

Laura Busetto

ERIUGENA SULL'AUTORITÀ DI AGOSTINO:
*RATIONEM PRIOREM ESSE NATURA,
AUCTORITATEM UERO TEMPORE DIDICIMUS.*

*ERIUGENA ON AUGUSTINE'S AUTHORITY:
RATIONEM PRIOREM ESSE NATURA,
AUCTORITATEM UERO TEMPORE DIDICIMUS.*

Abstract

La validità di una teoria, nell'alto Medioevo era determinata soprattutto dalla conformità al pensiero di figure autorevoli come i Padri della Chiesa. Tra questi, Agostino d'Ipbona rivestiva un ruolo di spicco nel contesto occidentale. Giovanni Scoto Eriugena, pur riconoscendo il prestigio dell'autorità agostiniana, ne ridiscusse il valore assoluto, attraverso un'analisi critica, compiuta per mezzo della ragione. Questo articolo indaga il metodo filosofico di Eriugena, mettendo in luce il suo approccio all'autorità di Agostino. Le principali opere del pensatore irlandese, come il *De praedestinatione liber* e il *Periphyseon*, testimoniano, infatti, l'equilibrio tra l'esercizio del pensiero critico e il rispetto per la tradizione.

*In the early Middle Ages, the validity of a theory was primarily determined by its conformity with the thought of authoritative figures such as the Church Fathers. Among them, Augustine of Hippo held a prominent position in the Western tradition. John Scottus Eriugena, while acknowledging the prestige of Augustinian authority, critically reassessed its absolute value through the exercise of reason. This article examines Eriugena's philosophical method, highlighting his approach to Augustine's authority. The Irish thinker's major works, such as the *De praedestinatione liber* and the *Periphyseon*, reveal his attempt to strike a balance between critical reasoning and reverence for tradition.*

Keywords

Eriugena; Agostino; auctoritas; ragione; pensiero critico

Eriugena; Agostino; Auctoritas; Reason; Critical Thought



“Doctor Virtualis” n. 20: *Pensiero critico e Medioevo* (2025)
ISSN 2035-7362

Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

1. Introduzione

Nel pensiero medievale, l'*auctoritas* rappresentava un principio fondante, capace di conferire legittimità alle dottrine teologiche e speculative. La veridicità di una teoria era identificata con l'adesione a principi consolidati, considerati autentici grazie alla loro attribuzione a figure di grande prestigio come i Padri della Chiesa. Tra questi, Agostino d'Ippona occupava una posizione di assoluto rilievo, tanto da essere considerato un punto di riferimento imprescindibile per l'elaborazione del sapere. La tendenza a riferirsi ai grandi nomi era necessaria in un'epoca in cui l'ortodossia religiosa doveva confrontarsi con movimenti giudicati eretici. I testi ritenuti autorevoli, come quelli dei Padri della Chiesa, infatti, custodivano gli elementi della dottrina ufficiale e avevano il compito di guidare e correggere eventuali deviazioni da essa. Tuttavia, il rigido vincolo all'autorità non rimase immune da interrogativi e riflessioni critiche, come testimonia l'opera di Giovanni Eriugena.

Questo articolo analizza il rapporto tra l'*auctoritas* agostiniana e la riflessione critica della ragione nel pensiero di Giovanni Scotto Eriugena, maestro d'arti liberali, di origine irlandese, giunto alla corte di Carlo il Calvo a metà del IX secolo. Eriugena, pur riconoscendo il prestigio di Agostino, osò confrontarsi con il suo insegnamento attraverso l'analisi dell'*ipse dixit*, mettendo in discussione l'assolutizzazione dell'autorità e proponendo un metodo di ricerca che invitava a vagliare la tradizione mediante il filtro della ragione. Il suo sistema filosofico, benché radicato nella cultura carolingia, apre ad una riflessione nuova sulla tensione tra dogma e ragione, autorità e pensiero critico, anticipando tematiche che risuoneranno nei secoli successivi.

2. Il metodo critico di Eriugena nei confronti delle auctoritates

La ricerca filosofica e teologica di Eriugena si sviluppa attraverso un costante dialogo con i Padri della Chiesa, nella complessa relazione tra la tradizione latina e quella greca. È Eriugena stesso, grazie alle sue competenze nella lingua greca, che riporta le antiche lettere orientali nell'Occidente latino dominato dall'*auctoritas* agostiniana. Proprio grazie alla possibilità di utilizzare nelle sue opere un duplice riferimento, Eriugena, a differenza dei suoi contemporanei, rielabora criticamente il pensiero agostiniano alla luce dei dispositivi speculativi e teologici acquisiti per mezzo delle lettere greche. Se è vero che a partire dagli anni Ottanta¹ si è andata affermando una prospettiva interpretativa che valorizza un certo tipo di continuità dell'opera eriugeniana con la tradizione carolingia e con il pensiero di alcuni autori a lui precedenti come Alcuino e Rabano Mauro, o successivi, come Remigio d'Auxerre; questi stessi studi non intendono negare l'assoluta eccezionalità dell'opera di Giovanni Scoto, che resta un *unicum*, per la sua profondità speculativa e l'impiego di fonti orientali, nel panorama intellettuale del suo tempo². Secondo

¹ Emblematico in questo senso è il convegno dell'Accademia Tudertina tenutosi nel 1987, i cui atti sono raccolti in: C. Leondardi, E. Menestò (a cura), *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia. Atti del XXIV Convegno storico internazionale, Todi, 11-14 ottobre 1987*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1989.

² Cfr. A. Bisogno, *Il metodo carolingio. Identità culturale e dibattito teologico nel secolo nono*, Brepols, Turnhout 2008, p. 343: *La composizione delle opere speculative di Giovanni Scoto segna, nel tracciato dell'evoluzione della teologia carolingia, un momento tanto unico per competenze e capacità speculative dell'autore, quanto pienamente coerente con il contesto in cui egli visse e con la tradizione nel rispetto della quale venne educato. La coesistenza di competenze così diverse, unite ad una notevole cifra filosofica personale, permette di evidenziare l'indubbia grandezza di Giovanni Scoto, senza sottovalutare l'importanza del suo rapporto con il contesto culturale nel quale la sua personalità intellettuale ebbe modo di formarsi ed esprimersi.* Cfr. J. Marenbon, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, p. 10: *Historians have in general been content to portray John in grand isolation, an Irishman, working*

Gaetano Lettieri, l'Irlandese, attraverso un processo di assimilazione delle categorie filosofiche di Agostino in quelle dei Padri greci, crea una sintesi tra le due tradizioni, privilegiando l'adesione a quella orientale³. Al contrario, Giulio d'Onofrio sostiene che Eriugena non operi una gerarchia tra le due, preferendo piuttosto una sintesi dialettica progressiva che bilancia le dottrine discordanti dei Padri, senza schierarsi esplicitamente da una parte o dall'altra⁴. Infatti, come Eriugena stesso afferma esplicitamente nel *Periphyseon*, egli sottopone ogni sua fonte, greca o latina che sia, ad un'analisi razionale, sostenendo come la ragione sia prioritaria rispetto al mero *ipse dixit*⁵. Diversi studiosi hanno analizzato l'influenza di Agostino sul pensiero di Giovanni Scoto Eriugena, evidenziando come quest'ultimo non si limiti a utilizzare l'autorità dell'Ipponate passivamente, ma rielabori i temi agostiniani in modo originale. Brian Stock⁶ e Robert P. Russell⁷, ad esempio, hanno sottolineato l'importanza del

at the court of a foreign king, who brought Greek Neoplatonism to its final development. ... More recently, scholars such as Jeauneau and Contreni have published evidence of John's contacts with some of his contemporaries and of his influence upon them. John's discussion ... is the most thorough and bold of the early Middle Ages; but neither is it free from the confusions characteristic of his contemporaries, nor are they entirely lacking in John's typical originality.

³ Cfr. G. Lettieri, *Eriugena e il transitus di Agostino nei Padri Greci. Apokatastasis ed epektasis nel V libro del Periphyseon*, in "Adamantius" 22 (2016), pp. 349-397, in particolare p. 362.

⁴ Cfr. G. d'Onofrio, *La concordia di Agostino e Dionigi. Per un'ermeneutica del dissenso tra le fonti patristiche nel "Periphyseon" di Giovanni Scoto Eriugena*, in "Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale" 19 (1993), p. 10: *La razionalità è oggetto della controversia, non soggetto, e non potrà dunque porsi come arbitra tra i due contendenti.*

⁵ Eriugena, *Periphyseon*, I, 513a-513c ed. P. Dronke, trad. M. Pereira, Fondazione Lorenzo Valla/ Mondadori, Milano 2012, pp. 202-203; da questo momento in poi ogni citazione del *Periphyseon*, sia in italiano che in latino, verrà tratta da questa edizione.

⁶ Cfr. B. Stock, *Observations on the Use of Augustine by Johannes Scottus Eriugena*, in "The Harvard Theological Review" 60 (1967), pp. 213-220.

⁷ Cfr. R.P. Russell, *Some Augustinian Influences in Eriugena's De diuisione naturae*, in J.J. O'Meara, L. Bieler (a cura), *The Mind of Eriugena. Papers of a Col-*

pensiero agostiniano nel *Periphyseon* riguardo alla gnoseologia e all'escatologia. John J. O'Meara⁸, come d'Onofrio, si è concentrato, invece, su come Eriugena realizzi una sintesi tra la tradizione occidentale e quella greca. Enrico Moro, infine, analizzando un passo specifico del *Periphyseon*, mostra come Eriugena adoperi Agostino in modo strumentale, attribuendo al Padre latino posizioni che in realtà divergono dal suo pensiero⁹.

L'Irlandese applica un autentico metodo critico, che utilizza sistematicamente nelle sue riflessioni e che emerge con particolare evidenza nel *Periphyseon*, la sua opera magistrale. Questo metodo si compone di tre istanze, declinate a seconda del tema e del contesto:

1. analizzare una determinata affermazione o una dottrina, sciogliendo analiticamente gli argomenti che la compongono e valutandone la coerenza logica o gli eventuali nodi problematici;
2. mettere a confronto le affermazioni dell'*auctoritas* con altre fonti per determinare se l'autorità in questione stia sostenendo una posizione valida o se vi siano alternative migliori;
3. proporre controargomenti solidi, basati anzitutto sulla coerenza logica e poi sul supporto di altre *auctoritates* (spesso la Sacra Scrittura) giudicate più veridiche in base al contesto.

Il metodo di analisi, che applicato ad ogni fonte cui Eriugena si riferisce, è utilizzato maggiormente per l'autorità di Agostino d'Ip-pona, figura che, nell'Alto Medioevo occidentale, assunse il ruolo di riferimento intellettuale e teologico per eccellenza. La fortuna di

loquium, Dublin, 14-18 July 1970, Irish University Press for Royal Irish Academy, Dublin 1973, pp. 31-40.

⁸ Cfr. J.J. O'Meara, *Studies in Augustine and Eriugena*, Catholic University of America Press, Washington DC 1992.

⁹ Cfr. E. Moro, *Falso d'auctoritas? Su un caso di eredità agostiniana in Eriugena* (*Periph.*, I, 446A-451C), in V. Limone, G. Maspero (a cura), *Agostino e la sua eredità. Teologia, filosofia e letteratura*, Morcelliana, Brescia 2021, pp. 111-128.

Agostino in questo periodo si deve a molteplici fattori, che si possono distinguere in aspetti teologici e speculativi da un lato, e in elementi storico-culturali dall'altro¹⁰. Tra le motivazioni ascrivibili al primo aspetto, spicca il ruolo centrale di Agostino nelle controversie dottrinali e dogmatiche, come testimoniano l'impegno contro correnti eretiche quali il manicheismo, il pelagianesimo e il donatismo. Attraverso le sue opere, infatti, Agostino affrontò questioni fondamentali per lo strutturarsi della teologia cristiana, come ad esempio il problema del peccato originale, il rapporto tra grazia divina e libero arbitrio e la natura della Chiesa. Dal punto di vista storico-culturale, il predominio dell'autorità di Agostino va compresa nel contesto del progressivo isolamento politico e culturale dell'Occidente latino, in seguito alle invasioni barbariche e alla frammentazione dell'Impero romano. In un quadro caratterizzato dalla crisi delle istituzioni e dalla necessità di preservare l'identità culturale e religiosa, le opere dell'Ipponate furono percepite come un baluardo di autorità e ortodossia.

Per queste ragioni, Agostino emerge certamente come *auctoritas* di riferimento¹¹ anche per Giovanni Scoto, come si può notare sia nel primo trattato giovanile del pensatore irlandese, il *De praedestinatione liber*, che nel *Periphyseon*.

3. *Dissentire da Agostino nel De praedestinatione liber*

Eriugena inizia a confrontarsi con l'autorità dell'Ipponate a partire dal già menzionato opuscolo sulla predestinazione, attraverso

¹⁰ Cfr. Eriugena, "De Praedestinatione liber", *Dialettica e teologia all'apogeo della rinascenza carolingia*, ed. e trad. it. di E.S. Mainoldi, SISMEL Edizioni del Galluzzo, Firenze 2003, p. XXVII.

¹¹ Cfr. G. Madec, *Jean Scot et ses auteurs. Annotations érigeniennes*, Études Augustiniennes, Paris 1988, in particolare pp. 63-137. Nelle pagine dello studio qui indicate vengono riprese tutte le citazioni agostiniane che Eriugena inserisce nel *Periphyseon*.

il quale il pensatore prende parte ad una delle maggiori controversie dottrinali dell'età carolingia. La disputa si può riassumere come scontro tra diverse interpretazioni date dai pensatori carolingi ad alcuni passi agostiniani sul tema della preordinazione dell'uomo al bene o al male.

La questione della predestinazione era stata sollevata una decina di anni prima dell'intervento di Eriugena, quando Godescalco d'Orbais, monaco di origine sassone, diffuse la tesi secondo cui Dio avrebbe destinato gli uomini giusti al Paradiso e gli empi all'Inferno, sulla base, soprattutto, dell'esegesi di alcuni passi agostiniani.

Godescalco fu condannato per eresia a Magonza nel 848, e poi, l'anno successivo, durante il sinodo di Querzy, ma continuò a far circolare le proprie tesi. Incmaro, vescovo di Reims, si vide, allora, costretto a promulgare l'*Ad simplices*, una lettera pastorale attraverso cui sosteneva la teoria dell'unica predestinazione al bene. A sostegno di questa posizione, il vescovo di Reims chiese l'intervento di altri teologi, tra cui Prudenziò di Troyes, il quale, tuttavia, propose una formulazione più moderata della duplice preordinazione, anch'essa sulla base dell'esegesi di alcuni passi agostiniani¹². Dopo una serie di richieste d'intervento invase da parte di figure influenti dell'epoca, si rese necessario l'intervento di Giovanni Scoto. All'epoca, Eriugena godeva di una solida reputazione nel contesto culturale carolingio. La sua partecipazione alla disputa fu fortemente voluta da Carlo il Calvo, il quale percepiva la controversia sulla predestinazione come una minaccia alla solidità politica del suo regno, che si ergeva sull'unità religiosa come strumento di governo. Nonostante l'intervento di Eriugena fosse stato richiesto principalmente per questioni politiche e dogmatiche, nella prefazione dell'opuscolo, l'Irlandese specifica che il suo obiettivo non è tanto quello di parteggiare per una o l'altra fazione, quanto piuttosto di corroborare la

¹² Per un approfondimento dettagliato della disputa sulla predestinazione divina, nelle sue diverse fasi, si veda l'introduzione di Ernesto Mainoldi in: Eriugena, *De praedestinatione liber, Dialettica e teologia all'apogeo della rinascenza carolingia* ... cit., in particolare pp. X-XLI.

verità di fede per mezzo della ragione. Il suo intento è quindi puramente speculativo¹³.

Nel *De divina praedestinatione liber*, Giovanni Scoto contesta la concezione agostiniana di una dualità nella volontà divina, poiché ritiene che la perfezione di Dio non possa implicare divisioni. Attraverso una rilettura cristiana del monismo neoplatonico dei Padri greci, Eriugena cerca di superare il dualismo agostiniano, appiannando la geminopredestinazione verso l'unità dei destini escatologici che vengono ricompresi nella misericordia e nella carità divina. Inoltre, secondo l'Irlandese, l'idea che la volontà del Padre operi in sequenza temporale è contraddittoria, dato che in Dio non esiste tempo, come affermato da Boezio¹⁴. Di conseguenza, Eriugena rifiuta la visione di una punizione infernale inflitta direttamente da Dio, il quale, essendo il bene assoluto, non può volere il male per le sue creature¹⁵. Ciò non significa che nel sistema erigeniano non vi sia una differenza escatologica tra chi ha agito correttamente in vita e chi ha peccato. La punizione celeste non è completamente assente, bensì essa consiste nella volontà delle anime di perseverare nell'essere lontane dal Creatore anche nell'aldilà¹⁶. Non è Dio che punisce, ma l'uomo che si autoinfligge questa pena.

Il trattato si articola in due sezioni principali. Nella *pars destruens*, Eriugena, attraverso l'uso di argomenti dialettici, scioglie le tesi di Godescalco evidenziando gli errori nell'interpretazione di Agostino proposta dal monaco sassone. Nella *pars construens*, il pensatore irlandese sostiene e sviluppa le proprie tesi. In questo modo, Eriugena non si limita a redigere un testo mirato esclusivamente a confutare le teorie di Godescalco, ma elabora una critica più ampia e strutturata nei confronti del metodo esegetico predominante

¹³ Cfr. B.J. Matz, *Augustine in the Predestination Controversy of The Ninth Century, Part II: The Single Predestinarians John Scotus Eriugena and Hincmar of Rheims*, "Augustinian Studies" 47 (2016), pp. 17-40.

¹⁴ Cfr. Eriugena, *De praedestinatione liber*, XI, 393C ... cit., p. 98-99.

¹⁵ Cfr. Ivi, III, 366A-366B, pp. 26-29.

¹⁶ Cfr. Ivi, III, 369A, p. 35.

al suo tempo. Egli, infatti, osserva che l'approccio esegetico utilizzato dai suoi contemporanei non è esaustivo e imputa questa incompletezza a due ragioni principali: da un lato il mancato impiego delle arti del *trivium* (grammatica, retorica e dialettica) come strumento della ragione, e dall'altro l'ignoranza della tradizione greca, le cui riflessioni avrebbero potuto arricchire il dibattito teologico e fornire strumenti concettuali utili ad affrontare la questione sulla predestinazione.

*Credo che l'imperdonabile errore di quelli che volgono gli insegnamenti dei venerabili Padri, e soprattutto di sant'Agostino, in modo confuso – e perciò dannoso – al proprio distorto pensiero, abbia preso origine dall'ignoranza di quelle utili discipline che la Sapienza stessa ha voluto che fossero sue compagne e investigatrici nonché dalla mancanza di conoscenza dei testi in lingua greca, nei quali l'interpretazione della predestinazione non incontra alcuna difficoltà dovuta ad ambiguità di sorta.*¹⁷

Agli occhi di Eriugena, questa doppia carenza metodologica – l'assenza dell'utilizzo delle arti e l'ignoranza della cultura greca¹⁸ – rendeva l'esegesi del suo tempo limitata, imprecisa e ambigua. A causa di ciò, venivano quindi veicolate interpretazioni errate, come dimostrava il caso di Godescalco e dei suoi sostenitori.

Il trattato di Eriugena, pertanto, si configura come tentativo di ridefinire i criteri e le premesse fondamentali dell'indagine teologica e speculativa, oltre che di difendere sulla base dell'argomentazione razionale la teoria di un'unica predestinazione al bene per l'uomo.

¹⁷ Ivi, XVIII, 430C, pp. 188-189: *Errorum itaque seuissimum eorum qui uenerabilium patrum maximeque sancti augustini sententias confuse, ac per hoc mortifere, ad suum prauissimum sensum redigunt, ex utilium disciplinarum ignorantia, quas ipsa sapientia suas comites inuestigatricesque fieri uoluit, crediderim sumpsisse primordia, insuper etiam grecarum litterarum inscitia, in quibus predestinationis interpretatio nullam ambiguitatis caliginem gignit.*

¹⁸ A proposito delle fonti utilizzate da Eriugena nell'opuscolo sulla predestinazione si veda: E.S. Mainoldi, *Le Fonti del De praedestinatione liber di Giovanni Scoto Eriugena*, in "Studi medievali" Terza serie/2 (2004), pp. 651-697.

4. *L'autorità al vaglio della ragione*

Nell'opuscolo sulla predestinazione è possibile riscontrare due diversi approcci adottati da Eriugena nei confronti dell'autorità agostiniana. Il primo, più in linea con il metodo utilizzato al suo tempo, consiste nel ricorso a lunghe citazioni tratte dalle opere dell'Ipponate per sostenere e rafforzare le proprie argomentazioni. Il secondo si caratterizza invece per una maggiore reinterpretazione critica delle tesi agostiniane, che si intensifica soprattutto nella seconda metà dell'opuscolo.

Confrontando due passaggi del *De divina praedestinatione liber*, dove Eriugena utilizza i diversi approcci, emerge chiaramente il rapporto che egli instaura con l'autorità di Agostino: pur riconoscendone il valore, non si limita ad accettarne passivamente le idee, ma le sottopone a un'attenta analisi critica.

Il primo passaggio è estrapolato dal quinto capitolo del trattato, nel quale si discute del libero arbitrio. Eriugena sostiene che l'uomo è stato creato libero di scegliere se compiere il bene o il male, e che quindi la sua volontà non è determinata dalla prescienza o dalla predestinazione divina. Questo capitolo è costruito in modo simmetrico: nella prima metà Eriugena si impegna a mostrare come l'uomo non sia spinto da Dio a compiere il peccato; nella seconda metà, invece, di come l'uomo non sia costretto a vivere pienamente secondo rettitudine. Le due tesi sono anzitutto dimostrate attraverso argomenti logici che portano ad una conclusione, seguendo un procedimento dialettico: *Per queste ragioni si conclude che Dio diede al primo uomo una tale volontà e che la creò in lui libera*¹⁹. Dopodiché, viene introdotta l'autorità agostiniana per confermare la tesi che Eriugena ha appena dimostrato attraverso l'uso rigoroso dell'argomentazione razionale:

¹⁹ Eriugena, *De praedestinatione liber*, V, 379B ... cit., pp. 62-63: *His ergo rationibus confectum est deum primo homini talem uoluntatem et dedisse et in eo eam condidisse in tantum liberam.*

*A proposito, dice Agostino nel libro Sulla vera religione: Se questa mancanza, che viene chiamata peccato, ponesse un ostacolo contro la volontà, come ad esempio la febbre, a ragion veduta sarebbe ingiusta la pena che il peccatore conseguirebbe, la quale viene chiamata dannazione. Ma ora, essendo il peccato un male volontario, esso non sarebbe in alcun modo peccato se non fosse volontario.*²⁰

La priorità della ragione rispetto al ricorso all'*auctoritas* è sintomatica del metodo di Eriugena, che – come vedremo – verrà esPLICITATO nel *Periphyseon*.

Il secondo passaggio è tratto dall'undicesimo capitolo del trattato, in cui Eriugena affronta il tema di come debba essere condotta l'esegesi, sia dell'autorità scritturale, sia di quella umana, riguardo alla questione della predestinazione:

Siccome il santo padre Aurelio Agostino, autore sovrabbondante di eloquenza cristiana, sagacissimo ricercatore della verità, nobilissimo maestro nelle espressioni letterali e metaforiche, le quali sono volte all'istruzione di coloro che ne intraprendono lo studio, ha talvolta detto nei suoi scritti che Dio ha predestinato gli empi alla rovina o alle pene – e a causa di ciò, mentre per coloro che lo comprendono egli diviene, come dice l'Apostolo, “odor di vita a vita”, per quelli che non lo comprendono invece “odor di morte a morte” -, dobbiamo motivare questo uso verbale riprendendo le sue parole come per contraddirlo, cosicché il lettore intelligente possa comprendere con maggiore facilità in base a quale tipo di espressione retorica egli abbia affermato che la predestinazione divina riguarda entrambi i generi di uomini, cioè gli eletti per grazia e gli abbondanti per giustizia. Abbiamo ritenuto opportuno utilizzare estese parole con cui - abusandone - l'eretico si sforza di affermare

²⁰ Ivi, V, 379D, pp. 62-63: *Hinc augustinus in libro de uera religione: Defectus autem iste, ait, quod peccatum vocatur, si tanquam febris inuitum occupare, recte iniusta poena uideretur; que peccantem consequitur et quae damnatio nuncupatur. Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit uoluntarium.*

*il suo perfido errore, affinché questi receda, ferito dalle stesse frecce con cui, sconsiderato, ha trafitto gli animi semplici.*²¹

In questo passaggio, Eriugena spiega in che modo siano da comprendere i passi agostiniani sulla predestinazione, cioè per mezzo di uno strumento interpretativo che appartiene alla grammatica e alla retorica: l'antifrasì. Tale strumento viene impiegato sul piano esegetico come tecnica ermeneutica. L'obiettivo dell'Irlandese è quello di evitare una lettura eccessivamente letterale dei testi agostiniani, come quella di Godescalco. Così, Eriugena riesce a sostenere la propria tesi, preservando al contempo l'autorevolezza di Agostino, che viene sottilmente e con grande eleganza contraddetto.

L'argomentazione inizia con una citazione agostiniana nella quale è esplicitamente affermato che Dio abbia predestinato al castigo gli empi. Da ciò scaturisce un dilemma: se la predestinazione al castigo non è un dono, allora o è falsa l'affermazione di Agostino oppure bisogna intendere l'espressione *predestinazione al castigo* in senso improprio, secondo antifrasi.

In sintesi dice: Ha predestinato al castigo, e, ha predestinato alla grazia. *Cosa risponderesti qualora ti chiedessimo se il predestinare gli empi al castigo compete alla giustizia di Dio oppure alla Sua grazia? Risponderai – credo – che compete alla Sua giustizia; infatti Agostino dice:* coloro che ha giustamente predestinato al castigo.

²¹ Ivi, XI, 399B-399D, pp. 112-115: *Quoniam uero sanctus pater aurelius augustinus eloquentie christianae copiosissimus auctor, sollertissimus ueritatis inquisitor, proprie translateque locutionis ad exercitum eorum qui eum lecturi essent nobilissimus doctor, aliquotiens in suorum librorum serie inuenitur dixisse deum predestinasse impios ad interitum seu poenas, ac per hoc intelligentibus eum, ut ait apostolus, factus est odor uitae in uitam, non intelligentibus uero odor mortis in mortem, praesentis causae ratio postulat ipsius uerba quasi sibimet repugnantia ponamus, uti lector intelligens facilius intendant, quo genere locutionis dixerit predestinationem diuinam utrique hominum generi conuenire, uidelicet electis per gratiam, relictisque per iustitiam, eademque dista quibus male utendo hereticys erroris sui perfidiam conatur astruere, ponenda esse iudicamus, ut eisdem sagittis, quas in corda simplicium incautus extorserat uulneratus recedat.*

*Non compete dunque alla grazia. Perciò, se la predestinazione della pena non è un dono di Dio, bensì il giudizio del peccato, consegue necessariamente che o è falso ciò che dice lo stesso Agostino – cioè: La predestinazione di Dio, che è nel bene, è la preparazione della grazia –, oppure che la predestinazione dei castighi va intesa per antifrasi. Ora è vero e irrefutabile quel che egli ha detto, cioè che la predestinazione di Dio, che è nel bene, è la preparazione della grazia: dunque ha voluto che si intendesse per antifrasi quando affermava che Egli ha predestinato al castigo.*²²

Nel proseguimento dell'argomentazione, Eriugena sostiene che la definizione della predestinazione non possa valere sia per il bene che per il male, poiché secondo le regole della dialettica, una stessa definizione non può riferirsi a due realtà contrarie. Inoltre, ogni predestinazione di Dio è una preparazione ai suoi doni, ed ogni dono è grazia. Ne deriva che la predestinazione divina è un dono, e dunque, preparazione della grazia. In conclusione: *Dunque non vi è predestinazione della pena, poiché, se vi fosse, non sarebbe pena bensì grazia. Invece è pena, e dunque di essa non vi è predestinazione*²³.

In queste righe del trattato sono chiari i tre elementi del metodo critico utilizzato da Eriugena²⁴: analisi della posizione agostiniana in merito alla predestinazione e al castigo; ricorso alla ragione per mezzo di una dimostrazione logica che tiene conto della definizione

²² Ivi, XII, 402C, p. 121: *Ecce in una eademque sententia: Predestinauit - inquit - ad poenam, praedestinauit ad gratiam. Vbi, quesumus, respondeas ad ea que interrogamus, utrum ad iustitiam dei an ad eius gratiam pertineat predestinare impios ad poenam? Respondebis, credo, ad iustitiam; ait enim: quos iuste praedestinauit ad poenam, non igitur ad gratiam. Ac per hoc, si poene praedestinatio donum dei non est sed peccati iudicium, necessario sequitur ut aut falsum sit quod ipse augustinus ait: Predestinatio dei que in bono est gratie est praeparatio, aut e contrario accipietur predestinatio poenarum. Est autem verum et immutabile quod dixit, praedestinatio dei que in bono est gratie est preparatio. E contrario igitur intelligi uoluit quod posuit: predestinauit ad poenam.*

²³ Ivi, XII, 403B, p. 123: *Non est igitur predestinatio poene, quod, si esset, non esset poena sed gratia. Est autem poena, non est igitur predestinatio eius.*

²⁴ Cfr. *infra*, p. 51.

di predestinazione e dell'impossibilità che una definizione possa valere per due elementi contrari; contro argomento, che in questo caso è di tipo ermeneutico, basato sull'utilizzo dell'antifrasi.

5. *Dissentire da Agostino nel Periphyseon*

Nel *Periphyseon*, il legame tra Eriugena e Agostino risulta particolarmente evidente dal momento che il vescovo di Ippona viene citato direttamente dall'autore ben ottantasei volte. In quest'opera, l'autorità di Agostino è analizzata in modo più critico e sistematico rispetto al *De praedestinatione liber*. Questo approccio più esplicito è ascrivibile sia al fatto che l'Irlandese, giunto ormai nella fase più matura della sua speculazione, riesce ad esporre le proprie teorie con più chiarezza e forza, sia al diverso carattere dell'opera. Il *Periphyseon*, composto di cinque libri, è strutturato in forma di dialogo tra un maestro (il *Nutritore*) e il suo discepolo (l'*Alunno*), che indagano la totalità della natura nelle sue divisioni dinamiche. Essa è intesa come movimento di uscita e di ritorno a Dio che è principio e fine di ogni cosa. Il *Periphyseon* affronta la relazione tra l'uomo, la divinità e l'universo, tentando di conciliare da un lato il neoplatonismo con la tradizione cristiana, e dall'altro la Patristica greca con quella latina.

Nel primo libro, Eriugena presenta in maniera programmatica il suo approccio nei confronti delle autorità. Secondo il suo pensiero, il riferimento alle *auctoritates* non deve ridursi a mero dogmatismo, bensì queste ultime devono essere analizzate e criticate attraverso l'esercizio della ragione:

A. Mi hai decisamente convinto della ragionevolezza di questi discorsi. Ma vorrei che, per consolidarli, tu aggiungessi a sostegno qualche rinforzo dell'autorità dei santi padri.

N. Non ignori, mi pare, che ha un peso maggiore ciò che viene prima per natura rispetto a ciò che viene prima nel tempo ... Ebbene, abbiamo appreso che la ragione viene prima per natura, mentre

l'autorità ci precede soltanto nel tempo. Per quanto infatti la natura sia stata creata insieme al tempo, l'autorità non è esistita fin dall'inizio della natura e del tempo, mentre la ragione ha avuto origine insieme alla natura e al tempo, fin dall'inizio del mondo.

A. Questo lo insegna la ragione stessa. L'autorità, in effetti, è sempre derivata dalla vera ragione, mentre la vera ragione non deriva dall'autorità. Infatti ogni autorità che non sia confermata dalla vera ragione pare debole; mentre la vera ragione, che si convalida da sé ed è salda e immutabile, non ha bisogno di essere sostenuta dal puntello di nessuna autorità. Del resto, mi pare che una vera autorità non sia nient'altro che una verità scoperta dalla forza della ragione e affidata dai santi padri alla scrittura a beneficio della posteriorità ...

N. ... Per questo negli argomenti che intendiamo affrontare procederemo prima con la ragione e poi con l'autorità.²⁵

In questo passo del dialogo, il Maestro e il Discepolo si soffermano sull'importante compito di delineare il rapporto tra ragione e autorità nella ricerca della verità, sottolineando la priorità della prima rispetto alla seconda.

Per Eriugena, Dio si rivela nel mondo attraverso le teofanie, manifestazioni divine che risultano accessibili e interpretabili mediante

²⁵ Eriugena, *Periphyseon*, I, 513a-513c ... cit., pp. 202-203: *A. Admodum urges me talia rationabiliter fateri. Sed auctoritate sanctorum patrum aliquod munimen ad haec roboranda uellem inseras. N. Non ignoras, ut opinor, maioris dignitatis esse quod prius est natura quam quod prius est tempore. A. Hoc paene omnibus notum est. N. Rationem priorem esse natura, auctoritatem uero tempore didicimus. Quamuis enim natura simul cum tempore creata sit, non tamen ab initio temporis atque naturae cepit esse auctoritas, ratio uero cum natura ac tempore ex principio rerum orta est. A. Et hoc ipsa ratio edocet. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio uero numquam ex auctoritate. Omnis enim auctoritas quae uera ratione non approbatur infirma uidetur esse; uera autem ratio, quoniam suis uirtutibus rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud uidetur mihi esse uera auctoritas, nisi rationis uirtute reperta ueritas et sanctis patribus ob posteritatis utilitatem litteris commendata. Sed forte tibi aliter uidetur? N. Nullo modo. Ideoque prius ratione utendum est in his quae nunc instant, ac deinde auctoritate.*

l'uso della ragione. La ragione, pur essendo una facoltà essenziale nel processo gnoseologico, non è però assoluta: essa rappresenta una delle tre componenti dell'anima, assieme all'intelletto, che la precede e guida, e al senso, che la segue e attualizza²⁶. La ragione, pur occupando una posizione fondamentale per l'indagine della verità, resta comunque limitata e fallibile. Così, anche le autorità del passato hanno cercato di interpretare e spiegare la realtà facendo i conti con la propria limitatezza epistemica. Per questo motivo, secondo Eriugena, anche esse sono incorse in errori e fraintendimenti. Di conseguenza, diventa indispensabile riesaminare le loro tesi alla luce di un'indagine razionale che si costruisce per mezzo dello scambio reciproco tra intelletti. L'interpretazione della verità, infatti, non è un dato imprescindibile né un'eredità da accettare passivamente, bensì è un percorso che richiede un costante dialogo critico, radicato nell'uso della ragione come strumento per avvicinarsi al divino.

6. *Agostino a confronto con le altre autorità patristiche*

Nel *Periphyseon*, il pensiero di Agostino non solo viene analizzato in modo critico ma, ancor più che nel *De praedestinatione liber*, il Vescovo di Ippona viene messo a confronto con le altre autorità patristiche cui Eriugena sovente si riferisce.

In un passo del quarto libro, l'Irlandese mostra in modo chiaro la contraddizione insita nella dottrina agostiniana circa la natura corporea e animale del primo uomo. Senza entrare nel merito della questione discussa²⁷, è interessante vedere come l'Irlandese, attraverso le parole del *Magister*, si ponga in aperto contrasto con la visione

²⁶ Ivi, II, 570b-570d, pp. 88-89.

²⁷ Per questioni di brevità non è possibile dilungarsi sul tema della natura animale o spirituale di Adamo prima del peccato né sulla questione della divisione tra i due sessi come prelapsario o postlapsario. A questo proposito si veda: C. Steel, *Lost Simplicity: Eriugena on sexual difference*, in "Mediaevalia. Textos e Estudos" 7-8 (1995), pp. 103-126.

di Agostino secondo cui, anche prima del peccato originale, l'uomo possedeva un corpo animale. Al contrario, Eriugena si conforma alla dottrina proposta da Gregorio di Nissa, ovvero che l'uomo primigenio era caratterizzato da una natura essenzialmente spirituale. Infine, l'Irlandese evidenzia una contraddizione interna al pensiero di Agostino stesso, il quale, pur affermando che il corpo prelapsario fosse di natura animale, lo descrive comunque come beato e, di conseguenza, dotato di caratteristiche spirituali:

*A me e a te, se sei d'accordo, deve essere sufficiente leggere quanto hanno scritto i santi padri a proposito della costituzione dell'uomo prima del peccato e indagare con cauta e attenta ricerca che cosa ciascuno di loro abbia sostenuto. Comporre le divergenze fra loro, ovvero dar ragione a questo, o dar torto a quest'altro, non è affar nostro, dato che sappiamo che dopo i santi apostoli non vi fu tra i commentatori greci della divina scrittura un autore più importante del teologo Gregorio, e fra i latini nessuno più di Aurelio Agostino. E che dire, se volessimo in qualche modo appianare questa specie di controversia fra i due grandi uomini? ... Eppure non cesso di meravigliarmi: perché chiama animale quel corpo, che esalta con tante lodi come se fosse spirituale e beato?*²⁸

In queste righe, Eriugena dichiara esplicitamente che i due maggiori Padri della tradizione latina e greca, Agostino e Gregorio di Nissa, esprimono posizioni non concordi circa il tema in questione. Tuttavia, l'Irlandese sottolinea che queste differenze non devono essere utilizzate per creare contrapposizioni polemiche, né devono

²⁸ Eriugena, *Periphyseon*, IV, 804c-805b ... cit., pp.168-169: *Mihi autem et tibi, si placet, sufficiat sententias sanctorum patrum de constitutione hominis ante peccatum legere, et quid unusquisque eorum uoluit cauta ac diligenti inquisitione quaerere. Lites autem inter eos constituere, hunc autem refellere, scientes post sanctos apostolos nullum apud graecos fuisse in expositionibus diuinae scripturae maioris auctoritatis Gregorio theologo, nullum apud romanos Aurelio Augustino. Et quid, si in hac ueluti controuersia magnorum uirorum quendam consensum uelimus machinari.*

essere forzatamente armonizzate con il rischio di cadere in contraddizione dal punto di vista argomentativo.

Secondo Eriugena, il compito di chi cerca la verità è quello di esaminare le teorie dei Padri con rigore per comprenderne il significato e valutarne la correttezza. Questo approccio riflette il desiderio di superare le divisioni teologiche, privilegiando un'indagine aperta che metta al centro la ricerca della verità e non l'*ipse dixit*.

Nel quinto libro, che ha come tema quello del ritorno delle creature in Dio, Eriugena riprende nuovamente la questione sulla predestinazione. In queste righe, il quadro entro cui vengono indagate le *auctoritates* è quello escatologico. Le dottrine patristiche dei destini ultimi mostrano chiaramente la tensione tra la tradizione latina e quella greca. In questo passaggio, Eriugena contraddice la teoria della dannazione delle anime, di nuovo partendo dall'uso della ragione²⁹:

Se poi qualcuno affermasse che una parte della natura umana ritornerà in dio, e una parte rimarrà sempre in mezzo ai castighi, quanti inconvenienti contrari alla vera ragione conseguiranno alla sua affermazione? Di sicuro sarà costretto a dire che il dio verbo non assunse la totalità della natura umana ma una parte di essa, e che perciò non volle salvare e non salvò l'intero genere umano. Cosa che è assurdo credere. E ancora, la vera ragione con la corretta speculazione sulle cose deriderà chi divide in parti la semplicità della natura umana e insegna che essa è composta come di molte cose diverse oppure simili, mentre invece è una sola, semplice e libera da ogni composizione, diversità e molteplicità di parti. Altrimenti non sarebbe stata fatta a immagine di dio, ma secondo la varietà multiforme dei corpi mortali e corruttibili, e pensare questo è un'enorme sciocchezza e perversione, completamente estranea alla verità.³⁰

²⁹ Primo elemento del metodo critico eriugeniano.

³⁰ Ivi, V, 922a- 922b, pp. 172-173: *Si uero quis asseruerit partem humanae naturae in deum redituram, partem in poenis semper mansuram, quanta incommoda ueraeque rationi reluctantia assertionem eius consequentur? Cogetur siquidem fa-*

A questo punto, dopo aver presentato la propria tesi³¹, l'Irlandese introduce il pensiero di diverse autorità a sostegno di essa³²:

*E se qualcuno ritenesse che ho affermato la semplicità e l'indivisibilità dell'umanità senza aver avuto prima il sostegno dell'autorità dei santi padri, ascolti il beato Origene nel terzo libro sull'epistola ai Romani ... Legga anche il teologo Gregorio nel diciassettesimo capitolo Sull'immagine ... Dionigi Areopagita nel settimo capitolo dei Nomi Divini ... Il beato Ambrogio nel commento a Luca, citando l'Apostolo.*³³

Nell'elenco dei Padri, viene rappresentata sia la tradizione greca che quella latina, ma quest'ultima non attraverso il nome della sua autorità per eccellenza: Agostino. L'argomentazione sulla predestinazione si conclude con una nota che sembra voler giustificare questa omissione: *Riportare qui le opinioni di tutti gli altri padri richiede di dilungarsi troppo e non è necessario*³⁴. L'esclusione dell'Ipponate dalle fonti citate sulla predestinazione appare in realtà non come una semplice scelta di sintesi, ma come una presa di posi-

teri deum uerbum non totam humanam naturam sed partem eius sumpsisse, ac per hoc neque totum humanum genus saluare uoluisset nec saluasse. Quod absurdum est credere. Vera item ratio puraque rerum speculatio eum deridebit simplicitatem humanae naturae in partes diuidentem ac ueluti ex multis dissimilibus uel similibus compositam esse docentem, cum sit una et simplex omnique compositione et dissimilitudine et multiplicitate partium libera. Alioqui non iam ad imaginem dei facta est, sed ad mortalium et corruptibilium corporum multiformem uarietatem, quod estimare et stultissimum est et turpissimum et omnino a ueritate alienum.

³¹ Secondo elemento del metodo critico utilizzato da Eriugena.

³² Terzo elemento del metodo critico.

³³ Ivi, V, 922a-925b, pp. 172-181: *Et si quis humanitatis simplicitatem et impartibilitatem me dixisset nulla praerogatiua sanctorum patrum auctoritate adiutus existimet, audiat beatum Origenem in libro tertio in epistola ad romanos ... Magnum quoque theologum Gregorium in XVII kapitulo sermonis De imagine disputantem de humanitate legat, ubi ait ... Dionysius Ariopagita kapitulo VII De diuinis nominibus ... Beatus Ambrosius in expositione in Lucam, introducens Apostolum.*

³⁴ Ivi, V, 925b, pp.180-181: *Caeterorum patrum sententias de hoc ponere longum est et non necessarium.*

zione. Se consideriamo, infatti, in primo luogo che il dibattito sulla predestinazione si era innescato proprio a partire dall'esegesi delle opere di Agostino, e in secondo luogo che Eriugena stesso, poche righe sopra, aveva riconosciuto Agostino come massima autorità tra i Padri latini, il mancato riferimento al Vescovo di Ippona è significativo. L'Irlandese tenta, infatti, di allinearsi alla tradizione greca, ponendosi in contrasto con quella agostiniana.

Un altro tema rispetto al quale l'autorità di Agostino viene messa in dubbio riguarda la resurrezione dei corpi fisici. Ad esempio, nel quinto libro del *Periphyseon*, Eriugena utilizza la tradizione ellenica, contrastando la teoria riconducibile ad Agostino ed esposta del ventesimo capitolo del *De civitate Dei* secondo la quale i corpi nell'aldilà acquisiranno la loro forma migliore, rimanendo però fisici e non spirituali:

Ma quando leggo queste cose nei libri dei santi padri, mi fermo stupefatto, non so più che fare, e, scosso dall'orrore più profondo, ho le vertigini. E mentre rifletto dentro di me sul perché uomini specialissimi, capaci di elevarsi oltre tutte le opinioni sulle idee spaziali e temporali, e di superare tutto il mondo sensibile con la potenza della contemplazione, abbiano affidato cose del genere ai loro scritti tramandandoli ai posteri, con una certa facilità sono indotto a credere che fossero invogliati a pensarle e a scriverle non per altro motivo, se non per poter elevare almeno così al pensiero delle cose spirituali quanti sono dediti a pensieri terreni e carnali, e quanti si nutrono soltanto dei rudimenti di una fede semplice. Infatti quelli che pensano che nulla esista al di là di questo mondo sensibile sono più pronti a negare che a professare una dottrina veritiera della natura. ... Sembra più tollerabile per quanti pensano secondo la carne credere a una transizione dei corpi terreni in corpi celesti, piuttosto che la negazione totale della corporeità. Nello stesso modo condiscendente l'Apostolo, credo, ha parlato della resurrezione dei corpi: Quello che è seminato» dice «è un corpo animale, quello che risorgerà è un corpo spirituale (I Ep. Cor. 15,44). ... Così molti, anzi quasi tutti, interpretano queste parole dell'Apostolo: da terreno diventerà celeste, da corporale spirituale, tuttavia sarà

*sempre un corpo; ... Ma chiunque esamini con attenzione le affermazioni di Sant'Ambrogio e del teologo Gregorio nonché del suo commentatore (voglio dire Massimo), vi troverà certamente non il mutamento del corpo terreno in un corpo celeste, ma una transizione completa nello spirito stesso – non spirito nel senso dell'etere, ma dell'intelletto.*³⁵

In queste righe, Maestro e Discepolo riflettono sul significato delle interpretazioni dei Padri riguardo alla resurrezione dei corpi, applicando i tre passaggi del metodo critico elaborato da Eriugena. Anzitutto, viene analizzata la tesi in oggetto: il *Nutritor* esprime stupore e turbamento leggendo alcune opere e chiedendosi perché uomini così illuminati abbiano tramandato tali idee. Il riferimento, in modo velato, è qui certamente Agostino, che ripropone la teoria paolina della distinzione tra corpo animale e spirituale, affermando che nell'aldilà permarrà solo il secondo. Dopodiché si mettono in luce i nodi problematici, cercando in questo caso le ragioni dell'incor-

³⁵ Ivi, V, 986b-987b, pp. 345-347: *Sed dum talia in libris sanctorum patrum lego, stupefactus haesito, maximoque horrore concussus titubo. Et dum intra me ipsum cogito cur spetialissimi uiri, ultra omnes opiniones localium temporaliumque cogitationum ascendentes totumque sensibilem mundum uirtute contemplationis superantes, huiusmodi dicta suis scriptis commendauerunt posteritatiue tradiderunt, facilius ducor existimare non aliam ob causam ad haec excogitanda et scribenda attractos fuisse, nisi ut saltem uel sic terrenis carnalibusque cogitationibus deditos simplicisque fidei rudimentis nutritos ad spiritualia cogitanda subleuarent. Nam qui ultra hunc mundum sensibilem nihil esse excogitant promptiores sunt ad negandam quam ad confitendam ueridicam naturarum preclusionem. ... Tolerabilior quippe carnaliter cogitantibus uidetur ad credendum terrenorum corporum in caelestia transitio, quam totius corporalitatis negatio. Eodem condescensionis modo locutus est Apostolus, ut existimo, de resurrectione terreni corporis disputans: Seminatur, inquit corpus animale, surget corpus spirituale. ... Sic multi ac paene omnes haec uerba Apostoli uolunt intelligere: de terreno erit caeleste, de corporali erit spirituale, semper tamen corpus erit. ... Quisquis autem sancti Ambrosii Gregorique theologi necnon expositoris eius (Maximi dico) diligentius dicta inspexerit, inueniet profecto non mutationem corporis terreni in caeleste corpus, sed omnino transitum in ipsum spiritum, non in illum qui aether, sed in illum qui intellectus uocitatur.*

rettezza: l'ipotesi che il Maestro formula riguardo alla trasmissione errata della dottrina della trasmutazione è che tali scritti siano stati concepiti con scopo pedagogico, per aiutare le persone semplici ad innalzarsi verso una dimensione spirituale superiore. Per coloro che non hanno raffinatezza intellettuale è più accettabile credere nella trasformazione dei corpi terreni in corpi celesti piuttosto che negare completamente la corporeità. A questo punto, il Maestro, analizzando attentamente le opinioni di Ambrogio, Gregorio e Massimo, propone la sua visione: il passaggio del corpo nell'aldilà non implica una trasformazione materiale ma una completa trasmutazione in spirito, inteso come intelligenza e pensiero puro.

Il passaggio mette in luce un ulteriore aspetto del rapporto tra Giovanni Scoto e il pensiero di Agostino. L'Irlandese sembra citare esplicitamente l'Ipponate quando vi è armonia con le sue posizioni. Al contrario, quando vi sono divergenze di pensiero o dottrine non pienamente condivise da Eriugena, il riferimento ad Agostino tende a rimanere implicito³⁶.

Questa scelta potrebbe essere interpretata come un esempio di reticenza della scrittura³⁷, tuttavia va notato che nell'ambiente intellettuale dei centri carolingi le dottrine di Agostino erano ben note e quindi facilmente riconoscibili. Pertanto, il silenzio di Eriugena non implica un tentativo di dissimulazione per evitare qualsivoglia accusa, bensì potrebbe trattarsi plausibilmente di un gesto di rispetto verso una figura che, pur non condividendone egli sempre le posizioni, rimane per lui un riferimento imprescindibile.

³⁶ Cfr. G. Lettieri, *Eriugena e il transitus di Agostino nei Padri Greci ... cit.*, p. 353; lo studioso sostiene che la tendenza di Eriugena a citare Agostino solo quando è d'accordo con la sua posizione sia un aspetto assoluto. Tuttavia, il passo citato poco sopra sembra contraddire questa visione, suggerendo che sarebbe più appropriato parlare di una tendenza generale. Eriugena sembra muoversi in maniera flessibile, adattando il suo approccio a seconda delle circostanze e dei temi trattati.

³⁷ Concetto sviluppato da Leo Strauss secondo cui i pensatori evitano di esprimersi in maniera diretta su questioni controverse o potenzialmente rischiose per il contesto in cui operano. Cfr. L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, University of Chicago Press, Chicago 1988.

7. Conclusione

In conclusione, si è cercato di mostrare come Eriugena sviluppi un metodo di analisi volto al confronto con l'autorità. Questo approccio può essere considerato come pensiero critico, caratterizzato dalla volontà di integrare e, quando necessario, rielaborare le dottrine delle autorità in modo originale, senza limitarsi ad accettarle passivamente. L'indipendenza intellettuale che Eriugena rivendica gli consente di confrontarsi con la tradizione, ed in particolar modo con l'autorità di Agostino, lasciandosi guidare dalla ragione e dalla coerenza logica degli argomenti.

Nel trattato *De praedestinatione liber*, si è mostrato come Eriugena impieghi strumenti logici, tra cui l'antifrasi, per analizzare i passi agostiniani che si prestano ad ambiguità sul tema della predestinazione. Nel *Periphyseon*, invece, Eriugena presenta in modo esplicito quale dovrebbe essere il metodo corretto di indagine della verità: affidarsi anzitutto alla ragione, e in secondo luogo alle *auctoritates*, purché anche esse siano conformi alla ragione stessa.

Ciò che rende Eriugena un pensatore critico è dunque la capacità di sviluppare le proprie argomentazioni sulla base della valutazione e reinterpretazione del pensiero delle *auctoritates*. Egli si mostra capace di interagire con le sue fonti, nella tensione tra tradizione patristica greca e latina, e di proporre nuove istanze speculative. Per questa ragione, e non solo, Eriugena è riconosciuto come la voce più rilevante nella riflessione filosofica della sua epoca.