épiscopat disperse uni à son chef et recevant de lui son autorité et sa force tient ainsi à ce qu'il y a de plus profond dans la vie de l'Eglise et s'y exerce sans cesse sans attirer l'attention des canonistes par sa continuité même*" (p. 224),

Ciò che Dom Gréa vuole insomma stabilire una volta per sempre, é che non solo la collegialità é un dato inscindibile dall'episcopato, e perciò necessariamente implicata nelle sue azioni, ma che in queste azioni viene esercitata in modo ordinario l'autorità dell'episcopato sulla Chiesa universale, allorché sono finalizzate al mantenimento ordinario della sua fede e della sua disciplina.

Raccogliamo ora sinteticamente il pensiero del Gréa per essere poi in grado di trarne alcune conclusioni .

L'autorità immediata ed episcopale del papa su tutta la Chiesa é spiegata dal nostro Autore partendo dalla priorità della Chiesa universale sulle chiese particolari, e dalla misteriosa compenetrazione esistente fra Chiesa universale e chiese particolari (p. 495), in conseguenza della quale, questa "*vit tout entière avec tous ses mystères en chacune d'elles*" (p. 496).

Il Concilio Ecumenico é considerato non soltanto il luogo privilegiato in cui si rivela l'unità del collegio episcopale e la comunione esistente fra il capo e le membra del collegio, ma anche quello in cui in modo solenne viene esercito "*le premier et le plus auguste des droits d'un évêque*" (p. 205); il diritto cioè di partecipare col capo al governo della Chiesa intera. I vescovi infatti sono "*les docteurs du monde entier par institution divine*" (p. 205). Anzi il Cristo ha stabilito i vescovi "*docteurs de l'Eglise universelle avant méme qu'ils aient commencé à former des troupeaux particuliers*" (p. 405).

Poiché l'autorità esercitata in concilio dai vescovi non é altro che

l'autorità stesso del Cristo sulla chiesa affidata al collegio, autorità che é tutta presente nel suo vicario; i vescovi, intanto possono agire nel concilio, in quanto ricevono dal Cristo, attraverso il papa, "*un écoulement de son autorité souveraine*" (p, 201).

Alla celebrazione di un concilio ecumenico non é di per sé necessaria la presenza di tutti i vescovi; sia perché l'episcopato é uno e semplice (p. 251) e sussiste uguale in tutti i vescovi (p. 68, 251), sia perché il semplice assenso del capo del collegio é sufficiente a trasformare un atto particolare in un atto collegiale. Nell'azione del capo infatti é contenuta l'azione di tutto il collegio, come nell'azione del collegio é presente anche l'azione del suo capo.

A differenza del Vaticano II che si limita a dichiarare che nei concili ecumenici si attua un esercizio solenne della suprema potestà del collegio (cfr. "Lumen Gentium", III, 22 b), il Gréa, con una espressione più ardita, afferma invece che i concili ecumenici sono un modo ordinario di esercizio della suprema potestà collegiale (p. 225).

Poiché il collegio episcopale é il depositario della potestà suprema nella Chiesa, e la collegialità una realtà permanente, non limitata cioè unicamente alla sua espressione conciliare, il Gréa sostiene che l'esercizio del potere universale del collegio si compie in maniera ordinaria anche quando l'episcopato é disperso. Questa attività dell'episcopato disperso viene dal Gréa qualificata come quasi-conciliare (p . 224) , perché essa ha, "*par le mystère et le essence de la hiérarchie, la même nature et la même force que dans le concile assemblé*" (p. 225).

Al lettore attento non sfuggiranno l'importanza di queste asserzioni. Esse sottintendono una concezione della collegialità come realtà primaria, permanente, ontologica e costitutiva dell'episcopato stesso. Realtà primaria che é anteriore ad ogni sua concreta manifestazione e che quindi non ne dipende. Realtà permanente e quindi svincolata da forme di esercizio stabilite o fissate una volta per sempre. Collegialità che é anteriore al Concilio, e che esiste nella Chiesa

anche se nessun concilio venisse mai convocato[311]. Collegialità che si esercita continuamente nella Chiesa, perché é la forma ed il modo stesso di esistenza dell'episcopato. E l'episcopato non si trova normalmente in concilio, ma si trova normalmente nella dispersione. Dire che l'episcopato agisce collegialmente solo quando si trova riunito in concilio, equivale a dire che l'episcopato é sé stesso soltanto sporadicamente, e, quel che é più grave, é un concepire la collegialità come una realtà accidentale dell'episcopato stesso. Significherebbe legare l'esercizio della collegialità a categorie di luogo e di numero. Ma se la collegialità costituisce l'essenza stessa dell'episcopato, é evidente che vi sarà esercizio di collegialità ogni qual volta vi sarà un reale esercizio dei poteri episcopali. E poiché l'episcopato mette normalmente in opera i suoi poteri nella dispersione, si deve ritenere che nella dispersione avviene l'esercizio normale della collegialità.

Questo esercizio di collegialità é misterioso e nascosto, non così appariscente e palese come allorché i vescovi si riuniscono in concilio, ma é un esercizio reale. La difficoltà che proviamo ad ammettere un esercizio della collegialità anche nella dispersione, deriva dal fatto che abbiamo di essa un concetto fisicista; concepiamo cioè il collegio come una entità di più membri che devono stare fisicamente insieme per potersi collegialmente esprimersi. Ma la vera natura della collegialità episcopale – e su questo punto ci pare di aver sufficientemente insistito nelle pagine precedenti – appartiene, per Dom Gréa, all'ordine del "mistero", del sacramento, delle realtà spirituali create dallo Spirito. Quando un vescovo annuncia il messaggio della salvezza, quando santifica con i sacramenti della fede, egli non compie un'azione individuale, ma una azione collegiale, perché tutto il collegio fa esattamente quello che egli fa. Che quelle azioni siano compiute da tutti i vescovi riuniti in uno stesso luogo e siano compiute dai vescovi sparsi per il mondo, ciò non toglie nulla alla loro natura collegiale. E la garanzia che l'episcopato disperso, nell'esercizio dei

---

[311] "Il collegio episcopale esiste già da sempre in quanto tale nella Chiesa e non viene, mediante il concilio, costituito in quanto tale nel suo primo esistere, partendo dai singoli vescovi; in quanto collegio episcopale poi é già da sempre detentore della 'suprema potestas' nella Chiesa, anche se questa 'potestas' nella Chiesa per il Diritto Canonico odierno é rimasta, in certo qual senso, paracanonistica" (K. RAHNER, *Lo jus divinum dell'episcopato*, *o.c.*, p. 94) .

suoi poteri, agisce, con sicurezza, collegialmente, é data dalla presenza dello Spirito Santo e dalla comunione col Romano Pontefice.

Il Concilio Vaticano II, che pur ammette un esercizio di potestà collegiale nell'episcopato disperso[312], non sembra sia arrivato a concepire la collegialità in modo così intenso.

Certo l'affermazione del Concilio rappresenta un notevole passo in avanti rispetto alla dottrina tradizionale; e c'é chi ha fatto giustamente notare come essa sia una delle sue affermazioni più nuove[313]. Il fatto che per vedere la luce abbia dovuto superare l'opposizione di un rilevante numero di padri che in tale dottrina vedevano profilarsi all'orizzonte lo spettro del conciliarismo e la porta aperta a tanti abusi[314], é la prova più significativa della sua carica di novità.

Tuttavia si ha l'impressione che il Vaticano II concepisca l'esercizio della collegialità dell'episcopato disperso non come una realtà inscritta nella trama dell'agire quotidiano di ogni singolo vescovo, ma come una alternativa al concilio ecumenico, nell'esercizio della suprema potestà che il collegio possiede sulla Chiesa universale. Una alternativa che comporta ancora, come condizione indispensabile, un riunirsi di vescovi, convocati sia per iniziativa del papa, sia per iniziativa propria, purché approvata o accettata dal papa.

Sembra cioè che per il Vaticano II un'azione possa dirsi collegiale soltanto se verifica simultaneamente tre condizioni:

---

[312] Lumen Gentium III, 22 b: "Suprema in universam Ecclesiam potestas qua istud collegium pollet, solemni modo in Concilio Œcumenico exercetur. Concilium Œcumenicum numquam datur, quod a successore Petri non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum; et Romani Pontificis praerogativa est haec concilia convocare, iisdem praesidere et eadem confirmare.

Eadem potestas collegialis una cum papa exerceri potest ab episcopis in orbe terrarum degentibus, dummodo Caput collegii eos ad actionem collegialem vocet, vel saltem episcoporum dispersorum unitam actionem approbet vel libere recipiat, ita ut verus actus collegialis efficiatur".

[313] Cfr. U. BETTI, *La Dottrina dell'episcopato nel Vaticano II*, ed. Città Nuova, Roma, 1968, pp. 153 e 378.

[314] Cfr. U. BETTI, *ib.*; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero*, Jaca Book, Milano, 1969, voi. I, pp. 189-190.

1) Azione direttamente ordinata alla Chiesa Universale;
2) Azione compiuta dai vescovi, localmente riuniti;
3) Azione provocata, o approvata o liberamente accetta dal Papa.

Evidentemente la concezione del nostro Autore apapre più ricca e teologicamente più soddisfacente.

Egliammett einfatti, col Vaticano II, che vi possono essere momenti privilegiati nella Chiesa in cui si esplica in modo più pieno e più visibile, ma egli si rigiuta di limitare a ciò l'esercizio della collegialità.

Tale collegialità infatti, essendo intrinsecamente legata alla natura dell'episcopato, si esprime attraverso l'agire ordinario dell'episcopato stesso in comunione con il Papa: sia nei concili generali, sia nei concili particolari, sia nel ministero quotidiano delel rispettive diocesi.

- L'esercizio "straordinario" dei poteri collegiali

Accanto all1esercizio ordinario dell'autorità episcopale, il Gréa riconosce anche un esercizio "straordinario". Egli ammette che nella storia della Chiesa si siano verificate e si possano verificare delle circostanze in cui l'episcopato sia chiamato ad intervenire in via eccezionale e straordinaria.

Va subito notato però che per il nostro Autore la straordinarietà non risiede nei poteri esercitati dai vescovi, ma nelle circostanze fuori dall'ordinario e quindi appunto straordinarie che ne hanno reclamato l'esercizio. Afferma infatti Dom Gréa: "*Si nous appellons extraordinaires ces manifestations de la puissance universelle de l'épiscopat sous son chef, au contraire de ce qui se passe dans les conciles où l'exercice de cette puissance est ordinaire, c'est que la nécessité qui leur donne lieu n'est point un état ordinaire et régulier des choses*" (p. 227).

Dom Gréa riduce praticamente a due i casi che, nella storia della Chiesa, hanno richiesto l'intervento straodinario dell'episcopato:

1) la fondazione di nuove chiese, specie all'inizio del cristia-

nesimo;

2) l'aiuto a chiese minacciate dallo scisma o dall'eresia, o afflitte da qualche altra calamità che le privava dell'azione dei loro legittimi pastori (p. 227).

Ma in tutti questi casi i vescovi non hanno messo in opera poteri che non fossero già contenuti delle potenze del loro episcopato. E non c'é bisogno di attribuire loro, per questi casi, come qualcuno ha fatto, dei poteri straordinari, quasi che 1'episcopato potesse sopportare un accrescimento di capacità ontologica (p. 227). In ambedue i casi sopra elencati si tratta semplicemente dell'episcopato che in virtù del suo normale potere sulla Chiesa universale, interviene per stabilire o per ristabilire una chiesa particolare (p. 237). E' il collegio episcopale infatti che porta la responsabilità e la sollecitudine di tutte le chiese.

Se l'esercizio di questo potere può essere chiamato "straordinario", ciò é solo in riferimento alla situazione attuale, nella quale il compito di fondare nuove chiese e di provvedére ai bisogni delle altre é riservato in modo "ordinario" al Sommo Pontefice.

Dom Gréa non ha niente da obiettare contro questa prassi. Egli trova normale che il capo del collegio, in vista di un'azione maggiormente efficace e coordinata nella Chiesa, possa personalmente riservarsi un'attività che rimane tuttavia proprietà abituale e permanente di tutto il Collegio[315].

Egli si sente però in dovere di rilevare che il papa, per appropriarsi l'opera delle missioni e il compito di provvedere alle necessità straordinarie delle chiese particolari, ha dovuto "legare" poteri che appartengono a tutte le membra del collegio, coartando l'ambito di esercizio dei poteri che Cristo ha conferito a tutto il Collegio (p. 235, 238) .

---

[315] DOM GREA, *o.c.*, p. 235: "*Par cette reserve, qui est depuis longtemps le droit constant et général de l'apostolat chez les infidèles, le Vicaire de J. C. a désormais lié généralement dans son exercice le pouvoir des évêques pour la propagation de 1'Evangile, encore que ce pouvoir demeure, dans son fond, la propriété habituelle du collège épiscopal*".

Comunque l'affermazione dell'esistenza di un esercizio "straordinario" dei poteri collegiali, é quella che più chiaramente dice l'esistenza di un esercizio "ordinario" della collegialità nella vita normale della Chiesa.

Dom Gréa però avverte che la dinamica attuale delle relazioni fra episcopato e primato non é né l'unica né forse la definitiva. Egli prospetta come possibile in futuro un cambiamento tale di situazione, che la Chiesa potrà continuare la sua missione solo se il collegio intero entrerà in possesso pieno dei poteri e delle responsabilità conferi tigli da Cristo, anche se ciò comporterà un modo nuovo di concepire il primato.

Ecco cosa dice Dom Gréa: "*... et si l'avenir réserve à l'Eglise des épreuves qui la réduisent aux difficultés des premiers siècles, si les périls des derniers temps doivent aller jusqu'à cet excès, cette même voix de saint Pierre se fera encore entendre dans cette extrémité, et, quand elle appellera les évêques aux derniers combats, elle déliera, s'il le faut, d'entre les puissances de l'épiscopat celles qui devront être déliées pour le salut des peuples*" (p. 238) .

C) L'autorità universale dei vescovi nei concili particolari

L'azione collegiale si esplica anche nei concili particolari (p. 213). Anzi, Dom Gréa ritiene che la responsabilità dei vescovi nei confronti della Chiesa universale viene esercitata non soltanto nei concili generali, in definitiva abbastanza rari nella Chiesa, ma, in maniera molto più abituale, attraverso i concili particolari, presieduti nella storia generalmente da vescovi di sedi maggiori (patriarchi o metropoliti).

E' per mezzo dei concili particolari che l'azione conciliare dell'episcopato (= azione collegiale) si manifesta "*le plus ordinairement*" nella Chiesa (p. 223) . Gli atti di questi concili sono infatti nel loro insieme "*comme le témoignage incessant de 1'episcopati*" come la prova di una sollecitudine che supera il confine delle rispettive diocesi (p. 223). E la giurisdizione che ivi viene esercitata "*est comme une application de la puissance générale qui appartient aux évêques comme membres du collège de l'épiscopat*" (p. 219).

Benché i vescovi prendano parte a questi concili come pastori di

una chiesa particolare, tuttavia "*ils y exercent ces droits communs de l'épiscopat antérieurs à leur titre et qui s'étendent au de là des limites que le titre assigne à leur juridiction pastorale*" (p. 219). Ed é talmente vero che essi vi esercitano i diritti del loro episcopato universale, che l'appartenenza di un vescovo ad una chiesa particolare non è un requisito indispensabile per parteciparvi . Nella storia infatti si danno numerosi esempi di concili particolari ai quali sono intervenuti vescovi non appartenenti alla circoscrizione geografica interessata (p. 220) .

In questi concili, i poteri che i vescovi mettono in atto sorpassano l'ambito delle loro rispettive diocesi per raggiungere le chiese particolari dei loro confratelli, dimostrando così di esercitare il potere universale inerente alla loro collegialità. Dice infatti Dom Gréa: "*Comme chacun d'eux prend part à la confection de ces décrets, chacun d'eux exerce solidairement l'autorité episcopale sur les église de ses collègues, églises qui ne dépendent pas de son titre et sur lesquelles ce titre ne lui donne aucune juridiction... Mais c'est bien l'autorité de l'évêque membre du collège épiscopal, et non l'autorité de l'évêque chef d'une église particulière, qui apparaît et agit dans chacun des membres de ces assemblées*" (p. 219).

Dom Gréa ritiene tuttavia che il riunirsi dei concili, sia particolari che ecumenici, non debba essere unicamente ed esclusivamente determinato da necessità riguardanti il governo o la dottrina della Chiesa. I concili che si riunissero solo per questo, o che fossero soltanto questo, non esprimerebbero in definitiva né la realtà più profonda, né quella più vera della collegialità, che è anzitutto comunione di carità in un medesimo Spirito di verità.

I concili, espressione privilegiata e particolarmente perfetta di collegialità, dovrebbero essere prima di tutto espressione privilegiata di comunione e di carità. Anzi, il bisogno di rinforzare i vincoli dell'unità dovrebbe costituire già, secondo Dom Gréa, un motivo sufficiente per la loro convocazione.

In questa prospettiva, il Gréa ritiene utilissimo il riunirsi frequente dei vescovi in concili, almeno particolari: "*Ces assemblées n'ont pas seulement pour objet de faire des lois et des decrets, ce qui est toujours relativement rare dans un sage gouvernement... mais en-*

core de réunir le collège des évêques dans la prière et le conseil, de reserrer entre eux les liens de la paix et de la charité, et de rappeler sans cesse, comme au cénacle, les successeurs des apótres dispersés dans le monde par les nécessités de l'évangile" (p. 222)[316].

I concili particolari hanno trovato una loro realizzazione moderna nelle conferenze episcopali nazionali o territoriali.

Le conferenze episcopali sono volute dal Vaticano II ("Christus Dominus". III, 36-38) e sono nate dalla necessità di concertare un'azione comune e coordinata fra i vescovi di un certo territorio. Se hanno come finalità propria quella di studiare le questioni più urgenti riguardarnti i vari raggruppamenti cristiani e di proporre norme e soluzione adatte, in vista del bene spirituale dei fedeli (Christus Dominus", II, 18), esse però non dovrebbero essere prevalentemente concepite come degli organi a carattere troppo istituzionalizzato e giuridico.

Secondo il Gréa il riunirsi dei vescovi nelle conferenze episcopali non dovrebbe essere occasionato soltanto dall'urgenza di rispondere alle necessità spirituale del popolo cristiano, ma anche e più spesso dal sentimento profondo che i vescovi hanno della loro unità collegiale. Questo sentimento dovrebbe spingerli a ritrovarsi insieme per stringere, attraverso la preghiera, l'Eucarestia, il dialogo fraterno, i vincoli della loro carità e della loro comunione.

II Vaticano II sembra voler ribadire questo pensiero del Gréa, allorché afferma: "Cœtus episcopales hodie multiplicem atque fecundam opem conferre possunt, ut collegialis affectus ad concretam applicationem perducantur" ("Lumen Gentium", III, 23).

Inoltre la collegialità che lega in un sol Corpo tutti i vescovi, do-

---

[316] DOM GREA, *o.c.*, p. 223: "*L'Eglise catholique... comme elle ne peut ébranler le monde par la tenue frequente des concilies œcuméniques, elle ouvre au collège épiscopal les assemblées pro-vinciales, et, mettant ainsi à la portée de tous les évêques ces réunions faciles, elle les invite à s'y montrer assidus et à les faire fleurir par la fréquence et la régularité*".

Sui concili particolari ed il loro sviluppo moderno, cfr.: P. HOUTART, "Le forme moderne della collegialità episcopale, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, pp. 615-663.

vrebbe stabilire fra le varie conferenze episcopali una forma di inter-comunione, di inter-comunicazione e di scambio anche riguardo alle norme emanate, le esperienze iniziate, le soluzioni proposte da ognuna di esse. Infatti in un mondo come il nostro che avanza sotto l'insegna di una unità e di una uniformità sempre più grande fra i popoli, i problemi di una particolare comunità cristiana non sono poi così diversi, che le soluzioni proposte da una conferenza episcopale non debbano essere prese in considerazione anche dai vescovi di altre conferenze, (Cfr. "Christus Dominus", III, 38, 5).

PARTE TERZA

L’EPISCOPATO E LA CHIESA PARTICOLARE IN DOM GREA

CAPITOLO PRIMO

LA CHIESA PARTICOLARE

1 – Il Mistero della Chiesa Particolare

Per Dom Gréa la vera natura dell'episcopato può essere capita soltanto collocandola in rapporto al compimento del piano divino della salvezza.

Il Cristo é costituito da Dio unica fonte di salvezza per gli uomini Attraverso la sua incarnazione, la sua morte e la sua risurrezione egli redime gli uomini e a quelli che lo accolgono dà il potere di diventare figli di Dio in lui (p. 56-57) .

Uscito dalla Trinità, il Cristo incorpora a sé gli uomini e li introduce nella vita trinitaria. L'accesso alla vita Trinitaria, per l'uomo che vive nel tempo e nella materia, avviene attraverso una economia di segni sensibili e attraverso la sua inserzione in una Comunità visibile, che Cristo stesso ha voluto e nella quale egli opera e salva: la Chiesa.

La Chiesa non é altro che la continuazione nella storia dell'Incarnazione di Cristo (p. 18); anzi, é il Cristo stesso che continua ad incorporare a sé gli uomini, fino a che non abbia raggiunto "*sa plénitude et son accomplissement*" (p. 18).

Ma poiché il Cristo non é più visibilmente presente sulla terra, egli compie la sua opera di salvezza per mezzo di uomini chiamati 'apostoli', ai quali succedono i vescovi, e che Egli costituisce in collegio (p. 52) , e ai quali comunica tutto quello che é e tutto quello che ha (p.65), facendo di loro un'altro se stesso, ed inviandoli con una missione simile a quella che egli ha ricevuto dal Padre (pp. 52, 62, 65).

Costituendo il collegio episcopale, il Cristo costituisce contemporaneamente la Chiesa universale (p. 52). Questa infatti sussiste nel collegio come nella sua fonte, nella sua parte principale (p. 52), e

nella virtù originale e feconda che la contiene[317]. E' attraverso l'episcopato infatti che essa é madre e genera dei figli di Dio (p. 66).

Nella Chiesa universale, attraverso il collegio apostolico, il Cristo ha racchiuso tutta la virtù che salva. La potenza salvifica del Cristo, comunicata al collegio, deve però raggiungere gli uomini in particolare, nella concretezza cioè della loro situazione individuale e locale. La forza che costruisce la Chiesa e che é posseduta dal collegio episcopale opererà dunque in particolari punti dello spazio e del tempo. E dovunque gli uomini si apriranno all'annuncio del Vangelo, nascerà una Chiesa "particolare", a cui il vescovo porterà tutte le ricchezze dell'operazione sacerdotale del Cristo, produttrice della Chiesa, a lui totalmente comunicata[318].

Se tutti i vescovi non possiedono l'episcopato più di uno solo (p. 142), se ogni vescovo lo possiede in tutta pienezza, ma indivisibilmente dagli altri vescovi, perché l'episcopato é "*simple... tout entier en chacun comme un bien solidaire et indivisible*" (p. 251), ne segue che é proprio la pienezza dell'economia dei misteri di Dio (cfr. 1Cor. 4, 1) che il vescovo porta alla comunità affidatagli. Porta alla chiesa particolare tutta la virtù della Chiesa universale: "*C'est du sein de cette hiérarchie supérieure de l'Eglise universelle où Jésus-Christ donne au collège épiscopal, en qui est toute l'Eglise, et où les évêques reçoivent de lui, que l'évêque, à son tour, est sorti pour venir former l'Eglise particulière, dont il est le chef, à laquelle il donnera et qui recevra de lui*" (p. 72; cfr. anche pp. 68-69).

2 – Le relazioni esistenti fra Chiesa Universale e Chiesa Particolare

---

[317] DOM GREA, *o.c.*, p. 66: "*... il est donc bien manifeste que l'Eglise dépend d'eux, qu'elle est renfermée en eux comme dans la vertu originelle et feconde qui la contient, et que le collège épiscopal est ainsi, dans un sens véritable, l'Eglise tout entière qu'il représente*".

[318] DOM GREA, *o.c.*, p. 68: "*... la fécondité de l'épiscopat, l'opération sacerdotale de Jésus Christ productrice de l'Eglise, communiquée à l'épiscopat, sont tout entières dans cet évêque. Celui-ci s'approprie, pour ainsi dire, la vertu qui produit l'Eglise, et, la faisant rayonner sur des éléments restreints, il l'exerce sur un troupeau limite auquel s'étend son action et qui existe distinctiment et sans se confondre comme sa part d'héritage*".

A – La Chiesa Universale precede le chiese particolari

In che relazione si trovano in Dom Gréa la Chiesa universale e le chiese particolari?

La Chiesa universale anzitutto possiede sulle chiese particolari una precedenza e una preminenza di origine e di natura. Nell'intenzione di Dio e nel Compimento dei suoi disegni, la Chiesa universale precede ovunque le chiese particolari (p. 497, 201), sicché "*l'Eglise universelle subsiste antérieurement aux églises particulières*" (p. 80), Anzi il Gréa sostiene che il Cristo non ha di fatto stabilito che la Chiesa universale, ed in questa istituzione ha racchiuso implicitamente quella di tutte le chiese particolari (p. 294). Ma le chiese particolari non sono state direttamente stabilite da Cristo (p. 294).

Infatti il Cristo inviando gli apostoli ha costituito in essi – afferma il Gréa – il collegio e l'ordine episcopale, cioè veramente la Chiesa universale (p. 52). Negli apostoli egli ha fondato la Chiesa universale prima ancora "*qu'ils aient établi aucune église particulière*" (p. 205). "*L'épiscopat apparaît dans l'Eglise universelle avant que l'évêque soit chef d'une église particulière. Le lien qui l'unit à celle-ci ne subsiste que par l'appropriation qui lui est faite d'un mystère antérieur*" (p. 80).

Sarà questa priorità della Chiesa universale su quella particolare che porterà il Gréa ad affermare che i vescovi portano la responsabilità della chiesa universale prima ancora che quella delle proprie chiese particolari[319], e che essi sono "*les docteurs de l'Eglise universelle avant même qu'ils aient commencé à former des troupeaux particuliers*" (p. 205).

B – Il mistero della Chiesa Universale si attua nelle chiese particolari attraverso il ministero episcopale

Anteriore alle chiese particolari, la Chiesa universale é affermata

---

[319] DOM GREA, *o.c.*, p. 226: "*L'Eglise universelle précedant en tout les églises particulières, possède avant celles-ci et garde toujours souverainement la mission de prècher partout l'évangile et de sauver les âmes. Il suit de là que – la hiérarchie de l'Eglise universelle... demeure seule chargée du salut des hommes... Cette hiérarchie est celle du pape et des évêques*".

dal Gréa come l'origine, il tipo della chiesa particolare e la fonte di tutte le sue ricchezze spirituali[320]: "*La vie, les mystères et les richesses de l'Eglise universelle sont, par une communication intime et mystique appropriés à chaque église particulière*" (p. 112). Si deve allora dire non soltanto che la chiesa universale precede le chiese particolari, ma anche che queste procedono da quella, e "*empruntent d'elle tout ce qu'elles ont et ne cessent de lui appartenir*" (p. 80).

Tale "processione" delle chiese particolari dalla Chiesa universale, é considerata dal Gréa come una continuazione della processione della Chiesa universale dalla vita trinitaria[321].

E come nella Trinità la processione implica dipendenza di origine, così le chiese particolari dipendono dalla Chiesa universale non solo perché da essa procedono, ma anche perché ne realizzano in sé la totalità del mistero, il quale costituisce la loro vita e la ragione della loro esistenza[322].

Per mezzo delle chiese particolari, il dono salvifico di cui la chiesa universale é apportatrice per tutta l'umanità, raggiunge gli uomini nella concretezza della loro situazione ambientale e storica[323].

---

[320] DOM GREA, *o.c.*, p.,294: "*Dans cette institution de l'Eglise universelle était bien renfermée et comme impliqué celle de toutes les églises particulières, non pas toutefois en elles-mêmes, mais dans leur origine et leur type, et Jésus Christ n'en voulut établir aucune en particulier; il confia aux Apôtres après lui le soin de les faire sortir de la source où il les avait toutes renfermées*".

[321] DOM GREA, *o.c.*, p. 72: "*L'église particulière procède de l'Eglise universelle; l'Eglise universelle en qui subsistent toutes les églises particulières, procède de la société divine de Dieu et de son Christ*".

[322] DOM GREA, o.c, p. 295: "*... les églises particulières dépendent entièrement de l'Eglise universelle, non seulement en ce qu'elles procèdent de sa vertu, mais en ce qu'elles ne sont qu'une application intérieure, pour ainsi dire, de cette vertu qui ne se peut écouler au dehors; en ce qu' elles ne peuvent subsister qu'autant qu'elles de meurent en elle; en ce qu'elles vivent de sa propre substance et qu'elles n'existent que par sa propre existence qui leur est communiquée*".

[323] Le chiese particolari "*ne sont en substance que 1'appropriation faite dans la suite à un peuple particulier du don divin qui d'abord a été donne à la nouvelle humanité tout entière en l'Eglise universelle*" (DOM GREA, *o.c*, p. 80); "*... 1'église particulière, qui n'est que 1'appropriation du mystère du tout à chacune de ses parties*" (DOM GREA, *Ib.*, p. 205).

Ma, posto anzitutto nella Chiesa universale e in possesso dell' "*opération sacerdotale de Jésus Christ, productrice de l'Eglise*" (p. 68), é il vescovo, lo strumento attraverso il quale tutto il mistero della Chiesa universale é comunicato alle chiese particolari.

La chiesa particolare infatti "*constituée par l'épiscopat de son évêque, reçoit par lui tout ce qui appartient à l'Eglise universelle et tout ce qui la constitue*" (p. 69). Il vescovo, "*en qui est tout l'épiscopat, apporte à l'église particulière toute l'action de Jésus Christ, en fait l'Epouse de son Christ*" (p. 70). Attraverso il vescovo la chiesa particolare possiede la parola di Cristo, il suo sacrificio, il suo corpo ed il suo sangue, il suo Spirito, la sua vita, insomma tutti i beni della Chiesa universale (p. 69-70). E Dom Gréa può concludere: "*en un mot, elle est véritablement Eglise: elle a toute la substance de l'Eglise dans un seul et même mystère avec l'Eglise universelle*" (p. 70); "*elle possède, sans diminution ni dégradation tous les biens et tout le mystère de l'Eglise universelle*" (p. 69)o

In virtù della mediazione del vescovo, si stabilisce fra Chiesa universale e chiese particolari[324], una misteriosa identificazione e compenetrazione che fa dire al Gréa che la chiesa particolare é una stessa cosa con la Chiesa universale (p. 289), unita a questa "*dans un méme mystère*" (p. 290). Questa identificazione scaturisce dal fatto che la chiesa particolare "*est en substance tout ce qu'est l'Eglise universelle, c'est-à-dire Jésus Christ communiqué aux hommes. Elle possedè ce don tout entier... et ainsi le mystère de l'Eglise universelle, c'est-à-dire le don de Dieu par excellence, Jésus Christ donné aux hommes, se trouve comme réduit et approprié et comme multiplié sans division dans chacune des église particulières*" (p. 79).

E' dunque nel Cristo che questa identificazione e compenetrazione si compie (p, 124). Egli é il principio ed il vincolo dell'unità: "*indivisibile il est donné tout entier à l'Eglise tout entière, et l'Eglise le*

---

[324] DOM GREA, *o.c.*, p. 52: "... *L'une et 1'autre (l'Eglise universelle et 1'église particulière), par une mystérieuse identification, s'élèvent, remontent en se pénétrant et atteignent jusqu'au sein de Dieu"*; "*... en lui (le Christ) s'accomplit 1'identification mystérieuse de l'Eglise particulière et de l'Eglise universelle" (Ib., p. 124); "... cette compénétration mystérieuse de l'Eglise universelle et des églises particulières se révèle au dehors...*" (*Ib.*, p. 495).

donne tout entier à chacune des parties de l'Eglise, et l'Eglise est tout entière dans son tout et tout entière dans chacune de ses parties" (p. 79; cfr. pp. 125, 496).

Se é dunque il Cristo colui che crea l'identità fra Chiesa universale e chiese particolari, il vescovo é tuttavia lo strumento di questa unità. Infatti, poiché la Chiesa universale é contenuta nel collegio episcopale (p. 72; 201), e ogni vescovo possiede intero l'episcopato di tutti (p. 69; 137; 209), é attraverso il vescovo che la chiesa particolare entra nella Chiesa universale e realizza in sé tutte le note della autentica Chiesa di Cristo[325]. Sicché il Gréa può affermare: "... *comme l'épiscopat est tout entier dans chaque évêque, ainsi l'Eglise universelle est tout entière dans chacune des églises*" (p. 70).

Poiché é il vescovo ad assicurare alla chiesa particolare la sua fedeltà e la sua conformità con la Chiesa di Cristo e dunque degli Apostoli, ne segue che é per mezzo del vescovo che la chiesa particolare ha la certezza di essere una chiesa apostolica.

L'apostolicità delle chiese nasce così dall'episcopato collegiale, prima ancora che dalla successione del collegio episcopale dal collegio apostolico.

E come vi é, per così dire, un moto che porta il mistero della Chiesa universale alle chiese particolari, vi é anche un moto che, attraverso l'episcopato, unifica tutte le chiese particolari nell'unico mistero della Chiesa universale[326].

Da questa compenetrazione ed identificazione fra Chiesa universale e chiesa locale ne consegue che vivere in seno alla chiesa locale, significa, vivere in seno alla chie sa universale. Per un cristiano non c'é altro mezzo per essere pienamente cattolico, se non quello di entrare nel mistero della Chiesa quale esso si realizza localmente. Tale partecipazione alla chiesa locale non scinde dalla chiesa universale,

---

[325] DOM GREA, *o.c.*, p. 100: "... *c'est par lui (l'évèque) que cette église particulière entre dans l'Eglise universelle et appartient à Jésus Christ*".

[326] DOM GREA, *o.c.*, p. 72: "... *cette société qui est entre Jésus Christ et l'Eglise universelle assume en elle-même, dans l'épiscopat, les églises particulières, les embrasse et leur communique sa vie*".

ma vi introduce.

Da ciò ne segue anche che la chiesa particolare non deve essere concepita come una comunità chiusa, ripiegata su se stessa, ma come coscientemente inserita nel grande mistero della Chiesa universale, aperta a tutti i suoi problemi, sensibile a tutti i suoi bisogni, corresponsabilmente impegnata alla riuscita della sua missione fra gli uomini.[327] Questa unità ed identità fra la chiesa universale e le chiese particolari é proprio il principio su cui si basa, e da cui scaturisce la loro cattolicità, e la loro preoccupazione missionaria.

In virtù dell'antecedenza della Chiesa universale sulle chiese particolari e della loro misteriosa identificazione ne segue ancora che la Chiesa universale non può essere considerata come la semplice confederazione delle chiese particolari, o come il risultato della loro somma.[328]

C – Elementi di distinzione fra Chiesa Universale e chiesa particolare

Le chiese particolari sono, per il Gréa, un momento necessario nell'attuazione del mistero salvifico di cui la Chiesa universale, attraverso l'episcopato, é apportatrice. La loro esistenza é intimamente connessa al mistero stesso della gerarchia, esse sono, perciò, come la Chiesa universale, di diritto divino[329].

---

[327] Ribadendo queste idee del Gréa, Mons. GUERRY, vescovo di Cambrai (Francia) affermava in "La Quinzaine Diocésaine de Cambrai", 9 (1969) 33: "... Cette doctrine est celle de Dom Gréa. Lorsque, il y a cent ans, il a présenté cette conception de l'église locale, il n'a pas été compris. On trouvait que cette thèse était mystique ou "mistérieuse", et voilà que le Concile a définie la nature de l'Eglise précisément comme un grand mystère: mystère de l'union à Jésus Christ – comme le mystère de sa présence et de son action – et montré que dans cette église locale se vivait tout le mystère de l'Eglise universelle. Cela a de très grosses conséquences sur la pastorale".

[328] DOM GREA, *o.c.*, p. 80: "*Ne considérons donc point cette grande et unique Eglise comme n'étant que la somme et le résultat des églises particulières"; "L'Eglise universelle n'est point simplement la confédération des églises particulières et le résultat de leur aggrégation...*" (*Ib.*, p. 205).

[329] 13) – DOM GREA, *o.c.*, p 293: "*La constitution de l'Eglise particulière tient au mystère de la hiérarchie, et appartient par conséquent au droit divin et immuable*

La promessa di indefettibilità fatta alla Chiesa universale, non riguarda però le singole chiese particolari (p. 293; 69). Infatti mentre "*l'essence et l'existence même de l'Eglise universelle est de droit divin, l'essence seule et la forme des églises particulières, mais non leur existence individuelle, appartiennent à ce droit*" (p. 294); "*et chacune de ces églises prises isolément peut défaillir dans le cours des âges*" (p . 291), perché nessuna di esse é necessaria in quanto considerata nella sua individualità (p. 70).

Tuttavia, anche quando esse scompaiono, non muoiono mai in modo definitivo, "*mais elles ont donné leur peuple d'élus à l'Eglise du ciel, le nombre prédéstiné de Dieu a été accompli, et, toujours vivantes en eux, elles vont se perdre et confondre leurs clartés dans les splendeurs éternélles de l'Eglise du ciel. Ces églises qui semblent perir ici-bas, sont des épis mûrs recueillis par le moissoneur; ce sont des ceps de vigne qui ont donné tout leur fruit; et cependant, portant ici-bas aux yeux des hommes comme un caractère de mortalité, elles leur laissent des souvenirs et de regrets. Elles leur laissent aussi de terribles leçons dans les causes manifestes de leur déclin terrestre*" (p. 291-292).

L'avvicendarsi delle chiese particolari in seno alla Chiesa universale, non é per Dom Gréa un fatto puramente casuale, ma acquista ai suoi occhi il valore di un segno profetico, perché rivela agli uomini un aspetto profondo della natura della Chiesa: la sua condizione pellegrinante."*Ainsi les défaillances des églises particulières ne sont au fond que 1'accomplissement incéssant de la loi provvidentielle qui fait de la vie de l'Eglise un pèlerinage ici-bas*" (p. 292).

L'unica chiesa particolare che ha per sé il carattere di indefettibilità promesso da Cristo alla sua Chiesa, é quella di Roma (p. 70, 295). Questo privilegio però non le é accordato in quanto chiesa particolare (p 70), ma perché la sua sorte é "*étroitement liée à celle de l'Eglise universelle*", per cui partecipa alle promesse "qui ont été faites à celle-ci et à sa perpetuité indéfectible" (p. 295).

---

qui est en elle... La constitution de l'Eglise universelle et celle de 1'église particulière sont également de droit divin".

Anzi, Dom Gréa sostiene che "*c'est par son moyen que les promesses faites à l'Eglise universelle ont leur accomplissement*" (p. 295). La chiesa romana infatti é il centro necessario di tutte le chiese particolari (p. 296), e con la sua comunione, esse ricevono la comunione della chiesa universale (*ib*.). "*C'est par l'église romaine qu'elles appartiennent à l'Eglise universelle, et voilà pourquoi 1'on peut dire en toute vérité que l'Eglise universelle subsiste dans l'église romaine*" (p. 297). Per questo lo Spirito Santo la custodisce con cura gelosa, ed essa trova sempre in se stessa la forza di riformarsi e di riformare le altre chiese (p . 297) .

Se nella chiesa locale si attua concretamente tutto l'evento della Chiesa universale; se il dono divino non può trasformarsi in salvezza se non raggiungendo gli uomini nel loro spazio e nel loro tempo; se le chiese particolari sono "*le foyer perpétuel et habituel de la vie surnaturelle des hommes*" (p. 446), si deve dire che non solo l'esistenza delle chiese particolari é indispensabile alla vita della Chiesa, ma che "*1'établissement et la pleine liberté et activité des églises particulières est 1'état normal et habituel de l'Eglise catholique*" (p. 227), e che la loro costituzione appartiene à "*1'ordire des choses divinement institué dans la hiérarchie*" (p. 446).

La fondazione delle chiese particolari viene ad essere per Dom Gréa lo scopo principale di tutta l'attività missionaria della Chiesa. Il lavoro missionario che la Chiesa svolge presso gli infedeli non può che essere provvisorio. Infatti "*quels que secours nécessaires que les missionaires apportent aux âes, ils ne sauraient abolir 1'état des pasteurs ordinaires, et les missions ne sauraient tenir lieu des églises*" (p. 446).

Per quanto importante sia il compito delle missioni nella vita della Chiesa, esso rimane subordinato alla costituzione della gerarchia locale "*qu'elles (les missions) doivent servir de toute façon*" (p. 446).

"*Les églises particulières ne sont point une institution accidentelle et qui puisse jamais être supplée d'une manière durable par l'apostolat ou l'œuvre des missions*" (p. 227). Ne segue, afferma Dom Gréa, che "*l'état de mission ne saurait être jamais un état parfait et définitif; il doit servir de préparation et d'introduction au regime sacré des églises*" (p. 293; cfr. anche p. 446). E dove le chiese

già esistono, 1'apostolato "*doit concourir et travailler à les rendre florissantes*" (p. 446) .

Il lavoro missionario ha esaurito il suo mandato quando le chiese locali esistono con i loro legittimi pastori; allora "*il cesse et fait place à leur gouvernement ordinaire*" (p. 227).

3 – Alcune chiarificazioni sui concetti di Chiesa Universale e Chiesa particolare in Dom Gréa

Una riflessione su quanto abbiamo fin qui esposto ci porta a chiederci quale sia il significato che il Gréa racchiude nel concetto di "Chiesa universale" allorché lo mette in relazione con quello di "Chiesa particolare".

Dall'insieme del suo pensiero, ci pare di poter cogliere due significati fondamentali dati a questa espressione.

Anzitutto la Chiesa universale é per lui quella realtà salvifica, chiamata anche con i nomi di "*mystère de l'Eglise universelle*" (p. 18; 58; 69; 79) "*don divin*" (p. 79; 80), "*vertu salutaire*" (p. 295), che ha avuto origine sulla terra con il Cristo e l'invio dello Spirito Santo, e che il Cristo ha affidato al collegio degli Apostoli affinché attraverso di loro raggiungesse la vita degli uomini nella concretezza delle loro situazioni spazio-temporali.

A questa concezione della Chiesa universale fa riscontro quella corrispondente di chiesa particolare. Le chiese particolari non sono "*en substance que l'appropriation faite dans la suite à un peuple particulier du don divin qui d'abord a été donné à la nouvelle humanité tout en tière dans l'Eglise universelle*" (p. 80).

Ma il dono divino di cui la Chiesa universale è apportatrice, non è altro, in fin dei conti, che la vita del Cristo, o, per usare una frase del Gréa, "*Jésus Christ communiqué aux hommes*" (p. 79).

Nel Cristo comunicato agli uomini attraverso il ministero episcopale si compie non solo l'identificazione della Chiesa universale e delle chiese particolari, ma, proprio per questo, anche l'unità degli uomini dispersi, i quali diventano l'unico Corpo di Cristo.

La Chiesa-realtà salvifica é perciò essenzialmente ordinata a crea-

re la Chiesa-corpo di Cristo, cioè a riunire nell'unità gli uomini dispersi. Il termine di Chiesa universale è usato molto spesso dal Gréa in questa seconda accezione. Ed allora indica l'insieme del popolo di Dio, la comunità universale dei credenti.

A questo secondo significato corrisponde quello di chiesa particolare considerata come una comunità particolare in seno a quella universale, come parte o porzione della Chiesa universale (cfr. pp. 79; 125).

Il concetto di Chiesa universale é tuttavia una astrazione. In realtà esistono soltanto il Cristo, i sacramenti, il popolo credente. Di fatto la chiesa si realizza concretamente soltanto in un luogo determinato, in una comunità particolare che riceve e vive il dono della salvezza. In altre parole la chiesa particolare é per il Gréa la realizzazione e l'incarnazione della Chiesa-comunità universale

Infatti, se tutta la comunità ha bisogno necessariamente della corporeità locale, le formazioni locali sorte da tale corporeità sono necessariamente realizzazione e rappresentazione della comunità universale.

Va ora notato che in Gréa non si trova mai il termine di chiesa locale che la teologia attuale impiega quasi come il sinonimo di chiesa particolare. Il Gréa usa sempre quest'ultima espressione. Che cosa sono per lui gli elementi essenziali e costitutivi di una chiesa particolare?

Il termine di diocesi sembra essere in Dom Gréa quello che maggiormente si avvicina al significato che egli annette al termine di chiesa particolare. Tuttavia i due termini non si equivalgono completamente. La diocesi indica propriamente la somma numerica delle comunità cristiane di un particolare territorio[330]; la chiesa particolare in vece indica queste stesse comunità, ma in quanto formano un unico popolo cristiano, oggetto delle cure pastorali di un solo vescovo.

Il termine "diocesi" appartiene più al linguaggio giuridico ed in-

---

[330] DOM GREA, *o.c.*, p. 372: "*Le diocèse est la somme des églises qui dépendent d'un seul évêque*".

clude un'idea di molteplicità; quello di "chiesa particolare" appartiene al linguaggio teologico, e sottintende un concetto di unità.

In seno alla diocesi, il Gréa distingue la chiesa episcopale (pp. 361; 364; 375; ecc.) e le chiese diocesane (p. 364).

La chiesa episcopale é quella in cui ha sede la cattedra del vescovo; é la chiesa del suo titolo. E' chiama ta anche "chiesa perfetta" (p. 366) e "chiesa principale" (p. 378). Le chiese diocesane sono quelle in cui non ha sede il vescovo. E per questo motivo esse sono qualificate dal Gréa come "chiese senza vescovo titolare" (362), "chiese im perfette" (p. 361), "*faiblement commencées*" (p. 361), "chiese minori" (pp. 361; 365; 368; 369; 377; ecc.).

Secondo il Gréa dunque la sola comunità locale che in seno ad una stessa diocesi, può considerarsi come una chiesa particolare perfetta, é quella che possiede la cattedra del vescovo.

Le altre comunità particolari, di per sé non sono chiese perfette, ma divengono tale e dunque autentiche chiese particolari in quanto e nella misura della loro dipendenza e della loro comunione con il vescovo[331].

E' dunque il vescovo colui che fa di una particolare comunità cristiana una chiesa particolare. E la ragione profonda di questo é da cercarsi nel fatto che la chiesa particolare é quella in cui si attua tutto il mistero della Chiesa universale una, santa, cattolica ed apostolica. E queste caratteristiche sono realizzate nella chiesa particolare sol-

---

[331] DOM GREA, *o.c.*, p. 361: "*Ainsi au delà des églises épiscopales et dans toute l'étendue de la terre, se formeront des églises, églises imparfaites par elle mêmes, puisqu'elles n'ont point en elles la chaire de l'épiscopat, mais qui reçoivent ce qui leur manque et deviennent des églises véritables et légitimes par l'évêque auquel elles se rattachent, et qui, du siège principal d'une église voisine, étend sur elles son manteau et les soutient par son autorité et sa communion. Ces églises faiblement commencées et imparfaites en elles-mêmes, qui, à vrai dire, ne sont dignes du nom d'églises et ne sont des épouses de Jésus Christ que par l'évêque...*".

Si noti i punti in comune di questo testo con quello della "Lumen Gentium", 26: "Haec Ecclesia Christi vere adest in omnibus legitimis fidelium congregationibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur…"

tanto attraverso l'episcopato collegiale del suo vescovo.

4 – Un confronto con la Dottrina del Vaticano II

Dopo quanto abbiamo esposto un breve confronto con la dottrina del Vaticano II basterà a rivelarci fino a che punto il nostro Autore lo abbia preceduto in molte sue affermazioni

Va anzitutto notato che il Concilio, a differenza del Gréa, non ha una trattazione esplicita della chiesa particolare, ma soltanto delle affermazioni sparse ed occasionali. La prospettiva teologica nella quale egli si colloca é ancora quella della chiesa universale.

Tuttavia poiché una delle intenzioni principali del concilio era la definizione della natura e del ruolo dell'episcopato nella Chiesa, esso é venuto naturalmente a contatto con la questione della chiesa particolare. La chiesa particolare però non é considerata semplicemente come la controparte dell'episcopato, un po' come la Chiesa universale sarebbe la controparte del papato. L'immagine della chiesa particolare proposta dal Concilio é fondamentalmente quella descritta nella Costituzione sulla Sacra Liturgia ("Sacrosanctum Concilium, 41). L'immagine della chiesa particolare che si trova in questa Costituzione, che é la prima in ordine di tempo, guiderà ed ispirerà tutte le altre affermazioni del concilio sull'argomento. Quivi la chiesa particolare viene presentata come una vivente ed attiva comunità liturgica, riunita intorno alla Eucarestia del proprio vescovo; comunità nella quale si ha "Praecipuam manifestationem Ecllesiae" ("Sacr. Conc. ", 41). La chiesa particolare del concilio é dunque una chiesa che si attua essenzialmente in un contesto sacramentale e liturgico, mediante la presenza del vescovo.

Se nella Costituzione sulla Liturgia la chiesa particolare é considerata come una "praecipua" manifestazione della Chiesa, ciò significa che la realtà profonda della chiesa in quanto tale (il suo "mistero") si attua essenzialmente nella chiesa particolare. Ed é quanto viene appunto esplicitato nella "Lumen Gentium", dove si afferma che la Chiesa di Cristo é presente, attuata nelle singole chiese particolari: "Haec Ecclesia Christi vere adest in omnibus legitimis fidelium congregationibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur. In his communitatibus, licet saepe

exiguis et pauperibus, vel in dispersione degentibus, praesens est Christus, cuius virtute consociatur una, sancta, catholica et apostolica Ecllesia (“Lumen Gentium”, 26). Altrove si dirà con forza ancora maggiore che la chiesa universale é costituita nelle chiese particolari e dalle chiese particolari (“in quibus et ex quibus”; ib . 23).

Come si vede é la stessa dottrina del Gréa circa l’identità e la compenetrazione della chiesa universale e delle chiese particolari che il concilio riprende. Le espressioni del Gréa: “*L’Eglise universelle est tout entière dans chacune des églises*” (p. 70); “*l’église particulière est une même chose avec l’Eglise universelle*” (p. 289) ; la chiesa universale é unita alla chiesa particolare “*dans un même mystère*” (p. 290), la chiesa particolare “*est en substance tout ce qu’est l’Eglise universelle*” (p. 79); “*elle a toute la substance de l’Eglise dans un seul et même mystère avec l’Eglise universelle*” (p. 70); si ritrovano in queste affermazioni del concilio.

Poiché le chiese particolari contengono in sé tutto il mistero della chiesa universale, esse, secondo il concilio, devono esserne anche una immagine il più possibile perfetta: “Ecclesiam universalem quam perfectissime repraesentare teneantur” (“Ad Gentes”, 20); esse sono formate “ad imaginem Ecclesiae universalis” (“Lumen Gentium”, 23); “nam quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem ter-rarum constitutam” (“Sacr. Conc.”, 42).

Da qui nasce l’esigenza della comunione con le altre chiese (“Ad Gentes”, 38) e la sollecitudine missionaria (“Ad Gentes”, 7; 20; 38). Anche per il Concilio l’opera delle missioni ha come finalità ultima la fondazione delle chiese particolari, retta da un clero indigeno (“Ad Gentes”, 32; “Lumen Gentium”, 17).

Anche il concilio concepisce sempre la chiesa particolare in relazione al suo vescovo. Il vescovo appare un suo elemento indispensabile (cfr. “Sacr. Conc.” 41; “Lumen Gentium”, 23). E’ il vescovo che attraverso il Vangelo e l’Eucarestia costituisce la chiesa particolare “in qua inest et operatur una sancta catholica Ecclesia Christi” (“Christus Dominus”, 11). Il vescovo rappresenta la sua chiesa (“Lumen Gentium”, 23) di cui é’ il principio visibile ed il fondamento dell’unità (ib. 24). Le altre comunità locali senza vescovo sono vere chiese, solo in quanto i presbiteri rendono presente il vescovo ed

agiscono per sua autorità (“Lumen Gentium”, 28; Sacr. Conc.”‘, 42).

CAPITOLO SECONDO

IL MINISTERO DEL VESCOVO NELLA CHIESA PARTICOLARE

Nel precedente capitolo abbiamo visto come attraverso il vescovo sia reso presente e vissuto nella chiesa particolare tutto il mistero della Chiesa di Cristo.

Le azioni del ministero episcopale sono allora il mezzo attraverso il quale la Chiesa é edificata in particolari punti dello spazio e del tempo.

Il fondamento teologico dei poteri episcopali é da ricercarsi nella misteriosa identità fra il Cristo ed il vescovo (pp. 71, 310).

La missione del vescovo é infatti un prolungamento ed una estensione della missione stessa di Cristo (p.86)[332] Il vescovo porta ad una porzione del popolo di Dio tutta la azione sacerdotale di Cristo (pp. 100, 289). E' il fondamento della sua chiesa, perché in lui é presente la virtù uni ca del Cristo, (p. 298). Anzi il vescovo é, in un certo modo, il Signore stesso dato a questa particolare chiesa, per farla nascere e vivere della vita divina (*ib*.).

Il Cristo profeta, sacerdote e re agisce nella chiesa attraverso l'azione profetica, sacerdotale e regale del vescovo (p. 88, 90, 298)[333].

1 – Il Vescovo insegna

---

[332] DOM GREA, *o.c*., p. 298: "*La mission de l'évêque et son sacerdoce ne sont en effet qu'une suite et une communication de la mission et du sacerdoce de Jésus-Christ, et nous retrouvons en lui toutes les propriétés de cet auguste et premier pontificat ..*".

[333] DOM GREA, *o.c*., p. 98-99: "*De même que le Christ associe l'Eglise dans le corps de l'épiscopat et dans la hiérarchie sacerdotale à la prédication de la parole et à la sanctification de l'homme en lui donnant part au 'magisterium' et au 'ministerium', de même faut-il que, dans la suite du mystère, il lui donne part aussi à son empire... Et ainsi les évêques, comme associés en tout à Jésus-Christ, gouvernent avec lui et au-dessous de lui l'Eglise universelle*".

Il vescovo é anzitutto "profeta" o dottore della fede nella sua chiesa, "*la foi est le premier fondement qu'il pose*" (p. 298), perché "*l'église vie de la foi: c'est par la foi qu'elle reçoit le Fils de Dieu, qui est la Parole de son Père*" (p. 299). Dalla fede che il vescovo avrà saputo generare, dipenderanno tutte le sue altre attività. Sicché "*sa prédication précède toutes les autres fonctions sacérdotales*" (p. 298).

Anche se gli uomini ai quali egli é stato inviato non formano ancora la sua chiesa, perché non ancora inseriti in essa mediante la fede ed il battesimo, tuttavia essi appartengono già in qualche modo al vescovo "*comme à celui qui doit les instruire; ils ne sont pas encore ses brebis et il n'est pas encore leur pasteur, mais il est déjà leur docteur*" (p. 299)[334].

E con una espressione più incisiva, Dom Gréa dice ancora: "*L'évêque dans une église particulière, avant d'être le pasteur des fidèles, est d'abord le docteur des infidèles*" (p. 106).

Egli fa però notare che la predicazione del vescovo non é tanto comunicazione di una dottrina, quanto annunciò di una buona novella, testimonianza vissuta di una realtà nuova; in una parola, é una trasmissione di fede: "*La foi de l'évêque, qui le premier a reçu pour elle (=l'église) la parole de vie, formera la foi de son église, en lui trasmettant cette Parole. La foi de l'évêque est donc une foi enseignante, et la foi de son peuple une foi enseignée*"

La missione profetica del vescovo non si limita, di per sé, alla porzione di gregge che a lui é stata affidata. Dom Gréa considera la predicazione del vescovo in seno alla sua chiesa, come una applicazione cosciente e particolare di una missione che egli ha ricevuto per il mondo intero (p. 90). Infatti "*l'Eglise universelle a été fondée en eux (=nei vescovi) avant qu'ils aient établi aucune église particu-*

---

[334] DOM GREA, *o.c.*, p. 106: "*Ainsi avant même que les peuples appartiennent à l'Eglise dans l'ordre du gouvernement et soient de sa juridiction, elle a déjà vis-à-vis d'eux la mission et l'autorité du magistère, elle doit tous les évangéliser, elle en a le droit: ils forment tous son auditoire*".

lière[335]*, et ils sont les docteurs du monde entier par l'institution divine avant qu'ils aient encore tenté de dresser aucune chaire episcopale distincte et qui soit propre à chacun d'eux*" (p. 205).

E Dom Gréa può concludere, dicendo: "*Ainsi les évêques ont reçu dans la personne des Apôtres une mission véritablement et primitivement generale d'annoncer l'Evangile aux nations, infidèles*" (p. 229).

Forse non sarà inutile far notare come, quasi cent'anni prima del Vaticano II, Dom Gréa avesse scoperto e lumeggiato l'universale vocazione missionaria della chiesa intera, e la primordialità della evangelizzazione sopra tutti gli altri compiti dell'episcopato[336].

2 – Il Vescovo santifica

Il Cristo é l'unico e sommo sacerdote che attraverso l'oblazione del suo sacrificio ha reso perfetti in eterno quelli che ha santificato (Heb. 10, 14). "*C'est sur la Croix et dans sa mort que Jésus-Christ a porté toute son Église en lui-même, la justifiant et se l'incorporant pour la faire vivre de sa vie*" (p. 92).

Il suo sommo sacerdozio lo rende atto a comunicare ai fedeli la vita divina, facendo così di loro dei figli di Dio (p. 299). La vita divina raggiunge i fedeli attraverso i sacramenti, specialmente attraverso i sacramenti del Battesimo e della Eucarestia, la quale perpetua la morte e la risurrezione del Cristo (p. 92, 300).

"*Et comme il (le Christ) a confié à l'Eglise le dépot de sa doc-*

---

[335] Questa idea viene ribadita da Dom Gréa ancora a p. 228 della sua Opera, dove, a proposito del comando di Cristo agli Apostoli: "Andate e fate miei discepoli tutte le genti (Mt. 28, 19-20; Me. 16, 15-18), dice: "*Cette mission regarde constamment l'épiscopat. C'est proprement au collège épiscopal qu'elle a été donnée. Cette mission fut donnée avant toute délimitation de territoire... elle a précédée la fondation des églises*".

[336] Cfr. "Lumen Gentium", III, 22-25; "Christus Dominus", II, 12; "Ad Gentes", I, 5-6; III, 20; V, 29. Inoltre la vocazione missionaria dell'intero episcopato era stata messa in particolare evidenza anche da altri documenti pontifici: cfr . Benedetto XV, *Maximum Illud*, A.A.S., XI, 1919, p. 440; Pio XI, *Rerum Ecclesiae*, A.A.S., XVIII, 1926, pp. 68-69; Pio XII, *Fidei Donum*, A.A.S., 49, 1957, pp . 236-237; Allocuzione *Attendite populi de longe*, del 27 ott. 1957: A.A.S., 49, 963.

trine, il va lui confier aussi le dépot du pouvoir sanctificateur dans les sacrements qu'il institue en elle, et qui sont les signes et les canaux par lesquels son unique sacrifice se communique et répand sa vertu dans l'humanité" (p. 92).

Ma é all'episcopato che viene comunicata "*l'operation sacerdotale de Jésus-Christ, productrice de l'Eglise*" (p. 68). E' per mezzo dell'episcopato che "*la vie divine de Jésus-Christ découle dans tout le corps de la sainte église*" (p. 342).

Si può così affermare con tutta verità che "*par l'évêque, Jésus-Christ opère toute sanctification dans l'Eglise*" (p. 96), poiché gli comunica "*la plénitude de ce pouvoir sanctifiant*" (p. 96).

Ne segue che il sacerdozio unico del Cristo risiede "*premièrement et principalement dans l'épiscopat*" (p.315), si che il vescovo possiede la "*plénitude du sacerdoce*" (p. 96, 97, 195, 343) e da questa pienezza, come da una sorgente, proviene qualsiasi altra comunicazione di sacerdozio nella chiesa (pp. 97, 194, 261, 315, 343). Ma poiché la comunicazione della vita divina, oggetto proprio del sacerdozio di Cristo dato al vescovo, nella attuale economia di salvezza avviene per via sacramentale, si deve pure dire che "*l'évêque est le ministre principal des sacrements dans son église*" (p. 300)[337].

Nell'offerta della Eucarestia il vescovo fa la chiesa e genera il suo popolo alla vita divina: "C'est à l'autel qu'il apparait principalement comme le chef de son peuple. C'est à l'autel qu'il oPère au milieu de ce peuple le mystère de la vie (p. 300)[338].

E' notevole l'insistenza con la quale il nostro Autore mette in rilievo il potere che il vescovo possiede sul Corpo Eucaristico di Cri-

---

[337] Cfr. S. Cipriano, Lettera 73, 11, 2, citato da Dom Gréa: "*C'est nous qui, par la grâce de Dieu, donnons l'eau du salut au peuple de Dieu qui a soif; c'est nous qui déterminons l'écoulement de la fontaine de la vie*".

Cfr. anche A. Liégé, *Le Mystère de l'Eglise*, in Initiation Théoloqique, Cerf, Paris, 1954, t. 4, p. 346: "*Ils sont les chorèges de la liturgie sacrificielle et sanctifiante dans l'Eglise pérégrinante*" .

[338] Dom Gréa cita S. Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrn*., 8: P.G. 5, 713: *Ad Philad*. 4; P G. 5, 700. *Constitutiones Apostoliques* , 1. 8 , c . 5 : P . G . 1 . 1074; Funk, *Didascalia et Constitutiones Aposto-lorum*, t. 1, Paderbon, 1905, p. 476.

sto. L'Eucarestia é il centro di tutto; ad essa sono orientati tutti gli altri sacramenti e tutte le attività episcopali. "L'Eucharistie est le centre de tous les sacrements" (p. 92, 300); "*le centre de toute l'economie sacramentelle*" (p. 95, 300); essa é "*le sacrement par excellence*" (p. 92); "*tout se rapporte à elle*" (p. 92). Sicché il potere esclusivo che il vescovo possiede sulla Eucarestia gli conferisce anche un potere esclusivo sugli altri sacramenti (p. 94-96) (23).

Se il vescovo é principalmente colui che celebra il sacrificio eucaristico, ciò é perché la missione ricevuta da Cristo di costruire la Chiesa, non si può attuare che per mezzo dell'Eucarestia; é perché solo attraverso l'Eucarestia tutto il contenuto del dono divino dato agli uomini si rende localmente presente, e realizza una comunità di redenti alla quale il nome di Chiesa conviene in piena verità. E all'altare, mentre il vescovo produce il Corpo Eucaristico, egli forma nel medesimo tempo anche il Corpo Mistico di Cristo, cioè l'unione in Cristo di tutti i credenti. Dice infatti Dom Gréa: "*A l'autel, l'évêque est le centre de la communion ecclésiastique, dont la communion eucharistique est le fond substantiel; car les fidèles ne sont dans cel-le-la que par le droit habituel qu'ils ont à celle-ci*" (p. 23) – Dom Gréa si ispira molto da S. Tommaso a proposito della centralità dell'Eucarestia rispetto agli altri sacramenti; cfr. Summa Theoloqica, III, q. 65, a 3; q 73, a 4, ad 2; q, 73, a. 3; q. 72, a 6; q 63, a. 6; q. 37, a. 2; *Supplementum*, q 34, a . 1. (p.300)[339].

3 – Il Vescovo Padre della sua Chiesa

Il vescovo comunicando la vita divina alla sua chiesa, ne diviene il padre. La paternità che egli possiede é una partecipazione ed un prolungamento della paternità di Dio che continua a generarsi dei figli (p. 60, 84). E' questo un pensiero molto caro a Dom Créa, e che egli trova nelle lettere di Ignazio di Antiochia[340]. "*L'Evèque tient*

---

[339] Dom Gréa cita S. Ignazio di Antiochia, *Ad Philad*., 4: P. G. 5, 700.

[340] Dom Gréa cita S. Ignazio di Antiochia, *Ad Trall*., 3; P.G. 5, 667; *Ad. Magn*., 3: P.G. 5, 664-665; *Ad Ephes*., 6: P.G. 5, 649; Padano di Barcellona, *Lettera a Simproniano*, 7: P. L. 13, 1068; Simone di Tessalonica, *Le sante Ordinazioni*, 1: P. G. 155, 363.

(dans son église) la place du Père et l'église recoit par lui le titre de la filiation divine" (p 71). "*C'est par l'évêque que Dieu adopte ses fils*" (p. 71). Il vescovo é nella chiesa particolare "*le Père de sa vie*" (p. 100). In un altro passo Dom Gréa metterà in evidenza la virtù paterna dell'episcopato nella chiesa, in forza della quale essa ha la fecondità di una madre: "*L'Eglise par l'épiscopat est une Mère et engendre les enfants de Dieu*" (p . 66).

L'immagine di Dio Padre é così fedelmente riprodotta dal vescovo, che Dom Gréa, nelle azioni di quest'ultimo, vede riprodotte le stesse operazioni della vita trinitaria del Padre. Non soltanto cioè il vescovo genera dei figli di Dio, ma insieme con il Figlio, egli comunica anche lo Spirito Santo[341]. Questa paternità caratterizza profondamente tutti i rapporti del vescovo con i suoi presbiteri. Egli non si porrà davanti a loro come il funzionario o 1'amministratore che regge dei sudditi con la forza del comando e della costrizione. Ma come un padre pieno di sollecitudine e di tenerezza, egli renderà facile la loro obbedienza di figli, perché fondata sull'amore e sulla reciproca fiducia[342].

S. Ignazio di Antiochia aveva una concezione così prò fonda dell'unità, da considerare il vescovo come colui che tiene il posto di Dio-Padre e i sacerdoti il posto degli Apostoli che attorniavano il Cristo, il quale nel collegio apostolico esercitava una funzione paterna (Cfr. O. Rousseau, *La dottrina del mistero episcopale e le sue vicende nella Chiesa Occidentale* , in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, ed. Paoline, p. 362 e ss.).

[341] DOM GREA, *o.c.*, p. 309: "*L'évêque en qui est le Christ et en qui est le Père du Christ, par le pouvoir divin qui découle en lui du Christ, et dans la vertu de sa mission, qui est une extension de celle du Christ, donne à son peuple l'Esprit Saint par les sacrements et par le mystère de sa communion; et ainsi le Saint Esprit vient jusqu'à 1'église particulière: ... Associés à la mission et à 1'opération vivifiante du Christ, les évêques sont en lui source et auteur du don du Saint Esprit, non en tant qu'il subsiste éternellement, mais en tant qu'il est envoyé et donné à la nouvelle humanité*" (p 86). Sicché Dom Gréa può affermare che il vescovo porta in lui "*le type de Jésus-Christ et le type du Père de Jésus-Christ*".

[342] DOM GREA, *Sermon sur Saint Claude*, Lons-Le Saunier, 1899, p. 9: "*Aussi qu'ils sont doux et aimables les liens qui unissent à l'évêque le cœur de ses prêtres! C'est une obéissance toute filiale dans les prêtres; c'est une sollicitude et une tendresse toute paternelle dans l'évêque. Ils sont par l'unanimité de leurs sentiments, par leur confiance et leur abandon, par leur soumission surna-turelle et pleine de foi et d'amour, la consolation de l'évêque et la couronne de son siège*".

4 – Il Vescovo centro di unità della sua Chiesa

Poiché i figli non possono avere che un unico padre, il vescovo é colui che fa l'unità della sua chiesa. Tutto infatti proviene da lui, é contenuto in lui e si riu nisce in lui[343]. "*L'évêque apparaît toujours comme le centre de l'unité de l'église, centre d'où rayonne en elle la vie et la sainteté*" (p. 304).

Il vescovo é per lui il sacramento dell'unità della chiesa particolare (p. 308), "*le chef et le principe d'unité*" (p. 363) . Ed in questo mistero di unità, Dom Gréa trova la spiegazione dell'unicità del vescovo nella chiesa particolare: "*L'Eglise ne peut être scindée et appartenir à plusieurs; l'époux de l'unique épouse est unique*" (p. 308). Il vescovo é infatti lo sposo della sua chiesa (p. 361,363) . "*Le corps n'a qu'un chef et les membres n'empruntent pas la vie à des sources diverses*" (p. 308).

Dom Gréa trova che non solo tutta la tradizione é costante nell'affermare e nel mantenere l'unicità della cattedra episcopale (p. 308), ma anche nel sostenere che questa unicità é esigita dalla stessa costituzione divina della gerarchia (p. 363). Egli riassume il suo pensiero con quella frase, diventata ormai famosa: "*Un seul Dieu, un seul Christ, un seul évêque*" (pp. 53, 308)[344].

L'unità della chiesa nel suo vescovo non rimane al_ lo stadio di pura verità teorica, ma si concretizza e manifesta in alcuni segni esteriori: La concelebrazione eucaristica e la pratica delle "stazioni" (p. 338).

Per Dom Gréa la concelebrazione del vescovo con il presbiterio ed il popolo fedele é veramente "*la célébration du mystère de l'unite*", e la manifestazione più perfetta della chiesa (p. 339). "*Dans*

---

[343] DOM GREA, *o.c.*, p. 97: "*Tout se ramène à l'évêque, non seulement comme à son origine mais comme au consommateur et à celui qui donne la perfection...*".

[344] Cfr. Teodoreto di Ciro, *Storia Ecclesiastica*, 1. 2, c. 14: P. G., 82, 1039-1042.

La dottrina del vescovo come principio di unità della sua chiesa, Dom Gréa la trova espressa particolarmente in S. Cipriano, *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 23: P. L. 4, 517; 8, P.L. 4, 505; 4, P.L. 4, 500; 4, P.L. 3, 499-500; 45, 14: P.L. 3, 818-819; 5, P.L. 4,501; *Lettera 40 ad plebem*, 5: P.L. 4,336; Eusebio di Cesarea, *Hist. Eccl*. lib. 6, e. 3, n. 11: P. G., 20, 622.

cette action sainte – afferma il Gréa – *l'évêque, tout le presbytère et tout le peuple apparaissaient unis autour du même autel. L'évêque offrait le sacrifice comme chef et prince du sacerdoce; les prêtres l'offraient aussi, mais s'unissant à lui dans une liturgie commune, coopérant à son sacrifice et faisant dépendre leur action de la sienne*" (p. 339). Ma mentre esprime l'unità, la concelebrazione rivela anche la diversità dei ministri: "*Le peuple recevait le don divin par le ministère unique et indivisible de son évêque et de ses prêtres, et les plus augustes mystères de la religion l'avertissaient ainsi de tout l'ordre de l'Eglise; le grand sacrement de la hiérarchie lui était révélé en même temps qu'il participait à l'autel, et il connaissait ainsi la part qui lui était faite et la place qui lui appartient dans l'ordre nouveau et dans le Corps Mystique du Christ*" (*ib*.).

L'uso antico del "fermentum" inviato ai sacerdoti lontani, prova a Dom Gréa che la concelebrazione é sempre stata considerata dalla Chiesa il sacramento dell'unità[345].

Dom Gréa constata con una certa amarezza e nostalgia la disparizione dell'uso ordinario della concelebrazione, e ne auspica la restaurazione nella chiesa attuale: "*Les temps ont pu transformer peu à peu et emporter avec eux ces pratiques excellemment propres à rappeler aux peuples le mystère de la hiérarchie. Mais ils n'ont pu abolir ce mystère lui-même, et ces mêmes peuples ne cessent d'y puiser, dans la communion de leur évêque, la vie divine qui, de Jésus-Christ, découle par l'épiscopat dans tout le corps de la sainte Eglise*" (p. 342)

5 – Il Vescovo centro della Preghiera

Proprio perché il vescovo é la fonte di ogni santificazione ed il centro dell'unità della sua chiesa, egli é anche il principio ed il centro del suo culto e della sua preghiera.

---

[345] DOM GREA, *o.c.*, p. 339: "*Le ferment, c'est-à-dire les divines eulogies ou la sainte Eucharistie elle-même consacrée par l'évêque et offerte d'abord à son autel , .. (était envoyé aux prêtres absents) afin que mêlé au sacrifice de ces prêtres... fut un symbole d'unité et signifiât la communion de tous au même autel et au sacrifice de l'évêque*".

Come la sua oblazione eucaristica riunisce in un unico sacrificio il sacrificio dei fedeli, così la sua preghiera riunisce in una unica preghiera le preghiere del suo popolo. E come nella Chiesa, l'Eucarestia autentica é solo quella celebrata in unione con il vescovo, così in essa la preghiera autentica é solo quella fatta in comunione con lui.

"*C'est pourquoi* – afferma Dom Gréa – *la prière de l'évêque a une si grande force et une si grande dignité qu'elle contient dans le mystère de l'unité, conclut et consacre la prière de son peuple*" (p. 301). Ed in tutta verità il vescovo può essere detto "*le chef de la prière de son peuple*" (p. 304).

Ne segue che la preghiera del vescovo in quanto tale, racchiudendo quella di tutto il suo popolo, non é mai un suo affare privato, ma é essenzialmente preghiera pubblica[346]. Attraverso il vescovo é tutta la sua chiesa, in lui contenuta, che rivolge a Dio la sua lode, la sua adorazione, il suo ringraziamento, la sua supplica (p. 301) .

Se la chiesa é un popolo unito al suo vescovo, ne segue che la chiesa prega in quanto tale, solo quando vi é un popolo che prega con il suo vescovo. La preghiera del popolo con il suo vescovo viene cosi ad essere, per Dom Gréa, la forma ufficiale della preghiera ecclesiale. Tale forma ufficiale e pubblica é da lui chiamata "Preghiera Li turgica" (p. 301).

La preghiera liturgica trova una sua tipica espressione delle ore canoniche dell'Ufficio Divino (p. 302).

Dom Gréa non nega il valore della preghiera privata[347] e neppure

---

[346] Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Joca-Book, Milano. 1969, voi. I, p. 300: "La preghiera del vescovo é sempre, in un certo senso, un atto comunitario. Mai essa sarà totalmente individuale, essendo necessariamente la preghiera di un membro e un membro qualificato come 'ministro' ".

Cfr. B. BAZATOLE, *Il vescovo e la vita cristiana in seno alla chiesa locale*, in *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, p. 422: "Ma se non c'é preghiera senza Eucarestia, se non c'é preghiera che non sia cristica, non c'é neppure preghiera cristiana senza vescovo. Poiché il vescovo é il gran sacerdote cristiano, egli é anche il grande 'orante' della chiesa da lui presieduta".

[347] DOM GREA, *o.c.*, p. 302: "*La prière individuelle est sans doute une grande chose: elle est le devoir de l'homme et du chrétien*".

quello della preghiera fatta in comune (p. 302); afferma però che tali forme di preghiera non raggiungono l'efficacia della preghiera liturgica fatta in unione con il vescovo: "*Si la prière de deux où trois réunis ensemble, et celle de toute agrégation de fidèles formée par leur simple volonté et l'attrait de leur piété, a une telle force, combien plus celle de l'évêque et de toute 1'Eglise*?" (p. 302)[348].

Ne segue che "*dans l'ordre de la prière, aucune dévotion particulière, quelque sainte et autorisée qu'elle soit, n'aura jamais la valeur toute divine de la liturgie et ne sera destinée à prendre le rang qui lui appartient dans la religion chrétienne*" (p. 446).

Per Dom Gréa la preghiera liturgica é "*l'acte quotidien et perpétuel de l'Eglise*" (p 301); "*ce colloque incessant de 1'époux et de l'épouse dont il est parlé dans les Livres saints*" (*ib*.); "*l'acte suppliant du corps hiérarchique et de l'Epouse de Jésus Christ*" (p. 302); "*la respiration sacrée de l'Eglise et le mouvement mystérieux de sa vie*" (p. 303).

Egli considera la preghiera liturgica dell'Ufficio Divino come una continuazione nel tempo della lode e dell'azione di grazia della Eucarestia: "*La prière liturgique et toute assemblée où elle se fait, est comme une suite de la célébration des mystères Eucharistiques*" (p. 301); essa "*se rapporte et s'unit au Sacrifice*" (p. 304). E come é perpetuo il sacrificio eucaristico, così pure "*ce grand sacrifice de la prière liturgique est un sacrifice perpétuel, et cette union de l'évêque et du peuple dans lequel il est offert ne souffre pas d'interruption*" (p. 302). Infatti, anche se il popolo non può spesso unirsi intorno al proprio vescovo per pregare con lui, "*le lien invisible de la communion ecclésiastique continue à rassembler les membres de 1'église dans la prière liturgique à laquelle ils prennent part en quelque lieu qu'ils se trouvent*" (p. 302). I Fedeli hanno però sempre la possibilità di unirsi alla preghiera dei loro presbiteri che continuano e rendono presente ovunque la preghiera del vescovo unito ai suoi fedeli e la preghiera dei fedeli uniti al loro vescovo (pp. 302-303).

---

[348] Cfr. S. Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini* , 5: P. G. 5, 713; S. Cipriano, *La preghiera del Signore*, 23: P. G. 4, 536.

L'Ufficio Divino dei presbiteri non é dunque il loro affare personale, la loro forma di preghiera individuale, ma é la preghiera pubblica della Chiesa che essi compiono insieme con il loro vescovo per il popolo, a nome del popolo e con il popolo: "*En quelque lieu qu'ils accomplissent ce devoir, ils s'en acquittent au nom du peuple et le représentant dans cette action*" (p . 303).

E Dom Gréa proclama alto il diritto che il popolo fedele possiede a prendere parte attiva all'Ufficio divino dei suoi pastori: "*Les fidèles y ont part par leur titre même de chrétiens et de membres de l'Eglise; ils ont droit à s'y unir expressément, et ils sont invités à le faire activement*" (p. 303)[349].

Sarà facile costatare di quanto, Dom Gréa preceda qui le affermazioni del Vaticano II[350]. Dopo aver letto Dom Gréa, si ha l'impressione che, in fin dei conti, il cap. IV della Costituzione Conciliare sulla Sacra Liturgia, non dica fondamentalmente nulla di nuovo. Anzi, nel nostro Autore appare più fortemente affermato e più teologicamente fondato il diritto dei fedeli alla partecipazione attiva dell' Ufficio Divino.

L'aggettivo 'attiva', per qualificare tale partecipazione, manca nella Costituzione conciliare, la quale, bisogna convenirne, pur affermando che tale preghiera é la preghiera della Chiesa (IV, 99), che continua quella di Cristo (IV, 83), della Sposa che parla allo Sposo (IV, 84), sembra non riesca a fare a meno di concepirla ancora come un affare prevalentemente clericale. Gli accenni alla partecipazione dei fedeli vi sono molto blandi ed attenuati (cfr. IV, 87; IV, 90). Ed anche IV, 100 che tratta espressamente la nostra questione, dà l'impressione di essere più una norma pastorale tra le tante, che la proclamazione di un diritto che si deve rendere effettivo.

---

[349] Cfr. anche DOM GREA, *o.c.*, p. 303: "*Quel objet plus digne de la prière des chrétiens que cette incessante oblation de la prière ecclésiastique à laquelle ils (les chrétiens) sont appelés à prendre une part toujours plus active!*".

Vedi anche le referenze di Dom Gréa ai Padri antichi, specie a S. Cipriano, *La preghiera del Signore*, 24-36: P. L. 4, 541-543; Didaché 8, 3.

[350] Vedi, Vaticano II, "Sacrosanctum Concilium", cap. IV, *De Officio Divino.*

6 – Il vescovo capo e pastore della sua chiesa

Il vescovo nella sua chiesa é investito della autorità del capo. Tuttavia Dom Gréa mette subito in guardia dalla tentazione "*de comparer l'autorite de l'évêque à celle des magistrats politiques*" (p. 307). L'autorità che egli possiede non gli deriva dal fatto di essere costituito in potere, ma dal fatto di essere nella sua chiesa il padre della vita dei suoi fedeli (p. 100). Dom Gréa fa scaturire l'autorità del vescovo unicamente dalla sua paternità.

Rifacendosi a quello che egli chiama "*le principe fondamental de toute la hiérarchie, à savoir que l'autorité appartient à celui qui donne l'être*" (p. 105), egli ne conclude che "*l'épiscopat n'est associé au Christ dans l'autorité que parce qu'il lui appartient, avec le Christ, de faire maître l'Eglise à la vie; et jusque dans la hiérarchie de 1'église particulière, l'évêque est le prince de son peuple, parce qu'il est, en son dégré, le Père de la vie de ses fidèles*" (p. 105).

Infatti "*le nom de chef dans la langue ecclésiastique, ne signifie pas seulement l'organe où siège le commendement, mais celui où découle la vie dans tout le corps*" (p. 297) .

Poiché il vescovo possiede "*la vertu qui produit l'église... il devient par là le chef de ce qu'on appelle son église*" (p. 68). Altrove Dom Gréa dirà ancora: "*l'évêque ne s'assied sur le thróne que parce qu'il monte à l'autel, et, sur ce thróne de sa royauté, il a pour sujets ceux aux quels il donne à l'autel la vie éternelle*" (p. 307). O più esplicitamente: "*C'est à l'autel que l'évêque apparaìt com me le chef de son peuple*" (p. 300).

Poiché il vescovo riceve l'autorità dalla sua paternità, si deve dire che tale autorità é radicata nell'essenza più profonda dell'episcopato: "*Elle est fondée, non plus seulement dans le droit positif et arbitraire du législateur, mais dans la nature des choses, ou plutót dans le sacrement divin de la hiérarchie. Elle est inaliénable comme celle du Père dans la famille; il est seul à la posseder, et encore qu'il en puisse déléguer l'exercice, il n'en peut partager la substance*" (p. 307).

Fondata sulla paternità spirituale, l'autorità del vescovo non cessa per questo di essere una comunicazione dell'autorità stessa di Cristo.

Anzi il Cristo stesso, per mezzo del vescovo, é capo e pastore della chiesa particolare (p. 99).

Dom Gréa con un paragone piuttosto ardito, attribuisce al vescovo e alla chiesa particolare la stessa relazione che esiste fra Cristo e la Chiesa Universale: "*De même que le Christ est le-chef de l'Eglise, l'évêque est le chef de son peuple, de son église particulière*" (p. 52).

Il mistero della gerarchia ecclesiale, scaturito dalla Trinità e recante in sé l'impronta della gerarchia trinitaria, trova nel vescovo, capo di una chiesa particolare, la sua ultima espressione: "*Comme nous avons dit: Dieu est le chef du Christ, le Christ est le chef de l'Eglise ou de l'épiscopat; nous disons encore: l'évêque est le chef de l'église particulière*" (p. 69).

Il vescovo é dunque il capo della sua chiesa, in tutta l'ampiezza del termine (p. 52, 68, 97, 344). Infatti "*il tient seul le gouvernail du vaisseau de son église.... Il peut agir seul dans le gouvernement de son église, et son autorité suffit à donner pleine valeur à ses actes*" (p. 344), perché tale autorità "*vient d'en haut et se soutient par elle même*" (*ib*.). Nella sua chiesa, egli é "*la source du pouvoir*" (p. 97, 344); e al di fuori del Sommo Pontefice, egli non conosce nessuna altra dipendenza (p. 344).

L'autorità del vescovo, derivata dalla sua paternità, deve essere esercitata con uno stile che ne renda riconoscibile l'origine. Non l'autorità fredda e staccata del magistrato che comanda, esige, condanna, ma l'autorità del padre che sa suscitare una obbedienza di figlio (p. 305), perché sa contare più sulle esigenze dell'amore che non su quelle della legge e dell'imposizione (*ib*.).

Il vescovo deve avere – afferma Dom Gréa – il senso di ciò che é essenziale e di ciò che é accidentale; di ciò che é legato alle contingenze storiche e ambientali e di ciò che invece appartiene sostanza della fede e della missione (p. 306).

Non si irrigidirà perciò su posizioni di gretto conservatorismo, ma "*tout en gardant une fidélité inébranlable aux principes immuables, il devra, dans ce gouvernement, observer les temps et les circostances et faire la part de l'inconstance des choses humaines*" (p. 306). Il vescovo deve possedere in sommo grado la virtù della pru-

denza (p. 306) .

CAPITOLO TERZO

IL VESCOVO ED IL SUO PRESBITERIO

Abbiamo già accennato ai rapporti esistenti fra il vescovo ed il suo presbiterio, trattando della sacramentalità dell'episcopato. Qui ci proponiamo di affrontare in modo più completo l'argomento, perché é uno dei punti che maggiormente caratterizzano il pensiero di Dom Gréa.

Egli é stato il primo che ha abbordato il tema del rapporto vescovo-presbitero, ed il primo a trattarne in modo esauriente e teologicamente valido, tanto che da lui, lo si deve francamente ammettere, hanno attinto, più o meno, un po' tutti quelli che successivamente si sono interessati alla questione[351].

E per poco che uno sia al corrente delle incertezze, e dei pareri contrastanti che, dal Vaticano I al Vatica no II, hanno caratterizzato la riflessione teologica circa la sacramentalità dell'episcopato, la pienezza del sacerdozio del vescovo, i rapporti fra episcopato e presbiterato, non potrà non meravigliarsi nel costatare come, in Dom Gréa, questa problematica avesse già trovato la sua sistemazione e la sua esatta soluzione. Esattezza che é confermata dalla sorprendente affinità fra il pensiero di Dom Gréa e le affermazioni del Vaticano II[352].

1 – L'episcopato é la sorgente del presbiterato

E' ovvio, per Dom Gréa, che soltanto il vescovo possiede la pienezza del sacerdozio: "*Le sacerdoce unique de Jésus-Christ réside principalement ici-bas dans 1'évêque ed découle de l'épiscopat dans*

---

[351] Cfr. per es. BAZATOLE, *o.c.* , pp 429-431; B.-D. DUPUY, *Verso una teologia dell'Episcopato*, *ib*. Pp. 30-31.

[352] Per una conoscenza più approfondita di questa problematica, si cfr.: O. ROUSSEAU, *Il vero valore dell'Episcopato nella Chiesa*, in *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, pp. 881-907; DUPUY, *o.c.*; J. LECUYER, *Attuali orientamenti della teologia dell'Episcopato*, in *o.c.* ; *Le sacrement de 1'épiscopat*; in "Divinitas", 2 (1957), pp. 351-392; 399-402; H. BOUESSE, *Le caractère épiscopal*, in *L'Evêque dans l'Eglise du Christ*, Desclée, Bruges, 1963, pp. 361-369; U. BETTI, *La Dottrina sull'episcopato nel Vaticano II*, Città Nuova, Roma, 1968, pp. 14-133.

la prêtrise"[353]. Il vescovo possiede un sacerdozio che "*dans sa plénitude suffit à son Eglise*" (p. 343).

Anzi, Dom Gréa definisce l'episcopato come "*plénitude du sacerdoce et source de la prêtrise*"[354], perché in lui é stato stabilito "*premièrement et principalement l'unique sacerdoce*" (p. 315). Tuttavia, afferma Dom Gréa, "*l'action sacerdotale ne s'arrète point à l'épiscopat*" (p. 75).

Affinché l'unico sacerdozio del vescovo possa raggiungere i fedeli ed operare in loro con efficacia il mistero della redenzione "*il convient que l'évêque étende son opération en des personnes qui en sont faites participantes*" (p. 75). Egli si sceglie dei collaboratori ai quali comunica il suo sacerdozio (p. 309) che "*comme une fontaine abondante rejaillit sur ses prêtres et se répand par eux autant qu'il est besoin*" (p. 343). In questo modo "*par un dernier écoulement de la mission sacerdotale, il y aura un ordre des prêtres, inférieurs en tout à l'épiscopat: ceux-ci participent de sa vertu, mais ils ne peuvent la trasmettre*" (p. 75), perché non ci può essere altra gerarchia al di sotto della chiesa particolare (*ib*.).

I presbiteri sono così "*consacrés mais non consacrateurs... participent au sacerdoce et ne le communiquent point... et ne peuvent être chefs d'une nouvelle hiérarchie*" (p. 76). Le opere che essi compiono in seno alla chiesa "*ils les font en y gardant leur rang de simples prêtres, participant du sacerdoce dont la plénitude est dans l'épiscopat et qui découle en eux de l'épiscopat*" (p. 97). Deve essere infatti ben chiaro che "*l'épiscopat n'est pas renfermé dans la prêtrise, mais la prêtrise a été institué et renfermée dans l'épiscopat*" (p. 97) e che soltanto l'episcopato é "*la source de la prêtrise*" (pp. 261; 97).

Il presbiterato é così per il nostro Autore "*un écoulement de l'épiscopat et le sacerdoce même de l'épiscopat étendu et communiqué*" (p. 313) Ne segue che il vescovo ed il suo presbiterio possiedono, in fondo, lo stesso identico sacerdozio: "*l'évêque et le prêtre sont*

---

[353] DOM GREA, *La Sainte Liturgie*, Maison de la Bonne Presse, Paris, 1909, p. 41.

[354] DOM GREA, *o.c*., p. 194.

un même sacerdoce" (p. 314) . Tra di loro – afferma Dom Gréa – non vi é una semplice somiglianza esterna e puramente accidentale, ma "*communication substantielle du même sacerdoce*" (p. 309). "*Le presbytère porte le caractère de ressemblance parce qu' il possedè dans la substance un même sacerdoce que l'évêque et qu'il est avec lui une même chose dans cette unité du sacerdoce, comme l'épiscopat est une même chose avec Jésus-Christ*" (*ib*.).

Ordinato ad estendere nella chiesa particolare 1'unico sacerdozio del vescovo, il presbitero deve essere considerato "*comme son propre membre et une extension de lui-même*" (p. 311). Nel presbitero, il vescovo si crea 'un compagno simile a sé' (Gen 2,18), ed in lui, "*comme en sa pórtion la plus noble, l'église deviendra son aide semblable à lui-même*" (p. 309.

Dom Gréa considera anzi l'origine del presbiterato dal vescovo una conseguenza della paternità di quest'ultimo, il quale, poiché "*porte en lui le type de Jésus-Christ et le type du Père de Jésus-Christ, se donne une vivante image de lui-méme... Et comme Jésus-Christ est la vive image de son Père et fait les œuvres de son Père, ainsi le presbytère est 1'image de l'évêque et fait ses œuvres*" (p. 309).

Si può dunque affermare che "*l'épiscopat revêt véritablement à l'égard de la prêtrise, le caractère de la paternité*" (p. 316).

2 – Il presbiterato dipende totalmente dall'episcopato

In questa somiglianza é costituita tuttavia la ragione della completa dipendenza del presbitero dal vescovo (p 316). Infatti in forza del principio generale in virtù del quale le subordinazioni gerarchiche si confondono sempre ed essenzialmente con le dipendenze d'origine (p. 313), il presbitero, avendo ricevuto tutto quello che é dal vesco vo, dipende completamente da lui (p. 313). Le espressioni con cui tale dipendenza viene affermata, sono numerosissime in Dom Gréa: "*Le sacerdoce du prêtre, par là même qu'il n'est pas un autre sacerdoce que celui de l'évêque, est un sacerdoce communiqué qui vient de l'épiscopat, a été institué et repose sur l'épiscopat et qui place le prêtre dans une dépendence essentielle et nécessaire de l'évêque*" (p. 310). Altrove Dom Gréa parla di una "*dépendance essentielle et to-*

tale" (p. 318).

La stessa ordinazione sacerdotale, lungi dal dare "*quelques avantages aux prêtres à l'égard des évêques, par la raison que son efficacité sacramentelle vient immediatement de Dieu, les leur soumet... en rattachant leur sacerdoce, dans son origine même, à leur ministère et à l'imposition de leurs mains*" (p. 316).

Come il vescovo non ha nulla nel suo episcopato che egli non abbia ricevuto da Cristo e perciò dipende interamente da Cristo, così il presbitero "*n'a rien qu'il ne l'ait reçu de l'épiscopat et il dépend antièrement de l'évêque*" (p. 313). Il suo sacerdozio "*est tout entier constitué dans la dépendance de l'épiscopat*" (p. 315). E' tale che non può "*se soutenir par lui-même*" (p. 361), e la sua essenza é di dipendere dall'episcopato (*ib*.).

Se é vero che solo il Cristo crea invisibilmente, immediatamente ed efficacemente il sacerdozio del presbitero attraverso l'imposizione delle mani del vescovo (p. 316), bisogna tuttavia dire che "*il le crée dans toute la dépendance essentielle de la prêtrise à l'égard de l'épiscopat*" (p. 316), e che nel prete crea "*les relations mêmes qui assurent cette dépendance*" (*ib*.).

La necessità di questa dipéndenza é tale, che l'ordine dei presbiteri sarebbe "*sans force et sans valeur... en dehors de cette subordination à l'épiscopat*" (p. 362; cfr. anche p. 315).

3 – Il presbitero é soltanto il cooperatore del vescovo

Il fatto che il presbitero possieda il sacerdozio del suo vescovo fino ad essere una sua estensione ed un suo prolungamento (p. 359), porta Dom Gréa ad asserire che le funzioni ed il ministero del presbitero non sono compiute a nome proprio, ma a nome del vescovo (p. 314), perché, di queste funzioni, non ne esiste alcuna "*que la prêtrise ne tienne de l'épiscopat*" (p. 314)[355].

---

[355] DOM GREA, *L'Eglise et sa Divine constitution*, p. 313: "*Si la prètrise n'était pas comme un écoulement de l'épiscopat, et le sacerdoce même de l'épiscopat étendu et communiqué, elle comporterait des fonctions et des obligations différentes*"; (vedi anche *ib*. p. 314).

Il vescovo rimane sempre l'agente principale nella sua chiesa (p. 317), il primo sacerdote (p. 76), il principio (pp. 314; 344); ed il presbitero non occupa di fronte a lui che una funzione di aiuto e di assistenza, che Dom Gréa qualifica in diversi modi.

L'aggettivo che ricorre più spesso per determinare e descrivere la posizione dei presbiteri nei confronti del loro vescovo, é quello di "*coopérateurs*" (pp. 74; 75; 174; 309; 310; 317; 320; 321; 363): "*L'évêque se donne des coopérateurs dans les prêtres*" (p. 344)[356]. Prendendo da S. Ignazio di Antiochia l'appellativo di "presbiterio"[357] per indicare l'insieme dei presbiteri (pp, 75; 309; 317; 345), Dom Gréa dice che nel presbiterio il vescovo si forma "*la couronne des coopérateurs*" (p . 309; 75). Il presbiterio viene chiamato inoltre "*1'auxiliaire*" (p. 363), "*l'aide*" (p. 363; 311; 374), "*1'assistent*" (p. 174; 310; 345), "*le soutien*" (p. 76), "*l'organ*" (310), "*le conseil*" (p. 345)[358]; "*associé à l'évêque*" (p. 97; 320), "*recevant de l'évêque*" (p. 97), "*inférieur à l'évêque*" (pp. 75; 76; 97); esso é nella chiesa particolare "*le sacerdoce de second dégré*" (p. 361), comunicato ai "*prêtres de second ordre*" (p. 359), "*la seconde personne de cette hiérarchie*" (pp. 318; 320; 363).

4 – La collegialità della Chiesa Universale é riprodotta nella Chiesa particolare

Abbiamo già' detto in precedenza come, per Dom Gréar nella chiesa particolare si realizzi tutto il mistero della Chiesa universale

---

[356] DOM GREA in tutta questa parte che tratta della dipendenza del presbiterio dal vescovo, si é ispirato molto da S. Ignazio di Antiochia spec. *Ad Magn*., 2; P.G. 5, 664; 6: P.G. 5, 667; 13: P. G. 5, 673; *Ad Trail*. 2: P.G. 5, 676; 3; P.G. 5, 677.

[357] Cfr S. Ignazio di Antiochia, *Ad Eph*. 4, 20; *Ad Magn*. 2, 13; *Ad Trall*. 2, 7, 13; *Ad Smyrn*. 8, 12: P.G. ,647, 662, 664, 674, 6 76, '685, 700, 713, 717.

La parola astratta "presbyteratus" é rara all'epoca patristica, e si parla abitualmente dell'ordine del 'presbyterium': *Ordo presbyterii*. Cfr. P.M. GY, *Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien*, *in Etudes sur le Sacrement de 1'Ordre*, Paris, Cerf., 1957, p. 129.

[358] DOM GREA cita l'esempio di S. Cipriano che non faceva nulla senza il consiglio del suo presbiterio: cfr. *Lettera 5*, 4: P.L, 4, 234; *Lettera 13 al clero*: P.L. 4, 260; *Lettera 40 al popolo*, 3: P.L, 4, 335; *Lettera 17 ai preti e ai diaconi*: P.L. 4, 269-271; *Lettera 28* id: P.L. 4, 300-302; *Lettera 6*: P.L, 4, 234.

(pp. 69; 71; 79; 80; 125; 295). Abbiamo visto anche come la Chiesa universale sussista nel collegio episcopale (pp. 64'; 65; 66; 72; 73; 111; 201; 289; 52) . Orbene, in conseguenza di ciò, il mistero della collegialità della chiesa universale viene riprodotto anche nella chiesa particolare.

Come i vescovi sono "*associés à Jésus-Christ et ses collaborateurs... et leur collège est vraiment toute l'Eglise*" (pp. 64; 74), così, nella chiesa particolare, anche i presbiteri sono associati al vescovo e suoi collaboratori (pp. 74; 75; 309-310), formano "*le collège de son siège*" (p. 75), "*le collège de l'église particulière*" (p.328); ed in questo collegio risiede veramente tutta la chiesa particolare (p. 73). E come non c'é episcopato senza il Cristo, così "*il ne peut y avoir de prêtres sans évêque*" (p. 361).

Come il collegio episcopale costituisce "*le sénat et le presbytère de l'Eglise universelle*" (pp. 74; 360), così anche i presbiteri sono "*le sénat de l'église particulière, et ils y composént cette assemblée qui l'antiquité appelait le 'presbytère'*" (p. 75; cfr. p. 353). Come il Cristo fa l'unità del collegio episcopale, il vescovo fa l'unità del collegio presbiterale (pp. 309-310; 363). Come il collegio episcopale riceve tutto quello che é e che ha dal Cristo (pp. 86; 250; 261; 284; 289; 298; 310), così il collegio presbiterale riceve tutto dal suo vescovo (pp. 313-315). E come l'episcopato é uno e "*n'est pas possedé par partie*" (p. 68), ma "*il demeure tout entier dans chaque évêque*" (*ib*.) e ogni vescovo rappresenta tutto il collegio (pp. 68; 137; 209 251), così il sacerdozio del vescovo é intero in ogni presbitero, e "*le prêtre isolé représente encore tout le presbytère; en sa personne subsiste, si 1'on peut ainsi parler, ce collège réduit à un seul membre*" (p. 320).

Scaturisce da tutto questo che, come i vescovi sono uguali nell'ordine dell'episcopato (pp. 110; 142; 251), così pure "les prêtres sont tous égaux entre eux" (p. 328). E come "*dans l'Eglise universelle l'évêque est le membre du collège épiscopal, et ce collège, alors même qu'il serait réduit à un seul évêque, n'est jamais que la seconde personne, si nous pouvons parler ainsi, de la hiérarchie de l'Eglise catholique*" (p . 318), così, nella chiesa particolare, "*leur collège* (= dei presbiteri) *n'est que la seconde personne de cette der-*

nière hiérarchie" (*p*. 318; cfr. p. 363).

Il vincolo che fa l'unità del collegio presbiterale non é, per Dom Gréa, diverso da quello che fa l'unità delle membra del collegio episcopale. Nell'uno e nell'altro caso infatti, l'unità é attribuita alla Comunione, (p. 334) "*L'Eglise particulière s'attaché à son évêque et au collège de ses prêtres dans un sentiment intime d'unite, dans une concorde sans tiraillement*"[359].

Tale unità del presbiterio con il suo vescovo, tro va la sua espressione principale, a livello sacramentale, nella concelebrazione eucaristica, in cui viene solennemente dichiarata "*l'union de la prêtrise à l'épiscopat et la dépendance des ruisseaux à leur source*"[360].

Quanto é stato detto fin qui, si riferisce più precisamente, nel pensiero Dom Gréa, al presbiterio che circonda il vescovo nella chiesa del suo "titolo" o chiesa episcopale (p. 375).

Tuttavia l'autorità del vescovo si esercita generalmente anche su chiese inferiori, date dalla necessità di provvedere spiritualmente ad una popolazione fortemente accresciuta .

Dom Gréa fa notare che il presbiterio di queste chiese inferiori, sia urbane che extra-urbane "*n'en peut être le vrai chef*" (p. 317), che "*le prêtre n'est jamais un chef hiérarchique dans les sens propre du mot. Il n'est jamais que le membre du presbytère... Il n'est jamais que l'aide et le coopérateur de l'évêque, sans pouvoir pretendre à l'action première et principale*" (p. 317). E cioè é vero anche quando la presenza di un solo presbitero in una parrocchia può dare l'impressione (p. 317) che si tratti di un "*véritable chef de ce peuple*" (*ib*.). In qualsiasi caso ed in qualsiasi circostanza, il presbitero dipende sempre e completamente dal suo vescovo (p. 361); "*car il ne peut*

---

[359] S. Ignazio di Antiochia, *Ad Ephes*. 20: P.G. 5, 661: "Vous vous réunissez dans une même foi, et en Jésus-Christ... pour obéir à l'évêque et au presbyterium dans une concorde sans tiraillement". (Trad. Camelot, p. 91).

[360] DOM GREA, *La sainte Liturgie*, Paris, 1909, p.42. Cfr. anche S. Ignazio di Antiochia, *Ad Philad*. 4: verso ital. ed. Paoline, Alba, 1942: "Una sola é infatti la Carne del N.S.G.C., uno solo é il calice, simbolo dell'unità del sangue di Lui, uno solo l'altare, uno solo é il vescovo col collegio dei presbiteri e con i diaconi, miei confratelli...".

y avoir de prêtre sans évêque, de sacerdoce acéphale" (*ib*.), e "*dans le fait d'être seul, il ne cesse d'être la seconde personne de l'Eglise*" (p. 363).

Come nella chiesa episcopale il vescovo é attorniato dal collegio dei suoi presbiteri, così é possibile che una forma di collegialità presbiterale si formi anche in seno alle chiese inferiori o parrocchie. Infatti "*la constitution divine de la hiérarchie qui s'oppose absolument à ce qu'il y ait plusieurs évêques dans une église episcopale, ne s'oppose à ce qu'il y ait plusieurs prêtres dans une paroisse*" (p. 363).

Dom Gréa nota che di fatto alcune chiese, sia urbane che extraurbane, assursero col tempo ad una tale importanza, che fu necessario mettere in esse più presbiteri, "*et y former des collèges partiels, membres du collège total du clergé de l'église*" (pp. 331-332). Fu così che ebbero origine le chiese collegiate (pp. 332; 364). Sicché la diocesi può comprendere indifferentemente, secondo i bisogni ed il numero della popolazione, delle chiese presiedute da un solo presbitero, e delle chiese presiedute da un collegio presbiterale (p. 363).

D. Gréa fa però notare che, se in queste ultime la disciplina canonica riserva a un solo presbitero l'esercizio della giurisdizione pastorale, o almeno, la direzione principale del ministero (p. 364), ciò é dovuto a ragioni di ordine e di efficienza, ma non perché tale presbitero sia realmente capo ed in possesso di una autorità superiore a quella degli altri confratelli.

Fra di essi esiste infatti una uguaglianza essenziale (p. 328)[361], che non esclude tuttavia "*un certain ordre de préséance*", e una diversità nelle responsabilità (p. 328) . In altre parole, nelle chiese, il parroco non é né un capo, né un piccolo vescovo[362], e dunque non

---

[361] DOM GREA, o,c., p. 328. "*Qui dit membres d'un collège évoque la notion d'égalité entre ces membres: car un collège est une assemblée d'hommes appelés au même titre à former un corps et liés entre eux par des droits et des devoirs communs*".

[362] DOM GREA, *o.c.*, p. 362: "*Il importe grandement de bien entendre que l'autorité des prêtres, dans ces églises sans évêque, n'en fait point des évêques sécondaires ou des princes du peuple chrétien à aucun titre*".

può far pesare o far valere una autorità e un potere che sareb be superiore a quello degli altri suoi collaboratori sacer doti. Il vero capo della chiesa non é il parroco ma il vescovo. "*Il faut que l'on sache bien que l'évêque est, dans la vérité et dans toute la force de l'expression, le seul chef de chacune des églises de son diocèse*" (p. 364)[363].

Ci limitiamo, per il momento, a rilevare che Dom Gréa fu uno dei primi e dei più instancabili propugnatori e difensori della vita comune fra il clero diocesano. In essa egli vedeva non soltanto la forma originaria della vita del presbiterio intorno al proprio vescovo (p. 465), l'espressione naturale della collegialità e dell'unità del sacerdozio, ma anche un mezzo per garantire la santità dei preti e l'efficacia pastorale del loro ministero.

"*La sanctification du clergé par la vie commune est la grande préoccupation que le Saint Esprit met aux âmes en nos jours*", scriveva in una lettera al vescovo di Arras[364]. "*Cette vie commune est la grande grâce du clerc et la source de bienfaits de toutes sortes*"[365]. E Don Raux, un prete che si era formato sul pensiero di Dom Gréa[366], ripetendone il pensiero, affermava: "*Tout va vers l'organisation hiérarchique de la vie commune sur la base locale et diocésaine. Rien ne vivrà hors de là*"[367].

Dom Gréa consacrò tutta la sua vita alla restaurazione della vita

---

[363] L'insistenza con la quale Dom Gréa afferma l'uguaglianza di tutti i presbiteri e la loro essenziale dipendenza dal vescovo, trova la sua spiegazione nell'atteggiamento polemico del nostro Autore contro coloro che sostenevano l'istituzione di diritto divino dei parroci (Cfr. Dom Gréa, *o.c.*, pp. 318-321; 362-364; e spec. 366-372 dove confuta tali sostenitori).

[364] DOM GREA, *Lettera a Mons. Villiez*, giugno 1910, in: P. BENOÎT *Vie de Dom Gréa* (Fogli dattiloscritti conservati negli archivi dei C.R.I.C., Roma) p. 603.

[365] DOM GREA, *Esortazione al Capitolo Generale dei suoi preti*. Agosto 1885, in: *o.c.*, p. 285.

[366] Per la vita ed il pensiero del canonico J. Raux (1863-1938), si veda G. SEVREZ, *Un Essai de vie commune dans les clergé diocésain: La Communauté du Chanoine Raux à Amettes*, Memoire de Licence, Faculté de Théologie de Lille, 1962, (Manoscritto).

[367] *Lettera di J. Raux*, 23 maggio 1908, conservata negli Archivi dei C.R.I.C.

comune del clero diocesano[368]. In ciò egli fu realmente un precursore, avvertendo già allora tendenze, aspirazioni, bisogni e problemi che reclamano oggi una risposta e forse una soluzione improrogabile[369].

Il pensiero del Gréa circa i rapporti fra episcopato e presbiterato é ripreso quasi interamente dal Vaticano II, anche se nei testi conciliari siamo ben lontani dal trovare la forza e la precisione di espressioni usate dal Gréa.

Anche il Vaticano II afferma che i vescovi possiedono la pienezza del sacramento dell'Ordine ("Lumen Gentium" 21; 26; "Presbyt. Ord.", 7). Il loro sacerdozio e la loro funzione ministeriale vengono comunicati in grado subordinato ai presbiteri ("Presbyt. Ord.", 2; 7; "Lumen Gentium", 28). Questi non possiedono perciò l'apice del sacerdozio, ma sono costituiti in uno stato di dipendenza e di subordinazione dal vescovo ("Lumen Gen.", 28). I presbiteri sono i cooperatori ("Lumen Gentium" 28; 21; "Presbyt. Ord." 4) i consiglieri ("Presbyt. Ord.", 7) del vescovo, il suo aiuto ed il suo strumento ("Lumen Gentium", 28).

Benché comunicato, il loro sacerdozio é della stessa natura di quello del vescovo; anzi con il vescovo essi "unum idemque sacerdotium et ministerium Christi participant" ("Presbyto Ord.", 7). Questa

---

[368] Cfr. F. VERNET, *Dom Gréa*, Labergerie, Paris, 1938.

[369] 540 – Cfr. B. BAZATOLE, *Il vescovo e la vita cristiana*, in *o.c.*, pp. 436-443.

PIO X, *Exhortatio ad Clerum*, 4 Agosto 1908: AAS, t. 41. p. 551; PIO XII, *Menti Nostrae*, 23 Sett. 1950: AAS, 42 (1950); *Lettera di S. E. il Cardinale Pacelli* a S. E. il Card. Verdier, 13 sett.. 1936, in occasione della settima "Journée Communautaire" a Montmartre, Pubblicata in *L'Ouvrier de la Moisson*, n. 91, 92, sett.-nov. 1936, p.349: "Il n'y a aucun doute que la vie commune, dans la mesure où elle est possible, rendrait au clergé paroissial des sevices inappréciables, surtout dans les grandes villes". VATICANO II, Christus Dominus, 30, 1: "Ad eamdem vero animarum curam efficaciorem reddendam vita communis sacerdotum, praesertim eidem paroeciae addictorum, enixe commendatur, quae, dum actionem apostolicam fovet, caritatis et unitatis exemplum fidelibus praebet". Cfr. anche *Lettera della Congregazione per il clero ai presidenti delle conferenze episcopali*, in "L'Osservatore Romano", 9-10 feb. 1970.

unità nel sacerdozio postula una continua comunione dei presbiteri con il loro vescovo; comunione che trova la sua perfetta espressione sacramentale nella concelebrazione liturgica (“Presbyt. Ord.”, 7) .

Poiché all’origine del sacerdozio dei suoi preti, il vescovo é il loro padre (“Lumen Gentium”, 28; “Christus Dominus”, 16; “Presbyt. Ord.” 7). Egli deve perciò trattarli come fratelli ed amici (“Presbyt. Ord.” 7). Ed i sacerdoti, dal canto loro, devono istaurare con il proprio vescovo dei rapporti basati su una sincera carità e su una obbedienza pervasa dallo spirito di collaborazione (“Presbyt, Ord.”, 7).

Il medesimo sacerdozio ricevuto unisce i preti in uunico presbiterio. In virtù di questa unità, essi devono poter esperimentare gli effetti di una mutua carità e fraternità (“Presbyt. Ord.”, 8). Anzi, il Concilio esorta caldamente i presbiteri a dare una espressione visibile alla loro unità per mezzo di una certa vita comune (“Presbyt. Ord.”, 8) .

E’ interessante notare come anche l’idea della vita comune fra il clero diocesano, propugnata con tanta insistenza dal Gréa, abbia trovato nel Concilio una sua timida, ma pur reale formulazione.

CAPITOLO QUARTO

IL DIACONATO NELLA CHIESA PARTICOLARE

In un tempo in cui l'ecclesiologia si limitava quasi esclusivamente all'esposizione delle "note" e all'affermazione del primato e dell'infallibilità pontificia, una trattazione così estesa dell'episcopato e della chiesa particolare, quale si trova in Dom Gréa, segnava evidentemente un grosso passo in avanti, anche se di fatto é rimasto un passo che solo pochi hanno saputo avvertire.

Infatti non sono poi così lontane le voci di coloro che, soltanto alcuni anni or sono, proclamavano la necessita di una teologia dell'episcopato, costatando che si parlava troppo del prete e troppo poco del vescovo[370]. Una denuncia di questo genere, se da una parte fa onore al pensiero di Dom Gréa, dall'altra dimostra chiaramente che la sua rimase purtroppo a lungo una voce isolata.

Uno studio serio sull'episcopato, la collegialità e la chiesa particolare incominciò a farsi strada soltanto a partire dalla seconda metà di questo secolo. L'annuncio fatto da Giovanni XXIII di un prossimo Concilio ecumenico, l'urgenza d'approfondire un tema che si prevedeva sarebbe stato al centro dei dibattiti conciliari, la coscienza che l'episcopato mondiale andava ormai prendendo della sua natura e delle sue responsabilità, il bisogno ovunque avvertito di un maggior pluralismo in seno ad una struttura ecclesiastica che sembrava troppo rigida e troppo accentratrice, tutto questo portò l'indagine teologica sull'episcopato al suo massimo di intensità proprio alla vigilia del Concilio.

E' sorprendente costatare come la riflessione teologica di questi ultimi anni, se si eccettuano alcuni studi monografici di carattere storico-esegetico, non abbia detto quasi nulla di fondamentalmente nuovo rispetto a Dom Gréa, e come molti di questi teologi si rifacciano in definitiva al suo pensiero.

---

[370] Cfr. B.-D. DUPUY, *Verso una teologia dell'Episcopato*, in *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1964, pp. 23-30.

Nel Vaticano II affiorò anche la questione del diaconato. Essa nacque da preoccupazioni più di tipo pastorale che di carattere teologico[371], e si cercherebbe invano nella Costituzione conciliare "Lumen Gentium" (III, 29), che più direttamente affronta l'argomento, una teologia del diaconato, anche se non mancano affermazioni di grandissimo interesse teologico.

Si deve anche ammettere che l'interesse per il diaconato, come ordine distinto dal presbiterato, é abbastanza recente nella storia della teologia. Gli studi di maggiore portata sono nati quasi esclusivamente in questi ultimi vent'anni[372].

E si può affermare, in tutta sincerità, che la riscoperta della funzione diaconale é una acquisizione del XX secolo, tanto quanto la riscoperta della collegialità episcopale. Con questo non si nega l'esistenza, nel secolo scorso, di autori che hanno trattato del diaconato; si vuole soltanto dire che tale argomento non entrava nell'ambito degli interessi e delle preoccupazioni correnti di quella teologia, e che queste opere rimasero, per lo più, voci isolate ed esercitazioni erudite di esperti[373].

---

[371] Cfr. A. KERKVOORDE, *Per una teologia del Diaconato*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze, 1965, Vallecchi, pp. 896-940. *Où en est le problème du Diaconat*, in "Paroisse et Liturgie", i, (1963), pp. 71-84;

A. MARRANZINI, *Il ristabilimento del Diaconato*, in "La Civiltà Cattolica", 116 (1965) II, pp. 548-561.

[372] Se si prescinde dall'articolo di A. FORGET, *Diacres*, in D.T.C., IV, coll. 703-731, del 1920, che é uno studio storico-teologico, la prima opera che prospetta la possibilità di una rivalutazione moderna del diaconato é quella pubblicata in tedesco sotto la direzione di K. RAHNER e H. VORGRIMLER, *Diaconia in Christo*, Friburgo, Herder 1962.

Prima di questa opera, uno studio abbastanza esauriente era stato fatto dal Lecuyer, ma solo nel 1957: *Diaconat*, in "Dict. de Spiritualité", 3, coll. 799-812. Nel 1958 WINNIGER scriveva *Vers un renouveau du diaconat* (ed. Desclée), seguito, l'anno seguente dallo studio di J. HORNEF, *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?* (ed. Herder). Da allora gli scritti sull'argomento sono andati sempre più moltiplicandosi.

[373] E' il caso tipico dell'opera del SEILD, *Der Diakonat in der Katholischen Kirche, dessen hieratische würde und geschichtliche Entwicklung*, Ratisbona, 1884; *Der*

Tra queste voci isolate, va collocata anche quella del nostro Autore. Dom Gréa si interessò del diaconato ancora quando era giovane studente de "l'Ecole des Chartes" a Parigi. Ne fece l'argomento della sua tesi per il conseguimento della licenza in Diritto Civile: "*Essai historique sur les Archidiacres*"[374]. Questo suo lavoro costituisce, a nostra conoscenza, il primo studio storico dell'argomento.[375]

Il suo interesse per il diaconato si può dire sia nato dallo studio della storia ecclesiastica. Tale studio gli aveva rivelato l'importanza e la vitalità del diaconato nei secoli passati, a cui faceva riscontro la costatazione dello stato di incomprensione e di avvilimento in cui tale ministero era caduto nei tempi moderni[376].

La funzione del diaconato non soltanto era stata svuotata di ogni contenuto, ma non era più considerata che come una semplice tappa verso il sacerdozio. Questa ultima concezione veniva addirittura codificata nel Diritto Canonico, il quale, nel can. 973, stabiliva che gli ordini sacri potevano essere conferiti solo a quei candidati che a-

---

Diakonat in der Apostelgeschich-te und paulinischen Briefen, in "Der Katholik", 1883, t. 1, p. 585 ss.; t. II, p. 40 ss.

[374] Questa tesi fu pubblicata nella *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, 3è serie, 1851, t. II, p.39-. 67, 215-247; ed in fascicolo a parte, éd. Firmin-Didot Frères, Paris, 1851.

[375] "Sa thèse... est un chapitre de tous points excellent, et à bon droit devenu classique, de l'histoire des institutions canoniques" (P. FOURNIER, *Dom Gréa*, in *Bibllothèque de l'Ecole des chartes, 1917*, t. LXXVIII, p. 453).

A. LEDER, *Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer*, Stuttgart, 1905, tratterà, ma molto più tardi, lo stesso argomento.

[376] 61) – Cfr. DOM GREA, *Conferenza* ai suoi religiosi del 17 sett. 1893, in: "La Voix du Père", 14 (1947), 107: "... *On ne comprend plus les choses, on ne voit dans les Ordres qu'une marche en avant dans les années du séminaire. Le peuple à plus forte raison en a-t-il perdu le sens. Aussi dans mon pays on emploie de singulières expressions pour designer les Ordres. Pour dire qu'on a la soutane, on dit qu'on est 'habillé'; pour dire qu'on a reçu les ordres mineurs, on "est minore"; pour dire qu'on a le sous-diaconat, on "est lié", car le sous-diacre ne peut plus se marier et est tenu à la récitation du bréviaire; pour dire qu'on est prêtre, "on a la messe". Voilà comment on momme les ordres dans mon pays. Quant au diaconat, on ne sait pas même qu'il existe...*".

vessero l'intenzione di ricevere l'ordinazione sacerdotale[377].

In Dom Gréa la rivalutazione del diaconato si pone sulla stessa linea del suo tentativo di restaurazione della vita canonica, e di rinnovamento liturgico.

Dom Gréa nota dunque che esiste una grande ignoranza nei riguardi del diaconato: "*Tandis que le sacerdoce est connu de tous, cette hiérarchie qui va des diacres aux ordres infériurs, dans sa nature... est à peu près ignorée des chrétiens de nos jours*"[378].

Egli pone chiaramente il diaconato nell'ordine del ministero e non nell'ordine del sacerdozio: "*Il n'y a que deux ordres, le sacerdoce et le ministère*"[379]. Al primo appartengono l'episcopato ed il presbiterato, al secondo il diaconato[380]. Tuttavia, quando Dom Gréa parla del sacerdozio, non ha in mente prima di tutto i vescovi ed i presbiteri, ma il sacerdozio di Cristo[381]. Egli costata un ministero esercitato già nei confronti del sacerdozio di Cristo da parte degli angeli[382].

Ma poiché il sacerdozio di Cristo si rende visibile ed operante nella Chiesa attraverso il sacerdozio del Vescovo, "*il convient que par une auguste analogie aux mystères céléstes, ce sacerdoce reçoive une assistance de ministres visibles eux-mêmes et voués à son*

---

[377] Can. 973 § 1: Prima tonsura et ordines illis tantum cofiferendi sunt, qui propositum habeant ascendendi ad presbyteratum et quos merito coniicere liceat aliquando dignos futuros esse presbyteros.

[378] DOM GREA, *Du Ministère hiérarchique des Diacres et des ministres inférieurs*, éd. Sueur-charruey, Arras-Paris, 1912.

[379] *Conferenza* del 12 sett. 1893, in "La voix du Père", Bulletin des C.R.I.C., 14 (1947), 106.

[380] DOM GREA, *De l'Eglise et sa div. const*., p. 325: "*L'Ordre des diacres... n'est point l'ordre sacerdotal. L'Ordre sacerdotal a deux dégrés: 1'épiscopat et la prêtrise*".

[381] DOM GREA, *Du Ministère hiérarchique des Diacres etc*., *loc. cit*., p. 3-4.

[382] Cfr. DOM GREA *o.c*., p. 3-4; *De l'Eglise et sa div. const* ., p. 40: *"... Ce service commencé par eux (les anges) en la personne de son chef Jésus Christ. L'Evangile nous les montre l'assistant au désert... au jardin des O1ives... et il dit lui-même à ses Apótres qu'ils verront les anges monter et descendre au-dessus du Fils de 1'homme (Gv. 1, 51). Ils ont annoncé sa venue et ils ont préché sa résurrection*".

service"[383]. "*Cette divine institution est celle du diaconat*"[384]. "*Les diacres sont semblables aux anges dans l'Eglise*"[385].

Dom Gréa si ispira qui ad una interpretazione di Origine[386] che ritroviamo anche in S . Isidoro e che gli spiega anche l'antica tradizione del numero settenario dei diaconi[387], sancita dal Concilio di Neocesarea[388].

Al servizio del sacerdozio di Cristo, presente nel vescovo, i diaconi sono conseguentemente e prima di tutto al servizio del vescovo, di cui ne partecipano appunto la 'diaconia' del sacerdozio.

I diaconi sono ordinati "non ad sacerdotium, sed ad ministerium EPISCOPI[389]. E' questo un punto sul quale Dom Gréa non si stanca di insistere: "*Les diacres sont les ministres de l'évêque*" (p. 321); "*le diacre prépare, il assiste, il prête son aide à l'action de l'évêque*" (*ib*.), "*les diacres sont les aides de l'évêque*" (p. 76); "*ils ont auprès de l'évêque un ministère de préparation et d'assistence*" (p. 76). Citando un testo della Didascalia degli Apostoli[390], egli afferma che il diacono é l'orecchio, l'occhio, la bocca, il cuore e l'anima del vesco-

---

[383] *Du ministère hiérarchique des Diacres etc*., *loc. cit* ., p . 4 .

[384] *Ib*. p. 4.

[385] *De l'Eglise et sa div. const*., p. 76.

[386] ORIGENE, *Commento in S. Matteo*, tract. XXIII, 10: "Diaconi septem Archangeli sunt Dei, ad quorum mysteria septem diaconi in Actibus sunt ordinati".

Cfr. anche S. ISIDORO, *De officiis ecclesiasticis*, 1. II, c. 8, n. 3: P.L. 83, 789; S. AMBROGIO, *Commento in 1Tim.*, 3: P.L. 17, 497.

[387] "*Le nombre sacré de septénaire, que la Sainte Ecriture attribue aux fonctions angéliques... convient aux ministres, et fut, des l'institution, celui de l'ordre des diacres*" (DOM GREA, *La sainte liturgie*, Paris, 1909, p. 45; Cfr. *De L'Eglise et sa div. const*., p. 326; *Du ministère hiérarchique des diacres etc*., loc. cit. p. 4-5) .

[388] Concilio di Neocesarea, can. 15: Mansi 2, 544.

[389] *Const. Eccl. Aegypt*., III, 2 (Funk, II, p. 103), citate da Dom Gréa a p. 324; Didascalia, II, p.103.

[390] *Didascalia degli Apostoli* (codificazione siriaca del III sec.); c. 11, 44, 2-4: "Que le diacre soit l'oreille de l'évêque, sa bouche, son cœur et son âme, parce que vous êtes deux en une seule volonté, et dans votre unanimité l'Eglise aussi trouvera la paix"; trad. NAU, Paris, 1912: Testo ripreso dalle *Costituzioni Apostoliche*, (compilazione siriaca, verso il 380), 1. 2, c. 44: P.G. 1, 703.

vo (p. 321). Altrove dirà che il diacono é la mano del vescovo[391].

Il suo posto é tra il vescovo ed il popolo, "*il va de l'évêque au peuple pour lui porter ses ordres et ses advertissements; il va du peuple à l'évêque pour lui faire connaître son état et ses nécessités et lui apporter ses vœux et ses prières*" (p. 322).

Il diacono partecipa all'aspetto ministeriale del sacerdozio del vescovo, in nessun modo però al suo aspetto sacrificale e alla sua funzione direttiva, comunicati soltanto al presbiterio "*Comme les anges ne peuvent prétendre au sacerdoce, ni offrir le sacrifice, de même les diacres ne sont pas sacrificateurs*"[392]. "Leur ordre est collaté-ral au sacerdoce, tout en lui demeurant inférieur" (p. 321). Ciò spiega perché i diaconi "*n'ont pas de séance dans le sanctuaire*" (p. 323). Come gli angeli, essi circondano 1'a1tare, ma non offrono il sacrificio. In piedi accanto alla corona del vescovo e del suo presbiterio, "*le diacre entend les paroles mystiques, mais ne les prononce point; il est le témoin du mystère, mais ne l'opère point*" (p. 323).

Nel vescovo é il Cristo che agisce; nel vescovo lo Sposo è presente, parla, e, con l'efficacia della sua parola, é dato alla Sposa[393]. "*Le diacre n'est pas l'époux, mais l'ami de l'Epoux*"[394]; ed in virtù di questa prerogativa "*il lui convient de se tenir débout tout près de l'Epoux, d'entendre sa parole et de s'en rejouir*" (p. 323).

Ma poiché il sacerdozio sacrificale del vescovo é comunicato ai presbiteri, il ministero del diacono, che é in funzione di questo sacerdozio, si rivolge anche ai presbiteri: "*Appartenant à l'évêque, prêtre principal, le diacre appartient aussi inséparablement, par l'essence même de son ordre, aux prétres qui n'ont avec l'évêque qu'un seul sacerdoce*" (p. 324). Il diacono offre ai presbiteri gli stessi servizi che offre al vescovo (*ib*.). Il vescovo, comunicando ai presbiteri tutto ciò che ha e tutte le ricchezze del suo sacerdozio, dà loro anche i suoi ministri (p. 324), e "*il leur subordonne les diacres, et met ceux-ci à*

---

[391] DOM GREA, *Conferenza sul diaconato*, in "La Voix du Père", 15 (1947), 114.

[392] DOM GREA, *Du ministère hiérarchique des Diacres etc*., loc. cit., p. 4.

[393] DOM GREA, *La Sainte Liturgie*, Paris, 1909, p. 48.

[394] DOM GREA, *La Sainte Liturgie*, Paris, 1909, p. 48.

leur égard, dans la même dépendance qu'ils ont envers lui" (p. 325).

Dom Gréa afferma l'istituzione divina del diaconato e la sua sacramentalità (p. 321). Esiste infatti per lui un carattere sacramentale del sacerdozio e un carattere sacramentale del diaconato[395]. E' l'Ordine che conferisce il carattere, cioè "*la puissance nue du pouvoir hiérarchique*" (p. 108). E Dom Gréa conosce soltanto tre gradi dell'Ordine: l'ordine del vescovo, del presbitero e del diacono (p. 108); e tutti e tre sono posti sul medesimo piano, non quanto al contenuto dei poteri conferiti, ma quanto, al'efficacia sacramentale del loro conferimento[396].

Dom Gréa afferma chiaramente che il diaconato, fa parte della gerarchia e che il suo ministero é gerarchico. Qualunque sia la condizione civile del diacono, egli è dalla parte del clero e non del laico[397].

Il diaconato é l'ordine del ministero per eccellenza. Gli Ordini minori in uso nella Chiesa Occidentale sono un frazionamento del diaconato, e non ne sono "*qu'un écoulement et qu'une participation*"[398]. "*Ces ordres ont tous une origine divine dans le diaconat qui les contient*" (p. 77). Soltanto i diaconi sono stati istituiti 'all'inizio'[399]. I diaconi portano "*dans la vertu de leur ordre toutes les diversités des ministères qui, dès l'antiquité, puisées dans ce trésor commun, ont enrichi le sousdiaconat et les ordres inférieurs*"[400].

La ragione va trovata nel fatto che, mentre il sacerdozio é semplice ed indivisibile per sua natura (p. 327), e non può essere comunicato in parte, "*le ministère, au contraire, dont le diaconat contient la*

---

[395] DOM GREA, *Conferenza ai diaconi*, dicembre 1895, in: "La Voix du Père", 14 (1947), 116.

[396] DOM GREA, *De l'Eglise et sa div. const*., p. 108: "*L'Ordre de l'évêque est la puissance nue de tout ce qu'est et de tout ce que peut l'épiscopat*".

[397] DOM GREA, *L'Eglise et sa Divin. Const*., p. 124: "*... (le Christ) demeure lui-méme au sommet de cette unique hiérarchie... Au-dessous... est l'épiscopat; plus bas la prètrise; et enfin le mini-stres, c'est-à-dire le diaconat avec les ordres inférieurs, y est aussi compris*".

[398] DOM GREA, *Conferenza ai diaconi*, loc.cit., p. 114.

[399] DOM GREA, *La sainte Liturgie*, Paris, 1909, p. 45.

[400] *Ib.*, p. 45.

plénitude, est indéfiniment susceptible de partage" (p . 327). Dom Gréa riconosce che il frazionamento del diaconato negli 'ordini minori' é opera della Chiesa Occidentale (pp. 77; 327).

Oltre al ministero liturgico dei sacramenti e della Parola (p. 323), al diaconato é affidata anche la "diaconia caritatis": il servizio dei poveri. Dom Gréa illustra il ministero caritativo dei diaconi con lunghe citazioni tratte dalla Didascalia degli Apostoli, che ci ha conservato la testimonianza forse più bella e più completa di questo ufficio diaconale dei tempi antichi (p. 322)[401].

Questo ministero caritativo, per quanto importante sia, non é né esclusivo, né proprio né indipendente, ma sempre compiuto in nome e sotto la guida del vescovo. Il diacono infatti "*va du peuple à l'évêque*" (p. 322). Al diacono "*est confiée la distribution des aumônes, le soin des pauvres, des infirmes, des orphelins et des veuves*" (p. 322), Il diacono é "*l'œil et la main de l'évêque*" (p. 77).

Il Gréa infine, si oppose alla mentalità che considerava il diaconato come un semplice gradino verso il sacerdozio.

Egli volle che nelle case del suo Istituto esso fosse un ordine vivente ed attivo[402], e che i suoi chierici ne esercitassero a lungo le funzioni. A tale scopo e-li prolungava volentieri gli "interstizi".

E possiamo dire con certezza che la restaurazione del diaconato permanente attuata dal Vaticano II é pienamente nella linea dei suoi desideri.

E' necessario ora rilevare che anche il ministero del vescovo e del presbitero si qualifica essenzialmente come servizio e 'diaconia'. Sicché la "*diaconia*" non é per il Gréa la caratteristica esclusiva del diacono. Tuttavia si potrebbe dire che il centro di gravità di questo servizio é diverso. Nel vescovo: insegnamento autentico ed autorita-

---

[401] *Didascalia degli Apostoli*, 71, 72; cfr. anche Costituzioni Apostoliche, 1. 3, c. 19: P.G. 1, 802-803; lib. 2. c. 28: P.G. 1. 674-675;

J. COLSON, *La fonction diaconale aux origines de l'Eglise*, Desclée, 1960, l'abbondante raccolta di testimonianze antiche riguardanti la funzione diaconale .

[402] DOM GREA, *Lettera al Vescovo di Arras*, 4 luglio 1910, in: "La Voix du Père", 17 bis (1947), 5.

tivo, propagazione del ministero ecclesiale, governo. Nel presbitero: celebrazione del sacrificio eucaristico e amministrazione dei sacramenti. Nel diacono: carità che si trasforma in azione partendo dall'altare, che diventa servizio reso agli uomini nei loro bisogni concreti e nelle loro tribolazioni fisiche e spirituali. Questa carità concreta é nel medesimo tempo predicazione del Signore con l'azione e con la parola.

Il diacono é così nella Chiesa colui che "personifica" la carità fattiva, operosa, concreta e completa di tutti i suoi ministri. E' colui nel guale il ministero-servizio del vescovo e del presbitero é, per così dire, "messo in evidenza". E se, per il Gréa, il diacono non appartiene al sacerdozio ministeriale, egli é però fondamentalmente ordinato al ministero sacerdotale.

Il diacono é così nella Chiesa colui che é al servizio della carità che nasce dalla Eucarestia e che trova nella Eucarestia la sua espressione cultuale. Perché é ritualismo ogni Eucarestia che non abbia alcun legame con la carità[403]. Dice infatti Dom Gréa: "... *de l'autel le diacre descend au peuple, et, envoyé du sacerdoce, il porterà à toutes les faiblesses des âmes, à toutes les nécessités même de la vie présente, auprès des pauvres et des infirmes, le secours d'une activité qui se dépense sans mesure*"[404].

Per Dom Gréa il diaconato sembra così essere l'ordine che stabilisce il legame fra il culto e la vita: "*De même que les anges, tout en étant occupés dans le monde, voient continuellement la face du Père, ainsi le diacre voit en face les mystères et est occupé en même temps à la vie active*"[405]. Nella sua umile funzione intermedia il diacono é il sacramento del ministero di Cristo che si é fatto il servo di tutti[406].

A conclusione di quanto abbiamo esposto, facciamo notare che se la dottrina del diaconato ha avuto in Dom Gréa la possibilità di un ampio sviluppo, ciò é dovuto in parte anche al fatto che egli ha sapu-

---

[403] Cfr. A. KERKVOORDE, *Per una teologia del Diaconato*, in *o.c.*, "p. 938.

[404] DOM GREA, *Du ministère hiérarchigue des diacres etc*., in loc.cit. p. 4.

[405] *Ib.*, p. 4.

[406] Cfr. S. POLICARPO, *Lettera ai Filippesi*, 5, 2.

to collocarla in intimo rapporto con il ministero episcopale.

Tale rapporto non é stato invece espresso con altrettanta chiarezza dal Vaticano II, allorché ha affrontato esplicitamente la questione del Diaconato (“Lumen Gentium”, 29). Il Concilio infatti pur partendo dal medesimo testo delle *Constitutiones Ecclesiae aegyptiacae* (III, 2; ed. Funk: ai diaconi sono imposte le mani “non ad sacerdo-tium, sed ad ministerium episcopi”) usato dal Gréa, omette la parola “episcopi”. Ne deriva in questo modo che il diaconato, privato della sua connessione con il principio della funzione ministeriale nella Chiesa quale é appunto il ministero episcopale, riesce difficilmente a trovare in se stesso le motivazioni teologiche della sua esistenza e della sua natura.

CAPITOLO QUINTO

LA VITA RELIGIOSA NELLA CHIESA

Lo stato religioso é considerato dal Gréa come intimamente connesso con il mistero della Chiesa. E' per questo che egli ne tratta nel suo libro sulla Chiesa. Egli dimostra d'aver così capito con un secolo di anticipo i motivi che indussero il Vaticano secondo ad inserire il discorso sulla vita religiosa nella Costituzione Dogmatica sulla Chiesa .

Nel Gréa il modo di concepire il mistero della vita religiosa é di una attualità che non finisce di sorprendere il teologo moderno che abbia in mente i testi conciliari ("Lumen Gentium", VI, 43-47; "Perfectae Caritatis").

Anche nel Gréa la vita religiosa é presentata come dono di Dio, risposta d'amore, continuazione degli impegni battesimali, testimonianza di un mondo nuovo, segno e anticipazione del mondo futuro.

Ma ciò che in lui vi é di esclusivo, e che non troviamo neppure nel Vaticano II, é l'evidenza con cui la natura della vita religiosa appare legata alla natura della Chiesa, al punto che attraverso la vita religiosa viene rivelata la natura della Chiesa, e nella natura di questa si scopre cos'è e come deve essere vissuto il contenuto di quella.

Nel presente capitolo esporremo dunque la visione teologica della vita religiosa secondo il Gréa, ed in un secondo tempo evidenzieremo i rapporti che egli stabilisce fra questa e la vita della chiesa particolare.

1 – La teologia della vita-religiosa in Dom Gréa

La Chiesa é per il Gréa il mistero della riunione nel Corpo di Cristo di tutti i battezzati[407]. Il battezzato é colui che, attraverso la fede ed i sacramenti della fede, si é incontrato personalmente con il Cristo Salvatore e vive della sua vita[408]. Nel Cristo egli ha scoperto una

---

[407] DOM GREA, *L'Église et sa divine-constitution*, ed. cit. p. 17-18.

[408] DOM GREA, *Conferenza* del 6 nov. 1894, in: "La Voix du Père", 11 (1947) 82.

proposta d'amore e di salvezza, davanti alla quale egli reagisce con una risposta d'amore e d'abbandono[409]. Ma poiché non c'é amore senza dono, e non c'é dono senza privazione e rinuncia, l'amore del cristiano racchiude in sé un'esigenza di sacrificio e di morte. Ed il battesimo che inizia un impegno di fedeltà e d'amore, inizia anche un im pegno di dono e di morte[410].

Per il cristiano però, tendere alla perfezione dell'amore equivale a tendere alla santità. La santità infatti é la perfezione dell'amore nella perfezione del sacrificio[411].

Il battesimo produce così nel cristiano non soltanto un'esigenza di carità, ma proprio per questo, anche una esigenza di santità, Sicché il Gréa può affermare che tutti i cristiani sono chiamati alla santità[412], e che la santità non é qualche cosa di accidentale alla Chiesa, ma la sua essenza più profonda e la ragione stessa della sua esistenza[413].

Ora, i religiosi sono dei cristiani che, avendo preso sul serio il loro battesimo, ne assumono totalmente le conseguenze, per giungere, se possibile, a viverne un giorno tutti gli effetti.

La professione religiosa si pone dunque nella linea dell'impegno battesimale, di cui é il prolungamento e la perfezione[414]. Lo stato religioso viene così ad essere per Dom Gréa nient'altro che lo stesso cristianesimo, ma vissuto ad un particolare livello di intensità. Anzi, in sostanza, lo stato religioso coincide con il cristianesimo stesso, di

---

[409] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p. 448.

[410] DOM GREA, *ib.* , "*L'Eglise répond à cette provocation de l'amour par une reponse de mort. Elle aime à son tour jusqu'à la mort. II faut donc bien que l'Eglise fasse cette reponse de mort dans tous ses saints*".

[411] DOM GREA, *o.c.*, p. 447: "*La sainteté dans l'Eglise c'est le commerce de la parfaite charité établi entre Dieu et 1'homme par le mystère de la redemption; c'est la perfection de l'amour dans la perfection du sacrifice. Le sacrifice et la mort interviennent, et la sainteté de l'Eglise en est le fruit*".

[412] DOM GREAy *o.c.*, p. 448:. "*Tous les chrétiens sont appelés à la sainteté*".

[413] DOM GREA, *o.c.*, p. 448, 452.

[414] DOM GREÀy. o.c. , p. 447: *"(L'état religieux) ne dépasse pas les engagements du baptème, mais il en est 1'accomplissement total et parfait"; "... la profession religieuse né va pas au delà de l'engagement du baptème*" (*ib.*, p. 448).

cui é la perfezione[415].

Se il religioso non é qualche cosa di diverso dal battezzato e dunque dal cristiano, ne segue che lo stato religioso non é neppure qualche cosa di diverso della Chiesa, anzi esso é la Chiesa stessa nella sua parte migliore[416]. E1 ciò che vi e di più sostanziale e di più compiuto nella sostanza stessa della Chiesa[417].

Ora, se la santità é l'essenza più profonda della Chiesa, e se lo stato religioso é la Chiesa stessa nella sua parte migliore, il Gréa può concludere che la santità é, in un certo senso, identica allo stato religioso[418]. Ed allora la chiesa che é tutta chiamata alla santità, é anche, in un certo qual modo, chiamata tutta ad abbracciare lo stato religioso. In esso infatti la Chiesa necessariamente entrerà[419], allorché, passando dal mondo alla patria celeste, abbandonerà ogni attaccamento terreno[420], e vivrà in maniera svelata e piena l'esistenza dei beati, della quale la professione religiosa era figura ed imperfetta anticipa-

---

[415] DOM GREA, *o.c.*, p. 447 *"(L'état religieux) substantiellement, il n'est pas d'une autre nature que le christianisme, mais il en est la perfection"; "... il n'est qu'un état de perfection du christianisme*" (ib. p. 448); "*il n'est que le parfait achèvement de la vie chré-tienne... dont il accomplit parfaitement les pressantes et mystérieuses exigences*" (ib. p. 472); "*Le mystère de la vie religieuse n'est pas autre chose que celui de la vie chrétienne dans sa perfection*" (*Conferenza*, del 9 nov. 1894, in: "La Voix du Père", 11 (1947) 84.

[416] DOM GREA, – *L'Eglise*, ed. cit. p. 452: "... *cet état est l'Eglise elle-même dans sa partie la plus'excellente*".

[417] DOM GREA, *o.c.*, p. 453: "*L'état religieux est ce qu'il y a de plus substantiel et de plus achevé dans la substance de l'Eglise*".

[418] DOM GREA, *o.c.*, p. 448: "*La sainteté est, en un certain sens, identique à l'état religieux*".

[419] DOM GREA, *o.c.*, p. 448: "... *L'Eglise qui est toute sainteté, est tout entière, en ce sens, appelée à l'état religieux, et elle y parviendra tout entière un jour*"; "*L'Eglise n'arrive à la sainteté en tous ses membres qu'en les élévant jusqu'à l'état religieux*" (ib. p. 450).

[420] DOM GREA, *o.c.*, p. 450: " .... *Car, au moins à l'heure de la mort, tous devront embrasser l'obéissance parfaite et le renoncement parfait aux biens de ce monde. A la mort, où il recevront le fruit de leur baptème, et pour atteindre à la révélation des enfants de Dieu qui y sera faite, ils ne se devront plus distinguer des religieux dans la perfection des sacrifices et des séparations*".

zione[421].

2 – La vita religiosa ed il clero diocesano (o la vita religiosa nella chiesa particolare)

Dopo aver fatto la teologia della vita religiosa ed averla posta in relazione con la Chiesa in quanto mistero di salvezza e di santità, in una ulteriore riflessione il nostro Autore considera lo stato religioso in relazione con la Chiesa, intesa però come gerarchia che esercita un ministero in seno ad una chiesa particolare.

Se lo stato religioso é davvero nient'altro che la perfezione dello stato battesimale e la perfezione del cristianesimo, Dom Gréa fa notare che i primi ad avvertire la necessità di questo perfezionamento dovrebbero ovviamente essere i pastori gerarchici.

Se davvero lo stato religioso appartiene " per la sua stessa essenza alla Chiesa"[422] in quanto non é altro che una attuazione terrestre della sua missione di santità[423] ed un anticipo della sua finale trasformazione[424]; se davvero esso é la Chiesa stessa nella sua parte migliore, al Gréa sembra naturale che tale stato debba essere aperto non solo ai semplici fedéli, ma anche ai pastori (vescovi e presbiteri), sì da vedere impegnato in esso e per esso soprattutto coloro ai quali, perché "perfectores" é affidato il compito di costruire ovunque la Chiesa santa e la santità della Chiesa.

A questo punto, il pensiero del Gréa si sviluppa, prendendo come punto di partenza la nota distinzione fra Chiesa universale e chiesa particolare.

Egli fa notare come nella Chiesa il clero venga solitamente diviso

---

[421] DOM GREA, *o.c.*, p 449: "*La vie religieuse est, dans le temps présent, un commencement et une anticipation pour quelques-uns de cet état commun à tous les élus dans l'éternité*"; "*l'état religieux, anticipation imparfaite de l'etat de consommation des élus...*" (ib. p. 450).

[422] DOM GREA, *o.c.*, p. 481.

[423] DOM GREA, *o.c.*, p. 452.

[424] DOM GREA, *o.c.*, pp. 449, 452, 458.

in due categorie: clero secolare e clero regolare[425].

Tale divisione, certamente valida, si basa principalmente sulla differenza di stato e di genere di vita delle persone[426], ed ha l'inconveniente di non dire nulla circa le relazioni che queste due classi di persone hanno con la Chiesa gerarchica.

Da parte sua il Gréa ritiene possibile un'altra distinzione, per lui più profonda e più vera, fatta partendo dai rapporti del clero e con la Chiesa universale e con la chiesa particolare. Dice infatti: "esiste però un'altra distinzione, radicata nella costituzione stessa della Chiesa e basata sulle relazioni delle persone con la gerarchia; cioè la distinzione fra il clero vincolato per titolo alle chiese particolari e il clero senza titolo destinato al servizio universale della Chiesa"[427].

Come si può facilmente intuire, in questa seconda divisione lo stato di vita delle persone passa in secondo piano, e diventa teoricamente possibile che un identico stato sia vissuto tanto dal clero a servizio della chiesa particolare, quanto da quello a servizio della Chiesa universale.

Il clero della chiesa particolare é chiamato dal Gréa "titolare", "ordinario", "episcopale", "gerarchico"; ed il suo ministero é detto "ordinario", "pastorale"[428].

Il clero della Chiesa universale, con una espressione poco felice[429], é invece qualificato come "extra gerarchico". Il Gréa spiega

---

[425] DOM GREA, *o.c.*, p. 480.

[426] DOM GREA, *o.c.*, p. 481.

[427] DOM GREA, *ib.*; "*Il y a dans l'Eglise catholique deux ministères: l'un attribué à l'Eglise universelle sans aucun lien aux hiérarchies particulières, l'autre attaché à ces hiérarchies par le lien du titre qui le donne aux églises*" (*Lettera a Dom Benoît*, 25 marzo 1914, in: "La Voix du Père", 17 (1947) 135); "Deux grandes voies s'ouvrent au sacerdoce catholique pour le sérvice de Dieu et le salut des hommes. D'une part, c'est le ministère pastoral, exercé dans chaque église par un clergé titulaire... d'un autre côté, c'est le ministère apostolique des missionnaires" (*Introduzione* a *La vie de saint Pierre Fourier*, ed. cit.).

[428] Cfr. DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit., pp. 476, 477, 479.

[429] Abbiamo detto "espressione poco felice", perché in realtà, anche il clero addetto al servizio della Chiesa universale é unito alla gerarchia, e dunque é gerarchico.

subito il senso di questa sua espressione: perché tale clero non appartiene alla gerarchia di nessuna chiesa particolare[430]. I suoi membri, per istituzione non sono pastori di nessuna chiesa particolare, ma appartengono a un corpo unicamente apostolico, al servizio della Chiesa universale[431]. Di conseguenza sono direttamente dipendenti dalla Santa Sede e dal Pontefice Romano, "e naturalmente esenti dalla giurisdizione episcopale[432].

Il ministero esercitato dal clero della Chiesa universale é detto "apostolico"[433]. Coloro che appartengono al clero della Chiesa universale "simili all'apostolo Paolo e come lui chiamati a seminare il vangelo e non a essere i ministri ordinari delle chiese, sono apostoli e non pastori"[434].

Questi "apostoli" hanno una funzione di preparazione, di supplenza e di aiuto rispetto al ministero "pastorale"[435], e non potrebbero

---

[430] DOM GREA, *o.c.*, p. 476.

[431] DOM GREA, *o.c.*, p. 479: "*Ceux-ci* (il clero extra-gerarchico) *par institution, ne sont les clercs et les pasteurs d'aucune église particulière, mais les membres d'un corps uniquement apostolique et qui appartient uniquement au service de l'Eglise universelle*".

[432] DOM GREA, *Introduzione* a *La vie de saint Pierre Fourier*, ed. cit., Paris 1897.

[433] DOM GREA, *Lettera a Dom Benoît*, 25 marzo 1914, loc. cit.; *L'Eglise*, ed. cit. pp. 479-480: "*Il faut qu'ils soient attachés à aucun lien pour répandre partout la semence de la Parole. Il faut que leur ministère soit indépendant des limites étroites et stables des églises afin de se porter tour à tour en tous les lieux et au secours de tous les chrétiens*".

[434] DOM GREA, *o.c.*, p. 479. Questa terminologia del Gréa va evidentemente interpretata nel contesto del suo pensiero, e non secondo i nostri moderni schemi mentali. Così il clero al servizio della Chiesa universale é chiamato "apostolico" semplicemente perché il Gréa lo trova simile agli Apostoli, la cui attività non era limitata ad una chiesa particolare, ma si estendeva bensì a tutte le chiese.

Il termine di "pastore" (e di "ministero pastorale") contiene invece maggiormente un'idea di particolarità, derivata dall'immagine del pastore che cura e nutre un gregge ben definito e limitato nel tempo e nello spazio. Questo termine si adatta bene, secondo il Gréa, ad indicare il clero diocesano al servizio stabile di una chiesa particolare.

[435] DOM GREA, *o.c.*, p. 480: "*Les apótres... précieux auxiliaires de la hiérarchie, ils ont à la soutenir et à féconder son action*"; "*Le ministère apostolique des missionnaires est un ministère destiné à établir les églises au commencement de la pré-*

sostituirsi ad esso senza venir meno alla loro natura e alla loro finalità. Ed anche quando sembrano applicati ad un ministero più "specificamente pastorale, come ad es., quello delle missioni in terre lontane, rimane ancora vero che la loro attività non può essere assimilata a quella del clero locale e gerarchico. Rimane sempre vero che, per natura, essi sono "apostoli" al servizio della chiesa universale e non pastori vincolati in modo stabile ad una chiesa particolare. "Essi spandono il seme del Vangelo; tuttavia altri verranno dietro a loro a formare le chiese che essi avranno preparato con le loro fatiche ed il loro sangue. E la loro opera rimarrà incompleta finché non avrà ricevuto questo necessario complemento"[436]. Le missioni infatti devono sempre fare posto un giorno alla gerarchia delle chiese.

A questo punto il Gréa rileva però che, da una par té, l'unico clero considerato, di fatto e nel linguaggio giuridico, pienamente diocesano, cioè autenticamente e veramente al servizio ordinario del vescovo e della chiesa particolare, è soltanto quello chiamato "secolare"; e che dall'altra, gli Ordini e gli Istituti religiosi sono ritenuti essere unicamente al servizio della Chiesa universale. Ciò equivale a dire che nella prassi e anche nel diritto, la professione pubblica dei consigli evangelici è incompatibile con l'appartenenza ad una diocesi; o più concretamente: che un prete non può diventare religioso che a condizione di cessare di appartenere al suo vescovo e di essere pastore ordinario in una chiesa particolare[437].

---

dication évangélique, et qui ne cesse dans les pays chrétiens, ou la hiérarchie sacrée est depuis longtemps établie, d'être l'auxiliaire de cette hiérarchie. Ils vont, par leurs traveaux, leurs prédications et leur ministère détaché des circonscriptions locales et distinct de celui des pasteurs, secourir les âmes, et prèter à ceux-ci un précieux concours" (*Introduzione* a *La Vie de saint Pierre Fourier*).

[436] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p. 479

[437] Cfr., *Codex Juris Canonici*, can. 585: "Professus a votis perpetuis sive solemnibus siye simplicibus amittet ipso iure propriam quam in saeculo habet diœcesim".

Secondo questo canone, qualsiasi professione perpetua, anche emessa da un Istituto di diritto diocesano, fa perdere automaticamente al religioso l'appartenenza alla sua diocesi. E se egli, nel suo nuovo stato di vita, è sottomesso alla giurisdizione dell'Ordinario, ciò non avviene in ragione di una appartenenza a quella determinata diocesi, ma per motivi di ordine universale (Cfr. M. CORONATA, *Inst. iuris cano-*

Dom Gréa costata nella legislazione canonica questo fatto singolare: che mentre la vita religiosa é aperta a tutti i cristiani, essa sembra invece preclusa al clero diocesano in quanto tale.

Evidentemente, lo stato religioso non é precluso ai membri del clero diocesano nel senso che sia loro proibito abbracciare la vita religiosa; ma nel senso che la vita religiosa che essi eventualmente abbracciano, toglie loro la possibilità di continuare ad essere e a sentirsi, in pieno diritto, membra di una gerarchia locale e sacerdoti del loro vescovo.

Il Gréa trova strano ed illogico che il clero diocesano non possa aspirare a raggiungere il perfezionamento del proprio battesimo, avvantaggiandosi degli aiuti che a questo scopo fornisce lo stato religioso, senza dover per questo rinunciare al proprio ministero pastorale.

Questo stato di cose lo lascia tanto più perplesso in quanto tra la professione dei consigli evangelici e la funzione sacerdotale esiste come una naturale proporzione ed una profonda affinità che tende ad unirli[438].

Nelle pagine che il Gréa consacra allo studio storico dello stato religioso, egli rileva come per diversi secoli non sia esistita nella

---

nici, t. I, terza ed., Torino 1948, n. 593, 4; *Traité de droit canonique*, pubblicato sotto la direzione di R. Naz, t. I, Parigi 1948, n. 869, 2.

Si deve inoltre tener presente che secondo 1'attuale diritto canonico, la Congregazione di diritto diocesano, non rappresenta normalmente che i primi passi nello sviluppo della vita religiosa. Se l'Istituto progredisce, se la sua vitalità si afferma con la diffusione dell'opera e con l'aumento degli elementi effettivi, esso ha il diritto di sollecitare da Roma il "decreto di lode" (can. 492, e 2) che ne farà un Istituto di diritto pontificio... Il che significa una maggiore indipendenza dalla giurisdizione del vescovo locale (Cfr. Cost. "Provvida Mater"; R. CARPENTIER, *Il vescovo e la vita religiosa consacrata*, in: *L'Episcopato e la Chiesa universale*, ed. Paoline, Roma 1965, pp. 482-483).

[438] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p. 455: "*Il existe une secrète et naturelle proportion et comme une relation nécessaire entre la hiérarchie sacerdotale et la perfectione des conseils évangéliques*"; "*... il y a entre le sacerdoce et ce détachement une secrète et profónde alliance*" (*ib*. p. 461); "*... des affinités profondes et comme un attrait qui tend à les unir*" (*Introduzione* a *La vie de saint Pierre Fourier*).

Chiesa questa dicotomia fra la vita religiosa ed il clero diocesano. Almeno fino al secolo XII la vita religiosa é stata, in maniera più o meno frequente ma in sé normale, abbinata anche alla vita pastorale del clero diocesano. Il clero diocesano, afferma il Gréa, "era ben lontano dall'escludere dalla sua definizione e dal significato del suo nome la vita religiosa, come oggi invece avviene per l'espressione di clero secolare"[439].

Egli fa notare come la vita religiosa sia nata nella chiesa locale e per la chiesa locale; e come, per più di un millennio, non abbia conosciuto altra struttura che quella della chiesa particolare, non essendo altro che la pratica dei consigli evangelici professata sia da certi cristiani (= monaci), sia da certi membri del clero di una chiesa particolare (= canonici)[440].

Egli ritiene che la nascita degli ordini religiosi mendicanti del XIII secolo, e quella degli istituti religiosi di chierici regolari à partire dal XVI secolo, abbia molto contribuito a dissociare, nella mentalità corrente, il concetto di stato religioso da quello di clero locale e diocesano[441].

Secondo Dom Gréa, si cade in un deplorevole errore quando si fa coincidere il clero della Chiesa universale con il clero degli Ordini o Istituti religiosi solo perché, di fatto, oggi il ministero "apostolico" é esercitato in prevalenza da persone che hanno scelto una particolare forma di vita. Così come si commette un altro errore allorché si identifica il ministero "pastorale" con il clero detto "secolare", solo perché, di fatto viene comunemente esercitato da persone che hanno scelto un'altra particolare forma di vita.

Ciò che per Dom Gréa distingue i due cleri, non é la presenza o meno in essi della vita religiosa, dato che questa può trovarsi dall'una e dall'altra parte, come la storia ampiamente dimostra.

Se oggi il clero diocesano si trova quasi universalmente privato degli aiuti della vita religiosa – sostiene il Gréa – ciò é dovuto a con-

---

[439] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p. 464.

[440] Cfr. DOM GREA, o.c., pp. 464, 476.

[441] Cfr. DOM GREA, *o.c.*, pp. 480-481.

tingenze di carattere storico. Ma sarebbe un errore concludere dal fatto alla dottrina, e affermare che il clero "pastorale" é essenzialmente "secolare", e che lo stato religioso é per essenza destinato a svolgere solo funzioni ausiliarie e missionarie[442]. La storia protesterebbe contro tale confusione[443]. E continua: "Ci siamo talménte abituati a considerare il clero secolare come il solo incaricato per origine e per natura dei ministero "titolare" delle chiese particolari e a ritenere 1'"apostolato" come l'unico ministero riservato allo stato religioso, che siamo giunti a credere che i religiosi non possano più essere il clero titolare di nessuna chiesa particolare senza una eccezione o una deroga all'ordine naturale delle cose, e che il clero secolare non possa assimilarsi, nell'apostolato, a quello religioso, se non in via del tutto eccezionale"[444].

Una credenza di questo genere trasforma la vita religiosa in un elemento di separazione. La vita religiosa invece, come perfezione del battesimo, non solo dovrebbe essere accessibile a tutti e dunque, a fortiori, al clero diocesano; ma dovrebbe costituire un elemento di unità fra i cristiani, qualunque sia il compito che essi sono chiamati a svolgere in seno alla Chiesa.

Il criterio per determinare l'appartenenza alla gerarchia della Chiesa universale o a quella della chiesa particolare non dovrebbe essere, secondo il Gréa, la presenza o meno nell'individuo della vita religiosa, ma soltanto la chiamata specifica e specificante rivoltagli dai capi gerarchici. Chiamata che prescinde dalla qualità di vita spirituale del soggetto, non perché questa sia insignificante, ma perché nessuno può entrare nella sfera delle coscienze ed erigersi a giudice del livello di santità delle persone.

E' ovvio però che la Chiesa é interessata a scegliere il suo clero per l'uno e l'altro ministero, fra quelle persone che offrono maggiori garanzie di santità e quindi di efficacia pastorale ed apostolica. E siccome la vita religiosa é insieme impegno e professione di santità, il bene della Chiesa richiederebbe che tale vita fosse proposta non solo

---

[442] Cfr. DOM GREA, *Introduzione* a *La Vie de saint Pierre Fourier*.

[443] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p. 481.

[444] DOM GREA, *o.c.*, p. 481.

al clero della chiesa universale, ma anche a quello della chiesa particolare.

Se, di fatto, la vita religiosa sembra essere una esclusiva del clero cosidetto "apostolico", Dom Gréa non vorrebbe che dal fatto si concludesse al diritto[445]. Egli auspica che fatti nuovi, fondandosi su una tradizione antica, rimettano in valore il clero religioso del vescovo e costituiscano il punto di partenza di un mutamento e di un rinnovamento del diritto positivo.

Secondo il nostro Autore, la secolarità del clero diocesano é dovuta principalmente a due cause:

1) l'isolamento del prete,

2) la proprietà personale dei benefici ecclesiastici[446].

Nella sua indagine storica, egli dimostra che questo tipo di secolarità non solo non é essenziale al clero "pastorale", ma non é neppure il suo stato normale. E' un dato contingente, spiegabile storicamente con l'introduzione del sistema beneficiario.

Dom Gréa cita volentieri, a questo proposito, una frase del Bouix che trova pienamente nella linea del suo pensiero: "La secolarità del clero é permessa, ma non obbligatoria"[447].

---

[445] DOM GREA, *Introduzione* a *La Vie de saint Pierre Fourier*, : "*Le clergé pastoral se trouve, par suite de révolutions et le malheur des temps, presque universellement privé du secours de la profession religieuse: et comme le commun des hommes conclut facilement du fait à la doctrine, on s'est peu à peu accoutumé à cette erreur devenue trop universelle: à savoir que le clergé pastoral est essentiellement séculier, et que l'état religieux, dans le clergé, est aussi par son essence réservé et réduit aux fonctions d'auxiliaire et de missionnaire*".

[446] Erano già le cause elencate dal concilio di Aix-la-Chapelle (816): "Sæcularitas completo consistit in singularitate vitæ et proprietate honorum" (Cfr. LABBE 7, 1313-1406; MANSI 14, 315-332; P.L. 89, 1057-1098).

[447] DOM GREA, *L'Eglise*, ed. cit. p, 465; cfr. BOUIX, *De iure Reqularium* cit. da DANZAS, *Etudes sur les temps primitifs de l'Ordre de Saint Dominique*, Oudin, Poitiers, t. 1, p. 106: cfr. anche le precisazioni apportate da Pio XII sullo stato di perfezione ed il sacerdozio, nella *Allocuzione al Primo congresso degli stati di perfezione* (8 die. 1950: A.A.S., 10 gen. 1951, anno XXXXIII, serie II, voi. XVIII, pp. 26-30): "Praeterea status religiosus nullo modo reservatur ad unam vel alterarti

Egli ritiene possibile, accanto al clero diocesano che voglia rimanere "secolare", l'esistenza di un clero diocesano non-secolare che viva:

1) la vita comune integrale,

2) la professione dei consigli evangelici,

3) la totale dipendenza dal proprio vescovo[448].

Dom Gréa consacrò tutta la sua vita al tentativo di realizzare questa figura di prete diocesano. Rifacendosi ed ispirandosi agli antichi istituti di Canonici Regolari, specialmente a quelli di S. Rufo di Avignone e di S. Vittore di Parigi[449], egli volle riproporne, in un certo qual modo, la formula di vita ad alcuni membri del clero della sua

---

duarum partium, quæ ex iure divino in Ecclesia exstant, cum tum clerici tum laici itidem religiosi esse queant, et cum contra sive religiosis sive iis qui tales non sunt clericalis dignitatis aditus pateat. Deerrat igitur in aestimandis fundamentis, quæ Christus constituendæ iecit Ecclesiæ, qui secum reputat peculiarem sæcularis cleri formam, utpote sæcularis, a Divino Redemptore statutam sancitamque esse, peculia rem autem regularem cleri formam, licet ipsa bona et rata habenda sit, quippe quæ ex altera manet, secundariam et auxiliarem esse".

[448] Fu pressappoco questa la forma di vita che, a partire dalla seconda metà del secolo XI cominciò ad essere vissuta dalle comunità dei Canonici Regolari. Tale vita conobbe il massimo della sua diffusione e del suo splendore nel secolo XII. Sulla storia dei Canonici Regolari cfr. DEREINE, *o.c.*, ; *La 'Vita Apostolica' dans I'Ordre canonial du X au XII siècle*, in: "Revue Mabillon", 51 (1961) 4 7-53; *L'élaboration du statut canonique des Chanoines Réguliers specialement sous Urbain II*, in : "Rev. d'Hist. eccl.", 46 (1951); *Vie commune, Règle de St. Augustin et Chanoines Réguliers au XI siècle, Ib.,* 41 (1946); *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, – Atti della Settimana di Stu dio della Mendola, sett. 1959, voli. I-II, Milano 1962.

[449] 134) – Le regole dei canonici regolari di S. Rufo presso Avignone, scritte intorno al 1120, quelle di S. Vittore di Parigi, come le "Constitutiones portuenses" redatte da Pietro degli Onesti all'inizio del secolo XII per i canonici regolari di S. Maria in Porto a Ravenna, sorsero dopo la Riforma Gregoriana, e sono l'espressione di questa. Si rifanno in gran parte alla regola di Aquisgrana (816) e a quella di Crodegango (sec. VIII), rifiutando però gli elementi che in queste due ultime regole erano in contrasto con le disposizioni del Sinodo Lateranense del 1059. Cfr. CH. DEREINE, *Saint Ruf et ses coutumes aux XI et XII siècle*, in: "Revue Bénédictine", 59 (1949) 161-182; A. HARDOUIN DUPARC, *Un joyau de l'Eglise d'Avignon*, in: *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, Atti del congresso della Mendola, loc. cit. voi. II, pp. 115-128.

diocesi. Troviamo sintetizzata la finalità specifica di questo suo proposito in una conferenza ai suoi chierici del 27 novembre 1896: "Lo scopo dei Canonici Regolari e la ragione della loro esistenza, é di conservare la vita religiosa nel clero diocesano. E' perciò evidente che la nostra vocazione esige 1'incardinazione in una chiesa particolare[450]. Altrove dirà ancora: "Noi siamo i religiosi del vescovo[451], e l'ideale sarebbe che i vescovi stessi siano i superiori dei Canonici Regolari[452], perché l'ordine canonico sarà sulla sua vera strada solo quando sarà diocesano ed episcopale"[453].

Dom Gréa si rese perfettamente conto delle difficoltà che la restaurazione della vita comune e religiosa nel clero diocesano comportava[454]. Difficoltà che provenivano dalle disposizioni del diritto ecclesiastico e dalle concezioni che esso sottintendeva; difficoltà che provenivano soprattutto dai vescovi, che una lunga tradizione aveva ormai in prevalenza "secolarizzato" tanto sul piano delle idee che su quello della prassi.

Egli era consapevole che la vita comune e religiosa fra il clero

---

[450] DOM GREA, *Conferenza inedita* del 27 nov. 1896 in Archivi CRIC, Roma, quaderno 19, pp. 444-445: "*C'est un malheur que la vie religieuse ait ainsi délaissé le clergé véritable, c'est-à-dire le clergé hiérarchique proprement dit! Aussi le but des chanoines réguliers, leur raison d'être c'est de conserver la vie religieuse dans le clergé hiérarchique. Ainsi on comprend qu'il est de 1'exigence de notre vocation d'être attaché à une église particulière*".

[451] DOM GREA, *Lettera al priore di Mannens* (Svizzera), 14 agosto 1900, in Archivi CRIC, Roma: "*En tout cas, nous sommes les religieux des évêques, qu'ils nous placent ou nous retirent les places, nous 1'acceptons avec une joie égale...*".

[452] DOM GREA, *Lettera al vescovo di Arras*, 4 luglio 1910, in: "La voix du Père", 17 bis (1947) 5: "*L'idéal c'est que les évêques soient les abbés des chanoines réguliers*".

[453] DOM GREA, Lettera a Dom Raux, 16 ott. 1915, in: "La voix du Père", 17 bis (1947) 8: "*L'Ordre canonique sera dans sa vraie voie lorsqu'il sera diocésain et épiscopal*".

[454] 139) – Il Gréa afferma infatti di volere "*Restaurer cette prétendu vie impossible et montrer qu'elle est possible de nos jours comme elle le fut autrefois; qu'elle est un remède aux maux dont meurent nos sociétés modernes, comme elle le fut de ceux qui dévoraient la société antique*" (Conferenza del 2 7 gennaio 1890, in: "La voix du Père", 17 bis (1947) 2; cfr. anche *Lettera a Dom Benoît*, 25 marzo 1914, in: "La voix du Père", 17 (1947) 135).

diocesano sarebbe stata possibile solo se una più profonda conoscenza della storia e della teologia della vita religiosa avesse determinato un rinnovamento ed un cambiamento di mentalità nei preti e nelle autorità gerarchiche[455].

Era però convinto che la vita comune e anche religiosa del clero del vescovo sarebbe stata la formula dell'avvenire[456]. Come essa aveva garantito la santità del clero nel passato, così sarà la sua garanzia per l'avvenire, e nascerà dai turbamenti del tempo presente come il frutto più bello dello Spirito Santo[457].

E già al suo tempo, Dom Gréa vedeva con piacere nel clero diocesano farsi strada l'aspirazione alla vita comune[458].

Ed il Card. Mercier sembrava condividere la stessa impressione,

---

[455] PAUL BENOÎT, discepolo del Gréa, era l'eco fedele del suo maestro quando scriveva che la restaurazione della vita comune e religiosa nel clero dio cesano (= vita canonica) "nous l'attendons aussi et surtout des évêques... Nous entrevoyons et nous saluons dans les évêques, colonnes de l'Eglise les grands restaurateurs de 1'avenir. Rien de grand, rien de solide ni de durable ne peut se faire en dehors de l'episcopat. Des évêques ont converti le monde à l'origine; ils ont fondé toutes les églises... à eux seuls il appartiendra de ramener le clergé aux observances apostoliques, à la vie commune, au renoncement parfait, à la grande vie de la prière liturgique" (*La vie canonique dans le passé*, estrait du "Prêtre", t. XX, Arras 1902, pp. 11-12).

[456] Il Cardinal Mercier, dopo essere venuto a conoscenza delle idee e dei tentativi del Gréa per introdurre la vita comune e religiosa fra il clero diocesano, in una lettera del 23 ott. 1913, gli scriveva: "Votre formule doit ou devra un jour nous servir de modèle".

[457] DOM GREA, *Des biens* ecclésiastiques et de la pauvreté cléicale, Sellières, 1915, p. 27: "*Ne nous est-il pas permis d'entrevoir ce bien final que l'Eglise achètera au prix des douleurs et peut-être du sang de ses enfants? Ce sera, espérons-le, pour les prêtres et pour les ministres sacrés, le retour, dans la pauvreté... à cet abandon à la Providence des évêques... Ce sera... le renouvellement, dans une large proportion, des aspirations et des engagements à la vie commune des anciens canons, garantie de l'homme contre les appels et les exigences de l'égoisme*".

[458] DOM GREA, *Introduzione* a *La Vie de saint Pierre Fourier*, ed. cit.; "*Des signes nombreux indiquent que l'heure est venue où cette grande institution (de la vie canonique) va refleurir. Il y a dans les âmes de secrets appels et des désirs profonds qui les attirent à cette vie. Qui de nous n'a reçu la confidence des tristesses et des langueurs que l'isolement du prêtre séculier leur impose dans la vie pastorale?*".

allorché scriveva al Gréa che la sua idea di condurre il clero alla vita religiosa sembrava essere la risposta non soltanto ad uno dei più urgenti bisogni del tempo, ma anche ad un soffio dello Spirito Santo nella Chiesa[459].

E' difficile dire se Dom Gréa, pensando ad un clero religioso diocesano ed episcopale, abbia avanzato qualche cosa di utopistico.

Sta di fatto che questo ideale sta facendosi strada, fra tentativi e realizzazioni varie e con l'incoraggia mento più o meno esplicito delle autorità gerarchiche[460]: "équipes" parrocchiali che vanno volutamente oltre la semplice comunità funzionale, in vista di una "messa in comune" orientata verso il progresso spirituale dei singoli; fraternità diocesane che raggruppano sacerdoti addetti sia ad un medesimo ministero, sia a funzioni diverse, ma che sono animate da una particolare spiritualità o dalla spiritualità tradizionale della vita comune del clero; società di sacerdoti o istituti secolari, meglio strutturati giuridicamente, e che possono vivere una forma molto avanzata di vita religiosa, fino a comprendere l'emissione dei voti.

Purtroppo però questi tentativi di vita comune nascono molto spesso portando già in seno i germi della loro futura disgregazione, per mancanza di solide strutture portanti sul piano istituzionale e giuridico e, non ultimo, per mancanza di una certa dose di comprensione, di aiuto e di "simpatia" da parte dei vescovi. Tutto ciò che avvicina le comunità di sacerdoti diocesani alla vita religiosa, é guardato quasi sempre con sospetto perché si crede di scoprire in esse una tendenza verso l'autonomia e l'esenzione.

Le vicende che segnano le tappe della secolarizzazione della no-

---

[459] CARD. MERCIER, *Lettera a Dom Gréa*, 23 ott. 1913, in: "La voix du Père", 41 (1948) 333.

[460] Cfr. PIO X, *Exhortatio ad clerum* (4 agosto 1908), in: A.A.S., 41, p. 551; *Lettera di S. E. il Card. Pacelli al Card. Verdier*, in occasione della VII Journée communautaire" a Montmartre, (13 sett. 1936), in: "L'Ouvrier de la moisson", 91-92 (1936) 349; PIO XII, *Menti nostrae*, A.A.S., 42 (1950); *Allocutio ad parochos Urbis et concionatores sacri temporis quadragesimalis*, A.A.S., 4-5 (1955) 216-217; *Débat sur la spiritualité du clergé diocésain*, Congrès de Vanves, Communication de Mgr. Guerry, in: "La Maison-Dieu", 3 (1945) 81-87; Vaticano II, *Christus Dominus*, III, 30; *Presbyterorum Ordinis*, II, 8.

stra società moderna, sembrano anche segnare le tappe di una secolarizzazione sempre più accentuata ed irreversibile in seno alla stessa Chiesa.

In questo clima, non sembra azzardato pensare che la pratica della vita comune e, perché no, religiosa, possa apparire un giorno, ad un clero che non voglia accettare di "secolarizzarsi" completamente, abbandonando anche il celibato, come lo stato di vita capace di garantire pienamente i suoi impegni di fedeltà ed i suoi slanci di generosità.

Ed allora acquistano forse attualità le riflessioni di Dom Gréa. Anzi, siamo convinti che una considerazione più attenta del suo pensiero, prescindendo da quegli elementi che sono il frutto della sua particolare visione storica e della sua personale spiritualità, potrebbero fornire molti spunti e per una soluzione della crisi che travaglia gran parte del clero contemporaneo e per una attuazione concreta della vita comune in seno al clero diocesano.

CONCLUSIONE

1 – Il mistero della Chiesa

Al termine di questo studio, il Gréa ci si rivela non soltanto come un pensatore profondo, dagli interessi vari, che ha affrontato la complessità della problematica ecclesiologica con spirito nuovo, originalità di soluzioni, acutezza di analisi sorprendenti per il suo tempo, ma anche come un teologo che ha saputo emanciparsi dall'aridità impersonale della trattazione scientifica, per animare, la materia di una vibrazione spirituale e contemplativa.

In lui la Chiesa non é tanto oggetto di studio, quanto di contemplazione. La natura della Chiesa infatti é un mistero davanti a cui l'atteggiamento più conveniente non é la speculazione, ma la contemplazione: mistero che riproduce, in certo qual modo, quello della vita Trinitaria di Dio. Mistero che é prolungamento ed espressione del mistero stesso di Cristo, di cui la Chiesa é "*la plénitude et l'accomplissement, son corps, son développement réel et mystique*" (p. 18); in una parola: "*le Christ total et accorapli*" (*ib*.).

Se Dom Gréa riconosce che la struttura portante della Chiesa é gerarchica, costituita dal Collegio Episcopale in comunione con il Sommo Pontefice, per lui, tuttavia, la Chiesa non é esclusivamente né fondamentalmente una gerarchia. Egli ricupera la nozione di Chiesa intesa come "popolo fedele" (p. 379), come umanità continuamente assunta ed abbracciata dal Cristo (cfr. pp. 34, 45-47; 78), come comunità di uomini in cammino verso la loro totale e definitiva trasfigurazione (pp. 45-46).

La nostra indagine, in modo particolare, ha svelato in Dom Gréa il teologo dell'episcopato.

In lui, l'episcopato é visto nel prolungamento delle missioni di Cristo, (cfr. pp. 86; 100; 298) e come il depositario dei poteri che il Cristo ha comunicato al collegio apostolico e che, da questo, passano al collegio episcopale. Il Cristo é, dell'episcopato, il solo capo e l'unica sorgente (pp. 261; 284); e l'episcopato non riconosce sopra di sé nessun'altra autorità al di fuori di quella di Cristo (p. 152).

La successione dei vescovi dagli Apostoli viene affermata come

una successione di collegio a collegio, di corpo a corpo (p. 52).

Dom Gréa specifica che quanto viene così trasmesso dall'uno all'altro é la funzione in quanto tale, riducibile alla missione di annunciare il vangelo e di fondare e reggere le chiese. La primordialità del compito della evangelizzazione viene affermata con particolare forza ed insistenza.

La sacramentalità dell'episcopato é dedotta come conseguenza della natura intima della Chiesa che riproduce in se le relazioni della vita trinitaria. Tale sacramentalità é primaria e fontale rispetto a quella del presbiterato. Attraverso di essa, tutta la pienezza dei poteri sacerdotali di Cristo viene comunicata alla Chiesa.

Il sacramento dell'ordine episcopale é considerato dal Gréa come la base su cui si fonda la comunione gerarchica, il titolo e tutti i poteri del vescovo sia nella chiesa universale che nella chiesa particolare.

Tali poteri tuttavia sono considerati come un potere unico ed indivisibile, comunicato direttamente da Cristo, attraverso il sacramento, e capace di ricevere determinazioni molteplici in conformità con le diverse necessità della Chiesa.

2 – Il collegio episcopale: papato ed episcopato

E' proprio del Gréa il concetto di comunione gerarchica, la quale, inserendo il vescovo nel collegio episcopale, lo rende partecipe delle sollecitudini e del governo della Chiesa universale. La sollecitudine per la Chiesa universale é considerata non solo primaria rispetto a quella per la chiesa particolare, ma come intrinseca al carattere episcopale. In conseguenza di ciò viene riconosciuto ad ogni vescovo il diritto di intervenire ai Concili ecumenici.

Il Gréa ha trattato a fondo il difficile problema dei rapporti fra Papato ed Episcopato. Si deve ammettere che, malgrado le precisazioni apportate dal Vaticano II, la teologia é ancora lontana dall'aver pronunciato qui la sua ultima parola.

Si avverte il bisogno di una maggior chiarificazione dottrinale della loro natura, delle loro funzioni in seno alla Chiesa; la necessità di liberarli da quelle incrostazioni concettuali di carattere storico, sociologico e culturale che non appartengono all'essenza della loro

missione; l'urgenza di rivedere il concetto tradizionale di "autorità", per riscoprire il suo contenuto originario e più vero.

Infatti il modo di intendere l'autorità nella Chiesa é sempre stato connesso e condizionato dall'idea che si aveva della Chiesa stessa. Finché si concepiva la Chiesa come società perfetta, a struttura piramidale, formata sul paradigma delle società civili, si tendeva a mettere in rilievo in essa, come elemento fondamentale, una autorità suprema che si esplicitava nei tre classici poteri: legislativo, esecutivo e giudiziario[461]. Tale concezione portava immediatamente con sé l'affermazione di una giurisdizione universale del papa, perché l'unità di una pluralità supponeva un principio unificatore e quindi una autorità[462]. Di conseguenza l'autorità nella Chiesa era intesa come potere che si esercitava sulle persone. Si era così di fronte ad una concezione naturale-giuridica dell'autorità.

Se invece, come nel Gréa, la Chiesa é intesa principalmente come mistero salvifico presente nella storia ed attuato localmente nella comunione in una sola fede, in un solo battesimo, in uno solo Spirito, in una sola Eucarestia, allora l'autorità sarà concepita come potere ministeriale di far nascere l'unica fede, di comunicare l'unico Spirito, di celebrare l'unica Eucarestia, di formare l'unico Corpo di Cristo. Ci si troverà di conseguenza di fronte alla sua accezione evangelica di servizio reso alla comunità. L'autorità sarà allora il nome diverso della paternità e del ministero. Ed in questa visione ogni conflitto di autorità diventa impossibile, proprio perché non ha più senso.

---

[461] Questa concezione é quella che si é imposta sempre più a partire dal Sacro Romano Impero e, in modo particolare, nel secolo XI con i papi della riforma gregoriana. Tale concezione ha trovato inoltre una nuova occasione di conferma al tempo della riforma protestante. "Di fronte alla presentazione di temi a carattere prevalentemente spiritualistico e alla contestazione delle strutture gerarchiche della Chiesa, questa ha confermato il valore della gerarchia e del clero, giungendo, al Vaticano I, alla riconferma del primato e della autorità pontificia, senza poi, per motivi contingenti, giungere a completare la visione globale delle sue strutture". (LUIGI BETTAZZI, "I religiosi nella chiesa locale", in *La Chiesa Locale*, Bologna, ed. Dehoniane, 1970, p.189).

[462] Cfr. Y. CONGAR, "Dalla comunione delle chiese ad una ecclesiologia della Chiesa universale", in *L'episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, p. 303.

Purtroppo una fedeltà poco illuminata ad aspetti storicamente contingenti della missione del papato e dello episcopato ha impedito di cogliere quel fondo essenziale di verità costitutive e caratterizzanti, sulle quali soltanto sarebbe stato possibile costruire l'armonica composizione dei loro rapporti.

Il Gréa ha affrontato questa problematica con più chiaroveggenza ed irenismo. E benché il suo pensiero lasci ancora molte questioni senza una precisa risposta, si nota tuttavia in lui una costante preoccupazione di rispettare sia il ruolo ed il valore dell'episcopato e la sua esclusiva dipendenza da Cristo, sia la funzione primaziale del papato, integrando l'uno e l'altro in una visione d'insieme che vuol salvare le reali competenze di ognuno.

Il Vaticano I aveva proclamato l'autorità immediata, ordinaria ed episcopale del Pontefice su tutta la Chiesa e sulle singole chiese particolari (Cost. "Pastor Aeternus", cap. IlI; Denz. 3064). Il Concilio asseriva di trovare tale dottrina nella Scrittura e nei documenti del magistero (Denz. 3059). Tali documenti però non sono citati nel testo conciliare, ma in esso manca anche una solida giustificazione teologica della verità proposta.

Il Vaticano II, che su questo punto riprende la dottrina del Vaticano I (cfr. "Christus Dominus, 2; 9; "Lumen Gentium", 22: "Orientalium Ecclesiarum", 3); non presenta una situazione migliore.

Si deve infatti ammettere che non é di per sé evidente che l'autorità diretta ed immediata del papa sulla Chiesa universale comporti necessariamente una autorità pure diretta ed immediata sulle singole chiese particolari; a meno di volere concepire la Chiesa universale come costituita dalla somma numerica delle chiese particolari. E la mancanza di questa evidenza può essere provata dai continui interventi di Mons. Zinelli al Vaticano I, per assicurare i vescovi che la dichiarazione del concilio circa l'autorità direttamente episcopale del Pontefice su tutte le chiese, non minava la loro autorità (cfr. Mansi, 52, 1104-1105; D-1110 B; 1114 D).

Nel Gréa le implicazióni di questo dato del domma cattolico trovano una più chiara soluzione, dovuta non soltanto alla sua particolare concezione dei rapporti esisteri ti fra Cristo ed il Papa, ma soprat-

tutto alla riscoperta del concetto di Chiesa Universale come anteriore alla chiesa particolare, e di Chiesa, come mistero che si realizza totalmente e necessariamente a livello locale.

Inoltre il Vaticano II dopo aver affermato la potestà piena, suprema ed universale del papa su tutta la Chiesa, riconosce la stessa potestà anche all'ordine dei vescovi in unione con lui (cfr. "Lumen Gentium", 22).

La necessità di una spiegazione si impone con urgenza, perché una medesima autorità posseduta da due soggetti distinti é una causa quasi inevitabile di conflitti .

Il tentativo di composizione appena abbozzato da Mons. Zinelli nel Vaticano I (Mansi, 52, 1109 C) non é stato però ripreso e completato dal Vaticano II.

Nel Gréa troviamo invece che la conciliazione é già avvenuta grazie al ricorso ai concetti di missione e di comunione.

L'approfondita analisi dei rapporti fra Chiesa universale e Chiesa particolare permette al Gréa di vedere con maggior chiarezza i motivi che inducono ad attribuire al collegio episcopale e, in una certa misura, al singolo vescovo, una reale autorità sulla Chiesa universale, (cfr. pp. IlI; 201; 205; 223; 360-361; 367) portandolo ad affermare l'autorità universale dell'episcopato con una forza ed una sicurezza che sono invece mancati al Vaticano II.

Il Concilio infatti sembra anzitutto preoccupato di asserire il potere universale del sommo pontefice, e, solo in un secondo tempo, il potere universale dell'episcopato (cfr. "Lumen Gentium", 22). Questo ultimo, tuttavia, non é tanto presentato, come in Dom Gréa (cfr. pp, 125; 201), come un potere che il collegio episcopale possiede per sua natura é anteriormente a qualsiasi altro potere o sua determinazione, ma come una partecipazione alle sollecitudini della Chiesa universale delle quali sarebbe investito, di per sé, soltanto il romano pontefice.

Si nota nei testi conciliari una costante preoccupazione a non voler affermare troppo o, comunque, soltanto lo stretto necessario circa i poteri universali del corpo episcopale; ed il tutto sempre sotto la lu-

ce inglobante e continuamente ribadita del primato di giurisdizione papale.

Nel Gréa noi abbiamo molta più serenità. E forse bisognerebbe cercare nel suo modo di concepire l'autorità nella Chiesa gli elementi per una sintesi più armonica e pacificante.

Come abbiamo avuto occasione di far notare nel Capitolo IX della seconda parte di questo nostro lavoro, le osservazioni del Gréa circa i poteri ordinari e straordinari dell'episcopato nella Chiesa universale che vanno molto al di là delle timide affermazioni del Vaticano II, potrebbero aiutare una ulteriore indagine che si proponesse di definire con più precisione la natura, gli ambiti e le modalità di esercizio della collegialità episcopale. Questo esercizio di collegialità nei documenti del Vaticano II sembra troppo legato alla prassi del concilio ecumenico, o comunque, all'iniziativa personale del sommo pontefice (cfr. "Lumen Gentium", 22).

L'azione collegiale dell'episcopato disperso, la sua manifestazione nella trama ordinaria dell'esercizio quotidiano dei poteri episcopali, trovano in Dom Gréa una enucleazione (cfr. pp. 224-225) che si prospetterebbe ricca di conseguenza, qualora venisse presa sul serio. E potrebbero contribuire a fondare teologicamente il principio della cor responsabilità e a conferire una nota di serenità e di distensione alla stessa responsabilità universale del papa.

3 – La Chiesa particolare

La novità più sorprendente della teologia di Dom Gréa, é costituita però dalla sua dottrina sulla chiesa particolare.

Allorché il Congar qualificava il nostro Autore come "il Teologo dèlia Chiesa Particolare"[463], egli focalizzava la caratteristica fondamentale del suo pensiero.

L'estensione che in Dom Gréa ha assunto la riflessione sulla chiesa particolare é tanto più sorprendente, in quanto essa costituisce un caso assolutamente unico in tutta la problematica agitata alla fine del secolo scorso.

---

[463] Y. CONGAR, *ib*. p. 311.

La vitalità teologica suscitata dal Vaticano I aveva soprattutto potenziato la riflessione sul papato e la Chiesa universale in una prospettiva che rimaneva fortemente centralizzatrice e giuridica, anche se era riuscita a far emergere, a lato, alcuni elementi per una teologia dell'episcopato.

Si cercherebbero però inutilmente tentativi di approfondimento nella direzione di una teologia della chiesa particolare. I tempi non erano ancora maturi. D'altra parte gli interessi predominanti e le linee maestre della ecclesiologia del tempo non favorivano una apertura verso una prospettiva diversa da quella consacrata dai decreti del Vaticano I.

Il Gréa fu qui, senz'altro, un caso a parte; e può essere considerato un precursore. Ciò spiega perché la sua dottrina non riuscì a trovare quell'accoglienza e quella comprensione che meritava[464]. Il Bouyer fa giustamente, osservare che il Gréa fu uno di quegli uomini di cui si capisce bene il pensiero soltanto a distanza di qualche generazione[465].

Lo stesso Gréa, d'altronde, aveva avvertito che quanto la teologia era venuta fino allora affermando circa il primato e la Chiesa universale, esigeva necessariamente di essere integrato, in futuro, da una trattazione sull'episcopato e la chiesa particolare. Scriveva infatti nei primi anni di questo secolo: "*Le XIXe siècle a été celui de l'Eglise universelle et de la Papauté... Le XXe siede sera celui de l'épiscopat et des églises particulières: l'heure est venue de faire apparaître aux*

---

[464] 4) – Cfr. per esempio M. MARIOTTI, "Momenti dello sviluppo storico del concetto e della forma di parte cipazione alla Chiesa Locale", in *Consiglio Pastorale dalla parrocchia alla Diocesi* – Dagli Atti della XIX Settimana Nazionale di aggiornamento pastorale, Roma, 1969, p. 54: "Nell'età contemporanea (sec. XIX-XX), il concetto di chiesa locale o particolare si é affievolito fin quasi a disparire: anche il termine tende a sparire dal linguaggio ecclesiastico. Le rivalutazioni in senso comunitario e sacramentale che alcuni teologi – in particolare Möhler (*L'Unità nella Chiesa*, 1825; *Simbolica*,1832) e Gréa – tentano della chiesa particolare, hanno un grande valore, sia in sé che per il periodo in cui si affermano; ma restano eccezioni, e per molto tempo sembrano non avere risonanza ed incidenza nel mondo cattolico".

[465] L. BOUYER, "Préface" a *L'Eglise et sa divine constitution*, Casterman, 1965, p. 7.

yeux du prêtre et des fidèles la vraie mission de l'épiscopat en union avec le chef suprême de l'Eglise"[466].

Il Gréa rimane fino ad oggi il teologo che ha parlato in modo più completo della chiesa particolare[467].

Nello stesso Concilio Vaticano II, che pur ha il merito di aver sollevato un risveglio di interessi circa la chiesa particolare, la teologia della chiesa particolare é deficiente e appena accennata. La Costituzione dogmatica "Lumen Gentium" che tratta esplicitamente della Chiesa, conserva ancora la prospettiva della Chiesa universale invece di assumere quella della chiesa particolare.

Ed in generale, nel concilio la chiesa particolare é presentata come integrativa di altri aspetti e problemi, come riflesso della teologia dell'episcopato e meno come espressione eccellente ed autonoma della ecclesiologia[468].

Il rifiorire degli studi sulla chiesa particolare che caratterizza questo periodo post-conciliare[469], se da una parte é segno di una fermentazione teologica che aspira ad una maggiore chiarificazione, dall'altra rivela anche che si é ancora lontano dall'aver raggiunto lo stato della sistemazione definitiva. Come nota il Rahner, la difficoltà a dare consistenza a questa riflessione, deriva dal fatto che essa postula la soluzione di difficili problemi[470].

E' indubitabile che il Rahner ha molto contribuito a riproporre all'attenzione dei teologi la questione della chiesa particolare, e soprattutto a far emergere quegli elementi di fondo, costitutivi del contenuto "mistico" della chiesa. Ma quando, in questo sforzo di appro-

---

[466] Citato in "La Voix du Père", Bulletin CRIC, 17 (1947), p. 133.

[467] Cfr. G. THILS, *Orientations de la théologie*, Louvain, 1958, p. 91.

[468] Cfr. P. COLOMBO, "La teologia della chiesa locale", in *La Chiesa locale*, Bologna, ed. Dehoniane, 1970, pp. 17-38.

G. PATTARO, "Chiesa locale e Parola di Dio", in *loc. cit.*, p. 41.

[469] Cfr. M. MARIOTTI, *Orientamenti bibliografici sulla chiesa particolare*, in "Presenza Pastorale", 38 (1968), pp. 405-516.

[470] K. RAHNER, *Über den Episkopat*, in "Schriften zur Theologie", VI, Einsielden, 1965, pp. 369-422.

fondimento, egli afferma, per esempio, che la celebrazione eucaristica é l'avvenimento più intenso della Chiesa; e che la Chiesa diviene evento nel senso più intenso, proprio nella celebrazione locale dell'Eucarestia, e che in conseguenza di ciò la chiesa locale é l'evento della Chiesa universale[471] egli, in definitiva, non fa che riprendere ed esplicitare il pensiero del Gréa.

Il Gréa molto prima aveva affermato che "la chiesa particolare é una stessa cosa con la Chiesa universale" (p. 289); che "la Chiesa universale é interamente in ogni chiesa particolare (p. 70), che ogni chiesa particolare racchiude e realizza in sé tutto il mistero della Chiesa universale (p. 71), perché nella chiesa particolare, attraverso il ministero del suo Vescovo, la Parola di Cristo, il sacrificio del suo corpo e del suo sangue, il suo Spirito, i suoi Sacramenti, insomma tutto il mistero della Chiesa sono comunicati agli uomini (p. 70).

Citiamo per esteso un passo molto importante: "*Le mystère de l'Eglise universelle, c'est-à-dire le don de Dieu par excellence, Jésus-Christ donné aux hommes, se trouve comme réduit et approprié comme multiplié sans division dans chacune des églises particulières. La Victime du monde est offerte à chaque autel, sans cesser d'être unique; elle est universelle, et elle appartieni à chaque assemblée de fidèles, à chaque fidèle, comme un bien qui ne se partage pas. Et ainsi le nom d'Eglise se communique avec la chose même qu'il signifie; il n'y a qu'une église, et il y a des multitudes d'églises; et ce nom, comme le mistère qu'il exprime, appartient à chacune d'elles, sans cesser d'être le nom unique et incommunicable de l'unique épouse de Jésus-Christ*" (p. 79-80).

4 – Il vescovo nella chiesa particolare

Nessuno ha messo in risalto con la stessa forza del Gréa la funzione del ministero episcopale nella chiesa particolare .

---

[471] K. RAHNER espone questa dottrina specie nell'articolo *Primat und Episkopat. Einige Überlegungen über Verfassungsprinzipien der Kirche*, in "Stimmen der Zeit", 161 (1957-1958), pp. 321-326; riportato poi anche nel libro *Episkopat und Primat*, Herder, Basel, 1961: trad. italiano *Episcopato e Primato*, Brescia, Morcelliana, 1966.

E' attraverso la mediazione del vescovo che avviene questa misteriosa identificazione e compenetrazione della Chiesa universale e della chiesa particolare (pp. 52; 124; 495). E' attraverso il vescovo infatti che la chiesa particolare entra nella chiesa universale e diventa 1'autentica chiesa di Cristo e dunque degli Apostoli (p. 100).

E' attraverso il vescovo che la chiesa particolare ha così la certezza di essere la vera chiesa apostolica. L'apostolicità delle chiese nasce dall'episcopato collegiale, prima ancora che dalla successione del collegio episcopale dal collegio apostolico.

E' attraverso il vescovo che la chiesa particolare é una nel Cristo comunicatole nell'Eucarestia; una con le altre chiese particolari nell'identità del dono ricevuto e nell'unità dell'episcopato collegiale posseduto intero dal proprio vescovo.

E attraverso il vescovo che il Cristo "*opère toute sactification dans son église*" (p. 96), poiché é il vescovo che possiede "*la plénitude de ce pouvoir de sactification*" (p. 96) che fa della sua chiesa una comunità di santi (Act. 9, 13; 1 Cor. 16, 1; 2 Cor. 1, 1; 13, 12; Rom, 16, 2; Eph. 3, 5; 2, 21; 1 Pet. 2, 9).

E' per mezzo del suo vescovo che la chiesa particolare é cattolica. In possesso di tutto il dono divino (p. 79), essa non lo considera come un suo bene esclusivo, ma come una ricchezza offerta a tutti e che tutti, per mezzo suo, devono condividere. Apertura universale e cattolica che é una nota fondamentale della chiesa particolare proprio perché costituisce il dovere primario del suo vescovo[472]. Infatti la chiesa particolare – afferma il Gréa – é nel suo vescovo, ed il vescovo nella sua chiesa (p. 73).

La presenza della cattedra episcopale in una comunità particolare é così per Dom Gréa la condizione indispensabile perché questa possa attribuirsi in tutta verità il nome di chiesa. Le comunità locali che non possiedono la presenza del vescovo, di per sé non sono chiese perfette, ma lo divengono in quanto e nella misura della loro dipen-

---

[472] DOM GREA, *o.c.*, p. 360. "*Il ne faut point oublier que les évêques n'ont pas seulement le soin des églises particulières mais la charge de l'église universelle dont ils forment le sénat*".

denza e della loro comunione con il proprio vescovo (p. 361).

5 – Chiesa particolare e missione

La centralità assunta dalla chiesa particolare nell'Opera del Gréa, porta conseguentemente il nostro Autore a considerare l'azione missionaria della Chiesa, non tanto come propagazione della fede e come salvezza degli infedeli, ma piuttosto come direttamente e principalmente orientata verso la fondazione di chiese locali ("plantatio Ecclesiae") che traggano dal loro contesto socio-culturale gli elementi della propria sussistenza e della propria tipica caratterizzazione[473].

Il Gréa fu uno dei primi sia a proclamare la necessità di un clero indigeno, educato nel proprio paese nella linea della sua cultura e della sua mentalità e formato da una lunga esperienza di autentica vita cristiana, sia a stimmatizzare una certa tendenza a fare dell'immagine occidentale del prete un prototipo universalmente valido, sia ad accusare l'errore insito nel metodo missionario consistente nell'imporre ai popoli evangelizzari la cultura, la lingua, i riti della liturgia latina.

In una lettera del 30 giugno 1903 scriveva a M. Delpech: "*Dans les pays de mission, on ne fait pas le principal, même quand les missions sont florissantes, si la vie hiérarchique ne s'organise pas avec les indigènes: Il y a entre la mission et une église constituée la différence d'une fleur parfois magnifique et mise dans un vase avec la fleur moins brillante, peur-être, mais enracinée... Il faut faire un clergé indigène régulier et hiérarchique, mais pas avec la méthode sulpicienne car avant de faire un Monsieur de St. Sulpice, il faut*

---

[473] DOM GREA, *o.c.*, p. 227: "*L'établissemerlt et la pleine activité des églises particulières est l'état normal et habituel de la sainte Eglise catholique... Car les églises particulières ne sont point une institution accidentelle et qui puisse jamais être supplée d'une manière durable par l'apostolat ou l'œuvre des mission. L'apostolat n'a point d'autre objet que d'etablir ces églises; et quant elles sont formées, il cesse et fait place à leur gouvernement ordinaire*"; "*... l'état de mission... ne saurait être jamais un état parfait et définitif; il doit servir de préparation et d'introduction au regime sacré des églises*" (*ib*. p. 293); "*Le rôle des missions dans la vie de l'Eglise catholique est immense, mais subordonné à servir à la constitution de la hiérarchie, quelles doivent servir en toute manières*" (*ib*. p. 446). Cfr. anche A. GREA, *De re catholica apud Orientales instauranda*, Palme, Paris 1865.

commener par faire un européen... Ne cherchez pas à faire des Européens. C'est vous qui, comme saint Paul devez vous faire Chinois, Japonais, 'Omnia omnibus'. Mangez comme eux du riz à l'huile de ricin ou des boulettes de farine comme les Arabes. Construisez des maisons comme les leurs. Est-ce que Saint Paul, Saint Denys ont cherché à implanter la civilisation romaine chez leurs peuples? Saint Martin et d'autres sont plutôt devenus moines barbares que séculier européen. Non, ne l'amenez pas en Europe votre negre intelligent qui va y mourir poitrinaire. Gardez-le trente ans dans la vie monastique ou canoniale, dans la pratique des observances régulières et à l'abri de la vie commune. Et après cela, ordonnez-le prêtre en le laissant religieux. Multipliez l'opération et vous aurez un vrai clergé"[474].

Il Vaticano II ha, per così dire, sancito in gran parte i nuovi orientamenti missionari suggeriti a suo tempo dal Gréa (cfr. Decreto "Ad Gentes", 16, 18; "Lumen Gentium" , 17).

Ma mentre nel Gréa la proposta di un nuovo metodo missionario scaturiva come una conseguenza logica dalla sua riflessione sulla chiesa particolare, nel Vaticano II si verifica il processo inverso, la proclamata necessità di un nuovo metodo missionario che assume, utilizza, si adatta e si confonde con le culture indigene ed i valori in esse con tenuti, porta il Concilio ad una riflessione e ad una rivalutazione delle chiese particolari.

Infatti, una volta accettato il principio che non si poteva imporre alle culture indigene di altri continenti l'immagine occidentale-europea della Chiesa, veniva automaticamente colpito anche il concetto di Chiesa universale che stava dietro e che, in un certo senso si identificava con l'immagine occidentale della Chiesa[475].

Alla luce di queste nuove riflessioni appariva sempre più evidente la necessità di sottoporre a una critica l'immagine tradizionale di Chiesa universale, integrandola con una immagine più comprensiva.

---

[474] Cit. da P. BROUTIN, *L'Idée de Dom Gréa*, in: "Nouv. Rev. Théol." 4 (1939) , 4 78-4 79.

[475] Cfr. Y. CONGAR, *L'Eglise de Saint Augustin à l'epoque moderne*, Paris, 1970.

Di fatto nel Vaticano II il discorso missionario impose una svolta al discorso sulla natura della chiesa, facendolo passare dalla considerazione della chiesa universale alla considerazione delle chiese particolari. In questa svolta, ciò che della natura della chiesa é sottaciuto nella considerazione della chiesa universale, viene espresso nella considerazione delle chiese particolari; mentre, viceversa, viene sottaciuto, nella considerazione delle chiese particolari, ciò che viene espresso nella considerazione della chiesa universale. Nella considerazione della chiesa universale vengono sottaciuti gli elementi specifici della natura della chiesa, mentre viene espresso il legame con Roma, la dimensione romana; nella considerazione delle chiese particolari invece, viene sottaciuta la dimensione romana, mentre devono venire espressi gli elementi costitutivi della natura della chiesa[476].

6 – La Liturgia della Chiesa particolare

Questo spiega perché nel Gréa il culto e la preghiera liturgica sono intesi sgorgare dall'interno stesso della chiesa particolare come una esigenza ed una espressione della sua vitalità.

Nel Gréa abbiamo il superamento di un certo tipo di mentalità giuridico-rubricista che considera il culto "pubblico ed ufficiale" della Chiesa come una entità prefabbricata e prestabilita che apparterrebbe alla Chiesa universale (da cui la sua qualifica di "ufficiale") e che verrebbe imposta all'osservanza delle chiese locali come qualche cosa di estrinseco e quindi, spesso, anche di estraneo alla loro indole particolare.

In Dom Gréa ciò che costituisce "l'ufficialità" del culto e della preghiera é la presenza del vescovo; mentre il loro carattere "pubblico" é dato dalla attiva partecipazione, di fatto e di diritto, del popolo fedele. La presenza simultanea delle caratteristiche costitutive dell'ufficialità e della "pubblicità" conferisce al culto e alla preghiera la loro qualifica liturgica. Sicché per il Gréa si ha un culto e una preghiera liturgica, ogni qual volta vi é un popolo che prega in unione con il suo vescovo o con chi lo rappresenta.

---

[476] P. COLOMBO, *o.c.*, p. 21-22.

In questa visione, viene ricuperato come un dato ovvio anche l'esigenza della diversità, dell'apporto personale e comunitario, di una certa inventiva e spontaneità nel culto liturgico stesso.

7 – Chiesa particolare e vita religiosa

Infine lo stato religioso considerato come attuazione e perfezionamento della vocazione battesimale e come espressione privilegiata dell'intima natura della Chiesa, é visto dal Gréa non soltanto in astratto, ma nelle sue implicazioni con l'episcopato e la chiesa particolare.

A nostra conoscenza, il Gréa é il primo teologo che tratta della vita religiosa non soltanto nel mistero generale della Chiesa, ma nel contesto della chiesa particolare.

Infatti egli considera la vita religiosa come un carisma suscitato dallo Spirito Santo all'interno di una comunità particolare, riunita dalla Parola di Dio e dalla Eucarestia. La vita religiosa é, per il Gréa, un particolare modo con cui il battezzato risponde agli appelli della Parola.

E perché il Gréa ha saputo cogliere l'aspetto carismatico della vita religiosa e la sua intima relazione con la vocazione battesimale, egli é necessariamente condotto a calare lo stato religioso proprio là dove i carismi vengono esercitati e gli impegni battesimali vissuti: la chiesa particolare.

Dono dello Spirito, il carisma dello stato religioso può essere comunicato tanto al laico che al chierico, perché "lo Spirito soffia dove vuole", e non fa accezioni di persone (Gv. 3, 8).

E poiché il carisma é dato per l'utilità di tutti e per l'edificazione della comunità, lo stato religioso, di conseguenza, é strettamente connesso con la vita della chiesa particolare.

Che la gerachia determini le modalità concrete secondo le quali questo carisma debba essere vissuto ed esprimersi nella Chiesa; che essa scelga di preferenza fra i cristiani che ne sono dotati, coloro ai quali essa affida compiti specifici ed interessi più universali, tutto questo non toglie che lo stato religioso abbia una relazione profonda di finalità e di origine con la chiesa particolare.

E siccome tale carisma é, fondamentalmente, la perfezione della carità, esso si pone nella linea di quei “doni più elevati” verso i quali tutti i cristiani, e dunque anche i pastori, debbono aspirare (1 Cor. 12, 31 ss.). Ciò spiega la critica del Gréa alla concezione che considera oggi lo stato religioso come, incompatibile con lo stato del prete “diocesano”, e come comportante, per il prete che eventualmente volesse abbracciarlo, la separazione dalla sua diocesi e la perdita del suo vescovo.

In Dom Gréa siamo davanti ad una visione completamente nuova della funzione della vita religiosa nella Chiesa. Si può affermare che la sua é una concezione in cui il carisma primeggia sulla istituzione, e dove l’istituzione si adatta al contenuto del carisma.

Nel corso di questo nostro lavoro, non abbiamo mancato di rilevare a più riprese i punti di contatto e anche di divergenza del pensiero del Gréa con la teologia moderna e in particolare con la dottrina conciliare del Vaticano II.

Per quanto riguarda i rapporti del pensiero del nostro autore con quello del Vaticano II, ci siamo attenuti soltanto a delle costatazioni. I dati storici a nostra disposizione non ci hanno permesso di determinare con più precisione e sicurezza la portata di un eventuale influsso del Gréa sul pensiero dei padri conciliari.

Non possiamo però negarne l’esistenza. Infatti, il 15 ottobre 1964, nel corso della 102 congregazione generale, mentre era in corso la discussione sullo schema riguardante il ministero e la vita sacerdotale, Mons. Jenny, vescovo ausiliare di Cambrai, intervenne in aula conciliare per esporre la dottrina del Gréa, che egli – diceva – faceva propria, circa il mistero del sacerdozio come appare nel Cristo, nel vescovo e nei presbiteri.

Mons. Jenny apriva il suo intervento con queste parole: “... Vogliamo dunque parlare e del mistero della Chiesa e dei sacerdoti. Un Autore di grande fama, fondatore in Francia dei Canonici Regolari dell’Immacolata Concezione, Dom Adrien Gréa, ha trattato questo argomento, e, in un senso, egli é stato il profeta del nostro Concilio, nel suo libro intitolato “*De l’Eglise et de sa divine constitution*”.

Mi sia permesso, venerabili fratelli, sintetizzare qui le sue idee,

secondo un ordine meglio appropriato perché appaia il legame fra i sacerdoti e Cristo da una parte, tra i sacerdoti ed il genere umano dall'altra..."[477].

Le annotazioni che abbiamo fatto in questo capitolo conclusivo sono sufficienti a far comprendere come il pensiero del Gréa permanga ancora attuale, e come siamo ancora lontani, per dirla con De Lubac, dall'averne sfruttata tutta la ricchezza[478].

Siamo convinti che la dottrina del Gréa debba costituire un punto di riferimento e di confronto necessario per tutti coloro che si accingeranno a tracciare la storia dello sviluppo della riflessione teologica sull'episcopato, la collegialità e specialmente sulla chiesa particolare.

Auspichiamo che alcuni elementi del suo pensiero, che abbiamo tentato di evidenziare in queste pagine, possano contribuire in futuro ad una maggior comprensione del mi stero della Chiesa, Corpo di Cristo, Madre nostra, inizio e ragione di tutte le cose.

---

[477] Il testo integrale di questo intervento é stato pubblicato nella "Semaine Religieuse" della diocesi di Coutences (Francia) del 22 ottobre 1964, ripreso poi sinteticamente da "Documentation Catholique", 1436 (1964), 1493-1496.

[478] H. DE LUBAC, Articolo pubblicato su "La Croix", 22 ott. 1965.

BIBLIOGRAFIA

OPERE A CARATTERE GENERALE SULLA CHIESA

AA.VV. – *La Chiesa nel mondo di oggi*, Ed. Vallecchi, Firenze, 1966.

AA.VV. – *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, éd. du Cerf, ("Unam Sanctam", 34), Paris, 1960.

ANTON A. – *Base sacramental de la estructura jeràrquica de la Iglesia*, in: "Est. Eccles.", 42 (1967), 355-385.

AUBERT R. – *L'Ecclésiologie au concile du Vatican I*, in: *Le Concile et les Conciles*, Chèvetogne, Paris, 1960, pp. 245-284.

BARDY G. – *La théologie de l'Eglise, de St. Clément de Rome à St. Irénée*, Cerf, Paris, 1945.

BELLAMY – *La Théologie Catholique au XIXe siècle*, Beauchesne, Paris, 1904.

BETTI U. – *La Costituzione dommatica "Pastor Aeternus" del Concilio Vaticano I*, Roma, 1961.

BOUYER L. – *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1970.

CHAVASSE A. – *L'Ecclésiologie au Concile du Vatican*, in: *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*, Cerf, Paris, 1960, pp. 233-245.

CONGAR Y. – *Jalons pour une théologie du laicat*, Cerf, ("Unam Sanctam", 23), Paris, 1953.

– *Sainte Eglise. Etudes et approches ecclé-sioloqiques*, Cerf, ("Unam Sanctam"), Paris, 1963 .

– *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Cerf, Pa ris, 1953.

FAYNEL P. – *L'Eglise*, Desclée, Paris, 1970, 2 voli.

GUANO E. – *La Chiesa continuazione di Cristo*, Studium, Roma, 1965.

LE GUILLOU M.J. – *Le Christ et l'Eglise. Théologie du mystère*, Paris, 1963; *L'Eglise en marche*, Paris, 1964.

HOCEDEZ E. – *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, Bruxelles-Paris, 1949

KERKVOORDE A. – *La Théologie du Corps Mystique au XIXe siècle*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 67 (1945), 1025-1028

KUNG H. – *L'Eglise*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1968, 2 voll.

– *Strutture della Chiesa*, Torino, 1965.

MARITAIN J. – *De l'Eglise du Christ*, Desclée de Brouwer, Bruges, 19 70.

MATER A. – *L'Eglise Catholique, sa constitution*, Paris, 1906.

MŒHLER J-D. – *Histoire de l'Eglise*, Paris 1868, 3 voll.

MOURRET F. – *Le Concile du Vatican d'après des documents inédits*, Paris, 1919.

PHILIPS G. – *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano, 1969.

RAHNER K. – *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg, 1951

SCHILLEBEECKX E.– *La Mission de l'Eglise*, ("Approches théologiques", 4), Bruxelles, 1969.

SCHMIDT K-.L. – Articolo: *Ekklesia* in: G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1933 ss, voI. III, pp. 502-539.

THILS G. – *Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Reforme*, Gembluox, 1937.

VODOPIVEC G. – *Chiesa*, in: *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma, 1969, 710-796.

VONIER A. – *L'Esprit et l'Epouse*, Cerf, ("Unam Sanctam" 16) Paris, 1947.

WARNACH V. – *Chiesa*, in: J. BAUER, *Dizionario di teologia biblica*, Brescia, 1965, 239.267.

COSTITUZIONE GERARCHICA DELLA CHIESA: PAPATO E EPISCOPATO

AFANASSIEFF F. – *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Delachaux et Niestlé, 1960.

ALBERIGO G. – *La potestà episcopale nei dibattiti tridentini*, in: *Il Concilio di Trento e Riforma tridentina. Atti del convegno storico ternazionale*, Trento, 1963, pp. 1-53,

– *Lo sviluppo della dottrina dei poteri della Chiesa Universale – Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Herder, Roma, 1964.

ALONSO J.M. – *La infalibilidad conciliar en la relacion primado y episcopado, in XXII Semana Española de Teologia*, Madrid, 1963, pp, 345-406

ARIAS L. – *Primado y Episcopado*, in: XXII Semana Española de Teologia, Madrid, 1963, pp. 5-29.

BATIFFOL P. – *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris, 1909.

– *La paix constantinienne*, Paris, 1914.

Le Siège Apostolique," Paris, 1924.

BERTRAMS W. – *Episcopato e Primato nella vita della Chie-*

sa, in “Civiltà Cattolica” 2 (1962), 213-222.

– *De relatione inter episcopatum et primatum*, Roma, 1963.

De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in Concilio Tridentino non resoluta, in: “Periodica de re morali canonica liturgica”, 52 (1963) 458-476.

– *Vicarius Christi – Vicari! Christi. De significatione potestatis episcopalis et primatialis*, ed.”La Civiltà Cattolica”, 1964.

– *Il potere pastorale del Papa e del collegio dei vescovi*, Herder, Roma, 196 7.

BETTI U. – *Relazioni fra il papa e gli altri membri del collegio episcopale*, in: *La Chiesa dei Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 1965, pp. 761-771

CHAVASSE A. – *La véritable conception de l’infallibilité papale d’après le Concile du Vatican*, in: *Eglise et Unité*, Lille, 1948.

COLOMBO C. – *Episcopato e primato pontificio nella vita della Chiesa*, in: “La Scuola Cattolica”, 88 (1960) ,401-434.

– *Il collegio episcopale e il primato del Romano Pontefice*, in: “La Scuola Cattolica”, 93 (1965), 35-56.

COLSON J. – *L’union des évêques et l’évêque de Rome*, in “Supplément de la Vie Spirituelle”, 13 (1950), 181-205.

CONGAR Y. – *Ordre et juridiction dans l’Eglise*, in: *Sainte Eglise. Etudes et approches ecclésiologiques*, Cerf, (“Unam Sanctam”, 41), Paris, 1963.

– *Sinodo, primato e collegialità episcopale*, in *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Vallecchi, Firenze, 1969, pp. 44-61.

DEJAIFVE G. – *Pape et évêques au premier Concile du Vati-*

can, Bruges, 1961.

DEWAN W. – *Preparation of the Vatican Council's schema on the power et nature of primacy*, in: "Ephe-merides Theologicae Lovanienses", 36 (1960), 33-37.

– *"Potestas vere episcopalis" nel Primo Concilio Vaticano*, in: *L'Episcopato e la Chiesa Universale*, Roma, 1965, pp. 823-856.

DUQUOC C. – *Téte et Corps dans le collège épiscopal: infallibilité fonctionnelle et graduée, l'impossibile dilemme*, in: *L'Evêque dans l'Eglise du Christ*, Bruges, 1963, pp. 81-93.

FIORE C. – *No alla piramide, no alla balcanizzazione*, in "Dimensioni" 10 (1969), 8-14.

GLEZ G. – *Primauté*, in: *Dict. Théol. Cathol*., XIII, 340.

HAMER J. – *Le corps épiscopal uni au pape, son autorité dans l'Eglise, d'après les documents du premier Concile du Vatican*, in: "Rev. des Se. phil. et théol." 45 (1961), 21-31.

HERTLING L. – *Communio, Chiesa e papato nell'antichità cristiana*, Roma, 1961.

HOFSTETTER K. – Der römische Primatsanspruch im Lichte der Heilsgeschichte in: "Una Sancta", 11 (1956), 176-183.

ITURRIOZ D. – *Los patres conciliares que no son obispos: su explicacion teologica*, in: *El Colegio episcopal*, Madrid, 1964, II, pp. 743-826.

JACQUELINE B. – *Papauté et épiscopat selon St. Bernard de Clairvaux*, Centurion, Paris, 1963.

JIMENEZ URRESTI T.I. *El binomio "primado-episcopado". Tema central del proximo Concilio Vaticano II*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1962.

JOURNET C. – *Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique*, Alsatia, 1953.

KARRER O. – *Um die Einheit der Christen*, Frankfurt, 1953.

– *Das Kirchliche Amt in katholischer Sicht*, in: "Una Sancta", 14 (1959), 39-48.

KASPER W. – *Primat und Episkopat nach dem Vaticanum I*, in "Tubinger Theologische Quartalschrift", 142 (1962), 47-83.

MACCARONE M. – *Vicarius Christi – Storia del titolo papale*, Roma, 1952.

– *La dottrina del primato papale dal IV al VIII secolo nelle relazioni con le chiese orientali*, Spoleto, 1961.

MICHEL A. – *Épiscopat et primauté romaine*, in: "L'Ami di Clergé", 71 (1961).

PENNA A. – *Saint Pierre*, Alsatia, Paris, 1948

PEGON J. – *Épiscopat et hiérarchie au Concile de Trente*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 6 (1960), 580-589.

RAHNER K. – *Primat und Episcopat*, in: "Stimmen der Zeit", 161 (1957/58). *Quelques réflections sur les principes constitutionnels de l'Eglise*, in: *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*, Cerf, ("Unam Sanctam" 39), Paris, 1962.

RATZINGER J. – *Der Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom papstlichen Universalprimat*, in: *Théologie in Geschichte und Gegenwar*, München, 195 7, pp. 69 7-724.

– *Primato, Episcopato e 'Successio Apostolica'*, in: *Episcopato e primato*, (K. RAHNER – J . RATZINGER) , Morcelliana, Brescia, 1966, pp. 45-61

RUFFINO G. – *Gli organi dell'infallibilità della Chiesa*, in: "Salesianum", 16 (1954), 39-76.

RUSSO B. – *Natura ed origine del potere dei vescovi* in: "Rassegna di teologia", 3 (1970), 153-171.

SCHAUFF H. – *De Romano Pontifice et Concilio œcumenico secundum vota theologorum Concilii Vaticani I*, in: "Divinitas", 6 (1962), 525-554.

USEROS M. – *Orden y jurisdiccion, Tradicion teologica-ca-nonica y tradicion liturgica primitiva*, in: "Rivista española de derecho canonico", 19 (1965), 688-723.

VACANT A. – *Le magistère ordinaire de l'Eglise et ses organes*, Paris, 1887.

CARD. VAN ROEY – *L'épiscopat et la papauté*, in: "Collect. Mechliniensia", 2 (1929), 141 ss.

BIBLIOGRAFIA SULL'EPISCOPATO

AA.VV. – *Episcopus. Studien über das Bischofsant. Kardinal von Faulhaber zum 80. Geburtstag*, Regensburg, 1949.

AA.VV. – *L'évêque dans l'Eglise du Christ*. Travaux du Symposium de l'Arbresle, 1960, Desclée de Brouwer, Paris-Bruges, 1963.

AA.VV. – XXII Semana Española de Teologia (17-28 sett. 1962). *Teologia del episcopado. Otros studios*, Madrid, 1963.

AA.VV. – *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Cerf, ("Unam Sanctam" 39), Paris, 1962.

AA.VV. – *Etudes sur le sacrement de l'ordre*, Cerf, Paris, 1956.

AA.VV. – *Vatican II. La charge pastoral des évêques*, Cerf, ("Unam sanctam, 74) Paris, 1969.

AMIOT F. – COLSON J. *Evêque*, in Catholicisme, IV, 781-820.

BERARDI E. – *De episcopo*, Bologna, 1891.

BETTI U. – *La dottrina dell'episcopato nel Vaticano II*, Città Nuova, Roma, 1968.

BEUMER J. – *Die Titularbischöfe im Urteil der Konzilsverhandlungen zu Trient*, in: "Gregorianum", 46 (1965), 320-342.

BOLGENI G-V. – *L'Episcopato ossia della potestà di governare la Chiesa di Gesù Cristo*, Roma, 1789.

BOTTE B. – *La Cosntitution Apostolique "Sacramentum Ordinis"*, in : "La Maison-Dieu", 16 (1948), 124-129.

– *L'Ordre d'après les prières d'ordinations*, in: "Quest. Lit. et par.", 35(1954), 167-179.

BOUIX C. – *Tractatus de Episcopo et de Synodo Diocesano* , Paris, 1859o

BOULARAND E. – *La consécration episcopale est-elle sacramentelle?*, in: "Bull. Litt. eccl.", 54 (1953), 3-36.

CASPAR E. – *Die älteste römische Bischofsliste. Schriften der Königsberger gelehrten Gesellschaft*, Geisteswiss. Pelasse 2, 4 (1926).

CHARUE – *L'Evèque dans l'Eglise*, ins "Documentation Catholique, 1251 (1957). 630 ss.

COLSON J. – *L'Evêque dans les communautés primitives*, Cerf, ("Unam Sanctam", 21), Paris, 1951.

– *L'évêque, lien d'unité et de charité chez St. Cyprien de Carthage*, Paris, 1961.

DUPUY D. – *Vers une théologie de l'épiscopat*, in: *L'Épiscopat et l'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962.

EICHMANN E. MORSDORF K. – *Die bischöfliche Gewalt und ihre Teilhaber*, in: *Lehrbuch des Kirchenrechts I*, Paderborn, 1953, pp. 395-447.

– *Was ist ein Bischof?*, in: "Herder Korrespon-denz", 12 (1957/1958), 188-194.

FRISQUE J. – *La place de l'évêque dans la vie chrétienne*, in: "Eglise vivante, 6 (1954).

MGR. GUERRY E. – *L'Evêque*, Paris. 1954.

– *La sacramentalité de l'épiscopat*, in. "Documentation Catholique", 61 (1964), 367-384.

JAVIERRE A.M. – *Il tema della successione degli apostoli nella letteratura primitiva*, in: *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, pp. 211-279.

KLAUSER T. – *Die Anfänge der römischen Bischofsliste*, in: "Bonner Zeitschrift für Theol, und Seelsorge", 8 (1931), 193-213.

KUPPENS M. – *Notes dogmatiques sur l'épiscopat*, in: "Revue ecclésiastique de Liège", 36-38 (1949/1951).

LANGRAF A. – *Die Lehre der Frühscholastik vom Episkopat als Ordo*, in: "Scholastik", 26 (1951), 496-519.

LECUYER J. – *La grace de la consécration episcopale*, in : "Rev. des Sc. Phil. et Théol.", 36 (1952), 389-417.

– *Épiscopat et presbytérat dans les écrits de Hippolyte de Rome*, in: "Recherches de Science Religieuse", 46 (1953), 30-50.

– *Aux origines de la théologie thomiste de l'é-piscopat*, in: "Gregorianum", 35 (1954), 56-89.

– *Le sacrement de l'épiscopat*, in: "Divinitas", 1 (1957), 221-251.

– *Orientations présentes de la théologie de l'épiscopat*, in: *L'Episcopat et l'Eglise uni-verselle*, Cerf, Paris, 1962.

– *Le problème des consécrations épiscopales dans l'église d'Alexandrie*, in: "Bull. Litt. Eccl.", 65 (1964), 241-257.

LIEGE A. – *L'Evêque*, in: Initiation Théologigue, IV, Paris, 1954, pp. 346-350.

– *L'évêque dans le sacerdoce*, in: *Catholicisme*, IV, 800-803.

LUYKX B. – *De l'évêque*, in: "Quest. lit. et par.", 37 (1956), 191-205.

MARTIMORT A . – *De l'Evêque*, Cerf, Paris, 1964.

MCDEVITT A . – *The episcopate as an order and sacrament on the eve of the high scholastic period*, in: "Franciscan Studies", 20 (1960), 96-148.

MEYENDORFF J. – *L'Evêque et la communauté des fidèles dans l'Eglise orthodoxe*, in: *L'Evêques et son Eglise*, (Cahiers de Pierre-qui-Vire), Paris, 1955.

MOERSDORF K. – *Patriarch und Bischof im neuen Ostkirchlichen Recht*, in: *Begegnung der Christen*, Francoforte 1957, pp. 463-479.

MONSEGU B. – *Los obispos son sucesores de los Apostoles directo e imediatamente como miembros del colegio, o mas bien en cuanto personalmente consacrados o investidos de su oficio?* in: *XVI Semana Española de Teologia* (17-22 sett. 1956), Madrid, 1957, pp. 217-247.

NICOLAU M. – *El Episcopado en la Constituciòn "Lumen Gentium"*, in: "Salmanticensis", 12 (1965), 451-507 .

PAQUIER R. – *L'Épiscopat dans la structure institutionelle de l'Eglise*, in "Verbum Caro", 49 (1959).

PONCIN J. – *Nature et signification du sacrement de l'Ordre*, in: "Collectanea Mechliniensa", 7 (1955), 397 ss.

PERLER O. – *L'évégue, représentation du Christ selon les documents des premiers siècles*, in: *L'Épiscopat et l'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962, pp. 31-66.

PIO XII – *Discorsi ai vescovi*, A.A.S., XLVI (1954), 313-317, 373-375, 666-677.

PRAT F. – *Evêques-Origine de l'Épiscopat*, in *Dict. de Theol. Catho.*, V, II, 1656-1701.

RAHNER K. – *Lo Jus Divinum dell'episcopato*, in: *Episcopato e Primato*, Morcelliana, Brescia, 1966, pp 73-136.

– *De l'épiscopat*, in: *Eglises chrétiennes et épiscopat*, Paris-Tours, 1966.

– *Osservazioni di teologia pastorale sull'episcopato nella dottrina del Vaticano II*, in: Nuovi Saggi, Roma, 1968, pp. 579-589.

ROUSSEAU O. – *La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Eglise, d'après les documents de 1875*, in: "Irenikon, 29 (1956), 128 ss.

– *La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Eglise d'Occident*, in: *L'Episcopat et l'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962.

SOHNGEN G. – *Überlieferung und apostolische Verkündigung*, in: *Die Einheit in der Theologie*, München, 1952, pp. 305-323.

TELLECHEA IDIGURAS J. – *El Concilio de Trento y los obispos titulares*, in: *El Colegio episcopal*, Madrid, 1964, I, pp. 359-385.

THEAS P.M. – *L'Evêque dans l'Eglise*, Toulouse, 1952.

THILS G. – *Parlera-t-on des évêques au Concile?*, in "Nouv. Rev. Théol.", 83 (1961), 785-804.

TORRELL J.P. – *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Cerf, ("Unam Sanctam", 37), Paris, 1961.

URTASUN J. – *L'évêque dans l'Eglise et son diocèse*, in: *Encyclopédie du catholigue au XX siècle*, A. Fayard ("Je sais – Je crois") Paris, 1961,,

VANTON E. – *Evêques. Questions théologiques et canoniques*, in: Dict. de Théol. Cath., V, II, 1701-1725.

BIBLIOGRAFIA SULLA COLLEGIALITÀ' EPISCOPALE

AA.VV. – *El colegio épiscopal*, ed. Lopez Ortiz-J.Bláz quez, Madrid, 1964.

AA.VV. – *La collégialité episcopale. Histoire et théologie*, Cerf, ("Unam Sanctam", 52), Paris, 1965.

AA.VV. – *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Vallecchi, Firenze, 1969.

ALBERIGO G. – *Il Sinodo dei vescovi e la struttura del governo centrale della Chiesa*, in: "Questitalia", 10 (1967), 71-81.

– *Piramide di potere o forma collegiale di governo*, in: *Crisi di potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, Mondadori, Firenze, 1969, pp. 137-157.

ALONSO J.M. – *De corpore seu "collegio episcopali*", Roma, 1964

ANTON A. – *Episcopi per orbem dispersi: estne collegiale eorum magisterium ordinarium et infallibile?* in: "Periodica", 56 (1967), 212-246.

– *Sinodo e collegialità extraconciliare dei vescovi* , in: *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Vallecchi, Firenze, 1969.

BOTTE B. – *La collégialité dans le N.T. et chez les pères apostoliques*, in: *Le Concile et les conciles*, Cerf, Paris, I960.

– *Caractère collégial du presbytérat et de 1'épiscopat*, in: *Etudes sur le sacrement de 1'Ordre*, Cerf; Paris, pp. 97-125.

BOUYER L. – *Le collège épiscopal et le pape dans l'Eglise universelle*, in: *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et temple de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1970, pp. 449-479.

COLSON J. – *Evangélisation et collégialité apostolique*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 82 (1960), 349-372.

– *L'épiscopat catholigue. Collégialité et primauté dans les trois premiers siècles de 1'E-glise*, Cerf, Paris, 1963.

CONCETTI G. – *Bilancio e documenti del Sinodo dei vescovi*, Milano 1968.

CONGAR Y. – *Note sul concilio come assemblea e sulla conciliarità fondamentale della Chiesa*, in: *Orizzonti attuali della teologia*, II, Roma, 1967, 145-184.

DEJAIFVE G. – *Les douze Apôtres et leur unité dans la tradition catholigue*, in: "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 39 (1963), 760-778.

– *Primauté et collégialité au premier Concile du Vatican*, in: *L'Épiscopat et l'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962, pp. 639 ss.

DUPONT P. – *Collégiales et Collégialité presbytérale*, in : "Le courrier de Mondaye", 46-47 (1956).

FESQUET H. – *Le journal du premier Synode catholique*, Limoges, 1967.

FRANZEN A. – *The Council of Costance. Present state of the problem*, in: "Concilium", 7 (1965), 29-68 (ed. inglese).

GANOCZY A. – *La structure collegiale de l'Eglise chez Calvin et au deuxième Concile du Vatican*, in "Irenikon", 39 (1965), 6-32.

GARCIA MARTINEZ F. – *Colegialidad episcopal*, in: "Revista Española de Teologia", 24 (1964), 37-59.

GROOT J.C. – *Aspetti orizzontali della Collegialità*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 1965, 772-792.

HAMER J. – *Note sur la collégialité episcopale*, in: "Rev. des Sc. Phil. et Théol.", 44 (1960), 45-50.

JEDIN H. – *Die Geschäftsordnungen der beiden letzten ökumenischen Konzilien in ekklesiologischer Sicht*, in: "Catholica", 14 (1960), 105-118.

LATTANZI U. – *Quid de episcoporum collegialitate ex Novo Testamento sentiendum sit?*, in: "Divinitas", 8 (1964), 62-96.

LAURENTIN R. – *L'enjeu du Synode. Suite du Concile*, Paris, 1967.

LECUYER J. – *Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'épiscopat*, in: "Revue Thomiste", 57 (1957) 29-51.

– *Etudes sur la colléqialité episcopale*, Lyon, 1964.

LE GUILLOU M.J – *Les structures sacramentelles et collégiales de la communion et de la mission*, in: *L'Eglise en marche*, Desclée, Paris, 1964.

– *Le parallélisme entre le collège apostolique et le Collège épiscopal*, in: "Istina", 10 (1964), 103-110.

LYONNET S. – *I fondamenti scritturistici della collegialità episcopale*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 1965, pp. 793-809.

OLIVARES E. – *Conciliarismo y colegialidad episcopal*, in: *El Colegio Épiscopal*, Madrid, 1964, pp. 349-358.

ONCLIN W. – *La Collégialité episcopale à l'état habituel ou latent*, in: "Concilium", 8 (1965), 79-90 (ed. francese).

– *Les évêques et l'Eglise universelle*, in: *Vatican II, La charge pastorale des évêques*, Paris, 1969, pp. 87-103.

PHILIPS G. – *L'Eglise et son mystère au deuxième Concile du Vatican I*, Paris, 1967.

RAHNER K. – *Über Bischofskonferenzen*, in: "Stimmen der Zeit", 172 (1963), 267-283.

RAMIREZ J.M. – *De episcopatu ut sacramento deque episcoporum collegio*, Salmanticae, 1966.

RATZINGER J. – *Les implications pastorales de la doctrine de la collégialité des évêques*, in: "Concilium", 1 (1965), 33-55.

– *La collegialità episcopale dal punto di vista teologico*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 1965, pp. 733-760.

RUSCH P. – *Die Kollegiale Struktur des Bischofsamtes*, in "Zeitschrift für Katholische Theologie", 86 (1964) .

SARAIVA MARTINS J. – *De dogmatico collegialitatis episcoporum fundamento secundum Const. "Lumen Gentium"*, in "Claretianum", 5 (1965) 5-70.

SCHAUFF H. – *De conciliis œcumenicis*, Roma 1961.

SUENENS L.J. – *L'Unità della Chiesa nella logica del Vaticano II*, in: "Famiglia-Mese", ed. Paoline, 6 (1969).

– *La corresponsabilità nella Chiesa d'oggi*, ed. Paoline, ("Punti scottanti di Teologia", 15), Roma, 1968.

TRISCO B. – *The synod of Bishops and the Second Vatican Council*, in: "The American Ecclesiastical Review", 157 (1967), 145-160.

T. DE URDANOZ – *La naturaleza teologica de los Concilios especialmente de los ecumenicos, y la Colegialidad*, in: *El Colegio épiscopal*, Madrid, 1964, pp. 589-742.

W. DE VRIES – *The College of Patriarchs*, in: "Concilium", 8 (1965), 65-80 (ed. Inglese).

WEBER J.J. – *Les Apótres ont-ils formé un collège?* in: "Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg", (1964), 72-78.

BIBLIOGRAFIA SUL CONCETTO DI "COMUNIONE" NELLA CHIESA

BERTRAMS W. – *De gradibus "communionis" in doctrina Vaticani II*, in: "Gregorianum", 47 (1966), 288-305.

CASEL O. – *Le Mystère de l'Eglise*, Marne, 1965.

CONGAR Y. – *Dalla comunione delle chiese ad una ecclesiologia della Chiesa universale*, in: *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, pp. 279-322.

DEWAILLY L.M. – *Communio-communicatio. Brèves notes sur l'histoire d'un sémantème*, in: "Revue des Sciences Phil. et Théol", 54 (1970), 44-63.

ELERT W. – *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens*, Berlino, 1954,

HAMER J. – *L'Eglise est une communion*, Cerf, ("Unam Sanctam"', 40), Parigi, 1962.

LE GUILLOU M.J. – *Mission et unité. Les exigences de la communion*, Cerf, ("Unam Sanctam", 34), Paris, 1960, 2 voli.

– *Eglise et communion – Essai d'ecclésiologie comparée*, in: "Istina", 6 (1959), 33-82,

DE LUBAC H. – *Corpus Misticum – L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age*, Aubier, Paris, 1948.

LEUBA J.L. – *L'Institution et l'Evénement*, Delachaux et Niestlé, Neuchàtel, 1950.

MOELHER J. A. – *L'Unité de l'Eglise*, Cerf, Paris, 1938 (trad. dal tedesco).

BIBLIOGRAFIA SULLA CHIESA PARTICOLARE

AA.VV. – *La paroisse. Cellule sociale – Semaines sociales du Canada*, Montreal, 1953.

AA.VV. – *La parrocchia: studio storico e sociologico*, Venegono, 1953.

AA.VV. – *La parrocchia: Aspetti sociali e missionari*, Milano, 1954.

AA.VV. – *Soziologie der Kirchengemeinde*, Stuttgart, 1960.

AA.VV. – *La Chiesa locale*, Herder-Morcelliana, Brescia, 1970.

AA.VV. – *La Chiesa locale*, Dehoniane, Bologna, 1970.

BALDONI D. – *La diocesi. Note storiche e pastorali*, in: "Orientamenti Pastorali", 13 (1965), 73-85.

BERTRAMS W. – *De analogia guoad structuram hierarchicam inter ecclesiam universalem et ecclesiam particularem*, in: "Periodica", 56 (1967), 267-308.

BOULARD F. – *L'Etude d'une paroisse rurale*, Paris, 1951.

BOUYER L. – *La collégialité presbytérale et l'évêque: l'Eglise locale*, in: *L'Eglise de Dieu, Corps du Christ et temple de l'Esprit*, Cerf, Paris, 1970., pp. 479 ss.

CONNAN F. - J. BARREAU – *Demain, la paroisse*, Paris, 1966.

CONCETTI G. – *La parrocchia del Vaticano II*, Milano, 1967.

DANIEL Y. G. LE MOUEL – *Paroisses d'hier – Paroisses de demain*, Paris, 1958.

DEL MONTE A. – *Il ministero della chiesa particolare: Appunti per una interpretazione teologica della diocesi*, in: "Orientamenti Pastorali", 13 (1965), 35-54.

DUOCASTELLA B. – *Come studiare una parrocchia*, Roma, 1967.

ELDAROV G. – *La Chiesa particolare. Prospettive per la sua identificazione e formulazione dottrinale alla luce del Vaticano II*, in: *Acta Congr. Intern. de Theol. Vatic. II*. Roma, 1968, pp. 723-735.

FREYTAG J. – *Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht. Ziel und Weg empirischer Forschungen*, Hamburg, 1959.

FRIES H. – *L'Eglise. Questions actuelles*, Paris, 1966.

FRISQUE J. – *La Mission et l'Eglise particulière*, in: "Eglise Vivante", 1 (1949), 389-412.

FURSTENBERG F. – *Soziologische Strukturprobleme der Kirchengemeinde*, in: "Zeitschrift für evangelische Ethik", 7 (1963), 229-236.

GODIN H.-YDANIEL – *La France pays de mission?*, Paris, 1943.

GREA A. – *De l'Eglise et de sa divine constitution*, Palmé, Paris, 1885.

GROOT J. – *Chiesa locale e Chiesa universale nell'esercizio della collegialità*, in: *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, Mondadori, Firenze, 1969, pp. 161-177.

HAMER J. – *La paroisse dans le monde contemporain*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 96 (1964), 965-973.

HENRY A.M. – *Esquisse d'une théologie de la mission*, Paris, 1959.

HOUTART F. – *Sociologie de la paroisse comme assemblée eucharistique*, in: "Social Compass", 10 (1963) 75-91.

JAKI S. – *Les tendances actuelles de l'ecclésiologie*, Roma, 1957.

LANNE E. – *La Chiesa locale*, in: *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma, 1969, pp. 796-826.

LEGRAND H. – *Nature de l'eglise particulière et rô1e de l'évêque dans l'Eglise*, in: *Vatican Il. La charge pastorale des évêques*, Cerf, Paris, 1969, pp. 103-146o

LE GUILLON M.J. – *Mission et Unité. Les exigences de la communio*, Cerf, ("Unam Sanctam", 33 e 34), Paris, 1960, 2 voli.

LOFFELD E. – *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*, Rhenen, 1956.

MARIOTTI M. – *Apostolicità e missione nella chiesa particolare*, Roma, 1965o

– *Orientamenti bibliografici sulla Chiesa particolare*, in: "Presenza Pastorale", 38 (1968) 405-516 .

– *Momenti dello sviluppo storico del concetto e delle forme di partecipazione alla Chiesa locale*, in: *Consiglio Pastorale dalla parrocchia alla diocesi* – Dagli atti della XIX Settimana Nazionale di aggiornamento pastorale, Roma, 1969, pp. 13-78.

MASSON J. – *Vers l'Eglise indigène – Catholicisme au nationalisme?*, Bruxelles, 1944.

MAZZOLI A. – *La pastorale della parrocchia moderna*, Brescia, 1965.

MENARD. E. – *L'écclésiologie hier et aujourd'hui*, Bruges-Paris, 1966.

MICHONNEAU G. – *La parrocchia domani*, Torino, 1967.

NUESSE C.J. T . J . HARTE – *The Socioloqy of the Parish*, Milwaukee, 1951.

PIGNATIELLO L. – *Partecipazione nella vita della Chiesa*, in: *Consiglio pastorale dalla parrocchia alla diocesi*, Roma, 1969, pp . 125-145.

PIN E. – *Introduction à l'étude socioloqique des paroisses catholiques*, Paris, 1956.

QUADRI S. – *Diocesi e strutture post-conciliari*, Roma, 1968 .

RENDTORFF T. – *Die soziale Struktur der Gemeinde. Die kirchlichen Lebensformen im gesellschaftlichen Wandel der Gegenwart*, Hamburg 1958.

– *Gesellschaftsbildende Aufgaben und Möglichkeiten der Kirchengemeinde*, in: "Evangelische Theologie", 19 (1959) 506-528.

THILS G. – *Orientations de la Théologie*, Louvain, 1958.

RAHNER H. – *La parrocchia. Dalla teologia alla prassi*, Roma, 1965 .

RAHNER K . – *Vescovo e diocesi*, in: *Fondamenti della teologia pastorale*, (coll. "Studi di teologia pastorale", 3), Roma-Brescia, 1969, pp. 89-105.

SMYTH CH. – *Church and parish*, London 1955.

TONNA B. – *Sociologia pastorale della parrocchia e della diocesi*, Roma 19 70.

BIBLIOGRAFIA SUL VESCOVO ED IL SUO PRESBITERIO

AA.VV. – *Pour le clerqé diocésain – Une anquête sur sa spiritualité particulière*, Vitrail, Paris, 1947.

AA.VV. – *L'Evêques et son clergé*, Desclée de Brouwer, (Cahiers de la Pierre-qui-vire, 8), 1945,

AA.VV. – *Formation apostolique des prêtres*, in "La Vie Spirituelle-Supplément", 90 (1969) 366-414 .

BEYER J. – *Nature et position du sacerdoce*, in "Nouv. Rev. Théol.", 86 (1954).

BOTTE B. – *"Presbyterium" et "Ordo episcoporum"*, in: "Irenikon",, 29 (1956), 5-27.

BOUESSE H. – *Épiscopat et Sacerdoce: l'opinion de St. Thomas*, in: Rev. Se « Rei.", 28 (1954) 240-257 .

– *Épiscopat, prêtrise et Parole de Dieu*, in: "Revue Thomiste", 60 (1960), 571-585.

BRIEVEN W. – *De Tweeledigheid van de hierarchisce Machten in de Kerk*, in: "Collec. Mechliniensia", 7 (1955), 407-417.

CARPENTIER R. – *La spiritualité du clergé diocésain*, in: "Nouv. Rev. Théol " 68 (1946), 192-217.

– *Autour de la spiritualité du clergé diocésain*, *ibid*., 76 (1950), 1063-1069.

– *Il vescovo e la vita religiosa consacrata*, in : *L'Episcopato e la Chiesa universale*, Roma 1965, pp. 475-546.

CHARUE A.M. – *Le clergé diocésain tel qu'un évêque le voit et le souhaite*, Desclée, Tournai 1960.

COLSON J. – *Fondement d'une spiritualité pour le prétre de "second rang*", in: "Nouv. Rev. Théol.", 73 (1951).

CONGAR Y. – *Faits, problèmes et réflexions à propos du pouvoir d'Ordre et des rapports entre le presbytérat et l'épiscopat*, in: "La Maison-Dieu", 14 (.1948) , 107-128o

DENIS H. – *Le prétre de demain*, Casterman, Tournai 1967.

DEQUEKER L. – *De Zin van het sacramenteel Merkteken*, in: "Collec. Mechliniensia", 7 (1955), 417 ss.

DEWAILLY L.M. – *Envoyés du Père, Mission et Apostolicité*, Paris 1960.

DOLAN E. – *The distinction between the episcopate and the presbyterate accordinq to the thomistic opinion*, Washington, 1960.

DOURNES J. – *Après le clergé*, in: "Spiritus", 44 (1971), 47-66o

DUPONT P. – *Réflexions sur la théologie et la spiritualité de l'église locale*, in: "Paroisse et Mission", 10 (1959) 63-89.

DE GIBON H. – *Sacerdoce et vie commune*, in: "La vie Spirituelle", 37 (1933) 299-310.

GILLEMAN G. – *Bishop and Priest*, in: "The Clergy monthly", gen. – feb. 1956, 3-16.

GUERRA M. – GOMEZ – *Episcopos y presbyteros*, Burgos, Seminario Metropolitano, 1962, serie A, vol. 5.

GUERRY E. – *Débat sur la spiritualité du clergé diocésain*, in: "La Maison-Dieu", 3 (1945).

– *Le clerqé diocésain en face de sa mission actuelle d'évangélisation*, Paris 1944.

– *Episcopat et sainteté*, in: *L'Evêques dans l'Eglise du Christ*, Desclée, 1963.

LECUYER J. – *Le sacerdoce dans le mystère du Christ*, Cerf, Paris 1957.

MASURE E. – *Prétres Diocésains*, Lille 1946.

POMA A. – *Il vescovo ed i suoi sacerdoti*, in: "Sacra Doctrina", 60 (1970), 541-558.

RICARD M. – *L'évêque, source et modèle de perfection pour ses prêtres*, in: "L'Ouvrier de la Mission", 79 (1934), 268-276.

THILS G. – *Nature et spiritualité du clergé diocésain*, Desclée, Bruges, 1948.

BIBLIOGRAFIA SUL DIACONATO

CONGAR Y. – *Le diaconat dans la théologie des ministères*, in: "Vocation", 234 (1966), 273-294.

COLSON J. – *La fonction diaconale aux origines de l'Eglise*, Bruges, I960.

– *Le diaconat aux premiers siècles de l'Eglise*, in: "Vocation", 234.(1966), 294-316.

– *Le service dans la fonction du diacre*, in: "Vocation", 247 (1969) 3 75-382.

DALMAIS I.-H. – *Le diacre, guide de la prière d'après la tradition liturgigue*, in: "La Maison-Dieu", 61 (1960), 30-40.

DELABROYE M. – *Les diacres dans la pensée de Vatican II*, in: "Vocation", 234 (1966) 263-271.

– *"Nouveau monde, nouveaux diacres"*, *ibid*., 247 (1969), 397-401.

DENIS H. – *Evolution de la conjoncture française*, in: "Vocation", 247 (1969) 370-375.

– *Dans la recherche contemporaine sur les ministères*, *ibid*., 382-389.

EPAGNEUL M.D. – *Le diaconat, demain*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 87 (1965) 588-601.

– *Du rôle des diacres dans l'Eglise d'aulourd'hui*, in: "Nouv. Rev. Théol.", 79 (1957) 153-168.

HAMMAN A. – *Liturgie et action sociale: Le diaconat aux premiers siècles*, in: "La Maison-Dieu", 36 (1953) 151-172.

HORMEF J. – *Reverrons-nous les diacres de l'Eglise primitive?*, Cerf, (Coll. "Rencontres", 57), Paris 1960.

– *Diaconat à vie*, in: "Concilium", 38 (1968), 113-120 (éd. francese).

IZARD R. – *Recherches et réalisations actuelles dans le monde*, in: "Vocation", 234 (1966) 352-387.

JANSSENS A. – *De heilige wÿdingen. Diaconaat, Subdiaconaat en mindere orden*, Anversa 1935.

KERKVOORDE A. – *Où en est le problème du diaconat?*, Bruges 1961.

– *A travers la littérature récente sur le diaconat*, in: "Paroisse et Liturgie", 1 (1963) 71-84.

– *Elementi per una teologia del diaconato*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965, pp. 896-940.

LECOMTE V. – *Où en est le diaconat? Note sur le diaconat dans l'église chaldéenne d'aujourd'hui*, in: "La Maison-Dieu", 66 (1961) 111-113.

LOCHET L. – *Le diacre à la lumière de l'ecclésiologie conciliaire*, in: "Vocation", 247 (1969) 389-397.

MARRANZINI A. – *Il ristabilimento del diaconato*, in: "La Civiltà Cattolica", 116 (1965) II, 548-561

RAHNER K. - H. VORGRIMLER – *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diaconates*, Friburgo (coll. "Quaestiones disputates, 15-16), 1962.

RAHNER K. – *Théologie de la rénovation du diaconat*, in: *Ecrits théologigues*, VI, Desclée, Grenoble 1966, pp. 69-119.

SCHALLER R. – *Renouveau du diaconat au XXe siècle*, in: "Vocation", 234 (1966) 316-352.

SCHAMONI W. – *Familienväter als geweihte Diakone*, Paderbon, 1953.

TIHON P. – *Quelgues études sur le diaconat*, in: “Nouv, Rev. Théol.”, 87 (1965) 602-605*.

USEROS CARRETERO M – *Nuevos Diaconos*, Juan Flors, Barcellona 1961.

WINNINGER P. – *I ministeri dei diaconi nella Chiesa d’oggi*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965, pp. 941-956.

– *Vers un renouveau du diaconat*, Desclée, 1958.

OPERE DI A. GREA PER ORDINE CRONOLOGICO

– *Essai historique sur les Archidiacres*, éd. Firmin Didot, Paris 1851.

– *De re catholica apud catholicos orientales instauranda*. Palmes Paris 1865.

– *De l’Eqlise et de sa divine constitution*, Palme, Paris 1885.

– *Introducticn au Breviaire Romain*, Desclée de Brouwer, Bruges 1893.

– *Préface à: P. Dom VUILLEMIN, La vie de Saint Pierre Pourier*, Retaux, Paris 1897.

– *Sermon sur Saint Claude*, Lons-le-Saunier, 1899 .

– *L’état reliqieux et le clergé*, Paquet, Lyon 1902.

– *Les chanoines réguliers dans l’histoire*, in: “Le Prêtre”, 23.(1904).

– *L'institut des Chanoines Réguliers*, in: "Le Prêtre", 24 oct. 1907.

– *Rapport présente au congrès des jurisconsultes catholiques à Périqueux, le 2 7 oct. 1906*, in: "Revue catholique des Institu-tions et du Droit", 1906.

– *Origines de l'état: ses relations avec la religion et l'Eglise*, Paris 1907.

– *Raison d'espérer pour les catholiques*, Poncet Lyon 1907.

– *La Sainte Liturgie*, La Bonne Presse, Paris 1909.

– *La Première Communion et les directives de sa Sainteté Pie X*, Sueur-Charruey, Arras 1909.

– *La prière publique de l'Eglise*, G. Fremon Troyes 1911.

– *Du ministère ecclésiastique et hiérarchique des diacres et des ordres inférieurs*, Sueur-Charruey, Arras 1912.

– *Des Biens ecclésiastiques et la pauvreté clericale*, in: "Revue Pratique d'apologétique", Beauchesne, Paris 1915.

BIBLIOGRAFIA SU DOM GREA

AT P. – *Recension de "De L'Eglise et sa divine constitution"*, in: "Correspondende Catholigue de Bruxelles", 10 (1887), 145-150.

BAUDRILLART A. – *Vie de Mgr. d'Hulst*, t. I-II, Paris 1912,

BENOÎT P. – *Vie de Dom Gréa*, (Opera inedita), 1914.

BENOÎT P. – *Les chanoines réguliers de l'Immaculée Conception*, Arras 1902.

– *La vie des clercs dans les siècles passés*, La Bonne Presse, Paris 1915.

BESSE J.M. – *Dom Gréa*, in: "La vie et les arts liturgigues", 31 (1917) 385-390.

BROUTIN P. – *L'Idée de Dom Gréa*, in: "Nouv. Rev. Théol." 4 (1939), 476-480,

DANIEL – ROPS – *Pour un jeune Abbé*, in: "La Croix", 19 sept 1947.

DECHELETTE J. – *Vie du Cardinal Caverot, archevèque de Lyon*, Lyon 1890.

DUPONT-LACHENAL – *Dom Adrien Gréa et l'Abbaye de St-Maurice*, in: "Echos de Saint-Maurice", août-sept. oct. nov., 1939.

FOURNIER P. – *Dom Adrien Gréa*, in: "Bibliothèque de 1'E-cole des Chartes", 78 (1917), 453 ss.

GEORGE A. – *Le très révérend Père Achille Désurmond*, Paris 1924.

GREVY J. – *Dóm Adrien Gréa*, Lyon 1917.

– *Dom Adrien Gréa*, in: "La Croix", 24 mars 1917.

D'HULST M . – *Lettres de direction*, a cura di A. Baudrillart, Paris 1905.

JACQUEMENT G. – *Gréa*, art. in: Catholicisme, V, 213-214

MARTHE DE HEDOUVILLE – *Monseiqneur de Ségur: Sa vie – Son action* (1820-1881), Nouvelles Editions Latines, Paris 1957.

MORI B. – *Dom Adrien Gréa: un precursore del Vaticano II*, in "L'Osservatore Romano", 23 marzo 1967 .

MORICE P. – *Vie de Mgr. Langevin*, St. Boniface (Canada) 1916.

PRESLE J. – *Dom Gréa et la Diaconat*, in: “Bulletin CRIC”, 72-73 (1962), 1-3; 1-5.

– *La pensée de Dom Gréa au sujet de l’épiscopat*, in: “Bulletin CRIC”, 74, 75, 77, (1962).

RAUX J. – *Une restauration des anciens chanoines réguliers. Temoignages*, Wittes 1910.

SEVREZ G. – *Un essai de vie commune dans le clergé diocésain: La communauté de chanoine Raux à Amettes (1863-1937)*, Memoire de Licence à la Faculté de Theologie de Lille, Lille 1962

TESTORE C. – *Gréa*, in: Enciclopedia Cattolica, VI, 1032.

VERNET F. – *Dom Gréa*, 1827-1917, Labergerie, Paris 1938.