

Introduzione

La problematizzazione del rapporto tra la Chiesa e la salvezza che in Cristo si è compiuta non è determinata dalla specificità dell'odierna temperie; pur attraversando con accentuazioni differenti anche altre stagioni ecclesiali, cionondimeno essa è configurata oggi da connotazioni specifiche – non secondario è certamente il volto pluralistico delle odierne società – che richiedono ulteriori precisazioni a proposito della funzione ecclesiale in vista della salvezza e del suo valore universale. In tale prospettiva, una lettura in senso diacronico del rapporto tra Chiesa e salvezza, che la tradizione ha cristallizzato nella formula *extra Ecclesiam nulla salus*, può risultare utile, soprattutto se condotta anche nella prospettiva dello sviluppo dei modelli ecclesiologici.

L'assioma *extra Ecclesiam nulla salus* non è secondario dal punto di vista dottrinale. Chiama in causa tutta l'ecclesiologia e la soteriologia, per la doppia pretesa a esso soggiacente circa l'unicità di Cristo per ciascun essere umano e della Chiesa come mediatrice della grazia salvifica per tutti e per ciascuno¹. Pone il problema della salvezza degli "altri", prima e dopo Cristo; è strettamente collegato con l'impegno missionario della Chiesa e con la questione della libertà religiosa². Composta da quattro termini, dei quali l'aggettivazione *nulla* rimanda a un verbo mancante ("non c'è"), la formula pone non pochi problemi proprio a partire dall'evoluzione semantica e contenutistica dei lessemi "*Ecclesia*" e "*salus*" e dei loro correlati "*extra*" e "*nulla*"; su tale evoluzione, che si dipana lungo circa diciassette secoli di storia cristiana e che si inquadra nella prospettiva dell'interpretazione e dello sviluppo dei dogmi, non poco han-

1 L'assioma, infatti, non soltanto afferma il profilo soteriologico della Chiesa presente nella storia degli uomini e delle donne, ma anche la sua necessità. Proprio per questo, per molti sembra contraddire la volontà salvifica universale di Dio: cf. W. KASPER, *Il ruolo soteriologico della Chiesa e i sacramenti della salvezza*, "ED" XLI (1988) 3, 405; S. MADRIGAL TERRAZAS, *Eclesialidad y universalidad de la salvación a la luz de la noción "Ecclesia ab Abel"*, "Diálogo ecuménico" XXXV (2000) 212-213.

2 Cf. B. SESBOUÉ, *Hors de l'Église pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Desclée de Brouwer, Paris 2004, pp. 11-12.

no inciso le modificazioni del contesto storico nel quale la Chiesa si è resa presente e operante³.

La riflessione sulla volontà salvifica universale di Dio e quella asimmetricamente correlata sui mezzi donati da Dio all'essere umano per il conseguimento della salvezza sono i due fuochi fondamentali di tale evoluzione⁴. Se i cambiamenti del contesto non fondano immediatamente tale doppia riflessione, il cui fondamento originario risiede per contro nella Rivelazione stessa, tuttavia essi ne determinano necessariamente ulteriori elaborazioni. Configurata da processi di globalizzazione, ai quali, paradossalmente, ineriscono dinamiche volte alla valorizzazione della diversità delle varie aree umane e culturali, anche l'odierna temperie richiede il ripensamento del senso e delle implicazioni del rapporto tra la Chiesa e la salvezza, a partire dalle prospettive ecclesologiche tematizzate dal Concilio Vaticano II⁵, la cui recezione, a quarant'anni dalla celebrazione conciliare, è entrata – sia pure faticosamente – in una nuova fase. A ridosso del Vaticano II, l'allora teologo Ratzinger ricorda che la situazione coeva è caratterizzata da un ulteriore ampliamento della visuale, «più grande ancora di quello avvenuto agli inizi dell'era moderna, al tempo delle nuove scoperte geografiche»⁶. Ne consegue la necessità di ripensare la

3 «Seguendo la storia della sua dottrina, vediamo piuttosto come la teologia cattolica sviluppi progressivamente delle risorse che possedeva fin dall'inizio, ma che fatti nuovi, o un'intelligenza più approfondita di fatti già antichi, la portano a elaborare in applicazioni o in aspetti che essa non aveva considerato inizialmente in questa luce. *Nova et vetera. Nova ex veteribus*», Y.M. CONGAR, *A proposito della salvezza dei non cattolici*, in Id., *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologici*, Morcelliana, Brescia 1967, p. 411.

4 Cf. W. KASPER, *Il ruolo soteriologico*, cit., 407.

5 Le opinioni dei diversi autori al riguardo sono differenti; i loro estremi oscillano tra l'affermazione di una rigorosa continuità con la tradizione precedente e una maggiore accentuazione della discontinuità, dalla quale conseguirebbe la necessità della sostituzione dell'assioma, pur non negandone essenzialmente i contenuti; cf. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, p. 22; G. COLZANI, *Per una teologia delle religioni. Presentazione storica e teologica*, "Ad gentes" XI (2007) 1, 68; S. MADRIGAL TERRAZAS, *Eclesialidad y universalidad*, cit., 227. Il Madrigal Terrazas ritiene che, pur esprimendo la necessità della Chiesa in ordine alla salvezza, tuttavia la formulazione negativa dell'assioma presta il fianco a fraintendimenti; sicché ritiene preferibile illustrare la medesima dottrina, utilizzando la descrizione della Chiesa come sacramento universale di salvezza, sulla quale getta non poca luce la dottrina dell'*Ecclesia ab Abel*, che consente di porre in rilievo l'ecclesialità e l'universalità della salvezza. Inoltre, la dottrina agostiniana dell'*Ecclesia ab Abel*, rispetto all'assioma, «tiene la ventaja de asumir de entrada la gracia de la salvación que acaece fuera de sus fronteras institucionales», *ibid.*, 260, cf. anche 261-262.

6 J. RATZINGER, *Salus extra ecclesiam nulla est*, in *I grandi temi del Concilio*, Ed. Paoline, Roma 1965, p. 198. A tale proposito, ricordando le grandi scoperte della fine del XV secolo, Congar sottolinea l'allargamento delle prospettive geografiche e soprattutto antropologiche conseguenti. La scoperta di altre umanità, «alcune notevolmente colte e buone», porrà il problema in termini differenti, richie-

correlazione tra la salvezza che Dio offre a tutti e il ruolo della Chiesa; il Ratzinger rileva che la questione in gioco

è piuttosto quella di intuire il posto e la missione della Chiesa nella storia sotto un nuovo aspetto positivo, che ci permetta di credere tanto all'universalità della divina offerta della salvezza quanto alla parte essenziale che la Chiesa ha in questa. In un certo senso possiamo dire che per gli uomini d'oggi il problema è mutato. Quel che ci turba non è più se e come "gli altri" saranno salvati. [...] Ciò che ci preoccupa è piuttosto questo: perché – malgrado le possibilità più ampie di salvezza – sono ancora necessari [sic] la funzione della Chiesa e la piena offerta di fede e di vita attraverso e nella Chiesa [...] Qualsiasi analisi della frase "*salus extra ecclesiam nulla est*" deve rispondere in particolare a questo problema, altrimenti non giunge a nulla di concreto⁷.

La necessità di motivare oggi la relazione della Chiesa con l'offerta della salvezza a ciascuna persona umana, relazione riaffermata anche da recenti documenti del magistero della Chiesa – basti pensare alla dichiarazione *Dominus Iesus* (6 agosto 2000) della Congregazione per la Dottrina della Fede –, è il filo rosso che percorre trasversalmente questa ricerca e che giustifica preliminarmente il mio interesse per questo tema. Ma proprio perché l'ecclesiologo riflette in maniera sistematica sul vissuto ecclesiale – personale e comunitario –, tale motivazione va intrinsecamente correlata con due altri motivi altrettanto cogenti. Il primo concerne la mia personale incorporazione nella Chiesa cattolica, che implica fra l'altro l'opportunità di incontri con molte e diverse persone spesso incamminate in un sofferto itinerario di ricerca della verità della loro esistenza. Il secondo consiste nella mia partecipazione alla missione della Chiesa in qualità di docente presso la Facoltà di Missiologia della Pontificia Università Urbana; in questo vissuto, che è anche professionale, non sono certamente mancate occasioni di approfondimento e di allargamento di orizzonti, che mi hanno spinto a voler indagare ulteriormente il rapporto tra la Chiesa e la salvezza.

L'aggiornata e corretta precisazione del "posto" e della "missione" ecclesiali non può però prescindere da due essenziali coordinate di riferimento: il

dendo una più ampia tematizzazione dell'assioma; cf. Y.M. CONGAR, *Extra Ecclesiam nulla salus*, in *Id.*, *Santa Chiesa*, cit., p. 388; cf. anche *Id.*, *A proposito della salvezza*, cit., pp. 408-409. Oggi, tale ampliamento riguarda il rapporto con le altre tradizioni religiose; cf. C. TEKLAK, *La dottrina "Extra Ecclesiam nulla salus" e il suo significato per il dialogo interreligioso*, "Anton" LXXVI (2001) 4, 636-649; S. MADRIGAL TERRAZAS, *Eclesialidad y universalidad*, cit., 215-216.

7 J. RATZINGER, *Salus extra ecclesiam*, cit., pp. 199-200.

rapporto tra la Chiesa e la salvezza è stato oggetto di una riflessione che, sotto il profilo cronologico, attraversa i duemila anni della storia della Chiesa con accentuazioni e rilevanza differenti; il Concilio Vaticano II ha recepito tale riflessione pregressa, aprendo altresì nuove prospettive non ancora del tutto soddisfacentemente sviluppate. In tale ottica, se, da una parte, l'insegnamento magisteriale e il pensiero ecclesiologico antecedente consentono d'interpretare in modo più adeguato l'insegnamento del Vaticano II, dall'altra il Vaticano II recupera in senso vitale – in quanto significativo e vincolante per la vita ecclesiale e per il pensiero ecclesiologico contemporanei – imprescindibili linee di indirizzo ed elementi dottrinali pregressi.

L'assumere tale impostazione giustifica un'indagine del rapporto tra la Chiesa e la salvezza, così come è stato espresso dalla formula *extra Ecclesiam nulla salus*, anche nella prospettiva dello sviluppo dei modelli ecclesiologici. Da essa si dipana un percorso articolato e complesso per più motivi, scandito da tappe successive e intrinsecamente concatenate, il cui scopo è doppio: verificare, da un lato, la fondatezza dell'ipotesi di partenza – il reciproco rapporto tra assioma e modello ecclesiologico – e, dall'altro, puntualizzare elementi di continuità e non nell'autocomprensione che la Chiesa ha avuto di se stessa e della propria missione nel corso della sua storia. Il profilo squisitamente teoretico di tale duplice scopo non deve indurre in inganno. Non si tratta infatti semplicemente di far riaffiorare, precisandole, questioni di pura accademia, quanto piuttosto di rilevare indicatori essenziali, le cui ricadute sul piano pastorale e missionario della Chiesa sono del tutto evidenti, almeno nella forma delle premesse necessarie, giacché gli esiti che tali premesse implicano rimangono tutti da verificare ad altro livello, ovvero nel vissuto della Chiesa, di ciascuna Chiesa locale e/o particolare.

Sotto il *profilo metodologico*, la ricostruzione delle tappe di tale percorso comporta una disamina delle fonti condotta mettendo in campo una triplice attenzione: ai peculiari aspetti letterari e dottrinali che contrassegnano ciascun testo analizzato; ad aspetti configuranti il contesto ecclesiale ed ecclesiologico coevo; alla visione d'insieme della natura e della missione ecclesiali propria di ciascun autore o redattore delle fonti magisteriali e teologiche esaminate. A prescindere da ciò, l'analisi rischia non soltanto di peccare di una qualche astrattezza, ma anche di non rendere sufficientemente ragione dell'evoluzione in atto, della sua specificità e delle sue motivazioni. La ricerca sul rapporto tra la Chiesa e la salvezza, precisato anche nella prospettiva dei modelli ecclesiologici e assumendo le differenti formalizzazioni dell'assioma *extra Ecclesiam nulla salus*, si muove dunque in una prospettiva prevalentemente

diacronica, nella quale gli spazi dedicati all'analisi sono correlati con momenti di ripresa sintetica di alcune categorie ecclesiologiche significative in ordine all'oggetto della ricerca. Se l'analisi è indicativa del *come* e del *perché* dello sviluppo dottrinale, la ripresa sintetica rende invece ragione del *che cosa*, nel senso sia del dato acquisito, sia delle prospettive.

A proposito delle *fonti*, va dichiarato innanzitutto che, data la loro molteplicità anche tipologica, i criteri di scelta e le necessarie puntualizzazioni (genere letterario, autenticità, datazione, ecc.) sono contestualmente indicati; va aggiunto poi che la citazione dei testi in lingua originale (sostanzialmente in latino) rimanda alle edizioni critiche e ufficiali, segnalando eventuali varianti. La *bibliografia* di riferimento comprende opere perlopiù storiche e teologiche, anche se non mancano contributi filologici e letterari, la cui collocazione cronologica è piuttosto ampia, avendo assunto come criteri di scelta la competenza degli autori in materia, la rilevanza dei soggetti trattati con riferimento all'oggetto di questa ricerca e il valore scientifico degli scritti. Dove possibile, i testi sono stati citati nella traduzione italiana, indicando nell'elenco bibliografico l'edizione originale. Le citazioni delle fonti e della correlata bibliografia ricorrono nel testo, cercando per quanto possibile di non appesantirne troppo lo svolgimento e di non interrompere la consequenzialità dell'esposizione; altri passaggi esplicativi sono riportati nelle *note a pie' di pagina* che contengono pure indicazioni bibliografiche pertinenti con la ricerca anche in senso collaterale.

Questa monografia, *strutturata* in cinque capitoli, costituisce di fatto la prima tappa di un più ampio percorso. Lo studio prende l'avvio dalla presentazione in forma sintetica delle premesse – che sono nel contempo anche le chiavi interpretative – dell'intero percorso; ciò giustifica sia l'illustrazione di alcune non secondarie questioni di fondo, sia l'attenzione posta fin dal principio di questa ricerca al complesso modello ecclesiologico del Concilio Vaticano II, assunto – pur con tutte le cautele del caso per evitare indebiti anacronismi o forzate retroproiezioni – quale angolo prospettico privilegiato di questa ricerca teologico-sistemica. Oggetto proprio del *primo capitolo* è innanzitutto la presentazione di alcune questioni di carattere ermeneutico attinenti al problema dello sviluppo e dell'interpretazione dei dogmi e all'uso dei modelli in ecclesiologia. Si tratta di argomenti già ben noti agli specialisti, a proposito dei quali, però, non c'è un essenziale condiviso consenso di fondo; come la faticosa elaborazione di una teologia contestuale o l'interpretazione del Vaticano II attestano in maniera anche complementare, il dibattito rimane ancora aperto, non tanto o soltanto a proposito dei principi di fondo che regolano lo

sviluppo e l'interpretazione della dottrina, ma anche circa la loro coniugazione e il corretto valore da attribuire a ciascuno di essi. In un secondo momento, introdotte da alcune indicazioni sull'ermeneutica del Vaticano II, si illustrano linee significative del modello ecclesiologico conciliare, attinenti sia alla natura sia alla missione ecclesiali, nella prospettiva della qualificazione della Chiesa come mistero di comunione, sacramento e popolo di Dio. Mentre lo sviluppo – sistematico e problematico nel contempo – delle implicazioni e delle prospettive ecclesiali ed ecclesiologiche di questa triplice qualificazione sarà materia di una successiva tappa della ricerca, ci si limita per ora a illustrare in senso positivo alcuni elementi essenziali dell'insegnamento sulla Chiesa che il Concilio ha affidato alla comunità ecclesiale e che costituiscono l'oggetto della recezione del Vaticano II nella stagione post-conciliare. Si tratta di elementi nei quali appare con evidenza l'influsso del pensiero patristico sulla Chiesa, che i partecipanti al Vaticano II recepiscono congiuntamente con prospettive ecclesiologiche di altre stagioni ecclesiali.

Quattro capitoli (2-5) ripercorrono il pensiero patristico sulla mediazione della Chiesa nella prospettiva del conseguimento della salvezza. La scelta di prendere le mosse, sviluppandola con una certa ampiezza, da questa stagione ecclesiale non è meramente cronologica, ma consegue piuttosto dall'apprezzamento dell'epoca dei Padri quale momento peculiare e irripetibile della e per la vita della Chiesa (apprezzamento, fra l'altro, reiteratamente espresso in sede sia del dibattito conciliare sia della redazione del *corpus* documentario del Concilio Vaticano II). Il *secondo capitolo* è costituito da due momenti; il primo, più breve, presenta il contesto della formalizzazione dell'assioma che esprime la relazione tra la Chiesa e la salvezza, mettendo in evidenza tre coordinate di una certa rilevanza: il rapporto del cristianesimo con la tradizione ebraica e con la cultura ellenistica; l'esegesi della Scrittura nella prospettiva dell'unità dell'AT e del NT; il riconoscimento della Chiesa come società pubblica di diritto divino. Il secondo si concentra invece sull'analisi della formula *extra Ecclesiam nemo salvatur* coniata da Origene, che costituisce la prima formalizzazione dell'assioma, nella quale convergono elementi cristologici, ecclesiologici e antropologici, coniugati in un orizzonte soteriologico. Momento cristologico e momento antropologico trovano il loro punto di intersezione proprio nella Chiesa, della quale Origene mette prevalentemente in rilievo la dimensione misterica.

I capitoli successivi si occupano della tradizione ecclesiologica africana da Cipriano di Cartagine (*terzo capitolo*) a Fulgenzio di Ruspe (*quinto capitolo*); il *quarto capitolo*, più ampio rispetto agli altri, è dedicato all'ecclesiologia della

Chiesa donatista e a quella della Chiesa cattolica (Ottato di Milevi e Agostino di Ippona). Questi capitoli presentano una struttura comune abbastanza lineare: a una breve indicazione di aspetti rilevanti del contesto nel quale gli autori citati sono inseriti segue una più diffusa presentazione del loro pensiero sulla Chiesa, prestando una particolare attenzione allo specifico modello ecclesiologicalo di riferimento e alla modalità di comprensione del rapporto tra la Chiesa e la salvezza. Il periodo preso in considerazione costituisce un lasso di tempo di più di tre secoli, nel quale la Chiesa dell'Africa del Nord si configura con caratteristiche peculiari e con una rilevanza che non ha analoghi riscontri nell'esperienza ecclesiale e nella configurazione ecclesiastica di altre zone dell'impero romano, dove pure il cristianesimo è presente. Sviluppo, divisione, riconoscimento pubblico, declino sono le cifre di questo lasso di tempo, che conosce un progressivo ampliamento del pensiero sulla Chiesa, determinato in maniera inconfutabile dal contesto sociale, culturale e religioso coevo. Persecuzioni, scismi, eresie richiedono puntualizzazioni teoretiche – sia pure non pervenendo ancora a una riflessione sistematica – e organizzazioni pastorali congrue.

Per quanto concerne il pensiero di questi autori sulla Chiesa, è presente in esso un'inedita attenzione al suo profilo istituzionale, ora ulteriormente precisato sia pure non in opposizione a quello misterico. In tale prospettiva, particolare rilievo assume la figura ministeriale del vescovo, disegnata nell'orizzonte delle relazioni con gli altri soggetti ecclesiali all'interno di una stessa Chiesa e di quelle tra le diverse Chiese locali e/o particolari. A proposito del rapporto tra la Chiesa e la salvezza, peculiare della tradizione ecclesiologicala africana è l'impiego dell'immagine della Chiesa madre, che, con modalità differenti, risulta speculare all'accentuazione dell'unità/unicità, santità, cattolicità e apostolicità ecclesiale e alla precisazione del rapporto tra la Chiesa e la salvezza, introducendo altri significativi elementi, quali, ad esempio, la riflessione sui sacramenti, in particolare sul battesimo e, soprattutto con Agostino, l'attenzione alla salvezza dei non cristiani (*gentes-pagani*). Le molte implicazioni del rapporto tra la Chiesa e la salvezza sono individuate e tematizzate in modo pertinente sulla falsariga dell'*ubi est Ecclesia*, forma positiva della corrispondente domanda *ubi est Ecclesia?* Il profilo spaziale e temporale dell'*ubi* ecclesiale pone l'accento sull'universalità della mediazione salvifica della Chiesa e comporta una conseguente formalizzazione di argomenti concernenti, da un lato, il *quid est Ecclesia* e, dall'altro, il *quis est Ecclesia*.

Se Cipriano, che recepisce la tradizione africana antecedente – basti pensare in questo senso al pensiero di Tertulliano –, segna, per così dire, l'inizio di

un percorso di contestualizzazione della formula *extra Ecclesiam nulla salus* nella prospettiva della Chiesa dell'Africa del Nord, Agostino ne rappresenta uno snodo centrale, ampliandone gli orizzonti e approfondendone i contenuti, soprattutto mediante una serie di distinzioni che egli introduce nel proprio discorso sulla Chiesa. La fine di tale percorso è individuabile nell'opera di Fulgenzio di Ruspe, che costituisce, in un certo senso, l'anello di congiunzione con la riflessione ecclesiologica e con l'insegnamento magisteriale della successiva tappa della storia della Chiesa. Con Fulgenzio l'affermazione della necessità della Chiesa per la salvezza, in precedenza asserita con riferimento a contesti precisi, sfocia in un uso assoluto dell'asserto associato a diverse categorie di persone – eretici, scismatici, pagani –, sullo sfondo di una visione ecclesiologica certamente più angusta dell'articolato pensiero di Agostino.

Una breve *conclusione* nella quale sono riprese sinteticamente le categorie ecclesiologiche analiticamente presentate nei capitoli precedenti, l'*elenco* delle fonti e bibliografico, l'*indice dei nomi* e quello *analitico* chiudono questa monografia.