

Riflessioni sul rinnovamento teologico
A colloquio con monsignor Piero Coda, segretario della
Commissione teologica internazionale

Non c'è riforma della Chiesa senza riforma della teologia

«L'Osservatore Romano», 27 luglio 2023

Piero Coda, teologo nato a Cafasse in provincia di Torino, 68 anni, è segretario generale della Commissione teologica internazionale (CIT). Presbitero della diocesi di Frascati, ha insegnato per lunghi anni alla Lateranense ed ora è professore presso l'Istituto universitario Sophia di Loppiano, di cui è stato preside dalla fondazione nel 2008 sino al 2020. È stato presidente dell'Associazione Teologica Italiana dal 2003 al 2011 e attualmente è Direttore del Centro Studi Scuola Abbà dell'Opera di Maria/Movimento dei Focolari. Papa Francesco lo ha chiamato a coordinare la CIT nel settembre del 2021. I suoi studi, che lo hanno distinto nel panorama teologico, sono rivolti da anni al tema dell'Ontologia Trinitaria: per l'editrice Città Nuova ne cura un *Dizionario Dinamico* giunto già al quinto volume. Con monsignor Coda, «L'Osservatore Romano» prosegue la sua carrellata di interviste sulla necessità di una rifondazione teologica del pensiero.

Potremmo intanto iniziare chiedendole un parere sullo stato attuale della teologia. C'è la sensazione che la teologia spesso stenti a tenere il passo con gli spunti innovatori proposti da Papa Francesco. Permane una certa autoreferenzialità della riflessione teologica, tanto in quella "conservatrice" che in quella "progressista", che non sembra aver accolto quell'indicazione alla "missionarietà" della teologia richiesta da Papa Francesco in «Veritatis gaudium».

Penso che l'impressione sia vera: c'è una certa inerzia, poca creatività e l'impasse causata dal rifiuto di liberarsi dal fardello di posizioni preconcette. Osservando le cose dalla postazione della Commissione teologica internazionale, istituita da Paolo VI sulla scia del Vaticano II, direi così: nei primi decenni dopo il Concilio, l'impegno teologico si è concentrato nel declinare le grandi direttrici di marcia emerse con nettezza e profezia dall'assise conciliare. Questo fatto ha comportato un complessivo riposizionamento: la teologia ha mutato volto, rinnovandosi nei contenuti e nella metodologia. Ora ci troviamo in una fase nuova, che è propiziata dal ministero di Papa Francesco ma risponde in senso più largo a ciò che lo Spirito dice oggi alla Chiesa e opera – non senza contrasti – nella storia. È una fase in cui la teologia sta cercando, con fatica, d'intercettare la lunghezza d'onda dello Spirito Santo. Spesso si rischia però di fare due passi avanti e uno indietro... Si tratta di accogliere e implementare con creatività le linee proposte dalla Costituzione apostolica *Veritatis gaudium*. È uno spirito che anima molti giovani teologi, che sono preparati, sinceramente ecclesiali, aperti, capaci d'istruire un

dialogo su diverse frontiere. E ciò nell'ambito delle Chiese locali, in presa diretta coi diversi contesti culturali ma al contempo con sguardo alla "cosmopoli" — direbbe Bernard Lonergan — in faticosa gestazione. Così ad esempio in Italia, dove la teologia ha cominciato appunto a parlare con incisività in lingua italiana. Per questo, la prima volta che incontrai Papa Francesco gli dissi: «Lo sappia: la teologia italiana è con lei». Penso al dialogo, vivace, con la filosofia di matrice laica, una caratteristica della teologia italiana da almeno 30 anni. Intellettuali di rilievo come Severino, Cacciari, Galimberti, Vitiello hanno interloquuto e interloquiscono con serietà e sincero interesse con il mondo teologico. Lo stesso accade in rapporto al mondo scientifico, anche se in forma incipiente: nelle scienze pecchiamo in genere di una preparazione approssimativa. E poi in rapporto al mondo dell'arte e dei nuovi linguaggi. Detto ciò, sarei insincero se non dicessi che il modo di fare teologia nelle facoltà e nei seminari è spesso vetusto. Una contraddizione che si rileva del resto nella stessa *Veritatis gaudium*: a un *Proemio* che apre a praterie sconfinite, segue una parte normativa di impianto quasi casistico, che non corrisponde agli intenti.

Forse potremmo indicare anche un altro elemento che contraddistingue questa tendenza dei nuovi teologi: il partire dall'esperienza umana, più che dalla concettualizzazione metafisica. Alcuni criticano dicendo che è una teologia sociologica. Ma il ripartire dall'uomo, che è "gloria di Dio", è segno precipuo della religione dell'Incarnazione.

Sì, questa sensibilità e questo stile mettono in soffitta una teologia astratta e remota dalla vita. Ma siamo solo a metà del guado. Dobbiamo ripartire dall'evento di Gesù, la Parola, il Figlio di Dio/Abbà che si fa carne nella storia, aprendoci senza remore al Soffio (lo Spirito Santo!) di questa decisiva novità che pulsa nell'esperienza umana e la ispira. Solo così si ritrova il nerbo ontologico dell'intelligenza della realtà donata in Gesù: il senso dell'essere che in Lui si dischiude nel "sempre più" e nel "sempre oltre". Non è qualcosa di sovrapposto e accidentale rispetto all'umano: è ciò che — direbbe San Tommaso — lo porta a inaspettata eppure da sempre desiderata pienezza. Un limite nella teologia contemporanea è spesso la mancanza di audacia e vigore teor-etico: e cioè di visione e performatività. Il pensiero teologico è radicato nel *novum* dell'evento cristologico, e per questo deve avere la *parresia* e il coraggio della testimonianza convinta e persuasiva della verità *sempre maior*. Come diceva il cardinale Pellegrino: non essere uomo o cristiano ma uomo e cristiano, uomo in quanto cristiano. La teologia, oggi come sempre, ha da offrire il suo contributo insostituibile alla definizione di un nuovo umanesimo. Non più, solo, nella forma dell'umanesimo integrale immaginato da Jaques Maritain, ma di quell'umanesimo che il Vaticano II ha propiziato: l'umanesimo della relazione e dell'alterità, l'umanesimo di quella reciprocità che mi piace chiamare reciprocante, perché fa incontrare per andare fuori e oltre, insieme, in Cristo. Non basta declamare la novità del Vangelo, occorre pensarla e incarnarla in paradigmi di pensiero, di

azione e di gestione della realtà che siano all'altezza della grazia di Cristo e della coscienza di oggi.

Ripartire dall'uomo implica però un problema. L'incarnazione ha determinato nella teologia una certa fissità dell'umano nelle sembianze di Gesù di Nazareth. Ma l'uomo cambia. È sottoposto ad un processo evolutivo che solo in parte può influenzare. Cambia fisicamente, ma anche mentalmente e psicologicamente. Il cambiamento antropologico è evidente ad uno sguardo minimamente attento. Ed è anzi divenuto molto rapido. Pensi ad esempio alle relazioni tra i generi, oppure all'esternalizzazione della memoria – che, ricordiamolo produce l'identità – nelle intelligenze artificiali. E noi rischiamo, per dirla col cardinale Hollerich di parlare ad un uomo e una donna che non esistono più. Allora forse un rinnovamento della teologia, dovrebbe iniziare con una rivisitazione del pensiero antropologico.

L'antropologia teologica così come spesso la rappresentiamo – non ho timore di affermarlo – è in gran parte da archiviare: non certo nella sostanza, ma nell'interpretazione che ne è data. Perché è astratta e idealistica. Presenta una visione del mondo e dell'uomo da esculturazione. Occorre riviverla e ripensarla e riproporla: nella fedeltà certo all'ispirazione evangelica e alla tradizione, ma proprio in virtù di ciò capace di farsi appassionante e storicamente incidente. E cioè di dire ciò che è perenne e imperdibile nel modo in cui oggi è chiamato a prendere forma. Non promette Gesù: «lo Spirito vi guiderà nella verità tutta intera» (Gv 16, 13)? La ragione del ritardo è che non abbiamo recepito nel discorso teologico (malgrado le sollecitazioni di Papa Francesco che ci ricorda che il tempo è superiore allo spazio) la percezione della realtà in quanto segnata oggi dalla scoperta della “quarta dimensione”, per cui lo spazio prende senso nella misura in cui è dinamizzato dal tempo: quello che è stato definito il “cronotopo”. Uno spazio senza tempo, alla fine, implode su stesso. La percezione della “quarta dimensione” aiuta a intuire come l'evento di Gesù ha trasfigurato in toto la situazione del nostro essere. Dire che la dimensione del tempo è introiettata nella dimensione dello spazio, significa ad esempio recuperare il significato della memoria collegandola al *kairós* che viviamo e aprendoci all'avvento di ciò che ci raggiunge dal compimento cui siamo destinati, e che ci è dato «una volta per sempre» (Eb 9, 12) nella pasqua di Gesù ascenso al Seno del Padre per «attirare tutti a Sé» (cfr. Gv 12, 32). Fossilizzare la figura di Gesù è una contraddizione in termini. È in relazione all'avvento sempre nuovo del Regno di Dio che Gesù era, è, e sarà. Non dobbiamo avere paura della constatazione incontrovertibile e perciò interpellante che il cristianesimo oggi, dopo 2000 anni, sta entrando in una fase nuova. L'uscita dalla cristianità non è l'uscita dalla comunione col Padre grazie allo Spirito Santo nel Figlio fatto carne. Memoria, presenza e profezia riconfigurano il tempo introiettandolo nello spazio e dandogli forma. È l'avvento di Dio in Gesù che si realizza nella relazione con il prossimo, l'altro, colui che invoca la mia cura, chi in qualunque modo è ai margini della vita.

Questo discorso sul “cronotopo” come condizione per la realizzazione del Regno ci porta a un altro ambito ‘debole’ della teologia, quello dell’escatologia. Paolo in «Atti» 17 nel discorso all’Aeropago lega i due aspetti. Con il segno della profezia dice che Dio ha creato lo spazio e il tempo perché potessimo cercarlo, seppure a tentoni. E non a caso nel discorso lega questa constatazione (che incredibilmente anticipa di due millenni le scoperte del secolo scorso) alla Resurrezione di Gesù. Allora, nella logica di un ripensamento anche della escatologia, viene da chiederle: visto che la scienza è concorde nell’affermare l’esistenza di più dimensioni spazio-temporali, è immaginabile che l’“oltre”, quello che chiamiamo il Regno, sia configurabile in un’altra dimensione spazio-temporale?

Penso di sì. È un’ipotesi di ricerca che dobbiamo prendere in considerazione e che non contrasta con il deposito della fede ma lo dischiude a un senso più realistico e coinvolgente: perché l’oltre mi raggiunge qui ed ora, nel rapporto e nell’apertura a di più.

Abbiamo la necessità di uscire da una narrazione favolistica tanto del momento creativo che di quello escatologico. Questo sicuramente darebbe nuova credibilità alla fede per l’uomo moderno.

È un impegno su cui siamo indietro e su cui dobbiamo lavorare: ma prima occorre sperimentarlo. È così che si mette in gioco la valenza missionaria della teologia che Papa Francesco chiede, per ridare orizzonte e speranza a chi è confuso e sfiduciato davanti alle sfide, davvero epocali, che c’interpellano. Occorre dischiudere — per dirla con Antonio Rosmini impiegando un lemma pregnante — l’ontologia e cioè la verità e la bellezza della realtà che è partorita dalle viscere della Rivelazione. Gesù ha inaugurato quel nuovo modo d’essere in cui siamo tutti — tutti! — inseriti per dono. Come insegna il Concilio nella *Gaudium et spes* al n. 22, «dobbiamo ritenere (il latino è forte: *tenere debemus*) che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità, nel modo che Dio conosce, di venire associati al mistero pasquale di Cristo», che è il centro della storia. C’è un “cronotopo” cristico, pneumatico, pancosmico (come si è ingegnato a illustrarlo Theillard de Chardin) che è lo spazio/tempo in cui viviamo, crediamo, amiamo, pensiamo, agiamo. Entrare in questa dimensione di vita e di pensiero — e dimorarvi in fraternità e convivialità con l’universo creato — è oggi un imperativo per la teologia: non c’è riforma della Chiesa senza riforma della teologia.

È un compito immane, che necessita una buona dose di coraggio. Perché occorre ricominciare il pensiero fin dal suo inizio. Per esempio la teologia del peccato originale.

Una realtà trasversale. Anni addietro la Congregazione per la Dottrina della Fede lavorò a un documento sul peccato originale. Ma non se ne fece niente. La meditazione responsabile e aperta sulla realtà della tentazione, della caduta e

della redenzione è senz'altro centrale — come mostrano il racconto della *Genesi* e il compimento della sua promessa in Gesù — e va rimessa in circolo con un'ermeneutica adeguata, partendo dall'affermazione della *Lettera ai Romani* di Paolo: «dove è abbondato il peccato è sovrabbondata la grazia» (cfr. Rom 5, 20). La chiave di tutto è la grazia di Dio, che è amore ed è misericordia. Il dato — che è dono — della libertà della creatura umana, della sua vulnerabilità e della serietà del male, va decifrato in questa luce. Che è quella di Gesù crocifisso, sino a patire la notte dell'abbandono, e di lì per sempre risorto, primogenito tra i molti fratelli e sorelle, primizia di cieli nuovi e terra nuova.

E messa in relazione anche al passo sempre paolino sulle “doglie del parto”, cioè a quella fragilità dell'umano che è integrata alla creazione, all'uomo essere perfettibile. Una fragilità che l'uomo moderno vede oggi, alla luce dell'evoluzionismo darwiniano, con un occhio diverso.

Non possiamo più accodarci a una lettura semplificata della questione dell'evoluzione del cosmo e della crisi ecologica che — con l'avvento dell'antropocene — assume oggi proporzioni tali da mettere in pericolo la sopravvivenza dell'umanità e della casa comune che la ospita ed è confidata alla sua cura. Fa difetto una riflessione approfondita sulla connessione tra la coscienza della vocazione umana, e quindi dello sviluppo del cosmo in cui essa si dà, e la sfida della libertà. È il tema fondamentale della modernità. La libertà è condizionata non solo da quell'ignoranza che può essere persino invincibile, ma anche dalla cattiva coscienza: e cioè da quel peccato contro lo Spirito che — attesta Gesù — è l'unico a non essere perdonabile. Occorre pensare e gestire la fragilità e la vulnerabilità della condizione umana prendendo sul serio la tentazione della cattiva coscienza: e cioè la forza tragica del male che scaturisce da una libertà esercitata contro la verità dell'uomo, del creato, di Dio. È il mistero della libertà. E il mistero della grazia.

La psicanalisi nel secolo scorso, e le scoperte delle neuroscienze in questo secolo, sembrano aver inficiato la concezione di libertà alla base del pensiero cristiano. Nel senso che l'uomo sarebbe assai meno libero di quanto siamo abituati a credere.

Ciò che consente di penetrare la relazione tra la libertà e la grazia è il tempo ed è la relazione. Abbiamo pagato un prezzo alto a una certa oggettivizzazione e cosificazione della grazia. Come se si trattasse di un contenuto o di uno stato che viene assegnato a priori, e la libertà fosse semplicemente la facoltà di accettarlo o rifiutarlo. La verità è più profonda. Si tratta di aprirsi, accogliere e lasciarsi plasmare da una relazione viva e personale: con Dio, in Cristo e, in Lui, con gli altri. La grazia si dà negli incontri che ci occorrono lungo l'esistenza. Per rispondere alla sua domanda: bisogna mettere allo scoperto il nucleo profondo della libertà che attraversa certo, nel suo esercizio, una serie di condizionamenti culturali e storici, senza però esser estinta nella sorgente da cui sprizza: che tale è perché

vive del contatto vivo con la grazia, e cioè nella relazione con quel Qualcuno che la vuole, la fa essere, la libera, la introduce – per dirla con la *Dei Verbum* – alla comunione di vita con Sé nell'abisso della sua Vita che è Luce e Amore. Un Qualcuno (con la maiuscola) che s'esprime sempre attraverso un qualcuno (con la minuscola). Se perdiamo questo senso della libertà, perdiamo l'umano. E il creato. Psicoanalisi e neuroscienze sono benedette nel darci conto della nostra condizionatezza, ma – come insegna un maestro della filosofia come Luigi Pareyson – la condizionatezza propria dell'umano è un'antenna che permette d'interpretare nella libertà la Verità e di plasmare alla sua Luce l'esistenza. La condizione e condizionatezza storica e culturale non è mai lo schiacciamento o persino l'annichilimento della libertà. Un Dio che non consegnasse alla libertà la sua creatura produrrebbe degli automi. Egli stesso sarebbe un automa. Non il Dio vivente come lo percepiamo a tentoni ma con incoercibile sentire. E come Si è rivelato e a noi donato sino alla fine in Gesù.

Il tema dei condizionamenti ci porta inevitabilmente alle considerazioni etiche e morali. Tra queste ad esempio occorrerebbe accendere una luce sul tema dell'influenza del sociale sui comportamenti dell'individuo, in primis l'imprinting che la famiglia, come primo nucleo sociale, esercita sul nostro agire. Ma anche questo, in progressione coi cambiamenti antropologici di cui parlavamo prima, va cambiando. La famiglia (quando c'è) non è più quella che idealizziamo ancora nella nostra pastorale. Pensi per esempio alla mobilità delle famiglie di oggi. O agli enormi cambiamenti intervenuti nel rapporto uomo-donna.

Anche la sociologia induce a un ripensamento di alcuni assiomi che davamo per immutabili, e che interferiscono con la dottrina etica insegnata dalla Chiesa. Il tema della relazione uomo-donna è paradigmatico. Per dirla un po' provocatoriamente, penso che oggi più che una "questione femminile" ci troviamo ad affrontare una "questione maschile"! Mi riferisco alla perdita d'identità dell'uomo maschio, che non riesce ad adeguarsi all'emancipazione irreversibile – e benedetta! – del femminile. Il maschio era abituato a idealizzare – e imprigionare – la donna: nei ruoli della madre, della sorella, della sposa o... dell'amante, e in tutti i casi, troppo spesso, della serva. E lui gestiva questi ruoli. Ma non si relazionava con la donna come amica. La straordinaria bellezza della categoria dell'amicizia, meravigliosamente evocata nel *Cantico dei cantici*, non rientrava nello schema dei rapporti tra i sessi. Oggi la donna finalmente si rifiuta d'essere ingabbiata dentro questo schema riduttivo e persino distorto, approntato dai soli maschi. E l'uomo non sa più che pesci prendere. Occorre ritrovare e implementare la dimensione originaria della reciprocità. Che è più e altro dalla complementarietà. È uno stato di crisi, quello attuale, che influisce sull'opacità e indeterminatezza dell'identità sessuale. Recuperare la freschezza e gioia della reciprocità da ambedue i sessi, dunque, per recuperare la pienezza della persona nel vivere affetti, libertà e solidarietà. La nostra arretratezza nel leggere questo fenomeno viene erroneamente attribuita alla fissità anacronistica di una

idealizzazione della “sacra famiglia”. Che in verità rappresenta piuttosto un modello che, liberato dalle incrostazioni devozionali che gli abbiamo ritagliato addosso, riluce come lo scrigno delle relazioni umane fondate sull’affettività, la libertà e solidarietà. Non scordiamo che Gesù non solo assume la sua umanità da Maria ma la matura anche dalla relazione con Giuseppe. Queste considerazioni valgono non solo per la famiglia, ma anche per le comunità di vita religiosa: che non sono meno in crisi delle famiglie. La famiglia di Nazareth è modello per tutti, chi è sposato e chi vive la verginità, entrambi nella logica dell’avvento del Regno. L’evanescenza del ruolo paterno che registriamo è oggi spesso penetrata anche tra i chierici, che non fanno più essere padri, essendo figli e fratelli. Uno dei meriti di Papa Francesco è quello di suggerire uno sguardo nuovo sulla presenza della figura di Giuseppe padre e di Maria madre nella nostra vita di discepoli. Ma c’è molto cammino da fare.

Alla luce di un ripensamento sui connotati della grazia occorrerebbe trattare anche degli strumenti principali di sua espressione: i Sacramenti. In una recente intervista al nostro giornale Elmar Salmann ha detto che più ancora dei numeri dei fedeli lo preoccupa il declino della prassi sacramentale.

Il linguaggio sacramentale, così come lo proponiamo, risulta sempre più ostico e indecifrabile per le nuove generazioni: che pure – e forse come mai – sono assetate dell’acqua viva che ne scaturisce. Anche i teologi che dichiarano di voler innovare rimangono spesso prigionieri di un’autoreferenzialità sconcertante. Occorre una rivisitazione, nello spazio di quella ri-semantizzazione dell’esperienza viva dell’avvento del Regno che si realizza in Gesù e che, appunto, si verifica grazie alla mistagogia sacramentale. Dovremmo semplicemente ripartire sperimentando con stupore e gioia che l’evento della Pasqua del Cristo si fa attuale attraverso questi gesti santi di prossimità che ne mostrano e agiscono la grazia nella nostra vita. Come scriveva Dietrich Bonhoeffer, dal campo di concentramento, nei suoi pensieri per il giorno del battesimo riportati postumi in *Resistenza e Resa*: «L’antico spirito, dopo il tempo del suo misconoscimento e della sua effettiva debolezza e dopo un periodo di ritiro, di ripensamento interiore, di prova e di guarigione, saprà creare a se stesso forme nuove ... non dobbiamo aver fretta, dobbiamo saper aspettare ... nelle parole e nei gesti della tradizione intuiamo qualcosa di totalmente nuovo e di sconvolgente, senza tuttavia riuscire ad afferrarlo e a esprimerlo».

Riarrotolando il nastro di questa conversazione: siamo partiti dal peccato originale: da ripensare; poi la grazia: da ripensare; poi la libertà: da ripensare; poi i sacramenti: da ripensare. Fossimo nei suoi panni monsignor Coda, pensando al lavoro che c’è da fare – nell’assunto che non c’è riforma della Chiesa senza riforma della teologia –, ci tremerebbero i polsi...

In verità, il compito cui sono stato chiamato da Papa Francesco a servizio della CTI, e ora anche nella Commissione teologica del Sinodo, lo vivo con serenità e passione, e non mi sembra poi così gravoso o drammatico. Che anzi mi entusiasma. Perché — dal punto di vista personale — è in linea con la chiamata che mi è stata fatta ormai molto tempo fa: vivere e imparare insieme con gli altri a camminare nella sequela di Gesù, oggi, guardando con occhi di amore al mondo che siamo. La missionarietà della teologia invocata da Papa Francesco mi è di conferma in quanto ho cercato di vivere, nel piccolo, nell'esercizio del ministero teologico. Due gli elementi che mi hanno sempre ispirato, perché li vedevo troppo poco presenti e attivi: la relazione e il tempo, e cioè la fraternità e la storia. Amare Dio con l'intelligenza per amare con intelligenza l'uomo e il creato, che sono il suo amore. Amore che chiede oggi un surplus d'intelligenza e discernimento. Questa la sfida per la teologia.

Una ricerca senz'altro attraente e oggi, diciamo, avventurosa per il suo carico innovativo pur nel solco della tradizione. Però alla fine c'è il magistero....

La spinta innovativa di Papa Francesco è sotto gli occhi di tutti, anche se in modo non scontato. Perché chiede di vivere in uno stato di perenne conversione. Come del resto chiede il Vangelo. Ma c'è da ricordare che la *Dei Verbum* al n. 8 mette il magistero al terzo posto tra i fattori che dinamizzano quel cammino del Popolo di Dio che felicemente sperimentiamo oggi come cammino sinodale: il primo è lo studio della Parola di Dio, e cioè la sua intelligenza nella fede e nella pratica dell'*agape*; il secondo è l'esperienza della vita di fede attraverso il *sensus fidei* e i doni dello Spirito Santo; il terzo appunto è il magistero. Perché il magistero non fa altro che recepire, con il carisma di verità e di guida di cui è dotato per servire, i frutti portati dalla Parola vissuta nello Spirito dal Popolo di Dio. A proposito del percorso sinodale, voglio aggiungere una cosa: la teologia non si limita a studiare la sinodalità, la teologia si fa sinodalmente. Sono convinto che il Sinodo sulla sinodalità sarà fra 50 anni guardato come oggi guardiamo al Vaticano II. Un passaggio epocale nella storia della Chiesa. Nella Commissione Teologica Internazionale — fin dalla sua istituzione — si cerca di assumere questo stile di lavoro sinodale che crea condivisione e genera fecondità. Stiamo lavorando proprio sui temi del cambiamento antropologico di cui dicevamo; e poi, nella ricorrenza dei 1700 anni dal Concilio di Nicea, abbiamo avviato una riflessione sul significato permanente e profetico della confessione di fede nicena; stiamo infine studiando la teologia della creazione nella chiave di un'ecologia integrale alla luce della *Laudato si'*.

Monsignor Coda, lei ha dedicato gran parte dei suoi studi all'Ontologia Trinitaria. Perché?

L'Ontologia Trinitaria è vivere, pensare e gestire il senso della nostra esistenza e della realtà in cui viviamo alla luce di Dio che in Gesù si dice Amore e ci dona il soffio del suo Spirito «senza misura». La preghiera di Gesù al Padre non è forse stata: «Padre, che tutti siano uno come Io e Te: Io in Te e Tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17, 21)? Dunque, camminare sotto lo sguardo di Dio Trinità e vedere ogni cosa in questa luce. Immediatamente dopo il Concilio, Jean Daniélou – in quel gioiello che è il suo *La Trinità e il mistero dell'esistenza* – scriveva che il fondo dell'essere è la comunione. «Una rivelazione prodigiosa – esclamava –. Pare inverosimile che i cristiani, in possesso di questo segreto ultimo delle cose, capaci di penetrare con lo sguardo di Cristo nell'abisso del mistero nascosto in cui tutto è immerso, non siano maggiormente coscienti dell'importanza fondamentale del messaggio che devono trasmettere... La pienezza dell'esistenza personale coincide, nella Trinità, con la pienezza del dono dell'uno all'altro». Di qui una spinta, penso discriminante, a leggere con occhi nuovi ciò che è in gestazione nel parto di proporzioni panumane e cosmiche che investe il nostro tempo. Un'avventura appassionante e bella, concreta e tempestiva. Basti guardare – ripeto – al processo sinodale in cui oggi è impegnata la Chiesa cattolica, ma con l'abbraccio universale, gratuito e invitante, proposto dal Vaticano II, rilanciato da Papa Francesco e intrapreso con speranza dal Popolo di Dio. C'è bisogno di un nuovo pensare perché la Chiesa, Popolo di Dio e Corpo di Cristo in quanto segno e strumento di unione con Dio e di unità del genere umano (cfr. *Lumen gentium*, 1), diventi ciò che è per grazia. Come intuisce Papa Francesco: «La Chiesa è “un popolo che deriva la sua unità dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo” (LG 4). Per questo, nella realtà che denominiamo “sinodalità” possiamo localizzare il punto in cui converge in modo misterioso ma reale la Trinità nella storia».

*Depuis son élection en Mars 2013 comme évêque de Rome et souverain pontife de l'Église catholique, François a posé des actes et a publié des écrits qui font penser à un temps de la 'réforme de l'Église'. Sauf que les fondements et les contours d'une telle entreprise laissent plus d'un perplexe. Dans une interview accordée au journal du Saint Siège, L'Observatore Romano, le théologien italien Piero Coda, Secrétaire de la Commission Théologique Internationale (CTI), livre sa version de faits en invitant à penser ensemble la réforme de l'Église et celle de la théologie, l'intelligence de la foi. C'est pourquoi il affirme « **qu'il n'y a pas de réforme de l'Église sans réforme de la théologie** ». Nous publions ici en français l'intégralité du texte paru en italien. La traduction est nôtre.*

Il n'y a pas de réforme de l'Église sans réforme de la théologie

*En conversation avec Monseigneur Piero Coda,
Secrétaire de la Commission théologique internationale*

Réflexions sur le renouveau théologique

« L'Osservatore Romano », 27 Juillet 2023

Piero Coda, théologien né à Cafasse dans la province de Turin, 68 ans, est secrétaire général de la Commission Théologique Internationale (CTI). Prêtre du diocèse de Frascati, il a enseigné pendant de nombreuses années au Latran et est actuellement professeur à l'Institut universitaire Sophia de Loppiano, dont il a été le doyen depuis sa fondation en 2008 jusqu'en 2020. Il a été président de l'Association théologique italienne de 2003 à 2011 et est actuellement directeur du *Centro Studi Scuola Abbà dell'Opera di Maria*/ Mouvement de Focolari. Le pape François l'a appelé à coordonner la CTI en septembre 2021. Ses études, qui l'ont distingué sur la scène théologique, sont orientées depuis des années vers le thème de *l'ontologie trinitaire* : pour la maison d'édition Città Nuova, il édite un *Dictionnaire dynamique* qui en est déjà à son cinquième volume. Avec monseigneur Coda, "L'Osservatore Romano" poursuit sa série d'interviews sur la nécessité d'une refondation théologique de la pensée.

Nous pourrions commencer par vous demander votre avis sur l'état actuel de la théologie. On a l'impression que la théologie a souvent du mal à suivre les idées novatrices proposées par le pape François. Il subsiste une certaine autoréférence dans la réflexion théologique, tant dans la théologie "conservatrice" que dans la théologie "progressiste", qui ne semble pas avoir pris en compte cette indication de la "nature missionnaire" de la théologie désirée par le pape François dans "Veritatis gaudium".

Je crois que l'impression est vraie : il y a une certaine inertie, peu de créativité et une impasse causée par le refus de se libérer du poids des positions préconçues. En observant les choses du point de vue de la Commission théologique Internationale, établie par Paul VI dans le sillage

de Vatican II, je dirais ceci : dans les premières décennies qui ont suivi le Concile, l'effort théologique s'est concentré sur la déclinaison de grandes orientations qui ont émergé avec clarté et prophétie du Concile. Cela a entraîné un repositionnement global : la théologie a changé de visage, se renouvelant dans son contenu et sa méthodologie. Nous nous trouvons à présent dans une nouvelle phase, stimulée par le ministère du pape François, mais qui répond plus largement à ce que l'Esprit dit à l'Église aujourd'hui et à ce qu'il fait - non sans contrastes - dans l'histoire. C'est une phase dans laquelle la théologie tente, avec difficulté, d'intercepter la longueur d'onde de l'Esprit Saint. Souvent, cependant, le risque existe de faire deux pas en avant et un pas en arrière.... Il s'agit d'accueillir et de mettre en œuvre avec créativité les lignes proposées par la Constitution apostolique *Veritatis gaudium*. C'est un esprit qui anime de nombreux jeunes théologiens, préparés, sincèrement ecclésiastiques, ouverts et capables d'instruire un dialogue sur différentes frontières. Et cela dans le contexte des Églises locales, en contact direct avec les différents contextes culturels, mais en même temps avec un regard sur la "cosmopolis" - comme dirait Bernard Lonergan - en gestation laborieuse.

C'est le cas en Italie, par exemple, où la théologie a commencé à s'exprimer de manière incisive en italien. C'est pourquoi, la première fois que j'ai rencontré le pape François, je lui ai dit : "Sachez que la théologie italienne est avec vous". Je pense au dialogue vivant avec la philosophie laïque, une caractéristique de la théologie italienne depuis au moins 30 ans. D'éminents intellectuels comme Severino, Cacciari, Galimberti et Vitiello ont interagi et interagissent encore avec le monde théologique avec sérieux et un intérêt sincère. Il en va de même pour le monde scientifique, même si c'est sous une forme embryonnaire : dans les sciences, nous péchons généralement à partir d'une préparation approximative. Il en va de même pour le monde de l'art et des nouveaux langages. Cela dit, je serais malhonnête si je ne disais pas que la manière de faire de la théologie dans les facultés et les séminaires est souvent dépassée. Une contradiction que l'on retrouve d'ailleurs dans *Veritatis gaudium* lui-même : un *proemio* qui ouvre des prairies sans limites est suivi d'une partie normative à la structure presque casuistique, qui ne correspond pas aux intentions.

Peut-être pourrions-nous également souligner un autre élément qui caractérise cette tendance de nouveaux théologiens : partir de l'expérience humaine, plutôt que de la conceptualisation métaphysique. Certains critiquent cette tendance en disant qu'il s'agit d'une théologie sociologique. Mais repartir de l'homme, qui est la "gloire de Dieu", est le propre de la religion de l'Incarnation.

Oui, cette sensibilité et ce style mettent au grenier une théologie abstraite et éloignée de la vie. Mais nous ne sommes qu'à mi-chemin. Nous devons repartir de l'événement de Jésus, le Verbe, le Fils de Dieu/Abba qui se fait chair dans l'histoire, en nous ouvrant sans hésitation au Souffle (l'Esprit Saint !) de cette nouveauté décisive qui palpite dans l'expérience humaine et l'inspire. C'est la seule façon de trouver le noyau ontologique de l'intelligence de la réalité donnée en Jésus : le sens de l'être qui, en Lui, s'ouvre au "toujours plus" et au "toujours au-delà". Ce n'est pas quelque chose de superposé et d'accidentel par rapport à l'humain : c'est ce qui - dirait saint Thomas - l'amène à une plénitude inattendue et pourtant toujours désirée. L'une des limites de la théologie contemporaine est souvent le manque d'audace et de vigueur théorico-éthique, c'est-à-dire de vision et de performativité. La pensée théologique s'enracine

dans le *novum* de l'événement christologique et, pour cela, elle doit avoir la *parresia* et le courage du témoin convaincu et persuasif de la vérité toujours plus grande. Comme le disait le cardinal Pellegrino : ne soyez pas un homme ou un chrétien, mais un homme et un chrétien, un homme en tant que chrétien. La théologie, aujourd'hui comme toujours, doit offrir sa contribution irremplaçable à la définition d'un nouvel humanisme. Non plus seulement sous la forme de l'humanisme intégral imaginé par Jacques Maritain, mais de cet humanisme que Vatican II a propulsé : l'humanisme de la relation et de l'altérité, l'humanisme de cette réciprocité que j'aime appeler réciproque, parce qu'elle rassemble les personnes pour aller en dehors et au-delà, ensemble, dans le Christ. Il ne suffit pas de déclamer la nouveauté de l'Évangile, il faut la penser et l'incarner dans des paradigmes de pensée, d'action et de gestion de la réalité qui soient à la hauteur de la grâce du Christ et de la conscience d'aujourd'hui.

Repartir de l'humain implique cependant un problème. L'incarnation a déterminé dans la théologie une certaine fixité de l'humain sous la forme de Jésus de Nazareth. Mais l'homme change. Il subit un processus d'évolution qu'il ne peut influencer que partiellement. Il change physiquement, mais aussi mentalement et psychologiquement. Le changement anthropologique est évident pour un regard un tant soit peu attentif. Il est d'ailleurs devenu très rapide. Pensons, par exemple, aux relations entre les sexes, ou à l'externalisation de la mémoire - qui, rappelons-le, produit l'identité - dans les intelligences artificielles. Et nous risquons, pour citer le cardinal Hollerich, de parler à un homme et à une femme qui n'existent plus. Ainsi, le renouveau de la théologie devrait peut-être commencer par une révision de la pensée anthropologique.

L'anthropologie théologique telle qu'on se la représente souvent - je n'ai pas peur de le dire - est largement à archiver : certainement pas dans sa substance, mais dans l'interprétation qui en est faite. Parce qu'elle est abstraite et idéaliste. Elle présente une vision déculpabilisante du monde et de l'homme. Elle a besoin d'être revivifiée, repensée et reproposée : dans la fidélité, certes, à l'inspiration et à la tradition évangéliques, mais précisément parce qu'elle est capable de devenir passionnante et historiquement accessoire. C'est dire ce qu'il y a de pérenne et d'impérissable dans la manière dont il est appelé à prendre corps aujourd'hui. Jésus ne promet-il pas : "L'Esprit vous guidera dans la vérité tout entière" (Jn 16,13) ? La raison de ce retard est que nous n'avons pas intégré dans le discours théologique (malgré les rappels du pape François sur la supériorité du temps sur l'espace) la perception de la réalité telle qu'elle est marquée aujourd'hui par la découverte de la "quatrième dimension", où l'espace prend sens dans la mesure où il est dynamisé par le temps : ce que l'on a appelé le "*chronotope*". Un espace sans temps finit par implorer sur lui-même. La perception de la "quatrième dimension" nous aide à comprendre comment l'événement Jésus a transfiguré la situation de notre être dans sa totalité. Dire que la dimension du temps est introjectée dans la dimension de l'espace signifie, par exemple, retrouver le sens de la mémoire en la reliant au *kairós* que nous vivons et en nous ouvrant à l'avènement de ce qui nous rejoint depuis l'accomplissement auquel nous sommes destinés et qui nous est donné "une fois pour toutes" (He 9,12) dans la Pâque de Jésus remonté au sein du Père pour "attirer tout à lui" (cf. Jn 12,32). Fossiliser la figure de Jésus est une contradiction dans les termes. C'est en relation avec l'avènement toujours nouveau du Royaume de Dieu que Jésus a été, est et sera. Nous ne devons pas être effrayés par le constat incontestable et donc stimulant que le christianisme d'aujourd'hui, après 2000 ans, entre dans

une nouvelle phase. La sortie du christianisme n'est pas la sortie de la communion avec le Père par l'Esprit Saint dans le Fils fait chair. La mémoire, la présence et la prophétie reconfigurent le temps en l'introjectant dans l'espace et en lui donnant forme. C'est la venue de Dieu en Jésus qui se réalise dans la relation avec le prochain, l'autre, celui qui réclame mon attention, celui qui, d'une manière ou d'une autre, est en marge de la vie.

Ce discours sur le "chronotope" comme condition de la réalisation du Royaume nous amène à un autre domaine "faible" de la théologie, celui de l'eschatologie. Paul, dans Actes 17, dans son discours à l'Aréopage, relie les deux aspects. Avec le signe de la prophétie, il dit que Dieu a créé l'espace et le temps pour que nous puissions le chercher, même si c'est à titre provisoire. Et ce n'est pas un hasard si, dans son discours, il relie cette observation (qui anticipe incroyablement de deux millénaires les découvertes du siècle dernier) à la résurrection de Jésus. Ainsi, dans la logique d'une refonte de l'eschatologie également, la question se pose : étant donné que la science s'accorde à affirmer l'existence de plusieurs dimensions spatio-temporelles, est-il concevable que l'"au-delà", ce que nous appelons le Royaume, puisse être configuré dans une autre dimension spatio-temporelle ?

Je pense que oui. C'est une hypothèse de recherche que nous devons considérer et qui ne contredit pas le dépôt de la foi mais l'ouvre à un sens plus réaliste et plus impliquant : parce que l'au-delà me rejoint ici et maintenant, dans la relation et l'ouverture à plus.

Nous devons nous éloigner d'une narration de type fable du moment créatif et du moment eschatologique. Cela donnerait certainement une nouvelle crédibilité à la foi pour l'homme moderne.

C'est un engagement sur lequel nous sommes en retard et sur lequel nous devons travailler : mais nous devons d'abord en faire l'expérience. C'est ainsi que nous mettons en œuvre la valeur missionnaire de la théologie que le Pape François appelle de ses vœux, pour redonner horizon et espérance à ceux qui sont désorientés et découragés face aux défis véritablement d'époque qui nous interpellent. Il est nécessaire de dévoiler - comme l'a dit Antonio Rosmini à l'aide d'un lemme prégnant - l'ontologie, c'est-à-dire la vérité et la beauté de la réalité qui naît des entrailles de la Révélation. Jésus a inauguré cette nouvelle manière d'être dans laquelle nous sommes tous - tous ! - insérés par le don. Comme l'enseigne le Concile dans *Gaudium et spes* au n° 22, "nous devons tenir (le latin est fort : tenere debemus) que l'Esprit Saint donne à tous la possibilité, selon la manière que Dieu connaît, d'être associés au mystère pascal du Christ", qui est le centre de l'histoire. Il existe un "chronotope" christique, pneumatique, pan-cosmique (comme l'a ingénieusement illustré Theillard de Chardin) qui est l'espace/temps dans lequel nous vivons, croyons, aimons, pensons, agissons. Entrer dans cette dimension de la vie et de la pensée - et y demeurer en fraternité et en convivialité avec l'univers créé - est un impératif pour la théologie d'aujourd'hui : il n'y a pas de réforme de l'Église sans réforme de la théologie.

C'est une tâche immense, qui demande une bonne dose de courage. Car il faut reprendre la réflexion depuis le début. Par exemple, la théologie du péché originel.

Une réalité transversale. Il y a des années, la Congrégation pour la doctrine de la foi a travaillé à un document sur le péché originel. Mais cela n'a pas abouti. Une méditation responsable et ouverte sur la réalité de la tentation, de la chute et de la rédemption est sans aucun doute centrale - comme le montrent le récit de la Genèse et l'accomplissement de sa promesse en Jésus - et doit être remise en circulation avec une herméneutique appropriée, à partir de l'affirmation de Paul dans l'Épître aux Romains : "là où le péché a abondé, la grâce a surabondé" (cf. Rm 5,20). La clé de tout est la grâce de Dieu, qui est amour et miséricorde. Le fait - qui est un don - de la liberté de la créature humaine, de sa vulnérabilité et de la gravité du mal, doit être déchiffré à cette lumière. C'est celle de Jésus crucifié, jusqu'à souffrir la nuit de l'abandon, et de là ressuscité pour toujours, premier-né parmi de nombreux frères et sœurs, prémices de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre.

Elle est également mise en relation avec le passage paulinien sur les "douleurs de l'enfantement", c'est-à-dire avec cette fragilité de l'être humain qui fait partie intégrante de la création, de la perfectibilité de l'homme. Une fragilité que l'homme moderne voit aujourd'hui, à la lumière de l'évolutionnisme darwinien, d'un œil différent.

Nous ne pouvons plus souscrire à une lecture simplifiée de la question de l'évolution du cosmos et de la crise écologique qui - avec l'avènement de l'anthropocène - prend aujourd'hui des proportions telles qu'elle met en péril la survie de l'humanité et de la maison commune qui l'accueille et qui lui est confiée. Il manque une réflexion approfondie sur le lien entre la conscience de la vocation humaine, et donc du développement du cosmos dans lequel elle est donnée, et le défi de la liberté. C'est le thème fondamental de la modernité. La liberté est conditionnée non seulement par l'ignorance, qui peut même être invincible, mais aussi par la mauvaise conscience, c'est-à-dire par le péché contre l'Esprit qui, comme l'atteste Jésus, est le seul à ne pas pouvoir être pardonné. Il faut penser et gérer la fragilité et la vulnérabilité de la condition humaine en prenant au sérieux la tentation de la mauvaise conscience : c'est-à-dire la force tragique du mal qui naît d'une liberté exercée contre la vérité de l'homme, de la création, de Dieu. C'est le mystère de la liberté. Et le mystère de la grâce.

La psychanalyse au siècle dernier, et les découvertes des neurosciences en ce siècle, semblent avoir invalidé la conception de la liberté qui sous-tendait la pensée chrétienne. En ce sens que l'homme serait beaucoup moins libre que ce que nous avons l'habitude de croire.

Ce qui nous permet de pénétrer le rapport entre liberté et grâce, c'est le temps et la relation. Nous avons payé un lourd tribut à une certaine objectivation et cosification de la grâce. Comme s'il s'agissait d'un contenu ou d'un état attribué a priori, et que la liberté était simplement la faculté de l'accepter ou de la refuser. La vérité est plus profonde. Il s'agit de s'ouvrir, d'accepter et de se laisser modeler par une relation vivante et personnelle : avec Dieu, dans le Christ et, en Lui, avec les autres. La grâce est donnée dans les rencontres dont nous avons besoin tout au long de notre existence. Pour répondre à votre question : il faut découvrir le noyau profond de la liberté, qui passe certes par une série de conditionnements culturels et historiques dans

son exercice, sans pour autant s'éteindre dans la source d'où elle jaillit : elle est telle parce qu'elle vit dans le contact vivant avec la grâce, c'est-à-dire dans la relation avec Celui qui la veut, la fait être, la libère, l'introduit - comme le dit *Dei Verbum* - dans la communion de vie avec Lui-même, dans l'abîme de sa Vie qui est Lumière et Amour. Un Quelqu'un (avec une majuscule) qui s'exprime toujours à travers un quelqu'un (avec une minuscule). Si nous perdons ce sens de la liberté, nous perdons l'humain. Et la création. La psychanalyse et les neurosciences ont le mérite de nous rendre compte de notre conditionnalité, mais - comme l'enseigne un maître de la philosophie tel que Luigi Pareyson - la conditionnalité propre à l'humain est une antenne qui nous permet d'interpréter la Vérité en toute liberté et de modeler l'existence à sa Lumière. Le conditionnement historique et culturel n'est jamais l'écrasement ni même l'anéantissement de la liberté. Un Dieu qui ne livrerait pas sa créature à la liberté produirait des automates. Il serait lui-même un automate. Non pas le Dieu vivant tel que nous le percevons provisoirement mais avec un sentiment incoercible. Et tel qu'il s'est révélé et donné à nous jusqu'à la fin en Jésus.

Le thème du conditionnement nous conduit inévitablement à des considérations éthiques et morales. Parmi celles-ci, par exemple, il faut mettre en lumière le thème de l'influence du social sur le comportement de l'individu, et en premier lieu l'empreinte que la famille, en tant que premier noyau social, exerce sur nos actions. Mais même celle-ci, dans la lignée des changements anthropologiques évoqués plus haut, est en train de changer. La famille (quand elle existe) n'est plus celle que nous idéalisons encore dans notre ministère pastoral. Pensons par exemple à la mobilité des familles d'aujourd'hui. Ou aux énormes changements dans la relation homme-femme.

La sociologie induit également une remise en question de certains axiomes que nous considérons comme immuables et qui interfèrent avec la doctrine éthique enseignée par l'Église. Le thème de la relation homme-femme est paradigmatique. Pour le dire de manière un peu provocatrice, je pense qu'aujourd'hui, plus qu'un "problème de femmes", nous sommes confrontés à un "problème d'hommes" ! Je veux parler de la perte d'identité de l'homme masculin, incapable de s'adapter à l'irréversible - et bienheureux ! - du féminin. L'homme avait l'habitude d'idéaliser - et d'emprisonner - la femme : dans les rôles de mère, de sœur, d'épouse ou... de maîtresse, et dans tous les cas, trop souvent, de servante. Et il gérait ces rôles. Mais il ne s'est pas lié à la femme en tant qu'ami. L'extraordinaire beauté de la catégorie de l'amitié, merveilleusement évoquée dans le Cantique des Cantiques, n'entraîne pas dans le schéma des relations entre les sexes. Aujourd'hui, la femme refuse enfin d'être enfermée dans ce schéma réducteur et même déformé, préparé par les seuls mâles. Et l'homme ne sait plus où donner de la tête. La dimension originelle de la réciprocité doit être retrouvée et mise en œuvre. Qui est plus et autre chose que la complémentarité. C'est un état de crise, l'actuel, qui touche à l'opacité et à l'indétermination de l'identité sexuelle. Retrouver la fraîcheur et la joie de la réciprocité des deux sexes, c'est donc retrouver la plénitude de la personne dans l'expérience de l'affection, de la liberté et de la solidarité. Notre retard dans la lecture de ce phénomène est attribué à tort à la fixité anachronique d'une idéalisation de la "sainte famille". En réalité, il s'agit plutôt d'un modèle qui, libéré des incrustations dévotionnelles que nous lui avons

imposées, resplendit comme le trésor des relations humaines fondées sur l'affectivité, la liberté et la solidarité. N'oublions pas que Jésus n'assume pas seulement son humanité auprès de Marie, mais qu'il la mûrit également dans sa relation avec Joseph. Ces considérations s'appliquent non seulement à la famille, mais aussi aux communautés de vie religieuse, qui ne sont pas moins en crise que les familles. La famille de Nazareth est un modèle pour tous, ceux qui sont mariés et ceux qui vivent leur virginité, les uns et les autres dans la logique de la venue du Royaume. L'évanescence du rôle paternel que nous enregistrons aujourd'hui a souvent pénétré même chez les clercs, qui ne savent plus être pères, étant fils et frères. L'un des mérites du pape François est de proposer un nouveau regard sur la présence de la figure de Joseph le père et de Marie la mère dans nos vies de disciples. Mais le chemin est encore long.

A la lumière d'une nouvelle réflexion sur les connotations de la grâce, il serait également nécessaire de se pencher sur les principaux instruments de son expression : les sacrements. Dans une récente interview accordée à notre journal, Elmar Salmann a déclaré que, plus encore que le nombre de fidèles, c'est le déclin de la praxis sacramentelle qui le préoccupe.

Le langage du sacrement, tel que nous le proposons, est de plus en plus hostile et indéchiffrable pour les nouvelles générations, qui ont aussi - et peut-être plus que jamais - soif de l'eau vive qui en découle. Même les théologiens qui prétendent vouloir innover restent souvent prisonniers d'une autoréférentialité déconcertante. Ce qui est nécessaire, c'est une revisitation, dans l'espace de cette re-sémantisation de l'expérience vivante de la venue du Royaume qui se réalise en Jésus et qui, précisément, se produit à travers la mystagogie sacramentelle. Nous devrions simplement commencer par expérimenter avec émerveillement et joie que l'événement de la Pâque du Christ est rendu présent à travers ces gestes sacrés de proximité qui montrent et mettent en œuvre sa grâce dans nos vies. Comme l'a écrit Dietrich Bonhoeffer, depuis le camp de concentration, dans ses pensées pour le jour de son baptême, rapportées à titre posthume dans *Résistance et abandon* : "Le vieil esprit, après le temps de sa méconnaissance et de sa faiblesse réelle et après une période de retraite, de remise en question intérieure, d'épreuve et de guérison, saura se créer de nouvelles formes..." il ne faut pas être pressé, il faut savoir attendre... dans les mots et les gestes de la tradition, nous percevons quelque chose de totalement nouveau et de troublant, sans pour autant pouvoir le saisir et l'exprimer.

En rembobinant la bande de cette conversation, nous avons commencé par le péché originel : à repenser ; puis la grâce : à repenser ; puis la liberté : à repenser ; puis les sacrements : à repenser. Si nous étions à votre place, Monseigneur Coda, en pensant au travail à accomplir - en partant du principe qu'il n'y a pas de réforme de l'Église sans réforme de la théologie -, nos poignets trembleraient...

En vérité, la tâche à laquelle j'ai été appelé par le pape François au service de la CTI, et maintenant aussi dans la Commission théologique du Synode, je la vis avec sérénité et passion, et elle ne me semble pas si lourde ou dramatique. Au contraire, cela m'enthousiasme. Parce que - d'un point de vue personnel - elle est en ligne avec l'appel qui m'a été lancé il y a longtemps : vivre et apprendre ensemble avec d'autres à marcher à la suite de Jésus,

aujourd'hui, en regardant le monde dans lequel nous sommes avec des yeux d'amour. La nature missionnaire de la théologie invoquée par le pape François est une confirmation pour moi qui ai essayé de vivre, modestement, dans l'exercice de mon ministère théologique. Deux éléments m'ont toujours inspiré, parce que je les voyais trop peu présents et actifs : la relation et le temps, c'est-à-dire la fraternité et l'histoire. Aimer Dieu avec intelligence pour aimer intelligemment l'homme et la création, qui sont son amour. Un amour qui exige aujourd'hui un surplus d'intelligence et de discernement. Tel est le défi de la théologie.

Une quête sans doute séduisante et aujourd'hui, disons, aventureuse par sa charge innovatrice même dans le sillage de la tradition. Mais en fin de compte, il y a le magistère...

L'élan novateur du pape François est bien présent, même s'il ne va pas de soi. Parce qu'il demande de vivre dans un état de conversion permanente. Comme le demande d'ailleurs l'Évangile. Mais il faut rappeler que *Dei Verbum*, au n° 8, place le magistère en troisième position parmi les facteurs qui dynamisent ce cheminement du Peuple de Dieu que nous vivons aujourd'hui avec bonheur comme un cheminement synodal : le premier est l'étude de la Parole de Dieu, c'est-à-dire son intelligence dans la foi et dans la pratique de l'agapè ; le deuxième est l'expérience de la vie de foi à travers le *sensus fidei* et les dons de l'Esprit Saint ; le troisième est le magistère. Car le magistère ne fait rien d'autre que de recevoir, avec le charisme de vérité et d'orientation dont il est doté pour servir, les fruits apportés par la Parole vécue dans l'Esprit par le Peuple de Dieu. Au sujet du chemin synodal, je voudrais ajouter une chose : la théologie ne se limite pas à l'étude de la synodalité, la théologie se fait synodale. Je suis convaincu que le Synode sur la synodalité sera regardé dans 50 ans comme nous regardons Vatican II aujourd'hui. Une étape historique dans l'histoire de l'Église. Au sein de la Commission théologique internationale - depuis sa création - nous essayons d'assumer ce style de travail synodal qui crée le partage et génère la fécondité. Nous travaillons précisément sur les thèmes du changement anthropologique dont nous avons parlé ; puis, à l'occasion du 1700e anniversaire du Concile de Nicée, nous avons entamé une réflexion sur le sens permanent et prophétique de la confession de foi de Nicée ; enfin, nous étudions la théologie de la création dans la clé d'une écologie intégrale à la lumière de *Laudato si'*.

Monseigneur Coda, vous avez consacré une grande partie de vos études à l'ontologie trinitaire. Pourquoi ?

L'ontologie trinitaire, c'est vivre, penser et gérer le sens de notre existence et la réalité dans laquelle nous vivons à la lumière de Dieu qui, en Jésus, s'appelle Amour et nous donne le souffle de son Esprit "sans mesure". La prière de Jésus au Père n'était-elle pas : " Père, que tous soient un comme moi et Toi sommes un : moi en Toi et Toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité et que le monde croie que Tu m'as envoyé " (Jn 17,21) ? Marchez donc sous le regard de Dieu Trinité et voyez tout à cette lumière. Immédiatement après le Concile, Jean Daniélou - dans ce joyau qu'est son ouvrage *La Trinité et le mystère de l'existence* - écrivait que le fond de l'être est la communion. Une révélation prodigieuse", s'exclame-t-il. Il semble improbable que les chrétiens, en possession de ce secret ultime des choses, capables de pénétrer avec le

regard du Christ dans l'abîme du mystère caché dans lequel tout baigne, ne soient pas plus conscients de l'importance fondamentale du message qu'ils ont à transmettre... La plénitude de l'existence personnelle coïncide, dans la Trinité, avec la plénitude du don de l'un à l'autre. D'où un élan, je crois discriminant, pour lire d'un œil neuf ce qui est en gestation dans l'accouchement aux proportions pan-humaines et cosmiques qui investit notre temps. Une aventure passionnante et belle, concrète et opportune. Il suffit de regarder - je le répète - le processus synodal dans lequel l'Église catholique est engagée aujourd'hui, mais avec l'embrassement universel, libre et invitant, proposé par Vatican II, relancé par le pape François et entrepris avec espoir par le peuple de Dieu. Une nouvelle réflexion est nécessaire pour que l'Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ, signe et instrument de l'union avec Dieu et de l'unité du genre humain (cf. *Lumen gentium*, 1), devienne ce qu'elle est par la grâce. Comme l'intuitionne le pape François, l'Église est "un peuple qui tire son unité de l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit" (LG 4). Par conséquent, dans la réalité que nous appelons "synodalité", nous pouvons localiser le point où la Trinité converge de manière mystérieuse mais réelle dans l'histoire".