

Decimo incontro del Seminario di Filosofia Medievale 2024 Università degli Studi di Padova  
 22 maggio 2024  
 “Analisi di testi filosofici antichi e medievali 2”

**La dottrina del linguaggio nel *Periphyseon* di Giovanni Scoto Eriugena**

*Handout*

**Tabella riassuntiva dei passaggi riguardanti la dottrina del linguaggio nel *Periphyseon*:**

<b><u>Periphyseon I:</u></b>	<b><u>Periphyseon II:</u></b>	<b><u>Periphyseon III:</u></b>	<b><u>Periphyseon IV:</u></b>	<b><u>Periphyseon V:</u></b>
Dio Creatore	Cause primordiali	Verbo e Sapienza	Uomo a immagine	<i>Reditus</i>
<b>Triade della mente:</b> 474c-474d.	<b>Triade della mente:</b> 569b-571a; 572d-574b; 579a-580a.	<b>Triade della mente:</b> 657e-658a.	<b>Triade della mente:</b> 678a-768c.	<b>Triade della mente:</b> 881a-882a.
<b>Arti:</b> 474c-475c; 521b-521c (categoria di luogo).	<b>Arti:</b> 569b-571a (riferimento solo alla dialettica).	<b>Arti:</b> 658b-658d.	<b>Arti:</b> 766c-766d; 774c-775a.	<b>Arti:</b> 868a-870c.
<i>Phantasia e phantasma:</i> 454b.	<i>Phantasia e phantasma:</i> 581c (solo <i>phantasia</i> ).	<i>Phantasia e phantasma:</i> 659c-660c.	<i>Phantasia e phantasma:</i> 765c (+ <i>notio</i> ).	<i>Phantasia e phantasma:</i> 882a-882b.
<b>Comunicazione e linguaggio:</b> 454b-454c; 460c-463a; 522a-524b (linguaggio traslato).	<b>Comunicazione e linguaggio:</b> 574b-575a (linguaggio traslato).	<b>Comunicazione e linguaggio:</b> 658a-658b.	<b>Comunicazione e linguaggio:</b> 769a-777b (Adamo e Cristo); 780a-780d.	<b>Comunicazione e linguaggio:</b> 870b-870c.

**T1. IOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, *Sulle nature dell'universo*, a cura di P. DRONKE, traduzione di M. PEREIRA, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, Milano 2012-2017, 5 vol. *Periphyseon*, I, 441a-442a, pp. 4-5.**

N. Spesso, mentre rifletto con la massima diligenza di cui sono capace e indago sulla prima e più generale suddivisione di tutte le cose che possono essere concepite nell'animo o che superano la sua capacità, quella fra le cose che sono e le cose che non sono, mi viene in mente la parola generale che le comprende tutte, che in greco suona ΦΥCIC e in latino natura. [...] Ritengo che la divisione della natura consista in quattro specie prodotte da quattro differenze: la prima si trova in quella che crea senza essere creata, la seconda in quella che è creata e crea, la terza in quella che è creata e non crea, la quarta in quella che non crea e non è creata.

*N. Saepe mihi cogitanti diligentiusque quantum vires suppetunt inquirenti rerum omnium quae uel animo percipi possunt uel intentionem eius superant primam summamque diuisionem esse in ea quae sunt et in ea quae non sunt, horum omnium generale uocabulum occurrit quod graece ΦΥCIC, latine uero natura uocatur. [...] Videtur mihi diuisio naturae per quattuor differentias quattuor species recipere, quarum prima est in eam quae creat et non creatur, secunda in eam quae et creatur et creat, tertia in eam quae creatur et non creat, quarta quae nec creat nec creatur. Harum uero quattuor binae sibi inuicem opponuntur.*

**T2. *Periphyseon*, II, 569b-570c, p.87-89.**

N. In greco infatti l'intelletto si chiama NOYC, la ragione ΛΟΓΟC, il senso – non quello esterno, quello interno ΔΙΑΝΟΙΑ; e in questi tre consiste la trinità integrale dell'anima fatta a immagine di dio. È infatti intelletto, ragione e senso, quello detto interno e fondamentale. Invece quello esterno, che abbiamo detto essere ciò che unisce corpo e anima, si chiama ΑΙCΘΗCIC, e gli strumenti in cui risiede ΑΙCΘΗΤΗΡΙΑ, quasi a dire ΑΙCΘΗCΕΩC ΤΗΡΙΑ (cioè custodi del senso) [...] A. Sembra che due siano le trinità, in cui si ritiene consista la nostra natura, in quanto è fatta a immagine di dio; ma se andiamo a verificarle si scopre che non differiscono nella realtà ma soltanto a parole. Infatti NYC e OYCIA (cioè l'intelletto e l'essenza significano la parte più elevata della nostra natura. Perché l'essenza della nostra anima è l'intelletto, che presiede all'intera natura umana. Mentre ΛΟΓΟC o ΔΥΝΑΜΙC (cioè la ragione o la potenza) allude alla seconda parte. Invece la terza parte si designa coi vocaboli di ΔΙΑΝΟΙΑ ed ΕΝΕΡΓΙΑ (cioè di senso e operazione). E perciò dobbiamo intendere che non ci sono due trinità sostanziali, ma una sola e identica trinità stabilita a somiglianza del suo creatore.

*N. In ea enim NOYC intellectus dicitur, ΛΟΓΟC ratio, ΔΙΑΝΟΙΑ sensus, non ille exterior sed interior; et in his tribus essentialis trinitas animae ad imaginem dei constitutae subsistit. Est enim intellectus et ratio et sensus, qui dicitur interior et essentialis. Exterior uero, quem corporis et animae copulam diximus, ΑΙCΘΗCIC uocatur, instrumenta autem in quibus possidet ΑΙCΘΗΤΗΡΙΑ, quasi ΑΙCΘΗCΕΩC ΤΗΡΙΑ (hoc est sensus custodiae) [...] A. Et quid de praedicta trinitate naturae nostrae sentio pro ingenioli mei captu edisseram. Duae trinitates uidentur esse, quibus nostra natura, quantum ad imaginem dei facta est, probatur subsistere; sed consulta ueritate non re ipsa sed solis nominibus a se inuicem discrepare reperiuntur. Nam NYC et OYCIA (hoc est intellectus et essentia) excelissimam nostrae naturae partem significant. Essentia enim animae nostrae est intellectus, qui uniuersitati humanae naturae praesidet. ΛΟΓΟC uero uel ΔΥΝΑΜΙC (hoc est ratio uel*

*uirtus secundam ueluti partem insinuat. Tertia uero pars ΔIANOIAC et ΕΝΕΠΓΙΑC (id est sensus et operationis) uocabulis denominatur. Ac per hoc non duas substantiales trinitates, sed unam eandemque ad similitudinem creatoris sui conditam oportet nos intelligere.*

**T3. *Periphyseon*, II, 572c-574a, pp.93-95.**

Il primo è semplice e al di sopra della natura dell'anima e non può essere oggetto d'interpretazione [...] Il secondo movimento è quello con cui definisce il dio sconosciuto in quanto causa di tutte le cose [...] Il terzo movimento è [...] detto composto, non perché non sia semplice in sé, come sono semplici il primo e il secondo, ma perché inizia a conoscere le ragioni delle cose sensibili senza partire da esse. Dapprima infatti, ricevendo le immagini delle cose mediante il senso esterno quintuplicato secondo il numero degli strumenti nei quali e mediante i quali opera, le dispone unendole a sé, suddividendole e ordinandole, e poi, arrivando per loro mezzo alle ragioni di cui sono immagini, le considera –intendo le ragioni– e le assimila. Ma quando il terzo movimento abbandona le immagini delle cose visibili e comprende puramente le ragioni spoglie di ogni immaginazione corporea e nella loro semplicità, esso stesso fattosi semplice riconduce «semplicemente», cioè universalmente, le ragioni universali delle cose visibili al primo movimento mediante il movimento intermedio, liberate da ogni immagine e contemplate in sé stesse nella massima purezza e verità. E il primo movimento immediatamente riconduce da sé tutto ciò che percepisce nel governo delle cose create come proveniente dal terzo attraverso l'intermedio, e dall'intermedio in maniera mediata, a ciò che è sconosciuto ed è qualcosa di indeterminato, a ciò che è conosciuto ed è causa di tutto, e ai principi di tutte le cose.

*Et primus quidem simplex est et supra ipsius animae naturam et interpretatione caret [...] Secundus uero motus est, quo incognitum deum diffinit secundum quod causa omnium sit [...] Tertius motus [...] compositus dicitur, non quod in se ipso simplex non sit, quemadmodum primus et secundus simplices sunt, sed quod non per se ipsas sensibilibus rerum rationes incipit cognoscere. Primo siquidem phantasias ipsarum rerum per exteriorem sensum quinquepartitum secundum numerum instrumentorum corporalium in quibus et per quae operatur accipiens, easque secum colligens, diuidens, ordinans disponit, deinde per ipsas ad rationes earum quarum phantasiae sunt perueniens, intra se ipsam eas (rationes dico) tractat atque conformat. Dum uero tertius ille motus ipsas phantasias rerum uisibilibus deserit nudasque omni imaginatione corporea rationes ac per se simplices pure intelligit, ipse quoque simplex «simpliciter», hoc est uniuersales uniuersaliter rationes uisibilibus, omni phantasia absolutas inque semet ipsis purissime ac uerissime perspectas, per medium motum primo motui renuntiat. Ipse uero primus motus quodcunque ex tertio per medium et ex ipso medio mediate in moderationibus rerum creatarum percipit per se ipsum immediate incognito quidem quid est, cognito uero quod causa omnium est principiisque omnium rerum (hoc est principalibus causis ab eo et in eo factis et a se distributis) refert.*

**T4. *Periphyseon*, III, 659c-659d, pp. 118-119.**

Le immagini stesse, peraltro, si possono prendere o dalla natura memoria (cioè da quella parte dell'anima cui si attribuisce la formazione di esse), oppure all'esterno, dalla superficie dei corpi mediante i sensi esterni.

Quelle immagini che vengono da fuori sono definite propriamente fantasie, quelle che vengono dalla memoria fantasmi. Per esempio, la fantasia è un'immagine che fisso nella mia memoria, dopo averla presa da un corpo determinato o da un colore o da uno spazio che ho visto col senso della vista; il fantasma invece è quell'immagine che mi figuro di un qualcosa che non ho mai visto.

*Ipsae autem fantasiae aut de natura memoriae (hoc est de ea parte fantasmate anima quae formandis imaginibus est attributa) aut extrinseco ex superficie corporum per sensus exteriori sumuntur. Sed quae extrinsecus ueniunt fantasiae proprie appellantur, quae uero ex memoria fantasmata. Verbi gratia fantasia est imago quam de certo corpore ( seu colore seu spatio) a me uiso per sensum uidendi assumptam meae memoriae infigo; fantasma uero est imago illa quam fingo de aliquo nunquam a me uiso.*

**T5. Periphyseon, III, 659a, p.103.**

Per gradi diversi. In primo luogo, discendono da se stessi nell'intelletto, dall'intelletto alla ragione, dalla ragione alla memoria, dalla memoria ai sensi corporei e, se è richiesto per l'utilità di chi impara, in un ultimo grado dai sensi alle figure visibili.

*Diuersis numerorum gradibus: primum, a semet ipsis in intellectum, ab intellectu in rationem, ex ratione in memoriam, ex memoria in sensus corporeo, et si necessario est propter utilitatem discenzio extremo laurea un sensibus anno Domini uisibles figuras descendente.*

**T6. Periphyseon, V, 869a, p. 28.**

A. [...] Tuttavia, dato che hai tratto le dimostrazioni suddette dalle discipline liberali, non capisco a sufficienza perché tu abbia tralasciato la grammatica e la retorica.

N. Devi sapere che le ho tralasciate per più di un motivo. Il primo è che queste due arti vengono considerate da molti filosofi, non a torto, come articolazioni della dialettica. Quindi per non dilungarmi troppo. Infine, perché sembra che non riguardino la natura, ma le regole del parlare umano, che non sussistono naturalmente ma in base alle usanze dei parlanti, come dimostrano Aristotele e i suoi seguaci, oppure che riguardino cause e persone speciali, e ciò è assai distante dalla natura. Quando dunque la retorica si accinge a trattare i luoghi comuni riguardanti la natura, non fa la propria parte ma si assume quella della dialettica. Dico così, non perché in assoluto la grammatica e la retorica siano in certo senso carenti di principi propri, dato che l'una prende inizio dalla lettera, l'altra dall'ipotesi (cioè da una domanda definita) e in esse si risolvono (la scienza dello scrivere correttamente nella lettera, l'arte di parlare correttamente nell'ipotesi), ma perché hanno più capacità di rispondere positivamente o negativamente alle domande che si fanno, indagando sulle cose incerte desunte dalla natura, piuttosto che quelle ipotizzate a partire da invenzioni umane. È infatti a partire da argomentazioni umane che l'arte di scrivere correttamente e quella di parlare correttamente sono state prodotte e inventate. A. Allora perché si annoverano fra le discipline liberali, se non esistono secondo natura ma sono state elaborate dall'uomo? N. Non vedo altro motivo, se non perché sono sempre collegate alla madre delle arti, che è la dialettica. Infatti sono come sue braccia o come rivoli che da essa fluiscono, o quantomeno strumenti mediante cui rende visibili alle usanze umane le sue invenzioni intelligibili.

*A. [...] Plane uideo, et modus iste argumentationis, qui ex intelligibilibus sumitur, ad rem de qua nunc agimus credibilem faciendam multum ualet, ut arbitro. Agitur autem de reditu naturae. Veruntamen cum ex liberalibus disciplinas praefatas attraxeris argumentationes, cur grammaticam et rethoricam praetermiseris non satis uideo. N. Non unam ob causam praetermissas esse cognosce. Primo quidem quia ipsae due artes ueluti quaedam membra dialetticae a multis philosophis non incongrue existimantur. Deinde breuitatis occasione. Postremo, quod non de rerum natura tractare uidentur, sed uel de regulis humanae uocis, quam non secundum naturam sed secundum consuetudinam loquentium subsistere Aristotele cum suis settoribus approbat, uel de causis atque personis specialibus, quod longe a natura rerum distat. Nam sperma rethorica de communibus locis qui ad naturam rerum pertinente tractare nititur, non suas sed dialetticae arripit partes. Hoc autem dico, non quod omnino grammatica et rethorica suis ueluti principiis caruerint, cum una ex littera, altera ex ypothesi (hoc est finita quaestione) incipiant et in easdem risoluantur (bene scribendi quidem scientia in litteram, bene dicendi uero peritia in ypothesin), sed quod ualidioris uigoris sint ad probandas uel negandas quaestiones, quae de rerum incertarum inquisitionibus fiunt, argumenta ex natura rerum sumpta, quam ex umanis inueniobus excogitata. Humanis siquidem argumentationibus et bene scribendi et bene dicendi ars et facta et reperta est. A. Cur itaque in numero liberalium disciplinarum computantur, si secundum naturam non sunt, sed secundum umana macchinamenta? N. Non aliam ob causam uideo, praeter quod matri artium, quae est dialettica, sempre aderente. Sole enim ueluti quaedam ipsius brachia riuulue ex ea manantes, uel certe instrumenta, quibus suas intelligibili inuentioni humanis usibus manifestat.*

**T7. Periphyseon, IV, 769a, p. 73.**

Questo ce lo indica a chiare lettere la scrittura laddove dice: Il signore dio, dopo aver formato dal fango tutti gli animali della terra e la totalità delle creature che volano nel cielo, li condusse da Adamo perché considerasse quale nome dare loro; e ognuna delle anime viventi cui Adamo dette il nome, quello il suo nome» (Gen. 2, 19). «Perché considerasse» dice, cioè perché comprendesse «quale nome dare loro». Se infatti non l’avesse compreso, come avrebbe potuto nominarli correttamente? «E ognuna cui dette nome, quello è il suo nome», cioè la denominazione essenziale stessa di quell’anima vivente.

*Quod apertissime diuina nobis indicat scriptura dicens: «Formatis igitur dominus deus de humo cunctis animantibus terrae et uniuersis uolatilibus caeli, adduxit ea ad Adam ut uideret quid uocaret ea; omne autem quod uocauit Adam animae uiuentis, ipsum est nomen eius». «Vt uideret» inquit, hoc est ut intelligeret «quid uocaret». Si enim non intelligeret, quomodo recte uocare posset? «Omne autem quod uocauit, ipsum est nomen», hoc est ipsa est notio animae uiuentis.*

**T8. Periphyseon, IV, 780b780c, p. 103**

Perché anche noi, mentre discutevamo, ci siamo fatti a vicenda l’uno nell’altro. In effetti, quando comprendo quello che tu comprendi, divento il tuo intelletto, e in maniera ineffabile sono fatto in te. In modo simile, quando tu comprendi pienamente quello che io comprendo chiaramente, ti fai mio intelletto, e di due intelletti se ne fa uno, formato da ciò che ambedue comprendiamo bene e nello stesso momento.

*Nam et nos, dum disputamus, in nobismet inuicem efficimur. Siquidem dum intelligo quid intelligis, intellectus tuus efficior, et ineffabili quodam modo in te factus sum. Similiter quando pure intelligis quod ego plane intelligo, intellectus meus efficeris, ac de duobus intellectibus fit unus, ab eo quod ambo sincere et incunctanter intelligimus formatus.*

**T9. Periphyseon, I,463a-463c p. 63.**

Aristotele, di cui dicono fosse tra i greci il più acuto indagatore delle determinazioni delle realtà naturali, racchiuse le innumerevoli varietà di tutte le cose, che esistono dopo dio essendo state da lui create, in dieci generi universali, che chiamò le dieci categorie (cioè predicamenti). Nella molteplicità delle cose e nei diversi moti dell'animo non si trova niente, infatti, che non possa essere incluso in uno di questi dieci generi. [...] Di questi dieci generi esistono innumerevoli suddivisioni, delle quali non è questo il contesto per discutere, per non allontanarci troppo dal nostro proposito, specialmente perché è quella parte della filosofia che si chiama dialettica a occuparsi delle divisioni di questi generi, dai più generali ai più speciali, e viceversa dei raggruppamenti dai più speciali ai più generali. Ma, come dice il santo padre Agostino nei libri *Sulla trinità*, quando si arriva alla teologia (cioè alla ricerca sull'essenza divina), la potenza delle categorie si estingue del tutto. Infatti sulle nature create da dio e sui loro movimenti domina la potenza di qualsivoglia categoria, che invece non si esercita su quella natura che non può essere nominata né compresa mediante e in tutte le cose. Però, l'abbiamo già detto, come quasi tutto ciò che si predica in senso proprio della natura delle cose create si può dire metaforicamente del creatore delle cose, per significarlo, così anche i significati delle categorie, che in senso proprio vengono riconosciuti nelle cose create, possono essere enunciati senza cadere nell'assurdo anche a proposito della causa di tutte le cose, non perché significhino in senso proprio che cosa essa sia, ma per suggerirci in forza della metafora quali pensieri possiamo formulare a proposito di essa, quando in qualche modo la indaghiamo.

*N. Aristoteles, acutissimus apud grecos, ut aiunt, naturalium reum discretionis repertor, omnium rerum quae post deum sunt et ab eo creata(e) innumerabiles uarietates in decem uniuersalibus generibus conclusit, quae decem kategorias (id est praedicamenta) uocauit. [...] Horum autem decem generum innumerabiles subdiuisiones sunt, de quibus nunc disputare praesens negotium non admittit, ne longius a proposito recedamus, praeserti cum illa pars philosophiae quae dicitur dialectica circa horum generum diuisiones a generalissimis ad specialissima iterumque collectiones a specialissimis ad generalissima uersetur. Sed, ut ait sanctus pater Augustinus in libris de trinitate, dum ad theologiam (hoc est ad diuinae essentiae inuestigationem) peruenitur, kategoriarum uirtus omnino extinguitur. Nam in ipsis naturis a deo conditis motibusque earum kategoriae qualiscunque sit potentia praeualet, in ea uero natura quae nec dici nec intelligi potest per omnia in omnibus deficit. Attamen, ut praediximus, quemadmodum fere omnia quae de natura conditarum rerum proprie predicantur de conditore rerum per metaphoram significandi gratia dici possunt, ita etiam kategoriarum significationes, quae proprie in rebus conditis dinoscuntur, de causa omnium non absurde possunt proferri, non ut proprie significant quid ipsa sit, sed ut translative quid de ea nobis quodam modo eam inquiringibus probabiliter cogitandum est suadeant.*

**T10. Periphyseon, I, 480b-482b, pp. 109-115.**

N. Se dunque di dio si predicano a ragione tutte le cose che sono, non in senso proprio ma secondo un certo tipo di metafora – poiché da lui hanno l'essere –, non c'è da meravigliarsi che possano essere denominate luogo tutte le cose che sono in un luogo, quando le vediamo circondate da ogni parte da cose più grandi, anche se nessuna di esse è luogo in senso proprio, essendo piuttosto contenuta nel luogo della sua propria natura, dato che sappiamo che le cose che sono contenute possono per METONOMIAN (cioè per trasferimento del nome) prendere il nome da quelle che le contengono [...] Il divino è infatti incomprendibile a ogni ragione e a ogni intelligenza, e perciò quando predichiamo di lui l'essere non affermiamo che egli è. Da lui proviene l'essere, ma egli non è l'essere. È infatti al di sopra dell'essere, al di sopra dell'“essere in qualche modo”, e in generale al di sopra di ciò che si può dire e intendere.

*N. Si ergo de deo omnia quae sunt non quidem proprie sed modo quodam translationis – quoniam ab ipso sunt – rite praedicantur; quid mirum si cuncta quae in loco sunt, dum maioribus se undique uideantur circumfundi, loca possint nominari, cum nullum illorum proprie locus sit, sed loco suae propriae naturae continetur, cumque uideamus per METONOMIAN (id est transnominatorem) ab his quae continent nominari ea quae continentur [...] Incomprehensibile enim omni rationi et intellectui diuinum est, atque ideo predicantes ipsius esse non dicimus ipsum esse. Ex ipso enim esse, sed non ipsum esse. Est enim super ipsum esse, super “aliquo modo esse”, et uniuersaliter super quod dicitur et intelligitur.*