

BŁ. JAN DUNS SZKOT – DUCHOWOŚĆ TEOLOGA

Obserwowane współcześnie zainteresowanie problematyką życia duchowego, o czym wspominał Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (por. nr 33), sprawia, że samo pojęcie „duchowość” stało się dość wieloznaczne¹. Wobec tego należy doprecyzować, w jakim sensie będziemy mówić o duchowości teologa, wskazując na przykład bł. Jana Duns Szkota.

W posoborowej teologii duchowości katolickiej coraz bardziej podkreśla się znaczenie doświadczenia duchowego jako przedmiotu badań. Chodzi przede wszystkim o jego analizę od strony podmiotu, a więc uchwycenie, opisanie i zbadanie tego, co się dzieje w podmiocie i z podmiotem, gdy wchodzi on w soteryjną, czyli zbawczo-uświęcającą, relację z Chrystusem². Przyjmując takie powszechnie akceptowane założenie metodologiczne, nasze lubelskie środowisko teologów duchowości wypracowało własną koncepcję oraz sposób badania życia duchowego. Otóż przez duchowość, w ogólnym tego słowa znaczeniu, a szczególnie przez duchowość religijną, rozumiemy zespół postaw, które do transcendentnego przedmiotu doświadczenia duchowego mają odniesienia: poznawcze, afektywne, aksjologiczne i praktyczne. Interesuje więc nas, jak podmiot duchowy poznaje to, co przeżywa w doświadczeniu duchowym, jaką temu nadaje rangę w swojej hierarchii wartości i jak w praktyce jego życia przejawia się ta poznana i uznana rzeczywistość, ku której zwraca się w akcie autotranscendencji. W dalszym ciągu postępowania badawczego uchwyczone postawy duchowe zostają poddane weryfikacji i obiektywizacji w świetle danych Objawienia³, gdyż wymaga tego sama natura teologii jako nauki, która – jak powiedział kiedyś Jan Paweł II, nawiązując do słowiańskiej i greckiej etymologii słowa *theologia* – jest nie tylko „słowem o Bogu”, a w dalszej kon-

¹ Zob. P. Socha, *Psychologia rozwoju duchowego – zarys zagadnienia*, w: *Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia. Osobowość, wiara, religijność. Stadialne koncepcje rozwoju w ciągu życia*, red. tenże, Kraków 2000, s. 15-18.

² Syntetyczne opracowanie tego zagadnienia prezentuje moje studium pt. *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 2001.

³ Zob. tamże, s. 180-200.

sekwencji „nauką o Bogu”, lecz także „słowem i nauką zrodzoną ze słowa samego Boga”⁴.

Jednym z kryteriów zdrowej duchowości katolickiej jest kompatybilność pomiędzy tzw. *sensus fidei* a *sensus fidelium*. Oznacza to, że dynamiczna i żywa wiara podmiotu, wyrastająca z jego doświadczenia duchowego, musi respektować całą przedmiotowość (treść) wiary, której wspólnota Kościoła jest depozytariuszem i stróżem dzięki asystencji Ducha Świętego (por. LG 12). Inaczej mówiąc, autentyczne doświadczenie duchowe i wynikające z niego postawy duchowe mieszczą się w ramach tzw. *sensus Ecclesiae*. Wobec tego specyfiką duchowości katolickiej jest nie tylko chrystocentryzm, ale także eklezjalność.

W takim też znaczeniu można mówić o duchowości teologa, „którego szczególnym zadaniem – jak czytamy w watykańskiej instrukcji o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (z 24 V 1990; dalej: DV) – jest zdobywanie, w łączności z Urzędem Nauczycielskim, coraz głębszego zrozumienia Słowa Bożego zawartego w natchnionym Piśmie Świętym i przekazanego przez żywą Tradycję Kościoła” (6). A „ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiający się w Jezusie Chrystusie plan zbawienia”, zatem „teolog – z racji swojego powołania – musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą” (tamże, 8). Powinien więc „uwzględniać wymogi epistemologiczne uprawianej przez siebie nauki” (tamże, 9), to znaczy stale podejmować duchowy wysiłek związany ze zdobywaniem ścisłości charakteryzującej każdego rzetelnego naukowca, a jednocześnie troszczyć się o własne uświęcenie. Wspomniany dokument podkreśla ponadto, że teolog pozostaje w służbie wspólnoty wierzących, dlatego „właściwa badaniom teologicznym wolność realizuje się w obrębie wiary Kościoła” (tamże, 11).

Wynika z tego, że duchowość teologa katolickiego można określić przez wskazanie na trzy zasadnicze jego postawy: *sensus veritatis*, *sensus fidei* i *sensus Ecclesiae*. Jest on bowiem sługą odwiecznej Prawdy, okazuje wobec niej posłuszeństwo wiary, jak również troszczy się o pozostawanie w eklezjalnej komunii. Takimi właśnie postawami odznaczał się bł. Jan Duns Szkot.

I. SENSUS VERITATIS

Tym, co w pierwszym momencie najbardziej uderza czytelnika i badacza pism franciszkańskiego myśliciela średniowiecza, jest przede wszystkim trud-

⁴ Por. Przemówienie do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej na Jasnej Górze, 15 VIII 1991, w: „Otrzymałiście Ducha przybrania za synów”, Libreria Editrice Vaticana 1992, s. 75.

ność w poprawnym odczytaniu jego myśli. Wynika ona w dużej mierze ze złożoności podejmowanych tematów i z tego, że punkt wyjścia (*status quaestionis*) prowadzonych przez niego analiz odznacza się wysokim poziomem spekulacji i specyficznym sposobem myślenia (*ars cogitandi*). Stosowane przez niego sylogizmy nie są jednak pełną próżnością, a przy tym bezużyteczną ekwilibrystką intelektualną, lecz odgrywają rolę niezbędnego instrumentu w dociekanii prawdy⁵.

Z tego względu potomni nazwali go *Doctor Subtilis*. Ten przydomek ma bogatą treść. W języku łacińskim oznacza on nie tylko „subtelny”, ale także „gruntowny”, „dokładny”, „wnikliwy” i „bystry”. Ta jego gruntowność i dokładność podejmowanych badań, szczególnie widoczna w uprawianej przez niego filozofii, odślania jego charakterystyczną postawę, jaką jest zmysł prawdy i jej umiłowanie. Cały wysiłek intelektualny Błogosławionego zmierza więc do odkrywania prawdy nie tylko naturalnej, będącej właściwym przedmiotem filozofii, ale przede wszystkim Prawdy nadprzyrodzonej, dostępnej na drodze poznania teologicznego.

Uznając zatem gradację i hierarchię prawd, bł. Jan Duns Szkot docenia i rozwija filozofię. Słusznie więc uznawany jest powszechnie za filozofa. Nie można jednak zapominać, że jest on przede wszystkim teologiem, tak jak wszyscy wielcy mistrzowie średniowiecza. Zajmując się teologią, w jej ramach i na jej użytek uprawiali oni inne dyscypliny nieteologiczne, zwłaszcza filozofię. Zgodnie więc z ówczesną metodą uprawiania nauki, franciszkański myśliciel aplikował do teologii osiągnięcia na płaszczyźnie filozoficznej. W tym sensie uznawał filozofię za *ancilla theologiae*, która ma pomóc teologii rozwijać jej własne zasady dochodzenia do Najwyższej Prawdy.

Jego zdaniem, filozofia, dosiegając wewnętrznej prawdy każdego bytu, jest wprawdzie zdolna poznawać Byt Nieskończony, ale nie zna Boga jako Boga. Ujmuje Go jedynie *in abstracto*, a więc niejako od zewnątrz, gdyż posługując się naturalnym światłem rozumu, nie ma odpowiednich narzędzi, aby odkrywać Nieskończoną Prawdę samą w sobie. „Żadna wiedza zdobyta drogą naturalną nie może dotyczyć Boga rozpatrywanego w aspekcie jego Bóstwa” – zauważa nasz autor⁶. Tylko teologia, oparta na Bożym Objawieniu, może uchwycić prawdę o Bogu. Jest ona bowiem „nauką o prawdach zawartych w Piśmie Świętym i o tych, które można z niego wyprowadzić drogą systematycznej dedukcji”⁷. Odnośnie do tego trafnie zauważył papież Paweł VI w liście apostołskim *Alma parens* (14 VII 1966; dalej skrót: AP), że „Doktor Subtelny zbudował swoją teodyceę w oparciu o zaczerpnięte z Pisma Świętego przesłanki:

⁵ Por. C. Koser, *Giovanni Duns Scoto, maestro oggi*, „Quaderni di spiritualità francescana” 12(1966), s. 19-20.

⁶ *Reportata Parisiensia*, XXII, 47a.

⁷ *Ordinatio*, I, 138.

‘Jam jest, który jest’ i ‘Bóg jest miłością’, zadziwiająco trafnie rozwinął naukę o Bogu, który jest ‘Prawdą i Dobrem nieskończonym’, ‘pierwszą przyczyną sprawczą’, ‘ostateczną przyczyną celową’, ‘bytem absolutnie pierwszym w porządku doskonałości’, ‘oceanem doskonałości’, ‘istotą miłości’” (12).

W dalszym ciągu cytowanego listu apostołskiego czytamy, iż Doktor Subtelny prowadził swoje badania w zakresie prawdy o Bogu, stosując precyzyjną metodę krytyki naukowej. W tym celu obficie korzystał z osiągnięć ówczesnej metafizyki i logiki, sam znacznie je ubogacając.

Duns Szkot doskonale zdawał sobie sprawę z odrębności porządku poznania naturalnego, właściwego filozofii, i poznania przez wiarę, właściwego teologii, dlatego podejmował wysiłek, aby harmonijnie łączyć prawdy naturalne i prawdę objawioną. W jej odkrywaniu za punkt wyjścia przyjmował jednak nie tyle *rationes*, a więc przesłanki rozumu, ile przede wszystkim *auctoritates*, a więc dane Objawienia zawarte w Piśmie Świętym i orzeczenia Magisterium Ecclesiae. Prawdę objawioną usiłował zrozumieć, stosując do niej aksjomaty filozofii, nigdy zaś odwrotnie. Kategorycznie sprzeciwiał się przystosowywaniu prawdy objawionej do schematów myślenia filozoficznego. Mówiąc językiem cytowanego listu apostołskiego, bardzo troszczył się o to, aby „nadmiar wiedzy filozoficznej”, porównanej do wody, mieszając się z „winem Pisma Świętego”, nie doprowadził do tego, że „wino zamieni się w wodę” (por. AP 18). Był bowiem przekonany, że rozum i wiedza są zamknięte w określonych granicach, jeśli chodzi o możliwość poznania prawdy objawionej, która jednak jest niezbędna, aby człowiek, zwłaszcza chrześcijanin, osiągnął swój cel ostateczny⁸.

Takie podejście naszego Mistrza do kwestii prawdy naturalnej i objawionej współbrzmi z tym, co współcześnie Kościół mówi o duchowości teologa i zasadach uprawiania teologii. Otóż przywołana na wstępie watykańska instrukcja o powołaniu teologa w Kościele stwierdza, że „stosowanie w teologii elementów i narzędzi pojęciowych zapożyczonych od filozofii lub innych nauk wymaga oceny, dla której zasadę normatywną stanowi nauka objawiona. To ona powinna dostarczać kryteriów oceny tych elementów i narzędzi pojęciowych, a nie odwrotnie” (DV 10). Podobnie Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* o relacjach między wiarą a rozumem (z 14 IX 1998; dalej: FR) uczy, że „struktura teologii jako nauki wiary ukształtowana jest przez podwójną zasadę metodologiczną: *auditus fidei* i *intellectus fidei*”. W obydwu przypadkach filozofia ma do odegrania ważną rolę wyjaśniającą i porządkującą, zawsze jednak podporządkowaną wewnętrznej spójności Bożej Prawdy (por. 65-66).

Wykorzystanie przez Błogosławionego filozofii jako narzędzia teologii zagwarantowało tej ostatniej status nauki spekulatywnej. Mimo to uchronił się on przed realną w dobie scholastyki pokusą racjonalizacji wiary i redukcji

⁸ Por. L. Veuthey, *Jan Duns Szkot. Myśl teologiczna*, tłum. M. Kaczyński, Niepokalanów 1988, s. 21-24.

prawdy objawionej do prawdy naturalnej. Świadczy to zarówno o jego pokorze intelektualnej, jak i uczciwości w poszukiwaniu prawdy. Z tej racji Doktor Subtelny, troszcząc się o wierność odkrywanej prawdzie, nie bał się wyników swoich badań przedkładać innym do oceny (por. AP 17), był bowiem przekonany o oczywistości Prawdy Objawionej, jaką teologowi daje wiara.

II. SENSUS FIDEI

Głębsze zrozumienie treści Objawienia w celu przekazania go wspólnocie Kościoła, co jest głównym zadaniem teologa, staje się możliwe jedynie na drodze wiary. Jest ona „odповідzią wyrażającą posłuszeństwo Bogu”, z czym wiąże się „uznanie Jego boskości, transcendencji i doskonałej wolności” (FR 13). Z tej racji w nauczaniu Kościoła często się podkreśla, że teologia to *intellectus fidei*. „Pojęcie to – jak zauważa Jan Paweł II w pierwszej swej encyklice *Redemptor hominis* – funkcjonuje jakby w dwustronnym rytmie – *intellege, ut credas; crede, ut intellegas*” (19). Z tego wynika, że teologia powinna być uprawiana jako *contemplatio misterii*. Z natury swej domaga się więc żywej wiary. Teolog zatem powinien być człowiekiem żywej wiary.

Był nim bez wątpienia bł. Jan Duns Szkot, na co wskazują pozostawione przez niego dzieła. Jednakże szczupłe dane biograficzne nie pozwalają wiele powiedzieć o jego życiu duchowym, a zwłaszcza o jego modlitwie i kulcie Eucharystii. One bowiem w sensie obiektywnym są źródłem i szczytem życia duchowego⁹.

Jeśli chodzi o modlitwę, to w jego pismach subtelne dociekania filozoficzne i teologiczne przeplatają się z częstymi, a niekiedy dość obszernymi inwokacjami modlitewnymi. Nierzadko stanowią one bądź to punkt wyjścia, bądź kulminację prowadzonej refleksji naukowej. Wymownym tego przykładem jest między innymi *Traktat o pierwszej zasadzie*¹⁰ – jedno z jego ostatnich dzieł. Każdy z czterech rozdziałów *Traktatu* rozpoczyna się żarliwą modlitwą, trzeci i czwarty zaś kończy się podobną modlitewną inwokacją, ściśle nawiązującą do analizowanych zagadnień (por. 3.63; 4.94). We wstępie do pierwszego rozdziału Bóg nazwany jest „najprawdziwszym nauczycielem”, a zarazem „prawdziwym bytem” i „cały bytem” (1.1). Rozdział drugi tego *Traktatu* rozpoczyna się od wyrażenia ufności do Boga, który pouczył św. Augustyna o swej troistej naturze, dlatego także teraz udzieli odpowiedniego światła dla zrozumienia kilku kluczowych twierdzeń, będących przedmiotem dalszych wnikliwych ana-

⁹ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja o świętej liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, 10.

¹⁰ Jan Duns Szkot, *Traktat o pierwszej zasadzie*, tłum. T. Włodarczyk, Warszawa 1988.

liz (por. 2.2). Nie inaczej jest w trzecim rozdziale *Traktatu*, rozpoczynającym się modlitwą:

Panie, Boże nasz, który powiedziałeś o sobie, że jesteś początkiem i końcem, poucz sługę Twego, by mógł rozumowo udowodnić to, w co z najwyższą pewnością wierzy, że Ty jesteś pierwszą przyczyną sprawczą i pierwszym w porządku nadrzędności i ostatecznym celem (3.2).

Ostatni, najobszerniejszy rozdział *Traktatu* otwiera bardzo osobiste wyznanie wiary, w swej treści wyraźnie dogmatyczne. Teolog wyznaje bowiem: „Wierzę, że jesteś niezłożony, nieskończony, mądry i posiadający wolę [...]” (4.2). Modlitewne inwokacje zawarte są również w korpusie tego rozdziału (por. 4.46, 48, 84-87). Nasz autor bezpośrednio przechodzi od subtelnych analiz filozoficznych do dialogu z Bogiem, co w pewnym sensie przypomina *Wyznania* św. Augustyna. Odwołując się na modlitwie do nieskończonej mądrości Boga i Jego autorytetu, franciszkański filozof stara się uwiarygodnić swoją refleksję. Można więc powiedzieć, że modli się, uprawiając teologię, a zarazem uprawia teologię modląc się¹¹.

Przekładając filozoficzno-teologiczne dociekania na język modlitwy, bł. Jan Duns Szkot prezentuje się nie tylko jako człowiek żywej wiary, ale także jako prawdziwy teolog. Do niego można bowiem odnieść słynne powiedzenie Ewagriusza z Pontu: „*Si theologus es, recte orabis, et si recte orabis, theologus es*” („Jeśli jesteś teologiem, będziesz dobrze się modlił, a jeśli dobrze się modlisz, już jesteś teologiem”)¹².

Drugim znamionym przejawem wiary Doktora Subtelnego są jego refleksje na temat Eucharystii, zawarte głównie w dziełach: *Opus Oxoniense*, zwanym *Ordinatio*, oraz w *Reportata Parisiensia*, jak również w *Quaestiones quodlibetales*. Przede wszystkim przyznaje on Eucharystii centralne miejsce w całej sakramentalnej ekonomii zbawienia. Nazywa bowiem Eucharystię *summum i excellentissimum sacramentum in Ecclesia*, gdyż sprawia ona łaskę istotową, podczas gdy inne sakramenty sprawiają łaskę dodatkową. Jest ona samym Chrystusem, który jest źródłem wszelkich łask (*caput omnis gratiae*)¹³. Zarówno jako sprawowana Ofiara, jak i trwały sakrament, Eucharystia jest – według franciszkańskiego teologa – doskonałym pokarmem duchowym, zaspokajającym wszelkie potrzeby, niezbędnym do tego, „aby życie duchowe mogło osiągnąć pełnię doskonałości”¹⁴. Stwierdza on, że „potrzeba, aby zostali nasyчени tym duchowym pokarmem wszyscy, którzy zostali zrodzeni do życia duchowego”.

¹¹ Por. C. Koser, art. cyt., s. 34.

¹² Evagrius Ponticus, *Oratio* 60; PG 79, 1180 b.

¹³ Por. *Ordinatio*, XVI, 579; XVII, 9; *Reportata Parisiensia*, XXIV, 12-13.

¹⁴ *Ordinatio*, XVI, 239-240.

A tym duchowym pokarmem jest cały Chrystus (*totus Christus*) ukryty pod postaciami chleba i wina¹⁵.

Przejawem żywej wiary Doktora Subtelnego jest jego przekonanie, że Kościół w sprawowaniu Eucharystii znajduje swój szczyt i źródło.

Najbardziej czcigodnym aktem Kościoła jest konsekracja eucharystyczna. Z tej racji najwyższym i najczcigodniejszym stopniem, odpowiednim do tego wzniesłego aktu, jest kapłaństwo.

Kontynuując zatem tę myśl, Doktor Subtelny wyprowadza godność i wielkość kapłaństwa ze związku z Eucharystią, w której kapłan działa nie we własnym imieniu, lecz jako pośrednik między Bogiem a Kościołem, a bardziej jeszcze jako „przedstawiciel oblubienicy wobec Oblubieńca”¹⁶.

Ponadto bł. Jan Duns Szkot, uznając wielkość i znaczenie Eucharystii, wskazuje na jej potrójną funkcję w życiu Kościoła, któremu ona nieustannie towarzyszy w historii aż do skończenia świata oraz zachowuje i nieustannie umacnia jedność społeczności chrześcijańskiej. Jest wreszcie podstawą i ukoronowaniem wszelkiej pobożności i kultu w Kościele¹⁷.

Taką postawę wiary teologa, jaką odkrywamy u Doktora Subtelnego, a wyrażającą się przez modlitwę i kult Eucharystii, podkreśla cytowana watykańska instrukcja o powołaniu teologa w Kościele. Czytamy w niej między innymi: „Ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiający się w Jezusie Chrystusie plan zbawienia, teolog – z racji swojego powołania – musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą” (DV 8). Nie bez racji Jan Paweł II, nawiedzając grób bł. Jana Dunsza Szkota podczas wizyty apostołskiej w Niemczech, nazwał go „wieżą wiary”¹⁸.

III. SENSUS ECCLESIAE

Przedmiotem wiary teologicznej są nie tylko tajemnice samego Boga, ale także jego zbawcze dzieła, a wśród nich ustanowiony przez Chrystusa Kościół święty – Jego Mistyczne Ciało. Wobec tego *sensus fidei*, jakim powinien odzna-

¹⁵ *Reportata Parisiensia*, XXIV, 10.

¹⁶ *Ordinatio*, XVII, 699; *Quaestiones quodlibetales*, XXIV, 314.

¹⁷ *Ordinatio*, XVII, 7-8; *Quaestiones quodlibetales*, XXVI, 299; por. V. Natalini, *Riflessi di spiritualità eucaristica in Giovanni Duns Scotto*, „Quaderni di spiritualità francescana” 12(1966), s. 52-67.

¹⁸ *Każdy chrześcijanin przekształca świat*. Modlitwa w intencji Dunsza Szkota oraz Adolfa Kolpinga, Kolonia, 15 XI 1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, 2 (1980, lipiec-grudzień, oprac. E. Weron, A. Jarocho, Poznań–Warszawa 1986, s. 623.

zczać się każdy teolog, „zakłada z samej swojej natury głęboką zgodność umysłu i serca z Kościołem, czyli *sentire cum Ecclesia*” (DV 35). Trzecim więc rysem duchowej sylwetki teologa, jaką odkrywamy u bł. Jana Dunsza Szkota, jest jego *sensus Ecclesiae*. Jak ważna jest to sprawa nie tylko z punktu widzenia dyscypliny Kościoła, lecz także ze względu na sam sposób uprawiania teologii i jej merytoryczną zawartość, świadczy fakt, że w instrukcji *Donum veritatis* poświęcono wiele miejsca podporządkowaniu się teologa Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła. Czytamy tam na przykład, że „teolog, który nie postępuje w duchu *sentire cum Ecclesia*, zaprzecza dobrowolnie i świadomie przyjętemu zobowiązaniu nauczania w imieniu Kościoła” (DV 37). Nieco dalej zaś ta sama myśl znajduje pogłębienie w słowach: „Prawe sumienie teologa katolickiego zakłada więc wiarę w Słowo Boże, którego bogactwa ma on zgłębiać, ale także miłość do Kościoła, w którym pełni on swoją misję, oraz szacunek dla Urzędu Nauczycielskiego, wspieranego opieką Bożą” (DV 38).

Zasada *sentire cum Ecclesia* znalazła wyraz zarówno w dziełach, jak i w życiu franciszkańskiego filozofa i teologa. Jeśli chodzi o jego pisma, to – jak zaznacza Paweł VI w liście apostołskim *Alma parens*:

Doktor Subtelny troszczył się, by Magisterium Kościoła, który jest obdarzony charyzmatem prawdy, uważnie słuchano i darzono pełnym szacunkiem: „Kiedy ktoś pełniący rolę nauczyciela głosi nową teorię, nikt nie może jej przyjąć, zanim nie zasięgnie pouczenia w Kościele, by w ten sposób zabezpieczyć się przed błędem”. „Kościół wodzem i nauczycielem” – to było jego hasłem i sztandarem (nr 16)¹⁹.

Odzwierciedleniem tej jego przewodniej idei jest na przykład stwierdzenie zawarte w jednym z jego dzieł, w którym z mocą podkreśla:

W sprawach odnoszących się do wiary i obyczajów Kościół jest nieomylny, ponieważ pierwszemu wikariuszowi Chrystus powiedział: „Prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała twoja wiara; a ty, ze swej strony, utwierdzaj swoich braci”. Mówi Augustyn, że nie uwierzyłyby w Ewangelię, jeśli nie uwierzyłyby Kościołowi. Dla niego więc jest oczywiste, że nie można uwierzyć w księgi świętego kanonu, jeśli najpierw nie uwierzy się w Kościół, który zaaprobował i autoryzował święte księgi oraz to wszystko, co one zawierają²⁰.

Duns Szkot okazał posłuszeństwo Kościołowi także w poszukiwaniu rozwiązania kontrowersyjnej w owych czasach kwestii niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, czym zasłużył sobie na miano *Doctor Marianus*. Jak wiadomo, największe autorytety kościelne średniowiecza, broniąc zasady powszechności zbawienia dokonanego przez Chrystusa, odrzucały tę prawdę

¹⁹ W przytoczonych słowach Paweł VI nawiązał do treści z *Ord.*, V, 7.

²⁰ *Ord.*, VIII, 84.

wiary, głęboko zakorzenioną w pobożności ludu Bożego. Jednakże bł. Jan, nie podważając ówczesnego stanowiska Kościoła w tej materii, zaproponował oryginalne rozwiązanie problemu, które po wiekach zaowocowało ogłoszeniem dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Osadzając bowiem problematykę maryjną w chrystologii, wskazał przede wszystkim na uprzedniość dzieła Chrystusowego odkupienia wobec Maryi ze względu na Jej Boże Macierzyństwo²¹.

Jeśli chodzi o poszukiwanie nowych rozwiązań kontrowersyjnych kwestii teologicznych, to do bł. Jana Dunsza Szkota można odnieść zachętę z instrukcji *Donum veritatis*, aby w dialogu teologicznym kierować się dwiema zasadami: „tam, gdzie chodzi o komunie wiary, obowiązuje zasada *unitas veritatis*; tam zaś, gdzie istnieją różnice, które tej komunii nie naruszają, należy trzymać się zasady *unitas caritatis*” (DV 26). Doktor Subtelny, zawsze zatroskany o jedność prawdy, nie zaniedbywał także jedności z Kościołem, budowanej na miłości.

Postawę tę potwierdził swoim życiem, stając zdecydowanie w obronie papieża Bonifacego VIII, czym z kolei naraził się królowi Filipowi IV Pięknemu. W rezultacie został pozbawiony prestiżowej katedry na Sorbonie. Gdy po czterech latach, w 1307 roku, powrócił na stanowisko profesora teologii, znów jego posłuszeństwo Kościołowi zostało poddane surowej próbie. Po roku opuścił Paryż i przeniósł się do Kolonii. Być może, jedną z przyczyn tej zmiany były jego poglądy teologiczne, między innymi na kwestię niepokalanego poczęcia.

Za podsumowanie podjętej tu refleksji nad duchowością Jana Dunsza Szkota – jednego z najwybitniejszych teologów późnego średniowiecza – niech posłużą słowa Jana Pawła II, które wypowiedział 20 III 1993 roku, dokonując jego beatyfikacji poprzez zatwierdzenie historycznego kultu. W homilii papież powiedział między innymi:

W naszej epoce, mimo iż jest ona zasobna w niezmierzone bogactwo ludzkie, techniczne i naukowe, ale w której wielu zagubiło sens wiary i prowadzi życie dalekie od Chrystusa i Ewangelii, bł. Duns Szkot wyróżnia się nie tylko bystrością swojego geniuszu i nadzwyczajną zdolnością przenikania tajemnicy Boga, ale także przekonującą siłą swojej świętości życia, która czyni go dla Kościoła i całej ludzkości Mistrzem myśli i życia. Jego doktryna [...] dynamicznie buduje Kościół, podtrzymując go w jego pilnej misji nowej ewangelizacji ludów ziemi. W szczególności dla teologów, kapłanów, kierowników dusz, zakonników, a w sposób wyjątkowy dla franciszkanów, bł. Duns Szkot stanowi przykład wierności objawionej prawdzie, owocnej posługi kapłańskiej i poważnego dialogu w poszukiwaniu jedności (nr 4)²².

²¹ Por. L. Cignelli, *La mariologia di Giovanni Duns Scoto e il suo influsso nella spiritualità francescana*, „Quaderni di spiritualità francescana” 12(1966), s. 89-102.

²² *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 16(1993), t. 1, s. 710-711.

Summary

Nella luce dell'istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Donum veritatis* sul vocazione del teologo nella Chiesa, la spiritualità di un teologo cattolico si può descrivere in tre aspetti: *sensus veritatis*, *sensus fidei* e *sensus Ecclesiae*. Dunque, un teologo è servo della Verità eterna, dimostra la sua obbedienza della fede verso di ella e rimane nella comunione ecclesiale. Con questi atteggiamenti spirituali si presentò il beato Giovanni Duns Scoto.

Per quanto riguarda il suo *sensus veritatis*, non per caso la posterità lo chiamò il *Doctor Subtilis*, perchè i suoi analisi molto penetranti sono il segno dell'amore verso la verità. Il *sensus fidei* si rivela nei suoi scritti, pure filosofici, assai permeati di elevazioni della preghiera. Il terzo profilo di Scoto come teologo è *sensus Ecclesiae*. l'obbedienza verso la Chiesa, la quale dimostrò cercando una soluzione del difficile problema dell'immacolata concezione di Madonna. Così meritò il nome *Doctor Marianus*.