

così che la grande ricchezza del *mysterion* paolino si restringa in una cristologia racchiusa nelle immagini del corpo e della sposa. A p. 174 nota 44 uno dei pochi riferimenti diretti al dibattito, mentre il paragrafo successivo «la liturgia realizzazione del mistero di Cristo» fa rimpiangere la mancata analisi almeno della prospettiva storico-salvifica, che ha ricadute immense sull'ecclesologia e sull'intero impianto conciliare. L'immagine della Sposa non è approfondita (p. 184) si poteva rimediare citando almeno gli studi di V. Maraldi e C. Militello. Molto opportuni gli sviluppi successivi del capitolo: la chiesa comunità culturale e popolo sacerdotale, la dimensione pneumatologica, quella ecclesologica e la nuova concezione di sacramento, altrettanti «nuclei» ecclesologici che avrebbero richiesto un capitolo a sé.

Il quarto capitolo è più articolato, ma rimane su un unico tema, e ricostruisce la teologia della chiesa locale cercandone le coordinate in SC. Anzitutto il vescovo, grande sacerdote del suo gregge (p. 243), per il quale si ricostruisce la teologia dell'episcopato al momento del concilio e più indietro, per ritrovare il tema grazie alla teologia, al ML e al tema dell'assemblea eucaristica. Finalmente entriamo in aula: il tema affiora dall'apertura ai diversi riti, dai nn. 41 e 42 della costituzione contenenti l'idea delle legittime assemblee dei fedeli che celebrano l'eucaristica e rendono così presente la chiesa. A corollario il tema del battesimo e della diocesi, collegati alla comunità eucaristica. Apprezzabile lo sforzo di dire qualcosa anche sulla parrocchia, partecipe di questa realizzazione della chiesa locale proprio grazie alla sua vita liturgica. All'aggancio alla teologia eucaristica, un po' debole per la parrocchia, era da preferire in generale un affondo analitico maggiore dei testi conciliari che avrebbero offerto ulteriori stimoli. Anche il giudizio sul-

l'inadeguato sviluppo della teologia della chiesa locale nel magistero (p. 331) non enuncia quelli che in realtà ne sono stati proprio i ridimensionamenti magisteriali, primo fra tutti la dichiarazione *Communiois Notio*. «La costituzione liturgica si richiama a una determinata visione di chiesa, la LG disegna quel volto che la SC semplicemente abbozza», con questo giudizio l'a. sintetizza la sua tesi e, nell'ultimo paragrafo della conclusione, indica la via di altri possibili raccordi interni al concilio. Vie che lo esortiamo a percorrere, forte della conoscenza ora acquisita, esplorando ulteriori «nuclei ecclesologici».

Si tratta infatti di un lavoro ecclesologico – la bibliografia e il metodo lo mostrano chiaramente, ma non credo sia improprio pensare percorribile anche l'altro versante: a partire da una completa conoscenza delle fonti liturgiche, indagare lo stesso nesso inscindibile tra *lex orandi*, *lex credendi* e *forma ecclesiae*: ogni modo in cui la comunità celebra la propria fede costruisce una rappresentazione di chiesa e non è affatto indifferente che un rito sia privilegiato rispetto all'altro. Un lavoro prezioso anche per far crollare le ingenuità nostalgiche di chi ritiene che si possa oggi indifferentemente riprendere ritualità passate, come pure le indomite astuzie di chi maschera come resistenze alla riforma liturgica quel rifiuto del concilio che non ha il coraggio di formulare apertamente.

Giampietro Ziviani

SANDRA MAZZOLINI, *Chiesa e salvezza. L'extra ecclesiam nulla salus in epoca patristica* (Missiologia), Urbaniana University Press, Roma 2008, pp. 338, € 25,00.

Promette di continuare il percorso storico-teologico che Sandra Mazzolini

intraprende con questo volume dedicato alla ricostruzione dell'assioma *extra Ecclesiam nulla salus* in epoca patristica; l'interesse infatti riguarda il restringimento esclusivista al quale è giunto all'alba del Vaticano II, dispeppellito in parte dalla dichiarazione *Dominus Iesus* e dalle retrive pulsioni delle frange anticonciliari emblematicamente rappresentate dagli esponenti dello scisma lefevrano, antisemita e refrattario al dialogo interreligioso. È in gioco infatti l'ermeneutica conciliare, la figura di chiesa disegnata dal Vaticano II e «l'irriducibile eccedenza» (p. 33) del disegno salvifico. Mazzolini si è formata in storia a Trieste e in teologia alla Gregoriana, collabora con Civiltà Cattolica e da alcuni anni tiene la cattedra di ecclesiologia nella Facoltà di missiologia dell'Università Urbaniana. Ritengo che sia proprio questa ultima sua *missio* ad averle fornito lo stimolo all'indagine, incontrando studenti e colleghi provenienti dalle più varie culture, accomunati dalla prospettiva missionaria.

L'intero primo capitolo infatti, che funge da premessa a tutto il percorso, è dedicato alla fondazione del rapporto chiesa-culture, cifra nel quale comprendere il senso della mediazione ecclesiale, operazione niente affatto nuova, ma che si ripete in alcuni crinali storici, quando motivazioni interne o esterne alla chiesa richiedono un approfondimento o una esplicitazione (p. 59). Condivido in pieno la posizione equilibrata espressa in queste pagine, che muovono grosse questioni in breve, distribuendo bene il materiale tra la linearità del discorso e l'approfondimento delle note, e mi ritrovo nella prospettiva inclusiva nella quale l'a. inquadra anche il ruolo del teologo (p. 53, n. 120).

La seconda parte entra nell'analisi della protopatristica rivolgendo lo sguardo all'orizzonte africano e spingendosi

fino al VI sec.: Origene, Cipriano, Agostino e Fulgenzio di Ruspe. Sappiamo quanto fortemente siano state connotate e consapevoli quelle comunità che vediamo scorrere sotto gli interventi dei loro pastori, nella continua dialettica tra teoria e prassi. Bisogna pertanto contestualizzare di continuo gli elementi; chi scrive non ha sufficiente conoscenza della letteratura patrologica e storica per poter giudicare se siano stati esclusi o interpretati malamente elementi importanti; ci si limita a registrare la pertinenza del percorso fatto e lo sforzo (noiosamente necessario) di inquadrare ogni testo all'interno della personalità e dell'opera di ciascun autore, spesso condizionate da circostanze esterne che determinano il genere letterario e l'ocasionalità dell'opera (p. 61, n. 1). Origene è il primo a formulare l'assioma all'interno del suo tentativo primigenio di coniugare rivelazione biblica e categorie filosofiche classiche e davanti a comunità che cominciano a istituzionalizzarsi in modo simile. Lo fa in una omelia sul libro di Giosuè (Hom Jos 3,5), leggendo tipologicamente la casa di Raab come la *Ecclesia ex Gentibus* innestata nell'*Ecclesia ex Judaeis*. C). Il filo scarlatto costituito dal sangue di Cristo consente di entrare nell'unica casa da cui è possibile scampare all'ecidio della città (p. 101). Centrali sono l'elemento cristologico e pasquale, nonché la scelta personale del credente: la salvezza è per tutti coloro che credono in Cristo, in una prospettiva di espansione, non di esclusione (p. 94).

Cipriano di Cartagine si esprime così: «*salus extra Ecclesiam non est*», marcando maggiormente il ruolo salvifico della Chiesa, che è andata articolandosi in modo non sempre omogeneo e allo stesso modo rapportandosi con il potere imperiale. Per questo la sinodalità episcopale è elevatissima. Cipriano è preoccupato dell'unità interna della

chiesa, esigita prima che dallo scisma donatista, dai doni che celebra e dai ministeri che contiene, primo fra tutti quello episcopale. La sua è una chiesa-madre, che genera alla vita soprannaturale grazie ai sacramenti, la cui figura è distinta da essi. Perciò l'assioma – introdotto nel *De unitate Ecclesiae* 6.8 e esplicitato nella Ep. 73,21 – «dichiara l'imprescindibile necessità (della Chiesa) in ordine all'istituzione e al permanere del rapporto salvifico tra la creatura umana e il Dio Padre e Creatore» (p. 132). Nell'epistola marca maggiormente la priorità della chiesa rispetto ai sacramenti, che affiora emblematicamente nella discussione riguardante la salvezza dei catecumeni martirizzati prima del battesimo, che ricevono direttamente il battesimo di sangue (p. 138). L'assioma dunque non riguarda il mondo pagano perché si inserisce in opere dedicate a questioni interne delle chiese. Sulla figura della Chiesa-madre l'a. cita il celebre saggio di K. Delahaye, che sembra trascurare anch'egli una maternalità dell'annuncio, per privilegiare quella sacramentale. In questa immagine tuttavia può confluire anche l'impegno evangelizzatore, espresso attraverso i temi patristici dei *semina Verbi* o della *praeparatio evangelica* (p. 148).

Interessante l'exkursus di pp. 113-119 sulla relazione dei diversi soggetti all'interno della medesima chiesa, istituiti sul modello civile del patronato romano, che ci disincanta dall'illusione di un cristianesimo primitivo di pura forma evangelica. Le realtà ecclesiali africane risultavano infatti molto influenzate dai loro rapporti con l'autorità civile, amica oppure ostile, e dalle dispute sacramentali. Spostandosi in avanti, verso il IV-VI sec. la situazione va stemperandosi, le diocesi si moltiplicano e organizzano intorno alla figura del vescovomonaco. Agostino giunge in un crinale storico difficile, con il pelagianesimo che

si diffonde e l'arianesimo che rinasce come eresia esterna e lo scisma donatista che rompe dall'interno l'unità. Anche la sua dunque è una posizione connotata; se il donatismo ricercava la santità dei sacramenti attraverso la purità dei ministri, enfatizzando le posizioni cipriane, Ottato di Milevi prima e Agostino poi tentano una ecclesiologia meno settaria, mettendo il rilievo la fede e l'invocazione trinitaria, preminenti rispetto al ministro del battesimo. La domanda fondamentale dei donatisti *ubi est ecclesia?* Trova una prima risposta globale nell'affermazione della cattolicità (p. 172) che Agostino costruisce a partire proprio dai contributi di Ottato e Cipriano, superando l'identificazione con la purità-santità e operando una distinzione tra il piano del sacramento e quello della grazia. La chiesa terrena è *societas permixta*, nella quale sono compresi anche i peccatori, suoi membri *numero non merito*. Questo non toglie l'elemento dinamico, verso *ecclesia qualis futura est*, ma afferma l'unicità della mediazione salvifica di Cristo, che ricade sulla Chiesa. Siamo già in contesto di prevalenza storica cristiana, permangono residui pagani, ma il cristianesimo è religione di stato e può confrontarsi con le filosofie, porsi il problema della salvezza precedente l'incarnazione (Ep. 102) e seguente ad essa (*Sermo* 26). La Chiesa di Agostino è di molto eccedente quella dei donatisti: «*l'Ecclesia ab Abel, la Catholica, la città di Dio non sono infatti né sinonimi, né categorie alternative; Agostino afferma la correlazione di queste tre figure, con quali mi sembra voglia esprimere l'universale necessario profilo ecclesiale della salvezza*» (p. 240).

Più rigido lo schema di Fulgenzio di Ruspe, l'ultimo autore preso in esame, per il quale *l'extra Ecclesiam nulla salus* è fondato sia dalla teologia battesimale sia dall'unità/unicità della chiesa; nes-

suno si può salvare fuori dall'arca, né pagani, né ebrei, né eretici, né scismatici. Viene cancellata l'ipotesi agostiniana di chi senza colpa si trovasse fuori dall'appartenenza esplicita alla chiesa. È finito il tempo delle dispute teologiche, ora vi sono eresie da confutare e gruppi dai quali fuggire.

La conclusione riprende le ipotesi iniziali: affermare la mediazione salvifica della chiesa significa confrontarsi con la sua natura, ma anche con il contesto in cui essa prende forma storica. Gli autori dell'Africa proconsolare – a eccezione di Origene – sono stati scelti proprio perché sono i primi a tematizzare questo rapporto tra chiesa e salvezza. Sono emerse anche delle differenze al loro interno, che l'a. interpreta come uno spostamento di accento: da Origene, più proteso al *mysterion* ecclesiale, si passa agli africani, più interessati agli aspetti istituzionali e questo comporta una diversa interpretazione dell'appartenenza alla chiesa e del suo rapporto con la salvezza. Unità/unicità si correla sempre più all'avverbio *extra/foris*, nella ricerca di «forme lessicali atte a esprimere la necessità della Chiesa – e dunque della piena appartenenza a essa – in ordine al conseguimento della salvezza» (p. 290).

Nel continuare la sua analisi verso le epoche che cristallizzeranno l'assioma in senso esclusivo, inviterei a tenere presenti anche altri due aspetti che il presente saggio sfiora in alcuni punti: quello della (o delle) prassi catecumenali e battesimali e quello della scomunica e riammissione nella comunione, che a loro volta mettono in pratica la teologia del battesimo e dell'eucaristia.

Altri lavori sono stati editi recentemente sullo stesso tema, segnale di un interesse preciso; questo si caratterizza per la sua concentrazione tematica e per l'approccio scientifico. Le citazioni stra-

niere non vengono tradotte, mentre quelle latine lo sono in nota; si tratta di un testo di studio.

Giampietro Ziviani

PASQUALE GIUSTINIANI, *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno* (Eccedenza del passato. Studi e testi, 3), Luciano Editore, Napoli 2000, pp. 120, € 15,50.

Con molto ritardo presento il breve saggio di Pasquale Giustiniani, curatore dell'edizione critica delle opere di Bellarmino presso Morcelliana, dedicato a un periodo poco conosciuto della biografia del cardinale gesuita che corrisponde anche agli ultimi otto anni della sua vita: quello del suo «esilio» come arcivescovo di Capua, dove risiedette fisicamente dal 1602 al 1605, periodo durante il quale compì tre volte la visita dell'intera diocesi, celebrò tre sinodi diocesani, una volta il concilio provinciale (p. 52 n. 23). Oltre alla vivace esistenza passata, al rischio di essere eletto papa in ben due conclavi, alle vicende che lo hanno legato all'Inquisizione e ai processi a Galileo e Giordano Bruno, ai suoi numerosi testi controversistici come docente a Lovanio e poi al Collegio Romano, Bellarmino è reduce dal conflitto con i teologi della Repubblica di Venezia e dalla controversia *de auxiliis* che opponeva i domenicani di Bañez ai gesuiti di Molina, per allontanarlo dalla quale Clemente VIII aveva deciso appunto di nominarlo arcivescovo di Capua. Comprensibilmente l'anziano prelato desidera chiudere la sua esistenza se non negli «ozi» di Capua, almeno lontano dai conflitti della curia e prepararsi a «rendere conto a Dio della propria amministrazione» (p. 7). Tuttavia ciò che vi è alle spalle, il grande concilio di Trento con le sue scelte