

Milano – 13 gennaio 1997

IV lezione del corso del SAE di Milano: *La Chiesa come comunione*

## LA KOINONIA NELLA RIFLESSIONE ECCLESIALE CATTOLICA A PARTIRE DAL VATICANO II

LUIGI SARTORI\*

Il titolo pretende troppo. Qualche fratello non cattolico si domanda. "Qual è, cos'è, dov'è il cattolicesimo? Secondo Paolo Ricca nel cattolicesimo, soprattutto oggi, c'è di tutto e il contrario di tutto. Dire che cosa pensa il cattolicesimo sulla *koinonia* -- comunione è dunque impresa grossa. Si dice, inoltre: "riflessione ecclesiale", quindi in un certo senso "ufficiale".

Infine: è cattolico solo ciò che si mastica dentro l'area esplicitamente cattolica o è cattolico anche ciò che si dice "insieme con gli altri" nei dialoghi ecumenici (cf. i 4 voll. dell' *Enkiridion Oecumenicum*, EDB<sup>1</sup>)? Ritengo che anche questo sia pensiero cattolico: è quello espresso "con gli altri". Anzi, per me questo è il pensiero più alto del cattolicesimo, il più vero, quello che avrà più avvenire, anche se di pochi pionieri che accettano di "pensare -con". Per me soprattutto questo è pensiero cattolico sulla *koinonia*.

Non posso seguire tutta questa immensa regione dove fluisce o confluisce il pensiero cattolico: dovrò limitarmi ad alcuni punti.

### 1. DUE ECCESIOLOGIE: GIURIDICA E DI COMUNIONE?

Questo primo punto è una specie di introduzione sul "no!". C'è uno slogan -- io lo considero tale -- inaugurato dal Congar: "Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione sono due ecclesiologie, entrambe presenti nella costituzione *Lumen Gentium*". Lo slogan è stato reso celebre in Italia da una tesi di laurea alla neo-facoltà teologica dell'Italia Settentrionale negli anni '70, discussa con la guida di Carlo Colombo e Cipriano Vagaggini (cf. Acerbi, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen Gentium*, EDB. Bologna 1975). Non accetto questa impostazione. Già negli anni '70, quando ho scritto la voce *Chiesa* nel dizionario delle Paoline, sostenevo delle riserve su questa concezione, molto utile come diagnosi sintetica giornalistica, ma non vera.

Ci possono essere molti sensi del termine *koinonia*: giuridica e di comunione, non sono due qualifiche antitetiche da porsi in dialettica, perché la *koinonia* può essere "sacramentale" (si pensi all'eucaristia), "carismatica" di cui parla il Concilio e l'Enciclica *Mystici Corporis*, ma può essere anche "giuridica", tanto è vero che un autore gesuita

---

\* Luigi Sartori, oltre ad aver svolto una intensa attività didattica, è stato perito conciliare, consultore del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani, membro della commissione «Fede e Costituzione» del Consiglio Ecumenico delle Chiese e presidente dell'Associazione Teologica Italiana. È stato consulente nazionale del SAE, ha partecipato fin dagli inizi alle Sessioni estive di formazione e ne è stato moderatore dal 1970 al 1995. È morto nel 2007, il suo ricordo sia in benedizione.

La bibliografia fino al 1997 si trova in Appendice al II vol. Luigi Sartori, *Per una teologia in Italia*, Scritti scelti a cura di R. Tura, Edizioni Messaggero Padova 1997, 309-340.

<sup>1</sup> I volumi dell'*Enchiridion Oecumenicum* sono in seguito diventati 10.

dell'Università Gregoriana, P. Ghirlanda, scrisse negli anni '80 un libro intitolato: *Jerarchica communio: significato della formula nella Lumen Gentium*.

C'è dunque anche una comunione gerarchica: è la mia tesi. La *koinonia* è un termine generico, che può essere plasmato su vari fronti quindi non si può dire che il Concilio ci ha fatto passare da una ecclesiologia giuridica ad una ecclesiologia di comunione. E questo anche perché -- tutti lo ammettono sempre più studiando il Concilio -- il Vaticano II è ambiguo: in esso c'è ancora la presenza di giuridicità e c'è presenza anche di carismaticità, quindi la *koinonia* viene variegata, meglio ritmata, secondo accezioni diverse. Nonostante tutto, però, il Sinodo dei vescovi dell'85 (e su questo punto la lettera del S. Ufficio del '92 attenua la frase del Sinodo) sostiene che l'ecclesiologia emergente dal Vaticano II sarebbe proprio l'ecclesiologia di comunione.

Si sottolinea quindi il dato della diagnosi da cui è partito Congar. Teniamo presente che il Sinodo non ha fatto una affermazione granché teologica. Ha dato una sua interpretazione non dico ideologica, ma promozionale per guidare la pastorale.

Scandisco già, come frutto di quanto detto fin qui, una mia convinzione che ritengo fondamentale dal punto di vista ecclesiologico: quando diciamo ecumenicamente "ecclesiologia di comunione" dobbiamo intendere: non la comunione solo come affetto, tantomeno solo mistico nemmeno come clima di rapporti all'interno di una chiesa, ma come qualificante la sognata chiesa universale con riferimento ai rapporti tra le chiese particolari dentro di essa. Questa è la spia per capire se, e fino a quanto nell'ambito della recezione cattolica si faccia spazio all'ecclesiologia di comunione. Il vero problema è se anche all'interno della riflessione cattolica si sostiene che la Chiesa è una *koinonia* di chiese, stavo per dire "sororità". Secondo il n. 14 del decreto *Unitatis Redintegratio*, si parla di chiese sorelle, con un gioco di parole: a quell'epoca non c'era l'astratto "sororità", c'era solo fraternità. Recentemente ho incontrato anche la parola sorellanza. Siamo in un periodo di fondazione di linguaggio. A me sembra che, per comunione si deve intendere soprattutto una chiesa che si dice universale nella misura in cui diventa fraternità/sororità di chiese particolari.

Ora il cattolicesimo fa ancora fatica ad accettare questo, e ne è segno premonitore tuttora vigente la difficoltà della chiesa cattolica ad entrare nel Consiglio Ecumenico delle Chiese. C'è stato all'inizio un momento in cui pareva che...

A Graz è facile che la Chiesa cattolica partecipi come co-invitante, co-responsabile, co-dirigente, perché in questo tipo di organizzazione non c'è in gioco la Chiesa universale, bensì le chiese europee. A livello regionale la chiesa cattolica accetta di muoversi come chiesa sorella, così nei Consigli di chiese, ma a livello di chiesa universale fa ancora fatica ad accettarlo.

## 2. COLLOCAZIONE DELLA RIFLESSIONE TEOLOGICA

Dove colloco la mia riflessione di teologo? Mi situo in rapporto alla teologia più che ai documenti del magistero (che ricupererò nel terzo punto).

Mi colloco tra due sponde, tra due teologi, ambedue domenicani: padre Hamer e padre Tillard. Ambedue hanno lavorato nel Consiglio pontificio per l'unione dei cristiani.

Padre Hamer, uno dei principali animatori del Concilio, morto recentemente. Nel '62 aveva già pubblicato un famoso testo: *La chiesa come comunione*, tradotto in italiano nel '63, il libro vide una seconda edizione 20 anni dopo, con una prefazione lievemente modificata, ma sostanzialmente identica, con l'aggiunta di una aggiornata bibliografia.

Padre Tillard scrisse nel 1983 il famoso testo: *Il Vescovo di Roma*, in cui il papa è considerato vescovo di una chiesa locale. Libro criticabile, troppo ricco di cose anche giornalistiche, ma bellissimo; un libro che lo fece molto soffrire. Il secondo libro di Tillard, significativo per il nostro tema, tradotto in italiano nell'87 è *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*. La tesi ecclesiologica sostenuta è: l'ecclesiologia di comunione si qualifica se si

definisce la Chiesa come Chiesa di chiese, sororità o fraternità di chiese sorelle. Io mi ispiro a lui. Nella prefazione sostiene che già il suo primo lavoro sull'eucaristia, nel '64, *L'Eucaristie Pâque de l'Église*, aveva sostenuto questa tesi. A mio giudizio, Tillard è il vero teologo dell'ecclesiologia di comunione. Dopo aver tanto sofferto, ha visto finalmente che il papa con l'enciclica *Ut unum sint*, sostanzialmente, mettendo in discussione l'esercizio futuro del papato, apre la strada per un papato esercitato come servizio della comunione di chiese.

## IL CONCILIO E LE DUE FORZE SPIRITUALI LA DIACONIA E LA KOINONIA

Ufficialmente tutti i cattolici fanno appello al concilio. Richiamo solo alcune cose relative alla *Lumen Gentium* e *all'Unitatis Redintegratio*. Già all'inizio la LG definisce la Chiesa come "sacramento" in Cristo (non di Cristo), cioè sacramento dello Spirito in Cristo. Nella mia esegesi, su questo vuoto del genitivo che prima sembrava riempito da Schillebeeckx con "di Cristo", facendo riferimento ad altri testi, dico che si potrebbe completare il vuoto affermando che il Concilio adotta questa concezione: la Chiesa è sacramento dello Spirito in Cristo. In quel primo numero già si dice che la Chiesa è sacramento di Cristo, come strumento -- e soprattutto segno della comunione in verticale (ma anche orizzontale) degli uomini con Dio e degli uomini tra loro. La *koinonia* non è soltanto quella dossologica, è anche diaconale. Lo sottolinea bene un documento dei protestanti italiani allegato al primo documento per Graz, dal titolo: *La diaconia in Europa*. Al n. 1 della LG aggiungiamo il n. 14, più importante. Parlando dello Spirito Santo si dice che lo Spirito unifica la chiesa attraverso due aneliti, due forze spirituali che sono la *koinonia* (comunione) e la *diaconia* (servizio). C'è poi il n. 8 della LG che segna -- secondo Congar -- la grande svolta del concilio, quando ormai anche parlando della chiesa cattolica si dice che la Chiesa *subsistit in* nella chiesa cattolica. Fuori di essa quindi non c'è il vuoto, ma ci sono altre chiese, che potranno essere giudicate non nella pienezza integrale rispetto alla chiesa cattolica. Abbiamo quindi un passo notevole verso la concezione di chiesa cattolica che: si pone con le altre, ma senza misurarsi come la unica vera Chiesa, bensì come la chiesa che ha di più, ma che è insieme con le altre. In essa c'è la Chiesa.

Questa idea è poi stata mutuata dall'amico ortodosso Zizioulas, che in un famoso articolo sull'enciclopedia del '900 sull'Ortodossia usa questo criterio. Anche le chiese ortodosse devono fare questo passo: dal ritenersi l'unica vera chiesa che scomunica le altre, a chiesa nella quale sussiste l'unica vera chiesa, ma non si identifica con essa.

Sempre nella LG si può passare al n. 13. Sono tutte perle nascoste! Là si parla per la prima volta della diversità di chiese particolari e per la prima volta si parla di Roma come moderatrice, guida delle chiese particolari, intendendo per esse non le diocesi, bensì quelle chiese che hanno una tradizione propria. Quando il concilio parla di tradizione intende quella liturgica, teologica, giuridica e anche di vita vissuta. Questo numero della LG ammette che la chiesa cattolica, non semplicemente "possa", ma "debba" avere varietà di chiese al suo interno, chiese aventi ciascuna una sua incarnazione 'tipo' del cristianesimo. Abbiamo poi il n. 22 della LG, che parla per la prima volta, finalmente, della collegialità, del rapporto vescovi-papa, ma sempre in funzione della valorizzazione delle chiese. Questo diventa evidente nel n.23, sempre della LG, dove si parla dei vescovi come rappresentanti della chiesa universale. Si dice che la chiesa universale esiste nelle chiese particolari, e ciascuna di esse è formata ad icona della chiesa universale. È un passo potente, non ancora studiato a fondo dai teologi cattolici.

I nn. 3 e 4 dell'UR accettano questa concezione e finalmente si arriva a dire chiaramente che lo Spirito Santo tratta anche le altre chiese come strumenti di salvezza. Il n. 14 dell'UR è forse il più bello. L'autore di questo paragrafo è padre Lanne. In esso si sogna, nel dialogo con i nostri fratelli orientali, di tornare a quella struttura della chiesa antica nella quale la *koinonia* di

chiese sorelle costituiva l'unità della chiesa. Nel primo millennio, e su questo torna il papa nella sua enciclica, l'unità non era raggiunta attraverso il dominio di Roma sulle altre chiese, ma le chiese sorelle, tentando di risolvere i loro problemi, arrivano a Roma come ultima istanza di un processo che oggi diremmo collegiale, di *koinonia*. Ci sono dei frammenti interni al concilio che vanno in questa direzione. Purtroppo l'ottica generale in cui queste "perle", che avviano il concetto di "chiesa comunione di chiese" all'interno del Concilio Vaticano II, sono ancora di un'ecclesiologia universalistica, dove semmai il locale e il particolare si ottiene calando di livello, e la chiesa universale non sarebbe fraternità di chiese particolari, bensì somma di chiese particolari sotto un unico principio di universalità.

#### 4. IL DOPO CONCILIO

Darò parecchi spunti riguardanti il dopo Concilio, che è il periodo che più mi interessa. La bibliografia è molta: la seconda edizione del padre Hamer *La chiesa come comunione*, Muller, *Sanctorum Communio* di Bonhoeffer, Acerbi, Ghirlanda, Dianich, che nel '75 aveva scritto *La chiesa mistero di comunione* riedito nell'87, Pier Cesare Bori col suo famoso libro del '72 *Koinonia: l'ideale della comunione nell'ecclesiologia recente e nel N. T.* ecc. Citerò successivamente parecchi numeri di "Studi Ecumenici".

##### 1. *Do molto valore al vissuto ecumenico.*

L'esperienza ecumenica ha mostrato che tutto ciò che è cristiano è relazione più che sostanza. La categoria privilegiata --- persino nel Concilio --- è quella delle relazioni. Troverete poche definizioni sostanziali: la maggior parte delle cose sono presentate nelle loro relazioni. La prospettiva è relazionale. L'ecclesiologia, quindi, come vissuto dell'esperienza ecumenica è di fatto una ecclesiologia di comunione. Chi lavora in campo ecumenico sa che cosa vuoi dire 'fratello'. È l'esperienza dell'implicito vissuto, ignorato purtroppo a livello ufficiale romano. È importante valorizzare l'implicito che si nasconde nel vissuto più che l'implicito pensato. Si parla di 'densità ecclesiologica' contenuta nell'esperienza ecumenica da svolgere. È più avanti l'esperienza ecumenica di quanto non lo sia la riflessione teologica, perché si vive già di fraternità. I volumi dei dialoghi ecumenici delle edizioni Dehoniane di Bologna ne sono il massimo segno. Sono il frutto, a livello teologico, di un'esperienza di comunione, dove tutto ciò che vi è scritto nasce da un lavoro di fratelli e quindi di comunità sorelle.

##### 2. *La teologia di comunione emergente dai dialoghi ecumenici con la presenza come partner dei teologi cattolici.*

È impossibile che io passi in rassegna tutti i dialoghi ecumenici.

Nei fascicoli di *Studi Ecumenici* a cui io collaboro, è importante la presenza dei teologi cattolici: è legittima non solo la teologia espressa dai teologi cattolici, ma anzi è la più coerente e pionieristica. Si potrebbero fare lunghi studi sulla presenza dell'ecclesiologia di comunione in questi volumi.

N. 1 1992, dedicato a "Ecumenismo ed Ecclesiologia" è debordante di questa concezione.

N. 2 1993, l'ecclesiologia delle altre chiese letta dalla chiesa cattolica: ecclesiologia relazionale.

N. 2 1994, dedicato tutto a Santiago di Compostela, incontro di Fede e Costituzione, anche in questo numero solo teologi cattolici hanno ripensato e studiato il termine *koinonia*.

N. 4 1994, tutto dedicato alla *koinonia* per preparare la Settimana di preghiere del '95, dedicata a quel tema.

N: 2 1995, sulla *koinonia* e la riconciliazione della memoria. La riconciliazione non è solo tema riguardante "l'adesso", ma è anche il riconciliarsi sul passato. C'è tutta una letteratura, dunque, nella quale siamo coinvolti tutti noi cattolici italiani.

*3 La reazione della Congregazione per la dottrina della fede (ex Sant'Uffizio) davanti a tutto questo processo.*

La Congregazione si è allarmata. Nel giugno del '92 è uscita una lettera, firmata da Ratzinger, da me commentata sul n. 1 "Studi Ecumenici" '92. Documento da non disprezzare, ma dal linguaggio scolastico, che ha urtato moltissimo il mondo protestante e il mondo ecumenico in genere; usa talvolta esagerazioni, come se avesse la pretesa di esprimere tutta la posizione cattolica. Richiama scolasticamente alcuni punti; il difetto principale è quello di non combinare insieme l'aspetto misterico della chiesa con quello istituzionale. Inoltre mette sullo stesso piano lo Spirito Santo, l'Eucaristia, la Parola, e il ministero anche petrino. A mio avviso, il grande problema che affligge ancora la chiesa cattolica, e forse le altre chiese, è che quando noi diciamo "chiesa universale" (che consta della fraternità di tante chiese particolari ognuna delle quali è pienamente chiesa) non ne abbiamo chiara nozione. È una nozione ambigua. È il difetto in cui casca anche questo documento. La chiesa universale può essere intesa in senso mistico-misterico, e chiesa sparsa oggi in tutto il mondo. Passare da un concetto all'altro è molto facile, ma altrettanto pericoloso.

Nell'ultimo convegno ufficiale organizzato dalla Congregazione ex Santo Uffizio, per trattare per la prima volta il problema del papato domani, in riferimento all'enciclica *Ut unum sint* il papa mandò un saluto in cui cita questo documento di Ratzinger, ma solo stralciando quel passo dove parla del papato che può essere esercitato in maniere diverse.

Nell'ambito più basso, all'interno della vita della chiesa cattolica, segnalo le conferenze tenute a Salamanca, città importante per l'ecumenismo. Già negli anni '70 aveva inaugurato il tema della conciliarità: la chiesa conciliare. Svanito il sogno di Lukas Vischer di predisporre un concilio ecumenico delle chiese ci si è limitati a chiedere almeno uno stile di conciliarità. Salamanca si è preparata nel '71 a questo discorso, divenuto ufficiale nell'assemblea di Lovanio

nel'72. A Salamanca ormai si fanno incontri ecumenici interconfessionali, espressione di un cammino della teologia cattolica. Segnalo i tre volumi di Salamanca:

- 1 1988 -- con gli Atti editi da EDB, dedicato alle Conferenze episcopali. Vogliamo avere una spia per vedere se la chiesa cattolica andrà avanti nella ecclesiologia di comunione? Verifichiamo se le Conferenze episcopali saranno valorizzati
- 2 1991 Chiese locali e cattolicità. Un'altra spia come la precedente. Gli Atti sono editi da EDB nel '94.
- 3 1996 Non sono ancora usciti gli Atti. Si è trattato di recezione e comunione -- la recezione come fondamento della comunione. La vera comunione sta nel fatto che ogni chiesa fa un passo e l'altra lo recepisce, criticamente con discernimento. Recezione è l'accogliersi lentamente, da adulti, non supinamente, per realizzare la comunione. Se non c'è comunicazione piena non c'è vera comunione. Si tratta di concretizzazione: la comunicazione come verifica della comunione e quindi del consenso.

Un'altra indicazione bibliografica: Dianich, nel congresso ATI 1993 sulla teologia contemporanea, ha fatto un intervento: *Comunicazione nella chiesa, perché la chiesa sia comunione*. Il teologo tedesco Kehl nell'ultima ecclesiologia edita dalle Paoline, fa un trattato "sulla chiesa impostato sul fronte della comunicazione. Nella riflessione cattolica si avanza in questo senso. È il tema realizzato poi nella conferenza *del* KEK e CCEE a Santiago de Compostela nel '94 sulla comunione.

Possiamo allora comprendere il discorso, che è la parte più originale dell'*Ut unum sint*, vera ispirazione dello Spirito santo: quando il papa dice: "mettiamo in discussione l'esercizio del papato (evidentemente non la sostanza definita!)". Non si capisce un esercizio nuovo se non in questo contesto di ecclesiologia di comunione. Il futuro esercizio del papato non potrà essere un esercizio più europeo o più africano (una chiesa che decide delle altre e fa che esse ripetano quello che essa è), ma un primato che tenga conto di una chiesa che deve essere fertilizzata come 'diversità' fraterna di chiese locali. Ecco dove io colloco il contesto del discorso della comunione in rapporto al tema dell'enciclica.

A questi discorsi scheggiati, che meriterebbero un'esplorazione fatta insieme, aggiungo un accenno a una cosa strana. La CEI, dopo aver esplorato negli anni '70 il rinnovamento della pastorale in base al primato della Parola -- *Evangelizzazione e Sacramenti* -- dall'80 ha dato importanza maggiore al tema della comunione: *Comunione e Comunità*.

Uno dei principali elaboratori dei documenti della CEI di questo periodo, Dianich, sostiene che sono documenti idilliaci, sognanti, utopici, quasi irreali 'Sognano una chiesa tutta comunione *koinonìa*, come se dentro la chiesa non ci fossero invece divisioni, lacerazioni! Probabilmente la CEI ha fatto apposta: di fronte a conflitti ha sognato una chiesa comunità e una chiesa comunione.

Con Loreto si è passati al tema della riconciliazione che è molto più concreto Direi che oggi anche la chiesa italiana ha capito che la comunione si verifica non solo se c'è comunicazione, ma prima ancora se c'è riconciliazione. Bella la proposta fatta dal papa il primo gennaio sul tema del perdono; è in armonia con il documento che prepara Graz. Potrei, quindi, così scandire: la chiesa è comunione non sognante, diventa comunicazione, se si realizza riconciliazione e, prima ancora, se realizza perdono.

## CONCLUSIONE

Al termine di questo mio discorso non posso non appellarmi a Graz. È così utopico sognare che anche la chiesa cattolica -- che pure ha ormai una ricchezza di riflessione teologica e di esperienza che va ben al di là di una teologia giuridica del passato -- possa diventare veramente (e

non a parore) "chiesa sorella" che procede con le altre alla pari, pur mantenendo la sua convinzione di avere "un di più" (ha anche il servizio petrino, per es.; ha anche sacramenti in più ecc...) che rappresenta la sua tradizione? Ma la domanda è questa: può la chiesa cattolica a livello universale entrare in un dinamismo di "sororità", cioè di comunione? dove essa è soggetto che dà e anche che riceve? Soggetto che comunica, ma anche che riceve comunicazione? che riconcilia, ma anche viene riconciliata?

L'esperienza di Graz, come di Basilea dimostra che è possibile. A livello europeo ormai è possibile. Basilea e Graz sono eventi dove tutte le chiese lavorano da sorelle, nessuna sopra le altre, ciascuna con le altre, in dinamismo, in *koinonia* come quella disegnata dalla teologia che vi ho scheggiato. Come la chiesa cattolica anche a livello universale e non geograficamente ristretto come l'Europa, può entrare in questo dinamismo? Il Consiglio ecumenico delle chiese riprende questo problema, ripropone il tema della possibilità che la chiesa cattolica entri dentro di esso come partner importante e necessario. Raiser, attuale segretario del CEC, ha proposto che per il 2000 --- inteso come terzo millennio --- si pensi a un concilio universale delle chiese; Graz – intuizione dei protestanti, cattolici e ortodossi italiani – probabilmente potrà avere valore di verifica di questa possibilità. Il sogno è che Graz provi a rompere il cerchio che chiude le possibilità della chiesa cattolica. È molto difficile, però, che nella fase attuale, mentre c'è una crisi del CEC: lo ammettono istanze ufficiali dello stesso CEC. Lo stesso CEC avverte che per rispondere alla sua vocazione non può ridursi a sola fraternità, soltanto "strumento senza ecclesiologia", solo umano dove quasi lo Spirito Santo non c'entra. Soprattutto non può mantenersi soltanto nella condizione di strumento per cercare l'unione. Cade l'ideologia di Lukas Vischer di 30 anni or sono per cui l'unione delle chiese è mossa da due modelli: uno romano e uno di Ginevra. Se Ginevra cambia, acquista qualcosa di più del modello romano, potrebbe diventare il 'modello' delle chiese.

Sembra che la chiesa romana stia avvicinandosi a questo modello. Che cosa avrà la chiesa romana di 'proprio' indipendentemente dal 'modo'? offrire --- e penso sia suo dovere, l'ha sempre detto il CEC --- la convinzione che l'unità anche nel senso di chiesa universale non è soltanto da collocarsi nel futuribile, ma ha anche il valore del 'già'. È già storicamente presente, è già incarnabile, non è un sospiro, un sogno. Quando è nata Fede e Costituzione, nel 1927, nel '28 Roma ha risposto subito con una nota del Sant'Uffizio nel '28 e con l'enciclica di Pio XI *Mortalium animos* dicendo: Voi cercate l'unità come se non esistesse. Ma è possibile che Gesù abbia creato una Chiesa dove l'unità non esiste e che debba solo essere cercata? Dieci anni dopo nel '37, la seconda conferenza mondiale di Fede e Costituzione rispose: "Noi non cerchiamo l'unità, ma cerchiamo di esplicitarla, di realizzarla rendendola più visibile, anche se noi siamo convinti che l'unità è già là. Quindi la chiesa cattolica insiste nel mondo ecumenico, perché si abbia a considerare l'unità come fatto storico visibile, un dono che Dio ci deve aver dato, che ci dovrebbe dare! Un'unità concreta, perché è un valore non solo il dono, ma anche l'impegno. Questo anche se io sostengo che l'unità deve essere posta non come un "prima della diversità", ma un "dopo". Amo l'unità se amo prima la diversità. Livellare tutto non è credibile. Uno ama l'unità come meta da porre dopo, ma ama quando coltiva questo valore. È come una società che ama, idolatra il paese, ma non ama i singoli cittadini, cominciando dagli ultimi. Ecco l'importanza di una passione per l'unità, che è divina, ma che sia altrettanto passione per la diversità che è altrettanto divina!. Come dice Congar, l'unità delle chiese è più che la loro somma. Non è una questione quantitativa, tanto meno di violenza che si impone: uno e solo uno! L'unità di molti è più che una somma, in quanto è dono dello Spirito, in quanto è rivelazione di Dio --- per noi cristiani --- Uno e Trino.

Di qui l'importanza che ogni chiesa si consideri 'frammento'. È la convinzione che deve entrare. È già entrata nel Concilio a livello di piccole espressioni, ma deve diventare una dimensione mentale: anche la chiesa cattolica, se resta sola, è frammentaria, cioè non è totale (UR 4). È tutto come presenza, ma non è tutto come valorizzazione. Se ogni chiesa vuole diventare

'cattolica', cioè aperta alla totalità, deve aprirsi non solo alla 'sua' totalità, ma a quella offerta da tutte le altre. Quindi, un senso di 'frammentarietà', di 'parzialità', di 'unilateralità' di ciascuna chiesa, per cui ci si apre al discorso e al dono degli altri e agli altri. In questo senso sono convinto che se Roma entrasse nel CEC lo rafforzerebbe. Lo dicono tutti. L'ecumenismo è in crisi anche a livello del CEC.

Purtroppo in Germania l'ecumenismo non c'è quasi più. C'è amicizia e fraternità tra i pastori, tra le due chiese, ma non si sente più l'anelito di superarsi, di convertirsi, di entrare in uno scambio reciproco per entrare in uno stile di vera comunione. C'è ancora un affetto spirituale, una *koinonia* a livello intimistico. Mi auguro che, anche attraverso Graz, attraverso la concretezza delle azioni ecumeniche delle nostre chiese italiane ci si apra a questo futuro. Quando ho scritto l'articolo di verifica dell'ipotesi di Raiser di un concilio ecumenico delle chiese, ho insistito perché si pensi che il concilio futuro non dovrà essere un concilio che decida dogmi e nemmeno sul piano etico. Dovrebbe essere un concilio che mette insieme problemi, fatiche, esperienze; che dia orientamenti..., ma che non sia un concilio giuridico, decisionale, quanto piuttosto di verifica di un cammino fatto insieme. È in questo senso che Raiser dovrebbe proporre più chiaramente la sua ipotesi. Roma, forse, pensando alle esperienze di Basilea, di Graz e alle singole chiese locali, potrà dare un contributo. I miei amici pastori protestanti tedeschi hanno lasciato l'Italia con nostalgia. Hanno visto che da noi, grazie a Dio, c'è una certa passione per l'ecumenismo, quindi sono disposti lì dove sono, a far entrare questo discorso. Termino con questa battuta: tra le idee espresse anche nel documento di Graz, la vera conciliarità e *koinonia* deve poi verificarsi in ogni singola diocesi o chiesa locale, con il famoso Consiglio di chiese. Venezia l'ha già, a Milano è in via avanzata di formazione. Bisogna che tutta l'Italia diventi un pullulare di chiese locali nelle quali si verifica il Consiglio, il camminare insieme di tutte le chiese. Allora, tutta la Chiesa universale diventerà comunione di chiese particolari.