

Historia filozofii

20 Augustyn i neoplatonizm

Dr Arthur Holmes z Wheaton College

Dzisiaj skupiamy się na świętym Augustynie. Pod koniec spotkania w zeszłą środę, kiedy to spotkaliśmy się po raz ostatni, przypomniałem sobie, że pod koniec spotkania w zeszłą środę, wygłosiłem kilka uwag w odpowiedzi na pytania o mój sposób postrzegania historii filozofii. Jeśli chcecie, to jest to próba filozofii historii filozofii.

Innymi słowy, obserwuję różnorodność tradycji światopoglądowych rozwijających się równolegle w całej historii myśli zachodniej. Istnieją pewne ważne momenty zwrotne w historii myśli, w przejściu od starożytności i średniowiecza do nowożytności, czyli mniej więcej w okresie renesansu, oraz w przejściu od oświecenia do romantyzmu i myśli postmodernistycznej, co przypada na lata 1800-1900. W tym okresie romantyzm, a właściwie renesans, przypada na lata 1400-1500.

Sugeruję, że cechy charakterystyczne tych trzech głównych okresów wiążą się ze zmiennymi modelami naukowymi, czyli paradygmatami naukowymi, jak się je czasami nazywa. Mamy tu naukę grecką, kładącą nacisk na wyjaśnianie w kategoriach formy, istoty i materii, naukę mechanistyczną, wywodzącą się z rewolucji naukowej, w kategoriach materii i ruchu, a następnie bardziej organiczne koncepcje natury w XIX wieku. W biologii, oczywiście, istnieje teoria rozwoju, a w XX wieku w fizyce, teoria pola, teoria pola elektromagnetycznego i relatywność czasoprzestrzeni, ale systemy bardziej zorientowane relacyjnie.

OK? Mamy tu więc nacisk na esencje, esencje stałe lub formy. Tutaj mamy model mechanistyczny, a tutaj model bardziej relacyjny lub oparty na jedności organicznej. Chodzi o to, że niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z filozofiami naturalistycznymi, idealistycznymi, czy teistycznymi o korzeniach żydowskich lub chrześcijańskich, wszystkie one opierają się na tym samym modelu w danym okresie.

A potem, w trakcie transformacji, trzeba pracować z modelem mechanistycznym i tak dalej. Nie chodzi o to, że wszyscy nagle przestają pracować z esencjami. Nie, to działa raczej tak: rozwija się jeden pogląd filozoficzny, który zaczyna się od Greków i odtąd jest mniej widoczny, inny, który zaczyna się w renesansie i odtąd jest mniej widoczny, kolejny, który zaczyna się w XIX i XX wieku i ma się dobrze.

Widzisz? Te trzy kontynuacje są więc równoległe, często w ramach jednej tradycji światopoglądowej. W tym sensie mamy filozofów chrześcijańskich, którzy posługują się greckimi teoriami form, Plutodem, Arystotelesem i tak dalej. Mamy też filozofów chrześcijańskich, którzy posługują się koncepcjami mechanistycznymi, jak Kartezjusz i inni.

Filozofowie chrześcijańscy w XIX wieku pracowali nad koncepcjami bardziej organicznymi. Hegel postrzega siebie w ten sposób, choć może to prowadzić do pewnych sporów o definicję terminu „chrześcijański”. Ale coś w tym stylu.

Zatem złożoność problemu jest widoczna. Zasadniczo jednak, myślę, że pomocne jest myślenie o wielości tradycji światopoglądowych, z ciągłą historią i wzajemnymi interakcjami, ale operujących aparatem pojęciowym dostarczającym przez obecne kulturowe rozumienie natury. Otóż kulturowe rozumienie natury, które do tej pory prześledziliśmy, było greckie.

Zwłaszcza plutonizm. Arystotelizm ponownie się pojawi, gdy przejdziemy do czasów Tomasza z Akwinu. Jednak dzięki ciągłej obecności i aktywności medioplatonizmu na scenie aleksandryjskiej, a następnie neoplatonizmu, myślenie chrześcijan na Zachodzie było na początku średniowiecza w przeważającej mierze platońskie.

A przez platoniczny musisz mieć na myśli neoplatoński. Zdecydowanie w tym kierunku. I Augustyn daje tego przykład.

Ale jak już wspomniałem poprzednio, istnieją problemy z przyswojeniem, przyswojeniem, bezwarunkowo, całości filozofii pogańskiej. Dlatego też intencją, postawą od początków szkoły aleksandryjskiej aż po średniowiecze, jest wprowadzenie istotnych zmian filozoficznych do tych greckich schematów, aby dostosować je do pewnej spójności z teologią żydowską, chrześcijańską lub islamską, w zależności od przypadku. Istotne zmiany.

Jednocześnie jednak otrzymaliśmy od nich ogromną pomoc. Pierwszym przykładem, jaki mieliśmy, był sposób, w jaki szkoła aleksandryjska uznała średnioplatonizm za bardzo pomocny w odpowiedzi na dualizm gnostyków i problem zła, który krył się w gnostycznym postrzeganiu materii jako zła. Platonizm pozwolił im stwierdzić, że dzięki formom porządkującym naturę świat materialny nie jest zły.

To dobrze. A przecież chrześcijanin chce powiedzieć, że to nie fakt posiadania ciała jest źródłem zła w nas. Coś innego, powie.

Cóż, to samo dotyczy Augustyna. Augustyn z Hippony, urodzony w 354 roku, zmarł w 430 roku. Niezwykle wpływowa postać i, myślę, że można śmiało powiedzieć, że pierwszy systematyczny myśliciel, którego myśli obejmowały szeroki zakres zagadnień filozoficznych, a także teologicznych, i którego wpływy przetrwały na Zachodzie.

Nie znaczy to, że w Kościele Wschodnim nie było ważnych myślicieli. Ojcowie kapadocky, jeśli o nich słyszałeś, Grzegorz z Nyssy i inni z regionu Morza Czarnego, wywarli wpływ na kształtowanie Kościoła Wschodniego, również z wpływami

platońskimi, ale w bardziej mistycznym ujęciu niż na Zachodzie. Ale z pewnością to Augustyn, pod każdym względem, wyróżnia się.

A zatem, chcemy przyjrzeć się Augustynowi. Ilu z was czytało „Wyznania” Augustyna? Wyznajcie. Pół tuzina, może coś koło tego.

Reszta z was czasami to robi. Wiecie, mówiłem, że nie jesteście wykształceni, dopóki nie przeczytacie „Państwa”. No to dodajcie do tej listy „Wyznania”, „Wyznania” Augustyna.

W pewnym sensie to inspirujący klasyk. Z drugiej strony to intelektualna autobiografia. Z jeszcze innej strony to głęboki traktat o naturze ludzkiej duszy.

To wszystko i jeszcze więcej. Ale jedną z rzeczy, które wyniosłeś z samej lektury fabuły, i przypuszczam, że to właśnie robimy przy pierwszym czytaniu, jest to, że pamiętam, jak czytałem „Zen i sztukę konserwacji motocykla”.

Pamiętasz tę książkę? Zauważyłem, że czytałem ją po prostu ze względu na zawarty w niej reportaż podróżniczy, a nie filozofię. A więc, czytajcie Augustyna ze względu na zawarty w nim reportaż podróżniczy. Przekonacie się, że w swojej życiowej podróży, w młodości, wychowywany przez matkę chrześcijankę, a przez ojca najwyraźniej poganina, Augustyn w młodości popadł w manichejski dualizm.

Manicheizm był wersją gnostycyzmu z IV wieku, wyraźniej dualistyczną niż wiele innych wersji, w tym sensie, że dostrzegali oni dwa wieczne królestwa bytu: królestwo światła i królestwo ciemności. Światło jest dobrem, ciemność złem. Światło jest światłem rozumu.

Ciemność, zagmatwany świat materialnej egzystencji. Była to forma dualizmu, która miała pewne korzenie w zaratusztrianizmie, religii dzisiejszych Parsów, ale miała chrześcijański pozór, tak że wyobrażali sobie, iż ten odwieczny konflikt między dobrem a złem, światłem a ciemnością, jest taki, że kiedy królestwo światła wysłało swojego syna do świata ciemności, światło zostaje schwytane i uwięzione w ciele. Rozumiesz platońską nutę? I uwięzione w ciele.

Jednakże, gdy ciało zostało zapędzone na śmierć, okazało się fenomenalne, iluzoryczne, nierealne. I tak ofiara, cytuję, zmartwychwstała, triumfując nad złem, nad ciałem. Cóż, implikacją tego wszystkiego było to, że jeśli ciało jest złe, droga do zbawienia leży w życiu pełnym wyrzeczeń i ascezy, aby uciec od ciała.

Augustyn, myśląc o względnej dzikości swojej młodości, był zafascynowany tym wyjaśnieniem zła. Och, aż do momentu, gdy spotkał kilku wędrownych wykładowców z manichejskiego kręgu wykładowców i zaczął ich przepytawać, rozczerwając się ich zdolnością do udzielania odpowiedzi. Problem, jaki dostrzegał w manichejskim

dualizmie, polegał na tym, że nie dawał on nadziei na triumf dobra nad złem, jeśli te dwa elementy tkwią w nieustannym konflikcie.

Żadnej nadziei. I że sprowadziło to ludzi do roli pionków w niekończącym się konflikcie, który ostatecznie nie miał nic wspólnego ze Staticiem. I nie był zadowolony z żadnej z tych konsekwencji.

Ale tym, co ostatecznie pomogło mu wyjść poza manicheizm, było zapoznanie się z neoplatonizmem. Och, nie bezpośrednio. W międzyczasie przeżył okres, w którym pociągał go sceptycyzm akademickich sceptyków, ludzi takich jak Karneades i jego fallibilizm, i tak dalej.

Ale ostatecznie Ambroży, biskup Mediolanu, zapoznał go z neoplatonizmem. To dało mu narzędzie, dzięki któremu mógł wykroczyć poza dualizm w kierunku spójnego teizmu chrześcijańskiego. W istocie, pod wieloma względami, było to narzędzie, dzięki któremu mógł zostać chrześcijaninem.

Cóż więc w neoplatonizmie mu pomogło? Jakie miał długi wobec neoplatonizmu? A ten materiał z ósmej księgi „Państwa Bożego” Augustyna wyjaśnia, dlaczego tak wysoko cenił Platona i platonizm. W tym kontekście autor daje ci całą torbę. Przeczytaj ją.

To bardzo wartościowe. Podsumowując, korzyści, jakie czerpie z platonizmu, to po pierwsze, idea, że Bóg nie jest bytem materialnym, jak twierdzili stoicy i manichejczycy, lecz że Bóg jest duchem bezcielesnym, że Bóg jest źródłem wszelkiego bytu, nie tylko jego połowy, ale całości, że Bóg jest dobrem. Zauważycie już na pierwszej stronie jego wyznań często cytowany werset: „Stworzyłeś nas dla siebie, Boże, i niespokojne są nasze serca, dopóki nie spoczną w Tobie”.

Widzisz, Augustyn dostrzega wewnętrzną teleologię, która sprawia, że całe stworzenie dąży do zwrócenia się ku Bogu, źródłu, celowi bytu, dobru. Rozumiesz? Zatem Bóg jest źródłem bytu. Bóg jest dobrem.

W rezultacie, w tradycji neoplatońskiej, zło jest pozbawieniem, wypaczeniem, zepsuciem czegoś, co dobre. Nie ma odrębnego bytu, jak u manichejczyków. Zło pasży tuje na dobru.

To nie jest coś zupełnie niezależnego samo w sobie. Dusza ludzka również jest niematerialna. Jeśli Bóg może być duchem bezcielesnym, to dusza ludzka również może być duchem bezcielesnym.

I, co ciekawe, argumentuje na ten temat, że dusza jest zdolna do rozprowadzania, odbierania, rozróżniania. Dusza jest w stanie odróżnić prawdę od fałszu bez

korzystania z doświadczenia zmysłowego, posługując się dialektyką. Ach, więc dusza wydaje się funkcjonować w sposób niezależny od bodźców cielesnych.

A dusza w swoim myśleniu może objąć rozległe obszary przestrzeni i czasu, czas w pamięci, przestrzeń w wyobraźni. Tak, dusza nie jest ograniczona przestrzenią i czasem, tak jak ciało. Dlaczego? Wyjaśnienie: jest niematerialnym duchem.

Tak, proszę pana. Cóż, jego dług wobec platonizmu przewija się przez to wszystko. I w rezultacie powtarza platoński nacisk na dwie miłości.

Pamiętasz to u Platona. I to było u neoplatoników. Jest miłość, podążająca linią podziału, miłość do tego, co na dole, i miłość do tego, co na górze.

W ujęciu neoplatońskim chodzi o pogrążenie się w pożądaniu rzeczy niższych, co powoduje upadek duszy w ciało i jej zniewolenie w ciele. A ucieczka odbywa się dzięki temu trzeciemu poziomowi duszy pomiędzy, gdzie przebywa intelekt, więc intelekt może nas ocalić, skupiając uwagę na rzeczach wyższych. Tak właśnie było u neoplatoników.

Augustyn lubi historię dwojga miłości, ale nie chce myśleć, że to intelekt nas ratuje. Nie tam jest źródło nadziei. I widać, że będzie musiał wprowadzić pewne modyfikacje.

Ale rezultatem tego nacisku na dwie miłości jest to, że Augustyn rozwija swoją etykę chrześcijańską jako etykę miłości. Widzicie, tłumacząc nie tylko w kategoriach eros, ale w Nowym Testamencie, agape, co w jego łacińskim tłumaczeniu staje się caritas, naszym angielskim słowem „miłosierdzie”, caritas, etyką miłości. A centralnym tematem jego etyki jest to, że to miłość jest fundamentalnym znaczeniem całego prawa moralnego.

Mówi nie tylko o Dziesięciu Przykazaniach, jak czyni to Nowy Testament, że miłość jest wypełnieniem prawa, ale także o greckich cnotach: umiarkowaniu, odwadze, mądrości i sprawiedliwości, argumentując, że miłość jest ich wypełnieniem, a zatem odwaga to kochanie Boga ponad wszystko, a zatem dzielne radzenie sobie ze wszystkim. Sprawiedliwość to oddawanie czci Bogu, a zatem rządzenie wszystkim. Widzicie, miłość znajduje wyraz w różnych cnotach.

Cóż, właśnie takie długi dostrzega w neoplatonizmie. I niewątpliwie te same rzeczy, które wszyscy doceniliśmy, myśląc o Platonie przez ostatnie kilka tygodni. Ale problemy, jakie ma z neoplatonizmem, koncentrują się na tych dwóch obszarach, dwóch problemach dotyczących, że tak powiem, jak nawrócić Platona na chrześcijaństwo.

Jak? Cóż, jeśli chodzi o problem zła, jest on dość wyraźny, że przynajmniej zło w nas, zło w ludzkiej duszy, nie wynika ze sposobu, w jaki ciało ciągnie nas w dół w jakiś deterministyczny sposób. Nie. Raczej, argumentuje, zło, które czynimy, wynika z wolnego wyboru woli.

Augustyn przechodzi do woluntarystycznego ujęcia ludzkiego zachowania. Woluntarystycznego ujęcia wolnej woli. A ponieważ nasz grzech jest wynikiem wolnego wyboru woli, wyzwolenie nie przychodzi poprzez kontemplację wyższego dobra, ale poprzez wolny wybór i umiowanie wyższego dobra.

Innymi słowy, Augustyn jasno dostrzegł, że jego sprzeciw wobec platonizmu wynikał z Ewangelii. Ewangelia chrześcijańska jasno wskazuje, że wyzwolenie znajduje się w chętniej i pełnej miłości do Boga. Skoro zło, które czynimy, nie wynika z tego, że ciało nas przynębia, to Augustyn będzie rozwijał wyższy pogląd na ciało niż ten, który dominował w wielu nurtach myśli platońskiej.

Plotyn, choć nie mówił wprost o ciele jako o złu, w końcu neoplatonicy nie mogli tego zrobić, skoro rzeczy materialne są uporządkowane według form. Przynajmniej uważał, że należy unikać kontaktów cielesnych. Dlatego, choć doradzał rzymskim mężom stanu, którzy go odwiedzali, odmawiał angażowania się w politykę.

Nie chciał mieć nic wspólnego ze sprawami tego życia. Miał tendencję do zaniedbywania swojego zdrowia fizycznego i tak dalej. Nie przywiązywał wagi do tego, co jadł i tak dalej.

Ale Augustyn się z tym nie zgadza. W swoich wcześniejszych pismach jest bliższy neoplatonikom. I możecie zauważyć, że w „Wyznaniach” gani się za to, że lubi jeść.

I bawi się rozróżnieniem między życiem, aby jeść, a jedzeniem, aby żyć. Dochodzi do wniosku, że miał tendencję do życia, aby jeść, a nie jedzenia, aby żyć. I nie wydaje się, aby miał szczególnie wysokie mniemanie o związku małżeńskim.

Wydaje się, że uważa, że pożądanie seksualne samo w sobie jest złe. A to dlatego, że ciało nas zniewala i pociąga. Jednak z biegiem czasu, gdy później pisał sprostowania do niektórych swoich wcześniejszych prac, coraz bardziej zwracał uwagę na pozytywną wartość rzeczy cielesnych.

I pisał obszernie o znaczeniu edukacji, która pozwala docenić muzykę i matematykę, nie tylko dla rozwoju umysłu, ale także ze względu na dobre dary Bożego uporządkowanego stworzenia, które pozwalają nam lepiej docenić ziemskie stworzenie. Cóż, ostatecznie, dla Augustyna, środkowym poziomem, który jest decydującym poziomem między tym, co wyższe, a tym, co niższe w naszym życiu, nie będzie intelekt, lecz wola, wolny wybór woli. I to ma wpływ na jego rozważania o złu i dobru.

Rozum nie może przewyciężyć namiętności , ponieważ ostatecznie nie rządzi nami to, co wiemy. Rządzi nami to, co kochamy. I to jest kluczowa różnica dla Augustyna.

Nie rządzi nami to, co wiemy. Rządzi nami to, co kochamy. Nie chodzi tu o oddzielanie wiedzy od miłości.

Nie rozdziela ich. Ale czyni rozróżnienie, że siła tkwi w miłości, a nie w wiedzy. Myślę, że to właśnie stanowi jedną z głównych różnic między myślą grecką a myślą chrześcijańską.

Ponieważ zauważyłeś to, a ja zauważyłem to w twoich pracach, gdy pisałeś o Grekach, że na różne sposoby zdają się oni twierdzić, że rządzi nami rozum, rządy rozumu w życiu moralnym. Myślę, że niektóre interpretacje Platona są stronnice i błędne. Niektóre interpretacje Platona głoszą, że jeśli wiesz, co jest dobre , będziesz to czynić, jakby to było automatyczne.

Cóż, nie sądzę, żeby u Platona było to automatyczne. Ale dla Platona nie jest to jednak kwestia wolnego wyboru woli, jak u Augustyna. Myślę, że to jest główna różnica w tym względzie.

W filozofii moralnej zasadniczą różnicą jest rola woli. I podąża w tym kierunku ze względu na implikacje Ewangelii. Teraz, drugi obszar istotnych różnic, nawiasem mówiąc, w tym pierwszym staje się oczywiste, że Augustyn podziela troskę Platona o doskonalenie duszy.

To samo, co podziela Platon, Augustyn podziela troskę Platona o doskonalenie duszy. Bardzo. To samo.

W jednym miejscu argumentuje, że Jezus Chrystus spełnia wszystkie filozoficzne nadzieje Platona, a w innym mówi, że gdyby Platon był chrześcijaninem dzisiaj, nie, cofnijmy się, gdyby żył dzisiaj, w 400 r. n.e. , zostałby chrześcijaninem. Po prostu dlatego, że jego filozofia tak bardzo skłaniała się w tym kierunku. Dobrze, teraz dostrzega kolejny problem w neoplatońskim pojęciu emanacji.

Znasz to wypływanie z Jedności, które jest dobrem wszystkich innych rzeczy. Tak, że istnieje wewnętrzny determinizm w bycie Jedności , który niejako emituje z wnętrza swojej własnej istoty nie tylko pętlę , duszę świata i inne byty pośredniczące, ale także skończone dusze wypływające z duszy świata i wszystko, co emanuje z Jedności. To właśnie niepokoi Augustyna, a w naszym języku zaczyna on dostrzegać całkiem wyraźnie różnicę między panteizmem a teizmem.

Między panteizmem, który postrzega rzeczy jako wynik emanacji, a teizmem, który postrzega rzeczy jako wynik stworzenia z niczego. Nie z Boga, ale z niczego. Ex nihilo.

Jego sprzeciw wobec emanacji jest wieloraki. Niektóre z jego uwag wydają się bardziej satyryczne, retoryczne, ale mają w sobie pewien sens. Mówi na przykład, że jeśli teoria emanacji jest słuszna, to kiedy zwierzę zostaje zarżnięte, zabijana jest część Boga.

A kiedy niegrzeczny chłopiec zostaje ukarany, część Boga zostaje wychłostana. Oznaczałoby to, że części Boga są rozpustne, niegodziwe, brudne i tak dalej. Cóż, jeśli tak jest, to Bóg nie jest wcale dobry.

Cóż, nie sądzę, żeby trzeba było wielkiej wyobraźni, żeby domyślić się, jak Plotyn by na to zareagował. Że nie mówisz o częstkach Boga, ale o emanacjach boskiej istoty, cierpiących z powodu braku bytu. A zatem braku formy, braku uporządkowanej jedności.

I w ten sposób tłumaczysz zło. Z drugiej strony, Augustyn sprzeciwia się pojęciu bytów pośredniczących. Pamiętasz, że w platonizmie średnim, z pewnością we wcześniejszym neopitagoreizmie, również u Filona z Aleksandrii, wraz z przyjętym przez niego platonizmem średnim, istniała, oprócz Boga, Jedynego i Logosu, cała hierarchia bytów pośredniczących.

Istoty anielskie czy coś w tym stylu. Istoty anielskie w myśleniu Filona. Inne bóstwa w myśleniu pogańskich medioplatoników.

Według Augustyna, część tego przenosi się do myślenia neoplatońskiego. I to go niepokoi. Aby oddziaływać na nas, swoje stworzenia, Bóg musi działać za pośrednictwem wszystkich tych pośredników.

Czy chrześcijańska historia nie głosi, że Bóg działa bezpośrednio? A co z Wcieleniem? Czyż nie jest to bezpośrednia obecność Boga w Jego stworzeniu? Otóż, częścią tego, co jeszcze wiąże się z tymi pośrednimi bytami i teorią emanacji, jest fakt, że wszystkie pośrednie byty są niższe od tych, które są nad nimi w hierarchii. Zatem pętla jest niższa od Jednego, Boga. Dusza świata jest niższa od pętli, Logosu.

Mamy więc hierarchię coraz niższych istot. Ale to nie pasuje do chrześcijańskiego rozumienia Trójcy. Trójca, która próbuje powiedzieć – a pamiętasz Credo Nicejskie? – Nie to, że Jezus jest z podobnej substancji, choć niższej, ale z tej samej substancji co Ojciec.

Pamiętacie kontrowersje wokół arianizmu? Wspominaliśmy o nich jako o kontynuacji chrześcijaństwa aleksandryjskiego. Panowała tendencja, by twierdzić, że Syn jest heteroseksualny względem Ojca. Heterosesyjny oznaczał inną naturę, inną istotę, inną substancję.

A to uczyniłoby Syna o podobnej naturze, o podobnej substancji, homoiousios. A spór o homoious, podobny, heterose oznacza coś innego. Czasami nazywa się to bitwą o jotę.

Ale ta jota sprawia, że jest to całkowicie Co innego . Próbowali powiedzieć, że Jezus jest w pełni Bogiem, a zarazem w pełni człowiekiem, tej samej substancji co Ojciec, homoiousios. To było w Nicei, 325.

325. Augustyn, pisząc trzy czwarte wieku później, napisał 15 ksiąg o Trójcy Świętej. Nie 15 tomów, ale 15 zwojów, jak przypuszczam, o Trójcy Świętej.

I uparcie próbuje to wyjaśnić w odpowiedzi na neoplatonizm z jego pośredniczącymi, niższymi bytami, uparcie twierdzi, że oznacza to, iż Syn jest równy Ojcu i współwieczny. Formuła chalcedońska, wyznanie wiary chalcedońskiej, w którym roku to było, 451? A może 453? Nigdy tego nie pojmę. Cokolwiek.

Co dzieje się z wolną wolą? Z drugiej strony, jeśli Bóg stwarza z niczego, to wewnętrzna dynamika wewnętrznego bytu Boga, ostatecznie, ten rozum, wystarcza, by rządzić życiem. Bo jeśli jesteśmy z samej istoty Boga, to ludzki rozum jest częścią boskiego rozumu. Ludzki rozum jest skończoną manifestacją boskiego rozumu, jeśli jesteśmy częścią boskiej istoty poprzez emanację.

A zatem, w samozrozumieniu ludzkiego rozumu możemy zyskać prawdę. ...to zacząć zadawać sobie pytanie o relację między rozumem a objawieniem. Autorytet.

I to, co istotne, czy jak kto woli, porządek ontologiczny w samej naturze bytu. Otóż, chronologicznie w naszym doświadczeniu, chronologicznie w naszym własnym doświadczeniu i myśleniu, to zawsze autorytet jest na pierwszym miejscu. W końcu to, od czego zaczyna się nasza wiedza i na czym się opiera, to rzeczy, których uczymy się od innych, którzy nam to przekazują.

Rodzice, jakiegokolwiek by były źródła. A w... wiedza i rozumowanie biorą się właśnie stamtąd. Wiara... To znaczy, w samej naturze rzeczywistości jest to uporządkowany, racjonalny, zrozumiały wszechświat stworzony przez racjonalne, inteligentne bóstwo.

I w tym sensie rozum jest pierwszy. I to właśnie dzięki racjonalności Boga, racjonalnemu wszechświatowi, w ogóle istnieje autorytet. I że autorytet może poprzedzać rozum w nas, istotach stworzonych.

Zatem współdziałanie rozumu i autorytetu wpłynie na jego epistemologię. A zrozumienie jest nagrodą za wiarę. To wiara.

Wiara jest krokiem zrozumienia. Taka jest kolejność chronologiczna. A w rezultacie zrozumienie jest nagrodą wiary.

otwierają się przed nami wszelkie możliwe sposoby rozumienia . Dalsze implikacje następują. Cóż, taki jest mój początkowy obraz Augustyna.

Pozwólcie mi się tu zatrzymać i stwierdzić, że zło, jak to się mówi, to utrata porządku. Uporządkowanej jedności. Harmonii.

A ponieważ uporządkowana jedność jest produktem formy, zło jest brakiem pełnego uczestnictwa w formie, na ile to możliwe . To utrata formy. Pozbawienie formy.

Skoro istota rzeczy mierzona jest formą, zło jest, w swej mierze, pozbawieniem istoty rzeczy. Otóż, pod każdym względem, rzeczy powstają z niczego. A ponieważ powstają z niczego, mają tendencję do powrotu do nicości.

Dlaczego jabłko gnije? Stworzone XD, halo? Jeśli straci formę, co się stanie? Z powrotem w nicość. A więc, mówiąc o złu naturalnym, ma na myśli efekt, jaki wrodzone zło i ludzka skłonność wpisują się w naszą naturę. Aby stworzyć konieczność takiej dyscypliny.

Co zbuduje nie tylko grecką odwagę, ale także wiarę, zaufanie, miłość i nadzieję w kręgosłupie ludzkiej duszy. Teodycea kształtująca duszę. Podejrzewam, że istnieje tu pewne połączenie tych dwóch, ale on wyraźnie rozróżnia zło naturalne od zła moralnego.

Ireneusz tak. Tak. Czy ty... Więc prawdopodobnie następnym razem będziemy mogli porozmawiać nieco bardziej systematycznie o tym, jak rozwija teorię form.

Jak to kształtuje jego epistemologię? Jak wpływa na jego myślenie o naturze duszy? Dobrze.

Dlaczego twierdzi, że Bóg jest ponadczasowy? Tematy tego typu, stanowiące część jego filozoficznego wkładu. Dobrze, jeśli chodzi o naturę dobra, spójrzcie na rozdział pierwszy.

Najwyższym dobrem, ponad które nie ma wyższego, jest Bóg. W konsekwencji jest On niezmiennie dobry, a zatem prawdziwie wieczny, prawdziwie nieśmiertelny. To, co z Niego pochodzi, jest Nim samym.

Jeśli On sam jest niezmienny, to wszystko On stworzył. Ponieważ... Potem , rozdział drugi, początek. Dla tych, którzy nie potrafią zrozumieć, że cała natura, każdy duch i każde ciało jest z natury dobre.

Każde ciało jest z natury dobre. To ciekawe, że dziś byśmy tego nie zrobili. Ale on uważa to za konieczne z oczywistych powodów.

Każdy duch i każde ciało jest z natury dobre. Ale cała natura, każdy duch i każde ciało poruszane jest nieprawością ducha i śmiertelnością ciała. Zobaczymy.

To właśnie tam zachodzą zmiany. Upadek woli, ducha i śmiertelność ciała. Dobro, miara, forma, porządek.

Cztery synonimy. Synonimy. Tak, oznaczają to samo.

Syn-uporządkowane są z pewnością dobre w wyższym stopniu. Zatem stopnie dobra to stopnie formy, porządku, jedności. Rozdział czwarty.

Kiedy się pyta, skąd pochodzi zło? Najpierw trzeba się dowiedzieć, czym jest zło. I niczym innym jak zepsuciem miary, formy, porządku. Zło jest zepsuciem dobra. Dobrze.

Albo miary. Mówi o oglądaniu walk kogutów i o pięknych ruchach tych ciał, nawet gdy są w to zaangażowane. Rozdział ósmy.

Z zepsucia i zniszczenia rzeczy niższych wynika piękno wszechświata. Reszta rzeczy, które są z niczego, rzeczy fizyczne, z pewnością niższe od rozumnej duszy, nie może być ani błogosławiona, ani nieszczęśliwa, ale proporcjonalnie do swojego wyglądu i formy, są dobre, a nie mogłoby być rzeczy dobrych w mniejszym stopniu. Do rzeczy, które odchodzą i powracają, w połowie drogi do końca akapitu, należy pewne doczesne piękno.

Piękno doczesne. Tak, dziś rano patrzyłem przez okno mojego gabinetu w domu na nasz klon rosnący na tyłach ogrodu. Klonu, z którego dosłownie spadały liście.

Na drzewie leżał cienki dywan liści w różnych odcieniach żółci, pomarańczy i złota. A liście na drzewie – wspaniały obraz. Absolutnie piękny.

Ale oni umierają. To w ich umieraniu porządek natury ujawnia tak wielkie piękno. Rozumiesz? Więc nawet to, co jest pozbawieniem formy, jest częścią formy i ogólnego porządku piękna.

Och, sprawilibyśmy, że taka zmiana byłaby niemożliwa. Sprawilibyśmy, że takie piękno byłoby niemożliwe. Tylko Bóg jest niezmienny.

Tylko Bóg jest niezmienny. Tak, wszyscy jesteśmy biodegradowalni, każdy z nas.