

(Ψευδο)-Διονυσίου Αρεοπαγίτη (μάλλον τέλη 5^{ου} αιών.) *Περί Θείων Ονομάτων και Περί Μυστικής Θεολογίας*

Ο όρος όνομα σε αυτό το πλαίσιο σημαίνει *κατηγορήμα* που αποδίδεται στον Θεό. Ακολουθώντας την νεοπλατωνική παράδοση της οποίας είναι ο πιο γνήσιος χριστιανός εκφραστής ο (ψευδο)-Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης θεωρεί ότι ο Θεός βρίσκεται πέραν της ουσίας και της ικανότητας της διάνοιας να τον συλλάβει. Αν και είναι ο ίδιος αιτία όλων των όντων, δεν είναι ο ίδιος κάποιον ον. Σύμφωνα με όσα ο Αρεοπαγίτης λέει στο πρώτο κεφάλαιο των *Περί Θείων Ονομάτων* υπάρχουν τρεις τρόποι με τους οποίους μπορεί κανείς να μιλήσει για τον Θεό. (1) Όπως ο Θεός είναι καθ' Αυτός. Υιοθετώντας αυτήν την προοπτική το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να αρνηθούμε την απόδοση κάποιων κατηγορημάτων στον Θεό. Ευρισκόμενος πέραν της ουσίας ο Θεός είναι άρρητος και επομένως κανένα κατηγορήμα δεν μπορεί κυριολεκτικά να αληθεύει για Αυτόν. (2) Μπορούμε να μιλήσουμε για τον Θεό ως *Δημιουργό*, δηλαδή να μιλήσουμε όχι για την εσωτερική του φύση, αλλά για την σχέση που αναπτύσσει με τον κόσμο ο οποίος απορρέει από Αυτόν. Μιλώντας έτσι μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τον Θεό π.χ. ως «*Δημιουργό*» ή «*Φως*». (3) Κατά τρόπο που σχετίζεται όχι με την απορροή των πραγμάτων από τον Θεό αλλά με την *επιστροφή* τους σε Αυτόν. Υπ' αυτήν την προοπτική μπορούμε, για παράδειγμα, να χαρακτηρίσουμε τον Θεό ως «*Ευδαιμονία*». Η διευκρίνιση του τρίτου τρόπου είναι μέρος της θεματικής των έργων του Αρεοπαγίτη *Περί Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας* και *Περί Ουρανίας Ιεραρχίας*. Οι τρόποι (2) και (3) έχουν το πλεονέκτημα ότι ακολουθώντας τους κατορθώνουμε να μιλήσουμε για Θεό εμμέσως και έτσι να αποφύγουμε την χρησιμοποίηση κατηγορημάτων τα οποία δεν μπορούν να αληθεύουν αναφορικά με Αυτόν.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του *Περί Θείων Ονομάτων* ο Διονύσιος αναπτύσσει αναλυτικότερα την θεολογία του. Ξαναβρίσκουμε εδώ το γνώριμο θέμα της θεϊκής απλότητας. Τα διαφορετικά κατηγορήματα που οι γραφές αποδίδουν στον Θεό, λέει ο Αρεοπαγίτης, υποδηλώνουν τον Θεό ως ολότητα, και δεν αναφέρονται, όπως ίσως θα έτεινε να υποθέσει κάποιος, σε διαφορετικές ιδιότητες που αν Αυτός τις κατείχε θα διασπούσαν την ενότητά του. Αντανακλούν έτσι τις διαφορετικές οπτικές γωνίες υπό τις οποίες Τον αντιλαμβανόμαστε και δεν πρέπει να θεωρούνται ότι είναι δηλωτικές κάποιας πραγματικής διάκρισης εντός της ουσίας Του..

Το πρόβλημα που προκύπτει ωστόσο είναι ότι η θέση ότι ο Θεός είναι απολύτως απλός δεν συνάδει εύκολα με το τριαδολογικό δόγμα. Είναι οι διακρίσεις της τριάδος πραγματικές όπως οφείλει να ισχυριστεί ο πιστός στο χριστιανικό δόγμα, ή απλώς διακρίσεις ανθρώπινης προοπτικής, όπως φαίνεται να απαιτούν οι θεολογικές επιλογές του Αρεοπαγίτη; Για να αντιμετωπίσει αυτό το πρόβλημα ο Διονύσιος αντιδιαστέλλει τα κατηγορήματα εκείνα που αναφέρονται στην Θεότητα ως όλον (τα *ηνωμένα ονόματα*) από τους τεχνικούς όρους *Πατήρ*, *Υιός* και *Άγιον Πνεύμα* του τριαδολογικού δόγματος (τα *διακεκριμένα ονόματα*). Οι όροι που αληθεύουν για όλα τα Πρόσωπα της Τριάδος είναι αυτοί που με τους οποίους ο Θεός σχετίζεται, θετικά ή αρνητικά, με τον κόσμο. Σε αυτήν την κατηγορία περιλαμβάνονται (α) Όροι, όπως *υπεράγαθον*, *υπερούσιον*, *υπέρσοφον*, δηλωτικοί της υπεροχής της Θεότητας έναντι της δημιουργίας. Οι όροι αυτοί συζητούνται εκτενέστερα στο *Περί Μυστικής Θεολογίας*. (β) Αιτιολογικοί όροι (όροι δηλαδή που δηλώνουν γνωρίσματα που οφείλουν την ύπαρξή τους στον Θεό), όπως *αγαθόν*, *καλόν*, *σοφόν* (σημειώστε ότι όλοι αυτοί η όροι, όταν κατηγορούνται στον Θεό πρέπει να εκληφθούν ως σημαίνοντες «*Αυτόν από τον οποίο η αγαθότητα (η σοφία κτλ) προέρχεται*». Δείτε για παράδειγμα τον όρο *ζωογόνο*. Υπάρχει μία εξαίρεση. Ο όρος *ενσάρκωσις* αναφέρεται σε κάποια σχέση του Θεού προς την δημιουργία και παρ' όλα αυτά δεν αληθεύει για όλα τα πρόσωπα της τριάδας). Είναι βέβαια κάπως προβληματικό να δούμε πώς η διάκριση αυτή μπορεί να βοηθήσει στη λογική συμφιλίωση του τριαδολογικού δόγματος με την νεοπλατωνική διδασκαλία της απλότητας της θείας φύσης. Στο υπόλοιπο μέρος του *Περί Θείων Ονομάτων* συζητούνται τα διακεκριμένα αιτιολογικά ονόματα, αρχής γενομένης με τον όρο *αγαθός* στο τέταρτο κεφάλαιο του έργου.

Στο *Περί Μυστικής Θεολογίας* ο Διονύσιος ισχυρίζεται ότι οι αιτιολογικοί όροι που αποδίδονται στον Θεό από την οπτική γωνία της δημιουργίας, δεν αληθεύουν γι' Αυτόν εάν εκληφθούν ως χαρακτηριστικά της εσωτερικής του φύσης. Αυστηρά μιλώντας λοιπόν, διατείνεται ο Αρεοπαγίτης, ο Θεός δεν είναι ούτε αγαθός ούτε σοφός. Η θεολογική διαπραγμάτευση στο *Περί Θείων Ονομάτων* ακολουθεί την *Καταφατική Οδό* προς τον Θεό. Η άλλη οδός, αυτή που διερευνάται στο *Περί Μυστικής Θεολογίας*, είναι η *Αποφατική*, η λεγόμενη *Via Negativa*, που συχνά αναφέρεται σε συζητήσεις για τον μυστικισμό. Και ο δύο οδοί είναι για τον Διονύσιο θεολογικά απαραίτητοι. Την ίδια στιγμή που η καταφατική μέθοδος αποδίδει στο Θεό μια ιδιότητα (ονομάζοντας τον π.χ. *Βασιλέα*), η αποφατική έρχεται να την αρνηθεί σώζοντας μας από τον ανθρωπομορφισμό. Και την στιγμή που η αποφατική οδός, πιστή στον νεοπλατωνισμό, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Θεός δεν υπάρχει καν, η

καταφατική σπεύδει να τον χαρακτηρίσει ως δημιουργό της ζωής, εμποδίζοντάς μας με τον τρόπο αυτό να διολισθήσουμε στην αθεΐα.

Αν και οι μέθοδοι αυτοί φαίνονται να αντιτίθενται, η συμφιλίωσή τους επέρχεται κατά τον Αρεοπαγίτη σε ένα ανώτερο επίπεδο. Στο επίπεδο αυτό ο θεός μπορεί μόνο να χαρακτηριστεί ως *υπεράγαθος, υπέρσοφος* κτλ, χαρακτηρισμοί με τους οποίους επιχειρείται να συγκερασθούν οι δύο μέθοδοι. Εάν ο Θεός είναι π.χ υπεράγαθος τότε, σε συμφωνία με όσα διδάσκει η αρνητική οδός, δεν είναι αγαθός (προσέξτε εδώ την υπόρρητη θέση ότι η υπεραγαθότητα δεν είναι η αγαθότητα σε μέγιστο βαθμό). Αλλά καθώς είναι υπεράγαθος, κατέχει μια ιδιότητα ανώτερη από αυτήν της αγαθότητας. Η ιδιότητα αυτή δεν προσδιορίζεται περαιτέρω και θα πρέπει, αν φυσικά ο Θεός είναι απολύτως απλός, να ταυτίζεται με άλλες ιδιότητες που δηλώνονται με τον ίδιο τρόπο (π.χ με τις ιδιότητες της υπερσοφίας και της υπερουσιότητας).

Ιωάννης Scottus (Σκώτος) ή Eriugena (Ιρλανδός) (9^{ος} αιων.)

Προσοχή: Να μην συγχέεται με τον Ιωάννη Duns Scotus που έζησε πολύ αργότερα (τέλη 13^{ου} – αρχές 14^{ου} αιων.). Ο Εριγένης μετέφρασε μέρος του έργου του Μάξιμου του Ομολογητή, του Γρηγορίου του Νύσσης και του (ψευδο)-Διονύσιου από τον οποίο επηρεάστηκε άμεσα υιοθετώντας την νεοπλατωνική του προσέγγιση. Κύριο έργο του είναι το *De Divisione Naturae*.

Συχνά αναφέρεται ως ένας σημαντικός μεσαιωνικός ορθολογιστής που αντιτέθηκε στην κυριαρχία του δόγματος και τόνισε την αξία του ορθού λόγου. Πράγματι, λέει ότι η αυθεντία δεν θα πρέπει να μας αποτρέπει από τη χρήση του λόγου, αλλά αυτό συμβαίνει γιατί πιστεύει ότι η νόμιμη αυθεντία δεν μπορεί ποτέ να αντιστρατευτεί τον ορθό λόγο. Αλλού πάλι ισχυρίζεται ότι ο λόγος δεν έχει την ανάγκη εξωτερικής βοήθειας. Αυτό τον διαφοροποιεί από την ευρέως διαδεδομένη άποψη στον πρώιμο μεσαίωνα κατά την οποία οι ειδωλολάτρες πλανήθηκαν γιατί δεν είχαν στην διάθεσή τους την πηγή της αποκάλυψης για να καθοδηγήσει τον ασθενή από τη φύση του λόγου. Φαίνεται λοιπόν ότι ο Εριγένης επρέσβευε την ειρηνική συνύπαρξη λόγου και αυθεντίας. Ισχυρίζεται, για παράδειγμα, ότι δύο είναι οι πηγές γνώσης του θείου, οι γραφές, που αντιστοιχούν στην αποκάλυψη και στην αυθεντία, και ο κόσμος της φύσης κάθε μέρος του οποίου παραπέμπει σε κάτι πνευματικό που προφανώς μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί από τον λόγο. Ο Εριγένης κατηγορήθηκε για πανθεισμό και η κατηγορία αυτή δικαιολογείται εν μέρει από κάποιες απόψεις όπως τη θέση του ότι η «θεική φύση εκδηλώνεται σε όλα τα πράγματα» ή ότι «δεν υπάρχει τίποτα εκτός του Θεού». Το βασικό του έργο *De Divisione Naturae* ασχολείται με τη διάκριση της φύσης (που θα πρέπει εδώ να ερμηνευτεί ως η ολότητα του όντος και του μη-όντος) σε κατηγορίες και υποκατηγορίες. Η ολότητα αυτού που υπάρχει διακρίνεται κατά τον Εριγένη ως εξής:

- (1) Σε αυτό που ονομάζει *δεύτερη φύση* (η πρώτη είναι ο Θεός που ως μη-ον δεν μπορεί να αποτελεί κατηγορία του όντος). Σε αυτήν περιλαμβάνονται οι ιδέες, τα πρώτα αίτια των όντων (Causae Primordiales) και τα πρότυπα των αισθητών, που συναποτελούν τον Θείο Λόγο. Η φύση αυτή έχοντας δημιουργηθεί από τον Θεό διαθέτει η ίδια δημιουργική δύναμη (natura, quae creatur et creat). Οι ιδέες που συγκροτούν την δεύτερη αυτή φύση, βρίσκονται εντός του θειικού νου και άρα εξαρτώνται από αυτόν. Για τον λόγο αυτόν ο Εριγένης τις αντιλαμβάνεται ως δημιουργημένες αν και η δημιουργία αυτή δεν λαμβάνει χώρα μέσα στο χρόνο, αλλά συντελείται *αιδίως* (Αυτό φυσικά άφησε τον Εριγένη εκτεθειμένο στην κατηγορία του Αρειανισμού).
- (2) Στην *τρίτη φύση*, που είναι δημιουργημένη αλλά όχι δημιουργούσα (natura, quae creatur et non creat), συμπεριλαμβάνεται το σύνολο των επί μέρους αισθητών όντων τα οποία είναι παροδικά φαινόμενα των καθόλου. Τα τελευταία μολονότι δεν επιδέχονται κατά συμβεβηκός ιδιότητες αποτελούν τα αρχέτυπα των αισθητών που μερίζονται ακριβώς γιατί στα ουσιαστικά χαρακτηριστικά τους έρχονται να προστεθούν συμβεβηκότα. Τα συμβεβηκότα αυτά ο Εριγένης αντιλαμβάνεται ως νοητές ποιότητες που συνενούμενες παρέχουν την εντύπωση των σωμάτων και της ύλης (αλλά μόνον την εντύπωση, γιατί κατά τον Εριγένη, που ακολουθεί στο σημείο αυτό τον Γρηγόριο τον Νύσσης, η ύλη δεν υπάρχει και όλη η φυσική πραγματικότητα συνίσταται από πνευματικά όντα). Ενώ δηλαδή τα καθόλου όντα στον θείο λόγο υπάρχουν ως καθαρή ενότητα, στον αισθητό κόσμο λαμβάνουν στις κατώτερες βαθμίδες της ανάπτυξής τους τα συμβεβηκότα.

Φυσικά, ο Θεός για τον Εριγένη που ακολουθεί τον ψευδο-Διονύσιο και τους νεοπλατωνικούς δεν διαθέτει Είναι. Ανήκει λοιπόν στο μέρος εκείνο της «φύσεως» που περιλαμβάνει το μη-όν. Ο Θεός είναι αυτό που ο Εριγένης ονομάζει *πρώτη φύση* και την θεωρεί ως ανώτατη άμεση ποιητική αιτία της δεύτερης και έμμεση αιτία της τρίτης. Είναι λοιπόν φύση δημιουργούσα αλλά όχι δημιουργημένη (natura, quae non creatur et creat). Καθώς ο Θεός δεν ανήκει στην κατηγορία των όντων, είναι επέκεινα της ουσίας και μπορεί να ονομαστεί *ουσία* μόνον μεταφορικά στο βαθμό που είναι η αιτία όλων των ουσιών (και στο σημείο αυτό η επίδραση του Αρεοπαγίτη είναι εμφανής). Ο Θεός είναι κατά τον Εριγένη άμορφος και αδιαφοροποίητος και καμία ιδιότητα δεν μπορεί να Του αποδοθεί αληθώς.

Επομένως, πρέπει και εδώ να διακρίνουμε την καταφατική από την αποφατική θεολογία με τον τρόπο που τις διέκρινε ο Αρεοπαγίτης. Ως μη ον ο Θεός δεν είναι νοητός όχι μόνον από εμάς αλλά ούτε από τον ίδιο τον εαυτό, και η δημιουργία είναι απλώς η προσπάθεια που καταβάλλει να κατανοήσει τον Εαυτό του, να δει τον Εαυτό του στο καθρέφτη (το δόγμα αυτό συναντάται επίσης στον νεοπλατωνικό Marius Victorinus για τον οποίο μιλάει ο Αυγουστίνος στις *Εξομολογήσεις*). Ο Θεός όμως αδυνατεί, κατά τον Εριγένη, να κατανοήσει τον Εαυτό του όχι επειδή αγνοεί κάτι, αλλά επειδή δεν υπάρχει κάτι για να το γνωρίσει. Δεν είναι, θα πει ο Εριγένης, ούτε γένος ούτε είδος, ούτε επίσης ανήκει ως άτομο σε κάποιο είδος.

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω ο Θεός θα μπορούσε με ακρίβεια να χαρακτηριστεί ως η μη ούσα αιτία των όντων. Έχοντας οδηγηθεί σε αυτό το συμπέρασμα ο Εριγένης φτάνει, όπως θα περίμενε κανείς, να μιλήσει για δημιουργία εκ του μηδενός ερμηνεύοντας πια την φράση *εκ του μηδενός* ως σημαίνουσα *εκ του μη όντος Θεού* ή *εκ του Θεού στην υπερούσια αυτού φύση*. Για τον Εριγένη η δημιουργία αρχίζει με την έξοδο της θεότητας από το απεριόητο βάθος της. Αμορφος η ίδια με την έξοδό της μορφοποιείται στον ιδεατό κόσμο (στην δεύτερη φύση). Με άλλα λόγια ο ιδεατός κόσμος είναι απλώς ένα στάδιο της θεϊκής ενέργειας, το στάδιο εκείνο κατά το οποίο Αυτός αρχίζει να γνωρίζει τον Εαυτό του ως ουσία. Η τρίτη φύση, ο κόσμος των αισθητών, είναι ομοίως εμφάνιση του Θεού και έξοδος Αυτού από το μηδέν. Στο στάδιο αυτό κατέρχεται από τα πρώτα αίτια στα αποτελέσματά τους γινόμενος έτσι δημιουργός κάθε ζωής. Είναι φανερό ότι έχουμε εδώ να κάνουμε με μια εκδοχή του νεοπλατωνικού περί απορροής δόγματος.

Εάν όμως το δόγμα της απορροής είναι εμφανές στις απόψεις του Εριγένη για τις τρεις πρώτες φύσεις, το επίσης νεοπλατωνικό δόγμα περί επιστροφής του παντός στην πρώτη αρχή του είναι πρόδηλο στην περί της τέταρτης φύσεως διδασκαλία του. Σύμφωνα με αυτήν την διδασκαλία, όλος ο κόσμος θα επανακάμψει στην αρχή από την οποία προήλθε προκειμένου να πραγματώσει τον τελικό σκοπό της υπάρξεως του. Η επάνοδος αυτή γίνεται βαθμιαίως. Τα αισθητά επιστρέφουν στις αιώνιες αιτίες τους και οι άνθρωποι ενώνονται με τον Θεό, θεούνται. Η επάνοδος αυτή επιτελείται με την ενανθρώπιση του θείου Λόγου μέσω της οποίας ο δημιουργημένος κόσμος σώζεται στον Θεό. Πρέπει να τονιστεί ότι η τέταρτη φύση διακρίνεται από την πρώτη μόνο από τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την Θεότητα. Η πρώτη φύση είναι ο Θεός νοούμενος ως πηγή και αιτία του κόσμου, η τέταρτη είναι ο Θεός νοούμενος ως τελικός σκοπός των όντων. Η πρώτη φύση είναι η Θεότητα που επιθυμεί να γνωρίσει τον Εαυτό της με την δημιουργία, η τέταρτη η Θεότητα που ηρεμεί σταματώντας να δημιουργεί όταν τα πάντα επανέλθουν στις αρχές τους για να μείνουν εκεί αιώνιως. Για το λόγο αυτό ο Εριγένης χαρακτηρίζει την τέταρτη φύση ως μη δημιουργημένη και μη δημιουργούσα (*natura quae non creatur et non creat*).

Ενδιαφέρουσα είναι επίσης η διάκριση που ο Εριγένης επιχειρεί αναφορικά με τα είδη του μηδενός. Τα είδη αυτά έχουν ως ακολούθως: (α) Η ταύτιση του Είναι με αυτό που μπορεί να γίνει αντικείμενο γνώσης (ταύτιση οι απαρχές της οποίας ανιχνεύονται στον Παρμενίδη) οδηγεί τον Εριγένη να ταυτίσει το μηδέν με αυτό που δεν μπορούμε να το προσεγγίσουμε με τον νου ή τις αισθήσεις. Ο Θεός είναι φυσικά «μηδέν» με αυτή την σημασία (β) Η επίσης παρμενίδεια σύλληψη του Είναι ως καθαρής ταυτότητας οδηγεί στην ιδέα ότι το μηδέν ισοδυναμεί με ετερότητα. Η ιδέα είναι ότι όταν κανείς λέει ότι το α είναι διαφορετικό από το β καταφάσκουμε μία απουσία, ένα είδος μη-όντος στο α (3) Το μηδέν ταυτίζεται με αυτό που δεν είναι ήδη παγιωμένο όπως το παρόν ή το παρελθόν. Υπ' αυτήν την έννοια τα πράγματα που δεν υπάρχουν ακόμη (αλλά θα υπάρξουν στο μέλλον) είναι μη-όντα. (4) Το μηδέν ταυτίζεται με την αλλαγή – μια άλλη γνώριμή μας ιδέα (5) Το μηδέν είναι η αμαρτία (χωρίς αμφιβολία εάν το Είναι ταυτίζεται με την αγαθότητα).

Η αμαρτία θεωρείται απομάκρυνση από τον ιδανικό άνθρωπο που φυσικά είναι η ιδέα του ανθρώπου στον νου του Θεού. Για τον Εριγένη όμως, για τον οποίο ο άνθρωπος είναι μια εικόνα όλου του κόσμου, η ανθρώπινη πτώση δεν αφορά μόνον το ανθρώπινο είδος. Τουναντίον είναι πτώση και διαφθορά κοσμικών διαστάσεων. Ο άνθρωπος ελεύθερα επέλεξε να αμαρτήσει και να ομοιωθεί τα ανορθόλογα ζώα. Πριν ωστόσο οδηγηθεί στην πλήρη εξαφάνιση θα εισέλθει, ισχυρίζεται ο Εριγένης, στη φάση της επιστροφής. Η φάση αυτή αρχίζει με τον θάνατο για να συνεχιστεί με την ανάσταση. Κατόπιν το αναστάν σώμα θα μετασηματιστεί σε πνεύμα που θα εκχυθεί εντός των πρωταρχικών αιτιών, την ολότητα των θεϊκών ιδεών από όπου και προήλθε. Τέλος, το σύνολο της δημιουργίας μαζί με τα αιώνια πρότυπά της θα επιστρέψουν στην τέταρτη και τελική φύση του παντός, στην πλήρη μακαριότητα της θεότητας. Ποια θα είναι η κατάσταση των όντων γενικότερα και των ανθρώπων ειδικότερα κατά το τελικό αυτό στάδιο; Ισοδυναμεί άραγε η ένωση με τον Θεό με άρση κάθε ατομικής διαφορά και αφανισμό της προσωπικής αυτοσυνειδησίας; Ο Εριγένης στο σημείο αυτό φαίνεται να αμφιταλαντεύεται μεταξύ νεοπλατωνισμού, που απαιτεί καταφατική απάντηση στο ερώτημα, και χριστιανισμού που δεν αρνείται την μετά τον θάνατο προσωπική αυτοσυνειδησία.