



DALIA MARIJA STANČIENĖ

Vilniaus pedagoginis universitetas

ASMENYBĖS UGDYMO IDĖJA JONO DUNSO ŠKOTO ANTROPOLOGIJOJE

The Idea of Personal Education in the Anthropology
of John Duns Scotus

SUMMARY

The article considers John Duns Scotus's approach to man as a complex but integral being. The main factor of the human being is her/his rational soul, the source of all his activity: intellectual and vitalistic. The rational soul is created directly by God. Understanding and willing are its leading functions in man. On them the education of personal qualities are based. Education relays on them and in its own turn perfects them. Nevertheless the strengthening of a body as the integral part of human being should not to be neglected. The Scotus's idea of education is based on the eternal moral law as highest norm of human behavior.

ĮVADAS

XIII a. pabaigoje nominalizmo paveikta scholastika krypo į teoriją, deklaruojančią, kad vienintelė realybė yra individualių daiktų realybė. Ši teorija jungė du tikrovės pažinimo būdus: intuityvųjį ir abstraktųjį. Intuityvusis pažinimas fiksuoja realią daiktų būtį, o abstraktusis atskleidžia sąvokas ir ryšius tarp jų, kurie apibūdina daiktus. Tokiai kryptčiai formuotis įtakos turėjo du filosofiniai sąjūdžiai: augustinizmas ir aristotelizmas.

Augustinismo šalininkai buvo pranciškonai, o aristotelizmo sekėjai – dominikonai, kurie gana skirtingai traktavo būties pažinimo principus bei asmens psichologines nuostatas. Filosofiniai jų tarpusavio ginčai abu sąjūdžius vedė į konfrontaciją ir antagonizmą. Išpuoliai prieš krikščioniškąjį aristotelizmą, kurį propagavo dominikonų teologai, ypač sustiprėjo po Paryžiaus arkivyskupo Etienne'o Tempier'o 1227 m. *syllabus* paskelbimo, į

RAKTAŽODŽIAI: Dunsas Škotas, asmenybė, antropologija, ugdymas, siela, valia.

KEY WORDS: Duns Scotus, personality, anthropology, education, soul, will.

kurį pateko kai kurie dominikonų propaguojami teiginiai. Neatsižvelgiant į šią opoziciją, dominikoniškoji aristotelizmo refleksija, t.y. tomizmas, XIV amžiuje Jonui Dunsui Škotui, vienam žymiausių to laikotarpio augustinizmo atstovų, padėjo pakilti virš platoniškojo augustinizmo ir aristoteliškojo tomizmo. Škotas, nepripažindamas užbaigtų teologinių-filosofi-

nių sistemų, pradėjo išskirti ir net supriešinti taip sunkiai scholastikos derintą teologiją ir filosofiją. Perėmęs Tomo Akviničio idėjas ir derindamas jas su augustinizmu, Škotas sukūrė naują mokyklą – škotizmą. Jo koncepcijos universalumas skleidėsi įtvirtinant pamatines Dievo, pasaulio, žmogaus būties ir jo ugdymo sampratos paradigmas.

ŽMOGAUS IR BŪTIES PAŽINIMAS

Škoto gnoseologinė koncepcija yra gana sudėtinga ir komplikauta, kadangi joje persipina psichologiniai, noetiniai, metafiziniai ir teologiniai elementai, kurie koncepciją atskleidžia „ne tik kaip faktinį procesą, bet ir kaip esminę galimybę“¹. Škoto psichologiniai pažinimo pagrindai yra kūniški jutimai, vaizduotė, mąstymo galios ir valia, tačiau šie deriniai išdėstomi ne kaip vieninga sistema, bet pateikiami fragmentiškai. Škotas naujai įvertino proto galias. Apertardamas proto ir valios dermę jis teigė, jog būdama laisva valia yra tobuliausia galia. Vadinasi, pažinimas nėra aukščiausias gyvenimo tikslas, kaip teigė aristoteliškojo tomizmo sekėjai. Kaip pastebi Władisławas Tatarkiewiczus, Škotui „ne pažinimas, kuris yra perdėm pasyvus procesas, o laisva valia priartina žmogų prie Dievo ir daro panašų į Jį.“²

Metafizinis gnoseologinės koncepcijos pagrindas yra konkretus individualizmas. Būtis Škotui visu savo tobulumu reiškiasi ne bendrybe, bet atskirybe, apmąstant būties vienovę viena sąvoka. Vienprasmiškumas škotistinėje metafizikoje, kaip pažymi Merino³, suponuoja naują alternatyvą tradicinei metafizikai, suteikdamas galimybę skleisti teologijai.

Naujai traktuojamas Škoto nominalizmas metafiziniame diskurse sujungė baigtinę ir begalinę būtį. Mąstydamas būtį viena sąvoka, Škotas grindė teologiją, kaip Dievo ir jo kūrinių vienovę, kurioje, pasak Merino⁴, tikėjimas transcenduoja fizikinę filosofiją ir atsiveria metafizikai.

Vienas iš esminių škotistinės gnoseologijos elementų yra *universalija*, kurią Škotas apibrėžia trejopai. Pirma, *universalija* arba *universalumu* jis vadina loginius ryšius (proto pagalba spręsti apie daugį), taip pat loginius ryšius tarp predikato (bendroji sąvoka) ir subjekto (konkretus individas). Antra, *universalija* gali būti vadinama ir bendroji prigimtis, suvokiama absoliučia prasme, t.y. nepriklausanti nuo konkretaus individo ir *haecceitas* (šitoiškumas)⁵. Trečia, *universalija* – tai išprotauta sąvoka, determinuota bendrosios prigimties.

Tokiu būdu visuotinybė savo absoliučiu neapibrėžtumu atsiskleidžia sąvokomis tikrai prote. Šis teiginys yra adekvatus Škoto trečiajam *universalijos* apibrėžimui, kuris konstatuoja, jog *haecceitas* daiktuose visada riboja visuotinybę. Daikto visuotinybė nuo *haecceito* skiriasi ne realiai, bet formaliai.

Škoto interpretacijoje toks požiūris nėra tapatus nominalizmui, kadangi jam visuotinybė reiškiasi ne kaip daiktų idėjos ar ženklai, bet kaip atskirybės arba individualybės. Rūšinę prigimtį turi kiekvienas individas. *Species intelligibiles* (pažįstančios rūšys) arba protaujančios formos, bendradarbiaudamos su žmogaus intelektu kuria sąvokas, kuriose pažįstantysis sutampa su tuo, kas pažįstama. Tokia samprata, pateikta trečiajame Škoto *universalijos* apibrėžime, apibūdina žmogaus protą, kaip bendrąją prigimtį, besiskleidžiančią pilnu universalumu, kurios, skirtingai nuo daiktų, neriboja *haecceitas*. Būtent tokia Škoto interpretacija atskleidžia tai, kad rūšinė prigimtis nėra nei universali, nei individuali, ji yra tiesiog prigimtis pati savyje. Tokia prigimtis, viena vertus, gali reikštis kaip individualizuojanti, t.y. ribojanti esinius, kita vertus, kaip neapibrėžtas sąvokų universalumas. Šis yra neutralus tiek juslinių, tiek intencionalių dalykų atžvilgiu, kadangi universaliją Škotas grindžia abstrakcijos veiksmu. Škoto abstrakcijos teorija vertinga tuo, jog veikiančiam intelektui suteikiamos kūrybinės galios. Tačiau, kaip pripažįsta Škotas, universalija būtų tik grynas intelekto produktas, jeigu abstrakcijos neturėtų pradmenų realiuose daiktuose. Tokiu būdu, pasak Škoto, atsiskirtų metafizika, kurios objektas yra būtis, nuo logikos, kurios objektas yra sąvokos. Vadinasi, universalija Škotui – tai intelekto produktas, turintis savo pradus realiuose daiktuose. Vertindamas šį požiūrį, Etienne'as Gilsonas⁶ pastebėjo, kad tokia interpretacija leido Škotui teigti, kad rūšinės esmės neapibrėžtumas glūdi materijoje, o veikiančiasis intelektas, individualizuodamas neapib-

rėžtą esmę, suteikia jai universalumo. Plėtodamas šią mintį Gilsonas⁷ teigė, kad realybė Škotui pati savaime nėra nei grynas universalumas, nei gryna atskirybė, kadangi abstrakcijos būdu galima išskirti bendrąsias idėjas. Tačiau tos idėjos nieko nereikštų, jeigu individualizuojama rūšis neturėtų bendrų požymių. Ir atvirkščiai – individualizuojamos rūšies universalija, fragmentiškai atsiskleidžianti skirtinguose tos rūšies individuose, išlaiko savyje tam tikrą individualumo požymį. Apibrėždamas šį požymį, Škotas remiasi metafizikoje analizuota rūšine esme, t.y. bendrąja prigimtimi, kuri indiferentiška tiek visuotinybei, tiek atskirybei. Individualumo požymis yra substancinės būties galutinio aktualizavimo tobulumas, atsiskleidžiantis individualizacijos procese. Šis tobulėjimo procesas vyksta laipsniškai, pridodant prie bendrosios prigimties daugybę formalių skirtybių, kol pasiekama galutinė rūšis, konstituojanti individo individualumo požymį. Bendrosios prigimties konkretizavimasis, kaip pastebi Škotas, patvirtina teiginį, kad „kiekviena galutinė substancija yra rūšyje“⁸, kuri individą daro tobulesnį už rūšį ir vyraujančią joje. Toks būties tobulėjimas, arba būties atskirybės atsiradimas, Škoto vadinamas *pozityviuoju būtiškumu*⁹, kuri jo sekėjai vėliau pavadino *haecceitu*, išreiškiančiu kūrinijos galutinę realybę. *Haecceitas*, pasak Merino, yra „žmogiškos formos kulminacija, kurios dėka jis yra ne tik *žmogus*, bet *žmogus* kaip atskira ir nepakartojama būtybė.“¹⁰ Šis kritinis Škoto požiūris į aristotelinę žmogaus individualumo traktuotę, teigiant „kad tik individas atbaigia būti keldamas *haecceitas* kaip galutinį formos atbaigimą ir tuo pačiu apskritai iškeldam-

mas metafizinę individualybės reikšmę¹¹, pasak Juozo Girniaus, turėjo įtakos Naujųjų amžių metafizinei žmogaus sampratai, ypač Leibnizo monadų teorijai.

Pateikta ontologinės struktūros lygmenų gradacija leidžia Škotui nuo metafizikos pereiti prie teologijos. Škotas, skirtingai nei kiti to laikotarpio teologai, skiria dvi teologijos rūšis: metafizinę ir apreikštąją. Metafizinė teologija, apmąstydama esinių buvimo galimybės idėją, Dievo supratimą visų pirma sieja su valios procesais, kurie skatina intelektą gilintis į pasaulio realybę ir pažinti Dievo esybę.

Apreikštoji teologija Dievo esybę atskleidžia tikėjimo tiesomis, kadangi, pasak Škoto, neįmanoma įrodyti Dievui būdingų savybių, kaip gailestingumas, teisingumas, visagalybė, nekintamumas, išmintingumas ir kt. Šios savybės yra apreikštos ir jomis reikia tikėti.

Gnoseologinė Škoto koncepcija, kurioje persipynę psichologiniai, noetiniai, metafiziniai ir teologiniai aspektai, tapo nauja pažinimo teorijos kryptimi. Joje įteisinta intuicija, valia, intelektas, individuacija padėjo pažvelgti į žmogų kaip tyrimo objektą ir atskleisti jo subjektyvią individualybę.

ANTROPOLOGINIŲ IDĖJŲ SKLAIDA

Škoto antropologijoje žmogus traktuojamas kaip pažinimo ir filosofinio apmąstymo objektas. Siekimas pažinti asmens unikalumą skatino Škotą giliau pažvelgti į žmogų, kaip vientisą ir sudėtingą būtybę, kurioje persipina materialusis ir dvasinis pradas. Atsižvelgdamas į aristotelinę hilemorfizmo teoriją, Škotas teigė, kad žmoguje vienijasi siela su kūnu, kaip forma su materija, pripažindamas, kad „veikianti būtis priskiriama formai“¹². Žmogus iš visų esinių išsiskiria substancine forma – siela, kuri dieviškojo kūrimo aktu suteikia jam gyvybę. Tačiau Škotas, skirtingai nei Tomas Akvinietis, pažymi, kad racionalioji siela, jungdamasi su kūnu substancinės formos būdu, nepanaikina unikalios kūno formos, t.y. jis laikosi pliuralistinio požiūrio, kad žmogus turi dvi substancines formas: kūniškąją ir protingos sielos. Kūniškoji forma, pasak Škoto, atlieka dvi pagrindines funkcijas: *apipavidalina* kūną ir parengia jį tobulėjimui. Kū-

niškajai formai jungiantis su maščančiaja įprasminama kiekvieno asmens prigimtis kaip *ultima solitudo*. Merino pastebėjimu, „Škotistinis kūniškumas yra integruojanti, integruota ir integruojama realybė, ontinį matmenį įgaunanti vadinamojoje *aš* sistemoje.“¹³ Taigi asmens universalumą ir unikalumą Škoto antropologijoje atskleidžia tai, kad jis konstituojamas pagal santykį su prigimties davyju ir bendrąja esatimi, t.y. su tais, su kuriais jis ją gali bendrai išgyventi.

Škoto teigimu, siela, kaip substancinė forma, patobulina asmens kūną, kai šis deramai tam pasiruošęs, o racionalioji sielos prigimtis žadina asmenyje pažinimą ir norą veikti. Remdamasis dialektiniu metodu Škotas antropologijoje asmenį analizuoja kaip protu neklasifikuojamą realybę pabrėždamas, kad asmuo esantis *pats sau*, tuo pačiu yra *kito būties* antrininkas. Kiekvienam žmogui reikalinga *kito* esamybė, tačiau norint būti su *kitu*, būtina *pačiam tapti asmeniu*, nes as-

meniui, pasak Škoto, *skirta egzistuoti pačiam savaime* ir, tik būnant savimi, *galima būti kitam*. Buvimas su kitais visų pirma reikalauja atrasti savo subjektyvumą ir išigilinti jį, nes tik tada galima suvokti *kito kitybę*. Tokia Škoto krikščioniškosios personalizmo antropologijos idėja grindė asmens sudėtingą dualistinę sintezę, kurioje asmens santykiai *aš-sau* ir *aš-kitam* atskleidžia gilią vienatvę ir ryšį su *kitu*. Giliausioje vienatvėje žmogus patiria ir išgyvena kiekvieno žmogaus ir visų žmonių paslaptį, susiejančią jį su *kitais*. Vadinasi, vienišas žmogus yra solidarus su *kitais*, o jo *vienišumas* kartu su *kitais* realizuoja autentišką asmeninę vertę.

Žmogaus, pasaulio ir Dievo esybė, kaip baigtinybės ir begalybės idėja, Škoto antropologijoje atskleidžia egzistencinę projekciją, jungiančią realius ir antgamtinius pradus. Absoliutas, kuris ap-

sireiškia baigtiniame pasauliškame būvyje, sužadina žmogui begalybės poreikį. Pasak Škoto, šis begalybės troškimas glūdi žmogaus prigimtyje, tačiau joje pačioje jis negali būti pasiektas. Padedant antgamtiniam veiksniai, kurį Škotas apibrėžia kaip dieviškosios valios veikimą, žmogaus siela artėja prie begalybės. Šią sampratą Škotas grindžia tikėjimu bei teologiniu žinojimu. Škoto antropologinėje sistemoje ryškėja, kad žmogaus egzistenciją lydi vienas kitą papildantys realus ir antgamtinis pasauliai, derinys, kuris brėžia ribą tarp begalybės ir baigtinumo. Šis derinys nėra betarpiškas būties atspindys, bet yra jos troškimas – *desiderium naturale*. Tokiu būdu prigimtinis žmogaus antgamtiškumo siekimas Škoto antropologijoje susieja filosofiją su teologija ir religijos filosofijoje atveria kelią teologiniam Apreiškimui.

PROTO IR VALIOS DERMĖ UGDYMO PROCESĖ

Remdamasis gnoseologine ir antropologine koncepcija Škotas modeliuoja asmens ugdymo idėją. Asmuo, kaip ugdymo subjektas, Škoto teorijoje vienija dvi substancines formas, t.y. kūniškąją prigimtį ir protingąją sielą. Skirtingai negu Tomas Akvinielis, kuris manė, kad sielos ir kūno vienovė yra skirta tik sielos tobulinimui, Škotas teigė, kad asmenį reikia tobulinti ne atskirai kaip kūną ar sielą, bet kaip visumą, kaip vientisą esybę. Tokiu būdu, kaip pastebi Merino, „Škotas dar kartą išreiškia optimizmą materijos atžvilgiu, o tai labai būdinga visai pranciškonų mokyklai.“¹⁴

Škotui žmogaus ugdymas siejamas su asmens vertės pripažinimu, kadangi jam individualybė yra svarbesnė už

bendrybę. Vadinasi, asmenybės, kaip atskirybės, pažinimas siejamas su tuo, kad individualybė iškyla kaip galutinis ir aukščiausias Kūrėjo tikslas. Apibūdinamas žmogaus esybę Škotas substancinėje formoje išskiria protingąją sielą. Protingoji siela reiškiasi dviem galiomis. Jos siejamos su intelekto veikla – pažinimu ir valios apraiškomis – norais ir laisvu veikimu. Žmogui suteiktas pažinimo troškimas skatina jį pažinti realybę ir transcendenciją, t.y. pirminius principus ir galutines priežastis. Pasak Škoto, jeigu žmogus gali pažinti galutinę nematerialią realybės priežastį, tai jo intelektas, norėdamas pasiekti nematerialius dalykus, turi pakilti virš grynojo materialumo. Tokie Škoto samprotavi-

mai apie žmogaus intelektą, gebantį pažinti būtį ir siekiantį atrasti pirmąją priežastį, atveria protingajai sielai kelią į transcendentinį lygmenį.

Šioje traktuotėje ypatingas vaidmuo skiriamas žmogaus valiai. Žmogaus siekis pažinti tiek save patį, tiek jį supančią būtį Škoto glaudžiai siejamas su valios primato koncepcija ir laisvės doktrina. Škotas valią traktuoja kaip įgimtą asmens sugebėjimą veikti, kuris radikalia savideterminacijos galia ir laisvu apsisprendimu įveikia materialaus pasaulio fizinius dėsnius. Škotui intelektas ir valia yra identiškas santykiui tarp būties ir jos transcendentalinių atributų. Šios galios, pasak Škoto, sieloje yra sujungiamos, nors formaliai jos lieka skirtingos, t.y. pažinimo ir valios aktai žmoguje priklauso nuo jo individualybės. Siedamas valios akto priešastinius ryšius su pažintine veikla Škotas teigia, kad objektas, kurį siekiama pažinti, tampa valios veikiančiąja priežastimi, t.y. intelektas valiai suteikia tam tikrą kryptingumą. Tačiau, nežiūrint intelekto determinuojančios galios, valia valdo kitokias nei intelektas sielos galias – juslinius troškimus, prisiminimus atmintyje ir kt. Škotas teigia, kad toks valios primato pripažinimas kitų asmens sugebėjimų atžvilgiu įteisintą meilės, visiškai autonomiško ir pirmapradžio akto, svarba. Valios akto metu žmogus tenkina savo poreikius, o vienu iš tų poreikių tampa žmogaus noras patirti Dievo palaimą, kuris, pasak Škoto, yra kilniausias žmogaus sugebėjimas. Vadinasi, iš norinčios ir pažįstančios sielos kyla visi laisvi ir sąmoningi žmogaus veiksmai ir poelgiai, determinuoti valios pastangų, nors jie neįteisina nei absoliutaus voliuntarizmo, nei absoliutaus inte-

lektualizmo, nes priešingu atveju tai reikštų žmogaus prigimties deformavimą. Vis dėlto Škotas galutinį asmens veiksmų ir poelgių apsisprendimą suteikia valiai – ji yra visos žmogiškosios veiklos pagrindas, kurioje jis ugdomas ir kuri jį kreipia saviugdai.

Žmogiškąją veiklą Škotas sieja su moraline tvarka įvesdamas *veiksmo etiką*. Škotui *veiksmo etika*, visų pirma, meilės etika, pagrįsta susitikimo ir komunikatyvaus egzistavimo morale. Remdamasis ja žmogus suvokia, išgyvena ir įprasmina savo konkrečią egzistenciją. Moralinėje veikloje Škotas išskiria tris jos raiškos aspektus: gerumą, blogumą ir neutralumą. Moralinę veiklos kryptį determinuoja būtinos sąlygos: valia, objektas, tikslas, veiklos pobūdis ir aplinkybės. Pavyzdžiui, išmaldos davimas su gera intencija yra morališkai geras veiksmas, o su bloga intencija – morališkai blogas. Tačiau galime duoti išmaldą ir be jokios intencijos, iš polinkio, tada toks veiksmas yra morališkai neutralus. Taip Škotas etinėje koncepcijoje įveda nesuinteresuotą veiksmą ir neutralumo laisvę. Kalbėdamas apie Dievo meilę Škotas pabrėžia, kad proto nuostata Dievo atžvilgiu yra nesuinteresuota meilė. Moralinė darna, Škoto teigimu, pasiekama tada, kai tarp proto ir valios yra harmonija.

Esminiai Škoto etikos postulatai bandomi susieti su asmens psichologija, todėl jo etikoje kalbama, kaip žmogus privalo elgtis ir išgyventi savo konkrečią egzistenciją. Jį domina, kaip žmogus atlanda ir sužino moralinius principus, kuriais vadovaujasi savo veikloje. Škotas teigia, kad, kaip mąstydamas protas suformuluoja pirminius principus, kuriais žmogus gali siekti tiesos, taip pro-

tas pagrindžia praktinei veiklai principus, kuriais siekiama gėrio. Būtent šie principai konstituoja normą, kurią protas pateikia valiai, kad ji veiktų tiesiogiai ir įgyvendintų siekiamą tikslą. Praktinis protas išvelgia esinių gerumą ir pateikia normą valiai kaip pavyzdį. Tokia pažinimo ir veikimo nuostata asmenyje yra prigimtinis įstatymas, pasireiškian-

tis pirmiausia *gėrio darymu ir blogio vengimu*. Tačiau dėl pasaulio kontingentiškumo žmogus negali nustatyti būtino ryšio tarp atskiro ir absoliutaus gėrio. Šios problemos sprendimui, tvirtina Škotas, Dievas žmonėms davė Dekalogą, kad juo vadovaudamasis žmogus galėtų siekti galutinio tikslo – artėti prie absoliutaus gėrio.

IŠVADOS

1. Vėlyvųjų viduramžių scholastikoje Škoto koncepcijos universalumas vienių ir skyrė esminius teologijos ir filosofijos postulatus, grindė ir tvirtino Dievo esybės, pasaulio vientisumo, žmogaus darnos ir unikalumo bei jo ugdymo sampratos idėjas.
2. Škoto gnoseologinė samprata, jungdama intuityvaus ir abstraktaus pažinimo pradus, buvo paremta *universalijos* idėja. *Universalija* gnoseologinį procesą kėlė nuo žemiškosios būties ir paties žmogaus suvokimo ligi transcendentinio lygmens ir grindė jį psichologiniais, noetinėmis, metafiziniais bei teologiniais parametrais.
3. Škoto antropologinės idėjos rėmėsi dialektiniu metodu. Žmogus traktuojamas kaip vientisas ir unikalus loginio pažinimo ir filosofinių apmąstymų subjektas, kuriame persipina materialusis ir dvasinis pradai, vienijantis sielą, kaip substancinę formą, su vitaliniu kūnu.
4. Škoto ugdymo idėja skleidžiasi dviem pagrindiniais psichologiniais asmenybės mechanizmais – proto ir valios derme. Į ugdymo procesą Škotas įveda *veiksmo etiką*, kuria siekiama moralinės darnos. Šia darna siekiama suvokti, išgyventi ir realizuoti absoliutų gėrį.

Literatūra ir nuorodos

- 1 Jose Antonio Merino. *Pranciškonų filosofijos istorija*. – Vilnius: Aidai, 2000, p. 181.
- 2 Władisław Tatarkiewicz. *Filosofijos istorija*, t. 1 – Vinius: Alma littera. 2001, p. 327.
- 3 Žr. Jose Antonio Merino. *Pranciškonų filosofijos istorija*, p. 180.
- 4 Ten pat, p. 176.
- 5 *Haecceitas*, kilęs iš žodžio *haec* – šitas. Škotistinėje terminologijoje *haecceitas* traktuojamas, kaip esmės individualumas, turintis tam tikrus požymius.
- 6 Žr. Etienne Gilson. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. – London: Sheed and Ward, p. 456.
- 7 Žr. ten pat.
- 8 Ioannis Duns Scoti. *Tractatus de Primo Principio*. – Moscoviae: OFM, MMI, p. 120.
- 9 Žr. ten pat, p. 108.
- 10 Jose Antonio Merino. *Pranciškonų filosofijos istorija*, p. 201.
- 11 Juozas Girmius. *Raštai*, t. 1. – Vilnius: Mintis, p. 502.
- 12 Ioannis Duns Scoti. *Opus Oxoniense // Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. – Vilnius: Mintis, 1980, p. 471.
- 13 Jose Antonio Merino. *Pranciškonų filosofijos istorija*, p. 222.
- 14 Ten pat, p. 220.