

CRISTO RIVELA LA CHIESA

SECONDO DUNS SCOTO

Lauriola Giovanni

Premessa

Non è facile esprimere il mistero della Chiesa, secondo il pensiero di Giovanni Duns Scotto. Una delle principali difficoltà proviene dalla constatazione che, alla sua epoca, non esisteva un trattato specifico di ecclesiologia, in quanto la dottrina sulla Chiesa veniva esposta, per traverso, ossia nei trattati della Cristologia e dei Sacramenti, o anche in rapporto all'autorità della Scrittura e della Rivelazione.

Anche Duns Scotto, perciò, non ha scritto né poteva scrivere un'opera specifica sull'argomento. I riferimenti che si trovano sparsi nelle varie trattazioni sono tali, però, da permettere una pur minima ricostruzione organica di una ecclesiologia essenziale. In lui il problema della Chiesa non è solo di natura dottrinale, riservato cioè alle aule delle Università, ma investe principalmente anche le sue scelte esistenziali. Si trova in tre situazioni storiche particolarmente delicate:

1) per scelta religiosa professa la Regola di Francesco d'Assisi, che, promette obbedienza amore e rispetto al Papa canonicamente eletto e soggezione totale alla Chiesa e alla sua dottrina; 2) per scelta dottrinale si trova nella condizione di insegnare teologia e di prendere posizione nella lotta tra Filippo il Bello, re di Francia, e il papa Bonifacio VIII; 3) e per scelta apostolica si trova nella circostanza di organizzare una campagna contro l'eresia dei Beguardi e delle Beguine a Colonia.

La relazione, pertanto, viene divisa in tre punti: Cristo rivela la Chiesa, Cristo vive nella Chiesa e Cristo s'identifica con la Chiesa

1. Cristo rivela la Chiesa

Nelle opere di Duns Scotto si trovano usate diverse espressioni per indicare la stessa realtà della Chiesa, senza voler inculcare uno specifico insegnamento. L'uso dei diversi termini risponde a contesti differenti. Dietro ciascun termine si nasconde un concetto particolare. L'interconnessione tra di loro offre la possibilità di ricostruire una concezione sufficientemente determinata della Chiesa.

Dal contesto del prologo *all'Ordinatio*, emergono delle esigenze di natura teologica di grande interesse, come ad esempio la necessità della Rivelazione per i problemi ultimi dell'uomo, la preoccupazione apologetica per la diffusione del messaggio di

salvezza e le relazioni tra Rivelazione e Chiesa. Dall'analisi di queste esigenze, si² evince che la Parola rivolta da Dio all'uomo, Cristo Gesù, non si esaurisce nella Scrittura, ma diventa parte viva e integrante della Chiesa, sua Sposa. Come a dire che Cristo fonda rivela e nutre la Chiesa, continuando la sua vita nella Chiesa, per l'opera dello Spirito Santo.

Nel concetto della Parola-Cristo divenuta Chiesa, Duns Scoto afferma che Cristo ha consegnato alla sua Chiesa due finalità specifiche: 1) *custodire fedelmente* il patrimonio divino della Scrittura; 2) *interpretare autorevolmente* questo deposito e presentarlo in forma accessibile al Popolo di Dio. La Chiesa, quindi, si presenta a Duns Scoto come *norma pratica e ultima di fede*. Dottrina che è diventata comune nel Magistero.

Con queste specifiche finalità strutturali, è facile pensare ai titoli utilizzati da Duns Scoto nel chiamare la Chiesa. Tra le principali espressioni piace ricordare quelle più generali e più significative, tutte di derivazione paolina, salvo qualche eccezione: *Società, Popolo di Dio e Popolo di Cristo, Corpo Mistico di Cristo, Sposa di Cristo, Casa di Dio*.

Prima di spendere qualche parola di commento su questi titoli, è opportuno non dimenticare il principio generale di Duns Scoto che la Chiesa si configura nella storia come un "mistero", anzi un grande mistero. La descrizione dei titoli, infatti, può dare solo qualche idea della Chiesa, a cui, però, è possibile aggiungere sempre qualcosa.

In quanto "mistero", la Chiesa è una realtà permeata dalla divina presenza, ma sempre capace di nuove e più profonde investigazioni. La concretezza del suo mistero consiste nel fatto che, pur essendo nella vita comune una realtà naturale, è, invece, una realtà essenzialmente soprannaturale. La conoscenza adeguata della Chiesa, quindi, necessita della Rivelazione, che, manifestando la realtà della misteriosa verità, ne lascia tuttavia nascosta l'armonia interna. Tener presente questa realtà misterica della Chiesa, aiuterà molto a comprendere le caratteristiche dei titoli utilizzati dal Dottor Sottile, quando prega e celebra la Chiesa.

1) *La Chiesa è una "società"*

Uno dei titoli più utilizzato da Duns Scoto per esprimere il mistero della Chiesa è quello di *società*, associato ai vari sinonimi di *comunità famiglia e setta*. Ordinando i vari testi in forma alquanto sistematica, si può dire che egli vede la Chiesa come una *società* autonoma celebre e onesta, massimamente veritiera, che non può sbagliare, che

presenta sempre la verità e condanna sempre l'orrore; perciò si può credere alla sua parola, specialmente in quelle cose che si riferiscono alla fede e ai costumi¹.

Espressioni che denotano chiaramente i due aspetti fondamentali della realtà della Chiesa: elemento naturale ed elemento soprannaturale. Il primo prende lo spunto dalle organizzazioni storiche della società, della famiglia e della comunità religiosa; il secondo, invece, dalle caratteristiche peculiari di verità e di onestà che le derivano unicamente dalla Parola di Dio sempre operante nella storia per mezzo dello Spirito Santo.

Pur chiamando la Chiesa “società autonoma e perfetta”, aggiunge subito quegli attributi che trascendono le condizioni della contingenza e ne costituiscono l'aspetto determinante e specifico: insegnare la verità e condannare l'errore. Questi aspetti essenziali del mistero della Chiesa sono presenti in quasi tutti i contesti scotiani in cui vengono utilizzati. Emerge continuamente quella nota di vitalità intrinseca che ne precisa la sua realtà trascendente, mediante l'azione costante dello Spirito Santo.

E' chiaro inoltre che dai vari contesti si rilevano anche le differenze esterne con le altre società umane. E principalmente: 1) la Chiesa ha come *origine* Cristo Gesù, e come *capo* lo stesso Cristo, nella persona del suo vicario il Papa; 2) ha come *fine* la felicità eterna dell'uomo; 3) ha come *mezzi* i sacramenti, la preghiera e le opere buone; 4) ha come *legge* l'amore che il Signore ha dato a tutti gli uomini, e in special modo ai suoi discepoli.

2) La Chiesa è “popolo di Dio” e “popolo di Cristo”

La tradizione dell'uso del titolo di “Popolo di Dio” affonda le radici nella Scrittura e nella Tradizione, mentre la determinazione di “Popolo di Cristo” sembra propria di Duns Scoto. Il passaggio dal popolo israelitico dell'Antico Testamento al nuovo popolo del Nuovo Testamento segue la ricca mediazione paolina, in cui fondamentale sembra il concetto di *popolo di Dio*. In questo nuovo popolo si trova il luogo dell'*abitazione* del Signore, il luogo del *vero culto* di Dio in spirito e verità.

Mentre la Legge costituiva l'elemento unificante del popolo israelitico, l'Eucaristia fonda il nuovo popolo, perché esprime in sintesi tutta la storia della salvezza e racchiude l'autore stesso dell'Amore. Eucaristia e Sacerdozio sono, per il Dottore francescano, il binario su cui cammina tutta la Chiesa. I titoli di *popolo di Dio* e *popolo di Cristo* vivono, perciò, tutti nel contesto eucaristico o sacramentale in genere. Ecco qualche testo:

¹*Quaestiones quododlibetales*, q. 14, n. 5: «Nunc autem Ecclesia catholica est communitas maxime vera, quia illa maxime veritatem commendat et mendacium reprehendit; igitur eius testimonio certissime credi

Mentre Dio ha scelto soltanto un popolo a essere soggetto alla legge mosaica, con la nuova legge “sceglie a essere suo popolo tutto il mondo”; “per il carattere sacerdotale, il sacerdote fa parte del popolo di Cristo in modo così eccellente, da essere in grado nella Chiesa a cibare il popolo di Cristo”; “con il battesimo, porta del cielo, si entra nella legge cristiana e ci si iscrive al popolo di Cristo, e si diventa membro della Chiesa”; “nell’offerta del sommo sacrificio, cioè l’Eucaristia, il sacerdote offre per sé e per il popolo, e anche il popolo offre spiritualmente².”

Del nuovo popolo, Cristo ne è il capo, che lo nutre mediante la fede e i sacramenti, amministrati dai sacerdoti, ordinati per questo; l’unione speciale che si instaura tra il Capo-Cristo e il Popolo-Chiesa viene indicato e significato - durante il sacrificio della Messa - dall’infusione delle poche gocce d’acqua nel calice del vino all’offertorio. Il Popolo è anche “sacerdote spirituale”, perché si offre spiritualmente a Dio Padre, per mezzo del Sacerdote celebrante. E’ abbozzata la dottrina del “sacerdozio comune”.

3) *La Chiesa è “casa di Dio”*

Con il titolo di *casa di Dio* Duns Scoto intende racchiudere tutte le espressioni indicanti il *tempio*, l’*edificio*, il *palazzo di Dio*, che nella tradizione scritturistica sono usate con molta abbondanza. L’idea di *casa*, quindi, porta il pensiero alle immagini sia materiale che spirituale del *tempio* e dell’*edificio*, cioè della inabitazione di Dio nella storia e nel culto. Grande mistero: l’Infinito nel finito; il Necessario nel contingente; l’Assoluto nel relativo; il Trascendente nell’immanente; il Divino nell’umano; Dio nell’uomo...

Il Dottore Francescano utilizza queste espressioni sempre in contesto eucaristico e sacerdotale. Così scrive per esempio:

Nella casa di Dio, che è la Chiesa, è ragionevole che il bene proveniente a tutta la comunità dal sacrificio (eucaristico) venga distribuito nella Chiesa non solo da Dio, ma anche da qualche ministro, e a nessuno compete tale ufficio quanto al sacerdote che offre il sacrificio³.

potest, et praecipue in illis in quibus illa plus damnat mendacium, puta de his quae sunt fidei et morum».

²*Ordinatio*, IV, d. 6, q. 7, n. 3: «Deus ad mosaicam legem elegit unum populum tantum, sed ad legem novam totum mundum»; IV, d. 19, q. un., n. 11: «per hoc quod iste in familia Christi in gradu excellenti constituitur per characterem sacerdotalem, disponitur de congruo ad habendum potestatem super corpus Christi mysticum ligandi et solvendi»; IV, d. 6, q. 7, n. 3: «per istud sacramentum, cum sit primum et ianua per quam intratur in legem christianam, adscribitur aliquis familiae Christi et fit membrum Ecclesiae militantis»; III, d. 9, q. un., n. 3: «in oblatione illius summi sacrificii, scilicet Eucharistiae, quam debet sacerdos offerre pro se et pro populo, et in hac oblatione populus etiam offert, scilicet spiritualiter».

³*Quaestiones quodlibetales*, q. 20, n. 14: «Aequae ergo vel magis debet ita esse in domo Dei, quae est Ecclesia, quod bonum ibi virtute sacrificii communicandum non solum Deus distribuat, sed aliquis

L'immagine del *tempio* o della *casa* vuole esprimere almeno tre idee importanti: 1) l'unità della Chiesa nella sua diversità; 2) l'esistenza concreta e visibile della Chiesa con la sua organizzazione gerarchica; 3) l'indole sacra della Chiesa, consacrata al culto e dove si adora Dio in spirito e verità.

4) *La Chiesa "Sposa di Cristo"*

Strettamente legata all'immagine del tempio è la distinzione tra "fondamento" e "pietre". Le pietre vive, di cui parla Pietro, sono i fedeli, uniti così saldamente e intimamente al loro fondamento, da costituire quell'unità sponsale tanto caro al testo sacro per esprimere i rapporti tra Dio e il suo Popolo. Anche da Paolo⁴ è utilizzata l'immagine della Chiesa come Sposa di Cristo, per esprimere l'insondabile mistero dell'intimo rapporto intercorrente tra Cristo e la Chiesa. E' tanto grande l'amore dello Sposo per la sua Sposa, che, per assicurarle l'immacolata santità, si offre spontaneamente alla morte.

Anche per questo titolo, il contesto è sempre quello eucaristico e sacerdotale. Così scrive il Dottore Sottile:

Il sacerdote come vicario di Cristo nella Chiesa e come persona rappresentante la persona di Cristo non deve avere nulla che ripugni a Cristo nel suo rapporto con la Chiesa. Ora, essendo Cristo unico Sposo dell'unica Chiesa, e la Chiesa l'unica Sposa dell'unico Sposo Cristo; anche il sacerdote, per esprimere adeguatamente tale rapporto..., non sia bigamo⁵.

La cura che Cristo ha per la sua Chiesa è tale che la nutre con il suo stesso Corpo. Con la distinzione e diversità tra Cristo-Sposo e Chiesa-Sposa Duns Scoto intende evitare la tentazione del pancristismo, pur affermandone l'intima unione: e i due sono una cosa sola, come Io sono in Te, o Padre. E poiché nella Chiesa Cristo viene rappresentato dal *sacerdote* - vicario di Cristo - è ragionevole che egli tenti al massimo della perfezione, perché perfetta è la santità della persona di Cristo.

5) *La Chiesa è il "Corpo Mistico"*

minister in Ecclesia; multi autem magis convenire potest in Ecclesia quam sacerdoti sacrificium offerenti».

⁴*Ef.*, 5, 25-28.

⁵*Ordinatio*, IV, d. 33, q. 2, n. 4: «sacerdos tanquam Christi vicarius in Ecclesia vel persona representans persona Christi non debet habere aliquid quod repugnet Christo in comparatione ad Ecclesiam. Nunc autem Christus est unicus sponsus Ecclesiae unius, et Ecclesia est sponsa unica unius Christi sponsi; ergo ille qui habet oppositum huius, non recte signat vel repraesentat Christum in Ecclesia; sed bigamus, qui habuit duas vel unam quae fuit duorum, habet aliquid repugnans isti coniunctioni Christi et Ecclesiae».

All'espressione paolina⁶ della Chiesa come "Corpo di Cristo", anche Duns Scoto aggiunge, con la tradizione scolastica, l'aggettivo "mistico", per meglio distinguere da una parte il corpo fisico di Cristo - nato dalla Vergine Madre... e asceso alla destra del Padre - dal corpo della Chiesa come unione dei fedeli; e dall'altra, per distinguere ogni corpo naturale da una realtà soprannaturale, piena di mistero.

L'espressione *Corpo Mistico di Cristo*, quindi, indica una società o organismo soprannaturale, che ha come Fondatore e Capo Cristo Gesù, e come Sostentatore e Salvatore lo stesso Cristo Gesù, ed esprime alla perfezione la realtà spirituale della Chiesa, come mistero di Cristo che si prolunga nella storia⁷.

La stessa valenza della realtà dell'espressione del "Corpo Mistico di Cristo", sembra indicata in sintesi stringata nella formula paolina di *in Cristo Gesù*, tradotta da Agostino in poi con *Cristo totale*. Anche l'espressione *Christus totus* di Duns Scoto esprime in modo molto profondo il mistero della Chiesa, anzi il mistero propriamente della Chiesa: la vita di intima vitale trasformante divinizzante unione di tutti i fedeli in Cristo Gesù, senza che alcuno perda la sua specifica personalità. E' il grande mistero di fare unità con Cristo, unità con Dio, unità con tutti i fratelli. Di questa immensa *agàpe*, Cristo è il Capo (o Diletto) i fedeli i sudditi (o diletti). E' il grande idillio dell'amore e della vita cristiana.

In breve, questi cenni sulla nozione di Chiesa, quale appare dai titoli più significativi utilizzati da Duns Scoto, dimostrano che essa è una realtà ricca e profonda, di cui le singole espressioni ne mettono in luce ora l'uno ora l'altro degli aspetti essenziali.

Dall'insieme dei singoli contesti appare chiaro inoltre che il Dottore Sottile si manifesta molto sensibile sia alla dimensione umana sia a quella soprannaturale della Chiesa. Il mistero della Chiesa è quasi sempre visto e considerato unito all'altro grande mistero, quello dell'Eucaristia e alla grande dignità del sacerdozio: dove c'è Eucaristia c'è Chiesa, dove c'è sacerdozio c'è Chiesa.

Accanto al concetto della Chiesa come "società autonoma" strutturata secondo i canoni della società del tempo, prende corpo il concetto divino della stessa Chiesa, mediante l'assistenza puntuale e costante dello Spirito Santo, che la guida nella verità e nella bontà, tenendola sempre lontana dall'errore e dal dubbio. Lo Spirito Santo è ancora l'artefice che assicura esistenza e consistenza all'intima unione mistica con

⁶1Cor., 12, 27.

⁷ Cf *Ordinatio*, IV, d. 21, q. 2, n. 10: «In hoc [secreto] communitas aliqua habet unitatem proportionatam unitati corporis Christi mystici, quia est ordo superioris et inferioris..., iuxta illam parabolam Paoli de corpore Christi mystico in diversis locis.. Ergo eadem lege naturae, quae tenetur quilibet ad servandam unitatem corporis Christi mystici et ad communem utilitatem aliis sicut membris in corpore, tenetur celare secretum istud»; IV, d. 2, q. 1, n. 5: «Haec enim duo pertinet ad ordinem sacerdotalem, scilicet potestas respectu corporis Christi veri et potestas respectu corporis Christi mystici».

Cristo, attraverso la vita di grazia concessa ai fedeli, fino a formare un Popolo che partecipa alla salvezza voluta e portata da Cristo con amore.

Con una certa insistenza Duns Scoto ribadisce anche la struttura gerarchica della Chiesa come espressione del volere divino. Come nella famiglia ci sono dei compiti ben precisi e determinati, così anche nella Chiesa ognuno ha il suo compito specifico determinato dal tipo di carattere posseduto: battesimale sacerdotale e episcopale. (E' l'unico nella Scolastica a difendere il carattere dell'Ordine Episcopale). La gerarchia, quindi, assume un ruolo di particolare importanza nella Chiesa, specialmente in ordine alla guida dei fedeli per raggiungere la salvezza.

Connesso con l'ufficio di guida, Duns Scoto vede pure quello dell'esercizio dell'autorità, che in campo teologico è massima, cioè non ha rivali. E facendo proprio un testo di Agostino⁸, afferma che “non crederebbe al Vangelo, se non fosse autenticato dalla Chiesa”.

2. Cristo vive nella Chiesa

La fonte e il cuore della Chiesa è il mistero di Cristo che si perpetua storicamente come un prolungamento attraverso specialmente l'istituzione dei sacramenti e del sacerdozio, che Duns. Dei sacramenti il più degno è certamente l'eucaristia che indica presente in modo sacramentale lo stesso Cristo, e l'ordine sacerdotale che lo perpetua nel tempo. Pertanto, dopo l'accenno alla causalità generale dei sacramenti, si dirà qualcosa sui due sacramenti dell'eucaristia e del sacerdozio.

1) *Vita sacramentale*

Cristo continua la sua opera nella Chiesa per mezzo dei sacramenti, che producono la grazia o vita divina, continuando così la sua azione nella storia degli uomini. Dal mistero dell'Incarnazione scaturisce, con forte analogia, la vita sacramentale della Chiesa: come Cristo unisce in sé due nature, quella divina e quella umana, l'una invisibile e l'altra visibile, così i sacramenti da lui istituiti comportano ugualmente due aspetti, quello invisibile della grazia e quello visibile del segno o della materia. Il sacramento, quindi, diviene un segno tangibile della grazia che Cristo dona a chi crede in lui, incorporandolo al suo mistero.

E' Cristo stesso che istituisce nella loro essenza i sacramenti, lasciando alla Chiesa la cura pratica di determinarli lungo il corso della storia e anche di amministrarli. Così

scrive Duns Scoto: «Cristo nel suo vangelo non ha determinato tutto ciò che concerne l'amministrazione dei sacramenti. Poiché nel vangelo di Giovanni, Gesù dice ai suoi discepoli: 'Ho ancora molte cose da dirvi'. E quindi lo spirito Santo insegna agli apostoli molte cose che non sono state scritte nel vangelo e che ci furono trasmesse sia per mezzo dei loro scritti sia per mezzo della tradizione»⁸; e ancora: «molte cose sono state trasmesse alla chiesa mediante gli apostoli, che tuttavia non sono state scritte nel vangelo»¹⁰. Da questi semplici passi emerge con chiarezza che Duns Scoto afferma con precisione sia l'esistenza della fonte scritta o Scrittura sia quella della fonte orale o Tradizione. Pensiero in perfetta sintonia con l'insegnamento attuale del concilio Vaticano II, che riconosce pari valore e dignità sia alla tradizione scritta sia alla tradizione orale¹¹.

Un problema relativamente delicato riguarda la causalità dei sacramenti, cioè l'interpretazione della causalità se in senso fisico o in senso strumentale. Per la prima ipotesi si dichiararono i tomisti, per la seconda gli scotisti. Duns Scoto in merito è molto preciso. Prima di tutto esclude che i sacramenti siano delle semplici *occasioni* o *segni magici* che producono la grazia, perché «il sacramento non è in alcun modo causa che determina Dio a produrre un effetto che gli sia proprio»¹², nel senso che l'efficacia dei sacramenti dipende sempre e unicamente dalla libertà assoluta di Dio, che non può essere obbligato da nessuno a produrre la grazia.

I sacramenti producono la grazia *ex opere operato*, cioè per virtù propria e non per virtù di colui che li amministra. L'espressione *ex opere operato* vuol dire che i sacramenti sono *segni efficaci* della grazia, cioè sono causa strumentale della grazia, perché operano in virtù del potere dato loro da Cristo, autore della grazia e causa principale della stessa, che conferisce mediante i sacramenti, causa strumentale. Così scrive: «La recezione del sacramento è una disposizione che importa *ex opere operato* l'effetto significato dal rito sacramentale non in virtù di una forma attiva intrinseca al segno, mediante la quale sarebbe causata la grazia o una disposizione prossima alla grazia, ma unicamente in virtù dell'assistenza di Dio che crea la grazia infallibilmente,

⁸*Contra Manicheos*, 5, 6: «Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae comoveret auctoritas»; *Ordinatio*, I, d. 5, pars 1, q. un., n. 26: «... quia dicit Augustinus *Contra epistolam Fundamenti*: 'Evangelio non credem nisi Ecclesiae crederem catholicae».

⁹ *Ordinatio*, I, d. 11, q. 1, n. 24: «Nec Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem sacramentorum; dixit enim discipulis suis (in Ioanne): 'Adhuc habeo multa vobis dicere, sed vos non potestis portare modo; cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem' Multa ergo docuit eos Spiritus Sanctus, quae non sunt scripta in Evangelio: et illa multa quaedam per scripturam, quaedam per consuetudinem Ecclesiae, tradiderunt ».

¹⁰ *Ordinatio*, IV, d. 8, q. 2, n. 66: «multa tradita sunt ab Apostolis, quae tamen non sic scripta sunt in Evangeliiis».

¹¹ *Dei Verbum*, n. 7-10.

¹² *Ordinatio*, IV, d. 1, q. 5, n. 278: «Sacramentum autem nullo modo est causa Deum determinans ad causandum effectum sibi proprium».

anche necessariamente, non già di una necessità assoluta, ma di una necessità che deriva dalla sua potenza ordinata»¹³.

Il sacramento, cioè, produce la grazia non in virtù propria, ma in virtù della libera istituzione divina e, sempre, a condizione che il soggetto ricevente non opponga volontariamente un ostacolo. Così scrive Duns Scoto: «Dio assiste sempre il rito sacramentale in tal modo che questo sia un segno efficace e infallibile della grazia, a meno che non vi sia ostacolo da parte del soggetto»¹⁴.

Nel determinare la specifica causalità dei sacramenti, Duns Scoto non utilizza mai i termini morale occasione o fisica, ma soltanto quelli di disposizione e di strumentale, come endiadi, cioè nel senso di causa strumentale dispositiva. Così si esprime: «Dato che gli strumenti artificiali non sono formalmente attivi, ma possiedono soltanto un'attitudine a essere impiegati per un'opera, risulta che il sacramento, benché non abbia nessuna virtù fisica che possa raggiungere la grazia, tuttavia merita il nome di strumento, perché, per la sua istituzione divina, è lo strumento necessitante la grazia. Basta dunque che sia amministrato perché importi la creazione della grazia»¹⁵ da parte di Cristo, agente principale.

E spiega il senso della causalità strumentale dispositiva in questo modo: «E' il modo secondo cui la recezione del sacramento è la disposizione che necessita l'effetto significato; effetto che non è prodotto da qualche forma intrinseca al segno e per cui esso causerebbe necessariamente il termine del sacramento o di una qual disposizione precedente, ma effetto prodotto dal segno in virtù dell'assistenza divina che causa quest'effetto. E questo non per necessità assoluta, ma in ragione all'istituzione divina. Difatti, Cristo ne dispose così e la chiesa certifica che a colui che riceve quel tale sacramento, Cristo stesso conferisce tale effetto»¹⁶. Il sacramento, perciò, è il segno - o la forma sensibile o la materia - di cui Cristo si serve per produrre la grazia che procede sempre come l'Incarnazione: dal visibile significante all'invisibile significato. E nella distinzione tra i sacramenti della nuova legge e quelli dell'antica legge scrive: «Il

¹³ *Ordinatio*, IV, d. 1, q. 5, n. 284: «Susceptio sacramenti est dispositio necessitans ad effectum signatum per sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinsecam per quam necessario causaret terminum, vel aliquam dispositionem praevidiam, sed tantum per assistentiam Dei causantis illum effectum, non necessario absolute, sed necessitate respiciente potentiam ordinatam».

¹⁴ *Reportata Parisiensia*, IV, d. 1, q. 4, n. 133: «Semper enim Deus assistit suo signato, ut veraciter et efficaciter insit, quod demonstrat, nisi sit impedimentum ex parte suscipientis».

¹⁵ *Ordinatio*, IV, d. 1, q. 5, n. 291: «Tenendo, igitur, quod instrumentum artificialia non sunt formaliter activa, sed tantum sunt receptiva cuiusdam effectus prioris ordinati ad effectum ultimum, apparet magis propositum, quomodo sacramentum potest dici instrumentum, licet non habeat virtutem activam proprie respectu termini, sed sit quidam effectus prioris ordinatus ad gratiam».

¹⁶ *Ordinatio*, IV, d. 1, q. 5, n. 284: «Est ergo modus iste, quod susceptio sacramenti est dispositio necessitans ad effectum signatum per sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinsecam, per quam necessario causaret terminum, vel aliquam dispositionem praevidiam, sed tantum per assistentiam Dei causantis illum effectum, non necessario absolute, sed necessitate respiciente potentiam ordinatam; disposuit enim universaliter, et de hoc Ecclesiam certificavit, quod suscipiens tale sacramentum, ipse conferret effectum signatum».

sacramento della nuova alleanza causa la grazia, in quanto segno efficace»¹⁷. E in un altro luogo, parlando della Penitenza, precisa ancora il senso dell'espressione di "strumento dispositivo": «il sacramento della penitenza causa strumentalmente la grazia, cioè è la disposizione efficace necessaria, per virtù dell'istituzione divina, a produrre la grazia»¹⁸. Ora tale agente che causa tale disposizione necessaria è detta causa strumentale, mentre la causa principale resta sempre Cristo, che agisce mediante il segno.

2) Sacerdozio

Il cuore e la fonte della vita sacramentale della Chiesa sono il *sacerdozio* e l'*eucaristia*, perché sono la stessa persona del Cristo, mediante i quali si perpetua nella storia. Parlare della dottrina sul sacerdozio in Duns Scoto è impresa difficile, perché non ha scritto nulla *ex professo*, e le poche notizie a disposizioni sono ricavabili per via indiretta dai sacramenti e in particolare dall'Eucaristia. Schematicamente: il sacerdote deve la sua fisionomia spirituale all'ordine sacro; e la sua grandezza, all'ufficio che compie nell'economia della salvezza, da cui scaturiscono doveri e requisiti personali che lo contraddistinguono nella Chiesa di Cristo.

Tra i sacramenti, il più nobile e il più sublime è certamente l'Eucaristia, che viene confezionata solo dal sacerdote. Per questo Duns Scoto non esita ad assegnare al sacerdozio il vertice della dignità più alta nella Chiesa. Scrive: «L'atto più nobile nella Chiesa è assolutamente la consacrazione dell'Eucaristia, e così il grado supremo e più nobile, proprio per la nobiltà dell'atto al quale dispone, è il sacerdozio»¹⁹.

Due compiti essenziali assegna al sacerdote: «consacrare il corpo vero di Cristo e costruire il corpo mistico di Cristo»²⁰. Su questi due pilastri il Maestro francescano fonda primariamente la formazione culturale e spirituale del sacerdote, e, in un passo, quasi occasionale, esprime il suo pensiero circa le qualità umane e spirituali che lo devono contraddistinguere: «Il sacerdote è incaricato di un ministero sacro che richiede: purezza di mente e di corpo, perspicacia di intelletto e fervore di cuore»²¹.

¹⁷ *Ordinatio*, IV, d. 1, q. 5, n. 298: «Ista [scil. Sacramenta] novae legis gratiam causant, tanquam signum efficax».

¹⁸ *Ordinatio*, IV, d. 19, q. un., n. 77: «susceptio istius sacramenti est instrumentum ad gratiam, hoc est, dispositio efficax necessaria ex statuto divino ad gratiae susceptionem».

¹⁹ *Ordinatio*, IV, d. 24, q. un., n. 7

²⁰ *Ordinatio*, IV, d. 2, q. 1, n. 5: «Haec enim duo pertinet ad ordinem sacerdotalem, scilicet potestas respectu corporis Christi veri et potestas respectu corporis Christi mystici»; *Reportata parisiensis*, IV, d. 2, q. 1, n. 5; *Ordinatio*, IV, d. 19, q. un., n. 2.

²¹ *Ordinatio*, IV, d. 37, q. un., n. 4. Il contesto riguarda il celibato ecclesiastico giudicato "rationabile", nel senso che chi liberamente accetta l'onere del sacerdotio, liberamente ne accetta anche gli oneri!

Basandosi su alcune testimonianze della patristica greca, secondo cui dev'esserci identità di natura tra il fondamento e la sua sovrastruttura, tra il principio di una realtà e la sua serie, Duns Scoto afferma che tale uguaglianza si realizza nell'unità di natura e non di persona; e conclude: la Chiesa è santa e una, perché uno e santo è Cristo. Dalla santità della Chiesa, ricava anche la sua struttura gerarchica, come espressione del volere divino.

Nella complessa realtà della Chiesa, in cui ognuno ha dei compiti specifici determinati dal diverso carattere sacramentale ricevuto, la gerarchia assume un ruolo di particolare importanza per la sua missione di preminenza nel guidare la Chiesa alla realizzazione della salvezza. La Chiesa esplica la sua autorità attraverso la gerarchia. Particolare sottolineatura riceve l'autorità del Romano Pontefice per la Chiesa universale e l'autorità dei Vescovi per le rispettive chiese particolari. Alcune esemplificazioni: in materia di fede e di costume, il Romano Pontefice non può mai errare; nel concilio ecumenico è la Chiesa stessa che interviene determina dichiara precisa... attraverso il Romano Pontefice e i Vescovi.

A proposito del Vescovo, è l'unico autore della Scolastica che lo considera capo e guida della chiesa particolare con il proprio carattere episcopale. In più parti afferma: «Al vescovo appartiene una potestà speciale in quanto vescovo» ; «Non mi pare che l'episcopato non sia un Ordine perché presuppone il sacerdozio; al vescovo soltanto compete compiere certi atti e non al semplice sacerdote... La preminenza della dignità episcopale è una preminenza di Ordine»²².

3) *Eucaristia*

L'Eucaristia nella concezione teologica di Duns Scoto occupa un posto incommensurabilmente privilegiato. E' considerata come il cardine dell'intera economia divina, verso il quale gravitano tutti gli altri sacramenti e da cui trae alimento tutta la vita spirituale della Chiesa. Scrive: «Cristo è rimasto con noi nell'Eucaristia, affinché ognuno si sentisse spinto alla riverenza e alla devozione verso la persona del Cristo. Ciò appare evidente dal fatto che quasi ogni devozione è nella Chiesa ordinata a questo sacramento...» ; e con pari decisione aggiunge: «Se Cristo non fosse presente

²²Cf. *Reportatio parisiensis*, IV, d. 24, q. un., n. 7: «Non enim video quod Episcopatus non sit ordo, quia praesupponit sacerdotium, quia Episcopo soli competit aliquos actus dispensare, in quos non potest aliquis sacerdos simplex... Igitur accipiendo distinctionem ordinum secundum pluralitatem, vel graduum in Ecclesia, sequitur quod Episcopatus maxime sit Ordo, nec non-Ordo propter praesupponit positionem sacerdotii...»; *Ordinatio*, IV, d. 24, q. un., n. 5: «Quanto Ordo Episcopatus intimius includit sacerdotium et alios gradus inferiores, tanto est simpliciter perfectior...».

nell'Eucaristia, scarso sarebbe l'interesse per gli altri sacramenti, e scomparirebbe dalla Chiesa ogni devozione e non si farebbe atto di adorazione a Dio»²³.

Senza Eucaristia, dice Duns Scoto, tutto resterebbe spiritualmente pietrificato sia nella Chiesa sia nella vita degli uomini. L'Eucaristia è la vita e il nutrimento spirituale dei singoli e della comunità; non è solo memoriale della passione di Cristo, ma anche principio dell'unità della Chiesa: "Sacramentum unitatis ecclesiae". In quanto sacrificio e in quanto sacramento, l'Eucaristia unisce il corpo mistico nel culto alla SS. Trinità e realizza l'unione dinamica spirituale della Chiesa.

Nella visione teologica scotiana, l'Eucaristia non entra nella costituzione dell'ordine soprannaturale e della Chiesa come una realtà occasionale e a titolo medicinale, bensì come una realtà costitutiva e come continuazione storica dell'Incarnazione medesima. Questa deduzione è in perfetta sintonia con la liturgia, secondo cui la Messa è una partecipazione alla liturgia celeste, in quanto all'offerta del sacrificio eucaristico partecipano direttamente anche gli angeli. In tal senso si comprende bene l'affermazione che l'Eucaristia è la preghiera ufficiale della Chiesa del cielo e della terra. Come a dire: il mondo spirituale adora la SS. Trinità per mezzo dell'Eucaristia. In altre parole: l'Eucaristia è stata decretata e voluta in funzione di Cristo e della Chiesa, e non condizionata dal peccato originale e dalle sue conseguenze. Nell'Eucaristia ritorna sempre tutto intero il primato universale di Cristo: "cuore" della visione teologica e spirituale del Beato.

E' in questo orizzonte smisurato della concezione eucaristica scotiana, che giganteggia senza limiti la fisionomia spirituale del sacerdote! Per Duns Scoto, il sacerdote è la più grande potestà che l'uomo possa raggiungere: consacrare il corpo di Cristo e costruire la Chiesa. Il sacerdote è inteso come vicario di Cristo e lo rappresenta nella Chiesa²⁴. Il sacerdote rappresenta anche la Chiesa verso Cristo: agisce nella persona della Chiesa e come amico della sposa allo sposo. Il sacerdote, per Duns Scoto, è mediatore tra Dio e la Chiesa, tra Dio e l'umanità.

Simpatica è l'immagine con la quale Duns Scoto caratterizza la funzione del sacerdote nella Chiesa. Lo paragona al cuore che fa arrivare la vita a tutte le membra del corpo: «Come l'anima comunica alle altre membra le sue virtù mediante il cuore che ne è la sede principale, così è logico che questa capacità di fare e di dispensare l'Eucaristia risieda in colui che è *principalis*, il supremo, nella gerarchia ecclesiastica, cioè nel sacerdote»²⁵. E in questo delicato ufficio, il sacerdote dovrebbe essere meno correttore che conciliatore dei peccatori. Scrive: «Nella Chiesa non si richiedono tanto

²³Reportatio parisiensis, IV, d. 25, q. 1, nn. 9-10; Ordinatio, IV, d. 8, q. 1, n. 3.

²⁴Cf. Ordinatio, IV, d. 33, q. 2, n. 4.

²⁵Ordinatio, IV, d. 13, q. 2, n. 20.

sacerdoti che correggano quanto sacerdoti che attraverso la preghiera e l'Eucaristia riconcilino i peccatori»²⁶.

3. Cristo s'identifica con la Chiesa

Per introdurre il concetto dell'identificazione tra Cristo e la Chiesa, bisogna tener presente il concetto medievale di *auctoritas*, che si estende dall'ambito scientifico-filosofico a quello teologico-scritturistico. Per una analisi pur veloce ed essenziale, si rimanda a studi generali e specifici in merito²⁷, qui s'intende soltanto rilevare che, anche in Duns Scoto, esso acquista diversi significati a seconda del contesto in cui viene utilizzato, così può significare la "qualità" che rende degna di fede, o la "stessa persona" che possiede tale qualità, o come "affermazioni dichiarazioni e testimonianze" di questa persona, e infine il "testo" stesso che trasmette simili espressioni²⁸.

Dell'autorità della Chiesa, il Principe dei Teologici francescani ha una concezione altissima e massima, e, forse, anche superiore alla stessa Scrittura. Difatti, discutendo il concetto dell'essenza divina della generazione, secondo l'autorità di Riccardo di San Vittore, scrive: «Pietro Lombardo adduce molte autorità contro Riccardo esponendole abbastanza bene; ma contro di lui (Riccardo) non ha alcuna autorità, se non quella universale della Chiesa che è la massima autorità»²⁹; e nel testo parallelo della *Reportatio parisiensis* con più chiarezza: «Pietro Lombardo ha dalla parte sua l'autorità della Chiesa, che è massima»³⁰; e nella *Reportatio Examinata* scrive addirittura: «La Chiesa approva e conferma la sua sentenza [di Pietro Lombardo]; e perciò se nella questione si parla contro di lui, Pietro ha dalla parte sua l'autorità della Chiesa, che, forse, è maggiore di quella della Scrittura»³¹.

Certamente, così come suona l'espressione è troppo forte e potrebbe dare adito anche a interpretazioni eterodosse lontane dal pensiero di Duns Scoto. Pur non conoscendo il valore critico del testo della *Reportatio Examinata*, il suo significato tuttavia risulta in perfetta sintonia con il contesto del brano stesso. Difatti tutti e tre i passi hanno la

²⁶ *Quaestiones quodlibetales*, q. 20, n. 16.

²⁷ Cf per es., M.D Chenu, *La teologia nel medio evo*, Jaca Book, Milano 1972; *La teologia come scienza*, ivi, 1971; B. Smalley, *Lo studio della Bibbia nel medioevo*, EDB, Bologna 1052; H. De Lubac, *Esegesi medievale*, Ed. Paoline, Roma 1972.

²⁸ Cf ad es., E. Schellebeeckx, *Rivelazione e teologia*, Ed Paoline, Roma 1966, 260.

²⁹ Ord I, 5, 1, q. un. n. 33: «Et quod dicit Magistrum multas auctoritates adducere contra se [scil. Richardi], Magister bene exponit eas; non autem nullam habet contra se auctoritatem, sed habet illam universalis Ecclesiae, quae maxima est».

³⁰ RP I, 5 q. 1, n. 23: «dico quod ipse Magister habet pro se auctoritatem Ecclesiae, quae est maxima»

³¹ RE I, 5, n. 24 (ed. L. Rosato, *Ioannis Duns Scoti doctrina de Scriptura et Traditione*, p. 235, test 6a): «...Ecclesia approbat et confirmat sententiam suam [scil. Petri]; et ideo si contra eum loquitur, Magister Petrus habet hic auctoritatem canonicatum, scilicet Ecclesiae, quae forte maior est, quam Scripturae...».

medesima giustificazione sull'autorità di Agostino quando scrive che «non crederei al Vangelo, se non lo spingesse l'autorità della Chiesa»³².

Tra la Scrittura e la Chiesa si stabilisce un rapporto particolare: oggettivamente la Scrittura ha la sua intrinseca autorità, ma, poiché la sua sicurezza e certezza poggia sull'autorità della Chiesa che ne determina il canone e l'ispirazione, la Chiesa soggettivamente diventa superiore alla stessa Scrittura. Superiorità non nel senso che la Scrittura dipende dalla Chiesa, ma nel senso che la Chiesa, determinandone il canone, si presenta come unico criterio di autenticità della Scrittura, perché spetta unicamente alla Chiesa presentare il canone completo dei testi sacri. Con Agostino si può, quindi, ritenere che la fede nella Chiesa è fondamento della fede nella Scrittura. Questo, il senso scotiano della superiorità della Chiesa sulla Scrittura.

A nessuno può sfuggire tutta l'importanza e l'attualità di una simile posizione del Maestro francescano. Difatti, parlando di fede, Duns Scoto afferma che si crede alla rivelazione non per fede infusa ma per fede acquisita, e ne spiega tutta l'evoluzione nel terzo libro dell'*Ordinatio*³³. A questo pensiero è sotteso, certamente, l'affermazione che la Chiesa, per riconoscere l'autenticità dell'ispirazione divina della Scrittura, dev'essere assistita continuamente dallo Spirito Santo, in modo tale che la stessa parola di Dio è talmente legata con la Chiesa, che la fede nella Chiesa fa un tutt'uno con la fede nella parola divina.

Non si tratta, quindi, di superiorità di una autorità sull'altra, ma unicamente dello stesso fine di portare a Cristo con sicurezza: il significato autentico della rivelazione di Dio trova nella Chiesa la sua conferma di parola divina. Conferma che esige, come si crede, l'assistenza dello Spirito Santo nel guidare la Chiesa nella sua missione di conservare interpretare e annunciare il messaggio di salvezza di Dio in Cristo. Non è affidato alla Chiesa la veridicità o meno della Parola, perché la Parola è vera unicamente per l'autorità di Dio, che assicura l'assistenza dello Spirito alla Chiesa, la quale ne conferma l'autenticità³⁴.

³² *Contra epistolam Manichaei*, cap. 5, n. 6. Nei testi scotiani viene citato da *Contra epistolam Fundamenti*.

³³ Ord III, 23, q. un., 4: «...credibilium revelatorum habemus fidem acquisitam. Quod patet in *Epistola contra Fundamentum*, qui dicit quod 'non crederet Evangelio, nisi crederet Ecclesiae catholicae'. Patet igitur per eum quod libris canonis et sacrae Scripturae non est credendum, nisi quia credendum est primo Ecclesiae approbanti et testificanti veraces esse libros illos et contenta in illis... Quamvis autem aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoritatibus suis, tamen firmiter non adhaeretur eis nisi quia creditur Ecclesiae approbanti et testificanti veraces esse eorum actores; ut dicit Agustinus ibidem quod 'Evangelium Nazaraeorum non admittam, quia non admittitur ab Ecclesia'... Credo etiam fide acquisita Evangelio, quia Ecclesia tenet scriptores Evangelii veraces esse, quod ego audiens acquiri mihi habitum credendi eorum dictis sufficientem mihi».

³⁴ Ord IV, 11, 3, 15: «Et si quaeras, quare voluit Ecclesia eligere istum intellectum difficilem huius articuli, cum verba Scripturae de hoc possent salvari secundum intellectum facilem et veriolem secundum apparentium de hoc articulo; dico quod eo Spiritu expositae sunt Scripturae, quo conditae. Et ita supponendum est, quod Ecclesia catholica eo modo exposuit, sicut tradidit nobis fidem, Spiritu veritatis edocta, et ideo illum intellectum eligit, quia verus est. Non enim in potestate Ecclesiae fuit facere illud

Pur affermando l'autorità assoluta della Scrittura, a motivo dell'ispirazione dello Spirito Santo, Duns Scoto non ammette l'evidenza intrinseca della stessa, perché questa la si evince unicamente con la ricerca scientifica. In rapporto alla certezza della verità, precisa che la verità rivelata o di fede in paragone a qualsiasi verità scientifica gode della massima certezza, perché né può ingannare né si può ingannare³⁵. Meravigliosa poi è l'intuizione che Cristo è di questa sicurezza e certezza l'autorità "eminentissima" per eccellenza, perché Cristo è il cuore e il vertice di tutta la Scrittura³⁶: tutto esiste per lui e niente esiste senza di lui.

Questo, un piccolo spaccato ecclesiologico di Duns Scoto.

verum vel non verum, sed Dei instituentis; sed intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit, directa in hoc, ut creditur, Spiritu veritatis».

³⁵ Ord IV, 14, 3, 160: «Nec propter hoc illae minus sunt virtutes, imo excellentior virtutes; tum quia illa vera sunt excellentiora vera, pro quanto ad ea non attingit lumen naturale viatoris; tum quia illa vera sunt certiora quam multa alia, ad que attingit lumen naturali viatoris, quia vera ab illa veritate quae nec fallere nec falli. Unde habent fidem quod Deus inspiravit totam sacram Scriptura et quod ipse veritas est infallibilis, certius debet esse quidquid ab ipso in Scriptura est revelatum, quam illud ad quod quicumque intellectus naturali lumine potest attingere»; RP IV, 14, 3, 89: «et per consequens sequitur quod virtutes Evanvelicae innitentes istis principiis supernaturaliter cognitae, ut ex Scriptura divina vel per revelationem, habent firmiorem et stabiliorem regulam, licet non naturaliter notam in lumine naturali...».

³⁶ Ord prol. pars 2, q. un., n. 151: «Item Augustinus libro XI *De civitate[Dei]* cap. 3, loquens de Christo: 'Prius -inquit- per prophetas, deinde per seipsum, postea per apostolos, quantum satis iudicavit, locutus, Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis'».