

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

ΤΟΜΟΣ 34, ΤΕΥΧΟΣ 97, ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ 2016

ΤΟ ΑΠΕΙΡΟ ΥΠΕΡ ΤΟ ΕΙΝΑΙ
ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΙΟΗΑΝΝΕΣ SCOTTUS ERIUGENA

«Τό γάρ εἶναι πάντων ἐστίν ἢ ὑπέρ τό εἶναι θεότης: *infinitas omnium infinitatum*»

DERMOT MORAN

Εἶναι μεγάλη τιμή για μένα η απονομή του τίτλου του Επιτίμου Διδάκτορα Φιλοσοφίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, του αρχαιότερου Ελληνικού και Βαλκανικού ΑΕΙ, το οποίο ιδρύθηκε το 1837. Ειλικρινά, είναι μεγάλη η τιμή που μου επιφυλάχθηκε. Θα ήθελα να ευχαριστήσω το Πανεπιστήμιο Αθηνών, το Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, τον Τομέα Φιλοσοφίας και την Διευθύντριά του Καθηγήτρια Ευαγγελία Μαραγγιανού, και εσάς αξιότιμοι Καθηγητές, ειδικά τον Καθηγητή Κωνσταντίνο Βουδούρη και τον Γιώργο Στείρη, όπως και τους ομότιμους Καθηγητές και Ακαδημαϊκούς Ευάγγελο Μουτσόπουλο και Κων/νο Δεσποτόπουλο. Θα ήθελα επίσης να μνημονεύσω τους συναδέλφους και φίλους Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, ομότιμη Καθηγήτρια, και τον Καθηγητή Στέλιο Βιρβιδάκη. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω την Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία και όλους εκείνους που συντέλεσαν στην τεράστια επιτυχία του 23^{ου} Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας εδώ στην Αθήνα το 2013.

Η σημερινή μου αφήγηση ξεκινά από την Αθήνα, περνά από την Συρία και καταλήγει στην Ιρλανδία και στο Παρίσι. Εάν η φιλοσοφία δεν είναι τίποτα περισσότερο από παραπομπές στον Πλάτωνα, όπως έχει υποστηρίξει ο Alfred North Whitehead, ο σύνολος ευρωπαϊκός πολιτισμός μπορεί να ιχνηλατηθεί στην Αθήνα και την Ιερουσαλήμ, με μια παράκαμψη στην Ρώμη και αργότερα στην Ιρλανδία και το Παρίσι. Η Αθήνα μου είναι οικείος χώρος. Επισκέφθηκα για πρώτη φορά αυτή την αρχαία πόλη, την πόλη της φιλοσοφίας, το 1972, ως προπτυχιακός φοιτητής της φιλοσοφίας στο University College Dublin. Αργότερα, νυμφεύθηκα την Loretta Caravousanos, της οποίας η οικογένεια κατάγεται από τα Κύθηρα. Η οικογένειά της είναι η μόνη με αυτό το επώνυμο σε όλη την Ιρλανδία. Τα παιδιά μας, Katie, Eoin and Hannah βρίσκονται σήμερα σε αυτή την Αίθουσα.

Η απαρχή του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού βρίσκεται στα νησιά και την στεριά που συνδέονται με μια κοινή θάλασσα, το Αιγαίο. Υπό μια έννοια, όλοι οι φιλόσοφοι είναι ναυτικοί, αφού, παρά το ότι περιπλανώνται, επιδιώκουν να επιστρέψουν στο σπίτι τους. Ο James Joyce, ένας απόφοιτος του Πανεπιστημίου μου, του University College Dublin, στο αριστούργημά του *Ulysses*, επέλεξε να συνδέσει το ταξίδι του ήρωά του Stephen Daedalus στο Δουβλίνο με τις περιπλανήσεις του

Οδυσσέα. Όπως ο Joyce επέλεξε την αλληγορία του ταξιδιού, έτσι και το κεντρικό πρόσωπο της σημερινής μου ομιλίας, ο Ιρλανδός χριστιανός, νεοπλατωνικός φιλόσοφος Johannes (c. 800 – 877 CE), γνωστός στην εποχή του ως «Scottus», ο «Ιρλανδός», ο οποίος υπέγραψε το αρχαιότερο και καλύτερα διατηρημένο αυτόγραφο της μετάφρασης του Διονυσίου (του Αρεοπαγίτου) ως «*Eriugena*», που σημαίνει «γεννημένος στην Ιρλανδία».¹ Στον περίφημο διάλογό του *Periphyseon*², ο Eriugena, απηχώντας τον Όμηρο, αναφέρεται στον λόγο (ratio) που επιχειρεί ένα παρακινδυνευμένο θαλάσσιο ταξίδι:

Ας ανοίξουμε πανιά και ας βγούμε στο πέλαγος. Γιατί ο λόγος, έχοντας εμπειρία αυτών των νερών, δεν φοβάται ούτε την απειλή των κυμάτων, ούτε την περιπλάνηση, ούτε τους Σύρτες, ούτε τους βράχους, και θα επιταχύνει την πορεία μας: πράγματι βρίσκει θελκτικότερο να εξασκεί τις ικανότητές του στις κρυφές διαδρομές του ωκεανού της θεότητας, παρά να πλέει χαλαρά, σε ήρεμα και ανοιχτά νερά, όπου δεν μπορεί να δείξει τις δυνάμεις του. (*Periphyseon* Book IV.744a).

Ο ωκεανός της θεότητας είναι, ακολουθώντας τον Μάξιμο τον Ομολογητή και τον Aurelius Ambrosius, η Αγία Γραφή. Ο Aurelius Ambrosius γράφει: «Το Ευαγγέλιο είναι η θάλασσα» (*Hexaemeron* V, 7, 17, CSEL 32, p. 152). Η Αγία Γραφή, σύμφωνα με τον Eriugena διαθέτει απροσμέτρητο ερμηνευτικό βάθος, σε αντίθεση με την σύγχρονή μας γραμματεία. Ο Eriugena υποστήριζε: «Οι Ιερές Γραφές έχουν άπειρες ερμηνείες» (*Periphyseon* Book II.560a). Αργότερα στον διάλογο, ο Eriugena συνδέει τον αριθμό των ερμηνειών της Βίβλου με τον απροσμέτρητο αριθμό των χρωμάτων στην ουρά ενός παγωνιού (*Periphyseon* IV.749c).

Υπάρχουν πολλές οδοί, στην πραγματικότητα άπειροι, ερμηνείας των Γραφών, όπως σε ένα φτερό ενός παγωνιού, ακόμα και στο ίδιο σημείο ενός μικρού μέρους του φτερού, βλέπουμε μια εξαίσια όμορφη, ποικιλία αναρίθμητων χρωμάτων (*Periphyseon* Bk IV.749C).

Σε άλλα χωρία εμφανίζεται μια έκδηλη ομηρική αύρα – ο Eriugena, σε μια συζήτηση για τις ανώτερες αισθήσεις των ζώων, παρατηρεί ότι ο σκύλος του Οδυσσέα τον αναγνώρισε αμέσως, παρότι απουσίαζε για είκοσι χρόνια (*Periphyseon* III. 738c) — ένα χωρίο που προφανώς άντλησε από τον Αυγουστίνο (*De Quantitate Animae* xxvi.50),³ παρότι υπήρχαν και παλαιές ιρλανδικές εκδοχές των περιπετειών του Οδυσσέα που αναφέρονταν στον σκύλο του, τον Άργο.

Για να αποδώσω περισσότερη έμφαση στην πνευματική σχέση Ελλάδος και Ιρλανδίας, πρέπει να αναφέρω ότι η πρώτη αγγλική μετάφραση του Πλωτίνου έγινε από τον Stephen McKenna (1872-1934), έναν Ιρλανδό εθνικιστή και μέλος του *Irish Literary Revival*, ο οποίος γνώριζε τους Yeats και Synge και αγωνίστηκε στο πλευρό των Ελλήνων στον πόλεμο του 1897 ενάντια στους Τούρκους. Όταν είδε την έκδοση του Πλωτίνου από τον Creuzer, έγραψε: «Μου φαίνεται ότι γεννήθηκα για αυτόν, και με κάποιο τρόπο, μια μέρα, πρέπει να τον μεταφράσω με προσοχή». Ο McKenna

μετέφρασε όλες τις *Εννεάδες* του Πλωτίνου ανάμεσα στα 1917 και 1930.

Το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφίας συνίσταται σε τέτοια επικίνδυνα ταξίδια και απρόοπτες ευτυχείς συναντήσεις. Όσον αφορά τον εαυτό μου, το 1976 προετοίμαζα την διατριβή μου στο Yale, όταν πληροφορήθηκα τον θάνατο του Heidegger. Ο επόπτης μου, ο Karsten Harries, μου συνέστησε, δεδομένης της πρότερης ενασχόλησής μου με τον νεοθωμιστικό σχολαστικισμό, να ερευνήσω την αξιοποίηση από τον Heidegger των μεσαιωνικών φιλοσόφων, επειδή και ο Heidegger τους καταλόγιζε «λήθη του όντος» (*Seinsvergessenheit*). Φυσικά γνώριζα ότι ο Heidegger ξεκίνησε ως σχολαστικός φιλόσοφος, ενώ ταυτόχρονα θαύμαζε τον Meister Eckhart.⁴ Επίσης, η Υφηγεσία του αφορούσε τον Duns Scotus [στην πραγματικότητα: τον Thomas του Erfurt], υπό τον τίτλο *Theory of the Categories and of Meaning*, στην οποία ο Heidegger υποσχόταν να γράψει ένα βιβλίο για τον Eckhart. Πίσω στο Δουβλίνο, στις χειμερινές διακοπές του 1976, έπεσα πάνω στην έκδοση του *Periphyseon* του Johannes Scottus Eriugena από τον Patrick Sheldon-Williams (1908-1973). Ήδη γνώριζα ότι ο Meister Eckhart είχε διαβάσει και χρησιμοποιήσει εκτενώς τον Eriugena. Διαβάζοντας τις αρχικές σελίδες του *Periphyseon* κατάλαβα τη σχέση του με τις θεωρήσεις του Heidegger για το είναι. Ειδικότερα, γινόταν λόγος για την «καθολική φύση» με όρους είναι και μη-είναι. Η ύπατη διάκριση όλων είναι αυτή μεταξύ «των πραγμάτων που είναι και αυτών που δεν είναι» (*in ea quae sunt et ea quae non sunt*, *Peri.* I.441a). Ο Eriugena ανέλυσε τους πέντε τρόπους (*quinque modi*) του είναι και του μη είναι, οι οποίοι θεωρώ ότι αποτελούν μια αυθεντική οντολογική θεώρηση του νοήματος του Είναι που όχι μόνο αναιρεί την αρνητική εικόνα του Heidegger για τον Μεσαίωνα, αλλά συγκροτούν μια εξέταση του μη είναι που δεν υπολείπεται του εγχειρήματος του Heidegger σε βάθος και εκλέπτυνση.

Επειδή είχε κατηγορηθεί για πανθεϊσμό, ο Eriugena είχε λιγότερο ή περισσότερο εξαφανισθεί από την σχολαστική φιλοσοφία μετά τον Ακυνιάτη, διασωζόμενος στην μυστική παράδοση του Eckhart και του Cusanus. Η αναβίωση του Eriugena συντελέστηκε από τους Γερμανούς ιδεαλιστές. Το 1838, επτά χρόνια μετά τον θάνατο του Hegel και ένα χρόνο μετά την ίδρυση του Πανεπιστημίου Αθηνών, ο Γερμανός θεολόγος Bernard Schlüter (1801-1884), ένας μελετητής του Spinoza, δημοσίευσε την πρώτη σύγχρονη έκδοση του *Periphyseon* του Eriugena υπό τον τίτλο *De divisione naturae libri quinque*.⁵ Ο τίτλος είναι ανακριβής. Στη συνέχεια, τόσο ο καθολικός θεολόγος από το Μόναχο Johannes Nepomuc Huber (1830-1879), στο έργο του *Johannes Scotus Erigena: ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter* (1861), όσο και ο Γερμανός προτεστάντης θεολόγος Theodor Christlieb (1833-1889), στο *Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena* (1860),⁶ περιγράφουν τον Eriugena ως πρόδρομο του γερμανικού ιδεαλισμού, επειδή εξηγεί με τον δικό του τρόπο τη διαλεκτική εκδίπλωση του θείου στον κόσμο.⁷ Ο Huber δεν διστάζει να περιγράψει τον Eriugena ως «τον πατέρα του θεωρησιακού ιδεαλισμού». Η φιλοσοφία του Eriugena σίγουρα συνάπτεται με τον γερμανικό

ιδεαλισμό, όπως είχε παραδεχθεί και ο Hegel, όταν διάβασε την μελέτη του Δανού Peter Hjort για τον Eriugena.⁸ Σύμφωνα με τον Hegel η ταύτιση φιλοσοφίας και θεολογίας από τον Eriugena σηματοδοτεί «την αρχή της πραγματικής φιλοσοφίας». Ο Eriugena, για τον Hegel, είναι ο πρώτος ιδεαλιστής.

Ακολουθώντας τους χριστιανούς νεοπλατωνικούς, ο Eriugena κατανόησε την θεία φύση ως ένα υπερβατικό άπειρο όλον, που παρ' όλα αυτά υπερβαίνει τον εαυτό του σε μια πράξη αυτοφάνερωσης ή αυτοδημιουργίας, ώστε να περιλαμβάνει το έτερο και να το συμβιβάσει πάλι με τον εαυτό του. Σύμφωνα με την ερμηνεία του απείρου από τον γερμανικό ιδεαλισμό, η θεία φύση χαρακτηρίζεται από τον Eriugena ως άπειρη και δίχως αρχή (*anarchos, sine principio*). Ο Hegel, προκειμένου να πετύχει την διαλεκτική πληρότητα, θα έλεγε ότι χρειάζεται το θείο πνεύμα για να παρουσιαστεί ως πεπερασμένη, προτού επιστρέψει αυτό το πεπερασμένο «είδος ή διαίρεση» του εαυτού του στο άπειρο, όπως υποστηρίζει ο Eriugena, κατανοούμενο τώρα ως «το άπειρο των απείρων» (*infinitas infinitatum*). Στο πρώτο βιβλίο του *Periphyseon* ο Eriugena περιγράφει τον Θεό ως άναρχο (*sine principio, Periphyseon* I.451d), «το άπειρο των απείρων» (*infinitas infinitorum, Peri.* I.517b), «το αντίθετο των αντιθέτων και την αντίθεση των αντιθέσεων» (*oppositorum oppositio, contrariorum contrarietas, Periphyseon.* I.517c), μια φράση που προφανώς έχει επηρεάσει την *coincidentia oppositorum* (σύμπτωση αντιθέτων) του Cusanus, και ως «υπέρ το είναι και το μη είναι» (*super omnia quae sunt et quae non sunt, Periphyseon* II.598a).

Σύμφωνα με τον Eriugena, ο Θεός, ο κόσμος και η ανθρώπινη φύση είναι κατά μια έννοια άπειρα. Ο Θεός είναι άπειρος και παρουσιάζεται απείρως στις θεοφάνειές του (*theophaniae*), τις Πρώτες Αιτίες, οι οποίες είναι οι Ιδέες στο νου του Θεού, επίσης άπειρες, όπως είναι ο κτιστός κόσμος, πριν από την Πτώση. Τέλος, η ανθρώπινη φύση είναι άπειρη. Η σωματικότητα και η περατότητά της είναι συνέπειες της Πτώσης. Χώρος και χρόνος πρέπει να κατανοούνται ως «ορισμοί» στο νου και όχι ως καθαυτές υποστατικές οντότητες. Ο παράδεισος και η κόλαση δεν είναι τόποι, αλλά καταστάσεις του νου.

Πρόκειται για εντυπωσιακές θεωρήσεις, ιδίως αν ληφθεί υπόψη ότι παρουσιάστηκαν στα λατινικά, στην εποχή της πρώιμης αναγέννησης των Καρολιδών. Πηγές τους είναι το ψευδο-αριστοτελικό *Categoriae decem*, ορισμένα κείμενα του Αυγουστίνου, η λογική του Κικέρωνα, το έργο του Martianus Capella, κείμενα που (με την εξαίρεση του Αυγουστίνου) εστιάζονταν στην υπεροχή του όντος και στην ουσία ως την πρώτη κατηγορία από την οποία εξαρτώνται όλα τα πράγματα. Ο Eriugena, παρότι είχε εκπαιδευθεί στην λατινική παράδοση των ελευθερίων τεχνών, πάντοτε έδειχνε την προτίμησή του στις ελληνικές και όχι στις λατινικές αυθεντίες. Ερμήνευσε τον Αυγουστίνο σαν αποφαιτικό θεολόγο, σαν τον αγαπημένο του Διονυσίου του Αρεοπαγίτου.

Ο Eriugena αρεσκόταν να παραθέτει την παρατήρηση του Αυγουστίνου ότι ο Θεός «γιγνώσκεται καλύτερα μέσω της αγνωσίας» *melius nesciendo scitur* (*Peri.* II

597D). Μπορούμε να πάρουμε μια γεύση του συνθετικού τρόπου του Eriugena στην ακόλουθη παράγραφο:

Αυτό που οι Άγιοι Πατέρες, εννοώ τον Αυγουστίνο και τον Διονύσιο, υποστηρίζουν αληθινά για τον Θεό – ο Αυγουστίνος πιστεύει ότι γινώσκεται καλύτερα μέσω της αγνωσίας [*qui melius nesciendo scitur*], ο Διονύσιος ότι η αγνωσία του είναι αληθινή σοφία [*cuius ignorantia uera est sapientia*] – πρέπει, κατά την γνώμη μου, να κατανοηθεί από τους νόες που ευσεβώς και ειλικρινώς αναζητούν Εκείνον, αλλά και από τον Εαυτό του. Όπως εκείνοι που κατευθύνουν τις έρευνές τους στον ορθό δρόμο της συλλογιστικής δύνανται να κατανοήσουν ότι Εκείνος υπερβαίνει τα πάντα και η αγνωσία τους είναι αληθινή σοφία, και μην γνωρίζοντας Εκείνον στα πράγματα που υπάρχουν, γνωρίζουν Εκείνον καλύτερα επέκεινα των πραγμάτων που είναι και δεν είναι• συνεπώς δεν λέγεται παράλογα για τον Θεό ότι στο βαθμό που Εκείνος δεν κατανοεί τον Εαυτό του ως υπάρχοντα στα πράγματα που δημιούργησε, στον ίδιο βαθμό Εκείνος κατανοεί ότι υπερβαίνει τα πάντα και συνεπώς η αγνωσία του είναι πραγματική γνώση• και στο βαθμό που δεν γνωρίζει τον Εαυτό του ως αντιληπτό στα πράγματα που υπάρχουν, στον ίδιο βαθμό Εκείνος γνωρίζει τον Εαυτό του ως προεξάρχοντα των πάντων, ώστε μην γνωρίζοντας τον Εαυτό του είναι ο πλέον γνώσιμος από τον Εαυτό του. Γιατί είναι προτιμότερο Εκείνος να πρέπει να γνωρίζει ότι είναι διάφορος των πάντων, παρά ότι πρέπει Εκείνος να γνωρίζει ότι εντάσσεται στην απαρίθμηση των πάντων (*Periphyseon* II 597D–598A)

Είναι εκπληκτικό: Η αγνωσία του θείου δεν αποτελεί μόνο το όριο μας, την αποτυχία μας να γνωρίσουμε το θείο. Η θεία αγνωσία αναφέρεται και στον Θεό τον ίδιο. Ο Θεός δεν γνωρίζει τι Είναι. Η άπειρη γνώση Του συνίσταται στο ότι υπερβαίνει τα πάντα. Μπορείτε να φανταστείτε κάτι τόσο ριζοσπαστικό να έχει ειπωθεί σε χριστιανικό πλαίσιο; Και μάλιστα στον 9^ο αιώνα;

Το *Periphyseon* είναι το πλέον σημαντικό – ένα από τα πιο συστηματικά και συνθετικά έργα της φιλοσοφίας του πρώιμου Μεσαίωνα. Συνδυάζει Πλάτωνα και Αριστοτέλη, την ανατολική ελληνική χριστιανική παράδοση του Ωριγένη, τους Καππαδόκες, τον Διονύσιο και τον Μάξιμο τον Ομολογητή, με την λατινική παράδοση του Κικέρωνα, του Αυγουστίνου, του Boethius, του Martianus Capella. Ο Eriugena ήταν ένας πολύπλευρος στοχαστής – ένας μορφωμένος καθηγητής (*magister*) των ελευθερίων τεχνών, που, όταν του ζητήθηκε από τον βασιλιά Carolus calvus (Κάρολος ο Φαλακρός) να εμπλακεί σε μια θεολογική διαμάχη σχετικά με τη φύση του προκαθορισμού, εκεί μπόρεσε να αναδείξει την διαλεκτική του ικανότητα και το ότι ήταν εξαιρετικός σχολιαστής του Αυγουστίνου. Η αισιοδοξία του για την αγαθότητα του σύμπαντος και η θέση του ότι ο Θεός δεν γνωρίζει τι είναι το κακό, επέσυραν εναντίον του την κατηγορία του ωριγενισμού.

Παρά ταύτα, μερικά έτη αργότερα του ανατέθηκε πάλι από τον βασιλιά να μεταφράσει τα έργα του πολιούχου αγίου των Παρισίων και του πολιούχου του αβαείου του Αγίου Διονυσίου, τα έργα δηλαδή του Διονυσίου. Λιγότερο από μια δεκαετία αργότερα, ο Eriugena συνέγραψε τον εκπληκτικό διάλογο *Periphyseon* (π. 867), έργο που λανθασμένα αργότερα αποκλήθηκε *De divisione naturae* (τίτλος που είναι υπότιτλος του πρώτου μέρους του πρώτου βιβλίου). Η επιλογή του αυθεντικού τίτλου είναι του Eriugena (*Expositiones* II, 1038) και απηχεί το *Περί αρχών*⁹ του Ωριγένη. Ο Eriugena έχει γράψει με το ίδιο του το χέρι στο χειρόγραφο Reims 875 '*peri physeos merismou*'.

Ο διάλογος *Periphyseon* αποτελεί ένα μοναδικό έργο, από πολλές απόψεις. Καταρχήν, το βασικό του θέμα είναι η «καθολική φύση». Η φύση είναι η υπέρτατη πρώτη αρχή, η οποία διακρίνεται σε «Θεό και κτίση» (*deus et creatura*). Συνεπώς, η φύση δεν είναι αυτό που δημιουργείται, αλλά περιλαμβάνει και τον δημιουργό. Στην πραγματικότητα, η φύση μπορεί να θεωρηθεί ως το περιληπτικό όνομα της συνολικής δυναμικής κοσμικής προόδου και επιστροφής – η νεοπλατωνική απορροή από το Εν και η επιστροφή, τις οποίες εμπνέεται από τον Διονύσιο και τον Μάξιμο και ταυτίζει με την χριστιανική αφήγηση της Δημιουργίας, της Πτώσης και της Αποκατάστασης. Πρόκειται για την θεολογική κοσμολογία του Eriugena ή αλλιώς για τη φυσιολογία (*physiologia*, IV.741C),¹⁰ όρο που ο ίδιος εισήγαγε, επειδή το θέμα του είναι η φύση με την ευρεία έννοια. Ο Eriugena, ως κοσμολόγος (*fisicus, sapiens mundi*), φιλόσοφος και θεολόγος, επιδίδεται σε «έρευνα των φύσεων» (*inquisitio naturarum*, PP II.608c), καθοδηγούμενη από την «Φύση, την ίδια την δασκάλα» (*natura ipsa magistra*, PP II.608d). Σε αυτό το μνημειώδες θεολογικό και κοσμολογικό σύστημα Θεός και φύση αντιμετωπίζονται από κοινού. Η φύση κατανοείται ως «το γενικό όνομα των πάντων που είναι και δεν είναι» (*Est igitur natura generale nomen, ut diximus, omnium quae sunt et quae non sunt*, PP I.441a), συμπεριλαμβανομένων «Θεού και κτίσεως» (*deus et creatura*, PP II.524d).

Η θεότητα είναι υπερβατική ενότητα (*henotes, unitas*). Ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, η πηγή έμπνευσης του Eriugena, αναφέρει στο *Περί θείων ονομάτων* ότι η θεότητα είναι η υπέρ το νου ενότητα (DN 588B). Η θεότητα, σύμφωνα με τον Eriugena, είναι εμφανής και αφανής, άκτιστη και κτιστή, κρυμμένη στο σκοτεινότερο σκοτάδι αλλά δημιουργημένη μέσα στα πράγματα, όπως αυτά είναι. Συνεπώς, ο Eriugena καταλήγει στο τρίτο βιβλίο του *Periphyseon* σε μια θέση που πολλοί ερμήνευσαν ως πανθεϊστική (με τον τρόπο του Σπινόζα):

Επομένως είμαστε υποχρεωμένοι να μην κατανοήσουμε τον Θεό και την κτίση ως δύο πράγματα διαφορετικά, αλλά ως ένα και το ίδιο [*sed unum et id ipsum*]. Γιατί η κτίση, *υφισταμένη*, είναι στο Θεό. Και ο Θεός, εμφανιζόμενος με τρόπο θαυμαστό και άφατο δημιουργεί τον Εαυτό του μέσα στην κτίση, το αόρατο καθίσταται ορατό, το ακατάληπτο καταληπτό, το κρυμμένο φανερό, το άγνωστο γνωστό, το δίχως μορφή και είδος είναι

[καθίσταται] μορφοποιημένο και εξατομικευμένο, το υπερούσιο ουσιώδες, το υπερφυσικό φυσικό, το απλό σύνθετο, το δίχως κατηγορήματα με κατηγορήματα, το άπειρο πεπερασμένο, το μη οριοθετημένο οριοθετημένο, το άχρονο έγχρονο, ο Δημιουργός των πάντων δημιουργημένος στα πάντα, ο πλάστης των πάντων στα πάντα. (*Periphyseon* Book III. 678c ff)

Σύμφωνα με τον Eriugena, όλη η κτιστή φύση είναι, υπό μια έννοια, θεία, αφού αποτελεί την εκδήλωση της θεότητας. Ο Eriugena ταυτίζει την εκπόρευση του Υιού από τον Πατέρα στην Αγία Τριάδα με την δημιουργία του κόσμου μέσω της έκφρασης του Θείου Λόγου. Στην πραγματικότητα όμως διαχωρίζει την Σάρκωση (III.678d) από την «άπειρη κατάβαση του υπέρτατου Αγαθού» (*ineffabilis condescensio*, III.678d). Η κτιστή φύση, οι πρώτες αιτίες και τα αποτελέσματά τους, γίνεται αντιληπτή από τον Eriugena ως ουσιωδώς αιώνια, άπειρη και άυλη. Καθ' υπέρβαση του ανθρώπου η κτιστή φύση αποκτά σωματικότητα και τους συνακόλουθους περιορισμούς της χωρικότητας, της χρονικότητας και εν τέλει του θανάτου. Ο Eriugena αντλεί την θεώρηση από την μελέτη του *Περί κατασκευής του ανθρώπου* του Γρηγορίου Νύσσης.

Ο νεοπλατωνισμός του Eriugena έχει ποικίλες πηγές, αλλά η κυριότερη είναι η περίεργη και απατηλή μορφή του χριστιανισμού, ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης. Η ιστορία είναι ενδιαφέρουσα και σαγηνευτική. Σύμφωνα με τις Πράξεις των Αποστόλων 17:34, όταν ο Απόστολος Παύλος έφτασε στην Αθήνα, το 51, αποσκοπώντας στο να προσηλυτίσει τους Έλληνες, κήρυξε στην συναγωγή και την αγορά. Παράλληλα συνάντησε κάποιους φιλοσόφους (κυρίως Στωικούς και Επικούρειους). Εκλήθη επισήμως να μιλήσει στον Άρειο Πάγο. Στο λόγο του ο Απόστολος Παύλος επικεντρώθηκε στον βωμό του αγνώστου Θεού (*Πράξεις των Αποστόλων* 17:23) και μίλησε για έναν Δημιουργό – Θεό επέκεινα της ανθρώπινης μορφής. Το κοινό ευθύμησε και μάλιστα γέλασε, όταν ο Απόστολος Παύλος αναφέρθηκε στην ανάσταση των νεκρών. Δύο άνθρωποι, ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης και η Δάμαρις, προχώρησαν μπροστά και δήλωσαν την πίστη τους στον Θεό του Παύλου. Αργότερα, ο Απόστολος Παύλος επισκέφθηκε την Κόρινθο, όπου δεν έτυχε ιδιαίτερα θερμής υποδοχής, και τελικά αναχώρησε για την Συρία και την Έφεσο. Ο ιστορικός του τετάρτου αιώνα Ευσέβιος (*Εκκλησιαστική ιστορία*, IV.23) ταυτίζει τον προσήλυτο Διονύσιο (*Πράξεις των Αποστόλων* 17:34) με τον πρώτο επίσκοπο Αθηνών.

Αρκετά χρόνια αργότερα, τον 6^ο αιώνα, άρχισε να κυκλοφορεί ένα σώμα κειμένων (*Corpus Dionysiacum*) που θεωρήθηκε ότι συγγραφέας του ήταν ο Άγιος Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης. Το πρώτο πρόσωπο που αναφέρεται σε αυτά τα κείμενα ήταν ο Σεβήρος, Πατριάρχης Αντιοχείας, γύρω στο 528. Ορισμένοι έκτοτε δεν δίστασαν να του πιστώσουν και την πατρότητα των κειμένων. Τέσσερα έτη αργότερα (532), σε μια Σύνοδο στην Κωνσταντινούπολη, ο Υπάτιος ο Εφέσιος υποστήριξε ότι τα κείμενα ήταν νόθα και αποτελούσαν προϊόν των Μονοφυσιτών, οδηγώντας τον Ιωάννη τον Σκυθοπολίτη να υπερασπιστεί τα κείμενα αυτά. Χειρόγραφα του

Corpus Dionysiacum μαρτυρούνται στην Ρώμη από τον 7^ο αιώνα και ο μεσαιωνικός χριστιανισμός αντιμετώπισε αυτά τα ελληνικά κείμενα ως ιερά. Ούτως ή άλλως θεωρούνταν χριστιανικά κείμενα από την εποχή του Αποστόλου Παύλου, ίδιας περίπου χρονολόγησης με τα ευαγγέλια και πιθανώς ομοίως θεόπνευστα. Ο Ακυνιάτης, για παράδειγμα, θεωρεί τον Διονύσιο ως αυτόν που ασκεί την δριμύτερη κριτική στα λάθη των πλατωνικών και τον παραπέμπει περισσότερες φορές από τον Αριστοτέλη.

Υπό το φως της παρούσας συγκυρίας με τις ροές μεταναστών στην Μεσόγειο, χρειάζεται να υπενθυμίσω ότι ο Διονύσιος ήταν πιθανότατα συριακής καταγωγής και, κρίνοντας από τα κείμενα, συνέγραψε τα έργα του ανάμεσα στο 485 και το 528. Λαμβάνοντας υπόψη τις έννοιες και το λεξιλόγιο ήταν προφανώς ένας χριστιανός μαθητής του Πρόκλου. Βασικές πηγές του νεοπλατωνισμού του υπήρξαν, πέραν του Πρόκλου, τα έργα του Φίλωνα, του Κλήμεντα, του Γρηγορίου Νύσσης και άλλων χριστιανών συγγραφέων.¹¹ Το *Corpus Dionysiacum* απαρτίζεται από τέσσερα κείμενα – *Περί μυστικής θεολογίας*, *Περί θείων ονομάτων*, *Περί τῆς οὐρανίου ιεραρχίας*, *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιεραρχίας* – και δέκα επιστολές.¹²

Το 827 ένα χειρόγραφο του *Corpus Dionysiacum* δόθηκε ως δώρο από τον βυζαντινό αυτοκράτορα Μιχαήλ τον Τραυλό στον βασιλιά Ludovicus pius (Λουδοβίκος ο Ευσεβής), υιό του Καρλομάγνου.¹³ Η σύγχυση επιτάθηκε, καθώς ο Διονύσιος, ο «πρώτος επίσκοπος των Αθηνών», κατέστη από τον Hilduin ο πρώτος επίσκοπος της μονής του Αγίου Διονυσίου στο Παρίσι. Ο Hilduin ξεκίνησε την μετάφραση του *Corpus Dionysiacum* γύρω στο 838, σε μια μονή κοντά στο Παρίσι. Η μετάφραση όμως ήταν κατά λέξη και ταυτόχρονα μη πιστή στο αρχικό κείμενο, καθώς η ίδια λέξη μεταφραζόταν με διαφορετικούς τρόπους.

Περίπου στο 860 ο υιός του Ludovicus pius, ο Carolus calvus, ζήτησε από τον Ιρλανδό φιλόσοφο και καθηγητή των ελευθερίων τεχνών Johannes Scottus Eriugena να μεταφράσει εκ νέου το *Corpus Dionysiacum*. Η μετάφραση του Eriugena δεν άργησε να ολοκληρωθεί και στάλθηκε στην Ρώμη, όπου ο βιβλιοθηκάριος του Βατικανού Anastasius Bibliothecarius εξεπλάγη που αυτός ο «βάρβαρος άνδρας» μπόρεσε να προσφέρει ένα τέτοιο έργο. Η μετάφραση του Eriugena έμελε να εξασκήσει καταλυτική επίδραση στην μεσαιωνική φιλοσοφία, έως την Αναγέννηση. Ο πλατωνισμός του Διονυσίου ήταν ποιοτικότερος εκείνου του Αυγουστίνου και επέδρασε έντονα στην Δυτική φιλοσοφία. Ειδικότερα, ήταν ο πλατωνισμός του Διονυσίου στον οποίο ασκήθηκε κριτική στην διάρκεια της Μεταρρύθμισης. Ο Martinus Luther συγκεκριμένα, στο *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), τον κατηγόρησε ότι υπήρξε περισσότερο πλατωνικός παρά Χριστιανός (*plus platonizans quam christianizans*).

Όπως είδαμε, η αυθεντικότητα του Διονυσίου είχε αμφισβητηθεί ήδη από τον 6^ο αιώνα, από τον Υπάτιο της Εφέσου, και αργότερα από τον Petrus Abelardus και τον Cusanus (ο οποίος γνωρίζει τον Πρόκλο)¹⁴. Αυτός που αποκάλυψε την σύγχυση

ήταν ο αναγεννησιακός φιλόσοφος Lorenzo Valla (1457) και αργότερα ο John Gryn (1501). Η προσθήκη του προσφύματος «ψευδο-» έγινε από τον Erasmus γύρω στο 1504. Το 1895 δύο γερμανοί ειδικοί, οι Hugo Koch και Josef Stiglmayr, δίχως ο ένας να γνωρίζει την δουλειά του άλλου, δημοσίευσαν δύο άρθρα σχετικά με το δεύτερο μέρος του 4^{ου} κεφαλαίου του *Περί θείων όνομάτων*, αποδεικνύοντας ότι το κείμενο είχε προέλθει από το έργο του Πρόκλου *Περί τῆς τῶν κακῶν ὑποστάσεως*. Ήταν πια βέβαιο ότι ο Διονύσιος ακολουθούσε τον Πρόκλο. Πρέπει πάντως να έχουμε στο μυαλό μας ότι η ψευδωνυμία αποτελούσε μια αρχαία παράδοση και θεωρείτο περισσότερο μίμηση παρά λογοκλοπία.

Η ευτυχής συγκυρία της επαφής του Eriugena με το έργο του Διονυσίου και η μετάφρασή του αποτέλεσαν κομβικό σημείο στην φιλοσοφική του διαδρομή και σηματοδότησαν μια μεγάλη αλλαγή πορείας. Μας συστήνει τον Διονύσιο από τις απαρχές του *Periphyseon*. Παραδέχεται ότι τα κείμενα του Αρεοπαγίτη είναι περίπλοκα και επιτηδευμένα (*more suo perplexe yperbaticeque disputat*, *Peri.* I.509c), σκοτεινά (*obstrusus*) και δύσκολα (*difficilis*). Την ίδια στιγμή όμως αναφέρεται στον Διονύσιο ως «τον πλέον φημισμένο επίσκοπο των Αθηνών» (*praeclarissimus episcopus Athenarum* (*Peri.* III.644b), τον «μεγάλο Διονύσιο» (*magnus Dionysius Areopagita*, III.644a), τον «σπουδαιότερο θεολόγο, τον Άγιο Διονύσιο» (*summus theologus, sanctus Dionysius*, *Peri.* III.644a). Ο Eriugena είχε γοητευθεί από το όραμα του Διονυσίου, αλλά το προσάρμοσε στην νέα του κοσμολογία και φιλοσοφία της άπειρης φύσης.

Η πληθωρική και δημιουργική ανάγνωση του μη-οντολογικού μυστικισμού του Διονυσίου από τον Eriugena τον οδηγεί σε μια νέα σύλληψη της θεότητας ως απείρου, άφατης υπερβατικής πηγής όλων των πραγμάτων. Ο Eriugena υιοθετεί την θεώρηση του Θεού ως υπερβατικού, υπέρ τον λόγο και τον νου. Ο Θεός είναι υπερβατικό μηδέν, *nihil per excellentiam*, σε αντίθεση με το μηδέν από έλλειψη, *nihil per privationem*. Ο Eriugena συνδυάζει αυτή την ιδέα του Διονυσίου με την παράδοση του Αυγουστίνου, αλλά με τρόπο ελληνικό. Συγκρίνοντας τις οντολογικές τους δομές, ο Eriugena ισχυρίζεται το εξής: «Δεν υπάρχει καμιά διαφωνία εδώ, μόνο λεκτική διαφοροποίηση» (*Periphyseon* V.942b).¹⁵ Συμπερασματικά, ο Eriugena συνδυάζει δημιουργικά τα διαφορετικά έργα Ελλήνων συγγραφέων, όπως του Γρηγορίου Νύσσης, του Μεγάλου Βασιλείου, του Μαξίμου του Ομολογητού και του Επιφανίου, σε ένα ενιαίο και συνεκτικό θεολογικό και φιλοσοφικό σύστημα.

Μια από τις πιο ενδιαφέρουσες ιδέες του Διονυσίου είναι ότι ο Θεός υπερβαίνει οτιδήποτε μπορεί να ειπωθεί για αυτόν – ο Θεός είναι υπέρ το είναι, την ουσία, την αγαθότητα, την ζωή και ούτω καθεξής. Ο Θεός υπερβαίνει όχι μόνο τις θετικές κατηγορήσεις που του αποδίδονται, αλλά και τις αρνητικές. Στις καταληκτικές γραμμές του *Περί μυστικής θεολογίας* προβαίνει σε κάποιες από τις πλέον ριζοσπαστικές διατυπώσεις στη χριστιανική θεολογία. Ο Θεός είναι υπεράνω κάθε κατάφασης και άρνησης: «Προβαίνουμε σε καταφάσεις και αρνήσεις αυτού που βρίσκεται δίπλα σε

κάτι, αλλά ποτέ Αυτού, γιατί Αυτός είναι υπεράνω κάθε κατάφασης, είναι η τέλεια και μοναδική αιτία των πάντων». (*Περί μυστικής θεολογίας*, PG 3 1048A). Σύμφωνα με τον Διονύσιο, ο Θεός είναι το ακατάληπτο μηδέν υπέρ τα κτιστά και «αιτία των πάντων» υπέρ την νοητότητα (DN 588B, 716C, MT 1000C, 101A, 10925A), 'το ανεξιχνίαστο Εν, υπεράνω κάθε προσέγγισης διά της έλλογης διεργασίας' (DN 588B). Ο Θεός είναι υπερούσιος (MT 1001a). Είναι δυνατόν κάποιοι νόες να επιτύχουν την ένωση με το Εν υπέρ τον νου (ή υπέρ νοῦν ένωσις, DN 592c).

Στο *Περί θείων όνομάτων* ο Διονύσιος υποστηρίζει, απηχώντας την πλατωνική *Πολιτεία* (509b), ότι 'το Αγαθό υπερβαίνει το είναι' (DN 716C). Η διατύπωση αυτή οδηγεί τον Eriugena στην πλέον σημαντική θέση για την φύση της σχέσης είναι και μηδενός στην λατινική φιλοσοφία. Ο Eriugena είναι τόσο συνεπαρμένος από την σύλληψη του Θεού ως το υπερβατικό μηδέν ώστε να υποστηρίξει ότι το μηδέν είναι ένα όνομα που οι Γραφές αποδίδουν στον Θεό (V.898C). Ο Eriugena γράφει για τον Διονύσιο (αντλώντας από το *Περί θείων όνομάτων*):

Παρατηρήστε πώς ο θεολόγος (Διονύσιος) δεν διστάζει να αποδώσει το όνομα μηδέν στο Υπέρτατο Φως, ή το Θεό, το οποίο φωτίζει κάθε νοητό και έλλογο πλάσμα. Και εξηγεί γιατί το πράττει: «γιατί είναι υπερουσίως επέκεινα των πάντων που είναι» (*Periphyseon* V.898C).

Συμφωνώντας με τον Απόστολο Παύλο και τον Αυγουστίνο (μια αυθεντία), ο Eriugena υποστηρίζει ότι

... ο λόγος μας επιτρέπει να πούμε ότι η αιτία των πάντων, που υπερβαίνει κάθε κατανόηση, δεν γίνεται γνωστή, σύμφωνα με τον Απόστολο, σε καμιά κτιστή φύση. Γιατί αυτός, λέγει εκείνος, γνώρισε τον νου του Κυρίου και σε άλλο χωρίο «την γαλήνη του Χριστού που υπερβαίνει κάθε κατανόηση (*Periphyseon* I. 446b).

Ο Eriugena συχνά επαναλαμβάνει με διάφορους τρόπους τη θέση που βρίσκει στο *Περί της ούρανίου ιεραρχίας* (CH iv 1; PG III.177d1-2): *τό γάρ είναι πάντων έστιν ή υπέρ τό είναι θεότης*, την οποία μεταφράζει «το είναι των πάντων είναι η θεότητα υπέρ το είναι» (*Esse enim omnium est super esse divinitas*, *Peri.* I.443b).¹⁶ Αυτή είναι αδιαμφισβήτητη η πλέον αγαπημένη φράση του Eriugena από το *Περί της ούρανίου ιεραρχίας* (PG III.177d).¹⁷ Ο Θεός είναι η ουσία των πάντων, αλλά το είναι Του είναι υπέρ το είναι. Στις αρχικές σελίδες του *Periphyseon* σημειώνει: «Όπως υποστηρίζει ο Διονύσιος» (*ut ait Dyonisius Ariopagita*), «το είναι των πάντων είναι η θεότητα υπέρ το είναι» (*Esse enim inquit, omnium est super esse divinitas*, *Periphyseon* I. 443b). Στα χειρόγραφα του *Periphyseon* αυτή η διατύπωση «η θεότητα υπέρ το είναι» αποδίδεται κάποιες φορές —πιθανότατα από αντιγραφέα που δεν γνώριζε το ελληνικό πρωτότυπο— ως *esse enim omnium est super esse divinitatis*.¹⁸ Κάποιες φορές, αντί να προτιμηθεί η ακριβέστερη λατινική απόδοση της φράσης του Διονυσίου *super esse divinitas*, ο Eriugena αναφέρεται στην «θεία υπερουσιότητα» (*divina superessentialitas*, *Peri.* III.634b), ή — παραπέμποντας στο *Περί θείων*

ὀνομάτων I 1-2 (PG III.588b-c) — στην «υπερούσια και μυστική θεότητα» (*super-essentialis et occulta divinitas*, *Peri.* I.510b).

Αν και η ύπατη φύση του Θεού είναι το μηδέν, ο Θεός φανερώνει τον εαυτό Του στην δημιουργία. Εξηγώντας την αυτό-φανέρωση της αφανούς θεότητας, ο Eriugena υιοθετεί «αυτό που οι Έλληνες αποκαλούν θεοφάνεια» (*Periphyseon* I.446d), την οποία ερμηνεύει ως «θεία εμφάνιση» (*dei apparitio*). Ο Eriugena εξηγεί τι σημαίνει η θεοφάνεια με αναφορά στο *Περί τῆς οὐρανίου ἱεραρχίας* IV.3 (PG-III 180c) — εάν πω 'ο Θεός κάθετα' βιώνω μια θεοφάνεια του θείου. Υπάρχει απρόσμετρητος αριθμός θεοφανειών και τα ανθρώπινα όντα και οι άγγελοι συνεχώς βιώνουν θεοφάνειες, ορισμένες των οποίων είναι περισσότερο έκδηλες. Συμβαίνουν ακόμα και «θεοφάνειες των θεοφανειών» (*Peri.* V.905c). Ο Θεός είναι το Φως που φωτίζει τον Εαυτό Του» (*Lux itaque est et seipsum illuminat*, *Homilia*,¹⁹ 289C). Όπως σημειώνει ο Eriugena σε άλλο σημείο των σχολίων του στο έργο του Διονυσίου: «τα πάντα που είναι, είναι φώτα» (*Omnia quae sunt lumina sunt*, *Expositiones in Celestem Hierarchiam*, 128C).²⁰

Για τον Eriugena οι θεοφάνειες δεν είναι απλές φανερώσεις του θείου, που μπορούν να λάβουν κατά παραγωγή το όνομα του Θεού (I. 448b), όπως εξηγεί ο συνομιλητής του στο διάλογο *Alumnus*. Ο Eriugena χρησιμοποιεί τον Μάξιμο για να ερμηνεύσει πώς προκύπτουν οι θεοφάνειες: είναι μείξεις του «θείου πατερναλισμού» και της ελεύθερης βούλησης του ανθρώπου (*Periphyseon* I.449b). Ακολουθώντας τους Έλληνες χριστιανούς πλατωνικούς, ο Eriugena δεν αποδέχεται μόνο την ανάσταση των νεκρών και την επιστροφή των πάντων στον Θεό (ἀποκατάστασις), αλλά και την θέωση, ότι λίγοι εκλεκτοί θα απολαύσουν την ένωση με τον Θεό. Ο Eriugena χρησιμοποιεί μια εικόνα από τον Μάξιμο τον Ομολογητή: όπως ο αέρας φωτίζεται από το φως έτσι και οι άνθρωποι που φωτίζονται από τον Θεό γίνονται θεοί (*Periphyseon* I.450a).

Προκειμένου να ερμηνεύσει με ποιόν τρόπο μπορούμε να μιλήσουμε για τον Θεό που δεν μπορεί να ονομαστεί, ο Eriugena καταφεύγει στην διάκριση του Διονυσίου ανάμεσα σε καταφατική και αποφατική θεολογία, την οποία βρίσκουμε στο *Περί μυστικής θεολογίας* (*Peri.* I.458c). Απαντώντας στο εάν κάποια από τις δέκα αριστοτελικές κατηγορίες μπορεί να κατηγορηθεί στον Θεό, ο *Nutritor* υποστηρίζει ότι σύμφωνα με αυτό που οι Έλληνες αποκαλούν αποφατική θεολογία, η Θεία Ουσία ή Υπόσταση δεν είναι από τα πράγματα που είναι, ενώ η καταφατική θεολογία «διδάσκει ότι τα πάντα που λαμβάνουν την ύπαρξή τους από αυτό, μπορούν να κατηγορηθούν σε αυτό. Συνεπώς, αυτό που είναι αιτία μπορεί έλλογα να εκφραστεί με όρους των αιτιατών. Γιατί λέγει ότι είναι Αλήθεια, Αγαθότητα, Ουσία» (*Periphyseon*. I.458a-458c)

Ο Eriugena υποστηρίζει ότι διαχωρίζει τους δύο κλάδους της θεολογίας σύμφωνα με την αυθεντία του Αγίου Διονυσίου (*Περί μυστικής θεολογίας* III. 1032C). Υποστηρίζει ότι «σύμφωνα με την αυθεντία του Αγίου Διονυσίου του

Αρεοπαγίτου», η θεολογία «διακρίνεται σε δύο μέρη, την καταφατική και την αποφατική, τις οποίες ο Κικέρων μετέφρασε ‘*intentio*’ και ‘*repulsio*’, αλλά εμείς προτιμούμε να αποδίδουμε ως κατάφαση και απόφαση, ώστε να εκφραστεί καλύτερα το νόημα των λέξεων» [*Periphyseon* I.461a-b]. Ο Διονύσιος υπήρξε ο πρώτος που διέκρινε την θεολογία σε δύο κλάδους – καταφατική και αποφατική- οπότε πως ο Κικέρων, που έγραψε αιώνες νωρίτερα, μπορούσε να προτείνει κάτι παρόμοιο; Περιέργως, ο Eriugena καταφεύγει στην λατινική νομική και ρητορική θεωρία. Σύμφωνα με τον Sheldon-Williams, εκδότη του *Periphyseon*, οι όροι *intentio* και *repulsio* χρησιμοποιούνται ως τα λατινικά αντίστοιχα της *kataphasis* και της *apophasis* ήδη από το *De rhetorica* του ρήτορα του 4^{ου} αιώνα C. Julius Victor.²¹ Σε μια νομική υπόθεση ο κατηγορος παρουσίαζε την κατηγορία (*intentio, kataphasis*), ενώ η υπεράσπιση είναι *depulsio*.²² Ο Κικέρων αναφέρεται σε αυτά στο *De inventione* I, X, 13 – *fecisti, non feci* – με την διαφορά ότι ο Κικέρων δεν χρησιμοποιεί το ελληνικό λεξιλόγιο του Ερμαγόρα.²³ Στην πραγματικότητα ήταν ο Julius Victor, του οποίου το έργο ήταν γνωστό στην εποχή των Καρολιδών, στον οποίο πιστώνεται η ταύτιση της κατάφασης με την *intentio*.²⁴ Ο Eriugena γνώριζε σαφώς αυτό το νομικό και ρητορικό υπόβαθρο. Η δική του συμβολή ήταν ότι το προσάρμοσε στην θεολογία του Διονυσίου, υπό την γενικότερή του θεώρηση ότι οι Έλληνες και οι Λατίνοι υποστήριζαν τα ίδια και ότι η θεολογία έπρεπε να αποσαφηνιστεί με την αρωγή της διαλεκτικής. Ο Eriugena συνδέει την καταφατική και την αποφατική θεολογία με την ρητορική και την διαλεκτική κατάφαση και άρνηση.²⁵ Πρόκειται για αυθεντικό παράδειγμα του τρόπου χρήσης της διαλεκτικής από την θεολογία.

Η τετραμερής διάκριση της φύσης είναι αντιστοίχως μια άσκηση διαλεκτικής ή λογικής – χρησιμοποιώντας μια εκδοχή του «τετραγώνου της αντίθεσης». Πέρα όμως από την συνηθισμένη εξάσκησης της λογικής αντίθεσης, υπάρχει ένας περιορισμός στην εφαρμογή της λογικής στο άπειρο. Τα κατηγορήματα που αντιφάσκουν μεταξύ τους, δεν αντιφάσκουν, όταν αναφερόμαστε στη θεία φύση. Αυτό το σημείο θα επηρεάσει αργότερα τον Cusanus και όσους τον ακολούθησαν.

Φύση είναι το πραγματικό με την ευρεία έννοια, η ολότητα των πάντων που είναι και δεν είναι. Ορίζοντας την «φύση» έτσι ώστε να περιλαμβάνει τόσο αυτά που είναι (*ea quae sunt*) όσο και εκείνα που δεν είναι (*ea quae non sunt*), ο Eriugena επεκτείνει τον ύστερο νεοπλατωνισμό (εννοώ τον Πορφύριο και τον Πρόκλο, μαζί με τους μαθητές τους, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγω και τον Διονύσιο), οι οποίοι επέμειναν εμφατικά στην άφατη μη-οντολογική περιοχή υπέρ το Έν (ακόμα και το Έν είναι όνομα που δεν αρμόζει στην άφατη Πρώτη Αιτία), ώστε να εκφράσουν τόσο το θεϊκό σκότος και την υπερβατικότητα υπέρ το είναι, όσο και το ακατάληπτο και μη περιβαλλόμενο άπειρο της θείας φύσης. Αυτή η θεία φύση αενάως αυτο-εξωτερικεύεται σε ένα σύνολο τεσσάρων «ειδών» ή «διαιρέσεων» (*divisiones*) ή μορφών (*formae*), οι οποίες πάντως διατηρούν την ενότητά τους με την πηγή τους, όντας ουσιαστικά διαφορετικές φανερώσεις της ίδιας καθολικής αρχής.

Αλλά η διαλεκτική δεν αναφέρεται μόνο στον Θεό και την Φύση. Ένας από τους πλέον φιλόδοξους ισχυρισμούς του Eriugena είναι ότι τα ανθρώπινα όντα δεν έχουν ουσία και γνωρίζουν μόνο ότι είναι και όχι τι είναι.²⁶

Το *Periphyseon* του Eriugena είχε άμεσο αντίκτυπο στην Γαλλία, ειδικά στις σχολές της Laon, της Auxerre και της Corbie. Το *Periphyseon* κατέστη εξαιρετικά δημοφιλές στον 12^ο αιώνα, ειδικά στην «έκδοση» του William του Malmsebury ή στην παράφραση του Honorius Augustodunensis. Ο Hugh του Saint Victor, ο Alanus της Lille και ο Suger του Saint-Denis επηρεάστηκαν από τον Eriugena. Στον 13^ο αιώνα το *Periphyseon* χρησιμοποιήθηκε από τον David της Dinant και τον Amaury της Bène, δύο θεολόγους στο Πανεπιστήμιο των Παρισίων. Η καταδίκη τους το 1210 και το 1225 επέσυρε και την ενοχοποίηση του βιβλίου του Eriugena. Σύμφωνα με τον Ακινάτη (ST I.3.8; SCG I.17; I.26), ο Amaury της Bène καταδικάστηκε, επειδή υποστήριξε ότι ο Θεός είναι η ειδητική αρχή των πάντων, μια μορφή πανθεϊσμού, η οποία θύμιζε την θέση του Eriugena ότι ο Θεός είναι η «μορφή των πάντων» (*forma omnium*). Ο David της Dinant (fl. 1210) από την άλλη θεωρήθηκε ότι ταύτισε τον Θεό με την πρώτη ύλη και αποκάλεσε τον Θεό *materia omnium*. Πιθανότατα ο χαρακτηρισμός του θεού και της ύλης ως μηδέν, ως υπερβατικής αίσθησης και νου από τον Eriugena, σύμφωνα με τον πρώτο τρόπο του είναι και του μη-είναι, συνέβαλε στην καταδίκη.

Στον ύστερο Μεσαίωνα οι Meister Eckhart (c.1260- c.1328) και Cusanus (1401-64) αντιμετώπισαν θετικότερα τον Eriugena και ήταν καλοί γνώστες του *Periphyseon*. Το ενδιαφέρον για τον Eriugena αναβίωσε από τον Thomas Gale, ο οποίος εξέδωσε σε έντυπη μορφή το έργο του το 1687. Πάντως, μετά την έκδοση του Thomas Gale, το *Periphyseon* συμπεριλήφθη στην πρώτη έκδοση του *Index Librorum Prohibitorum* και παρέμεινε σε αυτήν μέχρι την οριστική κατάργηση του Index το 1960.

Ο Eriugena υπήρξε αυθεντικός και πρωτότυπος φιλόσοφος, ο οποίος ανέπτυξε την σχέση Θεού και δημιουργίας ώστε να διαφυλάξει την θεία υπερβατικότητα και την πανταχού παρουσία του. Η θεωρία του για την ανθρώπινη φύση είναι ορθολογική και πνευματική. Η θεωρία του για τον χώρο και τον χρόνο προοιωνίζεται τον Kant και η διαλεκτική του τον Hegel. Ο Eriugena είναι ένας μυστικός που επικεντρώνεται στην ενότητα της ανθρώπινης φύσης με τον Θεό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹Ο John Scottus (Ο Ιρλανδός) αναφέρεται από τον Prudentius στο έργο του *De Praedestinatione* (851) ως οπαδός του Pelagius (*Pelagii ... sectatorem Ioannem videlicet Scotum*, PL. CXV 1011B), τον μόνο που 'η Ιρλανδία απέστειλε στην Γαλατία' (*te solum ... Galliae transmisit Hibernia*, PL. CXV 1194a). Γίνεται αναφορά στο πρόσωπό του από τον επίσκοπο Pardulus της Laon (όπως αναφέρεται

στο κείμενο του Remigius) ως 'αυτός ο Ιρλανδός, που βρίσκεται στο παλάτι του βασιλιά και ονομάζεται Ιωάννης' (*Scotum illum qui est in palatio regis, Joannem nomine*) (PL. CXXI 1052a). Ο Johannes Scottus υπογράφει το περί αφοσίωσης γράμμα του για τη μετάφραση των έργων του Διονυσίου με το φιλολογικό ψευδώνυμο 'Eriugena'. Ο Eriugena διόρθωσε και επέκτεινε τη μετάφραση που είχε γίνει νωρίτερα από τον Hilduin και προκάλεσε οποιονδήποτε αμφισβητεί τη μετάφρασή του να ελέγξει το ελληνικό πρωτότυπο (PL CXXII.1032c). Σχετικά με τη ζωή του Eriugena: Maïeul Cappuyns, *Jean Scot Érigène: Sa vie, son oeuvre, sa pensée*. (Louvain: Abbaye de Mont César, 1933), και Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in the Middle Ages* (New York: Cambridge University Press, 1989), σελ. 35-47.

² H.-J. Floss, ed., *Johannis Scoti Opera quae supersunt Omnia, Patrologia Latina* (hereafter 'PL') Vol. 122 (Paris, 1853). Η επιμέλεια της κριτικής έκδοσης είναι του Édouard Jeauneau, *Johannis Scotti seu Eriugena Periphyseon curavit Eduardus A. Jeauneau*, 5 vols, Corpus Christianorum Continuation Mediaevalis (Turnhout: Brepols, 1996-2003). Η αναφορά στο περί *Periphyseon* γίνεται σύμφωνα με τις παρακάτω εκδόσεις: I. P. Sheldon-Williams, ed., *Johannis Scotti Eriugena Periphyseon (De Divisione Naturae)* Book One (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1968); Book Two (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1970); Book Three, with John O'Meara (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1981); Book Four, ed. E. Jeauneau (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1995). The English translation is by I.P. Sheldon-Williams and J.J. O'Meara, published in J.J. O'Meara, ed., *Eriugena. Periphyseon* (Dumbarton Oaks/Montréal: Bellarmin, 1987).

³ St. Augustine, *De Quantitate Animae: The Measure of the Soul, Latin Text, with English Translation and Notes* (London: Peter Reilly Co., 1933), σελ. 139.

⁴ M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, in Heidegger, *Frühe Schriften* (Vittorio Klostermann, 1972), σελ. 133- 350, ειδικά σελ. 344. Σε αυτό το κείμενο ο Heidegger σχολιάζει την αντίθεση μεταξύ 'Σχολαστικού' και 'μυστικού', κάνοντας λόγο για την ανάγκη μίας φαινομενολογικής αποτίμησης της ζωής.

⁵ C. B. Schlüter, ed. *Johannis Scoti Erigenae De Divisione Naturae Libri Quinque* (Münster, 1838).

⁶ Theodor Christlieb, *Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena in ihrem Zusammenhang mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspunkte mit der neueren Philosophie und Theologie* (Gotha, 1860). Ο Christlieb σπούδασε στην περίφημη Tübinger Stift, και έγραψε την διδακτορική του διατριβή στον Eriugena με τον τίτλο, *Das System des Johannes Scotus Erigena in seinem Zusammenhang mit dem Neuplatonismus, Pseudodionysius und Maximus Confessor* (1857). Το βιβλίο του, εκδομένο το 1860, είναι μία επέκταση της διδακτορικής του διατριβής.

⁷ Werner Beierwaltes, 'Zur Wirkungsgeschichte Eriugenas in deutschen Idealismus und danach', in W. Beierwaltes, *Eriugena. Grundzüge seines Denkens* (Frankfurt: Klostermann, 1994), σελ. 313-330 και του ίδιου, 'The Revaluation of John Scottus Eriugena in German Idealism', στο John J. O'Meara και Ludwig Bieler (eds), *The Mind of Eriugena* (Dublin: Irish University Press, 1973), σελ. 190-99.

⁸ P. Hjort, *Joannes Scotus Erigena oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf* (Copenhagen, 1823). Ο Hegel αναφέρεται στον Eriugena και τον Hjort στις διαλέξεις του για την Ιστορία της Φιλοσοφίας, vol.3, trans. by E. S. Haldane (London, 1896), σελ. 59.

⁹ E. Jeauneau, 'From Origen's *Periarchon* to Eriugena's *Periphyseon*', στο Willemien Otten και Mi-

chael I. Allen, eds, *Eriugena and Creation*, Instrumenta Patristica et Medievalia 68 (Turnhout: Brepols, 2014), σελ. 139-182. Το έργο του Eriugena ευρίσκεται στις βιβλιοθήκες του Μεσαίωνα ως '*Periphyseon id est de naturis*'.

¹⁰ Στην αρχή του τέταρτου βιβλίου του *Periphyseon* ο Eriugena δίνει στο έργο του τον τίτλο *physiologia*, μία "μελέτη της φύσης"· και πράγματι σ' ένα χειρόγραφο του *Periphyseon* στη βρετανική βιβλιοθήκη του Λονδίνου αποκαλείται ο όλος διάλογος "*Liber Physiologiae Iohannis Scottigenae*". I. P. Sheldon-Williams, 'The Title of Eriugena's *Periphyseon*', *Studia Patristica* vol. 3 (1961), σελ. 297-302.

¹¹ Eric D. Perl, *Theophany. The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite* (Albany, NY: SUNY Press, 2007).

¹² Pseudo-Dionysius Areopagita. *De Divinis Nominibus. Einleitung und Edition des griechischen Textes*, ed. Beata Regina Suchla, Patristische Texte und Studies 33 (Berlin: De Gruyter, 1990).

¹³ Ο Gerard Théry, στο έργο του *Etudes dionysiennes* 1932, πίστευε ότι η μετάφραση του Hilduin ήταν μία σύνθεση που έγινε από τρεις διαφορετικούς ανθρώπους, ένας εκ των οποίων διάβαζε τα ελληνικά δυνατά, ένας από αυτούς μετέφραζε στα λατινικά και ένας από αυτούς έγραφε.

¹⁴ Karlfried Froehlich, "Pseudo-Dionysius and the Reformation of the 16th century," στο The introduction to Colm Luibheid, *Pseudo-Dionysius. The Complete Works*, Classics of Western Spirituality (New York: Paulist Press, 1987), σελ. 33-46.

¹⁵ Ο Eriugena βλέπει τον Διονύσιο ως έναν συστηματικό φιλόσοφο και αποδίδει σε αυτόν την τριαδική δομή της «ύπαρξης», της «ζωής» και της «ευφύας». Στον 5^ο τόμο του *Periphyseon*, στη συζήτηση περί του θέματος της φύσης της Τριάδας, ο Eriugena ταυτίζει την τριάδα του Αυγουστίνου (*esse, velle, scire*) με την τριάδα του Διονυσίου (ουσία, δυνάμει, ενεργεία).

¹⁶ *Peri*. I.516c; III.644b, V.903c, και *Patrologia Latina* CXXII.1046b-c; John Scottus, *Expositiones in Ierarchiam Coelestem* PL CXXII.169a, ed. Jeanne Barbet, CCCM 31 (Turnhout: Brepols, 1975).

¹⁷ Ο Μάξιμος ο Ομολογητής επίσης σχολιάζει στη φράση του Διονυσίου στο *Ambigua* xiii, *Patrologia Graeca* XCI 1225d, ένα χωρίο ιδιαίτερα γνωστό στον Eriugena ο οποίος επίσης μετέφρασε τα *Ambigua*.

¹⁸ Jean Scot, *Homélie sur le Prologue de Jean*, SC 151 (Paris: Editions du Cerf, 1969), Appendix II, σελ. 323-326. Το ελληνικό 'αυτός' πριν το 'theotes' δεν μπορεί να αποδοθεί στα λατινικά. Στο *Expositiones* ο Eriugena δίνει μία άλλη εκδοχή: *esse omnium est divinitas quae plus est quam esse*. Σε άλλο σημείο αναφέρει *he hyper to einai theotes as superessentialis divinitas* (Hom. 289b): *esse omnium est superessentialis divinitas*. *Superessentialis* είναι φυσικά η μετάφραση του Dionysius *hyperousiodes*. Αυτές οι διάφορες τοποθετήσεις οδήγησαν τον Dondaine να εστιάσει την προσοχή του στην φροντίδα που έδειξε ο Eriugena στο να βελτιώσει τις μεταφράσεις του για να βρει το ακριβές νόημα της θεολογίας του Διονυσίου.

¹⁹ Jean Scot, *Homélie sur le Prologue de Jean*, ed. E. Jeaneau, Sources Chrétiennes 151 (Paris: Editions du Cerf, 1969).

²⁰ John Scottus, *Expositiones in Ierarchiam Coelestem* PL CXXII.169a (ed. J. Barbet), CCCM 31 (Turnhout: Brepols, 1975)

²¹ Κάποιος μπορεί να ισχυριστεί: 'Ότι ο Sextus Roscius σκότωσε τον πατέρα του ή να το αρνηθεί': 'δεν τον σκότωσε'. Η κρίσιμη ερώτηση την οποία ο δικαστής πρέπει να αποφασίσει (τον σκότωσε ή όχι), στη ρητορική λέγεται 'κατάσταση'. Αυτό είναι ένα θέμα προς «απόφαση» (το κρινόμενο), όπως

λέγεται στην ελληνική.

²² Stephen Yarbrough, *Inventive Intercourse: From Rhetorical Conflict to the Ethical Creation of Novel Truth* (Southern Illinois University, 2006), σελ. 71ff.

²³ Cicero, *De inventione*, ed. Theodor Nüsslein (Dusseldorf, 1998), σελ. 30-32.

²⁴ Julius Victor, *Ars Rhetorica*, eds. Giomini and Celentano, Leipzig, 1980, σελ. 4 line 26 - σελ. 5 line 20.

²⁵ Επίσης βλέπε ‘*principalis status est Occidisti, non occidi*’, in Eriugena, *Annotationes in Marcianum*, ed. C Lutz (Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 1939), σελ. 112, line 4 (218, 10), καθώς και σελ. 101 (192, 2): *omnis constitutio duabus partibus constituitur, et prima quidem dicitur intentio, hoc est accusatio, secunda vero dicitur repulsio vel defensio, id est refellit accusationem, quae secunda pars constitutionis dicitur*; and (193, 4) ‘*intentionis id est accusationis ... omnis homo animal est*’.

²⁶ Dermot Moran, “*Officina omnium or notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta*. The Problem of the Definition of Man in John Scottus Eriugena,” στο *L’Homme et son univers au moyen âge*, ed. C. Wenin, 2 Vols. (Louvain, 1986). Vol. 1, σελ. 195–204.

Μετάφραση και επιμέλεια του Επίκουρου Καθηγητού Γεωργίου Στείρη

Professor Dermot Moran
University College Dublin
Ireland
President
of Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie (FISP)