

تاریخ فلسفه، جلد ۲۰، آگوستین و نوافلاطونی‌گرایی، نوشته‌ی دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

امروز توجه خود را به سنت آگوستین معطوف می‌کنیم. و در پایان ساعت کاری چهارشنبه گذشته، که آخرین باری بود که همدیگر را ملاقات کردیم، به یاد بیاورید، پایان ساعت کاری چهارشنبه گذشته، من در پاسخ به برخی سوالات در مورد نحوه نگاهم به تاریخ فلسفه، نظراتی را مطرح می‌کردم. اگر مایل باشید، این تلاشی برای فلسفه تاریخ فلسفه است.

یعنی، آنچه من می‌بینم، سنت‌های جهان‌بینی متنوعی است که در طول تاریخ اندیشه غرب در مسیرهای موازی در حال توسعه هستند. مقاطع مهمی در تاریخ اندیشه وجود دارد، در گذار از دوران باستان و قرون وسطی به دوران مدرن، یعنی حدود زمان رنسانس، و در گذار از عصر روشنگری به رمانتیسیسم و اندیشه پسا‌مدرن، که حدود ۱۸۰۰ تا ۱۹۰۰ است. در آنجا، رمانتیسیسم، رنسانس، یا بهتر بگوییم، ۱۴۰۰، ۱۵۰۰ در آن دوره.

و من پیشنهاد می‌کنم که ویژگی‌های متمایز این سه دوره اصلی مربوط به مدل‌های علمی است که تغییر می‌کنند، یا پارادایم‌های علمی، همانطور که گاهی اوقات نامیده می‌شوند. جایی که شما علم یونانی را دارید، با تأکید بر توضیح از نظر فرم، جوهر و ماده، علم مکانیکی که از انقلاب علمی از نظر ماده و حرکت بیرون می‌آید، و سپس مفاهیم ارگانیک‌تر از طبیعت در قرن نوزدهم. در زیست‌شناسی، البته، نظریه توسعه وجود دارد، و کل مفهوم زیست‌سیستم‌ها در قرن بیستم در فیزیک، نظریه میدان، نظریه میدان الکترومغناطیسی و نسبیت فضا-زمان، اما سیستم‌های رابطه‌محورتر.

باشه؟ پس اینجا تأکید روی ذات‌ها، ذات‌های ثابت یا صورت‌ها هست. اینجا روی مدل مکانیکی هست، و اینجا به مدل از نوع وحدت رابطه‌ای یا ارگانیک‌تر هست. حالا، نکته اینه که چه با فلسفه‌های طبیعت‌گرایانه، فلسفه‌های ایده‌آلیستی یا فلسفه‌های خدا‌باورانه با منشأ یهودی یا مسیحی سر و کار داشته باشند، همه اینها در اون دوره زمانی با به مدل کار می‌کنند.

و سپس در جریان گذار، شما باید با مدل مکانیکی کار کنید و غیره. حالا اینطور نیست که همه ناگهان کار با ذات‌ها را متوقف کنند. نه، بلکه چیزی شبیه به این عمل می‌کند: شما یک دیدگاه فلسفی در حال توسعه دارید که با یونانیان شروع می‌شود و پس از آن به طور کم‌رنگ‌تری ادامه می‌یابد، دیدگاه دیگری که در رنسانس شروع می‌شود و پس از آن به طور کم‌رنگ‌تری ادامه می‌یابد، و دیدگاه دیگری که در قرن‌های نوزدهم و بیستم شروع می‌شود و قوی‌تر می‌شود.

می‌بینید؟ بنابراین این سه به موازات هم، اغلب در یک سنت جهان‌بینی، ادامه دارند. بنابراین از این نظر فیلسوفان مسیحی را داریم که با نظریه‌های یونانی مُثُل، پلوتونیک، ارسطویی و غیره کار می‌کنند. همچنین فیلسوفان مسیحی مانند دکارت و دیگران را داریم که با مفاهیم مکانیکی کار می‌کنند.

فیلسوفان مسیحی در قرن نوزدهم با مفاهیم ارگانیک‌تری کار می‌کردند. هگل خود را اینگونه می‌بیند، هرچند که این ممکن است منجر به بحث‌هایی در مورد تعریف اصطلاح مسیحی شود. اما از این قبیل چیزها.

بنابراین پیچیدگی موضوع همین‌جاست. اما اساساً، فکر می‌کنم فکر کردن به کثرت سنت‌های جهان‌بینی با تاریخی مداوم در تعامل با یکدیگر، اما با استفاده از دستگاه مفهومی ارائه شده توسط درک فرهنگی فعلی از طبیعت، مفید است. درک فرهنگی از طبیعت که تاکنون دنبال کرده‌ایم، یونانی بوده است.

به ویژه پلوتونیک. ارسطوگرایی دوباره با نزدیک شدن به زمان توماس آکویناس مطرح خواهد شد. اما به دلیل حضور و فعالیت مداوم افلاطون‌گرایی میانه در صحنه اسکندریه و سپس نئوپلاتون‌گرایی، تفکر مسیحیان در غرب، در آغاز قرون وسطی، به طور عمده افلاطونی بود.

و منظور شما از افلاطونی، باید نئوافلاطونی باشد. به طور قاطع، این گونه است. و آگوستین مثالی از این موضوع ارائه می‌دهد.

اما همانطور که دفعه قبل اشاره کردم، مشکلاتی در جذب، تلفیق، و جذب و غرق کردن کلیت یک فلسفه بت‌پرستی وجود دارد. و بنابراین، هدف، نگرش از آغاز در مکتب اسکندریه به بعد تا قرون وسطی این است که باید تغییرات فلسفی قابل توجهی در این طرح‌های یونانی ایجاد شود تا آنها را با الهیات یهودی یا مسیحی یا اسلامی، بسته به مورد، تا حدودی هماهنگ کند. تغییرات قابل توجه

اما در عین حال، کمک‌های عظیمی از آنها دریافت شد. و اولین تصویری که از این موضوع داشتیم، روشی بود که مکتب اسکندریه، افلاطون‌گرایی میانه را در پاسخ به دوگانه‌گرایی گنوسی‌ها و مسئله شر که در دیدگاه گنوسی از ماده به عنوان شر وجود داشت، بسیار مفید یافت. افلاطون‌گرایی آنها را قادر ساخت تا بگویند به واسطه صورت‌هایی که به طبیعت نظم می‌بخشند، جهان مادی شر نیست.

خوب است. و گذشته از همه اینها، مسیحی می‌خواهد بگوید که منشأ شر در ما، بدن نیست. او خواهد گفت چیزی غیر از این.

خب، همین موضوع در مورد آگوستین هم صادق است. آگوستین هیپویی، متولد ۳۵۴، درگذشته در ۴۳۰. شخصیتی فوق‌العاده تأثیرگذار، و فکر می‌کنم منصفانه است که بگویم اولین متفکر سیستماتیک بود که تفکرش طیف وسیعی از مسائل فلسفی و همچنین مسائل الهیاتی را در بر می‌گرفت، و تأثیراتش در غرب همچنان ادامه داشت.

البته این به آن معنا نیست که متفکران مهمی در کلیسای شرق وجود نداشتند. پدران کاپادوکیایی، اگر نامشان را شنیده باشید، گریگوری نیسایی و دیگران در منطقه دریای سیاه، در شکل‌گیری کلیسای شرق تأثیرگذار بودند، هرچند که این کلیسا تحت تأثیر افلاطون بود، اما در مقایسه با کلیسای غرب، رویکرد عرفانی‌تری داشت. اما مطمئناً آگوستین است که از هر نظر برجسته است.

و کاری که ما می‌خواهیم انجام دهیم این است که به آگوستین نگاه کنیم. چند نفر از شما تا به حال کتاب اعترافات آگوستین را خوانده‌اید؟ اعتراف کنید. حدود شش کتاب.

،بقیه شما، گاهی اوقات، این کار را می‌کنید. می‌دانید، گفتم تا زمانی که جمهوری را نخوانده باشید، تحصیل کرده نیستید. خب، به آن لیست، اعترافات، اعترافات آگوستین را هم اضافه کنید.

از یک جهت، این اثر کلاسیک الهام‌بخش است. از جهتی دیگر، یک زندگینامه فکری است. از جهتی دیگر، رساله‌ای عمیق در مورد ماهیت روح انسان است.

همه این‌ها و حتی بیشتر از این است. اما یکی از چیزهایی که از خواندن ساده داستان متوجه می‌شوید، و فکر می‌کنم این کاری است که ما در اولین خوانش انجام می‌دهیم. یاد می‌آید وقتی «ذن و هنر نگهداری موتورسیکلت» را خواندم.

یادت هست آن کتاب را؟ متوجه شدم که صرفاً به خاطر سفرنامه‌اش آن را می‌خوانم، نه فلسفه‌اش را. خب، آگوستین را به خاطر سفرنامه‌اش بخوانید. و متوجه خواهید شد که در سفر زندگی‌اش در سال‌های اولیه‌اش، در حالی که توسط مادری مسیحی و پدرش ظاهراً بت‌پرست بزرگ شده بود، در سال‌های اولیه‌اش به دوگانه‌گرایی مانوی گرایش پیدا کرد.

حال، مانویت نسخه‌ی قرن چهارمی آن گنوستیسیسم بود، که آشکارا دوگانه‌گرایانه‌تر از بسیاری از نسخه‌های دیگر بود، به این معنا که آنها دو قلمرو ابدی هستی، قلمرو نور و قلمرو تاریکی را می‌دیدند. نور خیر است، تاریکی شر. نور، نور عقل است.

تاریکی، جهان آشفته‌ی هستی مادی. و این نوعی دوگانه‌گرایی بود که ریشه‌هایی در آیین زرتشت، دین پارسیان امروزی، داشت، اما ظاهری مسیحی به آن بخشیده بود، به طوری که آنها تصور می‌کردند این تضاد ابدی بین خیر و شر، نور و تاریکی، به گونه‌ای است که وقتی پادشاهی نور پسرش را به دنیای تاریکی فرستاد، نور اسیر و در یک بدن زندانی شد. نت افلاطونی را می‌فهمید؟ و در یک بدن زندانی شد.

با این حال، وقتی تا سر حد مرگ مورد آزار و اذیت قرار گرفت، بدنش به پدیده‌ای وهم‌آلود و نه واقعی تبدیل شد. و بدین ترتیب قربانی، به نقل از او، از مرگ برخاست و بر شر، یعنی بر بدنش، پیروز شد. خب، پیامد همه اینها این بود که اگر بدن شر است، راه نجات در زندگی توأم با انکار نفس و ریاضت برای فرار از بدن نهفته است.

و آگوستین، با اندیشیدن به دوران نسبتاً وحشی جوانی‌اش، جذب این توضیح از شر شد. تا اینکه با برخی از سخنرانان سیار در حلقه سخنرانی‌های مانویان آشنا شد و شروع به پرسش و پاسخ از آنها کرد و از توانایی آنها در پاسخ به سؤالات ناامید شد. مشکلی که او در دوگانه‌گرایی مانوی می‌دید این بود که اگر این دو در یک درگیری ابدی گرفتار باشند، هیچ امیدی برای پیروزی خیر بر شر وجود ندارد.

هیچ امیدی نیست. و اینکه این باعث می‌شود انسان‌ها صرفاً به مهره‌هایی در یک درگیری ابدی تبدیل شوند که در نهایت هیچ ارتباطی با استاتیک ندارند. و او از هیچ‌کدام از این پیامدها راضی نبود.

اما چیزی که در نهایت به او کمک کرد تا از مانوی‌گرایی فراتر رود، آشنایی با نوافلاطونی‌گرایی بود. البته نه مستقیماً. در این بین، او زمانی را داشت که جذب شک‌گرایی شکاکان دانشگاهی، افرادی مانند کارنئادس و خطاپذیری او و غیره شد.

اما سرانجام، امپروز، اسقف میلان، او را با مکتب نوافلاطونی آشنا کرد. و این، وسیله‌ای برای تفکر او فراهم کرد تا از دوگانه‌گرایی به سوی یک خدا باوری مسیحی منسجم گام بردارد. در واقع، از بسیاری جهات، این وسیله‌ای بود که به واسطه‌ی آن توانست مسیحی شود.

حالا، چه چیزی در مکتب نوافلاطونی به او کمک کرد؟ او چه دین‌هایی به مکتب نوافلاطونی داشت؟ و آن مطالب ذخیره‌شده از کتاب هشتم شهر خدا اثر آگوستین، نشان می‌دهد که چرا او افلاطون و افلاطون‌گرایی را تا این حد ارزشمند می‌دانست. او در این زمینه تمام اطلاعات را در اختیار شما قرار می‌دهد. آن را بخوانید.

بسیار ارزشمند است. اما به طور خلاصه، چیزهایی که او از افلاطون‌گرایی به دست می‌آورد عبارتند از: اولاً، این ایده که خدا موجودی مادی نیست، آنطور که رواقیون و مانویان معتقد بودند، بلکه خدا یک روح غیرمادی است، اینکه خدا منبع همه هستی است، نه فقط نیمی از آن، بلکه همه آن، اینکه خدا خیر است و در همان صفحه اول اعترافات او متوجه آن جمله معروف او خواهید شد که می‌گوید: ای خدا، تو ما را برای خودت آفریده‌ای، و قلب‌های ما تا زمانی که در تو آرام نگیرند، بی‌قرار هستند.

می‌بینید، آگوستین یک غایت‌شناسی درونی می‌بیند، به طوری که تمام خلقت در پی روی آوردن به خدا، منبع هدف هستی، خیر است. می‌بینید؟ پس خدا منبع هستی است. خدا خیر است.

در نتیجه، در سنت نئوپلاتونی، شر یک فقدان، یک انحراف، یک فساد چیزی است که خوب است. برخلاف آنچه برای مانویان وجود دارد، وجود جداگانه‌ای ندارد. شر انگلی در خیر است.

به خودی خود چیزی کاملاً مستقل نیست. و روح انسان نیز غیرمادی است. اگر خدا می‌تواند یک روح غیرمادی باشد، روح انسان نیز می‌تواند یک روح غیرمادی باشد.

و او به طرز جالبی در مورد آن استدلال می‌کند که روح قادر به توزیع، بازپس‌گیری و تشخیص است. روح، قادر است بدون استفاده از تجربه حسی و از طریق دیالکتیک، بین درست و غلط تمایز قائل شود. او به بنابراین به نظر می‌رسد که روح در عملکرد خود قادر به استقلال از ورودی‌های بدنی است.

و روح در تفکر خود می‌تواند گستره وسیعی از فضا و زمان، زمان در حافظه، فضا در تخیل را در بر بگیرد. بله، روح مانند بدن محدود به فضا و زمان نیست. چرا؟ توضیح، این یک روح غیرمادی است.

بله، آقا. خب، پس وامداری او به افلاطون‌گرایی در تمام این‌ها موج می‌زند. و در نتیجه، او تأکید افلاطون بر دو عشق را تکرار می‌کند.

شما این را در افلاطون به یاد دارید. و در نوافلاطونیان نیز وجود داشت. عشقی وجود دارد که خط تقسیم را در پیش می‌گیرد، عشقی به چیزهای پایین و عشقی به چیزهای بالا.

در طرح نئوپلاتونی، غرق شدن در میل به چیزهای پایین‌تر است که باعث سقوط روح به درون یک بدن و بردگی آن در یک بدن می‌شود. و فرار به واسطه این سطح سوم روح در این بین است، جایی که عقل در آن ساکن است، بنابراین عقل می‌تواند با تمرکز توجه بر چیزهای بالاتر ما را نجات دهد. خب، این روشی است که در نئوپلاتونیست‌ها وجود داشت.

آگوستین داستان دو عشق را دوست دارد، اما دوست ندارد فکر کند که این عقل است که ما را نجات می‌دهد. آنجا جایی نیست که منبع امید باشد. و بنابراین می‌بینید که او باید در کجا اصلاحاتی انجام دهد.

اما نتیجه‌ی این تأکید بر دو عشق این است که آگوستین اخلاق مسیحی خود را به عنوان اخلاق عشق توسعه می‌دهد. می‌بینید، نه تنها به معنای اروس، بلکه در عهد جدید، آگاپه ترجمه می‌شود، چیزی که در لاتین او به کاریتاس تبدیل می‌شود، کلمه‌ی انگلیسی ما، خیریه، کاریتاس، اخلاق عشق. و مضمون اصلی اخلاق او این است که عشق است که اهمیت اساسی کل قانون اخلاق را دارد.

او نه تنها از ده فرمان، همانطور که عهد جدید می‌گوید، صحبت می‌کند، عشق به معنای اجرای شریعت است، بلکه از فضایل یونانی، میان‌روی، شجاعت، حکمت و عدالت نیز سخن می‌گوید و استدلال می‌کند که عشق به معنای اجرای این فضائل است، بنابراین شجاعت یعنی دوست داشتن خدا و در نتیجه، شجاعت در برابر هر چیز دیگری. عدالت یعنی احترام به خدا و در نتیجه، حکمرانی خوب بر هر چیز دیگری. می‌بینید. عشق در فضایل مختلف تجلی می‌یابد.

خب، اینها انواع بدهی‌هایی هستند که او در نوافلاطونی‌گرایی می‌بیند. و بدون شک همان چیزهایی که همه ما در طول چند هفته گذشته هنگام فکر کردن به افلاطون از آنها قدردانی کرده‌ایم. اما مشکلاتی که او با

نوافلاطونی‌گرایی دارد بر این دو حوزه متمرکز است، دو مشکلی که در رابطه با، اگر دوست دارید، چگونگی گرواندن افلاطون به مسیحیت وجود دارد.

چطور؟ خب، در مورد مسئله شر، او کاملاً صریح است که حداقل شر در ما، شر در روح انسان، به این دلیل نیست که بدن ما را به شکلی جبری به پایین می‌کشد. نه. بلکه، او استدلال می‌کند، شری که ما انجام می‌دهیم به دلیل انتخاب آزاد اراده است.

و آگوستین به روایتی اراده‌گرایانه از رفتار انسان می‌پردازد. روایتی اراده‌گرایانه از اراده‌ی آزاد. و از آنجا که گناه ما نتیجه‌ی انتخاب آزاد اراده است، رستگاری از طریق تأمل در خیر برتر حاصل نمی‌شود، بلکه از انتخاب آزادانه و عشق ورزیدن به خیر برتر حاصل می‌شود.

به عبارت دیگر، آگوستین به وضوح دید که اختلاف نظرش با افلاطون‌گرایی به دلیل انجیل است. در حالی که انجیل مسیحی به روشنی بیان می‌کند که در عشق کامل و داوطلبانه به خداست که انسان به رستگاری می‌رسد. حال، از آنجایی که شرارتی که ما مرتکب می‌شویم به این دلیل نیست که بدن ما را به پایین می‌کشد، نتیجه می‌شود که آگوستین دیدگاه والاتری نسبت به بدن نسبت به آنچه در بسیاری از اندیشه‌های افلاطونی رایج بود، ایجاد خواهد کرد.

فلوطين، اگرچه در واقع از بدن به عنوان شر صحبت نمی‌کرد، اما به هر حال، نوافلاطونیان نمی‌توانستند این کار را انجام دهند اگر اشیاء مادی بر اساس صورت‌ها مرتب می‌شوند. حداقل او فکر می‌کرد که درگیری‌های بدنی چیزهایی هستند که باید از آنها اجتناب کرد. بنابراین، در حالی که او به دولت‌مردان رومی که به ملاقاتش می‌آمدند توصیه می‌کرد، از دخالت در سیاست خودداری می‌کرد.

او نمی‌خواست هیچ کاری با امور این زندگی داشته باشد. او تمایل داشت از سلامت جسمی خود غافل شود. و غیره. در مورد آنچه می‌خورد، حساس نبود و غیره.

اما آگوستین مخالف است. او در نوشته‌های اولیه‌اش به نوافلاطونیان نزدیک‌تر است. و ممکن است متوجه شده باشید که در اعترافات، خود را سرزنش می‌کند زیرا از غذا خوردن لذت می‌برد.

و او با تمایز بین زندگی کردن برای خوردن و خوردن برای زندگی کردن بازی می‌کند. به این نتیجه می‌رسد که او تمایل داشته برای خوردن زندگی کند، نه اینکه برای زندگی کردن غذا بخورد. و به نظر نمی‌رسد که دیدگاه چندان والایی نسبت به رابطه زناشویی داشته باشد.

به نظر می‌رسد او فکر می‌کند که میل جنسی به خودی خود شر است. و این به دلیل جذابیت و کشش بدن است. اما با گذشت زمان، و بعدها که او در مورد برخی از نوشته‌های اولیه‌اش تجدیدنظر کرد، توجه بیشتر به بیشتری به ارزش مثبت چیزهای جسمانی نشان داد.

و به طور مفصل در مورد اهمیت آموزشی که فرد را به درک موسیقی و ریاضیات سوق دهد، نه تنها برای پرورش ذهن، بلکه به دلیل هدایای خوب خلقت منظم خداوند، که ما را قادر می‌سازد تا خلقت زمینی را بیشتر درک کنیم، نوشت. خب، در نهایت، برای آگوستین، سطح میانی، که سطح تعیین‌کننده بین سطح بالاتر و پایین‌تر در زندگی ماست، عقل نخواهد بود، بلکه اراده، انتخاب آزاد اراده خواهد بود. و این به بحث او در مورد شر و خیر دامن می‌زند.

عقل نمی‌تواند بر شهوات غلبه کند، زیرا در نهایت، ما تابع آنچه می‌دانیم نیستیم. ما تابع آنچه دوست داریم هستیم. و این تفاوت اساسی برای آگوستین است.

ما تابع دانسته‌هایمان نیستیم. ما تابع چیزهایی هستیم که دوست داریم. خب، این به معنای جدا کردن دانستن و دوست داشتن نیست.

او آنها را از هم جدا نمی‌کند. اما تمایزی قائل می‌شود که توانمندسازی در عشق ورزیدن است، نه در دانستن. به نظر من، این یکی از شکاف‌های اصلی بین تفکر یونانی و تفکر مسیحی است.

چون شما متوجه شده‌اید، و من هم در مقالاتتان، همانطور که در مورد یونانیان نوشته‌اید، متوجه شده‌ام که آنها به طرق مختلف می‌گویند ما تحت حاکمیت عقل هستیم، حاکمیت عقل در زندگی اخلاقی. به نظر من برخی از قرائت‌ها از افلاطون، کج‌راهه و اشتباه است. برخی از قرائت‌ها از افلاطون می‌گویند که اگر بدانی چه چیزی خوب است، کار خوب را انجام خواهی داد، گویی که این کار به صورت خودکار انجام می‌شود.

خب، من فکر نمی‌کنم که این امر در افلاطون به صورت خودکار رخ داده باشد. اما برای افلاطون، برخلاف آگوستین، این موضوع به انتخاب آزاد اراده مربوط نمی‌شود. به نظر من، این تفاوت عمده در این زمینه‌ها است.

در فلسفه اخلاق، تفاوت عمده، نقش اراده است. و او به دلیل پیامدهای انجیل به این سمت سوق داده شده است. حال، دومین حوزه تفاوت عمده، اتفاقاً در مورد مورد اول، آشکار می‌شود که آگوستین دغدغه افلاطون را در مورد بهبود روح به اشتراک می‌گذارد.

همانطور که افلاطون معتقد است، آگوستین نیز دغدغه‌ی افلاطون در مورد بهبود روح را دارد. کاملاً همینطور است. دقیقاً همان نوع.

در واقع، او در یک جا استدلال می‌کند که عیسی مسیح تمام امیدهای فلسفی افلاطون را به تحقق می‌رساند و در جای دیگر می‌گوید که اگر افلاطون امروز مسیحی بود، نه حرفش را پس بگیرد، اگر افلاطون امروز زنده بود، ۴۰۰ میلادی، مسیحی می‌شد. صرفاً به این دلیل که فلسفه او خیلی به آن سمت متمایل بود. بسیار خوب، حالا حوزه دیگری از مشکل که او می‌بیند، در مفهوم نئوپلاتونی صدور است.

می‌دانید که از آن واحدی که خیر همه چیزهای دیگر است، جاری می‌شود. به گونه‌ای که یک جبر درونی در وجود واحد وجود دارد که گویی از درون وجود خود، نه تنها طناب و روح جهان و سایر موجودات واسطه بلکه روح‌های متناهی که از روح جهان و هر آنچه از واحد سرچشمه می‌گیرد، ساطع می‌کند. حال، این موضوع آگوستین را آزار می‌دهد، و به زبان ما، او شروع به دیدن تفاوت کاملاً واضح بین پانتئیسم و تئیسم می‌کند.

بین پانتئیسم، که چیزها را نتیجه‌ی صدور می‌داند، و تئیسم، که چیزها را نتیجه‌ی خلق شدن از هیچ می‌داند. نه از خدا، بلکه از هیچ. از هیچ.

اعتراض او به صدور الهی چندین جنبه دارد. برخی از اظهارات او بیشتر طنزآمیز و لفاظانه به نظر می‌رسند، اما به نظر می‌رسد نکته‌ای در آنها نهفته است. برای مثال، او می‌گوید اگر نظریه صدور الهی درست باشد، پس وقتی حیوانی ذبح می‌شود، بخشی از خدا ذبح می‌شود.

و وقتی یک پسر بچه‌ی شیطان تنبیه می‌شود، بخشی از خدا شلاق می‌خورد. این به آن معناست که بخش‌هایی از خدا هرزه، شرور، کثیف و غیره هستند. خب، اگر اینطور باشد، پس خدا کاملاً خوب نیست.

خب، فکر نمی‌کنم برای دیدن واکنش فلوطین به این موضوع، به تخیل زیادی نیاز باشد. اینکه شما از اجزای خدا صحبت نمی‌کنید، بلکه از تجلیات هستی الهی صحبت می‌کنید که از فقدان هستی رنج می‌برند. بنابراین، فقدان شکل، فقدان وحدت منظم

و شما شرها را به این شکل توجیه می‌کنید. اما از سوی دیگر، آگوستین به مفهوم موجودات واسطه اعتراض دارد. و شما به یاد دارید که در افلاطون‌گرایی میانه، قطعاً در نئوفیثاغورثی اولیه، همچنین در فیلون اسکندرانی، با افلاطون‌گرایی میانه که او پذیرفت، علاوه بر خدا، واحد و لوگوس، سلسله مراتب کاملی از موجودات واسطه وجود داشت.

موجودات فرشته‌ای یا هر چیز دیگری. موجودات فرشته‌ای در تفکر فیلون. سایر خدایان در تفکر افلاطونیان میانه بت‌پرست.

و به گفته آگوستین، برخی از این موارد به تفکر نئوپلاطونی نیز سرایت کرده است. و او از این موضوع نگران است. برای اینکه خداوند بر ما، مخلوقاتش، تأثیر بگذارد، باید از طریق همه این موجودات واسطه عمل کند.

مگر داستان مسیحی این نیست که خدا مستقیماً عمل می‌کند؟ در مورد تجسد چطور؟ آیا این حضور مستقیم خدا در خلقتش نیست؟ حال، بخشی از آنچه در مورد آن موجودات واسطه و نظریه صدور وجود دارد، این واقعیت است که همه موجودات واسطه در سلسله مراتب، پایین‌تر از موجودات بالاتر از خود هستند. بنابراین، طناب دار پایین‌تر از آن واحد، خدا، است. روح جهان پایین‌تر از طناب دار، لوگوس است.

بنابراین شما سلسله مراتبی از موجودات به طور فزاینده‌ای پست‌تر دارید. اما این با درک مسیحی از تثلیث مطابقت ندارد. تثلیث، که سعی دارد بگوید، و آیا اعتقادنامه نیقیه را به خاطر دارید؟ نه اینکه عیسی از جوهری مشابه، هرچند پست‌تر، برخوردار باشد، بلکه از همان جوهر پدر است.

آیا بحث آریانیسم را به خاطر دارید؟ ما به آن به عنوان ریشه در مسیحیت اسکندرانی اشاره کردیم. تمایل بر این بود که بگوییم پسر نسبت به پدر ناهمگن است. ناهمگنی به معنای ماهیتی متفاوت، وجودی متفاوت، جوهری متفاوت، متفاوت.

homoious، similar، بسازد. و بحث، homoiousios، پسر را با ماهیتی مشابه، جوهری مشابه به معنای متفاوت است. این گاهی اوقات نبرد بر سر ذره نامیده می‌شود heterose.

اما ذره‌ای آن را کاملاً... می‌کند چیز متفاوتی. حال، آنها سعی داشتند بگویند که عیسی کاملاً خدا و همچنین حال، این نیقیه بود، ۳۲۵. homoiousios، کاملاً انسان است، از یک ذات با پدر.

آگوستین، که سه ربع قرن بعد می‌نوشت، و زمانی که به نوشتن در مورد تثلیث رسید، ۱۵ کتاب در ۳۲۵. مورد تثلیث نوشته بود. نه ۱۵ جلد، بلکه ۱۵ طومار، به گمان من، در مورد تثلیث.

و او اصرار دارد که این را در پاسخ به نئوپلاطون‌گرایی با موجودات واسطه‌ای پست‌ترش توضیح دهد، او اصرار دارد که این به این معنی است که پسر با پدر برابر و ازلی است. فرمول کالسدونی، اعتقادنامه کالسدونی، این در چه سالی بود، ۴۵۱؟ یا ۴۵۳ بود؟ من هرگز نمی‌توانم آن را بفهمم. هر چه که باشد

چه اتفاقی برای اراده آزاد می‌افتد؟ اما از سوی دیگر، اگر خدا از هیچ، از عدم، چیزی بیافریند، آنگاه پویایی درونی وجود درونی خدا، در نهایت، آن عقل برای حکومت بر زندگی کافی است. زیرا اگر ما از خود وجود خدا هستیم، پس عقل انسانی بخشی از عقل الهی است. عقل انسانی تجلی متناهی عقل الهی است اگر ما از طریق فیضان، بخشی از وجود خدا باشیم.

و بنابراین، در خودشناسی عقل انسان است که ما به حقیقت دست خواهیم یافت... یعنی شروع به پرسیدن از خود در مورد رابطه بین عقل و وحی. مرجعیت

، و نظم اساسی، یا اگر دوست دارید، نظم هستی‌شناختی در ذات خود هستی. حال، از نظر زمانی در تجربه ما از نظر زمانی در تجربه و تفکر خودمان، همیشه مرجعیت است که در اولویت قرار می‌گیرد. گذشته از همه اینها، چیزهایی که دانش ما با آنها شروع می‌شود و بر آنها بنا می‌شود، چیزهایی هستند که ما از دیگران که به ما می‌گویند یاد می‌گیریم.

والدین، هر منبعی که باشد. و در... دانش و استدلال از آنجا سرچشمه می‌گیرند. ایمان... یعنی، در ذات واقعیت، این جهانی منظم، منطقی و قابل فهم است که توسط خدایی عاقل و هوشمند آفریده شده است

و به این معنا، عقل در اولویت است. و به دلیل عقلانیت خدا، جهان عقلانی، است که اصلاً اختیار وجود دارد. و اینکه اختیار می‌تواند در ما موجودات بر عقل مقدم باشد

بنابراین، تعامل عقل و مرجعیت بر معرفت‌شناسی او تأثیر خواهد گذاشت. و فهم، پاداش ایمان است. این ایمان است.

ایمان گام فهمیدن است. این توالی زمانی است. و در نتیجه، فهمیدن پاداش ایمان است

، با این باور، انواع و اقسام فهم‌ها شروع به پدیدار شدن می‌کنند. مفاهیم بعدی نیز به دنبال آن می‌آیند. خوب این تصویر اولیه من از آگوستین است.

بگذارید همین جا مکث کنم و بسنجم، همانطور که می‌گویند، شر، از دست دادن نظم است. از وحدت منظم. از هماهنگی

و از آنجا که وحدت منظم محصول فرم است، شر، شکست در مشارکت کامل در فرم است. شر، فقدان فرم است. محرومیت از فرم

از آنجا که وجود ذاتی یک چیز با صورت آن سنجیده می‌شود، شر نیز، در مقیاس، فقدان وجود ذاتی است. حال، از همه این جهات، چیزها از هیچ آفریده می‌شوند. و از آنجا که از هیچ آفریده می‌شوند، تمایل به بازگشت به هیچ دارند.

چرا سبب گندیده می‌شود؟ ساخته شده، سلام؟ اگر شکل خود را از دست بدهد، چه اتفاقی می‌افتد؟ بازگشت به هیچ. بنابراین، برای شر طبیعی، او به این تأثیر فکر می‌کند که تمام شرهای طبیعی و تمایلات انسانی در ذات ما ساخته شده‌اند. تا ضرورت آن نوع انضباط را ایجاد کند

که نه تنها شجاعت یونانی، بلکه ایمان، اعتماد، عشق و امید را در ستون فقرات روح انسان بنا خواهد کرد. تئودسیسه روح‌ساز. من گمان می‌کنم ترکیبی از این دو وجود دارد، اما او تمایز روشنی بین شر طبیعی و اخلاقی قائل می‌شود.

ایرنئوس این کار را می‌کند. بله. آیا شما... بنابراین، احتمالاً، دفعه بعد می‌توانیم تا حدودی سیستماتیک‌تر در مورد چگونگی توسعه نظریه اشکال توسط او صحبت کنیم.

این چگونه معرفت‌شناسی او را شکل می‌دهد. چگونه بر تفکر او در مورد ماهیت روح تأثیر می‌گذارد؟ بسیار خوب.

چرا او ادعا می‌کند که خدا بی‌زمان است؟ مباحثی از این دست، که بخشی از سهم فلسفی اوست. بسیار خوب، در مورد ماهیت خیر، به فصل اول نگاه کنید.

برترین خیری که برتر از آن وجود ندارد، خداست. در نتیجه، او به طور تغییرناپذیری خیر است، از این رو حقیقتاً ابدی و حقیقتاً جاودانه است. آنچه از اوست، خود اوست.

اگر تنها او تغییرناپذیر است، پس همه چیز را او آفریده است. زیرا... سپس، فصل دوم، آغاز. به خاطر کسانی که نمی‌توانند درک کنند که تمام طبیعت، هر روح و هر جسمی به طور طبیعی خوب است.

هر بدنی ذاتاً خوب است. این تأکید جالبی است که امروزه به ذهنمان نمی‌رسد. اما او به دلایل واضحی آن را ضروری می‌داند.

هر روح و هر جسمی ذاتاً خوب است. اما تمام طبیعت، هر روحی و هر جسمی به وسیله‌ی گناه روح و فانی بودن جسم به حرکت در می‌آید. بیایید ببینیم.

اینجاست که تغییرات رخ می‌دهند. شکست اراده، هر روحی، و فانی بودن جسم. خوبی، اندازه، شکل، نظم.

چهار مترادف. مترادف. بله، هر چهار تا به معنی دارن.

امور هم‌رتبه مطمئناً در درجه‌ی بالاتری خوب هستند. بنابراین درجات خوبی، درجات شکل، نظم و وحدت هستند. فصل چهارم.

وقتی پرسیده می‌شود که شر از کجا آمده است؟ ابتدا باید بررسی شود که شر چیست. و چیزی جز فساد در اندازه، شکل و نظم نیست. شر، فساد در خیر است. بسیار خوب.

حرکات زیبایی آن بدن‌ها، حتی وقتی که درگیر آن هستند، صحبت می‌کند. فصل هشتم.

زیبایی جهان از فساد و نابودی چیزهای پست‌تر ناشی می‌شود. بقیه چیزهایی که از هیچ ساخته شده‌اند، چیزهای فیزیکی، که مطمئناً پست‌تر از روح عقلانی هستند، نه می‌توانند سعادت‌مند باشند و نه بدبخت، اما به تناسب مد و ظاهرشان، خوب هستند و چیزهای خوب نمی‌توانند به درجه کمتری وجود داشته باشند. به چیزهایی که از بین می‌روند و موفق می‌شوند، در نیمه راه به پایان پاراگراف، نوعی زیبایی گذرا تعلق دارد.

زیبایی دنیوی. بله، امروز صبح داشتم از پنجره اتاق مطالعه‌ام در خانه، به درخت افرای پشت حیاط نگاه می‌کردم. درخت افرای که برگ‌هایش واقعاً داشت می‌ریخت.

فرش نازکی از برگ‌ها با سایه‌های مختلف زرد، نارنجی و طلایی آنجا بود. و برگ‌های روی درخت، تصویری باشکوه. بی‌نهایت زیبا.

اما آنها دارند می‌میرند. در مرگ آنهاست که نظم طبیعت چنین زیبایی را آشکار می‌کند. نکته را متوجه شدید؟ بنابراین حتی آنچه که فقدان فرم است، بخشی از فرم و نظم کلی زیبایی است.

تغییری را غیرممکن می‌کردیم. ما چنین زیبایی را غیرممکن می‌کردیم. فقط خدا تغییرناپذیر است.

فقط خدا تغییرناپذیر است. بله، همه ما زیست‌تخریب‌پذیر هستیم، تک تک ما