

УНИВЕРЗИТЕТ „Св. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ – СКОПЈЕ

ИНСТИТУТ ЗА ФИЛОЗОФИЈА

ПАНЕНТЕИСТИЧКО ОБЈАСНУВАЊЕ НА ПРИРОДАТА ВО ФИЛОЗОФИЈАТА НА
ЕРИУГЕНА

– Магистерски труд –

Кандидат:

Ментор:

Тихана Обрадовиќ

Проф. д-р Љубомир Цуцуловски

СКОПЈЕ, 2016

СОДРЖИНА:

Вовед.....	стр. 3
I. ЖИВОТОТ И ДЕЛОТО НА ЈОВАН ЕРИУГЕНА.....	стр. 8
II. ФИЛОЗОФИЈАТА НА ЕРИУГЕНА – СПЛОТЕНОСТ НА ХРИСТИЈАНСТВОТО И НЕОПЛАТОНИЗМОТ.....	стр. 18
1. Значењето на учењето на Августин за филозофскиот систем на Ериугена.....	стр.18
2. Влијание на делата на Псевдо Дионисиј Акропагит, Григориј од Ниса и Максим Исповедник на филозофијата на Ериугена.....	стр. 22
III. МЕТОДИ НА ПОЗНАНИЕ НА БОГ.....	стр. 28
1. Катафатички и апофатички метод.....	стр. 28
2. Други методи кои ги користи Ериугена во истражувањето на вистината.....	стр. 41
3. Рационализмот на Ериугена.....	стр. 47
IV. ПАНЕНТЕИСТИЧКО ОБЈАСНУВАЊЕ НА ПРИРОДАТА.....	стр. 54
1. За поделбата на природата на Ериугена.....	стр. 54
2. Несоздадена природа, која создава.....	стр. 64
2.1. Бог како креатор и креација.....	стр. 64

2.2. <i>Creation ex nihilo</i>	стр. 71
2.3. <i>За еманацијата на Зборот од Таткото</i>	стр. 81
2.4. <i>Божјото незнаење како врвна мудрост</i>	стр. 86
3. Создадена природа, која создава	стр. 90
3.1. <i>За идеите како причини во Божјиот ум</i>	стр. 90
4. Создадена природа, која не создава	стр. 102
4.1. <i>За настанувањето на сетилниот свет низ човекот</i>	стр. 102
5. Несоздадена природа, која не создава	стр. 111
5.1. <i>Во Бог сè се враќа</i>	стр. 111
5.2. <i>Интервенцијата на Зборот на Бог во процесот на враќањето на создадената природа</i>	стр. 114
Заклучок	стр. 123
Библиографија	стр. 128

Една од најзначајните појави во IX век е филозофскиот систем на Јован Скот Ериугена, систем кој наликува на висока карпа, која се издигнува среде рамнина...

Но, толку е позначајно кога одеднаш ќе се појави осамен случај на оригинално умување во голем формат, без предупредување и навистина без непосреден континуитет. Да се ограничи Јован Скот на размислување на една или две посебни теми, ние не би биле толку изненадни, но тој, всушност, создал цел еден систем, прв голем систем во средниот век.¹

Вовед

Во историјата на филозофијата не постои филозоф кој не се занимавал со поимот *Бог* и кој немал свое размислување за настанувањето и потеклото на природата, универзумот. Всушност, филозофот Огист Конт сметал дека размислувањата на секој човек и општество се развивале низ три фази: теолошка, метафизичка и позитивистичка фаза. За теолошката фаза, Конт објаснува дека еволуирала низ три различни степени на објаснување на природата: фетишизам, политеизам и монотеизам. Според него, во метафизичката фаза се застапувало сфаќање дека постојат сили во универзумот кои се апстрактни и метафизички, но не се детерминирани од конкретен бог. За позитивистичката фаза, пак, Конт мислел дека случувањата во природата треба да се објаснуваат и се базирани врз конкретни научни факти и каузални врски меѓу нештата, а не врз верување или суеверие. Така, според сфаќањето на Конт, со подемот на науката, човекот природата би ја набљудувал и би ја сфаќал позитивистички. Впрочем, според размислувањето на Конт самиот човек би требало да има прогресија во интелектуалното поимање на стварноста, при што последователно би ја изгубил вербата во религиското сфаќање.

Меѓутоа, ние денес сме свесни дека со подемот на науката, сепак не се одговорени прашањата: од што и како настанал универзумот; дали е вечен универзумот; дали постои креаторот на универзумот; што е она што било првото неподвижно нешто, што ги движи сите други нешта итн. Уште една интересна идеја е фактот дека во 21.-от век луѓето нужно зависат и ја користат науката. Сепак, повеќето луѓе сè уште веруваат во Бог. Значи, она што копка во умот на секој филозоф, меѓутоа

¹ Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, T. II. *Srednjovekovna filozofija*, Prev. Jovan Babić, Beograd: BIGZ, 1988, str. 116.

и на секој човек, е прашањето за постоењето или непостоењето на креатор или, пак, на креатори на природата.

Токму филозофијата на религијата се занимава со проучувањата на овие прашања во учењата на разните филозофи кои во своите филозофски дела се осврнале кон различни религии и дале свои размислувања, свои објаснувања за светот, за Бог, за битието, за природата итн. Меѓу најзначајните филозофи кои го разгледувале проблемот на постоењето на Бог се: Платон, Аристотел, Августин, Псевдо Дионисиј Аеропагит, Јован Ериугена, Анселм Кентербериски, Тома Аквински, Рене Декарт, Готфрид Вилхелм Лајбниц, Барух Спиноза, Џорџ Беркли, Имануел Кант, Георг Вилхелм Фридрих Хегел, Сорен Киркегор и др.

Во овој магистерски труд, ќе се фокусирам врз панентеистичкото филозофско размислување на Јован Ериугена за постоењето на Бог. Содржината на овој магистерски труд е резултат на двегодишно истражување на филозофијата на религијата на Ериугена. Тука ќе се потрудам да ги прикажам главните идеи во филозофскиот систем на Ериугена, кој според многумина е најголемиот филозоф на 9. век. Иако во истражувањето накратко ќе се осврнам на различните дела на Ериугена, сепак во фокусот на моето истражување најмногу ќе биде капиталното дело на Ериугена *За поделбата на природата*. Делото *За поделбата на природата* е најзначајното дело на Ериугена, во кое детално е изложена неговата онтологија, гносеологија, антропологија и етика. Мислам дека за секој истражувач е голем предизвик да ги проучува и да ги анализира петте книги од делото *За поделбата на природата* на Ериугена. Оттука, во овој труд ќе се обидам да дадам скроман приказ на основните и најзначајни концепции за онтолошкиот статус и идентитет на Бог во филозофскиот систем на Ериугена.

Одбрав да ја истражувам филозофијата на природата на Ериугена, бидејќи сум импресионирана од неговите метафизички размислувања и дела на оваа тема. Иако во филозофскиот систем на Ериугена се сплотени неоплатонизмот и христијанството, сепак тој ја прикажува својата оригинална, мистична и сеопфатна онтологија, гносеологија, антропологија и етика. Мислам дека тој дава уникатно филозофско објаснување за панентеистичкото и дијалектичко функционирање на Бога, односно природата. Од особено значење за мене е филозофскиот систем на Ериугена, бидејќи тој не го објаснува само начинот на постоењето на Бог, туку дава еден сеопфатен рационален и логички систем, каде што сите нешта се каузално поврзани и во кој е објаснето функционирањето на целата природа. Од друга страна, можам да кажам дека му се восхитувам на Ериугена, како мислител од 9. век, кој ги почитувал, но не се потчинувал на догмите на црквата. Ериугена рационално пристапувал кон истражување на догмите, сметајќи дека разумот е пред авторитетот на црквата, па затоа и е поважен од него. Така, тој подразбирал дека религиското учење не може да се сфати без филозофските толкувања.

Тема на моето истражување е прикажување на панентеизмот, во дијалектичкиот начин на функционирање на природата. Темата ја избрав поради специфичното метафизичко сфаќање на Ериугена за трансцендентноста и иманентноста на Бог во природата. Односно, во основата на филозофијата на Ериугена е Бог, којшто се појавува како манифестација низ различните степени на природата. Од друга страна, за Ериугена Бог постои и независно од природата, во својата вистинска трансцендентна суштина.

Во ова истражување ќе се потрудам да дадам приказ на: панентеизмот во филозофијата на Ериугена; четирите видови природа; неоплатонистичкото влијание во филозофијата на Ериугена, кое го спојува со христијанското учење, односно со објаснувањето на поимот *Бог* со апофатички и катафатички метод. Мислам дека е значајно да се укаже на сите значајни влијанија и методи застапени во филозофијата на Ериугена, бидејќи на тој начин ќе може подобро да се сфати неговата мистичната дијалектика, која ги раздвојува и ги спојува четирите видови на природа, кои, пак, воедно ќе бидат и предмет на моето истражување.

Предмет на истражувањето во овој магистерски труд се четирите видови природа кои ја манифестираат божјата суштина, но не ја опфаќаат, заедно со методите што ги користи Ериугена за да ни го објасни својот филозофски систем. Природата во филозофијата на Ериугена е изразена на дијалектички начин како она што е и она што не е. Според сфаќањето на Ериугена, четирите видови природа, или степени на природата, се Бог, бидејќи сите природи заедно претставуваат различни степени на Бог. Различните видови природа кои Ериугена ги разликува се следниве: првиот степен на природа е природа која создава, а не е создадена, односно тоа е Бог; вториот степен на природа е природа која е создадена и создава, а тоа се идеите, како причини во божјиот ум; третиот степен на природа е природа која е создадена, но не создава, а тоа е нашиот, материјален свет; четвртиот степен на природа е несоздадена природа, која не создава, а во која сè се враќа. Ериугена има изградено панентеистичка и мистична концепција за Бог. Тој не го разликува Бог од неговите креации, тој е во сè, ништо не постои надвор од него, во себе содржи сè, бидејќи Бог е сè и сè е во Бог.

До своите спознанија за начинот на постоењето, односно непостоењето на Бог, Ериугена дошол со користење на апофатички и катафатички метод. Во ова истражување особено ќе ги разгледам овие методи, бидејќи со нив тој ја објаснува божјата суштина. Апофатичкиот и катафатичкиот метод на Ериугена му биле главни орудија за создавање на сопствениот кохерентен онтолошки систем. Преведувањето на списите на Псевдо Дионисиј Аеропагит влијаеле Ериугена во своите филозофски истражувања да почне да ги користи овие методи.

Примарната цел на ова истражување е да се направи детално истражување на филозофските размислувања на Ериугена за светот, природата. Односно, низ ова истражување ќе се направи опстојна анализа на основните идеи во онтологијата на Ериугена. Со тоа ќе се разгледа смислата и значењето на панентеизмот во

филозофијата на Ериугена. Понатаму, ќе се направи увид во поврзаноста на учењето на Ериугена со неоплатонизмот, како и надоврзувањето и отстранувањето на ова учење од христијанската догма. Засебно ќе ги прикажеме и ќе ги објасниме четирите видови на природа. Една од целите во ова истражување е да се прикаже дека е многу уверлива тезата на Ериугена за светот којшто функционира на дијалектички начин. Потоа, ќе се покаже значењето и употребата на апофатичкиот и катафатичкиот метод во филозофијата на Ериугена и ќе се објасни што сè се докажува со нивното користење.

Понатаму, се надевам дека ќе успеам да ја докажам главната хипотеза на овој труд, односно дека според Ериугена природата функционира на панентеистички начин. Главната хипотеза ќе се докажува низ целата структура на трудот.

Во првата глава, ќе ги прикажам најзначајните настани во животот на овој голем мислител и неговата улога во тогашното општество. Исто така, тука ќе ја изложиме и неговата библиографија. Краток осврт ќе изнесеме за религиските спорови во кои учествувал Ериугена, во поглед на теолошките прашања во 9. век.

Во втората глава, ќе се насочам кон влијанијата при развивањето на филозофската мисла на Ериугена. Бидејќи, секоја филозофија е филозофија на своето време, но сепак се раѓа како надградување или критикување на филозофијата на претходниците, па така, за да се сфати подобро учењето на Ериугена, потребно е да се разгледаат и влијанијата и сличностите со мислата на неговите претходници. Во оваа глава ќе ги потенцираме сличностите во филозофскиот систем на Ериугена со учењата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, Августин, Григориј од Ниса и Максим Исповедник.

Во третата глава, нашето истражување ќе го насочиме кон објаснување на методите кои ги користел Ериугена во сопствената потрага по вистината. Така, тука најмногу внимание ќе посветиме на дефинирање на катафатичкиот, апофатичкиот, дијалектичкиот и дедуктивниот метод. Потоа, ќе го истакнеме и рационалниот пристап на Ериугена, при неговото анализирање и толкување на догмата и поимот *Бог*.

Во четвртата, воедно и најопширна глава, најдетално ќе се обидам да ја прикажам еманацијата на природата во филозофијата на Ериугена, всушност на Бог. Оваа глава содржи четири подглавја, соогласно со четирите вида на природа во филозофскиот систем на Ериугена. Секој вид на природа засебно ќе биде анализиран. Впрочем, во оваа глава во фокусот на нашиот интерес најмногу ќе биде докажувањето на хипотезата за панентеистичкото објаснување на природата во филозофијата на Ериугена, бидејќи тука ја прикажувам во тоталитет неговата онтологија.

Мислам дека со пишувањето на овој труд, доколку тој на адекватен начин ги актуализира замислените очекувања, ќе успеам да ја истражам детално онтологијата и гносеологијата на Ериугена. Воедно, ќе дадам краток осврт на антропологијата и

етиката² во филозофскиот систем на Ериугена. Така што, се надевам, овој магистерски труд ќе даде јасен приказ на филозофскиот систем на Ериугена. Сепак, водечката цел овој труд ја има да ја објасни трансцендентната суштина и иманентна манифестација на Бог, низ четирите видови на природа.

Од друга страна, мотив и предизвик за пишување на труд на оваа тема е токму недостатокот од литература на македонски јазик за овој влијателен и значаен филозоф и недоволното истражување во македонската филозофија на оваа тема. Затоа, со ова истражување, се надевам дека ќе се збогати македонската филозофска мисла.

² Етиката на Ериугена, во овој труд, ќе биде разгледувана од аспект на проблемот на теодицејата. Во неговата филозофија проблемот на постоењето на зло во сетилниот свет е објаснет со теорија за привација. Види во четврта глава, петто подглавје.

1. ЖИВОТОТ И ДЕЛОТО НА ЈОВАН СКОТ ЕРИУГЕНА

*Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam.*³

(Никој не може да влезе во рајот, освен преку филозофијата)

Јован Скот Ериугена е најзначајниот филозоф во раната схоластика, односно првиот филозоф во средновековната филозофија што оформува конструктивен, универзален, филозофски систем. Некои историчари на филозофијата сметаат дека токму неговата филозофија го најавува излезот од мрачната доба и го одбележува преминот од патристиката кон схоластичкиот период.⁴ Исто така, во историјата на филозофијата, Ериугена е истакнат како еден од најоригиналните мислители на средновековието.⁵

За животот на Ериугена се знае многу малку и постојат многу шпекулации и приказни околу неговиот живот. Затоа, некои историчари на филозофијата сметаат дека е апсолутно соодветно Ериугена да се објасни со терминот *енигма*.⁶ Овој термин навистина може да се смета за адекватен, бидејќи не постојат сигурни и прецизни факти за случувањата во животот на Ериугена. Се смета дека живеел приближно од 810 до 877 година. Роден е во Ирска, а образованието го добил во ирските манастири. Во ирските манастири стекнал одлично познавање на грчкиот јазик, што за 9. век било мошне невообичаено. Името Ериугена значи „оној кој му припаѓа на ирскиот народ“ или „роден во Ирска“, додека поимот Скот значел дека е Ирец, затоа што во тоа време, во 9. век, Ирска била позната како *Scotia Maior*, а Ирците како Скоти.⁷ Ериугена поголем дел од својот живот му служел на кралот на Франција, Карло Ќелавиот. Во 843 година, кралот Карло Ќелавиот го повикал Ериугена во својата служба и го назначил да ја води кралската школа.⁸ Дека кралот Карло Ќелавиот особено ги ценел

3 Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, New York: Oxford University Press, 2000, pp. 15.

4 Ratko Nešković, *Srednjovekovna filozofija*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 2000, str. 258.

5 Anne Fremantle, *Age of belief*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1955, pp. 79.

6 Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, pp. 13.

7 Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, str. 117.

8 Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1945, pp. 403.

интелектуалните способности на Ериугена, говорат и неговите признанија кон Ериугена дека бил мајстор по аргументација и дијалектика.⁹ Така што, можеме да увидиме дека Ериугена поради неговите особени интелектуални уметности бил избран да го замени Алкуин, односно да биде на чело на кралската школа. Многу е веројатно дека Ериугена го започнал својот јавен живот како учител по хуманистички уметности, во кралската школа на кралот Карло Келавиот. Се смета дека во кралската школа на Карло Келавиот, Ериугена ги предавал седумте хуманистички уметности, односно лингвистичките уметности (граматика, логика и реторика) и математичките уметности (аритметика, геометрија, астрономија и музика).¹⁰ Тој, како и другите учени луѓе во 9. век, имал одлично познавање на популарните световни книги на тоа време: „Утеха на филозофијата“ од Боетиј и „За бракот на Филологија и Меркур“ од Мартианус Капела. Ериугена ги разбираше световните дела како неопходно, основно образование на човек којшто сака да ги толкува светите текстови, а хуманистичките науки како алатка со која можат да се проучат светите текстови.¹¹

Според Кристофер Бамфорд, Ериугена не бил свештеник или калуѓер, туку бил вљубеник во мудроста, филозоф, свет мудрец, како што пишувало на неговата надгробна плоча *sanctus sophista Johannes* („светиот мудрец Јован“).¹² Дали Ериугена бил свештено лице или не, не е утврдено, но независно од тоа, тој сепак бил голем авторитет во полемиките околу решавањата на теолошките христијански прашања. Така, моќниот бискуп Хинкмар од Ремс побарал од Ериугена да се вклучи во решавањето на големиот спор околу прашањето за предестинацијата. Со учествувањето во спорот за предестинацијата, Ериугена првпат се појавува во историјата во јавна, теолошко-интелектуална расправа.

Спорот околу прашањето за предестинацијата не бил решен повеќе од една декада, а се водел меѓу Рабанус Маурус и Ратрамнус, од една страна, и бискупот Хинкмар, од друга страна.¹³ Но, ова прашање било особено разгорено од калуѓерот Готшалк од Орбаис, кој бил ученик на Рабанус.

⁹ Anne Fremantle, *Age of belief*, pp. 79.

¹⁰ John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, Oxon: Routledge, 2007, pp. 73.

¹¹ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, pp. 15.

¹² John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, trans. with an Introduction and Reflection by Christopher Bamford, Hudson: Lindisfarne Press, 1990, pp. 7.

¹³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, pp. 10.

Готшалк бил син на саксонски благородник, кој присилно бил сместен во манастир во Фулда и под влијание на татко му, несвоеволно бил вклучен во религиозниот живот. Тој се бунтувал против овој чин, но без успех. Осуден на монашкиот живот, Готшалк потполно се насочил кон изучување на делата на Августин. Очаен и гонет од сопствената желба за слава, Готшалк, во учењето на Августин ја открил теоријата за двојната предестинација, којашто ја толкувал опседнато и мрачно. Како што напишал Р. Л. Пол: „Теоријата којашто ја развил во оваа изолираност, има природен афинитет на морбидна желба и одмаздничка страст на разочаран човек. Тоа го ублажило неговото каење за изгубениот световен живот, со убедување за вечна среќа во задгорбниот живот. Тоа му дало оружје со коешто ќе ги нападне своите противници.“¹⁴

Зачетоците на овој спор произлегуваат од различното толкување на учењето за предестинацијата на Августин. Според Августин, човекот не може да посака добро без интеракција на божјата милост. Бидејќи човекот е зависен од божјата милост, тој не може сам да се спаси, од што произлегува дека некои луѓе се предодредени да бидат спасени. Од друга страна, според Августин, грешноста на лошите и злобните е нивна лична одговорност, бидејќи Бог е совршен, односно најдоброто суштество, кое е лишено од можноста да знае за злото и затоа не може да прави зло. Готшалк сметал дека од теоријата на Августин произлегува дека ако се некои луѓе предодредени за спасение и вечна среќа, тогаш оние кои не се допрени од божјата милост се предодредени за вечно страдање во пеколот.¹⁵ Така што, од теоријата на Готшалк конечно произлегува заклучок дека Бог е одговорен за гревот и за злото во светот.

Со вклучувањето на Ериугена во спорот околу прашањето за предестинацијата, целиот спор добил длабок филозофски карактер. Ериугена за изопаченото толкување на Готшалк на доктрината на Августин за теоријата на предестинацијата, тврдел дека е „најсуровото и најглупавото лудило“.¹⁶ Ериугена на самиот почеток од спорот тврдел дека вистинската филозофија и вистинската религија се едно исто, односно дека религискиот проблем е филозофски проблем, што било многу смело и контроверзно во

¹⁴ Reginald Lane Pool, *Illustration of the History of Medieval Thought and Learning*, London: Society for promoting Christian knowledge, 1884, pp. 45.

¹⁵ Deidre Carabine, *John Scotus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, pp. 9-12.

¹⁶ John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 8.

тоа време, кога доминирал авторитетот на црквата.¹⁷ Ериугена го изнел својот филозофски одговор против теоријата за двојната предестинација на Готшалк во своето дело *За божјата предестинација*.

Според Ериугена, Бог е непороменлива вечност и сите божји карактеристики: мудроста, добрината, постоењето, совршенството, непроменливоста, вечноста, предестинацијата – се само дел од неговата есенција и се несфатливи и недосегливи за човечкиот ум. Бог е вечен и тој е, едноставно, битие, па според тоа е спротивно нешто од небитието. Од друга страна, гревот и злото се чисти негации, односно небитија, кои всушност не постојат и не можат да произлезат од Бога. Бог како совршено, односно добро суштество, не може да знае за злото, затоа не може ниту да го предодреди. Но според Ериугена, божјото незнаење за злото може само да говори за божјата совршеност, односно дека е тој совршено добро суштество, од коешто не може да произлезе никакво зло, бидејќи Бог не може да знае за злото. Бог, според Ериугена, е единствената реална стварност и апсолутно постоење. Злото се јавува како производ од изборот на човековата индивидуална слободна волја. Според Ериугена, „ниту гревот ниту казната не произлегуваат од Бог, туку единствено од грешникот, чијшто грев ќе продолжи да се казува сè до крајот на времето додека сета природа не биде обновена“.¹⁸ Затоа луѓето, според Ериугена, доколку избираат да прават зло, самите се виновни за сопствените „пеколи“.

Додека, пак, од двојната предестинација на Готшалк произлегува дуализмот на бог, а тоа, според Ериугена, секако не е божја карактеристика. Значи, заклучува Ериугена, може да постои само една предестинација, а тоа е предестинација на вечно и универзално спасение, бидејќи според Ериугена, сите нешта произлегуваат од Бог, односно од доброто, така што во доброто и ќе се вратат и ќе завршат.¹⁹

Иако бискупот Хинкмар ја побарал помошта на Ериугена мислејќи дека тој ќе го разреши овој спор, сепак Хинкмар не можел да го искористи делото на Ериугена во побивањето на теоријата за двојната предестинација на Готшалк, бидејќи било

¹⁷ Op.cit., pp. 8.

¹⁸ Op.cit., pp.9.

¹⁹ Ibid.

спротивно на учењето на Августин. Затоа бискупот Хинкмар одбил да го користи делото *За божјата предестинација* на Ериугена.²⁰

Но она што всушност било уште поконтроверзно во делото на Ериугена било филозофскиот, односно дијалектичкиот пристап во решавањето на прашањата на една теолошка расправа. Поради филозофското аргументирање, неговото дело било цензурирано и осудено на Соборот во Валенција во 855 г., и било наречено „Скотова каша“.²¹

Бискупот Хинкмар, по „неуспехот“ на Ериугена, не се откажал од гонењето на Гошталк и го обвинувал сè до неговата смрт. На Ериугена ништо не му се случило бидејќи бил заштитен од кралот Карло Ќелавиот. Според Вилијам од Малмесбери, Ериугена и кралот Карло Ќелавиот биле многу блиски пријатели. Дури Вилијам од Малмесбери пишува за една анегдота, дека кралот Карло Ќелавиот додека вечерале со Ериугена, го прашал Ериугена: „Што ги дели Ирцот од пијаницата?“, Ериугена одговорил: „Единствено масата за јадење“.²²

Така, за разлика од Гошталк, на Ериугена му било доделено од кралот Карло Ќелавиот да ги преведе делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Списите веќе еднаш биле преведени од игуменот на Св. Денис – Хилдуин, но кралот Карло Ќелавиот не бил задоволен од нивниот превод. Приближно во 860 година, кралот Карло Ќелавиот побарал од Ериугена да ги преведе делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, за кој во тоа време се мислело дека е вистинскиот Дионисиј Аеропагит – атински епископ од први век. Кралот Карло Ќелавиот ги добил списите од царот на Константинопол, Михаило Балбус II, а се ценеле за многу драгоцен подарок, бидејќи се верувало дека Дионисиј Аеропагит е светец-заштитник на градот Париз.²³ Преводот направен од Ериугена на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит подоцна го цитирале: Анселм Кентербериски, Хуго од Сен Виктор, Алберт Велики, Тома Аквински, Мајстер Екарт, Никола Кузански, Марсилио Фичини и Мартин Лутер.²⁴

20 Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena (Great Medieval Thinker)*, pp. 11.

21 John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 8.

22 Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, pp. 403.

23 John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 8.

24 Ratko Nešković, *Srednjovekovna filozofija*, str. 192.

Освен делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, Ериугена ги преведува и делата: *Одговори на Таласиј* и дел од делото *Ambigua* на Максим Исповедник, делото *De hominis opificio* на Григориј од Ниса. „На тој начин, Ериугена случајно се запознал со трите најкарактеристични и најважни документи на грчкиот христијански платонизам; ефектите од нивното влијание врз него во потполност ќе го внесат во грчката традиција, како да бил византиски писател на грчки јазик, и ќе направат од него агент, преку кој западниот свет ќе дојде до ова вредно наследство.“²⁵ Но, сепак, најголемо влијание за развојот на западната мисла било преведувањето на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, бидејќи се мислело дека е вистинскиот Дионисиј Аеропагит. Ериугена ги превел следниве списи од Псевдо Дионисиј Аеропагит: *За божествените имџа*, *За небеската хиерархија*, *За црквената хиерархија*, *За мистичната теологија* и десет писма.²⁶ Преводот на Ериугена на делата на Аеропагит бил испратен до Папата Никола I во 860 година. Но Папата бил навреден, бидејќи овие дела се публикувале без негово одобрение. Преводот на Ериугена бил предаден на неговиот библиотекар Анастасиус, кој имал одлично познавање на грчкиот јазик, да го прегледа. Но тој не можел да пронајде ни една грешка во преводот и останал восхитен од одличното познавање на Ериугена на грчкиот јазик. Папата наредил Ериугена да го пратат во Рим, што никогаш не се случило, бидејќи Ериугена имал заштита од кралот Карло Келавиот.

Од преведувањето на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, можеме да ја воочиме остроумноста и ученоста на Ериугена. Тој не само што се судрил со проблемот да ги преведе делата од грчки на латински јазик туку, правејќи го тоа, ја доловил и пренел смислата на комплицираното и нејасно учење на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Се тврди дека Ериугена бил толку воодушевен од сопствениот превод на оригиналните списи и сигурен во неговата точност, што на крајот од преводите ги предизвикувал читателите да го проверат и да го споредат со оригиналите.²⁷ Ериугена бил толку заведен од филозофијата на Псевдо Дионисиј Аеропагит што таа во голема мера влијаела врз оформувањето на неговата филозофска мисла. Тој во христијанството внел елементи на неоплатонизмот и мистицизмот од учењето на Псевдо Дионисиј Аеропагит.

25 A. H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 520.

26 Branko Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, Filozofska hrestomatija III, Zagreb: Nakladni Zavod Matice Hrvatske, 1983, str.90.

27 Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 17.

Со преведувањето на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, Ериугена станал посредник во интеракцијата на филозофската и теолошката мисла меѓу Истокот и Западот. Ериугена имал одлично познавање на делата и на источните и на западните теолошки и филозофски христијански авторитети, коешто можеме да го воочиме во неговото главно и најзначајно филозофско дело *За поделбата на природата*. Величината и длабочината на *magnum opus* на 9. век ја наоѓаме во смелата сеопфатна метафизичка анализа на природата, всушност на Бог, која е поткрепена од авторитетите на филозофската вистина. Според Георг Бурх: „Најзначајното дело на Ериугена *За поделбата на природата* ги синтетизира филозофските достигнувања на петнаесет векови и се појавува како финалното достигнување на античката филозофија“.²⁸

Ериугена го составувал своето капитално филозофско дело *За поделбата на природата* од 862 до 866 година, а делото е издадено во 867 година. Делото *За поделбата на природата* е посветено на бискупот Вулфадус – поранешен колега на Ериугена на дворот на Карло Келавиот.²⁹ Така, со посвета на бискупот Вулфадус и завршува петтата книга од делото *За поделбата на природата*. Делото е составено од 5 книги и е напишано во форма на дијалог меѓу учител и ученик. Во делото *За поделбата на природата*, Ериугена го проучува Светото писмо, но го интерпретира и го објаснува во духот на неоплатонизмот и мистицизмот. Тој во делото говори дека природата во себе содржи сè, односно сето она што постои, но и она што не постои. Според Ериугена, целата природа е поделена на четири степени: прво, *Natura quae creat et non creatur*, односно природа која создава, но не е создадена (Бог); второ, *Natura quae creatur et creat*, односно, природа која е создадена и создава (идеите како причини во божјиот ум); трето, *Natura quae creatur et non creat* или природа која е создадена, но не создава (нашиот свет и природа); четврто, *Natura quae nec creatur et nec creat*, односно природа која не е создадена и не создава (бидејќи сè во неа се враќа и нема потреба од повторно создавање). Тоа се четирите степени на природа на Ериугена, односно четирите степени на Бог, бидејќи Бог, според Ериугена, по својата

²⁸ Anne Fremantle, *Age of Belief*, pp. 79.

²⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, translation by J. P. Sheldon Williams, Montreal/Paris: Bellarmin, 1987, pp. 21.; John Scottus. Eriugena, *Glossae divinae historiae*, Ed. by John J. Contreni and Padraig P. O. Neill, Firenze: Sismel, 1997, Acknowledgments.

суштина е и трансцедентен и иманетен, односно тој е изворот на сето постоечко и непостоечко, во него сè се создава, постои и се враќа. Во ова дело, Ериугена ја објаснува својата онтологијата низ дијалектичкиот, мистичен начин на функционирање и постоење на природата, односно Бог.

Со ова панентеистичко учење, Ериугена отстапил од ортодоксноста на христијанската догма. Црквата го осудила делото на Ериугена во 1050 година на Соборот во Версај, во 1059 година на Соборот во Рим. Конечно, во 1225 година, Римската католичка црква го осудила делото на Ериугена и наредила да се запалат сите копии,³⁰ но веќе било доцна да се уништи супериорноста на неговата уникатна, филозофска мисла, која предизвикала суштински поттик во еволуцијата на човековото размислување, а особено во историјата на филозофијата. Изворите од доцниот тринаесетти век и подоцнежните книги објаснуваат дека осудата на делата на Ериугена во 1225 година од страна на црквата, произлегла од употребата на овие дела од еретикот Амалрик од Бене. Иако, се истакнува и веројатноста дека осудата произлегла од антифилозофското струење во тогашното општество, бидејќи филозофијата почнала значајно да се надоврзува на Аристотеловите идеи.³¹

Покрај веќе споменатите дела на Ериугена, тој исто така напишал и неколку песни: *Расправа за евхаристијата*, *Коментари на делото на Мартинус Капела Венчавката на Филозогија и Меркур*, *Сјај на божествената историја*, *Излагање за небеската хиерархија на Псевдо Дионисиј*, *Беседата на прологот на евангелието на Св. Јован*, а незавршено дело му останало *Коментари на евангелието на Св. Јован*. Според Џон Омара, најверојатно последното нешто кое го напишал Ериугена е песната *Aulae Sidereae*, се претпоставува дека е напишана 877 година. Сите поеми на Ериугена го величаат и го слават кралот Карло Келавиот. Џон Омара истакнува дека во сите дела на Ериугена е застапена неговата филозофска доктрина, но егзегетните дела се напишани во поинтимен стил.³²

Како што за животот на Ериугена се знае сосем малку, исто така малку се знае и за неговата смрт. Постојат разни приказни за смртта на Ериугена, но ни една не може со сигурност да се знае дека е вистинита, бидејќи по смртта на кралот Карло Келавиот во

30 John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 11.

31 Edited by Nienke Vos and Willemien Otten, *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*, Leiden: Brill, 2011, pp. 211.

32 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, op. cit., pp. 20.

877 година, Ериугена исчезнува од јавниот живот. Според Вилијам од Малмесбури, по смртта на Карло Келавиот, Ериугена заминал да предава во Англија, во опатија во Малмесбури. Животот му завршил откако бил избоден со моливи од неговите ученици. По неговата смрт, неговото тело останало да лежи во црквата на Св. Лоренс, сè додека не се покажала небеска светлина, која претставувала знак за калуѓерите да го погребат Ериугена во Големата црква, лево од олтарот.³³ Што навистина се случило на крајот на животот на Ериугена, може само да се шпекулира, но она што е веројатно е дека некаде околу 877 година, додека ги пишувал *Коментарите на евангелието на Св. Јован*, Ериугена починал.

Од делотворното животно дело на Ериугена, може да се заклучи дека тој со право бил нарекуван: мудрец, учител, филозоф, теолог, идеалист, поет, еретик, мистик и последниот голем неоплатоничар. Иако тој, во времето во кое живеел, повеќе станал славен по преводот на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит отколку по неговата системска, уникатна филозофија, денес тој е ценет, пред сè, поради неговата оригиналност и доследност во сопствената филозофската мисла и по значењето и нејзиното влијание во развивањето на филозофијата низ историјата на филозофијата.

Во 10. и 11. век, делото *За поделбата на природата* повеќе било разгледувано како дијалектичка расправа за категориите, додека, пак, метафизичката концепција за светот во голема мера била занемарувана. Во 12. век повторно се појавил интерес за темелно изучување на делата на Ериугена, но со осудата на неговите дела во 1225 година, неговото влијание било тривијализирано.³⁴

Сепак, според Папата Хонориус III, до 13. век делата на Ериугена постојано биле изучувани во манастирите и другите истражувачки центри.³⁵ Потоа, иако биле забранети неговите дела, не биле сите во потполност уништени и Ериугена продолжил да стекнува поддржувачи и следбеници на своето филозофско учење. Ериугена имал следбеници на неговото учење и во негово време, но и многу векови подоцна. Популарната парафразирана верзија на делото *Periphyseon*, насловена како *Clavis physicae* од Почесниот Augustodunensis, имала огромно влијание при креирањето на мислата на средниот

³³ John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 14.

³⁴ Deirdre Carabine, *The Unknown God, Negative Theology in the Platonic Tradition: Plato to Eriugena*, Louvain: Peeters Press, 1995, pp. 322.

³⁵ Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsaying*, Chicago: The University of Chicago Press, 1994, pp. 60.

век.³⁶ На тој начин, Ериугена индиректно континуирано влијаел врз идните филозофски системи. Во делата на Мајстер Екарт и Никола Кузански се согледуваат траги од филозофското влијание на Ериугена. Така, според Никола Кузански, делата на Ериугена и Мајстер Екарт никогаш не треба да им се дадат на *оние со слаби очи*, кои погрешно би ги разбрале.³⁷ Негови следбеници се: школото на Св. Виктор, Мајстер Екарт, Јован Тајлер, Јован од Расброк, германските мистичари, Никола Кузански, Џордано Бруно, Спиноза, Хегел, Солвојов, Езра Паунд. Делото на Ериугена повторно со голем интерес се актуелизирало во 19. век кај германските филозофи.³⁸

³⁶ Ibid.

³⁷ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 324.

³⁸ John Scotus Eriugena, *The Voice of the Eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*, pp. 11.

II. ФИЛОЗОФИЈАТА НА ЕРИУГЕНА – СПЛОТЕНОСТ НА ХРИСТИЈАНСТВОТО И НЕОПЛАТОНИЗМОТ

По Светите Апостоли, никој од Грците нема повисок авторитет во истражувањето на Светиот Дух од Григориј Теологот, и никој од Римјаните од Аврелиј Августин.³⁹

Историјата на филозофијата наликува на континуиран извор на мислата која ја истражува суштината на нештата и во континуитет постои како природна целина, така што филозофиите низ времето се надврзуваат и произлегуваат една од друга. Секоја филозофија е филозофија на своето време, поточно на умувањата на филозофите низ времето, но и на нивните претходници и следбеници. Така и Ериугена до своите оригинални филозофски идеи дошол поттикнат од учењата на неговите претходници, оставајќи идеолошка ризница на уникатен филозофски систем за неговите следбеници. За да ја разбереме подобро филозофијата на Ериугена, неопходно е, пред сè, да ги видиме учењата кои го инспирале Ериугена да ја промислува божествената природа. Затоа во оваа глава ќе го претставам влијанието на филозофите Августин, Псевдо Дионисиј Аеропагит, Григориј од Ниса и Максим Исповедник во учењето на Ериугена.

1. Значењето на учењето на Августин за филозофскиот систем на Ериугена

Може да се каже дека Августин бил најголем филозофски и теолошки авторитет во средниот век. Ниеден филозоф и теолог во средниот век не можел да го избегне влијанието на учењето на Августин во градењето на сопствениот филозофски, теолошки систем. Средновековните филозофи и теолози во своите дела често се повикувале на учењето на Августин и на другите теолошки авторитети, како и на текстовите од Библијата, со што нивните тврдења добивале поголема веродостојност, а воедно и го усогласувале своето учење со ортодоксноста на христијанската догма. Исто така, со повикувањето на христијанските авторитети во сопствените дела, средновековните

³⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 456.

автори се заштитувале од потенцијални обвиненија за отстапување од учењето на догмата, односно за ерес. Овие објаснувања на средновековните автори, со кои тие го заштитувале сопственото учење, се одвивале така што тие во своите дела употребувале цитати од текстовите на теолошките авторитети и од светите текстови се наречени *cautelae*.⁴⁰

Ериугена покажува длабока почит кон филозофијата на Августин, го цитира во сите свои дела и го нарекува *summae as sanctae, auctoritatis magister*, односно врвен, свет, авторитативен учител.⁴¹ Треба да се укаже и дека Ериугена имал пристап до библиотеките, каде што можел да ги проучува делата на класичните автори, а особено застапени биле делата на Августин, којшто бил неговиот главен учител.⁴² Ериугена во своите списи првпат се повикува на Августиновата доктрина во спорот за предестинацијата поточно, во делото *За божјата предестинација*. Уште на самиот почеток на делото *За божјата предестинација*, Ериугена се повикува на Августиновото дело *De vera religione*, кога тврди дека вистинската филозофија е вистинска религија и вистинската религија е вистинска филозофија. „Ако, навистина, како што рекол Св. Августин дека филозофијата, односно науката за мудроста, не е едно нешто, а религијата друго нешто, ...,што друго е вежба на филозофијата од изложување на правилата на вистинската религија, од која врвна и основна причина на сите нешта, Бог е обожуван со понизност и на рационален начин баран?“⁴³

Со филозофијата на Августин, Ериугена ги поткрепил своите аргументи против Готшалк и продолжил во духот на филозофската дијалектика да аргументира против теоријата за двојната предестинацијата на Готшалк низ целото дело *За божјата предестинација*.

Понатаму, Ериугена во делото *За божјата предестинација* се согласува и го следи Августиновото учење по прашањето за теодицејата. Според Ериугена, злото во светот произлегува од човековата слободна волја, односно од изборот кој го прави: дали да избере добро или да греша. „Затоа што, Бог не го создал човекот со заробена

⁴⁰ Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, str. 125.

⁴¹ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena, A Study of Idealism in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 110.

⁴² Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, Vol. 5, Trans. Mary Brennan, Indiana, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2002, pp. xvii.

⁴³ Op. cit., pp. 7.

волја, туку со слободна волја и слободата останала по гревот.⁴⁴ Бог, според Ериугена, како совршено, добро суштество не знае за зло, туку само за совршенство. Значи, доброто, Ериугена, како и Августин, злото го сфаќаат како негација, односно како непостоење, а Бог како апсолутно постоење. Бидејќи злото не произлегува од Бог, а Бог е примарната причина на сето постojно, совршено и добро, злото, всушност, не ни постои, тоа е чиста негација. Така Ериугена, повикувајќи се на Августиновото дело *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, вели дека сите нешта произлегле од Бог. Значи, тој е причината и основата на сето она што постои. Од друга страна, небитијата (гревот, смртта, несреќата) не произлегуваат од Бог.⁴⁵ Ериугена во делото *За божјата предестинација* поставува силогизам во кој вели дека Бог не може да биде двојна причина, односно причина за нештата коишто се и причина за нештата коишто не се, бидејќи, според Ериугена, Бог е причина на оние нешта коишто постојат. Значи, Бог не е причина на оние нешта коишто не постојат.⁴⁶ Ериугена го користи ова Августиново учење. Всушност, тој го модифицира, го адаптира и го вметнува во сопствениот филозофски систем.

Исто така, Ериугена го следи Августиновото учење кога говори дека Бог е подобро спознаен по тоа што не може да се спознае, затоа што, според Ериугена, божественото незнаење треба да се сфати единствено како неразбирливо и вечно божествено знаење.⁴⁷

Понатаму, некои историчари на филозофијата сметаат дека учењето за вториот степен на природа или идеите како причини во божјиот ум Ериугена го презема од Августин; поточно од неговата теорија за *rationes aeternae*, за која Августин говори во делото *De Genesis ad literam*.⁴⁸ Имено, Ериугена, слично како Августин, ја објаснува градацијата на божјата креација, иако таа била моментална. Значи, според Ериугена и Августин, божјото создавање било моментално, но ефектите од создавањето се развивале постепено и според правилата на природата.

⁴⁴ Op.cit., pp. 29.

⁴⁵ Op.cit, pp. 19.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 206.

⁴⁸ John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, pp. 145.; Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp.110.

Друго, Ериугена го следи учењето на Августин во делото *De ordine*, во кое овој вели дека вистинскиот разум и вистинскиот авторитет не се судираат, бидејќи двата извираат од божјата мудрост.⁴⁹

Следно, Ериугена прави разлика меѓу многуте кои веруваат и оние кои навистина ја разбираат религијата.⁵⁰ Според Дермот Моран, слична поделба на верниците наоѓаме во учењето на Августин во делото *De vera religion*.⁵¹

Ериугена го поддржува Августиновото, а воедно и генералното неоплатонистичкото начело дека бестелесните нешта се подобри од телесните нешта, односно дека која било душа е подобра од кое било тело.⁵² Исто така, Ериугена вели дека сетилните ствари во светот се на понизок степен од идеите, дури и на понизок степен од фантазиите, бидејќи, според Ериугена, сетилните нешта се променливи, а идеите се непроменливи, вечни вистини. Така што, според Ериугена, фантазиите се подобри од материјалните нешта, затоа што тие се раѓаат во нашиот ум, како слики на материјалните нешта. Значи, според него, секое нешто кое разбира го прави тоа со разумот и поседува онтолошки примат во однос на материјалното нешто кое што е разбрано од разумот, но не разбира. „Затоа што, тоа е доктрина на разумот, според која она кое разбира е подобро од она кое е разбрано.“⁵³ За да ја оправда сопствената теза, Ериугена повторно се повикува на Августин, односно го цитира неговото дело *De Trinitate*.

Филозофијата на Августин во голема мера влијаела врз филозофијата на Ериугена, можеби повеќе во првата фаза, од развивањето на неговата филозофска мисла, пред главни филозофски авторитети да му станат источните отци. Сепак, Ериугена не гледа на латинските и грчките отци како на ривали, туку ги смета за две вистини на постоењето на Бога. Ериугена не го потценува авторитетот ниту на латинската, ниту на грчката теолошка традиција. Така, во делото *За поделбата на природата*, Ериугена вели: „Но, не е наша работа да ги конфронтираме еден спроти друг, ниту пак да го оправдаме едниот пред другиот, знаејќи дека по Светите апостоли,

49 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 108.

50 Ibid.

51 Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 111.

52 Op. cit., pp. 113.

53 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 410.

никој од Грците нема повисок авторитет во истражувањето на Светиот Дух од Григориј Теологот, и никој од Римјаните од Аврелиј Августин.⁵⁴

2. Влијание на делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, Григориј од Ниса и Максим Исповедник врз филозофијата на Ериугена

Околу 860 година, Ериугена почнал да ги преведува делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит, а потоа ги превел и делата *Одговори на Таласиј*, дел од делото *Ambigua* на Максим Исповедник и делото *De opificio hominis* на Григориј од Ниса. На тој начин Ериугена се запознал со учењата на источните отци и може да се каже дека почнал да ја следи сè повеќе нивната филозофска мисла. Така, Ериугена во делото *За поделбата на природата*, освен на учењето на Августин, најмногу се повикува на учењата на Григориј од Ниса, Псевдо Дионисиј Аеропагит и Максим Исповедник, што било многу храбро и невообичаено за неговите современици.⁵⁵ Влијанието на грчкиот христијански платонизам може да се увиди и по оригиналниот хеленски наслов на капиталното филозофско дело на Ериугена – *За поделбата на природата*. Имено, оригиналниот наслов на делото *За поделбата на природата* е *Periphyseon*, што на грчки автентично ќе се преведе *За природата*.⁵⁶ Особено во делото *За поделбата на природата*, може да се воочи отклонувањето на Ериугена од Августиновото филозофско учење и латинската теолошка и филозофска традиција.

Изучувајќи ги делата на Грците, Ериугена се стекнал со нови сфаќања за божествената креција, природата, концептот на времето, релацијата меѓу божествените идеи и создадените ствари. Тој ги разбира различните системи на Кападокијците, на Максим Исповедник и на Псевдо Дионисиј Аеропагит како еден голем систем, во којшто сите тие разновидни учења се потврдуваат и се комплетираат.⁵⁷

⁵⁴ Op. cit., pp 456.

⁵⁵ John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, pp. 75.

⁵⁶ Op. cit., pp. 74.

⁵⁷ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 116

Ериугена во своето дело *За поделбата на природата* вели дека на Бог не може да му се припише ниту една категорија од десетте категории на Аристотел, па дури ни битието, бидејќи Бог е повеќе од која било категорија, од што следи дека Бог не е битие, односно дека Бог е повеќе од битието. Со ова тврдење, Ериугена отстапува од учењето на Августин и, воопшто, од учењето на целата латинска теолошка традиција, бидејќи според нивното сфаќање, Бог е битие.⁵⁸ Тука, Ериугена се повикува на грчката филозофска мисла и го цитира Псевдо Дионисиј Аеропагит. „Со полно право: како што вели Дионисиј Аеропагит, Тој е Есенција на сите нешта, Кој единствено навистина е. „Бидејќи“ вели тој, „постоењето на сите нешта е Божественоста, Која е над Битието“.“⁵⁹

Ериугена, за да го објасни поимот *Бог*, се служи со катафатичката, или позитивната теологија, и со апофатичката, или негативната теологија. Ериугена се запознал со катафатичката и апофатичката теологија во делата на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Псевдо Дионисиј Аеропагит создал шема на четири типа на теологии, односно: мистична, симболичка, катафатичка и апофатичка теологија.⁶⁰ Ериугена ги редуцирал четирите теологии на две: апофатичка и катафатичка теологија. „... Ако некој почне да расправа за тоа, тој ќе треба да покаже на многу начини и со многу аргументи што е веројатно да е вистина, користејќи се со две гранки на теологијата, афирмативната, која од Грците е наречена *катафатикџ*, и негативната, која е наречена *апофатикџ*“.⁶¹

Според Ериугена, со катафатичкиот метод афирмираме сè што Бог е. Всушност, според Ериугена, ги потврдуваме и ги набројуваме сите нешта дека постојат, бидејќи произлегуваат од Бог и затоа можат да бидат афирмирани. Значи, за Ериугена Бог е добро, вистина, мудрост, светлина, есенција, мечка, црв и неискажливо многу нешта. Од друга страна, Ериугена со апофатичкиот метод ги негира сите нешта кои му се припишуваат на Бога, бидејќи Бог не е ништо од тие нешта и не може да биде сфатен од човекот.⁶² Ериугена тврди дека Бог не може да се дефинира ниту како битие, ниту како есенција, ниту како мудрост, совршенство итн., затоа што тој е многу повеќе од

⁵⁸ John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, pp. 75.

⁵⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 27.

⁶⁰ Вера Георгиева Петковска, *Византиска филозофија*, Скопје: Табернакул, 2001, стр. 71-74.

⁶¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 45.

⁶² Ibid.

тоа. Затоа, Ериугена заклучува дека Бог е ништо. Но, според Ериугена, тоа ништо е, сепак, *нешто* што човековиот ум не може да го спознае и да го замисли, па затоа за човекот е ништо. Ништо, или Бог, во филозофијата на Ериугена е повеќе и различно од сето замисливо постоечко.

Понатаму, Ериугена од Псевдо Дионисиј Аеропагит научил дека Бог е еден, но и дека тој е и над едното, над битието, над есенцијата, бидејќи е повеќе и различен од сите нешта. Ериугена го прифатил учењето на Псевдо Дионисиј Аеропагит дека Бог е автономен и сеопфатен во себеси, но истовремено Бог е и причината на сите постоечки нешта.⁶³

Исто така, следејќи ја филозофската мисла на Псевдо Дионисиј Аеропагит, Ериугена го развил концептот за Бог како извор на светлината. Во делото *За божествените имиња*, Псевдо Дионисиј Аеропагит пишува дека Бог е извор на светлината, од која безброј зраци се шират и го формираат битието, животот итн. Но, Псевдо Дионисиј Аеропагит не ја дефинирал природата на божествените зраци. Тој не се изјаснил дали божествените зраци се божји есенции или суштества. Ериугена ја решава оваа нејаснотија и ги нарекува божјите зраци „создадени“.⁶⁴

Ериугена ја прифаќа и Аеропагитовата концепција на времето, во која Псевдо Дионисиј Аеропагит прави разлика меѓу вечното и времето (минливото). Ериугена од Псевдо Дионисиј Аеропагит ги превел и ги презел грчките поими αἰών и χρόνος, во латинските поими aeternum и tempus.⁶⁵

Наредно, Ериугена го користи поимот *теофанија* (божествено појавување), што го сретнал во списите на грчките автори.⁶⁶ Ериугена сметал дека Бог не можеме да го почувствуваме директно по неговата суштина, туку само по неговата креација и по неговите енергии, поточно по божественото појавување низ сопствената креација. Во филозофијата на Ериугена, Бог од ништо произлегува во нешто, низ сопствената творба и во сите постоечки нешта е присутен Бог.⁶⁷

⁶³ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 117.

⁶⁴ Op. cit., pp. 117-118.

⁶⁵ Op. cit., pp. 119.

⁶⁶ John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, pp. 76.

⁶⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 308.

Следно, Ериугена го застапувал грчкото патристичко учење за Светата Троица. Имено, според Грците, Светото Тројство треба да се разбере како постоечки три супстанции на една есенција. Тука, Ериугена отстапува од латинското учење за Светата Троица, според кое тоа се три лица на една природа.⁶⁸

Ериугена, повторно, ја усвојува од грчката христијанска традиција теоријата на *теосис* или деификација. Во грчкото христијанско учење поимот *деификација* значи „обоготворување“. Но, обоготворувањето не значи промена на човековата природа во божествена природа, туку можност за човекот да стане совршен човек.⁶⁹ Според грчката патристичка мисла, спасението доаѓа по пат на асимилација со Бог, а не со потполно идентификување со Бог. Ериугена се потпира на учењата на Григориј од Ниса и Максим Исповедник. Григориј од Ниса сметал дека деификацијата е детерминирана за сите луѓе. Според Григориј од Ниса, затоа што Бог станал човек, сите луѓе треба да бидат деифицирани. Според Максим Исповедник, само добрите луѓе ќе доживеат деификација. Ериугена ја следи мислата на Максим Исповедник и тврди дека деификацијата е резервирана за добрите луѓе, но задржува и елементи од учењето на Григориј од Ниса, за универзалното спасение и деификација на сите луѓе.⁷⁰

Понатаму, Ериугена го прифаќа учењето на Григориј од Ниса за поделбата на душата на два пола, и за поделбата на половите на машки и женски, како резултат од Падот на човекот.⁷¹

Според Дермот Моран, Ериугена го усвојува поимањето на дијалектиката од учењето на Максим Исповедник. „Конечно за Ериугена, дијалектиката на филозофијата и дијалектиката на теолошкото разбирање се едно исто. Тој ја поврзува природата меѓу човекот и божественото битие, но на начин којшто воопшто не е пронајден кај Дионисиј, ама е присутен кај Максим.“⁷² Филозофијата на Максим Исповедникот влијаела врз Ериугена тој да го развие сопствениот концепт на дијалектиката. „...Таа вештина којашто Грците ја нарекуваат ‘Дијалектика’ и која е дефинирана како наука за правилна расправа, а се смета себеси за οὐσία, како нејзин

68 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 17.

69 Василиј Татакис, *Историја на византиската филозофија*, Скопје: Култура, 1998, стр. 118.

70 John Marenbon, *Introduction to Medieval Philosophy*, pp. 81.

71 Ed. by Haijo Jan Westra, *From Athens to Chartres*, Leiden: E. J. Brill, 1992, pp. 72; Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 117.

72 Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 119.

правилен принцип, од која секоја дивизија и секое мултиплицирање на оние нешта, за кои таа вештина расправа и од кои потекнува, се спушта од најгенералните родови и родовите по средна општост, па сè дури до најспецијалните форми и видови, и повторно постојано се враќа, според правилата на синтезата, по истите степени по кои се симнува, сè додека не ја постигне истата οὐσία, од која произглегла, и не престанува да се враќа во неа, во која копнее да се одмори засекогаш.⁷³

Од учењето на Максим Исповедник, Ериугена научил дека Бог е истовремено еден, но и мноштво. Ериугена сфатил од учењето на Максим Исповедник дека Бог е неподвижен, но ги движи сите други нешта. Всушност, дека Бог е причината поради која нештата се движат. Исто така, Ериугена од Максим Исповедник, разбрал како нештата произлегуваат од бог и како се враќаат во него.⁷⁴

Ериугена се согласува со мислата на Максим Исповедник дека Бог е примарната, а воедно и финалната причина на сето постоечко.⁷⁵ Ериугена, на дијалектички начин, го објаснува панентеистичкото постоење на Бог во сите нешта и на сите нешта, коишто се создадени од него и во него. Бог, во филозофијата на Ериугена е причината на сите нешта и е почеток, средината и крајот на сите негови созданија. „Единствено Тој ги создава сите нешта, разбрано е дека е *αρχος*, тоа значи дека е без почеток, затоа што единствено Тој е примарната Причина на сите нешта, кои Тој ги создал од Него и низ Него, па затоа Тој е исто така крајот на сите нешта, кои се од Него, затоа што Тој е Она, кон кое сите нешта се стремат. Затоа, Тој е Почетокот, Средината и Крајот.“⁷⁶

Влијанието на филозофската мисла на Максим Исповедник врз филозофијата на Ериугена ја среќаваме и во неговата онтологија, односно во поделбата на природата на четири степени. Имено, Максим Исповедник ги дели суштествата на четири вида: прво, Она што создава и што не е создадено, тоа е Бог како начело; второ, Она што создава и е создадено, тоа е словото; трето, Она што е создадено, а не создава, тоа е човекот; четврто, Она што не е создадено и не создава, тоа е Бог, како цел на сè.⁷⁷ Слично, Ериугена ја дели на природата на следниве четири степени: прво, Природата

73 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 532.

74 Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp.119.

75 A. H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 524.

76 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 37.

77 Василиј Татакис, *Историја на византиската филозофија*, стр. 113.

која создава, но не е создадена (Бог); второ, Природа која е создадена и создава (идеите како причини на божјиот ум); трето, Природа која е создадена, но не создава (нашиот свет и природа); четврто, Природа која не е создадена и не создава (Бог, во него сè се враќа). „... Ништо не може да стои во релација со Него, како почеток или причина, туку Тој Самиот ја создава природата на сите нешта, за кои Тој е Причината и Почетокот - ние не несоодветно ја нарекуваме Природа која создава, но не е создадена....Но кога ќе ја препознаеме истата Природа, имено како Божествена, да биде Крај на сите нешта, надвор од која ништо и во која сите нешта вечно опстојуваат, универзално во Бога, со право можеме да ја наречеме несоздадена природа, која не создава. ...Мислам дека останува уште релацијата во Средината, која им се појавува на нејзините набљудувачи на два начина, првин кога Божествената природа се чини дека е соададена и создава. ...Втор начин, кога се чини дека е на најнискиот ефект на примарните причини, тука е соодветно да се каже дека природата е единствено создадена, но не создава.“⁷⁸

Во учењето за поделбата на природата на Ериугена се забележува и влијанието од мистиката на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Впрочем, Псевдо Дионисиј Аеропагит во неговото дело *За божествените имиња* го објаснува единството на трите природи во една. Псевдо Дионисиј Аеропагит, исто така, го открива дијалектичкиот процес на дедукција од универзална причина во примарни причини, од кои произлегуваат сите конкретни нешта.⁷⁹

Можам да заклучам дека Ериугена бил посредник меѓу византиската мисла на мистичното аскетство, со мистичната спекулација на Западот. Но, иако Ериугена е под влијание на источните и западните теолошки авторитети и застапува голем број од нивните учења во сопствениот филозофски систем, сепак неговиот филозофски опус е оригинален и уникатен. Ериугена се повикува на несистематизираните грчки текстови, ги потврдува своите идеи и успева да изгради самобитен, високо структуриран метафизички систем. Филозофскиот систем на Ериугена е панентеистичко, мистично, неоплатоничко учење за Бог, односно за природата или светот.

⁷⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 317-318.

⁷⁹ A. H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 526.

III. МЕТОДИ НА ПОЗНАНИЕ НА БОГА

Во филозофијата на религијата постојано се воделе дискусии дали и на кој начин може да се спознае Бог. Притоа, различните филозофи имале различни пристапи и методи кои ги употребувале. Ериугена имал рационален пристап при истражувањето на вистината за Бог или природата. Тој како главни методи ги користел катафатичкиот и апофатичкиот метод. Во оваа глава ќе ги разгледаме главните методи и други методи кои ги користи Ериугена.

1. Катафатички и апофатички метод

...Или, ако веќе некој почнал да дискутира за тоа, тој ќе треба да ни покаже на многу начини и со многу аргументи за она што е веројатно да е вистина, користејќи ги двете гранки на теологијата, афирмативната, која Грците ја нарекле катафатикј и негативната, која е наречена апофатикј.⁸⁰

Ериугена сметал дека човекот има три причини зошто треба да зборува за божјата есенција: прво, поради информирање на помалку писмените за неа; второ, поради побивањето на тврдењата на еретиците; трето, за да можеме да го величаме и да го славиме Бог.⁸¹ Но, Ериугена истакнува дека човекот може да го спознае Бога само по неговата креација, а не по неговата есенција, па затоа тој никогаш нема да може да говори апсолутна вистина за божјата есенција. Така, Ериугена сметал дека ние кога зборуваме за божјата есенција, всушност, зборуваме за човечката импресија и претстава за божјата манифестација во светот. Според Ериугена, бидејќи божјата есенција е непознатлива, не може да постои никаков вистински говор за неа, зошто не можеме правилно да говориме за она кое не го знаеме. „Зошто, кој и што може да

⁸⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp.45.

⁸¹ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 309.

говори за Неизговорливото, за Кое ни една соодветна именка, или глагол, или кој било соодветен збор не може да се пронајде, или постои или може да постои и „Кој единствено поседува бесмртност и живее во недостапна светлина?“⁸²

Значи, човекот говори за Бог според божјата себе-манифестација во светот, тоа значи не по неговата есенција, туку по неговото појавување во светот. Всушност, според Ериугена, ние говориме за Бог според неговата теофанија, односно говориме за неговите ефекти, креации коишто се наоѓаат во времето, просторот, релациите, имаат квантитет, квалитет итн. Но, Ериугена сметал дека Бог не се определува со ништо од сите тие нешта, кои произлегуваат од него и чијашто причина е.⁸³ Сепак, според Ериугена, иако божјата есенција е непознатлива, ние можеме да говориме за неа. Ериугена дури кажува дека самата божја есенција не наведува и ни дозволува да размислуваме и зборуваме за неа. „На пример, кога ќе слушнеме дека Бог има волја и сака или посакува, гледа, слуша и други глаголи, кои можат да му бидат припишани Нему, ние треба едноставно да разбереме дека ни е кажано за Неговата Неискажлива Есенција и Моќ, во термини кои се адаптирани за нашата природа, за да не биде молчелива вистинската и света Христијанска религија за Креаторот на сите нешта, за да не им каже ништо на помалку едуцираните и во побивањето на суптилноста на еретиците, кои секогаш мирно чекаат, за да ја нападат вистината и се трудат да ја соборат, обидувајќи се да ги однесат во грех оние коишто се помалку упатени во неа.“⁸⁴

Затоа, според Ериугена, веќе кога говориме за божјата есенција, треба да говориме соодветно, односно да ги употребуваме катафатичкиот и апофатичкиот метод. „...Или, ако веќе некој почнал да дискутира за тоа, тој ќе треба да ни покаже на многу начини и со многу аргументи за она што е веројатно дека е вистина, користејќи ги двете гранки на теологијата, афирмативната, која Грците ја нарекле катафатикј и негативната, која е наречена апофатикј.“⁸⁵

Ериугена сметал дека божјата есенција може да се објасни само со користење на катафатичкиот и апофатичкиот метод. Филозофите, кои најмногу значеле за развивањето на филозофските методи за објаснувањето и сфаќањето на природата,

⁸² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 121

⁸³ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 309.

⁸⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 117

⁸⁵ Op.cit., pp. 45.

односно Бог, во филозофијата на Ериугена се Псевдо Дионисиј Аеропагит и Григориј од Ниса.

За Ериугена од особено влијание за разбирањето на апофатичкиот и катафатичкиот дискурс биле делата *За божествените имиња* и *Мистична теологија* на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Во делото *За божествените имиња*, каде што Псевдо Дионисиј Аеропагит ја опишал божествената еманација во светот, е претставен катафатичкиот метод. Од друга страна, во делото *Мистична теологија*, Псевдо Дионисиј Аеропагит го употребил апофатичкиот метод, бидејќи расправал за божественоста како нешто што е над сите нејзини атрибути и над сето знаење. Во двете дела, Псевдо Дионисиј Аеропагит го прикажал начинот на функционирање на катафатичкиот и апофатичкиот метод како синтеза од два спротивни методи кои не можат да дејствуваат автентично едниот без другиот.⁸⁶ Ериугена го следи Дионисиовиот начин на функционирање на катафатичкиот и апофатичкиот метод во објаснувањето на божествената есенција. „Кога ќе ја досегнеш гледната точка на перфектното расудување, јасно ќе видиш дека овие два се чини дека се спротивни еден на друг, а не се на ниеден начин заемно спротивни, кога се применети на Божествената Природа, туку на секој начин и во секоја точка се во хармонија еден со друг.“⁸⁷ Катафатичките искази ги потврдуваат божјите атрибути, како: добрина, вистина, мудрост, совршенство, постоење, убавина и сл. Додека пак, апофатичките искази ги негираат катафатичките искази и укажуваат дека божественоста треба да биде сфатена како над-добрина, над-вистина, над-мудрост, над-совршеност, над-постоење, над-убавина и сл. „Едниот, односно апофатикј, порекнува дека Божествената Есенција или Супстанција е што било од нештата; кои се, кое е, од нештата кои што можат да бидат расправани или разбрани; додека, пак другата, катафатикј ги потврдува сите нешта, коишто се и поради таа причина е наречена афирмативна – не дека потврдува дека има од тие нешта, коишто се, туку, зошто учи дека сите нешта, кои го земаат своето постоење од него, можат да бидат потврдени од него.“⁸⁸ Псевдо Дионисиј Аеропагит го претпочитал апофатичкиот метод, бидејќи сметал дека ограниченоста на човековиот ум и незнаењето во опишувањето на Бог, кои го опишуваат со натпоимливите

⁸⁶ Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsayings*, pp. 35

⁸⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 49.

⁸⁸ Op.cit., pp. 45.

категории за човекот, се подобри од недостатокот на афирмативни придавки, во дефинирањето на божјата есенција.⁸⁹

Ериугена уште во своето рано дело *За божествената предестинација* ја истакнува важноста на негативната теологија.⁹⁰ „Првично, треба да биде забележано – бидејќи, ниеден израз не е адекватен за Бог – дека никакви говорни знаци, било да се именки, глаголи или други делови од говорот, не можат да бидат правилно афирмирани на Бог. Како можат сетилните знаци, односно знаците кои се поврзани со телата да ја одбележат со јаснотија природата, којашто е далеку отстранета од сите телесни осети и едвај достижна дури на најчистиот ум, со оглед на тоа дека е трансцендентна и над секое разбирање?“⁹¹

Ериугена ги разработил апофатичкиот и катафатичкиот метод во процесот на неговото истражување на божјата есенција. Тој ги интегрирал апофатичкиот и катафатичкиот метод во сопствениот филозофски систем, прифаќајќи го Дионисиевото тврдење дека божественоста е над-постоењето и тврдењето на Григориј од Ниса дека „ништото“ во доктрината на *creation ex nihilo* е божествената ништожност, од која произлегле сите постоечки нешта.⁹²

Во првата книга од делото *За поделбата на природата*, Ериугена говори за првиот степен на природата (или Бог), односно за природата која создава, но не е создадена. Пред сè, Ериугена објаснува дека Бог може правилно да се објасни само со дијалектичкиот начин на функционирање на катафатичкиот и апофатичкиот метод, со коишто се прават основни метафизички анализи на божествената есенција, како и на целата стварност.⁹³ Ериугена, размислувајќи за Бог, дошол до заклучок дека за подобро да се сфати поимот *Бог*, врз него треба да се применат десетте категории на Аристотел. Тој, всушност, ги користи категориите за да ја утврди применливоста и корисноста од употребата на катафатичкиот и апофатичката теологија, кога се говори за Бог. „Аристотел, најумниот меѓу Грците, како што велат, во откривањето на начинот на разликување на природните нешта, ја вклучил безбројната различност на сите нешта,

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 302.

⁹¹ Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, pp. 59.

⁹² Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsaying*, pp. 36.

⁹³ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 305.

коишто доаѓаат по Бог и се создадени од Него, во десет универзални родови, кои тој ги нарекол категории, односно *predicables*.⁹⁴

Според Ериугена, можеме да ги дефинираме создадените, постоечки ефекти, бидејќи тие имаат форма и се разграничени од другите постоечки нешта, па затоа тие можат да се дефинираат. Оттука, Ериугена сметал дека можат да се дефинираат оние нешта коишто се конечни и диференцирани од другите нешта.⁹⁵ Така, според Ериугена, она што човековиот ум може да го знае за создадените нешта произлегува од фактот што тие нешта се разграничени од другите нешта. Односно, тие поседуваат: квантитет, квалитет, имаат релација, се наоѓаат во просторот и времето итн. Значи, ние имаме знаење за нештата поради нашата перцепција на нештата во светот, односно поради околностите во кои се наоѓаат, својствата кои ги поседуваат и случките кои им се случуваат. Според Ериугена, кога ги анализираме постоечките предмети можеме да ги дефинираме, но не и да ја дознаеме нивната скриена есенција. „Григориј Теологот докажал, со многу аргументи, дека ниедна супстанција или есенција, на ниедно суштество, дали видливо или невидливо, не може да биде разбрано од интелектот или разумот за тоа што е... Што и да е, во секое суштество е или доживеано преку телесните сетила или размислувано со интелектот е само некоја случајност на секое есенција на суштествата, која, како што е кажано, по самата себеси е несфатлива, но која било по квалитет или квантитет, или по форма, материја или по некоја разлика, или по простор или време, е знаена, не по тоа што е, туку дека е.“⁹⁶

Ериугена мислел дека кога категориите искажуваат нешто за божјата есенција, дека тие искази не треба да се сфатат буквално, туку метафорички.⁹⁷ Бидејќи ниедна од десете категории не може да се примени на божјата есенција. Едноставно, Ериугена сметал дека не можеме преку категориите да дознаеме што таа навистина е. Тоа тврдење Ериугена го докажува во неговото дело *За поделбата на природата*. Имено, Ериугена потенцира дека Бог не е есенција, затоа што е над сите есенции, а сепак е нарекуван есенција, бидејќи тој е творецот на сите есенции. Понатаму, Ериугена вели дека Бог не е квантитет, бидејќи е над-квантитетот. Според Ериугена, квантитетот

⁹⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 51.

⁹⁵ Deirdre Carabine, *The Unknow God*, pp. 303.

⁹⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 27.

⁹⁷ Op.cit., pp. 52.

има три димензии: должина, ширина и длабочина, кои се протегаат во шест насоки: горе, доле, лево, десно, напред, назад. Но, во Бог не постојат димензии, затоа во него нема квантитет. Исто така, Ериугена истакнува дека квантитетот се состои од број на делови, кои или се природно во континуитет или во дисконтинуитет. Меѓутоа за Ериугена, Бог ниту е составен од континуирани делови, ниту пак може да се подели на одделни делови. Ериугена заклучува дека Бог не е квантитет. Сепак, тој пишувал дека за Бог се говори дека е квантитет затоа што се смета дека тој е изворот на сите квантитети, а и затоа што квантитетот се користел како синоним за изобилство на моќ.⁹⁸

Следно, Ериугена мислел дека и категоријата *квалитет* не е соодветна да се применува во дефинирањето на Бога, бидејќи Бог не учествува во ниеден квалитет. Сепак, според Ериугена, му се припишува квалитетот како категорија на Бог, затоа што тој е креаторот на сите квалитети, а и зошто квалитетот често се сфаќал како референца на доблеста. Но, Ериугена кажува дека Бог е доблесен и е над доблеста.

Ериугена посебно ја истакнува разликата на категоријата *релација*, во однос на другите категории кога се применуваат врз Бога. Имено, Ериугена сметал дека категоријата кога се употребува категоријата релација на Бог, треба да се земе предвид Светото Тројство. Бидејќи, метафорички кажано, Таткото е во релација со Синот, Синот со Светиот Дух, а Светиот Дух е во релација и со Татко и со Синот. Но, според Ериугена, исказите за дефинирањето на Бог со категорија *релација* треба да се сфати метафорички.⁹⁹

Следната категорија за која ни говори Ериугена е *ситуација*. За категоријата *ситуација*, Ериугена мислел дека искажува држење или положба на нештата, без разлика дали се видливи или невидливи. Но, затоа што Бог нема држење, ниту стои, ниту лежи, оваа категорија не може да се примени на него. Од друга страна, Ериугена вели дека доколку Бог би лежел, би седел или би имал какво било држење, нему не би му недостасувало држењето, а во тој случај Бог би зафаќал одреден простор. Така што, невозможно е Бог да биде определен со категоријата ситуација, затоа што тој не зафаќа простор. Ериугена разбирал дека на Бог му се припишува оваа категорија зашто Бог е креаторот на сите ситуации, односно во него сите нешта стојат, т.е. остануваат

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Op.cit., pp. 53.

непроменливи во сопствените причини и лежат, односно го наоѓаат својот мир. Според Ериугена, овие ситуации се случуваат затоа што Бог е почеток и крај на сите нешта.¹⁰⁰

Наредна категорија за која говори Ериугена е состојбата. Ериугена говори дека божествената есенција не партиципира во ниедна состојба и дека божествената есенција во ниедна состојба адекватно не може да се афирмира. „Затоа што секоја состојба е разбрана дека е во некој субјект, и дека е случајноста на нештото, кое е безбожниот да верува во Бог, за Кој ништо не е случајно, и Кој не е случајност на ништо, и Кој не е сфатен од што било, ниту од што било во Него.“¹⁰¹

За категориите *време* и *место* Ериугена мислел дека не можат да го определат Бог, бидејќи тој не е ниту време, ниту место. Бог не би можел да биде во време или во место, затоа што тогаш би морал да биде вклучен заедно со многубројните нешта кои постојат, бидејќи времето и местото се бројат меѓу сите нешта кои се создадени. Според Ериугена, целиот универзум не може да постои без времето и местото. Сите постоечки нешта се движат во времето и се дефинирани (ограничени) во просторот. Меѓутоа, Бог ниту се движи, ниту е дефиниран. Всушност, според Ериугена, категориите време и место му се припишуваат на Бог затоа што тој е причината за нивното постоење. Исто така, Ериугена пишувал дека Бог не е фиксиран во место и време од нешто друго, туку тој им дава простор и време на другите нешта. Така, Ериугена заклучува дека Бог е над просторот и времето.¹⁰²

Ериугена, исто така, заклучил дека категориите *дејствување* и *трпење* не можат да го дефинираат Бог. Според Ериугена, за Бог не може да се каже дека е активен, бидејќи тогаш би морале да ја вклучиме и антитезата и да кажеме дека Бог трпи и обратно, а тоа не оди во прилог со поимот *Бог*. Ако Бог не дејствува и не трпи, тогаш ниту може да придвижува, ниту пак нешто друго може него да го движи.¹⁰³ Ериугена сметал дека телата дејствуваат и трпат дејствија. Понатаму, родовите и видовите на есенцијата дејствуваат кога се мултиплицираат во природата, во различни видови и индивидуи. Според Ериугена, човекот во неговиот ум ја дели есенцијата на родови и видови, па на различни видови и индивидуи, па тогаш вели дека тие дејствуваат.

¹⁰⁰ Op.cit., pp. 54.

¹⁰¹ Op.cit., pp. 57.

¹⁰² Op.cit., pp. 58.

¹⁰³ Branko Bošnjak *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, str. 92.

Додека, пак, кога во неговиот ум ги собира од индивидуите во посебните видови, во видови и родови кои се враќаат во есенцијата, вели дека трпат.¹⁰⁴

За Ериугена, движењето и мирувањето се категории кои ги опфаќаат сите десет категории на Аристотел, бидејќи се поопшти од нив. Така, тој заклучил дека категориите: есенција, квантитет, ситуација, место се во мирување. Од друга страна, според Ериугена, категориите: квалитет, релација, состојба, време, дејствување и трпење се во движење. Но, според Ериугена, категориите движење и мирување не се највисоки категории. Така, Ериугена вели дека најопштата универзална категорија е категоријата која тој ја нарекува *Universitas*, а Грците ја нарекувале τὰ πᾶν.¹⁰⁵

Ериугена, во делото *За поделбата на природата*, ги применува категориите на Аристотел врз божјата есенција и докажува дека таа не може да се анализира на истиот начин како создадените нешта, бидејќи ни една категорија не може да се однесува на божјата есенција. Ериугена мислел дека доколку на божјата есенција не ѝ соодветствува ни една категорија, тогаш ние не можеме да ја спознаеме божјата есенција. Затоа, Ериугена заклучил дека најсоодветно е да говориме за божјата есенција со помош на афирмативната и негативната теологија.

„Бог ги надминува сите категории на Аристотел. Ние можеме да го спознаеме преку афирмативната Теологија, но помалку целосно преку негативната Теологија. Ние можеме да кажеме дека Бог е 'добро', но бидејќи доброто го имплицира постоењето на лошото, подобро е да се негира дека Бог е 'добро' и да се искаже дека Бог е 'повеќе од добро'. Повистинито е да се каже дека Бог не е, отколку што е Тој: 'кој е повеќе сознаен по незнаењето; незнаењето за Тој е вистинска мудрост: кој е повистинито и веродостојно негиран во сите нешта, отколку афирмиран.'¹⁰⁶

Со катафатичкиот метод, Ериугена објаснува дека иако не можеме да ја спознаеме божјата есенција, сепак можеме да ја разбереме нејзината манифестација во создадената креација, односно во светот. Затоа, Ериугена смета дека Бог треба да го сфатиме како нешто и трансцедентно и иманентно за нас.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 62.

¹⁰⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 68.

¹⁰⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 16.

¹⁰⁷ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 306.

Според Ериугена, божествената теофанија во светот е единствениот начин на којшто можеме потврдно да го спознаеме Бог. Божјото појавување во светот никогаш не треба да го поистоветиме со Бога, бидејќи божјата есенција никогаш не би можеле да ја „видиме“. Сепак, на човекот единствена можност да допре најблиску до Бога е преку овие теофаниии.¹⁰⁸ Така, според Ериугена, секое суштество во светот е теофанија, односно знак на божјо присуство во светот.¹⁰⁹ „Сега под Теофаниии, јас ги подразбирам видовите на сите нешта, виливи и невидливи, според убавината и редот по кој се направени се знае дека Бог постои, и утврдено е не што Тој е, туку само дека Тој е: затоа што божјата вистинска природа е непознатлива и неискажлива, затоа што Недостапната Светлина е трансцендентна за секој интелект.“¹¹⁰ Како што можеме да увидиме, Ериугена во своето согледување на функционирањето на природата воочува совршен доказ за божјот постоење. Тој го користи космолошкиот доказ за да го потврди нужното присуство на Бог во светот.

Така, според Ериугена, иако интелектот на човекот може да го сфати постоењето на божјата скриена есенција, тој никогаш не може да ја открие и спознае, бидејќи Бог е над секој интелект. „Освен тоа, како што за божествениот Павле е речено дека го спознал Бог, знаејќи го Него како постоење над секој интелект и секое знење,..., па го пронаоѓа Него над сите нешта, а по тоа знае дека Тој е над секој интелект, затоа што Тој е над сите нешта, постоечката причина на се.“¹¹¹

Ериугена мислел дека божјата есенција останува непознатлива и за ангелите. Што значи, дека и за луѓето и за ангелите божјата есенција се открива индиректно, преку теофаниите. Така, според Ериугена, кога ангелите се појавувале пред Бога, поради ограниченоста на нивната визија морале да ги покријат своите лица и стапала.¹¹² За Ериугена и во процесот на произлегувањето на примарните причини од Бог во ефекти, она што ангелите можат да го видат се теофаниите, а не самите примарни причини.¹¹³ Ериугена симболично ја претставува божјата есенција како облак. Бидејќи Бог е невидлив, неговата теофанија може да биде доживеана само како

¹⁰⁸ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, Leiden: Brill's Studies in Intellectual History, 1991, pp. 88.

¹⁰⁹ Карен Армстронг, *Историја Боза*, прев. Марија Ланда, Београд: Народна књига-Алфа, 1995, стр. 219.

¹¹⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 593.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 227.

¹¹³ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 88

облак на контемплација. „Бидејќи Бог по Себе не е видлив за ни едно суштество, но во облак на контемплација е виден и ќе биде виден...“¹¹⁴ За Ериугена, метафорички кажано, облакот на контемплацијата претставува највисока теофанија со која можеме да се доближиме до спознанието за природата на Бог. Според Ериугена, секој ќе го сознае Бог, согласно од сопствените, индивидуални капацитети.¹¹⁵ „...Тие ќе можат да го видат нивниот Бог „лице в лице“, толку колку што е можно за разбирливите и објасниви суштества да ја гледаат неразбирливата и необјаснивата Причина на Универзумот. За „лице в лице“ се мисли на „највисоката можна теофанија“,....“¹¹⁶ Ериугена божјата природа, односно есенција ја опишува како недостапна светлина, која го заслепува окото кое ќе ја погледне, слично како што е заслепен оној кој го набљудува сонцето. Оваа идеја за метафоричкото поимање на божјата есенција како недостапна, ослепувачка светлина ја среќаваме во Библијата и во Платоновата филозофија. Ериугена, говорејќи за Бог како за облак од недостапна светлина, во делото *За поделбата на природата*, го следи и се повикува на списите на Псевдо Дионисиј Аеропагит. „...И ова е облакот, за кој Дионисиј Аеропагит му пишува на Доротеус: „Божествениот облак е Недостапната Светлина, во која е речено дека Бог живее.““¹¹⁷

Значи, според катафатичката теологија на Ериугена, кога мислиме дека сме го спознале Бог, тоа не е Бог, туку е секогаш неговата создадена манифестација. За Ериугена, божјата есенција не може да се види и спознае. „Бидејќи не е само божјата есенција која е наведена со зборот 'Бог', туку и оној начин, на кој Бог се открива себеси, на одреден начин пред интелектуалните и рационални суштества, па според нивните капацитети, често е нарекувана 'Бог' во Светите списи. Овој начин Грците имаат обичај да го нарекуваат теофанија, а тоа е самоманифестација на Бог.“¹¹⁸ Повторно можеме да го забележиме влијанието на Псевдо Дионисиј Аеропагит во сфаќањето на Ериугена за катафатичката теологија, како метод со којшто ја откриваме манифестираната божја креација во светот, а не самата божја есенција. Значи, постоењето и другите атрибути се дел од божјата есенција и ја потврдуваат божјата есенција, бидејќи се создадени од неа. „Зошто нема нешто што е добро по својата

¹¹⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 577.

¹¹⁵ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 318.

¹¹⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 602.

¹¹⁷ Op. cit. pp. 593.

¹¹⁸ Op. cit. pp. 31.

природа, освен самата (божја природа), но сè за што е кажано дека е добро е такво, поради неговото учество во Едно Врвно Добро, така што, сè за што е кажано дека постои, постои не во себеси, туку по учествувањето во Природата, која навистина постои.¹¹⁹ Така, според Ериугена, сè што постои не постои само од себе, туку постои со учествувањето во божја есенција, која единствено апсолутно постои.

Ериугена наведува дека човековото поимање на Бог е, всушност, човекова претстава за манифестацијата на божествената реалност, односно светот. Така, кога говориме за Бог, ние говориме според нашата претстава и искуство за создадените ефекти. Но треба да се истакне дека Бог не претставува ништо од тие нешта кои му се припишуваат. Всушност, Ериугена мислел дека катафатичкиот метод се однесува на иманентната активност на божјата есенција. Катафатичката теологија ги припишува на божјата есенција сите нешта што постојат. Така, Ериугена вели дека за божјата есенција може да се каже дека е: вистина, добрина, светлина, правдина, есенција, мечка, црв, звезда, лав и безброј други нешта. Значи, со катафатичката теологија се искажува сето „она што Бог е“. Но, катафатичката теологија не вели дека сите постоечки нешта ја претставуваат божјата есенција, туку дека тие нешта го добиваат своето постоење од неа, односно произлегуваат од неа.¹²⁰

Понатаму, Ериугена вели дека зборовите и поимите кои се однесуваат на Бог и го потврдуваат неговото постоење не треба да се сфатат буквално, туку треба да се сфатат во метафоричка смисла. „Затоа, овие имиња, како и многу други слични, се пренесени на суштествата како еден вид метафора за Креаторот.“¹²¹ Така, можам да заклучам дека афирмативната теологија утврдува и навестува само трага од вистината, која човековиот ум може да ја разбере кога говори за божјата есенција. Од друга страна, Ериугена сметал дека апофатичката теологија е посоодветна да се користи кога говориме за Бог, затоа што таа ја објаснува божјата есенција како трансцедентна за човековиот ум.¹²²

Со апофатичкиот метод се негира дека божјата есенција е што и да е од катафатичките искази, затоа што тие нешта можат да бидат опфатени со дефиниција и се конкретни нешта, а Бог трансцедентна суштина. Бидејќи, според Ериугена, Бог не

¹¹⁹Op. cit. pp. 40.

¹²⁰Op. cit., pp. 45.

¹²¹Op. cit., pp. 39.

¹²²Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 308.

може да се спореди со ништо веќе спознаено, разбрано и дискутирано, затоа што ништо не се идентификува со единствената причина на сите нешта. „Од истата причина јас не познавам некој кој би бил толку храбар да потврди дека нешто е еднакво вечно со Бог, коешто не е еднакво есенцијално со Него. Бидејќи, ако такво нешто може да се замисли или открие, од ова следува дека не постои една Причина на сите нешта, туку две (или повеќе), кои значајно се разликуваат една од друга – кои правилниот разум веднаш ги отфрла, без воздржување: зошто од Едното сите нешта го почнуваат сопственото битисување, од две (или повеќе), ништо.“¹²³

Ериугена мислел дека, строго гледано, ниедно од божествените имиња не можат го дефинират и да го потврдат Бог.¹²⁴ Така, Ериугена вели дека за Бог се вели дека тој е есенција, но според него, Бог, всушност не е есенција. Бидејќи, според Ериугена, на битието му е спротивно небитието, па правилно за Бог може да се каже дека е супересенција, односно дека е над-есенцијата.¹²⁵ Понатаму, Ериугена тврди дека за Бог се вели дека е добрина, но спротивно на добрината е зло, така што Бог не може да биде добрина, туку е повеќе од доброто или повеќе од добрината. Ериугена, дури говори дека тој е нарекуван Бог, но тој стриктно не е ни Бог, бидејќи на тој што гледа сè му е спротивно слепилото. На тој начин, тој не е ниту Бог, туку е повеќе од Бог. Ериугена, напоменува дека вистинскиот етимолошки корен на поимот *Бог* – θεός, што значи „Јас трчам“. Од ова, според Ериугена следува дека за оној којшто трча низ сите нешта е спротивен оној којшто мирува, како брзината на бавноста. Така што Ериугена заклучува дека тој е повеќе од трчањето. Слично, Ериугена говори и за неприменливоста на поимот *вистина* на Бог, бидејќи на вистината ѝ е спротивна лагата. Затоа, Бог е повеќе од вистината или над-вистината. За Бог не може да се каже ниту дека е вечност, бидејќи на вечноста е спротивна темпоралноста, затоа Бог е повеќе од вечноста, односно над-вечноста. Исто така, според Ериугена, за Бог не може да се каже ниту дека е мудрост, бидејќи на мудроста ѝ е спротивна лудоста. Затоа, Бог е повеќе од мудроста, односно тој е над-мудроста и е повеќе од мудар. За Ериугена, Бог е повеќе и од животот, бидејќи на животот му е спротивна смртта. Понатаму, за

¹²³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 46.

¹²⁴ *Op.cit.*, pp. 47.

¹²⁵ *Ibid.*

Ериугена, истото се однесува и за Бог како светлина. Затоа што на светлината ѝ е спротивна темнината, па Бог мора да е повеќе од светлината, над-светлината.¹²⁶

Како што можевме да увидиме, апофатичката теологија не ги негира потполно позитивните искази, туку употребува *plus quam* искази, со кои објаснува дека божествената есенција не може да се дефинира, бидејќи се диференцира и е над сето постоечко. Ериугена ја судира божјата трансценденција со божјата иманенција, преферирајќи ја методолошката негација на божествената креација. Низ тој процес, Ериугена доаѓа до божествената супер-афирмација.

„Значи апофатичкиот и катафатичкиот метод во делото *За божествената природа* не се само високо систематизирани теолошки средства со кои ни е овозможено да зборуваме или да не зборуваме за божјата есенција; повеќе од тоа, овие два начина треба да се разберат во термини на Ериугена, на неговата основна метафизичка анализа на божественото како и на сета реалност.“¹²⁷

Диердре Карабин, во своето дело *Непознатиот Бог*, дава совршен пример за неизбежниот проблем со која се соочуваат истражувачите на вистината за поимот *Бог*, во својата потрага по него: „Првпат кога видов водомар, минута блесок на брилијантна сина додека се спушташе во водата да улови риба, бев маѓепсан. Сакав да дознаам повеќе за оваа мала птица и барав во многу книги, но бев разочаран, бидејќи ни една уметничка репродукција во целост не ја прикажала неговата величествена боја, *Kingfisher* сина. Ние ја имаме наречено бојата по птицата, затоа што ниеден збор не може да го опише неговото уникатно прелевање на боите. Слично на ова, следбениците на *via negative* потврдија дека ние не можеме соодветно да ја опишеме божествената природа, освен со термини како *светла темнина, неопислив свет, гласна музика*.“¹²⁸

Катафатичкиот и апофатичкиот метод, во комбинација, на перфектен дијалектички начин го прикажуваат и го објаснуваат неприкажливото и необјаснивото совршенство; всушност, несовершенството, односно повеќе или над совршенството. Дека овие два методи успеваат успешно да ја исполнат својата задача, ни говори и фактот што со заклучоците базирани на употребата на овие два методи, ние добиваме

¹²⁶ Op.cit., pp. 48.

¹²⁷ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 305.

¹²⁸ Op.cit., pp. 323.

една претстава за необјаснивата, непоимливата, непознатливата природа на нештото, кое е толку различно по својата суштина од сето постоечко, што без нив не можеме да го поимаме како такво.

Така, можеме да заклучиме дека во филозофскиот систем на Ериугена, катафатичкиот и апофатичкиот метод се на дијалектички начин испреплетени методи кои ги објаснуваат двата начина на разбирање на божјата суштина, која за нас е иманентна и трнсцендентна. Разликата е во тоа што, катафатичкиот метод го објаснува иманентното постоење на Бог, а апофатичкиот метод ја објаснува трансцендентната суштина на Бог.

2. Други методи (кои ги користи во истражувањето на вистината)

Според Деирдре Карабин, процесот на дијалектиката овозможува двете теологии да се втемелени во онтолошко разбирање.¹²⁹ Ериугена го користи дијалектичкиот метод и во неговото панентеистичко објаснување на природата. За Ериугена дијалектиката претставува специфичен и комплексен метод, којшто му овозможува рационално да го анализира постоењето и функционирањето на природата. Ериугена ја употребува дијалектиката како сеопфатен метод, со којшто може да ја анализира стварноста, но и јазикот.¹³⁰ Исто така, Ериугена ја одредува дијалектиката и како наука за добрата расправа.¹³¹ Во филозофијата на Ериугена, со помош на дијалектиката, се објаснува поделбата на природата. Пред сè, дијалектиката на Ериугена му овозможува да ја подели природата на две природи, односно на природа која постои и природа која не постои. Потоа, Ериугена со помош на дијалектиката ја прави и втората поделба на природата на четири степени на природата. За дијалектиката Ериугена сметал дека не е изум на човекот, туку дека постоела во природата и била создадена од Бог. „...Вештината која се занимава со поделбата на родовите на видови и враќањето на видовите во родовите, која е наречена дијалектиќ, не произлегла од човековата инвентивност, туку првин била вградена во природата, од

¹²⁹ Op.cit., pp. 305.

¹³⁰ *The Many Roots of Medieval Logic: The Aristotelian and the Non-Aristotelian Traditions*, Ed. By John Marenbon, Leiden: Brill, 2007, pp. 73.

¹³¹ *Johanes Scotus Eriugena, Periphyseon*, pp. 532.

основоположникот на сите вештини.¹³² Со дијалектиката на Ериугена, сите степени на природата постојат засебно, но функционираат во единството на апсолутно постоечката природа, односно Бог, која е почеток и крај на сето постоечко. Всушност, она што дијалектиката како метод го овозможува е природата да може да се расцепка на нејзините пониски степени и потоа повторно да се врати во една, единствена природа.

„Неоплатонистичката тема на *exitus* и *reditus*, според која Бог е сфатен како *principium* и *finis*, се потпира на четирите поделби на природата, и е средство со кое тие можат да бидат намалени првин на две категории и, потоа, конечно на една.“¹³³

За важноста на дијалектиката како метод, Ериугена пишува во своето дело *За поделбата на природата*. „И за овие десет категории има безброј поделби, за кои нашата сегашна задача не ни дозволува да дискутираме, за да не отидеме во дигресија многу далеку од нашата тема – особено како што е функционирањето на гранката на филозофијата, која е наречена дијалектика да ги разбие овие родови во нивните поделби, од најопштите до најспецифичните, и да ги обедини заедно повторно од најспецифичните до најопштите.“¹³⁴

Во своите излагања, еден од основните методи што го употребува Ериугена е и дедуктивниот метод. Ериугена, во делото *За поделбата на природата*, во објаснувањето на поделбата на природата и нејзините степени тргнува од најопштото и преку општото доаѓа до посебното. Според Ериугена, тој начин е најдобар, бидејќи ја открива вистината на целината.¹³⁵ Така, Ериугена, во првата книга на делото *За поделбата на природата*, тргнува од објаснување на Бог како највисок род, односно категорија. Ериугена почнал да го објаснува постоењето, првин од Бог, па потоа го објаснил светот и небитието. Затоа, Ериугена во објаснувањето на светот тргнува од Бог, односно од најопштото кон сите посебни нешта. „Тоа била точката на поаѓање, која истовремено ја означува и целта на враќањето на почетокот, бидејќи, според Ериугена, смислата на целиот развој и движењето се состои во тоа ништо да не остане

132 Op.cit., pp. 389.

133 Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 305-6.

134 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 51.

135 Branko Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, str. 91

во својот понизок степен, туку да се врати во повисокото, првобитното, од кое настанало.¹³⁶

Во делото *За божествената предестинација*, Ериугена говори и за други методи со кои може да се истражува и да се утврди вистината. „Овие Грците ги нарекле ΔΙΑΡΕΤΙΚΗ, ΟΡΙΣΤΙΚΗ, ΑΡΟΔΙΚΤΙΚΗ, ΑΝΑΛΙΤΙΚΗ, а на латински можеме да ги наречеме *divisoria* (поделба), *difinitiva* (дефинирање), *demonstrativa* (демонстрација), *resolutiva* (решавање).“¹³⁷ Ериугена ги сметал овие методи за неопходни во истражувањето на вистината и ги нарекувал *quadrivium humanae ratiocinationis*.¹³⁸ Првиот метод што тука го спомнува Ериугена е поделбата. Според Ериугена, со поделбата ние можеме да го поделиме едното на многу, одделни и различни делови. Ериугена со вториот метод сметал дека може да се дефинира, односно да се издвои и определи едното од многуте други нешта. Тој го користи третиот метод за да открие што е она што се манифестира во светот, односно што е она зад појавното што се открива. Четвртиот метод Ериугена го употребува за да го соедини сложеното со едноставно и да го реши.¹³⁹

Тој сметал дека овие четири методи функционираат како корисни и чесни инструменти на човековото расудување, со помош на кои се доаѓа до вистината.¹⁴⁰ Според Вилемиен Отен, во согласност со овие тврдења на Ериугена, можеме да ги поистоветиме филозофијата и дијалектиката, затоа што врз основа на дијалектичка шема Ериугена ги основал своите рационалистички аргументи.¹⁴¹

Од четирите методи кои ги употребува во делото *За божествената предестинација*, во делото *За поделбата на природата*, пак, Ериугена ги употребува само првиот и последниот метод, поточно методите *divisorio* (поделба) и *resolutiva* (решавање).¹⁴² Според Деирдре Карабин, дијалектичкиот метод на Ериугена функционира преку методите за поделба и резолуција, со кои се овозможуваат операции на епистемолошко ниво (операциите на интелетот) и на онтолошко ниво

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, pp. 8.

¹³⁸ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 22.

¹³⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, pp. 8.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 22.

¹⁴² Ibid.

(операциите на структурата на реалноста).¹⁴³ Во филозофијата на Ериугена, со дијалектичкиот начин на функционирање на овие два методи се одвива процесот на раздвојувањето на едното на мноштвото и обратно, всушност се овозможува поделбата на природата на четирите видови природа. „За секоја поделба, која според Грците е наречена *μερισμός*, се чини дека потекнува од некакво конечно единство во бесконечен број на индивидуи, така да се каже, од најопштото до најспецифичното, додека секое *recollection*, кое е како враќање назад, кое започнува од најспецифичното и се издигнува до најопштото, се нарекува *ἀναλυτική*.“¹⁴⁴ Методите *divisorio* и *resolutiua*, функционираат слично како и апофатичкиот и катафатичкиот метод. Имено, иако овие методи дејствуваат на истите нешта, тие дејствуваат во спротивни насоки, но функционираат во единство, служејќи ѝ на дијалектиката. Според Ериугена, во процесот на враќањето на нештата во Едното, се поминуваат истите степени како и во процесот на поделбата, односно во нивното *раѓање* во индивидуални битија. Значи, процесот на враќањето на нештата во едното е последователна реакција на секоја поделба на природата. „Поделбата единствено може да ја пронајде својата вистинска цел и да се оствари во финалното враќање во нејзината изворна причина.“¹⁴⁵ Поделбата на природата и нејзиното враќање во Едното, се нужно поврзани во начинот на функционирањето и се меѓусебни причини на заемното постоење. „Бидејќи, одделувањето на суштествата и враќањето на истите е толку блиско поврзано со причината, според која се чини дека тие се неразделни еден со друг, така што е невозможно некој да даде било каков веродостоен исказ за едниот без да го запознае другиот, т.е. за еманицијата без враќањето и обединувањето и *vice versa*.“¹⁴⁶

Според Деирдре Карабин, во филозофијата на Ериугена конекцијата на методите *divisorio* и *resolutiua* е во Зборот. Впрочем, еманицијата произлегува од Зборот, но исто така Зборот е првиот принцип на враќањето на природата во Едното.¹⁴⁷ Така што, дијалектичкиот метод на Ериугена ја разделува природата на нејзините составни делови кои постојат како единки, за потоа повторно да се вратат и да се претопат во една целина на природата.

¹⁴³ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 29.

¹⁴⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 125.

¹⁴⁵ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 21.

¹⁴⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 128

¹⁴⁷ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp.29.

За Ериугена Бог е изворот на сите нешта; всушност, на постоечката стварност. Така, Ериугена поделбата на природата ја прави во однос на Бог, којшто е почеток, средина и крај на сите нешта во природата. „Тој е причината за Почетокот на сите тие нешта, и есенцијалната Средина, која ги исполнува (нив), и Крајот, во којшто тие се остварени и којшто им носи мир на секое движење и налага спокојство.“¹⁴⁸ Во првиот и четвртиот вид на природа на Ериугена, Бог можеме да го дефинираме како почеток и крај на сите нешта. Во вториот и третиот вид на природа, Бог можеме да го сфатиме како средина на сите нешта. Ериугена ги употребува методите *divisorio* и *resolutiua* за да можеме да ја разбереме и дефинираме природата во нејзината сеопфатност. „Двојниот аспект набљудуван во првиот и последниот вид природа е човечка конструкција во умот, додека вториот и третиот вид треба да се разберат и во умот и во стварноста.“¹⁴⁹ Значи, во филозофијата на Ериугена, поради ограниченоста на човековиот ум произлегува поделбата на природата на нејзините видови. Бидејќи, според Ериугена, во Бог не може да има никаков дуалитет или мноштво, туку само единство. „Во Бог, затоа првата форма не е различна од четвртата. Бидејќи, во Него тие не се две нешта, туку едно; во нашата контемплација, сепак, затоа што ние формираме еден концепт за Бог кога го сфаќаме Него како Почеток, а друг концепт кога го сфаќаме Него како Крај.“¹⁵⁰ Исто така, според Ериугена, втората и третата поделба на природата не се две независни и апсолутно дистинктирани природи, туку тие заедно ја чинат креираната стварност. Со овие методи на анализирање на природата, Ериугена прави синтеза од четири видови на природа на два вида. Тие два вида се Бог и создадената стварност, односно неговата манифестација во светот. Конечно, со методот резолуција, Ериугена го прави обединувањето на сите нешта во Бог и истакнува дека креаторот и креираните нешта се едно.¹⁵¹ Така, според Ериугена, поделбата на природата на четири видови на природа служи за да може човековиот ум, колку што е возможно, да го разбере начинот на функционирањето на природата во нејзината целина. Всушност, четирите видови на природа постојат во Бог, којшто се појавува во сопствената креирана себе-манифестација, но е и трансцендентен креатор на целиот универзум. Методите на поделба и решавање ни овозможуваат донекаде да го разбереме процесот на дијалектичкото постоење на природата. „Но, да

148 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 236

149 Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 32.

150 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 126

151 Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 32.

претпоставиме дека суштествата ќе се соединат со Креаторот, со цел да разбереме дека не постои ништо пред и освен Него, кој единствено вистински е, ... дали можеш да негираш дека Креаторот и суштествата се едно? ...Така, универзумот, кој се состои од Бог и суштествата, којшто првин бил поделен на четири форми, е сведен повторно на неделиво Едно, кое што е Почеток, како и Причина и Крај.¹⁵²

Сепак, иако Ериугена го објаснува процесот на произлегувањето и враќањето на сите нешта во едното, впрочем во Бог, тој го избегнува пантеизмот, бидејќи никогаш не го поистоветува Бог со креираната стварност. Имено, пантеизмот (етимолошко потекло на зборот: *pán - se and Θεός – Бог, Се-Бог*) по дефиниција го поистоветува Бог со природата, односно според ова верување божественоста и природата се онтолошко еквивалентни. Додека, пак, панентеизмот (етимолошко потекло на зборот: *pán - se, év - vo and Θεός - Бог, се-во-Бог*), како систем на верување го разликува божественото од световното. Значи, според панентеистичките сфаќања, Бог е трансцендентен и е повеќе од светот, всушност светот е само еден начин на присутност на дел од божествената манифестација. Филозофската позиција на Ериугена е панентеистичка, затоа што тој никогаш не ги поистоветува Бог и неговата себе-манифестација во светот. Впрочем, во филозофијата на Ериугена божјата суштина е трансцендентна, а неговата теофанија е иманентна, во светот. „Сепак, тука ќе напоменам дека покрај редуцијата на двете дистинкции на една, Ериугена секогаш ја задржува основната дистинкција меѓу себе-манифестацијата на Бог (теофанија) и Бог (Бог по себеси). Дури, во финалната теофанија, каде што сите нешта се враќаат во Бог и Бог е „сè во сè“, Ериугена никогаш не ги „поистоветува“ Бог и суштествата.¹⁵³ Ериугена ги користи методите за поделба и резолуција кога говори за поделбата на видовите природа од едното во четири и враќањето назад и соединувањето во едното. Но, тој не кажува ништо за несоздадената природа. Бидејќи несоздадената природа е трансцендентна, па поради ограниченоста на човековиот ум, таа не може да се спознае, ниту, пак, соодветно да се дефинира. „Резолуцијата на четирите поделби на две и двете на една се однесува на релацијата меѓу поделбата на универзаната природа, но не го објаснува несоздадениот аспект на Божјата природа, која го има својот извор во божествената стварност, а не во човековиот концепт на божествената стварност.“¹⁵⁴ Значи, во филозофијата на

152 Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 127.

153 Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 32

¹⁵⁴ Op.cit., pp. 33

Ериугена несоздадената природа која создава можеме да ја разбереме само по патот на негативната теологија, како нешто што ги надминува нашите интелектуални капацитети и што е над сето постоечко. Така што небитието, како нешто што е повеќе од битието, е над-битието. „Бидејќи, Божественото е непознатливо за целиот разум и интелект, така што кога ние ќе го потврдиме битието за него, нема да кажеме дека Тој е; затоа што битието произлегува од Него, но Тој самиот не е битие.“¹⁵⁵

Ериугена е свесен за трансцедентноста на божјата есенција, така што е невозможно таа со помош на неговите методи да се дефинира. Сепак, Ериугена бил упорен во настојувањето да ја прикаже методолошки исправно својата онтологија на природата. Како што видовме погоре, Ериугена правел разлика меѓу Бог и неговата себе-манифестација во светот. Токму, оваа разлика Ериугена успеал да ја дефинира со помош на методите кои ги употребувал. Тој преку методите можеби не успеал да ја дофати божјата суштина, но успеал да објасни што таа не е, всушност дека е повеќе од сето постоечко.

Според Деирдре Карабин, големината на Ериугена не се состои во тоа што тој ги надминал границите на умувањето на филозофијата од 9. век, туку што ја употребувал дијалектиката и имал широкоумно разбирање за природата на стварноста, што му овозможило да ја вметне и источната филозофска мисла и секуларните учења во развивањето на интелектуализмот.¹⁵⁶

За филозофскиот пристап на Ериугена, можеме да кажеме дека во неговите истражувања рационално пристапува во испитувањето и застапувањето на одредените теолошките тези. Ги користи и ги применува научните методи во истражувањето за да биде сигурен дека секогаш ќе бидат објективно вистинити неговите тврдења. Тој го гради сопствениот филозофски систем врз граѓата на рационалниот дискурс. Многу е интересен фактот што Ериугена се обидува секогаш рационално да ја потврди христијанската религија. Ериугена не се сомневал во содржината на догмата. Напротив, Ериугена тврдел дека теологијата е основниот, прв и најважен дел од мудроста, но дури и нејзината содржина треба разумски да се истражи.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 73

¹⁵⁶ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 24.

¹⁵⁷ Branko Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, str. 91.

3. Рационализмот на Ериугена

Што друго е вежба на филозофијата, од изложувањето на правилата на вистинската религија, со којашто врвната и примарна причина на сите нешта, Бог, е обожуван со понизност и рационално барање?¹⁵⁸

Ериугена, како писател од 9. век, во своите дела истапувал со многу смели тврдења за религијата, разумот и филозофијата. За тоа време биле многу храбри неговите јавни обиди на рационален начин да ги истражува моќните „пишани и живи“ христијански авторитети. Тој дури има рационалистички пристап и во разјаснувањето на Светото Писмо и делата на Светите Отци. За Ериугена, светите текстови не можат да бидат изучувани без учеството на разумот. „Затоа сега, ние мораме да го следиме разумот, кој ја истражува вистината на нештата и не е потиснат од ниеден авторитет.“¹⁵⁹ Според Ериугена, доколку се чини дека разумот и Светите текстови си противречат, тоа е поради тоа што во Светите текстови, кога се говори за Бог, се користат алегории. Според Ериугена, Светите текстови можат рационално да се разјаснат, но некои делови мора и симболички да се толкуваат, бидејќи теологијата претставува и еден вид на поезија.¹⁶⁰ „Но, да не се смета за книга, која секогаш користи глаголи и именки, во нивната правилна употреба кога не учи за Божествената Природа, туку користи и одредени алегории.“¹⁶¹ Така, иако Ериугена мислел дека Светото Писмо само по себе е ултимативен водич до вистината, сепак разумот за него претставувал орудије кое ќе обезбеди правилна интерпретација на светите текстови.¹⁶²

„Така што, немојте да допуштате ниту еден авторитет да ве исплаши и оттргне од нештата за кои рационалната дедукција со вистинска контемплација ве учи.“¹⁶³

Според Ериугена, постои само една апсолутна и објективна вистина. Ериугена мислел дека таа вистина не би смееа да се коси со какви било авторитети во

¹⁵⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, pp. 7.

¹⁵⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 105.

¹⁶⁰ Карен Армстронг, *Историја Бога*, стр. 218.

¹⁶¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 105.

¹⁶² Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp.303.

¹⁶³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 108.

религијата, светите текстови, разумот, како и со научните методи. Напротив, според размислувањата на Ериугена, доколку сме на вистинскиот пат, сите тие нешта можат да служат само за афирмирање на единствената вистина, односно Бог.

Ериугена ја сметал филозофијата за основна дисциплина во откривањето на вистината за сето постоечко, односно на вистината за Бог. „Од ова произлегува дека вистинската филозофија е вистинска религија и обратно, дека вистинската религија е вистинска филозофија.“¹⁶⁴ Значи, за Ериугена вистинската филозофија и вистинската религија тежнеат кон иста цел, односно кон спознавањето и славењето на единствената, апсолутната вистина или Бог.

Во контекст на ова скандалозно тврдење за 9. век, односно за поистоветување на филозофијата и религијата, Ериугена продолжува и со други слични тврдења, во име на објективната вистина. Ериугена исто така тврди дека ниту вистинскиот авторитет му противречи на вистинскиот разум, ниту вистинскиот разум на вистинскиот авторитет.¹⁶⁵ До овој заклучок Ериугена дошол при набљудувањето и истражувањето на постоењето и функционирањето на човекот и светот. Имено, Ериугена сметал дека истражувањето на човекот и светот може да се одвива на два начина.¹⁶⁶ Според Ериугена, едниот начин на истражување е авторитетот на црквата и нејзините теоретичари, а другиот начин на истражување е самостојното човечко размислување. Ериугена на прво место ги вреднувал заклучоците на здравиот разум и настојувал сè што се изучува да се изучува темелно, методолошки да се истражи. Така, Ериугена сметал дека ако со разумското истражување дојдеме до некој резултат, тогаш тоа ни еден авторитет не може да го оспори.¹⁶⁷ Тој сметал дека она што е по природа прво е повредно од она што е создадено подоцна. Според Ериугена, бидејќи разумот се појавува пред авторитетот, следствено е и поважен од него.¹⁶⁸

Ериугена помалку го ценел оној авторитет којшто не се потпира врз здравиот темел на разумот. Тој авторитет Ериугена го нарекува слаб авторитет.¹⁶⁹ Од друга страна, пак, Ериугена заклучил дека разумот е самиот по себе автономен и независен,

¹⁶⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Treatise on Divine Predestination*, pp. 7.

¹⁶⁵ Branko Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, str. 91.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Ibid.

па затоа не му е потребно какво било одобрување од страна на авторитетот. „Авторитетот произлегува од вистинскиот разум, но разумот сигурно не произлегува од авторитетот, затоа што секој авторитет, кој не произлегува од разумот е слаб, додека пак, вистинскиот разум останува цврст и непроменлив од сопствените сили и не бара да е потврден од согласноста на кој било авторитет. Затоа ми се чини дека вистинскиот авторитет не е ништо друго, туку вистина пронајдена од силите на разумот.“¹⁷⁰

Со ова тврдење, Ериугена ја истакнува разликата меѓу разумот и авторитетот и му дава кредибилитет и авторитет на истражувањата на разумот. „Авторитетот е изворот на знаењето, но нашиот сопствен разум останува норма со која сите авторитети треба да бидат проценети.“¹⁷¹ Но, исто така, Ериугена заклучува дека вистинскиот авторитет и вистинскиот разум се, сепак, компатибилни. „Бидејќи, вистинскиот авторитет не му противречи на вистинскиот разум, ниту пак вистинскиот разум на вистинскиот авторитет, затоа што тука не постои сомневање дека двата произлегуваат од истиот извор, од Мудроста на Бог.“¹⁷²

Значи, вистинскиот разум и вистинскиот авторитет не си противречат еден на друг, туку, напротив, се надополнуваат, затоа што, според Ериугена, и вистинскиот разум и вистинскиот авторитет имаат свој ист извор во Врвната Мудрост.¹⁷³

„Не плаши се. Бидејќи сега мораме да го следиме разумот, кој ја истражува вистината на нештата и не е совладан од ниеден авторитет и не е во никаков случај спречен да го открие јавно (и да го прогласи) на сите луѓе, она нешто кое што е, како што ревностно се бара, од страна на индиректни расудувања и се открива со многу мака.“¹⁷⁴

Освен тоа, во делото *За поделбата на природата*, Ериугена му дава првенство на разумот пред верата, бидејќи според него само со разумот можат да се разберат и толкуваат светите текстови. Според Ен Фремантл, Ериугена во делото *За поделбата на природата*, со ставот дека таму каде што е разумот верата не е, како да го предвидел исказот на Тома Аквински дека никој не може да знае и да верува во едно нешто во

¹⁷⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 110.

¹⁷¹ Anne Fremantle, *Age of belief*, pp. 79.

¹⁷² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 51.

¹⁷³ Branko Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, str. 79.

¹⁷⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 105.

исто време.¹⁷⁵ Ериугена верата ја дефинира како „одреден почеток, со којшто знаењето за Креаторот започнува да произлегува во рационалната природа“¹⁷⁶. Значи, во теоријата на познанието на Ериугена, верата и разумот се меѓусебно зависни во процесот на когнитивната потрага по Бог. Ериугена не можел да замисли дека разумот сам по себе ги поставува сопствените претпоставки, без да ги има темелите на верата. Оттука, можеме да заклучиме дека во филозофскиот систем на Ериугена верата и разумот меѓусебно не се исклучуваат, туку преку филозофијата го отвораат патот кон апсолутната вистина, односно кон Бог. Сепак, во тој спознавателен процес, Ериугена во ниту еден момент не ѝ се потчинува на верата, туку ја проверува, ја оправдува и ја потврдува со рационалистичките операции на умот.

Дека филозофската позиција на Ериугена е апсолутно рационалистичка, говори и фактот дека тој во делото *За поделбата на природата*, својата онтологија ја определува врз основата на познавателната моќ на интелектот. Ериугена на самиот почеток во делото *За поделбата на природата*, дијалогот меѓу учителот и ученикот го започнува со прологот: „Како што често размислувам,...“¹⁷⁷ Самиот почеток на делото, со истакнување на размислувањето, укажува дека почетната позиција на Ериугена е рационалистичка. Потоа, Ериугена првата и основна поделба на природата, на оние нешта кои што се и оние кои што не се, ја базира врз можноста тие нешта да бидат спознаени од умот. Односно, фундаменталната поделба на нештата на оние нешта кои што се и оние коишто не се ја прави умот. „Како што често размислувам, колку што ми дозволува мојот талент, се повеќе внимателно го истражувам фактот дека првата и основна поделба на сите нешта, кои или можат да бидат сфатени од умот, или се надвор од неговиот дофат, е на оние нешта кои се и на оние кои не се, на ум ми доаѓа како општ поим за сите нив она што на грчки е наречено Φύσις, а на латински Natura.“¹⁷⁸ Така, разумот претставува водечки принцип, врз чијашто основа човекот ги определува постоечките и непостоечките нешта. Во филозофскиот систем на Ериугена, човековиот ум го определува дефинирањето на битието и небитието, како и поделбата и резолуцијата на природата. Според Дермот Моран, со фактот дека Ериугена му допушта на умот да ја има определувачката улога за битието, умот има и повисока

¹⁷⁵ Anne Fremantle, *Age of belief*, pp.51.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 25.

¹⁷⁸ Ibid.

улога од битието. А со ваквиот начин на филозофирање, Ериугена „нуди една радикално нова 'онтологија' основана на човечкиот субјект.“¹⁷⁹

Ериугена ја прави основната поделба на природата врз основа на човековиот интелект, што значи дека неговата онтологијата во потполност е заснована врз капацитетите на човековите когнитивни способности. Во делото *За поделбата на природата*, Ериугена мислејќи на поимот *природа* вели дека: „ништо не може да биде во нашите мисли, а да не биде опфатено од овој поим.“¹⁸⁰ Повторно можеме да забележиме дека на умот му се дава кредибилитет, дека тој ја детерминира природата. Според Вилемиен Отен, ваквата онтологија и теорија на познание на Ериугена базирана врз спознавателните способности на човековиот интелект е најзначајната и најиновативната придобивка од делото *За поделбата на природата*.¹⁸¹

Но, во филозофскиот систем на Ериугена, разумот ја определува и трансцендентноста на спознатливоста на божјата есенција. Така, според Ериугена, единственото нешто кое разумот не може да го спознае е Бог. Бидејќи, Бог е над-совершенството и над-познанието, тој секогаш ќе биде недостапен за умствената анализа. Затоа Ериугена, како што веќе спомнавме во претходната глава, најмногу и ја ценел употребата на апофатичкиот метод, кога се објаснувал поимот *Бог*. Невозможноста Бог да се сфати со умот укажува на фактот дека тој го надминува целосно човековото разбирање.¹⁸²

Понатаму, Ериугена со помош на операциите на разумот го објаснува движењето на сите нешта. Имено, тој мислел дека онтолошкото движење на сите нешта, од нивното првично единство во мноштвото на светот и враќањето на сите тие нешта назад во нивниот извор се огледува во операциите на самиот разум. Во филозофијата на Ериугена разумот прави поделби со кои едното е поделено на неговите составни делови. Преку поделбата, Ериугена ја открива граѓата на едноставните делови на едното на уште поедноставни делови. Потоа, Ериугена со методот на резолуцијата го обезбедува процесот на соединувањето и враќањето на сите најситни делови во единството впрочем, во Бог. Мајкл Селс, во филозофијата на Ериугена, ја истакнува резолуцијата како причина за движењето назад, од мноштвото

¹⁷⁹ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp.96.

¹⁸⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 25.

¹⁸¹ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 4.

¹⁸² Op. cit., pp. 10.

кон единството, велејќи дека таа е онтолошко и космичко враќање назад.¹⁸³ Така, онтологијата и разумот се во однос во кој потполно заемно се условуваат.

Воедно, во целиот процес на реверзибилната поделба на универзумот, од едното кон најситното мноштво, од постоењето до непостоењето и надпостоењето, се чини дека главната и определувачка улога ја има човековиот ум. Во онтологијата на Ериугена, водечкиот принцип е разумот, бидејќи, според интелектуалните, спознавателни капацитети на човековиот ум, се подразбира што е битие, а што небитие.¹⁸⁴

Значи, за Ериугена, разумот претставува: врвен авторитет; единствено објективно орудие, со кое може да се толкуваат и анализираат св. текстови; со помош на операциите на разумот, се овозможуваат панентенстичките движења на различните степени на природата; разумот е единствениот можен критичар на *авторитетската* вистината. Ериугена во сопствениот филозофски систем разумот го поставува на пиадестал, како основно и врвно орудие, со кое се овозможува сите нешта да функционираат.

183 Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsayings*, pp. 37.

184 Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 4.

IV. ПАНЕНТЕИСТИЧКО ОБЈАСНУВАЊЕ НА ПРИРОДАТА

1. За поделбата на природата на Ериугена

*Природата, тогаш е опитото име, како што кажавме, на сите нешта, на оние нешта коишто се и на оние коишто не се... Бидејќи, ние на ништо не ни можеме да помислиме, кое не би било опфатено под овој поим.*¹⁸⁵

Ериугена ја прикажува својата онтологија на природата, односно Бог, во своето капитално дело *За поделбата на природата*. Делото *За поделбата на природата* првпат било испечатено во Оксфорд од страна на Томас Гејл, во 1681 година. Но, веќе во 1684 година делото било забрането и ставено на списокот на забранети книги (*Index Librorum Prohibitorum*). Во 1865 година, делото *За поделбата на природата* било публикувано во 122 том на изданието *Patrologia Latina* на Хенрикус Јозефус Флос, а потоа било заменето со ново издание во *Scriptores Latini Hiberniae serie*. И.П. Шелдон Вилијамс ги уредил првите три тома од делото *За поделбата на природата*, во: 1968, 1972 и 1981. Едвард Жано го презел уредувањето на последните два тома од ова дело, од кои првиот том бил издаден во 1995 година.¹⁸⁶ Делото на Ериугена *За поделбата на природата* се состои од пет книги. Тоа е во форма на филозофски дијалог, којшто се одвива помеѓу учителот и ученикот. Во делото, учителот и ученикот дискутираат за природата и за Бог, при што учителот му објаснува на ученикот од што се состои и како функционира сето постоечко и непостоечко. Едвард Жано сметал дека Ериугена во ова дело првично планирал да напише четири книги, аналогно на неговите четири видови на природа.¹⁸⁷ Можно е ова тврдење на Едвард Жано да е вистинито, бидејќи во четвртата книга од делото *За поделбата на природата*, учителот навестува дека поради потребата детално да се објаснат комплексните прашања, неопходно е да се

¹⁸⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 25.

¹⁸⁶ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp.23

¹⁸⁷ Ibid.

напише петтата книга. „Должината на овој курс е таква што ние мораме да издржиме дури и во петтата книга.“¹⁸⁸

Во првата книга, Ериугена говори за првата и основна поделба на природата на сите нешта коишто се и на оние коишто не се. Потоа, Ериугена нè воведува во втората поделба на природата на четирите видови на природа. Исто така, тука се прикажани петте модуси на битието и небитието. Во оваа книга Ериугена ја истакнува неприменливоста на десетте категории на Аристотел врз божјата есенција и го објаснува функционирањето на апофатичкиот и катафатичкиот метод, во когнитивниот процес на разбирањето на поимот *Бог* и неговата манифестација во светот. Во втората книга, Ериугена го истражува вториот степен на природата, всушност идеите како причини во божјиот ум. Тука, Ериугена се занимава со разјаснувањето на процесот на еманација, преку примарните причини во разновидноста на сетилниот свет. Во втората книгата, Ериугена го дефинира и божественото „незнаење“, како доказ за неговата идеална и логички коизистентна природа. Во третата книга од делото *За поделбата на природата*, Ериугена го објаснува третиот вид на природа, односно временско-просторниот свет. Ериугена, во оваа книга дискутира и го истражува третиот степен на природата, поточно говори за креираните ефекти и нивното постоење, како конечен резултат на примарните идеи. Понатаму, во оваа книга Ериугена говори и за Бог, всушност за ништото од кое Бог ги креирал сите нешта. Воедно, тука Ериугена се осврнува и на шесте дена на создавањето на светот, според *Книгата за Гenezата*. Четвртата книга на Ериугена започнува со првите шест дена на создавање на светот. Исто така, оваа книга е и расправа за човековата природа и универзалното спасение. Следно, во четвртата книга Ериугена ни го објаснува последниот степен на природата, односно несоздадената природа која не создава и во која сè се враќа. Тука Ериугена признава дека наидува на тешкотија поради судирот на неговите објаснувања за универзалното враќање на сите нешта во ништото, со различните интерпретации на авторитетите. Така, во првите три книги од делото *За поделбата на природата*, Ериугена се повикувал на почитуваните авторитети од Истокот и Западот и сметал дека овие три книги не би требало да предизвикаат никакви контроверзи кај читателот,

¹⁸⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 383.

туку, напротив, дека ќе му понудат спокој и мир.¹⁸⁹ За четвртата и петтата книга, во споредба со првите три книги, Ериугена истакнува дека: „Тешкотијата на овој дел од нашата тема, конфликтот и судирот на различните интерпретации, го наоѓам за многу страшен, така што во споредба со првите три книги, тие изгледаат како мирно море, на кое поради смиреноста на брановите, читателите можат да пловат без страв од бродолом, управувајќи со сигурен курс.“¹⁹⁰ Потребата за детално објаснување на четвртиот степен на природата Ериугена ја истакнува во четвртата книга и затоа продолжува со оваа проблематика и во петтата книга. Последната, а воедно и најопширна книга исто така се занимава со враќањето на сите креирани нешта во нивниот извор, всушност во Бог.

Во првата книга од делото *За поделбата на природата*, во објаснувањето на својот филозофски систем, Ериугена поаѓа од метафизичка анализа на природата. Според Вилемиен Отен, со воведните зборови („Како што често размислувам...“) на самиот почеток на делото *За поделбата на природата*, Ериугена како да им го навестува на своите читатели тешкото метафизичко возвишување, кое што следува.¹⁹¹ Ериугена мислел дека сите нешта коишто се и коишто не се се опфатени со поимот *природа*. Така што според него, ние не можеме ниту да помислиме на нешто, а тоа нешто да не биде опфатено од поимот *природа*. „Природата, тогаш е општото име, како што кажавме, на сите нешта, на оние нешта коишто се и на оние коишто не се...Бидејќи, ние на ништо не ни можеме да помислиме, кое не би било опфатено под овој поим.“¹⁹² Значи, кога зборуваме за поимот *природа* на Ериугена, тука треба да го подразбереме: Бог како бесконечно, трансцендентно небитие и неговата иманентна манифестација – светот, како конечно битие. За Ериугена, двете природи се во универзално единство и ја чинат единствената можна и вистинска природа.

Според Ериугена, првата и основна поделба на природата, на оние нешта коишто се и на оние коишто не се, се одвива според тоа дали може тие нешта умот да ги сфати или не. Всушност, Ериугена заклучил дека оние нешта коишто човековиот интелект може да ги разбере – тие нешта се. Додека, пак, оние нешта коишто не можат

¹⁸⁹ Deidre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp.23.

¹⁹⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 383.

¹⁹¹ Ed. by Willemien Otten, Arjo Vanderjagt, Hent De Vries, *How the West Was Won*, Leiden: Brill, 2010, pp. 216

¹⁹² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 25.

да бидат разбрани и сфатени, поради ограниченоста на човековиот интелект, тие нешта не се. Значи, за Ериугена, оние нешта коишто не се се трансцедентни за човековиот ум. „Како што често размислувам, колку што ми дозволува мојот талент, се повеќе внимателно го истражувам фактот дека првата и основна поделба на сите нешта, кои или можат да бидат сфатени од умот, или се надвор од неговиот дофат, е на оние нешта кои се и на оние кои не се, на ум ми доаѓа како општ поим за сите нив она што на грчки е наречено Φύσις, а на латински Natura.“¹⁹³ Со првата поделба на природата, во својот филозофски систем Ериугена ја воспоставува нужната поврзаноста меѓу онтологијата и гносеологијата. Мајкл Селс, сметал дека во филозофијата на Ериугена постои сето она кое човековиот ум може да го сфати, додека тоа што е трнсцедентно за човековиот ум мора да е трансцедентно и за битието.¹⁹⁴ Во делото *За поделбата на природата*, во онтологијата на Ериугена постојано се насетува напнатост во односот на битието и небитието. Имено, битието и небитието се претопуваат едното во другото и обратно, како што и произлегуваат и се враќаат едното во другото. Деирдре Карабин, одлично го дефинира овој однос, кога вели дека небитието станува битие, додека останува небитие.¹⁹⁵ Всушност, во филозофијата на Ериугена небитието навистина на некој начин станува битие, кога се дефинира како повеќе од постоењето, односно небитие. Бидејќи, повеќе-од-битието не може да се сведе на битие. Според Ериугена, првата поделба на природата ја дели природата на нејзиниот креатор, односно Бог и на креираниот свет, односно божествената манифестација во светот. „Бидејќи, првата и најзначајната поделба на универзалната Природа е на она што го создава воспоставениот универзум и на она што е создадено во воспоставениот универзум.“¹⁹⁶

Според Ериугена, првата и основна поделба на природата на оние нешта коишто се и на оние кои не се има пет модуси на интерпретација. Овие пет модуси се однесуваат на целата природа. Впрочем, со нив Ериугена ја прави разликата меѓу битието и небитието.

Со првиот модус, Ериугена искажува дека сите нешта коишто можат да бидат телесно почувствувани и перципирани или разбрани од човековиот ум се вели дека тие нешта се. Од друга страна, за Ериугена, оние нешта кои поради совршеноста на

¹⁹³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 25

¹⁹⁴ Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsayings*, pp. 36.

¹⁹⁵ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 38.

¹⁹⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 235.

нивната природа ги надминуваат сите осети и сета интелигенција и разум, се чини дека не се. Бидејќи тие нешта коишто не се единствено правилно разбрани од Бог, како и материјата, причините и есенциите на сите нешта коишто се создадени од него.¹⁹⁷ Значи, Ериугена поради повеќе од совршената природа на Бог, го дефинира него како она нешто кое што не постои, поради тоа што е повеќе од постоењето. Но, само за да го открие Бог како единственото нешто, кое е единствено апсолутно. Тој го следи Псевдо Дионисиј Аеропагит, кога вели дека: „Тој е Есенцијата на сите нешта, Кој единствено вистински е.“¹⁹⁸ Во оваа смисла, потполно може да се разбере толкувањето на Ериугена на битието како она што човекот може да го перципира и да го сфати, и небитието како Бог или она што е трансцедентно за човековиот ум. Ериугена, никако не можел да ги постовети Бог со битието, односно светот, па затоа го дефинирал Бог како небитие, но само во смисла дека е нешто различно и многу посовршено од битието. Според неговото сфаќање, само Бог може вистински да постои, па затоа никако Бог не би можел да битисува како сите други нешта, бидејќи тогаш Бог не би бил Бог. Значи, божественоста Ериугена не ја поистоветува со битието. Ериугена тврди дека човекот не може да го спознае Бог, поради божествената трансцедентност. Затоа, Ериугена вели дека она што го спознава човекот е чиста случајност, која произлегува од есенцијата, па така човекот дознава дека Бог е, но не ја осознава божјата суштина, односно што Бог е.¹⁹⁹ Според Деирдре Карабин, Ериугена не го преформулирал учењето на Псевдо Дионисиј Аеропагит за битието и небитието во трансцедентна смисла, туку искажува дека божествената есенција е непознатлива за човекот, и токму во таа смисла навистина може да се каже дека не е.²⁰⁰ Ова е првиот фундаментален модус, врз основа на кој Ериугена ги изведува следните четири модуси.

Вториот модус со кој Ериугена ја прави првата поделба на природата, ја објаснува креираната природа; всушност, ги дефинира редовите и разликите на креираната природа. За креираната природа Ериугена вели дека започнува со највисоката интелектуалната моќ, која е најблиска до Бога. Потоа, оваа интелектуална моќ се спушта на пониските степени во рационалните и ирационалните суштества, од возвишените ангели до ирационалните души²⁰¹ За Ериугена, телесните суштества се

¹⁹⁷ Op.cit., pp. 27.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 39.

²⁰¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 27.

последниот и најнискиот ред, со кој се завршува поделбата на природата. Исто така, тој за телесните суштества сметал дека може да се рече и дека се и дека не се. Значи, со вториот модус Ериугена ја објаснува различноста на креираната природа според степенот, разумот и телесноста. Ериугена поимот *Бог* не го опфаќа со вториот модус, туку со него ја сфаќа само креираната природа, која, како што увидовме погоре, има различни степени од најблиска до најдалечна од Бог.

Според Ериугена, креираната природа се потврдува на следниов начин: со афирмација на понискиот ред се негира повисокиот ред, додека пак негација на понискиот ред е афирмација на повисокиот ред; слично, со афирмација на повисокиот ред се негира понискиот ред, а со негација на повисокиот ред се афирмира понискиот ред.²⁰² Така, Ериугена во делото *За поделбата на природата* дава пример за функционирањето на вториот модус. Тој вели дека афирмацијата на човекот е негација на ангелот, од друга страна, негацијата на човекот е афирмација на ангелот и обратно. Така, според Ериугена ако човекот е рационално, смртно, смешно животно, тогаш ангелот не е ниту рационално, ниту смртно, ниту смешно животно. Слично, за Ериугена ако ангелот е од суштинско значење за интелектуалното движење на Бог и на причините на сите нешта, тогаш човекот сигурно не е од суштинско значење за интелектуалното движење на Бог и причина на сите нешта. Ериугена истото правило го применува на сите суштества во креираната природата, сè додека некое не го достигне највисокиот ред или најнискиот ред.²⁰³ Највисокиот ред завршува со највисока негација, затоа што нема повисоки суштества од суштествата од овој ред. Поточно, највисокиот ред завршува со негација или афирмација на редот под него, затоа што нема повисок ред од него. Така, според Ериугена негацијата на трите видови на ангели од највисокиот ред²⁰⁴, завршува со чиста негација, бидејќи не постои повисок ред од нивниот којшто би се афирмирал. Од друга страна, најнискиот ред завршува со негација или афирмација на редот над него, бидејќи нема понизок ред од него. Според Ериугена, за секој ред може да се каже дека и постои и дека не постои. Така, секој ред постои, доколку е спознаен од редот над него и во својот ред. Но, слично за секој ред може да се каже и дека не постои, бидејќи не може да биде спознаен од редот под него.

²⁰² Op.cit., pp. 28.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Според Ериугена, во највисокиот ред, постојат три вида ангели. Во првиот вид спаѓаат: Херувими, Серафими и Престоли; вториот вид се: Доблестите, Силите и Властите; третиот вид се: Начелата, Архангелите и Ангелите.

Повисоките редови не ја откриваат сопствената суштина на пониските редови, така што не можат да бидат спознаени од нив. Тука, Ериугена ја истакнува невозможноста да се спознае Бог, од страна на човекот или што било друго, бидејќи Бог е над сите редови.

Според Деирдре Карабин, вториот модус со којшто Ериугена ја прави првата поделбата на природата се базира врз општото неоплатонистичко начело за хиерархиска поделба на стварноста. Но, вториот модус на Ериугена не се фокусира на стриктната неоплатонистичка шема, со која секој ред нужно е содржан од повисокиот ред, туку повеќе се насочува кон дефинирање на нештата.²⁰⁵

Третиот модус на битието и небитието на Ериугена, се однесува на видливото изобилние од кое е составен овој свет и на причините кои им претходат, кои се наоѓаат во тајните набори на природата.²⁰⁶ Тука, Ериугена говори за креираната природа и причините на креираната природа, која моментално е и која ќе биде, односно ќе се „роди“ во материјална форма, во времето, и во просторот. Така, Ериугена мислел дека човекот според негови конвенции определил дека она што постои во материја, форма, време и простор е. Додека, пак, за човекот она кое е сокриено во длабочината на природата и не се манифестира низ форма, материја, време и простор, се смета дека не е. Ериугена, за да го објасни своето тврдење дава пример за тоа дека, иако Бог прво го создал првиот човек Адам, тој ги креирал сите луѓе во исто време. Имено, Бог ги создал сите луѓе во ист миг, но тие не се појавиле во исто време во сетилниот свет и во времето. Така, на пример, Адам бил првиот човек кој се појавува во сетилниот свет, тоа не значи дека другите луѓе не постоеле, туку не постоеле во креираниот сетилен свет и во исто време. Така, Ериугена говори дека оние луѓе кои се појавуваат во сетилниот свет се вели дека се, додека оние луѓе кои не се појавиле во сетилниот свет се вели дека не се. Исто така, според Ериугена, причините за временскиот период на појавување на луѓето во креираната стварност ги знае само Бог.²⁰⁷

Ериугена, објаснувајќи го третиот модус, ги истакнува и разликите помеѓу првиот и третиот модус. Впрочем, тој мислел дека првиот модус се однесува на сите нешта еднаш и засекогаш, затоа што сите постоеле во нивните причини и ефекти. За

²⁰⁵ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 39.

²⁰⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 28.

²⁰⁷ Op.cit., pp. 29.

третиот модус, Ериугена сметал дека ги опфаќа нештата кои се делумно скриени во нивните причини, делумно се појавуваат во нивните ефекти или, пак, се делумно вткаени во структурата на сетилниот свет. Откако ја истакнува разликата меѓу првиот и третиот модус, Ериугена употребува уште еден пример за да го дообјасни третиот модус. Така, според Ериугена, кога семињата имаат потенцијал да станат нешто друго, но сè уште не се манифестирале во тоа нешто, се вели дека не се. Но, понатаму, кога ќе почне да се согледува нивното раѓање и растење во растение, во животно итн., за истите нешта се вели дека се.²⁰⁸

Со четвртиот модус на првата поделба на природата, Ериугена тврди дека само оние нешта кои се спознаени со интелектот, вистински се. За нештата кои се создадени, кои имаат тела и стануваат битија и умираат, Ериугена мислел дека тие нешта не се.²⁰⁹ Повторно, можеме да ја воочиме определувачката улога на интелектот во онтологијата на Ериугена. Деирдре Карабине дава една значајна забелешка велејќи дека важна последица која произлегува од третиот модус на битието и небитието е тоа што за сите нешта може да се каже дека вистински се, бидејќи сите нешта се спознаени од божјиот ум.²¹⁰

Петиот модус на битието и небитието на Ериугена, се однесува на човековата природа. Поточно, Ериугена мислел дека човекот ја видел божествената слика, но поради гревот и „падот“ од рајот, праведно ја загубил и затоа вели дека Бог не е. Но, божествената слика за човекот е обновена, кога се покажува милоста на Божјиот Син, така што тогаш се вели дека Бог е.²¹¹ За овој модус може да се каже дека се однесува на првите луѓе во световниот свет, кои поради гревот и „падот“ ја загубиле вербата и сознанието за Бог. Но, оние кои успеале да се искупат за своите гревови, верувајќи во Божјиот Син, повторно ќе се родат и ќе добијат вистинско знаење за божествената манифестација. Исто така, според Ериугена, овој модус се однесува и на оние кои тој ги повикува да бидат, а кои се скриени во тајните набори на природата и за нив се вели дека не се. Тврдејќи го ова Ериугена мислел дека Бог ги повикува овие скриени нешта

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 40.

²¹¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, op. cit. 29.

во длабочините на природата да се појават во видлива форма и материја или состојба, како што се појавуваат скриените нешта.²¹²

Со петте модуси Ериугена ја прави првата и основна поделба на природата. Овие модуси служат да го дефинираат односот на битието и небитието, како и да ги диференцираат различните видови и редови во природата. Ериугена ја решава противречноста на битието и небитието, со тоа што тие често се претопуваат едното во другото. Како што можевме да заклучиме, врз основа на првиот модус се развиваат останатите четири модуси. Бидејќи, првиот модус ја објаснува божествената есенција како небитие, односно нешто трансцендентно за битието. Исто така, првиот модус ги објаснува нештата кои се и тие кои не се. Ериугена со неговата онтологија и гносеологија, прикажува еден оригинален и алтернативен метафизички систем, во однос на авторите пред него. Деирдре Карабин истакнува дека авторите пред Ериугена, не го поимале односот на битието и небитието како Ериугена. Имено, ваквиот концепт и разбирање на природата се среќава дури во четиринаесеттиот век, во филозофската мисла на учителот Екарт.²¹³

Втората поделба на природата на Ериугена ја дели природата на четири различни видови. Прво, *Natura quae creat et non creatur*, односно природа која создава, но не е создадена. За Ериугена, првиот вид на природа е Бог. Впрочем, тој е единствената причина на сите нешта коишто се и коишто не се. Второ, *Natura quae creatur et creat*, односно, природа која е создадена и создава. Според Ериугена, овој вид на природа го претставуваат идеите, како причини на божјиот ум. Трето, *Natura quae creatur et non creat* или природа која е создадена, но не создава. Тука, Ериугена мисли на нашиот сетилен свет и природа, кој се манифестира во времето и во просторот. Четврто, *Natura quae nec creatur et nec creat*, односно природа која не е создадена и не создава. Последниот степен на природата Ериугена го објаснува како природа во која заклучил дека сè се враќа, бидејќи нема потреба од повторно создавање.

Деирдре Карабине истакнува значајна сличност во учењето за поделбата на природата на Ериугена со питагорејското учење за броевите. Имено, во делото *За создавањето на светот* на Филон од Александрија, учењето за броевите е прикажано на следниов начин: некои броеви раѓаат, а не се родени; некои броеви се родени и

²¹² Op.cit., pp. 29-30.

²¹³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 38.

раѓаат; некои броеви се родени и не раѓаат; некои броеви ниту се родени, ниту раѓаат. Според Деирдре Карабин, многу е веројатно шемата на Ериугена за поделбата на природата да произлегла од влијанието на делата на Филон Александриски или од Ориген.²¹⁴

Ериугена сметал дека во овие четири вида на природа, два пара се спротивни. Првиот вид на природа е спротивен со третиот вид на природа, а вториот со четвртиот вид на природа. „Бидејќи, првиот создава а не е создаден, затоа го има својот спротивен пар, тој кој е создаден, а не создава – и вториот со четвртиот, зошто вториот е и создаден и создава; му следува спротивниот, во секој поглед четвртиот, кој ниту создава, ниту е создаден.“²¹⁵

Од друга страна, првиот и четвртиот вид природа ја претставуваат божественоста. Според Ериугена, првиот вид на природа е божествениот креатор, додека четвртиот вид на природа е ништото, односно божественоста во која сè се враќа. Како што вели Мајкл Селс, четвртиот степен на природата е божественоста во која сè се враќа, „која е трансцендентна за сите тврдења и дуалитети, влучувајќи го и дуалитетот меѓу креаторот и креираното.“²¹⁶ Целиот начин на функционирање на природата и нејзините различни видови се реализира преку процес на еманација. Еманацијата се врши преку разлевање на божествената природа во пониските степени на природата. Поточно од креаторот – божественоста во неговата манифестација – битието, за потоа повторно да се вратат сите нешта во нивната првична причина. Сфаќањето според кое се тврди дека процесот на еманирање на природата во нејзини различни видови и повторно враќање на истите нешта во една единствена природа имплицира на тоа дека различните природи имаат еден извор, но постојат одделно сè додека не престанат да постојат и не се вратат во непостоењето. Што значи дека битието е божествена креација и произлегува и се враќа во божественоста, а не ја опфаќа божественоста сама по себе. Затоа, можеме да кажеме дека битието е божествена манифестација, но не можеме да ги поистоветиме Бог и битието. Ова сфаќање се разликува од пантеизмот, бидејќи пантеизмот како правец го идентификува Бог со универзумот, односно постоењето и тврди дека Бог е апсолутно

²¹⁴ Op. cit., pp. 31.

²¹⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 26.

²¹⁶ Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsayings*, pp. 36.

иманентен. Од друга страна, мислам дека учењето на Ериугена би било посоодветно да се толкува во панантеистичка насока, затоа што и според еманациската шема на четирите видови на природа се докажува дека битието, светот итн., произлегуваат и се враќаат во Бог, но тој е нешто повеќе од нив. Таквото тврдење според кое Бог ги одржува во постоење нештата, а тој е повеќе од вселената и е трансцендентен, е панантеистичко.

Така, можеме да заклучиме дека Ериугена уште на почетокот на првата книга од делото *За поделбата на природата* прави дистинкција на природата на нејзините засебни делови. Во ова дело се направени двете основни поделби на природата. Првата поделба на природата на битието и небитието, всушност на оние нешта коишто се и на оние нешта коишто не се. Оваа поделба на природата Ериугена ја прави според петте модуси. Втората поделба на природата Ериугена ја прави кога ги диференцира четирите видови на природа, кои понатаму, низ делото, посебно и детално ги разгледува и ги дефинира.

2. Несоздадена природа која создава

2.1. Бог како креатор и креација

*Deus itaque omnia est et omnia duos.*²¹⁷

(Бог е двете, творецот на сите нешта и е во сите нешта)

Кога го објаснува првиот вид природа, односно несоздадената природа која создава, Ериугена, всушност, говори за Бог. Во оваа подглава ќе се обидам да го пренесам сфаќањето на Ериугена за несоздадениот креатор на сето постоечко. Ериугена, кога го дефинирал Бог, го опфатил поимот *Бог* во потполност, односно тој ја истакнал и неговата трансцендентна и неговата иманентна природа. Трансцендентната природа се однесува на божествената есенција, додека иманентната природа на Бог се однесува на неговата теофанија во светот. „Затоа што не е определена само божествената есенција со зборот „Бог“, туку и оној модус, со кој Бог се открива себеси,

²¹⁷ Deirdre Carabine, *Unknown God*, pp. 308; Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 271.

на одреден начин на интелектуалните и рационалните суштества, според нивниот капацитет, е често наречен „Бог“ во Светото Писмо.²¹⁸ Така, Ериугена вели дека: „Бог е двете, творец на сите нешта и е во сите нешта.“²¹⁹ Но, треба да се прецизира дека Ериугена кога вели дека Бог е во сите нешта, тој исказ треба метафорички да се разбере,²²⁰ бидејќи со тврдењето дека Бог е во сите нешта и е есенција на сите нешта не треба да се сфати дека Бог е што било од тие нешта. Веќе претходно истакнавме дека креираната стварност е божествена манифестација, а не божја суштина, така што од создадената стварност не дознаваме што Бог е, туку дека тој е. „Но, за Бог разбираме дека Тој не е ништо од тие нешта, туку препознаваме дека Тој (е) над сите редови во природата поради совршената Негова Мудрост. ...Затоа што само Тој е мера без мера, број без број, тежина без тежина.“²²¹ Значи, можеме да заклучиме дека Бог во филозофијата на Ериугена е непознатлив, неопислив, недосеглив. Според Ериугена, за Бог може да се знае дека е творец на создадената природа. Но, бидејќи Бог е несоздаден и вечен, тој по неговата есенција не може да се спознае.

Деирдре Карабине смета дека, доколку сакаме афирмативно да го дефинираме поимот Бог според филозофијата на Ериугена, треба да започнеме од неговата теофанија во светот.²²² Во филозофијата на Ериугена, за Бог може да се говори дека постои според креираните ефекти. Но, повторно, преку креираните ефекти не дознаваме што тој е. „Исто, како што Бог каков што е во Себеси, над секое суштество, не е осознаен од ниеден интелект, така Тој е еднакво непознатлив кога се разгледува во најдлабоките длабочини на суштествата, кои се направени од Него и постојат во Него.“²²³

Ериугена во делото *За поделбата на природата*, кога говори за креаторот и за создадена природа, се чини дека говори за два различни ентитета. Иако, Ериугена на дијалектички начин ги прави двете поделби на природата, тие всушност се во универзално единство, односно во единственото вистинско постоење – Бог. Така, Бог е несоздаден творец, но тој при чинот на креирањето на создадената природа се создал и себеси. Значи, Бог е причина за постоење на сите нешта, бидејќи сите нешта

²¹⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 31.

²¹⁹ Op.cit., pp. 271.

²²⁰ Deirdre Carabine, *Unknow God*, pp. 308.

²²¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 197.

²²² Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 45.

²²³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 29.

произлегуваат од него и надвор од него не постои ништо. Исто така, според Ериугена, сè што е различно од постоењето, односно што е ништо, ништо како спротивно на постоењето е повторно Бог. „Затоа, Тој ги креира сите нешта, кои ги изведува од ништото за тие да можат да постојат, од небитие во битие; но тоа е (исто) создадено, затоа што ништо друго освен тој во самиот себе си, не постои како есенција, бидејќи тој во себеси е есенција на сите нешта.“²²⁴ Значи, Ериугена мислел дека Бог е причина на сите нешта и дека надвор од Бог не може да постои нешто друго. Според Ериугена, Бог е бесконечен и вечен, така што нема граници, опфаќа сè и не е возможно нешто да постои надвор од него. Така, иако вториот и третиот степен на природа во филозофијата на Ериугена се создадени, тие се и вечни, затоа што произлегуваат од Бог и се враќаат во него. „Затоа, втората и третата поделба на природата се вечни, бидејќи се Бог и се создадени, затоа што не се Бог.“²²⁵ Во филозофијата на Ериугена нештата се создадени од Бог, односно создадени се од вечноста и се негова манифестација, од што следува дека се вечни. Од друга страна, Ериугена има панентеистички филозофска концепција, па Бог не го поистоветува со неговата световна појава, така што создадените нешта се создадени од Бог и се враќаат во него, но тие се создадени, така што не можат да бдат сами по себе вечни. Самото тврдење на Ериугена дека вториот и третиот вид на природа се создадени од Бог ни укажува дека нештата не се вечни сами по себе, затоа што сè што е создадено не може да биде исто со божественото неограничено, вечно совршенство. „Бидејќи, Тој ги гледа во Себеси сите нешта коишто се, (додека) Тој гледа во ништото кое е надвор од Него, зошто надвор од Него нема ништо.“²²⁶

Значи, креацијата на Бог не треба да се разбере како нешто што постои паралелно со Бог, туку како чин на настанување на божествената манифестација во светот, односно со настанувањето на световното постои и самиот Бог во светот. Така, со настанувањето на световното и Бог почнува да постои, бидејќи претходно бил „ништо“. „Истовремено безвременски и временско конечниот карактер на креацијата се базира врз фактот дека сите нешта биле креирани во Зборот во исто време, бидејќи Бог не би можел да постои пред Бог да создаде.“²²⁷ Навистина можам да кажам, следејќи ја мислата на Ериугена, дека Бог не би можел да постои пред да го создаде

²²⁴ Op.cit., pp. 40.

²²⁵ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 34.

²²⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 38.

²²⁷ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 34.

светот, а со тоа и самиот себеси, бидејќи Бог без креацијата е ништо, одосно трансцендентно многу повеќе од нештото. Така што, постоењето што ние го определуваме како битисување е можно за Бог само низ неговото создавање и неговата манифестација во светот. Деирдре Карабин, во своето дело *Јован Скот Ериугена*, пишува една значајна забелешка која произлегла од филозофијата на Ериугена, а ја применил Учителот Екарт. Имено, тврдењето на Екарт е: „без мене, Бог не би бил Бог.“²²⁸ Овој исказ го истакнувам како важен за подобро разбирање на објаснувањето на присутноста и неприсутноста на Бог во светот, во панентеистичката концепција на Ериугена за Бог. Така, овој исказ само се надоврзува на мислењето на Ериугена дека Бог не би бил универзална целина на сето постоечко, доколку би постоел независно од светот, а не во него. Всушност, колку што Бог го определува светот што е, така и светот го определува Бог поради неговото учество во светот. Бог постои, бидејќи неговата манифестација постои во светот. Но, исто така Бог и не постои бидејќи тој е ништо, односно многу повеќе од постоењето, светот.

Според Ериугена, Бог по својата есенција е ништо. Од ништото на Бог произлегуваат сите нешта кои постојат. Всушност, тие произлегуваат од божјата есенција. Бог како „ништо“ станува „нешто“ при процесот на креација, каде што тој се открива преку неговата манифестација во светот. Така, Ериугена сметал дека преку креацијата, Бог од „ништо“, станува „нешто“, односно битие. Низ овој процес, Бог не се негира себеси, бидејќи нема што да се негира, затоа што тој е ништо. Значи, нема некоја претходна есенција која би била негирана. „Кој и да погледне во овие зборови ќе сфати дека тие учат, односно објавуваат, ништо друго освен дека Бог е Создавач на сите нешта и е создаден во сите нешта, и кога е баран над сите нешта, Тој не е пронајден во ни една есенција – затоа што не постои никаква есенција.“²²⁹ Со ова тврдење Ериугена искажува дека Бог е и иманентен. Всушност, божествената креацијата не постои како нешто засебно, разделено од Бог, туку како божествена креација и манифестација, затоа што, низ самиот чин на креирање Бог се создал и себе си и е присутен во светот, низ неговите теофании. „Така што од Себе си Бог ги зема поводитите на Неговите теофании, т.е., божествените привиденија, бидејќи сите нешта се

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 310.

од Него и низ Него и во Него и за Него.²³⁰ Ериугена сметал дека чинот на креација е еднакво вечен и коесенцијален со Бог, бидејќи Бог не би можел да постои пред да биде создаден.²³¹ Бог по својата трансцендентна суштина е ништо, како многу повеќе од нештото, но тој преку креацијата станува нешто, односно постои.

Ериугена го претставува Бог по својата трансцендентност како темнина, но всушност неговата темнина е неискажлива светлина. Можеме да ја забележиме неоплатонистичката симболика во ова тврдење на Ериугена, кога светлината на Бог е всушност темнина, поради нејзината трансцендентна моќ. Ериугеновски, во апофатичка смисла кажано, темнината на Бог е всушност повеќе од самата светлината, затоа велите дека е темнина. Ериугена сметал дека Бог низ процесот на креација од темнината преминува во светлина. Низ креацијата, Бог станува светлина. Всушност, јасно се гледа неговата креација и теофанија во светот. Според Ериугена, Бог станува светлина кога се појавува во креираните ефекти во неговата креација. Така, Ериугена повторно го завршува дијалектичкиот круг на движење на четирите степени на природата, низ иманентноста и трансцендентноста на Бог. „Во таа смисла, *lux trina* е во настанување посветла, во настанување на „друго“ од себе си, е дијалектичкото себе откривање на Бог. Темнината, која е неискажлива светлина, станува светлина во темнината, за да може светлината повторно да се врати во темнината.“²³² Значи, Ериугена го објаснува Бог по неговата трансценденција како темнина, но воедно, по неговата креација и теофанија како светлина, која повторно ќе се врати во темнината, односно во надсветлината. Затоа, според Ериугена, човекот не може да ја согледа неискажливата божествена светлина, па затоа на него му се чини дека Бог е темнина. Всушност, во процесот на креација, кога Бог се манифестира во светот, човекот може да ја согледа божествената манифестирана светлина, односно божественото присуство во светот. Така, Ериугена истакнал дека за луѓето и сонцето често му се чини како темнина на оние кои гледаат во него, бидејќи не се способни да се соочат со неговата прекумерна брилијантност.²³³

Според Ериугена, Бог во процесот на креација се појавува во неговата креација и на тој начин се покажува неговата иманентна страна. „Бог станува не-Бог, станува

²³⁰ Op.cit., pp. 305.

²³¹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 35.

²³² Op. cit., pp. 36.

²³³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 151.

суштество додека останува Бог. Поточно, Бог во другото. На враќање, дополнителен момент се појавува: суштествата стануваат несуштества, стануваат Бог, додека остануваат суштества.²³⁴ Во процесот на креирање, суштествата стануваат божествени суштества, бидејќи произлегуваат од божествената креација и Бог се наоѓа во сите нив, но тие самите по себе си не се божествени, бидејќи не се Бог. Исто така, Бог станува не-Бог, кога ја создава сопствената креација. Бидејќи, Бог ги креира суштествата, односно тој од ништо станува нешто во процесот на креација, но тој не е нешто по неговата суштина и во исто време останува Бог, односно ништо.

Тука, ќе се обидам да дадам еден аналоген пример, со цел полесно да го разбереме целиот процес на креација од ништото впрочем, од Бог. Така, на пример, Бог можеме да го разбереме како семоќен уметник, творец, кој со помош на неговата потенцијалност ја создал неговата уметничка творба всушност, светот. Така што, уметникот уметничкото дело го креирал со помош на сопствената моќ и можност, па затоа во уметничката творба се гледа присутност на творењето на уметникот и за делото можеме да речеме дека е уметничко. Набљудивајќи го уметничкото дело воочуваме дека е дело на уметникот, односно дека не настанало само од себе, туку дека уметникот го создал делото. Па така, ние можеме да ја перципираме уметниковата мисла, чувства, естетика, стил на творење, воедно неговата присутност, иманентност и креација. Но, иако уметничкото дело е дело на овој уметник и тука можеме да ги увидиме неговите карактеристики и неговото творење, ние не можеме да речеме дека самото дело е уметникот. Самиот уметник не е уметничката творба, иако кога го гледаме уметничкото дело ја гледаме и присутноста на уметникот, односно неговата иманентност во делото. Уметничкото дело бидејќи е производ на уметниковата креација, добива уметнички карактер, но тоа самото по себе си не е уметник. Па затоа, уметничко дело не е уметник, слично, како што и божествената креација е божествена креација, а не Бог. За Ериугена, Бог е сите нешта, бидејќи е креатор на сите нешта и е во сите нешта. Но, неговата иманенција во светот не е и неговата суштина, бидејќи тој не е ништо конкретно од сите нешта, туку е причина на нивното постоење. Така, според Ериугена Бог е универзалното единство на сите нешта и тој по својата суштина е многу повеќе од сите нешта, со што Ериугена докажува дека Бог е трансцендентен.

²³⁴ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 36.

Од ова следува, дека во филозофската мисла на Ериугена, Бог и е сите нешта и не е сите нешта, односно Бог е и иманентен и трансцендентен.

„Така што, првин се спушта од супересенцијалноста на Неговата Природа, во која за Него се вели дека не е, Тој е создаден од Себе си во примарните причини и станува почеток на сите есенции, на сите животи, на сета интелигенција,...;тогаш се спушта од примарните причини, кои создаваат посредна позиција меѓу Бог и суштествата, т.е. меѓу неискажливата супересенцијалност, која го надминува целосното разбирање и суштински манифестираната природа, која е видлива за чистите умови, Тој е создаден во неговите ефекти и е отворено откриен во неговите теофании; потоа Тој продолжува преку разни форми на ефектите во најнискиот ред на целата природа, во која телата се содржани; и на тој начин ќе се појави во сите нешта, бидејќи Тој ги создава сите нешта и е создаден во сите нешта, и се враќа во Себе си, повикувајќи ги сите нешта назад во Него, додека Тој е создаден во сите нешта.“²³⁵ Значи, Ериугена наведува едно дијалектичко движење на Бог: првин, Бог како трансценденција, односно ништо, односно многу повеќе од нештото; потоа, Бог како нешто - постоење, иманентен низ неговата манифестација во креираната стварност; за да конечно, повторно сите нешта се вратат во Бог, односно во ништото. Овде забележуваме, едно циклично движење без почеток и крај, на различните видови на природа, кои преминуваат едни во други, но ништо не излегува надвор од Бог, бидејќи надвор од Бог нема ништо, всушност само Бог е. Тука, не можеме, а да не ја забележиме сличноста меѓу идеалистичката интерпретација на Ериугена за функционирањето на природата, со Хегеловата концепција на дијалектичкиот идеалистички панлогизам.²³⁶ Континуитетот на дијалектичкото „движење“ на Бог, во филозофскиот систем на Ериугена е основата на неговата метафизика. Според Деирдре Карабин, идејата дека Бог е во сите нешта е една од фундаменталните неоплатонистички концепции. Ериугена ја следи филозофската мисла на Плотин, кога искажува дека сета постоечка различност е всушност универзално единство, но сепак Едното не е ништо од тие нешта, бидејќи е Едно.²³⁷

²³⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 310.

²³⁶ За оваа забелешка повеќе ќе зборуваме во заклучокот на трудот.

²³⁷ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 37.

Филозофскиот систем на Ериугена е теоцентричен, бидејќи Бог се наоѓа во се и тој е причина за постоење на нештата и нивна есенција. Бог ги создал сите суштества и затоа тој е нивната причина, а тие се неговите ефекти. Бог, иако ги создал сите нешта, тој не е ништо од тие нешта. Тој, во процесот на креација се создал себе си, како сопствена манифестација во светот. Бог од небитие станал битие, низ својата креација и по својата манифестација во светот. Но, по својата суштина, Бог останал небитие, како есенција која е незамисливо нешто многу повеќе од битието. Затоа, според Ериугена „Бог е двете, творец на сите нешта и е во сите нешта.“²³⁸

2.2. *Creation ex nihilo*

Creation ex nihilo, значи

*не е ништо друго, туку creation ex deo.*²³⁹

Фундаменталната теза во онтологијата на Ериугена, дека создавањето на битието потекнува од ништото, најмногу е разработена во третата книга на делото *За поделбата на природата*. Дермот Моран, сметал дека Ериугена најсофистицирано го разработил концептот за небитието, во раната средновековна филозофија.²⁴⁰ Ериугена го следи христијанското учење и за настанокот на светот исто така застапува теза дека сето постоечко настанало од ништото. Но, според Ериугена поимот ништо може да се сфати во две мисловни насоки. Имено, Ериугена мислел дека кога поимот ништо се употребува за да се објасни Бог, како нешто апсолутно различно и неспоредливо со битието, со апофатичкиот метод го дефинира Бог како ништо, во смисла дека е над или трансцендентно повеќе од нештото. Од друга страна, според Ериугена кога поимот ништо се користи за да се објасни креацијата на Бог од ништото, односно дека нештата коишто настанале пред да ги создаде Бог не биле (не постоеле), во таа смисла ништото, во онтологијата на Ериугена значи лишеност или отсуство на нештото. Значи, според

²³⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 271.

²³⁹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 47.

²⁴⁰ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp.228.

Ериугена, во апофатичка смисла ништото е совршено трансцендентно божество, а во привативна смисла ништото е лишеност или отсуство на постоечкото. Ериугена, во третата книга во делото *За поделбата на природата*, ја истакнува потешкотијата во објаснувањето на значењето на поимот ништо. Така, во делото *За поделбата на природата* ученикот прашува: „Но, кога јас ќе слушнам или кажам дека Божествената Добрина ги креирала сите нешта од ништото, не сфаќам што е означено со тоа име, 'Ништо', дали отсуството на сета есенција или супстанција или случајност, или совршеноста на божествената супересенцијалност.“²⁴¹

Ериугена мислел дека кога се говори за ништото во контекст на Бог, тоа не треба да се сфати во традиционална смисла, туку дека ништото единствено како поим може да се каже за супересенцијалната, божествена природа на Бог. „Јас, не би се согласил лесно дека божествената супересенцијалност е ништо (или може да биде наречена со такво лишувачко име). Затоа што, иако е кажано од страна на теолозите дека не е, тие не мислат дека е ништо, туку дека е повеќе од битието...Кога небитието се припишува на супересенцијалноста, тоа е поради единствената вистинска причина што не дозволува тоа да биде набројано меѓу нештата коишто се, бидејќи е разбрано дека тоа е над сите нешта коишто се и коишто не се.“²⁴² Значи, за Ериугена Бог е ништо, односно трансцендентно нешто, кое е над чистото битие и чистото небитие. Бидејќи, постоењето е битие, а ништото небитие, Бог по својата суштина е многу повеќе и поразлично нешто од модусот на битието. Мислам дека разјаснивме во која смисла Ериугена го употребува поимот ништо, кога говори за трансцендентноста на Бог. Сега ќе го разгледаме поимот ништо, во дијалектичкиот процес на божествената креација од ништото.

Според Ериугена, во чинот на крацијата од ништото, божјата супересенцијалност го твори битието. Но, тука Ериугена кога говори за ништото мислел дека Бог ги создава нештата, но дека тие претходно не постоеле, па затоа од ништото стануваат нешто. Така што, *creation ex nihilo* значи креирање на битието од ништо или од непостоење во нешто, односно во постоење. Значи, нештата не постоеле пред Бог да ги создаде. За Ериугена, ништото во актот на креирање на постоечкото, значи потполна лишеност или отсуство на било каква есенција, материја, постоење.

²⁴¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 251.

²⁴² *Ibid.*

Ништото, не било ниту нешто одделно од Бог, ниту нешто во Бог, ниту пак нешто што било подеднакво вечно или есенцијално со Бог. Имено, од ништото нештата кои претходно не постоеле настанале. „Бидејќи, зборот „Ништо“ не значи некаква материја, ниту некаква причина на постоечките нешта, ниту нешто што било претходно или се појавило и поради кое воспоставувањето на нештата произлегуваат како негова последица, ниту нешто коесенцијално или ковечно со Бог, ниту нешто одделно од Бог, кое е содржано самото во себе или во друго...Туку, тоа е име на потполна лишеност на сета есенција, или да зборуваме попрецизно, тоа е збор за тотално отсуство на целата есенција.“²⁴³ Во оваа смисла, Ериугена ништото го дефинира по *nihil per privationem*. Всушност, тука Ериугена ништото го разбира како негација или отсуство на сета есенција, супстанција и на целата креирана природа. Значи, ако од ништото на Ериугена настанале сите нешта, тоа едноставно значи дека пред да постојат, тие нешта не постоеле. Така што, според Ериугена низ процесот на креација, поради Бог настанале сите нешта. „Разберете дека нештата, коишто постојат биле направени од нештата коишто не постојат, од моќта на Божествената Добрина; за нештата, коишто не се да станат битие. Затоа што, тие биле направени од ништото, поради тоа што тие не биле пред да станат битие.“²⁴⁴ Во филозофијата на Ериугена, нештата ги создал Бог од ништото, иако тој не е битие, туку е повеќе од битието. Создадената природа ја создал Бог од трансцендентното супересенцијално „ништо“. Бог по својата суштина е потполно нешто различно од апсолутното ништо во привативна смисла. Бог е изворот и причината на постоење на битието, но тој самиот по себе не е битие.

Дермот Моран, забележува дека се јавува одреден проблем во разбирањето на актот на креација од ништото, зошто според Ериугена божествената креација е дело на Бог, а се што е креирано од Бог е подеднакво вечно и суштинско со Бог.²⁴⁵ Од оваа формулација, произлегува прашањето како она дело кое е вечно, може да биде создадено од нешто што започнува во времето. „Зошто, ако сите нешта коишто се, се вечни во создавачката Мудрост, како тие нешта се создадени од ништо? Зошто, како може да биде вечно, тоа кое пред да се создаде не постоеше, или како тоа кое што

²⁴³ Op.cit., pp. 252.

²⁴⁴ Op.cit., pp. 251.

²⁴⁵ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 231

започнува да постои во времето (и со времето) може да биде вечност?²⁴⁶ Ериугена кон решавањето на овој проблем повторно има дијалектички пристап. Така, според него нештата се и создадени и вечни во Бог, кој е единствената причина на нивното постоење. Тука, дијалектичкиот пристап на Ериугена се забележува во неговото поистоветување на создаденото и вечното, бидејќи тој сметал дека создадените нешта се вечни, а вечните нешта се, исто така создадени. За истите нешта Ериугена вели дека можат да бидат создадени, но и не мора да бидат создадени. Исто така, според него, нештата можат и да бидат и да не бидат.²⁴⁷ Ериугена, тврди дека сите нешта се во исто време создадени и вечни во Зборот. „Не наоѓам причина за тоа што е утврдено во Причината да не биде исто така засновано во предизвиканото. Затоа, сите нешта коишто се, не е несоодветно за нив да се каже дека се двете и создадени и вечни. Ако е создадена во нив истата Мудрост (која ги создава, и Причината во која и низ која се и вечни и создадени, е (самата) во нив и вечна и создадена).“²⁴⁸ Значи, Ериугена заклучува дека, бидејќи истата причина и ги создава и е создадена во сите нешта, затоа и сите нешта се и создадени и вечни. Во филозофијата на Ериугена Бог не е одделен од својот чин. Ериугена мислел дека Бог е и иманентен, односно, според него во и низ Бог се битисува. Креацијата, Ериугена не ја поима како нешто различно и одвоено од Бог, туку за Ериугена во Бог се постои и Бог во се постои, но Бог не е ништо од нештата коишто постојат. Затоа, креацијата е истовремено и создадена и вечна. Поточно, креацијата е создадена затоа што Бог ја создал, а вечна затоа што во Бог постои. Всушност, создаденото постои во вечноста, така што е и создадено иечно. „Сите нешта се вечни, затоа што креацијата е вечен аспект на божествената природа; сите нешта се создадени, затоа што се што е во Бог е создадено.“²⁴⁹ Вечното е причина за и во која постои создаденото, така што повторно создаденото еечно. Па според Ериугена, бидејќи сите нешта постојат во и низ Бог, сите нешта се конечни и се вечни во и низ Бог.

„Сите нешта се вечни во единствено родениот Збор на Бог.“²⁵⁰ Ериугена мислел дека сите нешта се создадени во Зборот и Зборот дека е во сите нешта. Така што, во Зборот или во Бог се содржани и битисуваат сите нешта. Според Ериугена, Зборот е

²⁴⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 253.

²⁴⁷ *Op.cit.*, pp. 288.

²⁴⁸ *Op.cit.*, pp. 266.

²⁴⁹ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp.233-234

²⁵⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 256.

единство и природа на сите нешта, затоа тој е пример на сите нешта. Од вечното единство на сите нешта во Божјиот збор, почнуваат да постојат и се создаваат создадените нешта. „Не дека нештата кои се во Бог е речено дека се Бог, на сметка на единството на нивната природа дека се други од оние кои доаѓаат на светот низ генерации, туку затоа што една иста природа се смета на еден начин во единството на Божјиот Збор, а на друг начин во времето на светот, кој Тој го конституирал.“²⁵¹ Од единството на сите нешта во Зборот, произлегува креацијата на сите нешта во нивното мноштво, поточно во светот. Ериугена мислел дека сите нешта биле создадени и вечни во зборот, без Зборот или Бог, ништо не би можело да постои. Тој сметал дека не само што во Зборот нештата се вечни и создадени, туку и дека тие се самиот Збор. Тој се повикува на речениците на Св. Јован, велејќи дека во Зборот нештата кои претходно не постоеле се создадени и добиваат живот во него. „Тоа кое е создадено, дали во примарните причини или во нивните ефекти, е живот во Зборот, во Кој причините на сите нешта се вечни.“²⁵²

Ериугена, ова свое сфаќање го објаснува со аналоген неоплатоничарски, математички пример, во кој говори како сите броеви произлегуваат од монадата. „Вечната креација на броевите на сите нешта е во Монадата; и на нивното преминување во родови и видови, во кои е речено дека се создадени, затоа што во нив тие стануваат разбрани од интелектите.“²⁵³ Имено, Ериугена вели дека во монадата се наоѓаат сите броеви, па затоа се сите броеви и вечни и создадени. Според Ериугена, броевите се вечни во монадата, но и се создадени во нивното мноштво во интелектот и разумот. За Ериугена броевите се вечни ентитети, но нив умот може да ги поима, бидејќи Бог овозможил човековиот интелект да може да ги поима. Така, тој сметал дека броевите се создадени кога се наоѓаат во интелектот на оној кој ги поима во себе си, но тие во монадата се вечни во нивното единство. Ериугена сметал дека броевите во умот можат со дијалектички операции да се одделат од монадата во нивното мноштво и затоа се смета дека тие се создадени и креирани во умот. За Ериугена, броевите по втор пат се „раѓаат“ кога се рационализираат во умот и кога се јавуваат во осетите.²⁵⁴ Ериугена забележува дека броевите се јавуваат во осетите на човекот,

²⁵¹ Op.cit., pp. 259.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Op.cit., pp. 284.

²⁵⁴ Ibid.

поради неговата способност преку осетите да ја перципира материјата во природата. „Сите броеви произлегуваат од Монадата, која е нивниот извор, течат напред како две реки, се зголемуваат од единственото извирање и се одделуваат во два посебни канали, од кои едниот потекнува од внатрешниот канал на природата, односно од интелектот и разумот, а другиот преку надворешните форми на видливите нешта и осетите, се додека не потечат заедно во меморијата, во која се оформени како мноштво.“²⁵⁵ Создадената природа на броевите во онтологијата на Ериугена е единствена, но има два дијалектички модуси на прикажување: рационалистички (во умот) и емпиристички (во осетите). Така, можам да заклучам дека Ериугена сметал дека броевите се создадени кога се наоѓаат во човековиот ум и во осетите.

Додека пак, според Ериугена кога броевите се наоѓаат во монадата, тие поради нивното неописливото единство, го надминуваат сето можно разбирање, освен божественото.²⁵⁶ Ериугена тврдел дека броевите во монадата, се вечни и се во единство, па поради тоа тие немаат редослед, односно не се појавуваат како претходници и следбеници едни на други. Што значи дека во монадата броевите се вечни во нивното единство, а во човековиот ум се создадени во нивното мноштво.

Во третата книга од делото *За поделбата на природата*, Ериугена напишал дека математичката вештина на Питагора, кој во основата на сето ги пронаоѓа броевите, е согласна со учењето на Светото Писмо, според кое сите нешта Бог ги создал по мерка, број и тежина.²⁵⁷ Тука, Ериугена повторно се обидува да го поткрепи своето учење со врвните, почитувани авторитети на единствената рационална вистина на која ѝ служи, со цел филозофски да ја зацврсти христијанската догма. Дека неговата теорија за креацијата од ништото е од апсолутно рационалистички карактер, можеме да увидиме и по неговиот обид математички да ја докаже креацијата на битието од небитието. Ериугена го користи математичкиот пример со монадата, во прилог на неговото тврдење дека сите нешта, коишто се содржани во Зборот можат да бидат и создадени и вечни. На овој начин, Ериугена во неговата онтологија објаснува дека сите нешта се создадени и вечни во Зборот, произлегуваат од Зборот и се појавуваат во светот, преку причините во создадените ефекти. Според Ериугена, Бог ги создал сите

²⁵⁵ Ibid.

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Op.cit, pp. 273.

нешта во Зборот, вушност од себе си. Бидејќи ништо друго не можело да ги создаде, затоа што сè друго е лишено, освен трансцендентното „ништо“, кое е единствената причина за постоење на нештото. Што значи дека сите нешта се создадени од Бог. Креаторот и креацијата се едно, бидејќи Бог е во се, но тој не е светот. *Creation ex nihilo* е вушност, божествената себе-креација во светот, односно неговата себе-манифестација низ теофаниите.²⁵⁸ Така што, Бог од својата трансцендентност ја создал сопствената манифестација, вушност својата иманентност во светот. Но, тоа е впрочем, во филозофијата на Ериугена се едно или Бог, бидејќи тој е една целина и само во него сè постои. Човекот, бидејќи не може да ја разбере трансцендентната суштина и целина на Бог, како креатор и креација, интелектуално ги дели нештата на креатор и креација, но тие не се два посебни ентитета. Воедно и божествената природа во филозофијата на Ериугена, вушност нејзината иманентна и трансцендентна страна се едно единство во Бог. „Во нашето размислување, какво и да е, бидејќи ние формираме еден концепт на Бог, кога го разбираме Него како Почеток и друг концепт, кога го разбираме Него како Крај, се чини дека постојат две форми, формирани од една единствената едноставност на Божествената природа, како последица на двојните насоки на нашето размислување.“²⁵⁹ За Ериугена, двојната контемплација на Бог, од страна на човекот е негова неспособност да ги сфати сите можни форми на божествената есенција. Значи, Ериугена сметал дека во Бог сите нешта и создадени и вечни се во една целина, која е Бог. Ериугена во делото *За поделбата на природата*, ја прави поделбата на природата на оние нешта коишто се и на оние нешта коишто не се, но со цел да направи дистинкција меѓу Бог и суштествата, за да укаже дека тие не се на исто онтолошко ниво.²⁶⁰ Бидејќи, иако Ериугена вели дека креаторот и креацијата се во единство, тие сепак не се еквивалентни, затоа што нештата битисуваат и партиципираат во Бог. Така што, Бог е се и е во се, но не е ништо од тие нешта. Креацијата во филозофијата на Ериугена е цикличен процес на Бог, во кој тој се појавува низ својата манифестација – светот, за да се врати повторно во себе си. Според Ериугена, ние низ креацијата само можеме да го почувствуваме и сфатиме божественото постоење или присуство, само според неговата иманентна присутност. Бидејќи, Бог по неговата суштина е нешто трансцендетно и несфатливо ни за нас ни за самиот себе, затоа што е бесконечна

²⁵⁸ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 236.

²⁵⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 126.

²⁶⁰ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 48.

мудрост и совршенство. Затоа, Ериугена токму божествената креација ја сметал за потврда на божественото постоење и за човекот и за трансцендентниот Бог.

Ериугена во својата онтологија создава теорија за партиципација, со која искажува дека сите нешта партиципираат во Бог. Ериугена, креацијата не ја разгледува како нешто надвор од Бог, туку како онтолошко партиципирање на сите нешта во Бог.²⁶¹ Така што, од една страна сите нешта се едно во вечноста на Бог, но од друга страна, тие се создадени во истата вечност. Сите четири видови на природа во филозофијата на Ериугена се вклучени во партиципација во едното. „Сè што е е или партиципиент, или партиципирало или партиципира, или (двете) партиципирало и партиципира во исто време.“²⁶² Тука, Ериугена укажува дека сите нешта партиципирале или партиципираат во Бог и на тој начин постојат. Со што имплицира дека сите нешта учествуваат во Бог, односно дека сите нешта се во Бог. Повторно, Ериугена на пантеистички основа ја формулира својата теорија за партиципација во Бог. „Иако, јазикот на Ериугена некогаш се сфаќа дека го искажува она што се нарекува „пантеистички призвучи“, тој е секогаш внимателен да истакне дека поимот на партиципација е клучен за да се сфати на кој начин божествената есенција е во сите нешта.“²⁶³ Значи, ако нештата партиципираат во Бог, тие не се Бог, туку се во Бог и Бог е во сè, а нештата се само дел од божественото единство. Во филозофијата на Ериугена никаде не го воочуваме Бог како ништо повеќе од универзумот, односно идентификуван со универзумот. Всушност, Ериугена објаснува дека само божествената манифестација е креација, а не Бог по неговата суштина. Така, Ериугена постојано го истакнува фактот дека Бог е присутен, односно се манифестира и го креира светот, но дека тој е нешто апсолутно различно по својата суштина од светот.

„Тој се нарекува Едно, бидејќи Тој универзално е сите нешта...бидејќи не постои едно од нештата кои постојат, а не партиципираат во Едното.“²⁶⁴ Значи, не може да постои нешто надвор од Бог или паралелно со Бог, бидејќи не би имало каде да постои, зошто сè е Бог. За Ериугена, нештата постојат единствено во Бог. Сите нешта партиципираат во Бог и од него ја добиваат својата причина и потенцијалност да постојат. Според Ериугена, Бог е причината која ги одржува сите нешта да постојат и

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 246.

²⁶³ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 307.

²⁶⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 259.

затоа само Бог навистина постои. Ериугена го истакнува Бог како единственото вистинско битие. Но, во смисла дека Бог е надбитие и на тој начин е единствено актуално постоење. „Ништо не постои претходно, освен Тој, кој единствено навистина е – бидејќи, ништо одделно од Него не е вистински наречено есенцијално, затоа што сите нешта кои се не се ништо друго, во онаа мера во која што се, освен со партиципација во Него, кој е единствено втемелен од и низ Себеси.“²⁶⁵ Ериугена за да го потврди сопственото сфаќање за генералната партиципација на нештата во Бог, се повикува на учењето на Максим Исповедник и употребува една негово аналогија во своите списи. „Како што воздухот осветлен од сонцето се чини дека не е ништо друго освен светлина, не затоа што ја губи сопствената природа, туку затоа што светлината преовладува во него, па се чини дека тој самиот е светлина. Така, човековата природа кога е соединета со Бог, речено е дека Бог е низ и низ, не затоа што престанува да биде (сопствена) природа, туку затоа што добива удел во Божественоста, така што се чини дека само Бог е во неа.“²⁶⁶ Во филозофијата на Ериугена нештата постојат во и низ Бог, поточно во неговата креација. Но, иако Бог ги опфаќа сите нешта, тие постојат како создадени индивидуални суштества и се разликуваат од него.

Поради тоа што Ериугена мислел дека креацијата партиципира во Бог или е во Бог, можеме да речеме дека таа е божествена. Сите нешта се наоѓаат вечни во единството на Бог, а кога се појавуваат во создадената креација, тие се божествена манифестација на скриената природа на Бог. Според Ериугена, без Бог не би постоел создадениот свет, бидејќи би немал од што да произлезе и да се создаде. „Во Едното сите видови се однапред замислени; за Едното е речено дека ги обединува нештата кои се обединети и е пример на сите нешта, и ако го тргнеме Едното, нема да постои универзум...ниту нешто друго од нештата коишто постојат. Затоа што Едното им претходи и ги опфаќа сите нешта во нивното единство.“²⁶⁷

Значи, Ериугена тврди дека од ништото во единството на Зборот настануваат сите нешта како вечни ентитети и создадени во нивното мноштво на различности. Во креацијата на Ериугена, можеме да забележиме дека постои мноштво на различности и спротивности. Спротивностите во креацијата на Ериугена, одат само во прилог на

²⁶⁵ Op.cit., pp. 127.

²⁶⁶ Op.cit., pp. 35.

²⁶⁷ Op.cit., pp. 259.

божествената моќ, за божествената креација да е што поразновидна и да содржи се во сопственото единство. Во овој контекст, Ериугена говори дека Бог во себеси е единство на спротивности. За Ериугена, тоа што Бог создал нешта различни од неговата суштина е само доказ за неговата слава и моќ. Затоа што, Ериугена мислел дека доколку Бог би ги создал само совршените и добри нештата кои се во неговата природа, тогаш тој не би можел да биде апсолутниот создавач на сето она што разумот може да го замисли дека може да биде. Така што, заедно со совршените нешта мора да постојат и несовршените нешта. „Убавината на целиот воспоставен универзум се содржи во величествената хармонија на допаѓање и недопаѓање, во која разновидните родови и различните видови и поинавите редови на супстанции и случајности се составени во неискажливо единство.“²⁶⁸ Ериугена, го појаснува ова свое тврдење со пример за музиката. Имено, тој во третата книга на делото *За поделбата на природата* вели дека и хармонијата на музиката е составена од различни звукови, кои кога ќе ги слушнеме засебно се разликуваат едни од други по нивните пропорции на тензија и релаксација. Но кога звуците се усогласени и координирани од рационалните правила на музиката, тие ја даваат хармонијата на музиката. Аналогно на примерот со музиката, Ериугена вели дека исто така и хармонијата на универзумот е воспоставена со единствената волја на креаторот, кој од мноштвото на различности и спротивности создава единство и хармонија во универзумот.²⁶⁹

Во тоа единство на спротивности и различности, како спротивен дијалектички пар се појавуваат и идејата и материјата. Тука, потребно е да го објасниме сфаќањето на Ериугена за креацијата на материјата од трансцендентното ништо. Ериугена, проблемот со постоењето на материјата во нематеријалниот Бог, го решава така што вели дека Бог, како совршено, бесконечно суштество ги создал сите нешта во себе си, па дури и нештата кои се спротивни на неговата природа. Ериугена за материјата мислел дека, иако не му се допаѓа на Бог, постои како дијаметрално спротивност на идејата, која е нејзиниот дијалектички пар. Тој, сметал дека од неформираниот материја Бог го создал светот, а дека оваа материја била создадена од ништото.²⁷⁰

²⁶⁸ Op.cit., pp. 255.

²⁶⁹ Op.cit., pp. 255/6.

²⁷⁰ Op.cit., pp. 254.

Во онтолошкиот систем на Ериугена, креаторот не може да постои без креацијата, трансцендентниот Бог не може да постои без иманентниот Бог, битието не може да постои без небитието, причините без ефектите итн; а сета оваа дијалектичка спротивност постои во целосно единство на природата, односно во Бог. Ериугена заклучува на дијалектички начин дека единствената суштина се актуализира на два начина, кога неманифестираниот Бог се манифестира во својата теофанија. Според Ериугена, иако божјата есенција и божествената теофанија се на различно онтолошко ниво, сепак тие се дел од единствената реалност – Бог. „Тоа е процес на еманација на трансцендентната негативност во диференцираната различност на битието и есенијата.“²⁷¹ Така што, во филозофијата на Ериугена *creation ex nihilo* всушност значи *creation ex deo*, бидејќи Бог, како трансцендентно „ништо“ ги создава од ништото во Зборот сите нешта, односно ја создава сопствената манифестација.

Дермот Моран смета дека Ериугена со својот филозофски систем стои над своите современици и не само што создава уникатен метафизички систем за поделбата на природата на четири видови, со што овозможува запознавање на Западот со една нова космологија, туку тој ја создава и првата важна меонтологија или наука за небитието. Така, Дермот Моран забележува дека е соодветно филозофијата на Ериугена да се нарекува меонтологија (што значи учење за небитието) или хиперонтологија (што значи учење за после или над битието).²⁷²

2.3. За еманацијата на Зборот од Таткото

Зошто моќта на Таткото е Мудрост на Таткото,

*во која Тој ги создал сите нешта.*²⁷³

²⁷¹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 47.

²⁷² Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 81, 100.

²⁷³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 159.

Ериугена го следел христијанското учење за настанувањето на нештата и во таа насока сметал дека во Зборот, со Зборот и низ Зборот започнува манифестацијата на Бог, низ неговата креација. Така што, во Зборот се создадени примарните причини на сите нешта, коишто постојат. За него, Зборот е вечен во Бог и нема никаков почеток, затоа што Зборот е почеток на нештата. Исто така, креацијата е вечна, бидејќи е крација во и низ Бог. „Јас сметам дека овие нешта да бидат подеднакво вечни, мислам на генерацијата на Зборот и креацијата на сите нешта во Зборот.“²⁷⁴

Според Ериугена, животот и постоењето настануваат во Зборот, од утробата на Таткото. „Во величественоста на светците, од утробата, пред сонцето, Јас те родив Тебе.“ Редот на зборовите (треба да биде): Од утробата те родив Тебе, во величественоста на ѕвездите, пред сонцето.“²⁷⁵ Во овој параграф, Ериугена мисли не само на неговата создадена креација, во која спаѓа сето постоечко и непостоечко, туку и дека Синот настанал или бил роден од утробата на Таткото. Така, Ериугена сметал дека сè што постои е манира од Таткото, па дури и Синот. Ериугена го застапувал учењето дека Таткото го родил Синот, од сопствената есенција. Според учењето на Ериугена, Синот настанал од тајните вдлабнатини на супстанцијата во утробата на Таткото. Ериугена истакнува дека поимот утроба на Таткото, треба симболично да се сфати, затоа што таа всушност ги претставува тајните вдлабнатини на супстанцијата. „Разберете, „утроба“ тука ги претставува тајните вдлабнатини на Татковата супстанција, од која единственородениот Син, Кој е Зборот на Таткото, бил роден и од која Тој засекогаш останува роден и Тој засекогаш останува.“²⁷⁶ Значи, во генезата на Ериугена можеме да увидиме дека Таткото е Бог, а Синот е оној што е создаден и вечен, како и креацијата.

Во филозофијата на Ериугена, процесот на еманација произлегува Зборот во Таткото, во кого се создаваат примарните причини на сите нешта. За да потоа во креацијата се создадат вечни, како и Синот и битисуваат во него. Додека во Духот причините продолжуваат да се одвиваат. Ериугена во делото *За поделбата на природата*, на дијалектички начин ја објаснува еманацијата од Таткото и релацијата и односот меѓу Таткото, Синот и Св. Дух. Според него, сите три супстанции се

²⁷⁴ Op.cit., pp. 158.

²⁷⁵ Op.cit., pp. 160.

²⁷⁶ Ibid.

компоненти на една есенција. Значи, сите три супстанции се во единство, на единственото вистинско битие. Ериугена, иако сметал дека сите супстанции се во единство во есенцијата, пишувал дека тие ги претставуваат нејзините различни состојби. „Три Супстанции на Единството, имено Несоздаденото, Роденото и Она што продолжува.“²⁷⁷ Ериугена не ги дели трите компоненти на есенцијата на различни ентитети, туку смета дека тие различните состојби во единството и истовремено функционираат и постојат. Значи, Ериугена ја разгледува неделивата божествена есенција низ три нејзини супстанции: Несоздадена божественост, која раѓа; Родена божественост (која е родена, но не раѓа); и Божественост која проолжува (ниту е родена, ниту раѓа).²⁷⁸ Тој ја објаснува унијата на трите супстанции со следниов когнитивен пример: кога некој ќе рече „Јас разбираам дека сум“²⁷⁹. Овој исказ, според Ериугена треба да се сфати како единствен исказ, кој во себе содржи три значења на терминот *разбирам*. Исто така, овие значења не можат да се одделат едни од други. Првото значење на овој исказ подразбира дека лицето ќе се покаже дека е. Второто значење подразбира дека лицето може да разбере дека е. Третото значење ни говори дека лицето разбира дека е. Тоа, за Ериугена, трите значења се неопходни за да се разбере овој исказ. Бидејќи, тој сметал дека доколку лицето: не постои, нема да разбере дека постои; ако не може да разбере дека постои, нема да разбере дека постои; и ако способноста да го разбере своето постоење остане скриена во него, нема да разбере дека постои. Што значи дека ако на човекот едно од овие значења му недостасува, целиот исказ не би имал смисла. Аналогно на овој пример, во филозофијата на Ериугена, доколку една од супстанциите недостасува, Бог не би бил Бог.

Ериугена со ова свое сфаќање навлегува во проблемот што ја прави Големата шизма и ги разделува Источната и Западната црква во христијанството. Имено, за проблемот *филиокве*, Ериугена имал сопствено уверување, кое било повеќе наклонето кон учењето на Источната христијанска школа.²⁸⁰ Ериугена го застапувал мислењето дека Таткото е универзалната причината за постоење на Синот и Св. Дух. Понатаму, според Ериугена, Синот е причина за постоење на креацијата, а Св. Дух е причина за понатамошна дистрибуција на истите причини. „Затоа, Таткото е Причина на Синот и

²⁷⁷ Op.cit., pp. 43.

²⁷⁸ Op.cit., pp. 209.

²⁷⁹ Op.cit., pp. 82.

²⁸⁰ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 52.

Св. Дух, додека Синот е Причина за креацијата на причините во Почетокот, додека Св. Дух е Причина за дистрибуција на истите (причини).²⁸¹ Консеквентно, Ериугена продолжува во своето учење да објаснува дека Св. Дух произлегува од една причина, всушност од Таткото, низ Синот. Ова тврдење на Ериугена се коси со католичкото учење, според кое Св. Дух произлегува од Таткото и од Синот. Но Ериугена останува доследен во своето тврдење дека Св. Дух произлегува од само една причина, а тоа е Таткото. Така, Ериугена сметал дека е неразумно да се тврди дека Синот произлегол од една причина – Таткото, а Св. Дух од две – Таткото и Синот. Ериугена прикажува пример, со кој објаснува дека не е можно едно нешто да има две причини. „Причината на сите нешта, која е трикратна и една, бидејќи се верува дека е Тројство во Единство,...Таткото (ја) раѓа Причината на Неговиот единственороден Син, роден од Него, Кој е Причина на сите примарни причини, кои биле создадени од Него (од Таткото); но, Таткото (е) исто така Причина на Светиот Дух, кој произлегува од Него (низ Синот).“²⁸² Ериугена сметал дека Св. Дух произлегува од супстанцијата на Таткото, а не од неговата есенција, бидејќи сите три супстанции имаат иста есенција.

Тој го објаснува ова свое тврдење со аргумент што го изведува од функционирањето на физичкиот свет.²⁸³ Така, Ериугена вели дека светлината која произлегува од огнот, а се манифестира низ зраците има само една причина – тоа е огнот. Затоа што, според Ериугена, зраците сами по себе не би ја содржеле светлината, да не произлегуваат како последица од нивната причина – огнот. Така што, светлината не би можела да постои доколку би произлегла само од зраците. Затоа, Ериугена заклучува дека и зраците и светлината, се создадени од една иста причина, а тоа е огнот. Значи, светлината произлегува од огнот, низ зраците.

Деирдре Карабин забележува дека Ериугена трите суштини за Ериугена претставуваат релации на единствената есенција.²⁸⁴ Ериугена се повикува на учењата на Евномианс и Григориј од Ниса, велејќи дека божествените супстанции не ги прикажуваат природата или операциите на есенцијата, туку релацијата во есенцијата.²⁸⁵ Бидејќи, според Ериугена, доколку супстанциите би биле дефинирани

²⁸¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 211.

²⁸² *Op.cit.*, pp. 220.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 52.

²⁸⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 43/44.

како природи, тогаш би постоеле повеќе природи на една есенција. Ериугена сметал дека ваквата логичка консеквенција е контрадикторна, затоа што не можат да се прифатат две или три различни природи на една есенција. Исто така, во поглед на операциите, Ериугена пишувал дека ако се прифати Таткото како име на операцијата, тогаш би следувало дека Синот е суштество. Бидејќи, Таткото би бил принуден да биде име на креацијата, како негова операција. Затоа, според Ериугена не е возможно трите супстанции да бидат ниту природи, ниту операции, туку релации на единствената есенција.

Во единствената есенција, манифестирана низ тројството на супстанциите, битисува создадената креација. Создадената креација, според Ериугена, Таткото ја посакал и низ Синот ја направил, а низ Св. Дух ја усовршил.²⁸⁶ Но, целиот процес на создавање на Ериугена е во потполно единство во Бог, кој во различни фази се манифестира низ различни супстанции. Целата креација се актуализирала во Зборот и низ Зборот на Таткото. Ериугена го истакнува Зборот во Таткото, како примарен принцип низ кој започнува процесот на креација. „Зборот, бидејќи низ него Бог го изговорил создавањето на сите нешта – всушност, Тој е Исказот на Таткото и Неговото Кажување и Неговиот Говор.“²⁸⁷ За потоа, од Таткото низ Синот да се создаде, а низ Светиот Дух да се усоврши.

Иако, тука супстанциите се поделени, за подобро да се разбере процесот на креација, од едното во мноштвото. Сепак, Ериугена никогаш не отстапил од учењето дека супстанциите заеднички му служат на единството на Бог во целина. „Зборот Божји е создавачка Причина и Повод на воспоставениот универзум, едноставен и во себе си бесконечно мултиплициран.“²⁸⁸

Според Ериугена, процесот на создавање и настанување на битието од Таткото во Зборот, е мистичен процес, кој е непознатлив за сета создадена креација. „Бидејќи, ниеден човек, ниту пак некое од небеските моќи, може да ја спознае генерацијата на Зборот, од Таткото, како настанала или каква е.“²⁸⁹ Во поглед на настанувањето на нештата во Зборот и низ Зборот, она што според Ериугена можеме да го знаеме е дека

²⁸⁶ Op.cit., pp. 155.

²⁸⁷ Op.cit., pp. 261.

²⁸⁸ Ibid.

²⁸⁹ Op.cit., pp. 159.

трите супстанции се иманентни во единството на божјата есенција и дека во доктрината за Тројството се објаснува каузалитетот на креацијата во светот. Всушност, во ова учење е објаснет процесот на еманација на создадената природа од Бог, од единството во мноштвото на спротивности, низ различните релации на неделивото единство на божјата есенција.

2.4. Божјото незнаење како врвна мудрост

Како може бесконечното да биде дефинирано од себе си во нешто или да биде сфатено во нешто, кога се знае себе си (дека) е над сите конечни (нешта) и сите бесконечни (нешта) и над конечноста и бесконечноста?²⁹⁰

Во својата теорија на познанието, Ериугена сметал дека највисок степен на знаење за Бог е незнаењето. Незнаењето, како највисок степен на знаење Ериугена го разгледува во две спознајни насоки: во поглед на човекот и во поглед на Бог. Во однос на човекот, веќе увидовме во претходните глави, во сфаќањето на Ериугена дека со употреба на катафатичкиот метод, можеме да говориме за божественото присуство во светот, всушност за божествената манифестација. Според Ериугена, ова е единствениот начин со којшто афирмирано можеме да разбереме нешто за божјата непознатлива природа. Ваквиот тип на знаење е ограничен и се однесува само на божествената манифестација, а не на неговата есенција. Така што, во филозофијата на Ериугена, човекот никогаш не може да спознае што Бог е, туку само дека е.²⁹¹ Од друга страна, за Ериугена најегзактниот метод со кој човекот може да говори за Бог е апофатичкиот метод. Бидејќи, Бог е трансцендентна есенција која ги надминува интелектуалните капацитети на човековото познание, па затоа човекот не може да го поима Бог. Затоа, Ериугена сметал дека најдобро и најсоодветно е човекот кога говори за божјата есенција да негира дека Бог е што било од сите постоечки нешта. Така,

²⁹⁰ Op. cit., pp. 195.

²⁹¹ Dermot Moran, *The Philosophy of John Scottus Eriugena*, pp. 145.

според Ериугена, највисокиот степен на знаење за Бог, којшто човекот може да го има е на апофатички начин да спознае дека Бог не е ништо од она што е поимливо за човекот, туку дека е нешто поинакво и многу над тоа. Според Ериугена, токму човековото незнаење за божјата есенција е човековата вистинско знаење, бидејќи само така човекот спознава дека Бог не може да биде сфатен во истите рамки на расудувањето за постоечките нешта. „Додека, разумот е потполно окупиран со сугестирање и докажување, со најточни истражувања на вистината, дека ништо не може да се каже да е соодветно за Бог. Бидејќи, Тој го надминува секој интелект и сите осетливи и разумни значења, Кој е подобро спознаен преку незнаење, за Кој незнаењето е вистинско знаење, Кој е повистински и поверно негиран во сите нешта, отколку потврден.“²⁹² За Ериугена, ова е најправилниот начин да говориме за Бог, кога нема да речеме ништо афирмирано за него и нема да го дефинираме со креираните нешта. Всушност, подобро го спознаваме Бог кога знаеме дека тој не е ништо од создадените нешта. Поради тоа, Ериугена мислел дека вистинското незнаење на човекот за Бог е неговата вистинска мудрост. „Но, да се знае дека Тој е трансцендентен за сите, и затоа нивното незнаење е вистинска мудрост и бидејќи не се спознава Тој во нештата коишто се, тие го знаат Него како подобро над нештата коишто се и коишто не се.“²⁹³

Ериугена тврдел дека не само што човекот и сета создадена природа не можат да го спознаат Бог, туку и Бог не може да се спознае себеси. Ериугена тврдел дека Бог како несоздаден креатор е непознатлив за самиот себеси - *sibi ipso incognitia*. Според сфаќањето на Ериугена, Бог како совршено и бесконечно нешто, со што се подразбира дека тоа нешто нема никакви граници, кои би можеле да го опфатат, не може самиот себеси да се дефинира. Ериугена, сметал дека се што може да се спознае треба да биде конечно, односно да има граници за да може да се дефинира. Бидејќи, Бог е бесконечен тој не може да биде дефиниран, ниту од суштествата, ниту од себеси. А.А. Маурер забележува дека ваквото расудување на Ериугена е логички валидно, според конвенционалното сфаќање за битието и знаењето. Имено, тој вели дека ако се прифати дефиницијата за битието, како ограничено нешто, дефинирливо во дефинирливи термини, а знаењето како проверка на дефинициите за таквите бититија,

²⁹² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 107.

²⁹³ Op. cit., pp. 205.

тогаш следува дека Бог е над знаењето и битието, поради неговата бесконечност.²⁹⁴ Значи, бидејќи Бог е бесконечен тој не може да се знае себеси, затоа што не е конечно нешто. Односно, кога Бог би се знаел себеси, тогаш би бил конечен, односно не би бил Бог. Во тој случај, Бог би бил нешто, односно би бил објект, којшто можеме да го дефинираме. Поради тоа, Ериугена тврдел дека Бог не може да се спознае себеси и дека е недефинирлив, неограничен и бесконечен. „Бог не се знае Себеси што е, затоа што Тој не е „нешто“... Затоа што, кога тој би се препознал себеси во нешто, тој би покажал дека не е во секој поглед бесконечен, непознатлив и неименуван.“²⁹⁵

Од овие искази на Ериугена, можеме да заклучиме дека кога Бог би се спознал себеси, тогаш тој не би бил бесконечен, непознатлив и неименуван или недефинирлив. Всушност, тогаш Бог не би бил Бог, туку би бил субјект, затоа што би се мислел себеси, односно би бил објект или „нешто“. Затоа, Бог останува непознатлив како за креираната природа, така и за самиот себеси.

Според Деирдре Карабин, учењето дека совршениот Бог не може да се спознава себеси не е оригинална идеја на Ериугена. Туку, Карабин истакнува дека оваа доктрина потекнува од неоплатонистичката филозофска мисла, поточно од Платиновата филозофија. Според Плотин, Едното не може да има спознание за себеси, бидејќи така би се направило двојство во неговата природа. На тој начин, Едното би станало и субјект и објект, а затоа што е „апсолутно едно, не може да има мисла.“²⁹⁶

Ериугена во својата филозофија радикално го применува апофатичкиот метод, мислејќи дека не само што човекот најдобро го спознава Бог, кога за него знае дека не е ништо од креираните нешта, туку и Бог најдобро се знае себеси кога не се спознава, односно кога знае дека не е ништо од создадените нешта. Така што, според Ериугена Бог не е ништо од постоечките нешта и тој знае дека е над сите нешта, со што ја докажува неговата врвна мудрост. „Затоа ова незнаење е највисоката и највистинитата мудрост.“²⁹⁷

²⁹⁴ Armand Augustine Maurer, *Medieval Philosophy*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1982, pp. 39.

²⁹⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 195-6.

²⁹⁶ Deirdre Carabine, *The Unknown God*, pp. 318.

²⁹⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp.201.

Во своето дело *Средновековна филозофија*, Арманд Аугустин потенцира дека за Ериугена божествената себе-непознатливост е причината поради која Бог ја создал сопствената манифестација, односно креираната природа. Според Аугустин, Бог во филозофијата на Ериугена пред да ја создаде сопствената креација, бил обвинен во темнина и нејаснотија. Така што, со цел да се спознае и да се открие самиот себеси, Бог морал да создаде нешто, со кое што би се открил самиот себеси. Тоа нешто, Бог го создал како нешто конечно и токму поради тоа и спонатливо.²⁹⁸ Значи, за Ериугена, Бог поради сопствената трансцендентна бесконечност не може да се спознае себеси по својата суштина. Затоа, Бог ја создал својата манифестација во светот, во ограничена форма, за да може да се спознае самиот себеси. Всушност, Ериугена сметал дека на тој начин Бог дознава дека не е ништо од нештата кои ги создал, воедно дека е над сите постоечки нешта. „Божествената природа,...си дозволува на себеси да се појави во сопствените теофаниии, сакајќи да се појави од најскриените вдлабнатини на нејзината природа, во која таа е непознатлива дури и за себеси. Всушност, таа се знае себеси како ништо, бидејќи е бесконечна и надприродна и надесенцијална и над се што може и не може да се разбере; но, симнувајќи се во причините на нештата, и така речено, создавајќи се себеси, таа почнува да се спознава себеси во нешто.“²⁹⁹

Радикалниот апофатизам во теоријата на познание на Ериугена, во којшто се наведува дека највисокиот степен на познание или мудроста е незнаењето за Бог, е крајната граница во познанието за Бог до која можеме да допреме. Во теоријата на познанието на Ериугена, универзалниот разум е воден од сопственото расудување, кое го надминува и самиот разум. Универзалниот разум, расудува без да стигне до некаков конечен заклучок. Бидејќи, за Ериугена разумот е бесконечен и не може да се опфати себеси. Во оваа смисла, кога незнаењето за Бог преминува во знаење, Ериугена се потврдува како мистик во филозофијата.³⁰⁰ Универзалниот разум којшто владее во филозофијата на Ериугена е впрочем самиот Бог. Теоријата на познание на Ериугена, која се базира врз апстрактните методи и операции на чистиот разум е од апсолутно рационалистички карактер.

²⁹⁸ Armand Augustine Maurer, *Medieval Philosophy*, pp. 40.

²⁹⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp.317/8.

³⁰⁰ Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsaying*, pp. 60.

3. Создадена природа, која создава

3.1. За идеите како причини во Божјиот ум

Божествената природа се гледа дека е создадена и дека создава, бидејќи е создадена самата по себе во примарните причини, така што се создава себеси, поточно, си дозволува на себеси да се појави во нејзините теофанији, сакајќи да се појави од најскриените владнатини на сопствената природа, во која е незнаена дури и за себеси.³⁰¹

Во филозофијата на Ериугена, создадена природа, која создава или примарните причини, се вусшност вториот степен на природата. Неоплатонистичкото влијание се забележува и во употребата на Ериугена на примарните причини, како интелегибилни идеи од кои произлегуваат конкретните ефекти, односно сите поединечни нешта во универзумот. Ериугена, идејата за примарните причини ја добил од Идеите на Платон и од концептот *rationes seminalis* на Стоиците, кои ги спознал во делото на Августин *Буквални коментари за Генезата*.³⁰² Ериугена, платоновите идеи ги поврзува со христијанското учење и ги разгледува во насока на христијанскиот логос. Според Џон Мернбон, Ериугена при објаснувањето на приказната за Генезата, ја следи патристичката традиција на толкување.³⁰³

Ериугена сметал дека кога Грците го употребувале поимот *логос*, тоа може да го означува Зборот, Разумот или Причината. Според Ериугена, ни една од овие интрепретации на поимот *логос* не е погрешна, бидејќи сите водат во насока на вистината и го објаснуваат настанувањето на сето постоечко. „Затоа, она што е напишано во грчкото евангелие, *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, може да се интерпретира како „На почетокот беше Зборот“, или: „На почетокот беше Разумот“ или: „На почетокот беше Причината“.³⁰⁴ Ериугена, за Синот вели дека тој е и Зборот и Разумот и Причината,

³⁰¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 317.

³⁰² Ed. by John Marenbon *Routledge History of Philosophy, Medieval Philosophy*, Volume 3, London: Routledge, 1998, pp. 121.

³⁰³ John Marenbon, *Early Medieval Philosophy*, London: Routledge, 1988, pp. 61.

³⁰⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 261.

сметајќи дека Исус е христијанскиот логос. Затоа, Ериугена објаснува дека Зборот е Синот на Бог, бидејќи преку него Бог го искажал создавањето на сите нешта. Синот е искажувањето на Таткото, кој преку искажувањето го создал Синот, а во него ги создал сите нешта. За Ериугена, Синот е и Разум, бидејќи разумот е основниот пример на сите нешта, а нештата пред да бидат создадени, постојат како прототипови, замисли или идеи. Тука, Ериугена истанува дека Грците го употребувале поимот идеја, кој означувал видови или форма.³⁰⁵ Потоа, Ериугена за Синот објаснува и дека е Причина, затоа што потеклото на сите нешта е вечно и непроменливо во него. Значи, Ериугена заклучува дека Синот е и Разумот и Зборот и Причината. Така, тој вели дека тогаш соодветно може да се каже дека: „Зборот Божји е создавачкиот Разум и Причина на воопоставениот универзум, едноставен и во себеси бесконечно умножен.“³⁰⁶

Според Ериугена, божествените идеи постојат во Бог, во Втората Личност на Тројството, односно во Синот или Збор на настанувањето на Таткото. Важно е да се истакне дека Ериугена не го поистоветува Синот божествените идеи, бидејќи тоа би значело дека Синот е помалку еднаков со Таткото. Напротив, Ериугена тврдел дека примарните идеи биле создадени во Синот.³⁰⁷

Во онтологијата на Ериугена, примарните идеи се основните, првични примери и прототипови на сите постоечки и непостоечки нешта. Теофанијата или божествената манифестација, за Ериугена, се актуализира токму преку првите нешта различни од божествената суштина, односно преку божествените примарни идеи или причини. „Божествената природа се гледа дека е создадена и дека создава, бидејќи е создадена самата по себе во примарните причини, така што се создава себеси, поточно, си дозволува на себеси да се појави во нејзините теофани, сакајќи да се појави од најскриените владбнатини на сопствената природа, во која е незнаена дури и за себеси. Всушност, таа се знае себеси во ништо, бидејќи е бесконечна и суперприродна и супересенцијална и над сето она што може и не може да се разбере.“³⁰⁸ Како што можеме да увидиме, на Ериугена примарните причини му се неопходни за да може да се реализира процесот на креација на трансцендентниот Бог, во неговата иманентна божествена манифестација во светотот. При процесот на креација, во Зборот низ

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ John Marenbon, *Early Medieval Philosophy*, pp. 62.

³⁰⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 317.

примарните причини настанува сето постоечко, но воедно така и Бог се открива и спознава себеси на апофатичен начин. Поточно, според Ериугена Бог станува свесен за својата непознатливост, поради неговата супересенцијална, надсовершена, бесконечна природа. „Но, спуштајќи се во причините на нештата и така да се каже, создавајќи се себеси, тоа почнува да се знае себеси во нешто.“ Така, за Ериугена Бог не може да се спознае по сопствената есенција, туку само по сопствената креација или себеманифестација во светот, која започнува токму од примарните причини.

Според Ериугена, во примарните причини причините на нештата се креирани, уште пред нештата да постојат. За него, примарните причини се видовите и формите на нештата, односно преегзистенцијалните идеи за нештата. „Тие често се нарекувани *ιδέαι*, т.е., видови или форми во кои непроменливите причини на нештата, кои ќе бидат создадени, биле создадени претходно.“³⁰⁹ Ериугена во третата книга на делото *За поделбата на природата*, напишал дека за редоследот на примарните причини, го следи учењето во делото *За божествените имиња* на Псевдо Дионисиј Аеропагит. Според Ериугена, првите три најважни примарни причини се реализираат по следниов редослед: Добрината-по-себе, Есенцијата-по-себе и Животот-по-себе. „Првиот подарок и партиципација на Врвната Добрина, која партиципира во ништо, бидејќи е Добрина-по-себе, е дека добрината-по-себе со партиципација во кои било нешта што се добри се добри, и затоа е наречена добрина-по-себе, бидејќи партиципира во Врвната-Добрината-по-себе. Затоа што, другите добра преку себе не партиципираат во врвната и суштествена Добрина, туку низ она кое по себе е првата партиципација на Врвното Добро. И ова правило е рамномерно забележано во случаите на сите примарни причини, т.е., дека тие самите се основната партиципација во Едната Причина на сите нешта, која е Бог.“³¹⁰ Значи, Ериугена сметал дека првата примарна причина, Добрината-по-себе, партиципира во основната, суштинска причина на сите нешта, односно Бог. Затоа, добрината-по-себе е совршена добрина, од која другите нешта, партиципирајќи во неа, стануваат добри. Тој, наведува дека правилото за партиципација кое се однесува на првата примарна причина се однесува и на сите останати причини.

„Но, бидејќи првиот аспект на врвната и вистинска природа е тој со кој се разбира врвната и вистинска Добрина, додека вториот е тој кој се разбира како врвна и

³⁰⁹ Op.cit., pp. 129.

³¹⁰ Op.cit., pp. 237.

вистинска Есенција.“³¹¹ Во поглед на примарните причини, кога Ериугена го употребува поимот есенција, треба да сфатиме дека тој мисли на врвната есенција како на врвно битие. Бидејќи тој сметал дека сите нешта кога партиципираат во врвната есенција го добиваат сопственото битие. На тој начин, според Ериугена, нештата стануваат битија. Третата примарна причина за Ериугена е Животот-по-себе. „Третиот аспект на Божествената Природа е тоа кое е разбрано како врвен и вистински живот.“³¹² Според Ериугена, сите нешта кои имаат живот, го имаат поради нивната партиципација во врвната примарна причина на животот, односно Животот-по-себе.

Потоа, Ериугена ги пишува останатите примарни причини по следниов редослед: Разумот, Интелектот, Мудроста, Моќта, Блаженството, Вистината, Вечноста, Величината, Љубовта, Мирот, Единството, Совршенството. Исто така, тој ги вклучува и сите други моќи и причини, создадени во Зборот на Таткото.³¹³

Значи, сите примарни причини постојат во Мудриот Збор на Таткото. Според Ериугена, примарните причини во Зборот се во единство. Во Зборот, нивното мноштво е во единство, а нивниот хиерархиски ред не се реализира. Тие кога се појавуваат во универзумот, тогаш нивното мноштво и нивниот хиерархиски ред се открива. „Бидејќи, во себеси овие први причини се едно и едноставно и никој не го знае редот по којшто се наредени или се разликуваат едни од други. Бидејќи, ова е нешто кое што им се случува на нив во нивните ефекти...“³¹⁴ Ериугена, ова свое размислување го објаснува со пример со монадата. Така, тој напишал дека и во монадата, во сферата на разумот сите броеви постојат. Во монадата, Ериугена сметал, дека броевите се во единство и не се разликуваат едни од други. За Ериугена, тоа единство на броеви е едно и едноставно. Кога броевите ќе произлезат од монадата тие се мултиплицираат во мноштво на различни редни броеви. „Слично, примарните причини, кога во интелектот суштински постојат во Почетокот на сите нешта, т.е. во единствениот преоден Збор на Таткото, се едноставно и неделиво Едно, но кога ќе продолжат во нивните ефекти тие

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

³¹³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 54.

³¹⁴ Op.cit., pp. 239.

се помножени до бесконечност и ќе се здобијат со нивна избројлива и редна множина.“

315

Ериугена сметал дека од примарните причини започнува актот на божествената креација, за да продолжи низ креираните ефекти. Процесот на креираните нешта од трајноста и трансцендентноста на Бог, се одвива на два нивоа: преку мисловниот свет и преку сетилниот свет.³¹⁶ Всушност, Ериугена мислел дека креацијата се реализира преку идејниот свет на примарните причини или природа која е создадена и создава, и преку сетилниот свет или природа која е создадена, но не создава.

Ериугена, во третата книга во делото *За поделбата на природата*, го објаснува процесот на еманирање на примарните причини од Бог, во креираните ефекти. Имено, тој тука го објаснува процесот со пример со круг. Ериугена, сметал дека можеме центарот на кругот да го сфатиме како Зборот на Таткото, во кој во единство се наоѓаат примарните причини. Примерните причини кога произлегуваат од центарот, нив ги претставува како радиуси, кои се подвлечени од центарот до крајната точка на границата на кругот. „Така, примарните причини остануваат во Зборот, но и се движат надвор во креираните ефекти.“³¹⁷ Односно, примарните причини се во центарот на кругот, но и од центарот се движат во креираните ефекти. Според Ериугена, во центарот на кругот, во таа точка, примарните причини се во единство и не се разликуваат едни од други. Тука, примарните причини се едноставни и во единство. „Но е чудо, дека сите се едно во него и на ниеден начин не се различни едни од други, затоа центарот е разумно дефиниран дека не е местото во кое линиите се спојуваат во едно, туку како извор и едноставен и неделив принцип, од кој или поради природата или вештината мноштвото на линиите продолжува.“³¹⁸ Така, за Ериугена центарот на кругот е заедничката, единствена точка на линиите, кои се сите едно. Понатаму, тој објаснува дека на почетокот, во центарот примарните причини се едно и не постојат во мноштво и никој не го знае нивниот ред, освен креаторот. Но, потоа, кога продолжуваат да се одделуваат во линиите, растојанието меѓу нив од почетната точка,

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ John Marenbon, *Early Medieval Philosophy*, pp. 61.

³¹⁷ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 54.

³¹⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 240.

до крајот на кругот постепено многу се зголемува. За овие растојанија измеѓу линиите, Ериугена мислел дека се еднакво оддалечени едни од други и со иста должина.

Ериугена сметал дека примарните причини и воопшто сето постоечко е создадено од Бог. Арманд Аугустин истакнува една значајна забелешка дека Ериугена не ги поистоветува божествените идеи со Бог, како Августин и Тома Аквински. Тој, забележува дека Ериугена имал јасна претстава зошто сметал дека божествените идеи се создадени од Бог, а не се еквивалентни со Бог. Имено, Арманд Аугустин сметал дека за Ериугена секоја идеја е ограничена форма или суштина, различна од која било друга идеја. Кога Бог би бил идентичен со своите идеи, тоа би значело дека тој е ограничен и дека во него има мноштво.³¹⁹ Ваквото тврдење е спротивно на учењето на Ериугена, (а воопшто и на христијанското учење) според кое Бог е едно, неделиво, вечно и трансцендентно нешто. Затоа, според Ериугена, Бог не може да биде: определен според содржината на идеите, зошто е недефинирлив по содржина; така и бидејќи е едно не може да биде мноштво; а и не може да биде сведен на ограничената бројка на идеите, бидејќи е бесконечен.

Понатаму, во третата книга на делото *За поделбата на природата*, Ериугена поставува прашање за настанувањето на примарните причини од ништо. Имено, тој за примарните причини вели: „ако тие биле вечно во Зборот, како тогаш настанале во него од ништо?“³²⁰ Ериугена ги побива идеите дека ништото може да постои во Бог или пак надвор од Бог, еднакво вечно со Бог. Тој сметал дека ништото едноставно означува дека нештата пред да се создадат не постоеле, а ги создал Бог. Ериугена, овој проблем го разгледува од два аспекта: дека причините потенцијално биле секогаш во Зборот, но и дека не постоеле секогаш во времето, туку почнале да постојат. „Тие биле секогаш како причини во Зборот на Бог потенцијално, над сите простори и времиња, над целата генерација (создадена) во простор и време, над сите форми и видови знаени за сетилата и интелектот, над сите квалитети и квантитети, ..., од кои е сфатено за супстанција на сите суштества кои се, но не и што се.“³²¹ Така, можеме да разбереме дека Ериугена кога ги поимал примарните причини во Зборот, сметал дека тие постоеле потенцијално вечно во Бог и во овој поглед не постојат во времето. Затоа,

³¹⁹ Armand Augustine Maurer, *Medieval Philosophy*, pp. 41.

³²⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 288.

³²¹ Op. cit., pp. 288-9.

примарните причини се вечни, бидејќи Бог тие вечно постоеле во Бог. Од друга страна, Ериугена исто така наведува дека примарните причини не се апсолутно еднакво вечни со Бог, бидејќи тој е нивната причина и тие произлегуваат од него. „И тие не биле секогаш, бидејќи пред да потечат низ генерации во форми и видови, простори и времиња,..., тие не биле во генерации, не биле во простори и времиња, ниту во нивните соодветни форми и видови на кои им се случиле случајно.“³²² Тука, забележуваме дека Ериугена вели дека примарните причини не се еднакво вечни со Бог, бидејќи го добиваат нивниот почеток во Зборот. Она што е апсолутно вечно нема почеток. Бидејќи, божествените идеи имаат почеток во нивниот креатор, тие не се сами по себе вечни, туку партиципираат во вечноста.

„...Не постои (време), кога тие не биле“, затоа што тие опстојувале секогаш во Зборот на Бог, во Кого тие немале почеток на нивното постоење – зошто вечноста е бесконечна-; и „постоење (време), кога тие не биле“, зошто во времето тие настанале преку генерации да бидат она што не биле, т.е. да станат манифестирани преку форми и видови.“³²³ Можеме да заклучиме дека според Ериугена, примарните причини се вечни (бидејќи партиципираат во вечноста) и создадени (во Зборот на Таткото).

Ериугена сметал дека на почетокот во Зборот на Таткото, причините на сите нешта биле создадени совршени и непроменливи. Времињата, просторите и сите нешта кои ги креираат примарните причини се наоѓаат во ред под нив, но постојано тежнеат да ја најдат сопствената причина. „Бидејќи, во битието засекогаш свртени кон едната Форма на сите нешта, кон која сите нешта тежнеат, мислам на Зборот на Таткото, тие се формирани и никаде не се одделени од својата формација, бидејќи причините на просторите и времињата се во нив; но, нештата кои се под нив се така создадени од нив во понизок ред на нештата, за (причините) да можат да ги повлечат кон себеси и (за тие) да можат да ја бараат едната Причина на сите нешта.“³²⁴ За Ериугена, овој начин на функционирање на природата е својствен за сите креирани ефекти. Така што, посредничкиот однос на примарните причини меѓу основната причина на сите нешта и

³²² Op.cit., pp. 289.

³²³ Ibid.

³²⁴ Op.cit., pp. 148.

ефектите им овозможува на ефектите да можат да трагаат по единствената основна причина на сето постоечко.

Според Деирдре Карабин, Ериугена не ги открива примарните причини за човекот. Туку, тие остануваат „темна бездна“ обвиена со облак на темнина, поради нивната неискажлива совршеност чистотата на бесконечната мистерија на нивната распротранетост низ сите нешта.³²⁵ Ериугена, кога ги претставува метафорички примарните причини како темна бездна, мисли на нивната неодгатливата, совршена природа и нивната бесконечна распротранетост низ сите ефекти. Тука, Ериугена прикажува еден аналоген платоновски пример со сонцето. Имено, тој ја споредува темнината на примарните причини со светлината на сонцето, говорејќи дека и прекумерната светлина на сонцето го заслепува оној кој ја гледа, бидејќи е неспособен да се соочи со неговата прекумерна брилијантност.³²⁶ Така, за Ериугена, примарните причини остануваат темни за човекот и сите други ефекти, поради совршеноста на нивната природа која ги заслепува оние кои се неспособни да се соочат со неа.

Според Ериугена, примарните причини остануваат темни, бидејќи не можат да бидат откриени од никој друг, освен од нивната вистинска причина, односно Бог. Примарните причини, сами по себе остануваат во темнина, но се откриваат во светлина низ божествената манифестација. Всушност, низ ефектите кои произлегуваат од примарните причини, се откриваат и самите примарни причини. Но, тука треба да напоменеме дека Ериугена мислел дека не се открива нивната суштина, туку само се докажува дека тие постојат и се причина на постоење на ефектите. „Бидејќи, пред да навлезат во мноштвото на духовната суштина, ниеден создаден интелект не може да ги спознае што тие биле, а темнината е сеуште над бездната, бидејќи тоа не се соогледува од ниеден интелект, освен од оној кој ја формирал на почетокот. Но, преку нејзините ефекти, ... за неа се знае дека е, а не се спознава што е.“³²⁷ Така што, според Ериугена процесот на божественото појавување постепено се објавува од темнината и невидливоста на примарните причини до светлината и видливоста на ефектите. Ериугена, на тој начин и ја прикажува нејаснотијата и невозможноста да добиеме знаење за нејаснотијата за примарните причини, кои се протегаат во темната бездна на

³²⁵ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 55.

³²⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 151.

³²⁷ Op.cit., pp. 152.

мистичноста. Додека, пак, ефектите кои произлегуваат од примарните причини, односно сетилниот свет, јасно можеме да ги спознаеме. За Ериугена, секое видливо нешто е производ и прикажувач на постоењето на неговата невидлива причина. „Бидејќи, моето мислење е дека не постои некое видливо или телесно нешто, кое не е симбол на нешто бестелесно и разумно.“³²⁸ За ова свое тврдење, Ериугена се повикува на идеализмот на Платон, велејќи дека дури и Платон во своето истражување на вистината започнал од видливата реалност за да стигне до креаторот.³²⁹

Распространувањето на примарните причини во филозофскиот систем на Ериугена се одвива преку духот. Духот реализира распространување на примарните причини во мноштво на креирани ефекти. Деирдре Карабин напоменува дека Ериугена сметал дека духот им претходи на примарните причини, кои тој ги нарекувал мистични води.³³⁰ Сепак, според Ериугена, целиот процес на манифестација останува непознатлив за човекот. „Сите овие нешта треба да се припишат на божествените закони, кои ги надминуваат сите осети и интелект.“³³¹ Значи, за Ериугена човековиот ум според расудувањето и набљудувањето на ефектите може само да го замисли Бог, а не и да го спознае. Бидејќи, Ериугена напишал дека е невозможно човекот да го спознае процесот на распространување на примарните причини и создавање на постоечкото, кое се случило во еден моментален акт што не бил поделен низ интервалите на времето.³³² Така што, за Ериугена и процесот на креација, кој во Св. Писмо се вели дека се одвива низ шест дена, треба да се сфати симболично. Бидејќи, како што видовме погоре, тој е моментален акт, нераспространет низ времето.

Сепак, Деирдре Карабин заклучува дека и покрај невозможноста на човековиот ум да ги сфати мистичните закони на креацијата, со процесот на рационално набљудување можеме да знаеме на кој начин се одвивал процесот на настанување во филозофскиот систем на Ериугена. Имено, тој сметал дека според Ериугена од ништото Бог ги создал сите нешта низ петкратното движење на креацијата, преку примарните причини во Зборот.³³³ Според Ериугена, процесот на креација на Бог од ништото се

³²⁸ Op.cit., pp. 529.

³²⁹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 55.

³³⁰ Ibid.

³³¹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 294.

³³² Op.cit., pp. 340.

³³³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 56.

одвива низ петократно движење на природата. Всушност, процесот на создавање на креацијата се одвива низ следниов редослед на движења: природните тела, животот низ кој дрвјата и растенијата живеат и растат, ирационалните животни, човековата природа, ангелска природа.³³⁴ Според Ериугена, петте движења на различен начин битисуваат. Имено, природните тела³³⁵ опстојуваат, растенијата и дрвјата опстојуваат и живеат, ирационалните животни имаат некаква чувства во своето постоење, човекот има разум во својот сетилен живот, ангелите имаат интелект во своето совршено, наредено движење.³³⁶

Сè што настанало од примарните причини повторно во нив се враќа. Примарните причини се првите идеи од кои настануваат сите поединечни и конкретни нешта. Бранко Бошњак истакнува дека Ериугена во духот на платонизмот и неоплатонизмот го објаснува библиското создавање. При што Бошњак напоменува дека доколку во Библијата се вели дека Бог го создал небото и земјата, тогаш за Ериугена поимот небо треба да се разбере како први причини на мислечките (интелегибилни³³⁷) и небески суштини. Додека, под поимот *земја* први причини на сетилните нешта, во кои е вклучена целовитоста на телесниот свет.³³⁸

Затоа, според Ериугена и настанувањето на човекот како индивидуа се одвива преку примарната причина, односно идеја за човекот, која се еманира во сите луѓе. „Така што, човековата природа е дистрибуирана во сите луѓе.“³³⁹ Исто така, партиципирањето на човекот во примарните причини е подеднакво за сите луѓе. Така, Ериугена тврди дека во божествената добрина партиципираат сите луѓе подеднакво, без разлика дали се добри, лоши, со поголемо физичко тело или со помало итн. Примарната причина во човекот не се менува, без разлика каков станува самиот човек. Всушност, според Ериугена примарната причина на човекот е света и е подеднакво застапена во сите индивидуи. Додека, пак, телесноста на човекот, односно неговото индивидуално постоење како суштество со слободна волја, ја чини индивидуата тоа што е. „Бидејќи, ниеден човек во безумие не ја одбива, ниедна човечка злоба не ја

³³⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 186.

³³⁵ Ериугена под поимот природни *тела мислет* на мртвата природа.

³³⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 185.

³³⁷ Според Бошњак, поимот *res intelligibiles* го создал Ериугена. Види, Branko Bošnjak, op. cit., стр. 94.

³³⁸ Branko Bošnjak, *Ibid.*.

³³⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 620.

искривува, ниеден човечки порок не ја корумпира, ниедна нечистотија не може да ја испрља, туку останува чиста во сите; таа не е надувана во гордите, не е заборавена во кукавиците; ...не е подобра во добрите отколку во лошите, ниту полоша во лошите отколку во добрите.³⁴⁰ Ова свое сфаќање Ериугена најдобро го објаснува со илустрација за сончевите зраци, кои пенетрираат во сите нешта, но сами по себе остануваат чисти и несменети.

И покрај неговото тврдење дека ангелите се хиерархиски над сите други суштества и најблиски до Бог, Ериугена сепак го истакнува човекот на посебно место. Така, тој напишал дека човекот е суштество кое во себеси ги содржи сите елементи на сите пет движења, односно: интелектуалноста на ангелите, рационалноста на човекот, сетилноста на животните, несетилноста на растенијата и природните тела. „Затоа, човекот не е несоодветно нарекуван средиштето на сите суштества, бидејќи во него се содржани универзалните суштества. Бидејќи, тој има интелект како ангел, разум како човек, сетила како ирационално животно, живот како растение и постои со тело и душа.³⁴¹ Така, во идејата за човекот не само што се содржани сите луѓе, туку и целата креација.

Ериугена, за процесот на распространување на примарните причини преку духот, од Зборот на Таткото во ефектите смета дека се одвива низ две важни компоненти: дар и милост. „Бидејќи, не постои важно или есенцијално добро, кое постои само по себе, освен она во кое со партиципација сите нешта го добиваат подарокот на благосостојба и ја избираат сами Милоста на деификацијата.³⁴² Ериугена сметал дека сите суштества кои постојат, постојат поради подарокот на постоењето, којшто го добиваат од добрината на Бог. Разликата меѓу подарокот и милоста се состои во тоа што: подарокот е иницијалното постоечко создавање на сите нешта, додека милоста ги претставува доблестите со кои е украсена природата.³⁴³ Според Ериугена, сите постоечки суштества го содржат подарокот на постоењето, а воедно и милоста на благосостојбата и на тој начин партиципираат во вечноста. „Бидејќи, како што сите нешта партиципираат во добрината, исто така партиципираат и во милоста. Во добрината за тие да можат да бидат, а во милоста за тие да можат да бидат и добри и

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Op.cit., pp. 369.

³⁴² Op.cit., pp. 575.

³⁴³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 57.

убави.³⁴⁴ Со што, Ериугена ја докажува совршената добрина на Бог, кој не само што им подарил постоење на нештата, туку се погрижил тие да бидат со доблести и да не исчезнат, туку да партиципираат во вечноста. „Секоја природа, затоа, која била доведена во есенција и е зачувана од исчезнување во целата вечност е подарок на Божествената Добрина.“³⁴⁵ Значи, Ериугена сметал дека сите нешта се во постоење и благосостојба и на тој начин тој го објаснува распространувањето на причини во ефектите. Според Ериугена, целиот процес на еманација на креацијата од повисоките степени на природата во пониските се реализира преку партиципација на нештата во Бог. Така, Ериугена тврдел дека нештото е добро доколку партиципира во врвното добро. „Бидејќи, преку партиципација во Врвното Добро или Врвната Добрина, чија слика е, сликата е двете – добрина и добро.“³⁴⁶ На тој начин, примарните причини вушност се есенции на ефектите кои произлегуваат од нив.

Во филозофскиот систем на Ериугена сите нешта или партиципираат во редот над нив или се партиципира во нив од редот под нив. Така, во неоплатонистичката шема на Ериугена: креаторот не партиципира, но во него се партиципира; примарните причини партиципирале во нивната причина, но исто така во нив партиципираат ефектите; ефектите партиципираат во примарните причини. Во четвртиот вид природа, ниту се партиципира, ниту таа партиципира во некој вид. Значи, според Ериугена секој вид природа партиципира во редот над него, а е партиципиран од редот под него. „Партиципацијата, затоа не презема некој дел, туку божествено дистрибуирање на божествените подароци и милост од највисокото до најниското, преку високите редови до ниските.“³⁴⁷ Ериугена го подредува целиот процес на креација на таков начин да биде во хармонија во која видовите на природа се зависни едни од други, партиципирајќи во единството на Зборот.

Арманд Аугустин сметал дека кога ќе го разгледаме одвивањето на процесот на креација во филозофскиот систем на Ериугена, подобро можеме да ја разбереме трансцендетноста и непознатливоста на божествената природа. Тука мислиме на општата непознатливост на божествената природа, како за сите суштества во природата, така и за самиот Бог. Затоа што, според Аугустин, тој го надминува сето

³⁴⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 248.

³⁴⁵ *Op.cit.*, pp. 575.

³⁴⁶ *Op.cit.*, pp. 426.

³⁴⁷ *Op.cit.*, pp. 247.

знаење на суштествата, но поради неговата бесконечна мудрост, тој мора да се спушти на пониско ниво, со цел да се спознае себеси.³⁴⁸ Така, Бог преку креацијата, во филозофијата на Ериугена станува иманентен и присутен во светот. Но, не како нешто конкретно, туку Бог е присутен во сите нешта, зошто тој е нивниот извор и сите нешта постоечки и непостоечки се во него.

4. Создадена природа, која не создава

4.1. За настанувањето на сетилниот свет низ човекот

...Човекот е микрокосмос на настанувањето,

бидејќи тој во себе го соединува и материјалниот и духовниот свет.³⁴⁹

Во четвртата книга од делото *За поделбата на природата*, Ериугена особено го нагласува настанувањето на сетилниот свет или креираните ефекти, во кој најзначајна улога има човекот. Тука, Ериугена се води по *Книгата за Настанувањето*, но ја интерпретира на метафизичко филозофски начин. Креацијата, според Ериугена, започнува во еден моментален акт на трансцендентниот Бог, кој го создава постоечкото од ништо, преку примарните причини во крајните конкретни ефекти. Со создавањето на создадената природа, која не создава или индивидуалните нешта, континуираниот процес на креација завршува. Во онтологијата на Ериугена, некои од индивидуалните создадени нешта се од духовна природа – ангелите, некои од материјална, а некои се комбинација на духовното и материјалното – луѓето.³⁵⁰ Процесот на креација во филозофијата на Ериугена се одвива на дедуктивен начин, односно од едното или Бог, во мноштвото, посредно преку примарните причини во создадените ефекти. Според Арманд Маурер³⁵¹, истото правило е застапено и кога го

³⁴⁸ Armand Augustine Maurer, *Medieval Philosophy*, pp. 41.

³⁴⁹ Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, str. 130.

³⁵⁰ Armand Augustine Maurer, *Medieval Philosophy* pp. 42.

³⁵¹ *Ibid.*

разгледуваме еманирањето на божествените идеи кај Ериугена. Според него, Ериугена тргнува од најопштите идеи, кои потоа ги дели на родови, родовите на подродови, подродовите на видови, а од видовите произлегуваат индивидуите. Ериугена метафорички го објаснува процесот на дедукција на едното во мноштво со пример за радијација на светлината.

Според Ериугена, создавањето на различните ефекти се реализирало со дистинкцирање на ефектите од примарните причини. Така, Ериугена мислел дека дистинкцијата за мисловниот свет се прави со дефиниција, а за сетилниот свет со просторот.³⁵² Ериугена објаснува дека дефиницијата не може да биде опфатена со просторот, бидејќи е мисловна функција, а не телесна. Додека, пак, просторот е опфатен со дефиницијата, бидејќи сè е опфатено со умот. „Со овие аргументи, јас сум принуден да потврдам дека просторот постои само во умот. Бидејќи, секоја дефиниција е вештина, а вештината е во умот, секој простор, затоа што просторот е дефиниција, нужно нема да биде на друго место туку во умот.“³⁵³ Во овој филозофски систем секоја дефиниција е поделба, така што и просторната поделба е дефиниција, бидејќи се одвива во умот. За Ериугена, универзалната поделба на природата се одвива во умот на Бог, додека поделбата на мисловниот и сетилен свет во умот на човекот. Како што, примарните причини се во божествениот ум, така и ефектите се во човековиот разум. „Како што, Божественото разбирање им претходи на сите нешта и е сите нешта, така и интелектуалното разбирање на душата претходи на сите нешта, кои таа ги знае и е сите нешта кои таа ги знае однапред.“³⁵⁴ Можеме да увидиме дека Ериугена во својата филозофија за настанувањето на сетилниот свет, особено значајна улога му дава на човекот, којшто го претставува како помошник креатор. Но не треба да изумиме дека според Ериугена целата природа во сета нејзина различност е божествена природа, создадена од Бог. Односно, Бог од ништото ја создава сопствената иманентна природа, којашто ја создава во креираната природа на примарните причини, а преку човекот ја создава природата на ефектите или создадената природа, која не создава.³⁵⁵ Ериугена не го поистоветува Бог со ефектите, ниту со причините. Тој сметал дека Бог постои во ефектите, исто како што тие постојат во него. Бидејќи, кога тој го создава светот, се

³⁵² A.H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 527.

³⁵³ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 65-66.

³⁵⁴ Op. cit., pp. 427.

³⁵⁵ A.H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 528.

манифестира и тој самиот во него. Но, не како кое било конкретно нешто, туку како сето постосчко и непостоечко. На тој начин, според Ериугена Бог се открива себеси, и сето невидливо станува видливо, сето нејасно станува јасно, сето непоимливо и несфатливо станува поимливо и сфатливо итн. „Затоа, Божествената добрина, гледана како што е над сите нешта, се вели дека не. Затоа што, Есенцијата на целиот универзум и нејзината супстанција и нејзиниот род и видови и квантитет и квалитет и врската меѓу сите нешта,..., е се што може да се што може да се разбере, како каков било вид на интелект во секое суштество и за секое суштество.“³⁵⁶ Значи, според Ериугена, целата природа е божествена природа. Сите три аспекти на божествената природа на Ериугена, се манифестации на Тројството. Според Ериугена, Таткото е причината за Синот, кој е првата божествена манифестација, а Духот произлегува од Таткото, низ Синот.³⁵⁷ Синот е причината за создавање на примарните причини, а Духот, преку човекот ги дистрибуира примарните причини во ефектите. „Затоа, Таткото го прави создавањето на сите нешта. На Зборот, му дава битие вечно во Него од примарните причини на нештата универзално, есенцијано и едноставно. До (Светиот) Дух, на кој му дава дистрибуција на примарните причини, создадени во Синот, и оплодување во нивните ефекти, т.е. во род, вид, индивидуа и разлики.“³⁵⁸ Тука, Ериугена под разлики на индивидуите подразбира, дали се тие од: небеска, духовна природа, дали се духови, тела, дали сетилни нешта на видливиот свет, поделени во простор, време, квалитет, квантитет итн. Според сфаќањето на Ериугена, единството и универзалноста на нештата секогаш и претходат на поделбата и мноштвото на истите. Затоа, како што примарните причини имаат повисок реалитет во единството во божествениот ум, отколку во мноштвото на нивните ефекти. Така и ефектите во единството на човековиот ум имаат повисок реалитет, отколку во нивното мноштво во сетилниот свет.³⁵⁹

Ериугена мислел дека и човековата природа е примарна причина која е создадена во божјиот ум. Идејата за човекот е човештвото и таа е совршена во божјиот ум. Идејата за човештвото била создадена во божјиот ум, уште пред човекот да биде создаден. „На следниов начин можеме да го дефинираме човекот: Човекот е одреден

³⁵⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 309.

³⁵⁷ A.H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 528.

³⁵⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 168.

³⁵⁹ A.H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp.528

интелектуален концепт, оформен вечно во Умот на Бог.“³⁶⁰ Што, не доведува да заклучиме дека вистинската есенција на човекот се наоѓа во вториот вид на божествена природа. Но, Ериугена во својот онтолошки систем ја вклопува и приказната за настанувањето. Според која, човекот поради првобитниот грев, од рајската градина почнал да егзистира на земјата. На тој начин, човекот „паднал“ на нивото на животните. Всушност, во човекот била создадена божествената слика, но кога тој почнал да ја истражува божествената вистина се отуѓил себеси од Бог.³⁶¹ Ериугена, објаснува дека како последица на „падот“ на човекот, настанала и размножувањето на човекот на телесен начин. Бидејќи, според Ериугена, доколку човекот не го сторил првобитниот грев, тој ќе се мултиплицирал исто како и ангелите. „Затоа, тој би бил *едноставен човек*, создаден во едноставноста на неговата природа, мултиплициран во мисловни боревни, како што светите ангели се мултиплицираат. Но, потиснат поради вината на неговата непослушност, тој ја претрпел поделбата на неговата природа на маж и жена.“³⁶² Значи, за Ериугена, доколку првиот човек не згрешил не би ја ни претрпел поделбата на полови и не би се сменил од неговата совршена примарна причина, во која бил создаден според сликата на Бог. Во тој процес, не се појавила само поделбата на полови кај човекот, туку и се појавило и мноштво различности на квалитети, квантитети, простор, време, раѓање, мисли, карактери, обичаи итн.³⁶³ Значи, едната совршена форма на човекот се размножила во мноштво на различни варијации. Според Ериугена, сите овие различности кај луѓето се јавуваат како последица од поделбата на човековата природа, произлезена од сторениот првобитен грев на човекот.

Маурер забележува дека за Ериугена со *падот* на човекот поради првобитниот грев, *паднала* и целата вселена.³⁶⁴ Всушност, Ериугена сметал дека универзумот првично постоел во човекот, бидејќи кога Бог во сопствениот ум го создал човекот, тој го надарил со знаење за целиот универзум, односно целиот универзум постоел во човекот. Така што, сепитниот свет кој го знаеме е резултат на првобитниот грев на човекот. Затоа, целиот универзум е поделен на индивидуални нешта, кои се конечни,

³⁶⁰ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 413.

³⁶¹ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 43.

³⁶² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 132.

³⁶³ *Op.cit.*, pp. 133.

³⁶⁴ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 43.

минливи и расипливи. „Така што, не неразумно ни е кажано да веруваме и разбереме дека секое видливо и невидливо суштество е создадено само во човекот.“³⁶⁵ Според сфаќањето на Ериугена, кога човекот се одделил од Бог, не само што луѓето почнале да постојат како индивидуи, туку и целиот свет се појавил како материјално постоечки свет. „Целиот мисловен и сетилен свет, постоел во човекот, пред да добие материјална форма во сегашниот свет.“³⁶⁶ За Ериугена, светот пред да ја добие надворешната материјална форма, кога постоел како единство во умот на човекот бил во идеална состојба. „Знаењето за нештата кои се содржани во него ги надминува нештата за кои ова знаење е наменето, во толкава мера колку што природата која го содржи е супериорна.“³⁶⁷ Значи, кога човекот за првпат направил грев, сетилниот свет со сите различни состојби и атрибути на конкретните нешта почнал да битисува.

Така, Ериугена, ја објаснува поделбата и настанувањето на создадената природа низ пет стадиуми. Првата поделба на природата, е поделба на целата природа на она што е создадено и она што создава. Втората поделба на природата е поделба на сетилната и мисловната природа. Третата поделба на природата прави дистинкција меѓу разликува небото и земјата. Четвртата поделба го разликува рајот од населената сфера. Конечно, петта поделба на природата го дели човештвото на машки и женски пол.³⁶⁸ Значи, Ериугена, како што прави поделба на целата божествена природа, така прави поделба и на создадената природа. Со поделбата на создадената природа, во филозофскиот систем на Ериугена, помага да го следиме еманирањето на божествената природа во сите форми, а воедно и создавањето на создадената природа која не создава.

За Ериугена, материјалниот свет е составен од нематеријални делови. Поточно, тој го застапувал мислењето дека со судрувањето и спојувањето на одредени мисловни и нетелесни реалитети, Бог го создал материјалниот свет. „Видливата материја, комбинирана со форма - бидејќи сè што е манифестирано е преку форма – не е ништо друго, туку собир на одредени случајности.“³⁶⁹ Со добивање на форма, материјалниот свет настанува. Ериугена, ова свое сфаќање го објаснува со пример со сенка на телата

³⁶⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 420.

³⁶⁶ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 43.

³⁶⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 420.

³⁶⁸ Op.cit., pp. 562.

³⁶⁹ Op.cit., pp. 70.

при нивно осветлување. Имено, тој напишал дека телото кога е осветлено се појавува сенка. При настанувањето на сенката, ниту телото, ниту светлината, не се менуваат во сенка. Така, кога сенката ќе ја снема, Ериугена објаснува дека таа не исчезнува потполно, туку се враќа во нејзините причини, односно телото и светлината.³⁷⁰ Така што, за Ериугена телата се појавуваат поради случајниот судир на нематеријални, мисловни причини. Телата, престануваат да се појавуваат кога нивните причини повеќе не се спојуваат, но остануваат потенцијално во нивните причини. Светот, како ефект, произлегува од примарната причина на реалноста, за да го добие својот онтолошки реалитет³⁷¹ Реалноста, како примарна причина е идеална и нематеријална форма, којашто сетилниот свет не ја достигнува, поради падот на човекот од Бог. Од што произлегува несовршеното постоење на светот, кое не ја опфаќа потполно реалноста. Впрочем, сетилниот свет е на пониско ниво од реалноста, поради недостигот на идеалното, односно постоењето на материјалната природа. Светот постои на начинот на којшто постои, но знаеме дека не го има апсолутното постоење, бидејќи според Ериугена единственото вистинско постоење го има само Бог.

Целиот еманентен процес на создавање на третиот вид природа се одвива преку партиципација на ефектите во примарните причини, како што и тие непосредно партиципираат во Бог.³⁷² Крајната цел на креацијата е нематеријалниот универзум да се открие на начин различен од неговото потенцијално постоење, за да може да го открие трансцендентниот Бог.

Ериугена го започнува своето толкување за шестиот ден на настанувањето, според митот за настанувањето во Библијата, со аргумент од којшто произлегува заклучокот дека сите живи нешта се создадени во човековата природа.³⁷³ Имено, Ериугена сметал дека сите животни: влекачи, стоки, ѕверови итн., спаѓаат во родот на сите животни. Во родот на сите животни Ериугена го определува и човекот. Бидејќи, како што мислел тој, во човекот се содржани сите сензации на сите останати животни, а и човековата природа е во сите животни. Значи, за Ериугена, природата на сите животни е содржана во човекот, а човековата природа е содржана во сите животни. Тука, можеме да забележиме аналогија на човекот со Бог. Бог, како универзален

³⁷⁰ Op.cit., pp. 96.

³⁷¹ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 44.

³⁷² Frederisk Koplston, *Istorija filozofije*, str. 126.

³⁷³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 69.

креатор кој е во сите нешта и сите нешта се во него, и човекот, како подреден медиум кој е во сите животни и сите животни се во него. „Човекот партиципира во нив, заедно со сите други животни и обратно сите животни партиципираат во нив, заедно со него.“³⁷⁴

Ериугена го истакнува човекот како највозвишеното и најскапоцено животно од сите животни. Но, сепак Ериугена за човекот вели дека е рационално животно, кое е во родот на сите животни, но е и трансцендентен за сите животни, бидејќи е создаден според божјиот лик. „Имено, тој го запишува најзначајниот и најскапоцениот вид на животно двапати во неговата визија за настаните на Шестиот ден: прво, под неговиот род, кој е животно, заповедано било тој да биде создаден на земјата; и потоа, тој е издвоен од другите животни и се спомнува неговот создавање по сликата и сличноста со Бог.“³⁷⁵ Така, тој сметал дека човекот поради создаденоста според божјиот лик се одделува и е над својот род на животни и во таа смисла станува трансцендентен за нив. Ериугена заклучува дека човекот и е и не е животно. „Дали сега можеш да видиш како тоа човекот е во сите животни и сите животни се животни се во него, а сепак тој е трансцендентен за сите нив?“³⁷⁶

Понатаму, тој ова свое тврдење го дообјаснува велејќи дека човековата природа во себе ги содржи и сите други природи. Односно, човекот како ангелите се служи со разумот, интелектот, но и како животните со осетите и инстинктите. „Бидејќи, меѓу мудрите се одржува дека во човекот се содржани универзалните суштества. Зошто, како ангелите и тој ужива да го користи Умот и Дискурзивниот Разум; а како животно ги користи физичките осети и капацитетите да управува со своето тело.“³⁷⁷

Исто така, како што спомнавме во претходната глава³⁷⁸, Ериугена за сите пет суштини на деловите на создадената природа: ангелите, човекот, животните, растенијата и мртвата природа, смета дека се пронајдени во човекот. „Затоа што, тој во своето тело ја поседува основата на сопствената супстанција; потоа, првобитен живот за да управува со своето тело; осет да го претседава тој живот; разум за да владее со природните делови, кои се инфериорни на него; и конечно Дух, кој го завзема

³⁷⁴ Johanes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 393.

³⁷⁵ Op.cit., pp. 391.

³⁷⁶ Op.cit., pp. 393.

³⁷⁷ Op.cit., pp. 396.

³⁷⁸ Види стр. 94.

највисокото место од сите.³⁷⁹ Значи, за Ериугена, во човекот се содржани карактеристичните суштини на сите постоечки нешта. Така што, можеме да увидиме дека во онтологијата на Ериугена, човекот како суштество или животно, го зазема централното место над сите други суштества. Тој е средиште на сите други суштества. Како што напишал Коплстон, за Ериугена човекот е микрокосмосот на настанувањето, затоа што тој во себеси го соединува и материјалниот и духовниот свет.³⁸⁰

Двојната природа на човекот, според Ериугена, е резултат на првобитниот грев и пад на човековата природа. Така, сметал Ериугена, дека од една страна, човекот поради неговата „животинска“ природа е наклонет кон сетилните, минливи нешта, подложни на грев. Тој, објаснува дека во искушенијата на телесноста, човекот ирационално се однесува, исто како животните. Додека пак, од друга страна, човекот поради неговата духовна природа тежнее кон Бог. „Значи, човекот станува животно и така е опишан, кога ги напушта оние операции кои се согласни со Разумот и Интелектот и се занимаваат со знаењето за Креаторот и креацијата, за оние ирационални дејствувања, кои меѓу бруталните сверови се занимаваат со апетитите на телото... Но, тој станува духовен кога ќе се сврти потполно накај подоброто и пламнатиот оган на Божествената љубов.“³⁸¹ Значи, човекот и е рационално животно и е ирационално животно, поради својата телесност, односно животинска природа. Исто така, тој и е животно, но и е трансцендентен за животните. Во антропологијата на Ериугена можеме да увидиме дека, човекот од својата животинска природа се издигнува поради духовната природа, кога го бара Бог. Ериугена понатаму останува на своето тврдење дека човекот во себе ги поседува и двете природи.

Не случајно, Ериугена го застапува учењето само за човекот дека има и животинска и духовна природа. Бидејќи, потоа заклучува дека Бог го поставил човекот во родот на животните, затоа што Бог сакал да ги создаде сите суштества во човечка природа. Во оваа смисла, човекот ги содржи во себесите природи и видливи и невидливи и сетилни и несетилни. „Ако Бог не го создал човекот во родот на животните, или во секој случај ако не ја сместил целата природа на сите човекот, како тогаш целата креација и видлива и невидлива опстојува во него?“³⁸² За Ериугена, божја

³⁷⁹ Op.cit., pp. 397.

³⁸⁰ Frederisk Koplston, *Istorija filozofije* str. 130.

³⁸¹ Johanes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 397.

³⁸² Op.cit., pp. 408.

волја е сите суштества да бидат создадени во човекот, затоа што човекот е создаден според божествениот лик. Ериугена прави една хиерархиска аналогија, меѓу Бог и човекот. Имено, поради тоа што човекот е создаден според божествената слика, тој е возвишен и трансцендентен за другите создадени суштества. Слично, како што и Бог по совршеноста на божествената природа е трансцендентен за сите постоечки и непостоечки нешта. „И ако ме прашате зошто Тој посакал да ги создаде сите суштества во него, ќе одговорам: затоа што Тој посакал да го создаде него според Својата слика и прилика, така што, како што Примарниот Архетип е трансцендентен за се според совршеноста на Својата Есенција, така и Неговата слика е трансцендентна за сите создадени нешта во возвишеност и милост.“³⁸³ Но, Ериугена понатаму продолжува во мистицизам и не открива зошто Бог избрал да го одбере токму човекот за суштество, во кое ќе биде содржана сета создадена природа. Според Ериугена, не само што човекот ги содржи сетилните и минливи атрибути, туку ги содржи и небеските атрибути.

Според Деирдре Карабин, Ериугена не мислел дека животинската природа на човекот е одговорна за сторениот првобитен грев, туку човековата природа, која ирационално дејствувала.³⁸⁴ Така што животинската природа на човекот не е казна за сторениот грев, бидејќи природата на човекот е таква каква што е, односно тој е рационално животно. „Бидејќи, човекот би бил животно, дури и да не направил грев; затоа што не е гревот, туку природата е таа која создала животно од него.“³⁸⁵ Ериугена го објаснува своето тврдење со исказот дека ангелите по својата природа не се животни, па тие кои грешеле не станале животни.

Ериугена сметал дека Бог го создал човекот по својот лик, но во родот на животните, за да тој биде тоа суштество во родот на животните, по чија прилика „Тој посакал така да го обликува, за да има еден меѓу животните во кој Неговата слика ќе биде точно манифестирана.“³⁸⁶ Но, како што кажавме претходно, Ериугена не ја открива причината зошто Бог го избрал токму човекот да биде божја слика. Тој, само тврди дека тоа било божја волја, која ниедно суштество не може да ја разбере, бидејќи е засекогаш трансцендентна по својата суштина.

³⁸³ Ibid.

³⁸⁴ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 70.

³⁸⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 406.

³⁸⁶ Op.cit., pp. 407.

Како што можевме да увидиме, за Ериугена целта на човекот е од животинско тело да се издигне до духовно тело. Целата креација, односно целиот создаден свет е обликуван во човекот. „Ниден дел од тоа не е пронајден, дали телесен или нетелесен, кој не опстојува преку него, кој не чувствува преку него, кој не живее преку него, кој не е инкорпориран во него.“³⁸⁷

Ериугена го опишува човекот како суштество со голем потенцијал да ја надмине ограниченоста на неговата телесност. Така, телото на човекот не ја заробува неговата природна и духовна потенција. Затоа што, Ериугена сметал дека човекот во себе ги содржи сите суштества и ја искажува најголемата моќ. „Не мислете тука на човековата физичка градба, туку на неговиот природен потенцијал, особено имајте на ум дека во самото човеково тело, зеницата на окото, иако најмало од сите членови по физичка големина, сепак дејствува со најголемата моќ.“³⁸⁸

Од начинот на настанувањето и функционирањето на третиот вид на природа, изложено од Ериугена, можеме да воочиме дека Ериугена човекот го возвишува како најмоќно и најуниверзално суштество. Единствено суштество кое има двојна природа и е создадено според божествената слика. Човекот, во филозофијата на Ериугена, не само што во себе ги содржи сите постоечки нешта, туку и е причина за постоење на постоечките нешта во светот. Ериугена го опишува него како подреден креатор, со чиешто одделување од Бог при првобитниот грев, настанало сето постоечко на начинот на којшто постои. Така што, сепак човекот, иако не на совршениот начин, сепак ја имал одлучувачката улога за судбината на постоечкиот свет. Од друга страна, откривањето на Бог од трансцендентно во иманентно нешто е сторено токму преку гревот на човекот. Со што човекот му овозможил на Бог да излезе од совршеноста на својата природа во несовершена природа, за да може на апофатички начин да се спознае себеси. Така, можеме да заклучиме дека во онтологијата на Ериугена, по Бог, човекот и покрај неговата грешна природа ја има клучната улога во настанувањето на создадената природа, која не создава.

5. Несоздадена природа, која не создава

5.1. Во Бог сè се враќа

³⁸⁷ Op.cit., pp. 407.

³⁸⁸ Op.cit., pp. 407-8.

Крајот на секое движење е во неговиот почеток,

Бидејќи, не е одредено од ниеден друг поим, туку од потеклото

од кое неговото движење започнало и во кое константно посакува да се врати, за да може да застане и да почива во него.³⁸⁹

Според Ериугена, процесот на креација во потполност се актуализира и финализира, кога нештата ќе се вратат во нивниот извор, односно во нивната причина. На тој начин, се завршува и се исполнува целта на креацијата и нештата се враќаат кон нивната причина, која што постојано се стремат да ја достигнат. За Ериугена, несоздадената природа која не создава е, всушност, самиот Бог, бидејќи во него сè се враќа. „Додека по себе и во себе е непроменливо и вечно во мирување, сепак е речено дека ги движи сите нешта. Бидејќи, сите нешта низ него и во него опстојуваат и се донесени од небитието во битие. Зошто, поради неговото битие сите нешта произлегуваат од ништото и тоа ги повлекува сите нешта кон себе.“³⁹⁰ Значи, целиот процес на креација има три фази, според видовите природа: прво, кога Бог е надпостоене, односно трансцендентен; второ, кога нештата се создаваат во креацијата и манифестацијата на Бог; трето, кога нештата се враќаат во Бог. Карабине, истакнува дека според Ериугена, нештата се враќаат во Бог, зошто инаку би останале безвредни. Така, кога креацијата се враќа кон својот извор, се исполнува нејзината цел, односно се манифестира сликата на Бог, која мора да се врати во себе.³⁹¹ Ериугена, процесот на враќање на нештата во Бог го опишува како нераскинливо моќна врска меѓу нештата и Бог, во која Бог ги привлекува нештата назад кон себе. „Така, како што каменот кој е наречен магнет, иако според сопствените природни моќи го привлекува железото кое му пристапува, тој не се движи сам по себе во ниеден правец за да го направи ова, ниту пак претрпува нешто од железото, за да го привлече. Така и причината на сето ги води назад во себе сите нешта кои произлегле од неа, без никакво нејзино движење, единствено со моќта на нејзината убавина.“³⁹²

Штом нештата ќе се одделат од својот извор, тие тежнеат да се вратат во неговото единство. Според Маурер, за Ериугена кога се одделени нештата од Бог, тие се оскудни и неспокојни. Тој сметал, дека во креацијата на Ериугена, не само интелегентните суштества, туку и сите други суштества, воедно целиот универзум, несвесно тежнеат кон враќањето во Бог.³⁹³ Спокојството и мирот, нештата ќе го имаат кога ќе се соединат со нивната причина. Сите нешта се враќаат во нивната финална

³⁸⁹ Op.cit., pp. 530.

³⁹⁰ Op.cit., pp. 120

³⁹¹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 94.

³⁹² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 118-9

³⁹³ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 45.

вечна фаза или финална причина. Така, целиот процес на поделба и соединување го има како цел, истиот почеток и крај.

Во реверзибилниот процес на креацијата на Ериугена, можеме да забележиме дека не само што нештата тежнеат да се вратат во Бог, туку и Бог ги повикува нештата кон себе, за да се реализира во потполност себеси. Бидејќи, како што нештата не би биле можни без нивната причина, така и Бог не би бил совршен, доколку нештата не се вратат во нивното првично единство.

Значи, можеме да увидиме дека во онтолошкиот систем на Ериугена, почетокот на сите нешта е и нивниот крај. Тука, Ериугена дава примери со дијалектика, аритметика, геометрика, музика и астрономија, дека почетокот на сите нешта е и нивниот крај.³⁹⁴ За дијалектиката, Ериугена сметал дека се занимава и расправа за есенцијата на сите суштества, како нивни првичен принцип. При што, дијалектиката ги разградува сите нешта на родови, видови итн, за понатаму да ги врати повторно во едното. Следно, за аритметиката Ериугена мислел дека започнува со монадата, како основа на сите броеви. Од монадата произлегуваат сите видови на броеви. Но сепак, кога проблемот се решава, броевите повторно се враќаат во монадата. Потоа, исто така и геометријата, започнува со симболи и користи фигури, површини, страни и агли, за да кога ќе се разрешат проблемите повторно се вратат во нивната првична причина. Според Ериугена, музика тргнува од нотите, со кои ги создава различните музички хармонии. Кои, конечно повторно се враќаат во нотите. Слично, Ериугена тврдел дека и астрономијата започнува од неделивото единство на вселената и завршува на почетокот, кога темпоралните интервали ќе бидат разрешени. Значи, според сфаќањето на Ериугена, како што забележуваме дијалектичкиот реверзибилен начин на движење на сите нешта од нивната единствена основа, кон нивното мноштво и назад кон едното, е правило на функционирање на нештата и е генерално стварно за сите нешта. Односно, можеме да заклучиме дека Бог е крајот на сите нешта. Но, крајот во смисла на конечното, конкретно, минливо постоење на сите нешта. Бидејќи, нештата во единство, вечно постојат во Бог.

Според сфаќањето на Ериугена, се во светот има божествена природа, само што постојат различни начини на постоење и манифестирање на таа природа. Инаку, сè што постои е дел од една целина на божествената природа. Различните начини на манифестација на божествената природа во филозофијата на Ериугена, сè со цел да се направи дистинкција меѓу надпостоењето на Бог и на неговата манифестација или креација. Бидејќи, не се еднакви божествената трансцендентна суштина со божествената иманентна теофанија. Всушност, според Ериугена, божествената трансцендентна есенција е повисока од божествената иманентна теофанија, како што, самиот Бог е надсовршенство, повозвишено од неговата креација. „...Додека, природата која создава, не дозволува надвор од неа ништо да постои, бидејќи надвор од неа ништо и не може да постои, сепак, сè што создала и создава е содржано во неа. Но, на

³⁹⁴ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 532-533.

таков начин, што таа самата е друго, зошто е супересенцијална, за разлика од тоа што го создала во себеси.³⁹⁵ Значи, тука можеме да разбереме дека она што ги содржи сите нешта не може да се идентификува со сите нешта, кои се содржани во него. Сите нешта, кои произлегуваат од Бог, како негова манифестација, можат да се спознаат, дефинираат, локализираат итн. Додека, пак, нештата кои претходат не можат да се спознаат.³⁹⁶

Панентеизмот на Ериугена повторно можеме да го воочиме во овие негови тврдења. Бидејќи, тој постојано нагласува дека Бог е во сите нешта, и сите нешта се во Бог и се Бог, но не го опфаќаат сите нешта Бог. Што значи дека сите нешта се во Бог, но ниедно конкретно нешто, ниту пак сите нешта заедно не се Бог. Односно, Бог е над сите нешта, а тие се дел од него.

5.2. Интервенцијата на Зборот на Бог, во процесот на враќањето на создадената природа

...Овоплотениот Збор на Бог се симнал, преземајќи се на Себе,

откако паднал, со цел дека Тој може да го отповика во неговата претходна состојба, лечејќи ги раните на престапот, бришејќи ги сенките на лажните фантазии, отварајќи ги очите на умот, покажувајќи се Себеси во сите нешта,

на оние кои се вредни за таквата визија.³⁹⁷

Како што видовме во претходната глава, сетилните нешта и воопшто целата создадена природа која не создава била креирана во идејата за човештвото. Со првиот грев на човекот, не само што настанале сите луѓе, туку во сетилна форма настанал и целиот материјален свет. Примарните причини постоеле, а преку човекот ефектите на примарните причини биле создадени во Бог.³⁹⁸ Каузално, во процесот на враќање на создадената природа клучна улога има човекот, бидејќи преку него сите нешта се враќаат во Бог. Односно, сите нешта од мноштвото на конкретни ефекти, со враќањето на човекот се враќаат во единството на примарните причини. Со што се актуализира целиот неповторлив циклус на креацијата и на уникатните начини на манифестирање и постоење на единствената вистинска божествена природа. „Бидејќи, движењето на врвната тројна и единствената вистинска Добрина, која во себе е неизменета, и мултипликацијата на нејзината едноставност, и неисцрпувачката поделба од Себеси, во

³⁹⁵ Op.cit., pp. 301

³⁹⁶ A.H.Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp.529.

³⁹⁷ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 311.

³⁹⁸ A.H.Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp.529.

Себеси и назад до Себеси е причината на сите нешта, навистина е сите нешта.³⁹⁹ Целиот процес на поделба и соединување на нештата од едното, во едното, е мистичен процес на движење на природата. „...Враќањето назад во нивниот извор се одвива преку најскриените канали на природата, според најскриеното течение.“⁴⁰⁰

За Ериугена, враќањето на човекот во неговата првобитна состојба му следува, бидејќи му е ветено уште кога го изгубил рајот.⁴⁰¹ Со враќањето на човековата природа во Бог се враќа и целата создадена природа во Бог. Но, според Ериугена, кога се враќаат нештата во единството на Бог, тие не го губат својот идентитет. Ериугена го споредува враќањето на природата во Бог со една аналогија на Максим Исповедник, за светлината во воздухот.⁴⁰² Имено, тој вели дека воздухот не ја губи својата супстанција кога е осветлен од светлината, иако се чини дека нема ништо друго освен светлина. Всушност, постојат две посебни супстанции, воздухот и светлината. Така, според Ериугена, и во присуството во Бог, човековата природа се чини дека не е ништо друго освен Бог. Меѓутоа, човековата природа нема потполно да исчезне, туку ќе биде сочувана во Бог, во нејзината најубава универзална суштина. „И јас не би кажал поинаку за преносот, не за сите супстанции, туку за рационалните, во Бог, во Кој сите нешта ќе го најдат нивниот крај и ќе бидат едно.“⁴⁰³

Според Ериугена, при враќањето на човекот во Бог, тој со себе го повлекува и враќањето на целата креација. Така, преку човекот ефектите се враќаат во нивните причини, а примарните причини се враќаат во самиот Бог. Имено, Ериугена мислел дека човекот го повлекува целиот сетилен свет во мисловен, во себеси и со себеси.⁴⁰⁴ Така, кога човекот се враќа во Бог, тој во себе ја носи и целата креација. При враќањето на сите нешта во единството на Бог, Ериугена заклучил дека тие нема да исчезнат, туку дека ќе се вратат во нивната возвишена, спокојна и примарна состојба и ќе станат нешто подобро. „Бог може да биде виден во суштествата, а суштествата, кои повеќе нема да се нарекуваат суштества, ќе бидат видени во Бог.“⁴⁰⁵ На тој начин, во филозофијата на Ериугена конечно нештата ќе станат *наднеишта* во Бог, бидејќи ќе бидат во нивната совршена состојба. „...Не се обидувам да докажам дека супстанцијата на физичката природа ќе исчезне, туку дека со овие наведени состојби ќе биде сменета во нешто подобро. Зошто, како може да исчезне она кое јасно се гледа дека ќе се смени во нешто подобро? Промената на човековата природа во Бог не треба да се смета за исчезнување на супстанцијата, туку како чудесно и неописливо Враќање во претходната состојба, која ја изгубила поради нејзиниот грев.“⁴⁰⁶ Тие, според него не можат да исчезнат, поради тоа што при нивното создавање им бил даден подарокот и

³⁹⁹ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 249

⁴⁰⁰ Ibid.

⁴⁰¹ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 94.

⁴⁰² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 545.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ A.H. Armstrong, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp.530.

⁴⁰⁵ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 96.

⁴⁰⁶ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 541.

милоста од Бог. Всушност, за Ериугена природата на сите нешта станува подобра, затоа што се враќа во првобитната совршена состојба, а го губи сето она што го добила со падот на човекот, како конкретно, минливо и расипливо нешто. Што значи дека сите нешта кои биле создадени во човекот, ќе постојат вечно идеални во Бог. „Бидејќи, се што е создадено во човекот, според природата мора неопходно да остане вечно недопрено и нерасипано. Зошто не е во согласност со Божествената Правда дека што било треба да исчезне од она што Тој го направил. Особено, затоа што не е во самата природа да греша, туку во изопачената волја, која се движи ирационално, против рационалната природа.“⁴⁰⁷ Значи, суштините кои нештата ги добиле како примарни причини не исчезнуваат, туку само последиците од неразумните акти на слободната волја на човекот. Можеме да го забележиме стремежот на Ериугена на неоплатонистички начин да го интерпретира и објасни христијанското учење, со своето сфаќање дека нештата при враќањето во Бог не се претопени во Бог и не исчезнуваат, туку го задржуваат нивниот првичен вистински идентитет во единството. „Природата која е создадена, според сликата на Бог, никогаш не ги загубила цутот на нејзината убавина и интегритетот на нејзината есенција, ниту пак може да ги загуби. Бидејќи, божествената форма, иако овозможена од гревот стекнува расипливи квалитети, сама по себе останува непроменлива.“⁴⁰⁸

Затоа, Ериугена и за смртта не сфаќал дека е крајот на постоењето на нештата, туку премин во поинакво и подобар начин на постоење на нештата. Во оваа свое мислење, тој го следи сфаќањето на Максим Исповедник, кога вели дека смртта го ослободува човекот од ропство, расипливост, конечност и претставува всушност, разделба од смртта.⁴⁰⁹ За Ериугена, смртта претставува само окончување на смртниот живот, а не на вечниот.

Ериугена за човекот мислел дека е создаден во родот на животни, но и за единственото суштество, кое е создадено според божествената слика. Бидејќи, човекот го направил првиот грев, тој не постои веќе во идејата за совршениот човек, односно идејата за човештвото, туку постои во мноштвото на индивидуални, конкретни луѓе. Но, според Ериугена, човекот се стреми да го поврати изгубениот ангелски статус, а со тоа и да ги врати еектите во примарните причини. За да ја поврати својата првобитна состојба, а воедно и да ја поврати состојбата на целата креација, човекот треба да ја достигне комплементарноста во себе. Вилемиен Отен истакнува дека Ериугена мислел дека човекот може да биде комплетен само кога ќе ја актуализира потполната интеграција на животинската и рационална природа, односно телото и душата.⁴¹⁰ Така, според Ериугена, човекот се враќа во Бог, само кога е потполно исполнет во себеси. Затоа, човекот треба да се стреми на рационален начин да биде што поблиску до спознавање на вистината за Бог. Тој треба да ја достигне сопствената првобитна

⁴⁰⁷ Op.cit., pp. 403.

⁴⁰⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 536.

⁴⁰⁹ Op. cit., pp. 540.

⁴¹⁰ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 140.

достојанственост, контролирајќи ја својата телесност, со својата рационална способност.

Според сфаќањето на Ериугена, првично, кога бил создаден првиот човек во божествениот ум имал духовно тело.⁴¹¹ Но, бидејќи човекот веднаш згрешил и се отуѓил од Бог, го загубил и своето духовно тело. Затоа, човекот при враќањето во Бог ќе го поврати и своето духовно тело.

На тој пат кон Бога, човекот треба да го води разумот, но треба да се стреми да ги надмине капацитетите на самиот разум. Ериугена мислел, дека човекот треба да ја надмине неговата ограничена природа за да се врати во Бог, односно во потполност да ја надмине зависноста од сетилата и разумот. Ериугена се повикува на учењето на Псевдо Дионисиј Аеропагит за да го докаже своето тврдење. „О, пријателу Тимотеј, дали ти го продолжи својот престој меѓу мистичните шпекулации, напуштајќи ги не само сетилата, туку и интелектуалните операции, напуштајќи го осетливото и невидливото, сето небитие и сето битие, испразнувајќи се себеси од сето знаење, враќајќи се себеси, колку што е можно, за да се Соединиш со Него, кој е над сета есенција и над сето знаење.“⁴¹² Значи, според учењето на Ериугена, човекот кога се насочува кон враќањето во Бог или кон соединувањето со трансцендентноста на Бог, всушност треба да се надмине и самиот себеси, односно да ја оствари и сопствената трансцендентност.

Но, сепак затоа што луѓето се грешни, враќањето на нивното достоинство и соединувањето со Бог не е можно без Исус Христос. Според Ериугена, потполното избавување на човекот од неговата грешна состојба е можно само преку милоста на Исус Христос. Ериугена го потврдува ова свое сфаќање со зборовите на Максим Исповедник. „Но, сакајќи да го ослободи човекот од оваа состојба и да го води назад до боженственото блаженство, Зборот Кој е Креатор на човековата природа, навистина станува Човек, и се појавува како човек и е роден од човек, според телото, но е без грев.“⁴¹³ Зборот или Синот се појавува во човеково, телесно тело, но не потпаѓа на влијанието на сетилниот свет и на грешност и расипливост на телото, духот или волјата, заробен во телесното тело. Исус Христос, со својот совршен световен живот, ја отвара можноста на луѓето за ослободување од гревот, преку неговото воскреснување. За Ериугена, со воскреснувањето на Исус Христос, човекот ја победува смртта. Односно, човекот не исчезнува и не го снемума по неговиот живот, туку тој се враќа вечно во Бог. Во филозофијата на Ериугена, следејќи ја христијанската традиција, воскреснувањето на Исус Христос овозможува и воскреснување на целото човештво на крајот на времето. Но, исто така служи и за да ги поништи последиците на првобитниот грев на првиот човек и за да човекот повторно го добие духовното тело и достојанствената духовна состојба.⁴¹⁴ Спасението на човекот, но и на целата создадена

⁴¹¹ Op. cit., pp. 150.

⁴¹² Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 402.

⁴¹³ Op.cit., pp. 467.

⁴¹⁴ Willemien Otten, *The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena*, pp. 151.

креација возможно е да се реализира само преку воскресението на Исус Христос. Човекот, преку воскресението на Исус Христос се ослободува и се спасува себеси од гревот, смртта и телесноста, но и ја спасува и враќа целата создадена природа во Бог. Бидејќи креацијата првично била создадена од Бог во човековиот ум, а со падот на човекот била повлечена и целата креација, во ефективна состојба. Според сфаќањето на Ериугена, со посредништвото на милоста на Зборот Божји се реализира безгрешното враќање на сите нешта и воздигнување на истите во нивната совршена примарна состојба, насочувајќи ги нештата во вистинска насока. „Овоплотениот Збор на Бог се симнал, преземајќи се на Себе, откако паднал, со цел дека Тој може да го отповика во неговата претходна состојба, лечејќи ги раните на престапот, бришејќи ги сенките на лажните фантазии, отворајќи ги очите на умот, покажувајќи се Себеси во сите нешта, на оние кои се вредни за таквата визија.“⁴¹⁵

Во поглед на онтологијата на Ериугена, треба да ја истакнеме значајната улога на Исус Христос, без кој целата создадена природа, која не создава не би можела да ја оствари својата финална цел, односно враќањето во Бог. Во кој, целата природата постои спокојно и вечно спасена. Само на тој начин, сметал Ериугена, дека е можно човекот да се врати во својата првобитна безгрешна состојба и да се соедини со Бог. Значи, крајот, како и почетокот на сите нешта се вечно во Зборот на Бог. „Затоа што, не постои понатамошна цел, која би била барана или посакувана: заедничкиот крај на целата креација е Зборот Божји. На тој начин и почетокот и крајот на светот се во Зборот на Бог...Сите нешта се од Него и во Него сите нешта се враќаат: бидејќи Тој е Почетокот и Крајот.“⁴¹⁶

Ериугена објаснува дека генералното враќање и соединување на сите нешта во едното, ги поминува истите пет стадиуми на поделбата на нештата од едното, но во спротивна насока. „Значи, тука го наоѓаме Враќањето и Соединувањето на сите нешта, преку истата поделба и мутација на сите суштества во Едното и конечно во Самиот Бог.“⁴¹⁷

Според Ериугена, враќањето на нештата започнува од петтиот стадиум на поделбата на природата, односно од соединувањето на поделбата на човекот на машки и женски пол. Така, според Ериугена, кога човековата природа ќе се врати во Бог, таа нема да има пол, како што немала пол ниту пред првобитниот грев. Тогаш човековата природа ќе биде едно. „Зошто, во Воскресението, сексуалната диференцијација ќе биде завршена, а човековата природа ќе биде едно и таму ќе постои само човекот, како и што би било, доколку човекот не згрешил.“⁴¹⁸ Поделбата на полови во филозофскиот ситем на Ериугена е последица на првобитниот грев. Пред тоа, во примарните идеи постоело само едно духовно тело. Затоа, Ериугена мислел дека човекот треба да го поврати сопственото тело за да се врати во Бог. Ериугена напишал дека и Исус

⁴¹⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 311.

⁴¹⁶ *Op.cit.*, pp. 562.

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ *Ibid.*

Христос се појавува во човечка форма, иако не е човек. Односно, Исус Христос се појавува во својата манифестација како маж во човечка форма, но всушност не постојат во него машки и женски пол. „Телото, во некој одреден дел од светот, се покажува дека се движи во просторот и времето или дека се ограничува внатре во светот, во пол во кој се појавува во светот. Зошто како може тоа тело во кое Единството на Божественоста е во сите нешта, да е во тоа тело?“⁴¹⁹ Значи, за Еригена телото на Зборот Божји е духовно тело и во себе на ниеден начин не се ограничува, па така и не содржи полови. Со појавувањето и воскреснувањето на Исус Христос, божественоста интервенира материјалната природа да се промени во духовна природа. „Зашто, сè што Тој презел на Себеси од населената топка, материјалното тело со неговите несреќи (освен гревот), и неговата машка форма, го сменил во Себеси во духовна природа.“⁴²⁰

Потоа, според Ериугена, населената земјина топка ќе биде споена со Рајот и ќе бидат само Рајот. Тој сметал дека тогаш небото и земјата ќе се слеат во едно и ќе постои само небото.

Понатаму, земјините тела ќе преминат во небески тела. Ериугена го објаснува процесот на трансформирање на сетилните тела во небески тела низ 7 стадиуми.⁴²¹ Според Ериугена, процесот на трансформирање на сетилните тела во небески е објаснет вака: прво, ќе се трансформираат сетилните тела во животно движење; второ, од витално движење ќе преминат во сензуално движење; трето, од сензуално движење во разум; четврто, од разум ќе преминат во ум. Поминувајќи ги овие четири трансформации на телото, тоа ќе се претворат во едно. Откако сетилното тело ќе премине во ум, следуваат уште три фази: прво, трансформација на умот во знаење на сите нешта кои доаѓаат по Бог; второ, тоа знаење ќе се претвори во мудрост, односно во најскриената контемплација на вистината, колку што е можно за создадените суштества; конечно, суперприродно навлегување на совршено чистите души во Бог и нивно навлегување во темнината на непознатливото и непристапното.⁴²² Во процесот на трансформирање и конечно усовршување на телата во филозофијата на Ериугена, можеме да залучиме дека Ериугена етапно го поставува преминот на материјалните тела во трансцедентни души, вечно натпостоечки во Бог. Процесот на враќањето, според мислата на Ериугена, завршува мистично во длабоката темнина на надмудрото во Бог.

Потоа сетилните и видливи суштества ќе се соединат и ќе се трансформираат во соединети мисловни суштества. Така што, универзалните суштества ќе станат универзални мисловни суштества. Конечно, според Ериугена, универзалните мисловни суштества ќе можат да се соединат со Бог, односно со нивниот почеток и крај. „И ова е крајот на сите нешта, видливи и невидливи. Зошто, сите видливи нешта ќе преминат во

⁴¹⁹ Op.cit., pp. 564.

⁴²⁰ Op.cit., pp. 562.

⁴²¹ Op.cit., pp. 712-713.

⁴²² Op.cit., pp. 713.

мисловни и сите мисловни во Самиот Бог.⁴²³ Така, според Ериугена целата природа ќе се врати во примарните причини, во својот креатор, и тогаш ќе постои само Бог.

Во филозофскиот систем на Ериугена постои универзално правило, според кое се враќаат сите нешта во нивниот креатор. Ериугена забележува дека е важно да се истакне дека во процесот на враќањето, секогаш пониската природа преминува во повисоката.⁴²⁴ Така, како што можевме да увидиме, Ериугена набројува дека: меѓу сексуалните полови на човекот ќе биде супериорен човекот; меѓу небото и земјата, супериорно е небото, меѓу мисловните и сетилни суштества ќе бидат супериорни мисловните суштества; меѓу телесните и духовни тела, ќе бидат супериорни духовните итн.

Така, според сфаќањето на Ериугена мислел дека целиот процес на враќање на природата не би можел да се оствари без воскресението на Исус Христос, кој воскреснал од мртвите за да го покаже и оствари блаженството на нештата што ќе дојде. „Овој цел процес бил усовршен од Нашиот Господ и Спасител Исус Христос. Кој, во себеси воздигнувајќи се од мртвите го покажал идното уживање на сите нешта кое ќе дојде.“⁴²⁵ Со божествената интервенција преку Зборот на Бог, повторно ќе се воспостави хармонијата на универзумот, која претходно била нарушена, поради гревот на човекот. Така, преку Зборот на Бог се спасува целото човештво и целата креација, а човекот се враќа во примарната идеална состојба, враќајќи си го и достоинството според божествената слика. Значи, Ериугена верувал во сеопфатно спасение на веселената.⁴²⁶

Како што видовме, во филозофијата на Ериугена сите нешта се враќаат во нивниот извор. Сега ќе разгледаме какво размислување имал Ериугена по прашањето на теодицејата. Имено, Ериугена мислел дека по воскреснувањето сите нешта ќе се вратат во нивниот извор и со тоа за нештата ќе се утврди дали биле праведни или неправедни.⁴²⁷ Но, тука Ериугена е свесен за консеквенциите од неговото сфаќање дека сите нешта, без оглед на изборите од слободната волја и гревовите, се враќаат во Бог. Тој, во петтата книга од делото *За поделбата на природата*, го поставува прашањето дали да се елиминира вечната казна на лошите ангели и лошите луѓе или да се отргне дел од создавањето на власта на божествената Добрина и Блаженство, во која секој грев и тага ќе бидат отргнати.⁴²⁸ Ериугена го наоѓа одговорот на прашањето за постоењето на злото и враќањето на злостите во Бог, во својата теорија за привација, односно отсуство на злото. Впрочем, тој го сфаќал злото како непостоење или како недостаток на доброто. Така, тој мислел дека злото не е создадено од Бог, туку е резултат на постоењето на слободната волја кај суштествата, односно лошите избори

⁴²³ Op.cit., pp. 563.

⁴²⁴ Ibid.

⁴²⁵ Ibid.

⁴²⁶ Лешек Колаковски, *Ако Бог не постои*, прев. Анета и Здравко Стоматоски, Скопје: Табернакул, 2000, стр. 92.

⁴²⁷ Deirdre Carabine, John Scottus Eriugena, pp. 99.

⁴²⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 599.

кои тие ги носат. „Не постои зло кое е пронајдено да постои суштествено во природата, ниту произлегува од определени и природни причини. Бидејќи, согледано во себеси тоа е апсолутно ништо. Туку, ирационалното, изопачено и несовршено движење на рационалната природа не може да најде ниеден друг престој во универзалните суштества, освен каде што лагата престојува.“⁴²⁹ Според Ериугена, сите недобри нешта кои им се случуваат на суштествата: смрт, болести, ирационалните дејствувања на суштествата, смртта, произлегуваат од материјата.⁴³⁰ Всушност, материјата е последица на падот на човекот и првиот грев, од таму постои креацијата во материјална форма. Така, како што увидов претходно, кога ќе се вратат нештата во примарната состојба, ќе исчезнат и сите недостатоци на сетилноста на креацијата. „Ниедно од овие нешта не се дел од примарната креација на човекот, туку потекнуваат од неговиот општ грев; и затоа тие ќе исчезнат со материјата со која се заразиле, кога примарната креација на човекот ќе биде ослободена од овие страсти и сите други слични и ќе биде исчистена од духовниот оган на божествената милост и добрина.“⁴³¹ Ериугена во својата филозофија не ги казнува во пеколот лошите и злобните суштества, туку тој мислел дека нивната најголема казна ќе биде што нема да го спознаат Бог. Имено, злобниците вечно ќе бидат прогонувани од нивната совест. Така што, тие ќе имаат мачни и празни соншта и фантазии, во кои ќе се рефлектираат нивните пороци и гревови. „Само разузданата волја на злобните луѓе и ангели, поразена од меморијата и последиците на нејзините зли начини, ќе трпи во мака, и оние нешта за кои во животот копнеела, и кои во иднина посакувала да ги добие, нема да ги најде.“⁴³² Така, всушност слободната волја, со која ги избираат суштествата нивните лоши одлуки, ќе ги казни истите, а не Бог. Затоа што, според Ериугена Бог е само добрина, која не може да го проколне тоа што го создала.⁴³³ Конечната, вистинска казна за лошите суштества ќе биде непознавање на вистината, односно на Бог. „Некои луѓе ќе бидат проколнати, затоа што тие никогаш нема да го спознаат Христос, кој е Вистината.“⁴³⁴ Разликата, според Ериугена, на добрите од лошите суштества при враќањето, ќе биде во тоа што сите ќе ја делат истата природа, но нема сите да ја делат истата милост. „Сè на сè, славата на вечната бесмртност ќе биде еднаква, но не и (славата) на блаженството.“⁴³⁵ За Ериугена, деификацијата ќе ја постигнат само оние луѓе кои дејствувале според божествената цел.⁴³⁶ На тој начин, Ериугена го комплетира целокупното движење на божествената природа, при што сè конечно завршува во Бог и тој е сè во сè.

⁴²⁹ Op.cit., pp. 482.

⁴³⁰ Op.cit., pp. 617.

⁴³¹ Ibid.

⁴³² Op.cit., pp. 623.

⁴³³ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 100.

⁴³⁴ Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 46.

⁴³⁵ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 190.

⁴³⁶ Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena*, pp. 100

Во филозофскиот систем на Ериугена, со четвртиот степен на природата, конечно се воспоставува хармонија во природата и нештата се враќаат во единството на Бог, односно во состојба на вечно мирување и спокој. „Хармонијата и единството ќе нема да има несогласувања – злото и смртта ќе исчезнат заедно.“⁴³⁷ Ериугена, со враќањето на нештата во Бог, го заклучува неповторливиот циклус на креацијата и откривањето на манифестацијата на Бог. Секое суштество во овој систем ја добива својата смисла, улога и цел. „...Така, гласот на интелектот мора да знае дека покрајот на овој свет, секоја природа, дали сетилна или несетилна, ќе биде само Бог, Кој во Себеси е непознатлив, но е на одреден начин спознаен преку неговите суштества, додека суштествата во себе на неискажлив начин се променети во Бог.“⁴³⁸ Преку тријадичниот систем на процесирање на божествената суштина и манифестација на Ериугена, Бог е: во сопствената трансцендентна состојба, се појавува иманентно низ сопствената манифестација во креацијата и се враќа повторно во обединетото единство на својата трансцендентност. На тој начин, Бог во филозофскиот систем на Ериугена ќе биде сè во сè, но ништо од тие нешта нема да биде Бог. „Бидејќи, Бог ќе биде сè во сè и секое суштество ќе биде засенето, односно преобратено во Бог, како што се ѕвездите кога сонцето ќе изгрее.“⁴³⁹

⁴³⁷ Ilaria L. Rameli, *The Christian Doctrine of Apokatastasis*, Leiden: Brill, 2013, pp. 797.

⁴³⁸ Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 36.

⁴³⁹ *Op.cit.*, pp. 317.

Заклучок

*Si quidem ambit omnia et a nullo ambitur.*⁴⁴⁰

(Навистина, тој ги опфаќа сите нешта, а тој самиот не е опфатен од ништо.)

Мојата цел во ова дело беше да се анализира и да се прикаже панентеизмот во филозофскиот систем на Ериугена. Оваа задача ќе беше невозможно да се исполни доколку не дадев објаснување на дијалектичкото функционирање на сите четири видови природа во филозофијата на Ериугена. Така, во различните глави во овој труд е прикажан текот на формирање на структурата и еманацијата на природата во тоталитет. Панентеизмот, како систем на верување, објаснува дека сè е во Бог. Односно, панентеизмот го определува Бог како иманентно и трансцендентно надсуштество. Како што можев да констатирам во овој труд, Ериугена апсолутно панентеистички го објаснува Бог, бидејќи Бог во филозофијата на Ериугена е и иманентен и трансцендентен, тој и е во креацијата, но и е над неа. Значи, во филозофијата на Ериугена можеме да утврдиме дека сè е во Бог и Бог е во сè, но ништо не е Бог, односно Бог не е сè, бидејќи Бог е над сè. Креацијата, или битието, не го опфаќа во ни една смисла Бог, како во пантеистичкото учење. Стефен Герш за Ериугена вели дека е погрешно обвинуван за пантеизам во неговото учење, бидејќи, според него, од учењето на Ериугена се сфаќа дека „Бог не е само иманентен во неговата креација, туку е и трансцендентен за неа, иако тој опфаќа сè, тој самиот не е опфатен.“⁴⁴¹

Во прилог може да се даде еден симболичен цртеж што би ја илустрирал иманентноста и трансцендетноста на Бог, според филозофскиот систем на Ериугена. За таа цел, ќе изложам два цртежи, од кои на првиот ќе биде прикажан процесот на креацијата и еманација од Бог, кон примарните идеи во ефектите. На вториот цртеж ќе биде прикажан процесот на враќањето на креацијата во Бог.

⁴⁴⁰ Stephen Gersh, *Reading Plato, Tracing Plato*, Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2005, pp. 55.; Johannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, pp. 235.

⁴⁴¹ Ibid.

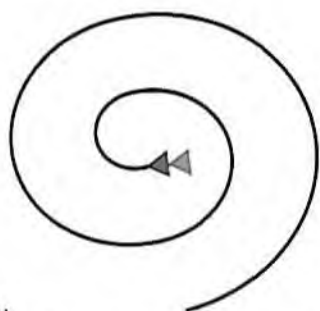
Според Ериугена, првата и основна поделба на природата е на оние нешта коишто се и на оние коишто не се. Всушност, трансцендентни се оние нешта кои умот не може да ги разбере. Оние нешта коишто не се, Ериугена ги дефинира како „ништо“ или како Бог. Трансцендентноста на Бог е првиот вид на природа, или несоздадена природа, која создава.

Од друга страна, Ериугена заклучил дека оние нешта коишто човековиот интелект може да ги разбере дека тие нешта се. Значи, вториот и третиот степен на природа се божествената манифестација или иманентноста на Бог.

Ериугена целата природа, односно божествената трансцендентна суштина и неговата иманентна манифестација ги дефинира со поимот *природа*. Бидејќи, пак, сè е дефинирано со поимот природа, за Ериугена природата е Бог. Така, можеме да заклучиме дека, бидејќи во филозофскиот систем на Ериугена Бог е трансцендентен и иманентен, овој систем е панентеистички.

ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТ НА БОГ НЕ Е ДИРЕКТНО ПРИКАЖАНА ВО ЦРТЕЖОТ.
Трансцендентноста на Бог е, всушност, сè околу и над цртежот за креацијата.

ИМАНЕНТНОСТА НА БОГ Е ПРИКАЖАНА ДИРЕКТНО НИЗ ЦРТЕЖОТ ЗА
КРЕАЦИЈАТА.



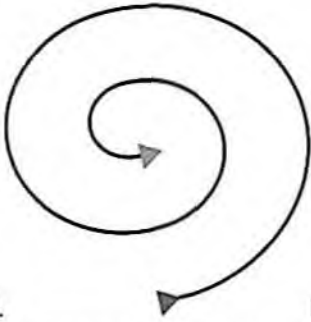
1. Процесот на креација или манифестација на Бог започнува со црвената стрелка. Од трансцендентноста на Бог, во неговата иманентна манифестација се актуализира креацијата. Креацијата се реализира низ примарните причини во ефектите или сетилниот свет, во правец од Бог кон идеите и сетилниот свет.

Црвената стрелка ги претставува примарните причини во божествениот ум и тие се движат од Бог, кон ефектите.

Сината стрелка го претставува мигот на создавањето на креацијата, со падот на човекот.

Црната линија ја претставува целата креација, во нејзиното мноштво на ефекти.

Трансцендентноста на Бог е сè околу и над цртежот за креацијата.



2. Процесот на враќање на креацијата, односно на ефектите во Бог започнува со сината стрелка. Враќањето на креацијата се одвива од иманентноста на божествената манифестација кон божествената трансцендентност.

Сината стрелка го отсликува почетокот на враќањето на креацијата во Бог.

Црвената стрелка го претставува враќањето на ефектите во примарните причини.

Црната линија ја претставува целата креација, во нејзиното мноштво на ефекти.

Трансцендентноста на Бог е сè околу и над цртежот за креацијата.

Мислам дека успеав да објаснам зошто сметам дека филозофскиот систем на Ериугена е панентеистички. Како што се обидов да покажам во овој труд, панентеизмот на Ериугена е присутен насекаде во делото *За поделбата на природата*. Тука ќе набројам неколку најзначајни идеи во дијалектичкиот систем на Ериугена, со цел да го сумирам докажувањето на нашата теза за панентеизмот во објаснувањето на природата во филозофскиот систем на Ериугена. Прво, тоа е видливо во првата поделба на природата - на природа којашто е (битието) и природа којашто не е (Бог); второ, може да се заклучи во втората поделба на природата на четирите видови природа, со која се тврди дека од несоздадената природа, настанала креацијата која ја создал Бог. На тој начин, Ериугена го диференцира Бог како нешто натсовршено и различно од неговата манифестација. Понатаму, кога Ериугена говори за Бог според неговата есенција, говори за него како нешто трансцендентно и непознатливо за себеси и за другите нешта. Од друга страна, Ериугена за Бог по својата иманентност, односно во сопствената манифестација, мислел дека се спознава себеси и станува свесен за тоа што сè тој по својата суштина не е, а по својата манифестација е. Исто така, важно е да се истакне дека Ериугена никогаш не го поистоветува креаторот со креацијата, односно не се приклонува кон пантеистичкото сфаќање. Арманд Маурер истакнува дека Ериугена не е пантеист, поради неговите тврдења дека Бог е битие на сите нешта. Според него, Ериугена не го идентификувал Бог со неговите суштества и божествени идеи, туку го воздигнувал Бог како нешто апсолутно различно од и над

сите нешта.⁴⁴² Во оваа смисла, за Ериугена Бог е битие на сите нешта, затоа што сите нешта го добиле своето битие од Бог. Но тоа не значи дека Ериугена го поистоветува битието со Бог, односно Бог не е идентичен со неговата креација.

Главните методи кои ги користи Ериугена при докажувањето на своето учење за Бог директно го имплицираат панентеизмот во неговиот систем. Имено, Ериугена со катафатичкиот систем ја потврдува божествената иманентност, при неговата манифестација. На овој начин Ериугена упатува на тезата дека Бог постои надвор од својата манифестација. Со апофатичкиот метод Ериугена само го потврдува своето сфаќање дека Бог по својата есенција не е ништо од сопствената креирана творба, туку Бог по својата суштина е нешто незамисливо различно од сопствената манифестација. На пример, кога еден уметник ќе создаде уметничко дело, во тоа дело ќе можеме да ги воочиме неговите идеи, претстави, емоции, личен стил, труд итн. Со други зборови, уметникот е присутен, односно иманентен во тоа дело. Всушност, тоа дело го докажува учеството на уметникот во создавањето на делото, како што тоа дело го претставува и уметникот. Но, тоа не значи дека уметникот е онотолошки еквивалентен со уметничкото дело. Значи, уметникот е нешто апсолутно различно од уметничкото дело. Така, уметникот по својата суштина е трансцендентен за уметничкото дело, но сепак по својата манифестација е иманентен во него.

Така, Бог во филозофијата на Ериугена е над сите можни човекови сфаќања, па затоа Ериугена го објаснува неговото постоење со катафатички и апофатички методи.

Повторно согледувам дека Бог е над природата, но дека таа е негова творба, што значи дека природата е од Бог и во Бог. Односно, Бог во својата манифестација е сè, но тој по себе не е сè, туку е многу повеќе од сè. Не можам да ги класифицирам трансцендентноста и иманентноста на Бог во учењето на Ериугена во ниеден друг систем на верување освен во панентеистичкиот.⁴⁴³

Ериугена искрено и предадено трага по вистината, не подлегнувајќи на авоторитативните догми и општествените ограничени и времени сфаќања и правила за верата. Така, тој во име на вистината пред догмата го поставува разумот, како што и

⁴⁴² Armand Augustine Maurer, *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, pp. 42.

⁴⁴³ Бошњак, во своето дело *Filozofija od Aristotela do Renesanse*, го категоризира филозофскиот систем на Ериугена како панентеизам. Види, Branko Bošnjak, op. cit. str. 96.

пред Бог-одмазник го поставува Бог-космос⁴⁴⁴, не плашејќи се да се отстрани од едностраното учење на црквата и знаејќи дека разумот води кон вистината, а вистината е самиот Бог. Сепак, не треба да се заборави дека Ериугена својот рационализам го гради воден од верата во Бог.

Се обидов да го издвојам и да го објаснам панентеизмот на Ериугена, а со тоа и да дадам скроман приказ за животот, делото и водечките идеи во филозофијата на Ериугена. Тој се издигнува како можеби најсмел и најширокоумен мислител на 9 век. Со својот уникатен филозофски систем, Ериугена има големо значење и влијание врз текот на развитокот на светската филозофска мисла.

⁴⁴⁴ Ibid.

БИБЛИОГРАФИЈА

Примарна литература:

Eriugena, John Scottus. *Glossae divinae historiae*. Ed. John J. Contreni and Padraig P. O. Neill. Firenze: Sismel, 1997.

Eriugena, John Scottus. *Periphyseon*. Trans. I. P. Sheldon – Williams. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 1987

Eriugena, John Scotus. *Treatise on Divine Predestination*. Vol. 5. Trans. Mary Brennan. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2002.

Eriugena, John Scotus. *The voice of the eagle, Homily on the Prologue to the Gospel of St. John*. Trans. Christofer Bamford. Edinburg: Floris Books, 1990.

Секундарна литература:

Armstrong, Arthur Hilary. *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Армстронг, Карен. *Историја Бога*. Прев. Марија Ланда. Београд: Народна књига- Алфа, 1995.

Bošnjak, Branko. *Filozofija od Aristotela do Renesanse*. Filozofska hrestomatija III. Zagreb: Nakladni Zavod Matice Hrvatske, 1983.

Carabine, Deirdre. *John Scottus Eriugena. Great Medieval Thinker*. New York: Oxford University Press, 2000.

Carabine, Deirdre. *The Unkonown God, Negative Theology in the Platonic Tradition: Plato to Eriugena*. Louvain: Peeter Press. 1995.

Fremantle, Anne. *Age of Belief*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1995.

- Георгиева Петковска, Вера. *Византиска филозофија*. Скопје: Табернакул, 2001.
- Gersh, Stephen. *Reading Plato, Tracing Plato*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2005.
- Koplston, Frederik. *Istorija filozofije. T. V Srednjovekovna filozofija*. Beograd: BIGZ, 1988.
- Колаковски, Лешек. *Ако Бог не постои*. Прев. Анета и Здравко Стоматоски. Скопје: Табернакул, 2000.
- Marenbon, John. *Early Medieval Philosophy*. London: Routledge, 1988.
- Marenbon, John. *Introduction to Medieval philosophy*. Oxon: Routledge, 2007.
- Marenbon, John (Ed.). *Routledge History of Philosophy, Medieval Philosophy*, Vol. 3. London: Routledge, 1998.
- Marenbon, John (Ed.) *The Many Roots of Medieval Logic: The Aristotelian and the Non-Aristotelian Traditions*. Leiden: Brill, 2007.
- Moran, Dermot. *The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press. 1988.
- Maurer, Armand Augustine. *Medieval Philosophy*. Toronto: Pontoficial Institute of Medieval Studies, 1982.
- Nešković, Ratko. *Srednjovekovna filozofija*. Beograd: Zavod za udžbenike I nastavna sredstva, 2000.
- Otten, Willemien, Vanderjagf, Arjo, De Vries, Hent (Ed.). *How the West Was Won*. Ed. by Leiden: Brill, 2007.
- Otten, Willemien. *The Antropology of Johannes Scottus Eriugena*. Leiden: Brill's Studies in Intellectual History, 1991.
- Pool, Reginald Lane. *Illustration of the History of Medieval Thought and Learning*. Longon: Society for promoting Christian knowledge, 1884.
- Ramelli, Ilaria L. E. *The Christian Doctrine of Apokastasis*. Leiden: Brill, 2013.

Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster, 1945.

Sells, Michael Anthony. *Mystical Languages of Unsayings*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

Татакис, Василиј. *Историја на византиската филозофија*. Скопје: Култура, 1998.

Vos, Nienke, Otten, Willemien (Ed.). *Demons and Devil in Ancient and Medieval Christianity*. Leiden: Brill, 2011.

Westra, Haijo Jan (Ed.). *From Athens to Chartes*. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Консултирана литература:

Armstrong, Arthur Hilary. *Plotinian and Christian Studies*. London: Varorium Reprints, 1979.

Aszatalos, Monika, Murdoch, John E. and Miniluoto, Ilkka (Ed.). *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*. Vol II. Helsinki: Yliopstopaino. 1990.

Blumental, H.J., Markus, R.A. (Ed.) *Neoplatonism and Early Christian Thought*. London: Variorum Publicatons LTD, 1981.

Central Works of Philosophy, Vol I Ancient and Medieval. Ed. by John Sand. Bucks: Acumen, 2005.

Davies, Brian. *The Reality of God and the Problem of Evil*. London: Continuum, 2006.

DeWulf, Maurice. *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*. London: Oxford University Press, 1924.

Evans, G. R. *Philosophy and Theology in the Middle Ages*. London: Routledge, 2001.

Gersh, Stephen and Hoenen, Maartren J. (Ed.). *The Platonic Tradition in the Middle Ages*. Berlin: Walter de Gruyter, 2002.

Gersh, Stephen and Roest, Bert (Ed.). *Medieval and Renaissance Humanism*. Leiden: Brill, 2003.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Medieval and Modern Philosophy*. Vol. III. Ed. by Robert F. Brown. Trans. By R. F. Brown and J. M. Setwart. Berkeley: University of California Press, 1990.

Jaspres, Karl. *Filozofija egzistencije*. Teh. Urednik Milorad Stojanović. Beograd: Prosveta, 1973.

Kenny, Anthony. *Medieval Philosophy*. Vol II. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Lloyd, A. C. *The Anatomy of Neoplatonism*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Marenbon, John. *Aristotelian Logic, Platonism and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*. Burlington: Ashgate Variorum, 2000.

Marenbon, John. *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Marenbon, John (Ed.). *Poetry and Philosophy in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2001.

Meister, Chad. *Introducing Philosophy of Religion*. London: Routledge, 2003.

Neocleous, Savvas (Ed.). *Paper from the First and Second Postgraduate Forms in Byzantine Studies: Sailing to Byzantium*. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

Sorabji, Richard. *Time Creation and the Continuum*. London: Gerald Duckworth, 1983.

Treschow, Michael, Otten, Willemien, Hannam, Walter (Ed.). *Divine Creation in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Leiden: Brill, 2007.