

L'ITINERARIO E L'OPERA DI YVES CONGAR

GIOVANNI TANGORRA

La recente morte di Yves Congar, avvenuta il 22 giugno 1995, offre la possibilità di riflettere su una figura estremamente complessa ma molto importante per la storia della teologia. Per coloro che hanno seguito con entusiasmo gli scritti di questo autore, le sue vicende personali spesso identificate con la vita stessa della chiesa, l'avvenimento segna un lutto, ma anche un importante momento per dare spazio alla memoria. Con lui scompare certamente un maestro, forse l'ultimo, di questo secolo fecondo di teologi, di ricerche e di novità.

1. L'UOMO E IL SUO TEMPO

La vita di Congar è sufficientemente esposta in alcuni volumi che riportano materiale inedito e di prima mano,¹ ma anche in numerose interviste e alcune confessioni autobiografiche, molto importanti per analizzare la maturazione del suo pensiero.² Il rischio oggi è persino quello di cadere nell'apologia del personaggio, che Congar non ha mai voluto essere, anche se non si può fare a meno di studiarlo come autore fecondo ed importante, definito da Moltmann e Küng "il nestore dell'ecceologia cattolica rinnovata".³

¹ J.P. JOSSUA, *Le père Congar, la théologie au service du peuple de Dieu*, Cerf, Paris 1967 (tr. it. *Yves Congar, profilo di una teologia*, Queriniana, Brescia 1970); J. PUYO, *Une vie pour la vérité. Puyo interroge le Père Congar*, Centurion, Paris 1975; *Entretiens d'automne*, a cura di B. Lauret, Cerf, Paris 1987 (tr. it. *Conversazioni d'autunno*, Queriniana, Brescia 1987); A. NICHOLS, *Yves Congar*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991.

² Come in *Chrétiens en dialogue*, Cerf, Paris 1964, pp. IX-LXIV; *Une passion: l'unité. Réflexions et souvenir*, Cerf, Paris 1974.

³ Editoriale di *Concilium*, 168 (1981), p. 9.

Congar nasce a Sedan in Francia, nel 1904, in un secolo caratterizzato da sconvolgimenti e da profonde mutazioni. Il mondo è in fermento. Si avverte un gran bisogno di crescita, di cambiamento, anche se sono evidenti il disorientamento, la ricerca di nuovi punti di riferimento e le conseguenze disastrose delle nuove conquiste della tecnica sul piano della giustizia sociale. Dal punto di vista teologico, la Francia è in primo piano per la novità delle concezioni intellettuali, si pensi a nomi come Blondel (1865-1909), Alfred Loisy (1857-1940), Teilhard de Chardin (1881-1955). Il padre Lagrange fonda la prestigiosa scuola biblica di Gerusalemme, mentre padre Gardeil dà un'impronta seria e rinnovatrice alla formazione teologica con la scuola di *Le Saulchoir*, dove si afferma subito il pensiero di Chenu. Nascono riviste prestigiose come la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (1907), *La Vie Spirituelle*, fondata da padre Bernadot nel 1919 o, ancora, la rivista *Irénikon* di don Lambert Beauduin, che fu tra i pionieri del dialogo ecumenico e tra i primi autori che si imposero nella formazione di Congar.

Nato nelle Ardenne, Congar non ha mai nascosto le sue origini celtiche, il che vuol dire un temperamento serio, distaccato, capace di nascondere le proprie emozioni, quasi stoico, insensibile alla fatica e dotato di un grande senso del dovere. Tutti aspetti riscontrabili non solo nella mole del lavoro svolto, a volte con programmi folli e senza risparmio di energie, ma anche nelle sue vicende personali che lo hanno visto passare attraverso numerose esperienze e avvenimenti: dal lavoro anonimo ed instancabile di *Le Saulchoir*, al silenzio imposto dall'obbedienza e all'esilio forzato a Gerusalemme, per dissapori ed incomprensioni con la curia romana; dalla riabilitazione piena e dall'acclamazione universale durante il concilio Vaticano II, dove è stato uno dei più ascoltati esperti, al silenzio di una stanza di ospedale. Qui lo ha condotto non solo l'età, ma anche l'aggravarsi di una malattia che, affacciatasi già nel 1935, dal 1960 lo ha costretto a sedere su una sedia a rotelle.

È all'istituto *Les Invalides*, lamentandosi di essere stato quasi sradicato dal suo ufficio di lavoro, che ho potuto incontrarlo qualche anno fa. Era immancabilmente seduto ad una scrivania con un libro aperto davanti agli occhi. Lo sfogliava lentamente con la mano destra, mentre con la sinistra, ormai paralizzata, stringeva, tremolante, una bottiglietta d'acqua che beveva da una cannuccia. Questa immagine mi ha fatto venire

in mente una sua stessa confessione, quasi uno sfogo, contenuto in uno dei suoi ultimi libri: "Le mie difficoltà di salute mi si sono sensibilmente aggravate, mentre le sollecitudini quotidiane esigevano inesorabilmente impegni diversi, e spesso urgenti. Ho dovuto spesso interrompere il lavoro e ho avuto momenti di impossibilità fisica a scrivere. Né oggi posso offrire quell'opera che avevo sognato. I vecchi cavalli muoiono tra le stanghe, ma alla fine non tirano più il carretto come prima".⁴

I suoi studi sono a Parigi, all'Institut *Catholique*, dal 1921 al 1924, dove prende contatto col tomismo, avvertendo però un clima culturalmente chiuso. Riguardo a questa formazione tomista, scriverà: "Non rimpiango di essere stato formato alla scuola di s.Tommaso: mi ha dato ordine e apertura al tempo stesso. Ma, arrivato all'autunno della mia vita, dopo aver lavorato molto e imparato qualcosa, ho capito che la scolastica potrebbe essere una prigioniera per la mente e che essa ha diminuito nella mia chiesa la possibilità di accogliere alcune verità. Per lungo tempo e ancora adesso, sono stato prigioniero di un ideale sistematico dovuto alla mia formazione scolastica".⁵ Dopo il servizio militare in Germania, decide di farsi domenicano e dal 1926 è a La Tombe in Belgio, nel convento di *Le Saulchoir*, dove i domenicani avevano trasferito il loro studentato dopo l'espulsione dalla Francia. È un periodo di intensa formazione, in cui stabilisce un contatto fecondo con padre Chenu, al quale confessa di dovere non solo la gioia di una serena amicizia, ma anche l'apprendimento di una certa metodologia teologica comprendente soprattutto il senso della storia, una maestra di vita che sarà fedele compagna di lavoro in tutta l'opera di Congar. "La storia - scrive - è una grande maestra di verità. Insegna a riconoscere la relatività di ciò che è effettivamente relativo e ad avere la giusta misura della nostra autentica eredità. Penso che su molti punti delicati della ricerca teologica, la storia potrebbe spianare la strada, sfondare delle uscite apparentemente chiuse".⁶ Dopo l'ordinazione nel 1930, inizia il lavoro personale di teologo e la produzione propria. Professore di apologetica, scrive i primi saggi e tiene la stessa direzione della *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*.

⁴ Y. CONGAR, *La parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985, p. 10.

⁵ *Prefazione a Martin Luther, sa foi, sa réforme*, Cerf, Paris 1983, p. 9.

⁶ *L'ecclésiologie du haut Moyen Age*, Cerf, Paris 1968, p. 10; cf. *L'histoire de l'église 'lieu théologique'*, in *Concilium*, 57 (1970), pp. 75-94.

Il senso profondo della teologia di Congar sta nel tentativo di avvicinare la teologia all'uomo vivente e non solo all'uomo pensato. Egli non è stato il teologo assorto nello studio intellettuale, non è rimasto nell'orto chiuso degli specialisti e, pur potendolo, ha sempre cercato di sfuggire alla trappola delle questioni astratte. Il suo interlocutore, come si vede dall'immediato apprezzamento per il movimento dei preti-operai, è sempre stato il soggetto umano attivamente impegnato nel mondo. Questa è la principale caratteristica dell'uomo moderno ed è con essa che, secondo Congar, occorre cercare di dialogare non solo per dire, ma anche per imparare.

Nell'ambito teologico egli si è presto presentato come un uomo dalle larghe vedute, capace di scavare le profondità delle problematiche, riuscendo a raggiungere la sensibilità di tutti e ad offrire indicazioni per un vero rinnovamento. In questo senso la sua teologia non è riuscita ad elaborare una sintesi sistematica, seguendo un nuovo schema teorico, ma ha prestato orecchio alle questioni del tempo, soprattutto alla domanda di partecipazione che ha caratterizzato la vita della chiesa di questo secolo.

2. L'ECCLESIOLOGIA

1) L'interesse primario di Congar è per l'ecclesiologia, rinata, all'inizio di questo secolo, attraverso una vera concentrazione di studi e riflessioni. Egli è fra quegli autori che per primi si accorgono di come il discorso sulla chiesa da parte della teologia cattolica, è troppo marcato dal giuridismo. Uno dei maggiori manuali di ecclesiologia dell'epoca, quello del Brugère, su 470 pagine poteva permettersi di dedicare solo 27 righe al rapporto interiore fra Cristo e la chiesa; altri, come quello del Billot, si limitavano a giustificare l'idea di chiesa come società gerarchica. Fiumi di inchiostro si consumavano per mettere in evidenza l'aspetto della chiesa come struttura visibile, riducendo il *De ecclesia* ad un saggio di diritto canonico dov'era importante determinare soprattutto che cosa si poteva fare e chi aveva il potere di farlo. Congar denuncia subito non solo la mancanza di equilibrio fra il visibile e l'invisibile, ma il fatto che quest'ultimo veniva completamente surclassato dal primo. "La chiesa - scriveva prima del concilio - ci appariva dal di fuori come una grande e potente organizzazione, in una mobilitazio-

ne permanente di forze umane attraverso il suo sacerdozio gerarchico".⁷ Egli ritenne allora necessario che la chiesa ritrovasse la ricchezza del mistero, ciò che la rende comunità di persone in comunione con la Trinità. "Comprende la chiesa - scrive ancora in uno dei primi scritti - solo chi si mette nella sua prospettiva interiore, chi vive in essa (...). Per ritornare alle fonti della chiesa occorre prendere in considerazione la realtà stessa della chiesa, i fatti della vita cristiana e l'esperienza che, dalla parte dei fedeli, risponde all'azione provvidenziale di Dio".⁸ Il primo impegno del teologo domenicano è stato allora quello di entrare nel cuore vivo del mistero ecclesiale, superare la soglia della struttura per penetrare la vita che pulsa all'interno del corpo.

Negli anni del dopo-concilio, Congar ritornerà spesso su tali questioni, usando un termine sintetico molto espressivo: tridentinismo. Secondo Congar si tratta di un certo modo di vedere le cose che è penetrato nella chiesa a partire dal concilio di Trento e che conduce alla pretesa di circoscrivere e precisare tutto: "cosa bisognava pensare, come bisognava intendere questo o quello (...); in breve, una struttura, un autentico sistema, molto coerente, che copriva interamente tutta la vita".⁹ La ricerca ossessiva dell'oggettività e la difesa unilaterale di ciò che è istituzionalizzato rischiano di soffocare il soggetto, conducendo ad un'immagine di chiesa rigida e statuaria, quasi svuotata di contenuto antropologico. La difesa del soggetto è un'altra delle battaglie di Congar: "In un modo generale la teologia cattolica ha considerato poco le realtà cristiane vissute nel soggetto religioso. Essa ha considerato la chiesa come un'istituzione esistente oggettivamente - ciò che essa è in modo sicuro -, molto poco come assemblea dei fedeli e comunità vivente risultante dalla loro azione; o ancora l'ha considerata nella sua essenza immutabile, molto poco come esistente nel tempo".¹⁰

2) Sensibile alle inchieste, ai sondaggi, ai dati delle statistiche che riportano il parere dell'opinione pubblica, Congar ha inoltre avvertito la necessità di domandarsi perché il popolo non sentiva più viva e vicina la realtà della fede e tutto ciò che

⁷ *Sainte Eglise*, Cerf, Paris 1963, p. 449.

⁸ *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Cerf, Paris 1941, p. 9.

⁹ *Saggi ecumenici*, Città Nuova, Roma 1986, p. 19.

¹⁰ *Vraie et Fausse Réforme*, Cerf, Paris 1968², p. 16.

riguardava la vita ecclesiale. Commentando una di queste indagini, in uno studio del 1935, evidenzia come la vera causa andava cercata nel fatto che la chiesa era vista come qualcosa di astratto, di poco coinvolgente. Con un'espressione stupita, ma che possiamo ritenere come ispiratrice della sua successiva costruzione, commenta: "Ma la chiesa sono io, io ne sono parte, io sono la chiesa".¹¹ Queste convinzioni non lo portano a scendere nelle piazze, la sua ricerca ed il suo impegno restano in un ambito strettamente teologico, tuttavia il contributo del suo pensiero è tale che proprio i teologi dell'ortoprassi e persino quelli della teologia della liberazione lo hanno considerato come un maestro.

In uno dei suoi diari sul concilio, osservando la difficoltà con cui procedeva la discussione sul tema dei laici nell'assemblea conciliare, Congar avverte che le motivazioni si concentrano in un'idea di chiesa vissuta e tramandata "come un'armatura al di sopra dei suoi membri".¹² Egli ne attribuisce le cause allo smarrimento del tema del "noi", così comune, invece, negli scritti dei padri e nella prima tradizione. Smarrendo la propria dimensione antropologica, la chiesa si avvia verso un processo di cosificazione col rischio di trasformarsi in una definizione infallibile, un atto giuridicamente valido, una decisione sicura ed una regola osservata, mentre dovrebbe essere un corpo di uomini che insieme vive, lotta, spera, crede, celebra, condividendo la preoccupazione per il mondo. Tracciando un rapido bilancio del passato ed indicando alcune linee per l'ecclesiologia del futuro, scrive: "La chiesa che si presentava era insomma un sistema, una struttura di autorità, non il popolo dei battezzati o, secondo la formula nella quale si è giustamente riassunta tutta l'ecclesiologia dei padri, il 'noi' dei cristiani".¹³

3) Una delle motivazioni principali di questo svuotamento antropologico viene indicata in un'eccessiva gerarchizzazione che la chiesa ha assunto in determinati periodi storici, sotto la spinta di modelli sociali dell'epoca e sotto l'influenza di particolari idee filosofiche come quella neoplatonica della gerarchia degli esseri, secondo la quale le disuguaglianze sono determinate da una differenza nell'essere stesso delle persone. Ciò ha con-

¹¹ *Sainte Eglise, o.c.*, p. 46.

¹² *Le concile au jour le jour. Deuxième session*, Cerf, Paris 1964, p. 107.

¹³ *Situations et tâches présentes de la théologie*, Cerf, Paris 1967, p. 75.

dotto a limitare lo stato ontologico del credente al solo ministro, favorendo la tentazione del clericalismo, cioè di una ecclesiologia che gonfia le mediazioni e si riduce a *gerarcologia*, un neologismo che farà epoca e che Congar pronuncia già nel 1946, spiegandolo in questo modo: "Si parla solo del prete come colui che agisce nella chiesa, e il popolo credente e orante appare passivo sotto l'obbedienza ad una chiesa costituita dalla gerarchia, e dove egli non ha iniziativa.¹⁴ Così si dava l'impressione che il semplice fedele non era realmente attivo nella chiesa e non costituiva realmente un soggetto, ma riceveva questa possibilità solo dipendendo dal clero, diventando oggetto della sua cura e lasciandosi guidare nell'obbedienza.

4) Durante la guerra, Congar conosce l'esperienza del campo di concentramento, che diventa occasione di confronto con culture diverse, oltre che di sofferenza e di prova. Lo studioso è come obbligato a rendersi conto del dramma umano, immergendo in esso il suo pensiero. Il dopoguerra è un periodo pieno di fervore, si moltiplicano le iniziative, i movimenti, l'abate Godin col suo libro *Francia, paese di missione?*, scuote le coscienze e spinge la chiesa occidentale ad uscire dal suo letargo. Congar giudica positivamente questo entusiasmo, si pone in linea con tutti questi nuovi movimenti e scrive a sua volta un libro sulla riforma della chiesa: *Vraie et fausse Réforme de l'Eglise* (1950).

Il dono di Dio, sostiene l'autore, comincia con un germe e va sempre verso il suo compimento, anche la chiesa non ci è stata consegnata come già fatta, bensì è una realtà da farsi, sottomessa anch'essa alla fondamentale legge dello sviluppo. Tra le possibili tentazioni c'è allora anche quella che Congar chiama "tentazione di eternismo", cioè il rifiuto del cambiamento, il rifiuto di accettare la legge della virtualità e dell'evoluzione, incarnandosi nella realtà dei tempi. Ciò succede quando l'elemento strutturale respinge un dialogo con l'elemento vitale che è la forza con cui lo Spirito anima la chiesa attraverso i carismi.

La riforma proposta da Congar non ha carattere programmatico, ma ecclesiologico: si tratta di rivitalizzare la chiesa facendola diventare un fatto di popolo. Capacità di autocritica, espansione dei confini, dare voce ai fedeli, penetrare le loro esi-

¹⁴ *Sainte Eglise*, o.c., p. 549.

genze, il modo con cui essi vedono e vivono le cose. È questo il senso di una teologia sentita non solo come riflessione dottrinale, ma come servizio, ascolto, dialogo.

Il frutto più maturo di questo impegno è però l'opera sui laici, *Jalons pour une théologie du laïcat*, pubblicata nel 1953, ma che si può ritrovare in molti testi del concilio, soprattutto nella *Gaudium et Spes*. Il libro può oggi sembrare datato, persino 'vecchio', ma lo stesso Congar non ha esitato a fare delle *retractationes*, spingendo più avanti le sue idee.¹⁵

Il laicato è stato una delle realtà più studiate da Congar ed il motivo è intuibile: se una chiesa identificata col suo apparato istituzionale doveva logicamente accentuare la riflessione sulla gerarchia, lui, che si metteva dalla parte dei fedeli, è condotto in modo naturale alla riflessione sui laici. Costruito sullo stesso schema ecclesiologico del precedente, questo libro elaborava per la prima volta una teologia del laicato. Nell'introduzione Congar la presenta così: "Durante questi ultimi anni è successo qualcosa: una vera scoperta di una verità decisiva: i laici sono pienamente chiesa".

5) Con questi due libri hanno inizio i contrasti ufficiali, fatti di incomprensioni, di sospetti e di diffidenze che non termineranno nemmeno con la consacrazione del concilio.¹⁶ Il precipitare degli eventi costringe Congar ad allontanarsi da Parigi. Passa due anni a Gerusalemme, facendo studi biblici che culmineranno nella pubblicazione di *Le mystère du Temple* (1958), dove sviluppa la storia escatologica della Presenza di Dio. Si realizza così il sogno di dare contenuto ad una delle sue prime intuizioni, quella di penetrare il mistero spirituale della chiesa. L'idea-chiave è che il disegno di Dio va dal più esterno al più interno, dalle cose agli uomini, nel raggiungimento di una piena interiorità, fino alla meta finale che è quella in cui Dio sarà tutto in tutti.

Dopo un anno in Inghilterra si stabilisce a Strasburgo dove vive un periodo di tranquillità, ma ecco come lui stesso racconta quegli anni di prova: "A partire dall'inizio del 1947 fino alla fine del 1956, ho conosciuto un seguito ininterrotto di denunce,

¹⁵ Cf. *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971 (tr. it. *Ministeri e comunione ecclesiale*, Dehoniane, Bologna 1976).

¹⁶ Cf. un documento finora inedito in B. HAERING, *Fede, storia, morale, intervista di Gianni Licheri*, Borla, Roma 1989, p. 281.

di avvertimenti, di misure restrittive o discriminatorie, di interventi dettati dalla diffidenza (...). Sono riuscito a venire fuori, spiritualmente ed anche sul piano dello stesso equilibrio umano solo accettando pienamente la croce e di venire ridotto al niente".¹⁷ È la storica pazienza di Congar, una virtù che in un articolo egli definisce con questi concetti: "Credo enormemente nell'importanza della pazienza, a condizione che non sia una pazienza vuota. La pazienza vuota consiste semplicemente nell'aspettare che qualcosa succeda. E allora succederà probabilmente niente. La pazienza attiva è quella che lavora, ma che lavora col tempo, rispettando i tempi di maturazione delle cose secondo il detto: 'ciò che si fa col tempo resiste al tempo, ciò che non si fa col tempo passa col tempo'.¹⁸

Il concetto di verità portato avanti da Congar non conduce ad un'ostinata conquista che esige a tutti i costi l'adeguamento degli altri. È una verità che nasce e si matura nel dialogo, nel confronto, nell'ascolto, anche nella gratitudine di ciò che si riceve dagli altri e nell'attesa perché ciò che è vero convinca da sé, con la forza delle sue stesse motivazioni. Per questo è caratteristico del metodo congariano la ricerca dei contrari, degli opposti, rivalutando gli aspetti più trascurati, in modo da non chiudersi in un unico lato della questione, ma nel perseguire la complementarità come meta della ricerca.

3. L'ECUMENISMO, L'ANTROPOLOGIA, IL CONCILIO

1) Nell'ecclesiologia di Congar emerge la preoccupazione per l'ecumenismo, un'autentica passione per l'unità che lo ha accompagnato per tutta la vita. Ad essa è dedicato il suo primo libro, *Chrétiens désunis*, che è anche il primo della collana da lui stesso fondata, *Unam Sanctam*, la prima grande serie di studi ecclesiologici di questo secolo. Pubblicato nel 1937 il libro ha segnato, almeno in campo teologico, l'uscita dall'immobilismo ecumenico. Ciò veniva raggiunto indicando nuove strade all'ecclesiologia, come l'approfondimento in senso qualitativo e dinamico delle note di unità e cattolicità, ma anche attraverso un entusiasmo evangelico segnato da un profondo realismo: "Ci

¹⁷ *Chrétiens en dialogue*, o.c. p. XLVI, LV.

¹⁸ *La chiesa di Cristo nella storia degli uomini*, in *Sacra Doctrina*, 74 (1974), p. 211.

siamo abituati a vivere gli uni senza gli altri, gli uni opposti agli altri, cristianità parallele che non si incontrano più e che, tuttavia, propongono ciascuna ai propri fedeli il comandamento del Signore: "Quando tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta davanti all'altare e va' a riconciliarti con il tuo fratello".¹⁹ *Chrétien désunis* è l'inizio del dialogo, il superamento della polemica, l'attenzione alle reciproche posizioni. Sullo stesso argomento seguiranno altre opere importanti che imporranno il pensiero di Congar all'attenzione e alla gratitudine degli stessi fratelli separati.

La principale opera del dopo-concilio è *Diversità e comunione*, nella quale l'autore rivede alcune posizioni del suo vecchio libro, sviluppando l'idea ecumenica alla luce del concetto di diversità nella comunione e usando formule espressive come diversità riconciliata, unità plurale.

2) Al fermento ecclesiologico fa seguito l'interesse per l'antropologia. Come nel primo momento l'autore cercava la verità interiore delle cose, ora si accorge che l'uomo cristiano non vive fino in fondo la sua identità, e che questa risente di profonde fratture come quelle di storia e salvezza, grazia e natura, fede e impegno, chiesa e mondo, tutte culminanti in quella radicale e falsa opzione fra antropocentrismo e teocentrismo che animava il dibattito teologico del tempo. Congar rivede lo statuto della teologia, che a suo parere deve liberarsi dell'esclusiva preoccupazione ontologica, per farsi più attenta all'economia, cioè all'impatto umano che hanno le cose di Dio".²⁰

Al primo posto si pone la scoperta di un disegno, dove osservare un Dio che consegna agli uomini una parola di amicizia e non, in primo luogo, una serie di verità da credere. Questa convinzione matura opere importanti che analizzano il senso della rivelazione, della fede, approfondendo argomenti chiave per la discussione teologica come quelli della scrittura e della tradizione.²¹ L'argomento teologico preferito diventa quello

¹⁹ *Chrétien désunis*, Cerf, Paris 1937, p. 28.

²⁰ *Le Christ dans l'économie salutaire et dans nos traités dogmatiques*, in *Concilium*, 11 (1966), p. 24.

²¹ *La Tradition et les traditions I-II*, Fayard, Paris 1960-1963 (tr.it. *La Tradizione e le tradizioni*, Paoline, Roma 1961-1965); *La tradition et la vie de*

della salvezza, che si concretizza in due volumi, il secondo dei quali analizza la tematica molto attuale del rapporto fra salvezza e liberazione.²²

Alla luce di questi temi Congar riconsidera le identità. La chiesa è preferibilmente vista come sacramento, con un riferimento immediato all'idea di servizio: "Parlare della chiesa come sacramento della salvezza significa oltrepassare il puro e semplice 'in sé' della chiesa; significa affermare l'unità tra il suo essere e la sua missione, cioè mostrare che la chiesa è per il mondo."²³ L'altra ricerca, fortemente sentita, è stata quella della definizione del cristiano, un'identità nuova che l'autore a volte caratterizza attraverso due virtù principali, l'autenticità e l'autonomia.

3) Si arriva intanto al Concilio Vaticano II, che Congar saluta come un evento dello Spirito, anche se all'inizio è piuttosto scettico e titubante. Nella sua vita avviene un autentico capovolgimento di fronte: è nominato consultore della Commissione teologica preparatoria, quindi esperto ufficiale della Commissione teologica del Concilio. Nei limiti imposti dal metodo conciliare interviene nella stesura di diversi documenti: *Lumen Gentium*,²⁴ *Unitatis Redintegratio*, *Nostra Aetate*, *Dei Verbum*, *Dignitatis Humanae*, *Ad Gentes*, *Presbyterorum Ordinis*, *Gaudium et Spes*. Rileggendo questi documenti a distanza di tempo si resta stupiti nell'accorgersi di quanti argomenti, che erano stati oggetto della riflessione di Congar in anni lontani, erano ormai entrati nel patrimonio teologico comune. È lui stesso a riconoscerlo con un certo stupore: "Le grandi cause che avevo cercato di servire sono sfociate nel concilio: rinnovamento dell'ecclesiologia, riformismo, ecumenismo, laicato, missione, ministeri".²⁵ Nel periodo conciliare Congar è attivamente impegnato con conferenze, richieste di spiegazioni, dilucidazioni. Frutto di questa esperienza sono quattro importanti diari

l'Eglise, Fayard, Paris 1963 (tr. it. *La tradizione e la vita della chiesa*, Paoline, Catania 1964).

²² *Vaste monde ma Paroisse, témoignage chrétien*, Cerf, Paris 1959 (tr. it. *La mia Parrocchia, vasto mondo*, Paoline, Roma 1961); *Un peuple messianique*, Cerf, Paris 1975 (tr. it. *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1977).

²³ *Ivi*, p. 7.

²⁴ Il contributo di Congar a questo documento è particolarmente evidente nei nn. 2-4, 9, 12, 13, 16-17.

²⁵ *Une passion: l'unité*, o.c. p. 90.

comprendenti documenti, studi, annotazioni, commenti giornalistici.²⁶ Al di là del suo contributo personale, che non si deve ingigantire per non ridurre un evento come il Vaticano II ad un'unica linea teologica, Congar ha sempre difeso la svolta conciliare. A chi ha accusato il concilio d'esser responsabile della crisi attuale della chiesa, egli risponde così: "Non credo che il concilio ne sia responsabile. Si tratta di un fenomeno globale, dalle dimensioni mondiali, cosmiche. La crisi è legata alla gigantesca mutazione che tocca la cultura a livello della società e dell'umanità universale. L'incredibile sviluppo tecnico fa sì che la verità non si trova più nel passato, ma nel futuro, non in ciò che è trasmesso e dato bensì in ciò che si deve trovare a partire da una messa in questione del dato e del già acquisito".²⁷

Altrove conferma quest'analisi: "Non è stato il concilio a creare nuovi problemi né le nuove disposizioni d'animo. È ingiusto e anzi insulso attribuirgli le difficoltà che proviamo oggi, con un sentimento di inquietudine e di pena persino nel dominio della fede. Ma è vero che il concilio ha aperto la chiesa ai problemi e che ha pure prima di altre istituzioni pubbliche percepito la trasformazione del mondo. Esso ha cominciato a promuovere, a tutti i livelli, delle strutture di corresponsabilità".²⁸ La paura viene forse dal fatto che il Concilio ha scoperto ciò che la chiesa deve essere e ciò che invece è in realtà.

4. LA PNEUMATOLOGIA

Le ultime opere di Congar sono dedicate alla questione pneumatologica. La trilogia *Credo nello Spirito Santo*, è ampiamente apprezzata, conosciuta, tradotta in diverse lingue, ma non vanno dimenticati anche altri testi che si muovono nello stesso orizzonte di pensiero. Osservando la data di pubblicazione dei volumi si può dire che egli abbia scoperto lo Spirito nella fase più matura della sua teologia, ma questa osservazione deve tener conto del fatto che la bibliografia precedente conta alme-

²⁶ *Vatican II, Le Concile au jour*, Cerf, Paris 1963; *Le concile au jour le jour. Deuxième session*, Cerf, Paris 1964; *Troisième session*, Cerf, Paris 1965; *Quatrième session*, Cerf, Paris 1966.

²⁷ *Une passion: l'unité*, o.c. p. 109.

²⁸ Nella nota finale della traduzione italiana di *Vera e falsa Riforma*, Jaka-Book, Milano 1972, p. 438.

no una ventina di studi sullo stesso argomento e quindi risponde ad un'esigenza che l'autore ha sentito da lungo tempo e che ha preso corpo pian piano, secondo le indicazioni e la disponibilità del tempo. Per la bellezza dell'argomento e la passione con cui è stata composta, la trilogia sullo Spirito appare come il canto del cigno dell'opera congariana. Vi si sente il tono della lode, della gratitudine, l'augurio e la speranza che la chiesa tutta ritrovi la sua Pentecoste, nella comunicazione feconda e leale con i fratelli separati, in una comunione vissuta nel rispetto delle individualità e delle diversità, in una partecipazione piena di tutti.

La riflessione pneumatologica è condotta a due livelli: il primo cerca di ritrarre il difficile volto di colui che Balthasar ha indicato come il "grande Sconosciuto", il secondo esamina le conseguenze ecclesiologiche dell'intervento dello Spirito. Una pneumatologia come riflessione sullo Spirito non mancava, ciò di cui invece si sentiva il bisogno era proprio un'analisi dell'impatto ecclesiologico dello Spirito, in una teologia, come quella cattolica, che aveva privilegiato l'aspetto cristologico fino a scadere in un certo cristomonismo. Si segnala allora l'attualismo dell'azione dello Spirito e vengono ripresi in modo nuovo temi antichi come quello del rapporto fra carisma e istituzione; si rivede l'idea di potere e di struttura alla luce dell'importante concetto di carisma, si approfondisce l'ecclesiologia di comunione, si riformulano in modo più dinamico le teorie ecumeniche.

L'effetto principale di questa ritrovata giovinezza, è che Congar è costretto a rivedere il suo stesso pensiero, elaborando vere e proprie *retractationes*.²⁹ Anche questo aspetto del sapersi mettere in discussione è rimarchevole. Congar lo riconosce candidamente: "Non ho mai cessato e non cesso di apprendere ogni giorno cose nuove, di incominciare a intravedere e a comprendere cose molto elementari: sì, ogni giorno".³⁰

Nel 1964 Congar è nominato dal suo ordine "maestro in teologia". Nel 1968 lascia Strasburgo per stabilirsi definitivamente a Parigi, prima al convento di Saint Jacques e dal 9 otto-

²⁹ Uno dei testi più incisivi che verifica il pensiero di Congar è quello di P. GUILMOT, *Fin d'une église cléricale? Le débat en France de 1945 à nos jours*, Cerf, Paris 1969, pp. 159-250.

³⁰ *Dix ans après le concile*, in *L'homme du septième jour, pour une église de l'avenir*, a cura di G. Zirola, Desclée, Paris 1978, p. 208.

bre 1984 all'ospedale *Les Invalides*. Il 24 novembre dello stesso anno riceve un importante riconoscimento per il suo contributo alla causa ecumenica. Convinto di essere ormai al tramonto della sua fiorente stagione teologica, pronuncia queste parole: "Mi viene in mente la frase di Lacordaire: "Che cosa rimarrà tra duecento anni di quello che noi abbiamo scritto? La cosa più importante è di avere una vita. Bene, ho avuto una vita? Solo Dio può saperlo. Per quello che mi riguarda credo che la mia vita sia stata mediocre, ma ancora adesso non è finita. Mi è stato dato di viverla nella sofferenza, nell'unione di me stesso al calice di Gesù che è l'unico calice che deve essere bevuto e proprio in questa unione, posso ancora compiere qualcosa. Per il resto veramente non posso dire nulla".³¹ Alla fine del 1994 giunge la nomina cardinalizia, con una cerimonia che però si svolge in privato, tra pochi intimi, per ovvie ragioni di salute; il 22 giugno 1995 la morte. Il commiato più bello lo troviamo alla fine dell'introduzione al primo volume sullo Spirito Santo, dove c'è questo testo che esprime l'anima del suo autore: "Ciascuno ha i suoi doni, le sue risorse, la sua vocazione. I nostri sono quelli di un cristiano che prega e di un teologo che legge molti libri e prende molte note. Che ci si permetta di cantare il nostro canto! Lo Spirito è soffio. Il vento canta tra gli alberi. Vorremmo, in tutta umiltà, essere una lira di cui il soffio di Dio farà vibrare e cantare le corde. Tendiamo e accordiamo queste corde: sarà l'austero lavoro della ricerca. E lo Spirito conceda loro di dare un canto armonioso di preghiera e di vita!".

³¹ In W. HENN, *The Hierarchy of Truths*, Gregoriana, Roma 1984, pp. 16-17.