

História da Filosofia

20 Agostinho e o Neoplatonismo

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Hoje, vamos nos voltar para Santo Agostinho. E no final da aula da última quarta-feira, que foi a última vez que nos encontramos, lembrem-se, no final da aula da última quarta-feira, eu estava fazendo alguns comentários em resposta a algumas perguntas sobre a minha maneira de encarar a história da filosofia. Se preferirem, é uma tentativa de fazer uma filosofia da história da filosofia.

Ou seja, o que observo é uma variedade de tradições de visão de mundo se desenvolvendo em caminhos paralelos ao longo da história do pensamento ocidental. Há certas conjunturas importantes na história do pensamento, na transição da Antiguidade e da Idade Média para a Modernidade, isto é, por volta da época do Renascimento, e na transição do Iluminismo para o Romantismo e o pensamento pós-moderno, que ocorre por volta de 1800 a 1900. Nesse período, o Romantismo, ou melhor, o Renascimento, por volta de 1400 e 1500.

E estou sugerindo que as características distintivas desses três períodos principais têm a ver com modelos científicos que mudam, ou paradigmas científicos, como às vezes são chamados. Temos a ciência grega, com sua ênfase na explicação em termos de forma, essência e matéria; a ciência mecanicista, surgida da revolução científica em termos de matéria e movimento; e, no século XIX, concepções mais orgânicas da natureza. Na biologia, claro, há a teoria do desenvolvimento e toda a noção de biosistemas no século XX; na física, teoria de campos, teoria do campo eletromagnético e relatividade do espaço-tempo, mas sistemas mais orientados para relações.

Certo? Então, aqui temos a ênfase nas essências, essências fixas ou formas. Aqui, o foco está no modelo mecanicista, e aqui, em um modelo de unidade mais relacional ou orgânica. A questão é que, seja lidando com filosofias naturalistas, idealistas ou teístas de origem judaica ou cristã, todas elas trabalham com o mesmo modelo durante esse período.

E então, no decorrer da transição, você tem que trabalhar com o modelo mecanicista, e assim por diante. Não é que todos de repente parem de trabalhar com essências. Não, funciona mais ou menos assim: surge uma visão filosófica que começa com os gregos e continua com menos destaque depois disso, outra que começa no Renascimento e continua com menos destaque depois disso, outra que começa nos séculos XIX e XX e se fortalece.

Entende? Então você tem essas três correntes continuando em paralelo, frequentemente dentro de uma mesma tradição de visão de mundo. Nesse sentido,

você encontra filósofos cristãos trabalhando com teorias gregas das formas, como a plutônica, a aristotélica e outras. Você também encontra filósofos cristãos trabalhando com concepções mecanicistas como as de Descartes e outros.

No século XIX, os filósofos cristãos trabalhavam com concepções mais orgânicas. Hegel se via dessa forma, embora isso possa gerar algumas discussões sobre a definição do termo "cristão". Mas é algo do tipo.

Portanto, a complexidade da questão está presente. Mas, basicamente, acho que ajuda pensar em uma pluralidade de tradições de visão de mundo com uma história contínua de interação entre si, mas trabalhando com o aparato conceitual fornecido pelas atuais compreensões culturais da natureza. Ora, as compreensões culturais da natureza que temos analisado até agora são de origem grega.

Plutônico, em particular. O aristotelismo ressurgirá à medida que avançarmos para a época de Tomás de Aquino. Mas, em virtude da presença e atividade contínuas do platonismo médio no cenário alexandrino, e posteriormente do neoplatonismo, o pensamento dos cristãos no Ocidente era, no início da Idade Média, predominantemente platônico.

E por platônico, você deve querer dizer neoplatônico. Predominantemente nesse sentido. E Agostinho fornece um exemplo disso.

Mas, como indiquei da última vez, há problemas em absorver, assimilar, por completo, a totalidade de uma filosofia pagã. E assim, a intenção, a atitude desde os primórdios na escola alexandrina até a Idade Média, é que mudanças filosóficas significativas precisam ser feitas nesses esquemas gregos para adaptá-los a alguma coerência com a teologia judaica, cristã ou islâmica, conforme o caso. Mudanças significativas.

Mas, ao mesmo tempo, obtivemos uma ajuda tremenda deles. E a ilustração inicial que tivemos disso foi a maneira como a escola alexandrina considerou o platonismo médio muito útil para responder ao dualismo dos gnósticos e ao problema do mal que estava envolvido na visão gnóstica da matéria como má. O platonismo permitiu-lhes dizer que, em virtude das formas que dão ordem à natureza, o mundo material não é mau.

É bom. E, afinal, o cristão quer dizer que não é o fato de termos corpos que é a origem do mal em nós. Algo diferente disso, ele dirá.

Bem, o mesmo se aplica a Agostinho. Agostinho de Hipona, nascido em 354, morreu em 430. Figura tremendamente influente, e creio que seja justo dizer que foi o primeiro pensador sistemático cujo pensamento abrangeu toda a gama de questões filosóficas e teológicas, cuja influência persistiu no Ocidente.

Não se trata de dizer que não houve pensadores importantes na Igreja Oriental. Os Padres Capadócijs, se você já ouviu falar deles, Gregório de Nissa e outros da região do Mar Negro, foram influentes na formação da Igreja Oriental, também com influência platônica, mas em linhas mais místicas do que no Ocidente. Mas certamente é Agostinho quem, em todos os aspectos, se destaca.

E o que queremos fazer, então, é analisar Agostinho. Quantos de vocês já leram as Confissões de Agostinho? Confesso. Uns seis, talvez.

O resto de vocês, às vezes, faz isso. Sabe, eu disse que vocês não são educados até lerem A República. Bem, adicionem a essa lista as Confissões, as Confissões de Agostinho.

De certa forma, é um clássico inspirador. De outra forma, é uma autobiografia intelectual. De outra forma ainda, é um tratado profundo sobre a natureza da alma humana.

É tudo isso e muito mais. Mas uma das coisas que você percebe simplesmente lendo a história, e suponho que seja isso que fazemos na primeira leitura, é que... Lembro-me de quando li Zen e a Arte da Manutenção de Motocicletas.

Você se lembra daquele livro? Eu o lia simplesmente pelo relato de viagem, e não pela filosofia envolvida. Bem, leia Agostinho pelo relato de viagem. E você descobrirá que, em sua jornada de vida, nos primeiros anos, criado por uma mãe cristã e um pai aparentemente pagão, ele se deixou levar pelo dualismo maniqueísta.

Ora, o maniqueísmo era uma versão do gnosticismo do século IV, mais explicitamente dualista do que muitas outras versões, no sentido de que concebia dois reinos eternos do ser: o reino da luz e o reino das trevas. A luz é boa, as trevas são más. A luz é a luz da razão.

A escuridão, o mundo confuso da existência material. E era uma forma de dualismo que tinha algumas raízes no Zoroastrismo, a religião dos Parses hoje em dia, mas com um verniz cristão, de modo que eles concebiam que esse conflito eterno entre o bem e o mal, a luz e as trevas, era tal que, quando o reino da luz enviou seu filho ao mundo das trevas, a luz foi capturada e aprisionada em um corpo. Entendeu a referência platônica? E aprisionada em um corpo.

Contudo, quando perseguido até a morte, o corpo revelou-se fenomenal, ilusório, não real. E assim a vítima ressuscitou, entre aspas, dos mortos, triunfando sobre o mal, o corpo. Bem, a implicação de tudo isso era que, se o corpo é mau, o caminho da salvação reside numa vida de abnegação e ascetismo para escapar ao corpo.

E Agostinho, pensando na relativa rebeldia de sua juventude, sentiu-se atraído por essa explicação do mal. Ah, até que conheceu alguns dos palestrantes itinerantes do circuito de palestras maniqueístas e começou a questioná-los, ficando desiludido com a capacidade deles de responder às perguntas. O problema que ele via no dualismo maniqueísta era que este não oferecia esperança para o triunfo do bem sobre o mal se os dois estivessem presos em um conflito eterno.

Nenhuma esperança. E isso reduzia os humanos a meros peões em um conflito eterno com o qual, no fim das contas, eles não tinham nada a ver com Static. E ele não estava nada satisfeito com nenhuma dessas implicações.

Mas o que finalmente o ajudou a superar o maniqueísmo foi a introdução ao neoplatonismo. Bem, não diretamente. Nesse meio tempo, houve um período em que ele se sentiu atraído pelo ceticismo dos cétricos acadêmicos, pessoas como Carnéades e seu falibilismo, e assim por diante.

Mas então, eventualmente, Ambrósio, bispo de Milão, o apresentou ao neoplatonismo. E isso lhe proporcionou o veículo para transcender o dualismo em direção a um teísmo cristão consistente. De fato, em muitos aspectos, foi um veículo por meio do qual ele pôde se tornar cristão.

Então, o que no neoplatonismo o ajudou? Quais foram suas dívidas para com o neoplatonismo? E aquele material reservado da Cidade de Deus de Agostinho, Livro Oito, explica por que ele tinha Platão e o platonismo em tão alta consideração. Ele apresenta tudo nesse contexto. Leia.

Vale muito a pena. Mas, em resumo, o que ele ganha com o platonismo é, em primeiro lugar, a ideia de que Deus não é um ser material, como defendiam os estoicos e os maniqueus, mas sim um espírito incorpóreo, a fonte de todo o ser, não apenas de metade dele, mas de todo ele, a essência do bem. E você notará, logo na primeira página de suas Confissões, aquele verso tão citado: "Tu nos criaste para ti, ó Deus, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousar em ti".

Veja bem, Agostinho enxerga uma teleologia interna, segundo a qual toda a criação busca se voltar para Deus, a fonte, o propósito do ser, o bem. Entende ? Então Deus é a fonte do ser. Deus é o bem.

Consequentemente, na tradição neoplatônica, o mal é uma privação, uma perversão, uma corrupção de algo que é bom. Ele não possui uma existência separada, como ocorre para os maniqueístas. O mal é parasitário do bem.

Não é algo totalmente independente em si mesmo . E a alma humana também é imaterial. Se Deus pode ser um espírito incorpóreo, a alma humana também pode ser um espírito incorpóreo.

E ele argumenta, de forma interessante, que a alma é capaz de distribuir, de recuperar, de distinguir. A alma é capaz de distinguir entre o verdadeiro e o falso sem o uso da experiência sensorial, por meio da dialética. Ah, então a alma parece, em seu funcionamento, ser capaz de independência da entrada corporal.

E a alma, em seu pensamento, pode abarcar vastas extensões de espaço e tempo, o tempo na memória, o espaço na imaginação. Sim, a alma não é limitada pelo espaço e pelo tempo como o corpo. Por quê? A explicação é que se trata de um espírito imaterial.

Sim, senhor. Bem, sua dívida com o platonismo permeia tudo isso. E, como resultado, ele ecoa a ênfase platônica nos dois amores.

Você se lembra disso em Platão? E estava presente nos neoplatônicos. Há um amor, considerando a linha divisória, um amor pelas coisas de baixo e um amor pelas coisas de cima.

Na visão neoplatônica, o ato de mergulhar no desejo pelas coisas terrenas leva à queda da alma no corpo e à sua escravização por ele. A fuga se dá por meio desse terceiro nível da alma, intermediário, onde reside o intelecto, que, por sua vez, pode nos salvar ao direcionar nossa atenção para as coisas primordiais. Bem, pelo menos era assim que os neoplatônicos entendiam.

Agostinho gosta da história de dois amores, mas não gosta de pensar que seja o intelecto que nos salva. Não é aí que reside a fonte da esperança. E é por isso que ele terá que fazer algumas modificações.

Mas o resultado dessa ênfase em dois amores é que Agostinho desenvolve sua ética cristã como uma ética do amor. Veja bem, traduzindo não apenas em termos de eros, mas também, no Novo Testamento, ágape, o que em seu latim se torna caritas, nossa palavra em português caridade, caritas, uma ética do amor. E o tema central de sua ética é que o amor é o significado subjacente de toda a lei moral.

Ele não fala apenas dos Dez Mandamentos, como faz o Novo Testamento, onde o amor é o cumprimento da lei, mas também das virtudes gregas: temperança, coragem, sabedoria e justiça. Ele argumenta que o amor é a concretização dessas virtudes, de modo que a coragem consiste em amar a Deus acima de tudo e, portanto, enfrentar bem todas as adversidades. A justiça consiste em honrar a Deus e, conseqüentemente, governar bem todas as outras coisas. Veja bem, o amor se expressa nas diversas virtudes.

Bem, esses são os tipos de dívidas que ele encontra no neoplatonismo. E, sem dúvida, são os tipos de coisas que todos nós apreciamos ao refletirmos sobre Platão

nessas últimas semanas. Mas os problemas que ele tem com o neoplatonismo se concentram nessas duas áreas, dois problemas relacionados a , por assim dizer, como converter Platão ao cristianismo.

Como? Bem, no que diz respeito ao problema do mal, ele é bastante explícito ao afirmar que, pelo menos, o mal em nós, o mal na alma humana, não se deve à forma como um corpo nos arrasta para baixo de alguma maneira determinista. Não. Mas sim, argumenta ele, o mal que praticamos é resultado do livre-arbítrio.

E Agostinho passa a uma concepção voluntarista do comportamento humano. Uma concepção voluntarista do livre-arbítrio. E como o nosso pecado resulta da livre escolha da vontade, a libertação não vem da contemplação do bem maior, mas sim da livre escolha e do amor ao bem maior.

Em outras palavras, Agostinho percebeu claramente que sua discordância com o platonismo se devia ao Evangelho. O Evangelho cristão deixa claro que é no amor pleno e voluntário a Deus que se encontra a libertação. Ora, visto que o mal que praticamos não se deve ao fato de o corpo nos prejudicar, conclui-se que Agostinho desenvolverá uma visão mais elevada do corpo do que a predominante em grande parte do pensamento platônico.

Plotino, embora não se referisse explicitamente ao corpo como maligno — afinal, os neoplatônicos não poderiam fazê-lo se as coisas materiais fossem ordenadas por formas — , ao menos acreditava que os envoltórios corporais deveriam ser evitados. Assim, embora aconselhasse os estadistas romanos que o visitavam, recusava-se a envolver-se na política.

Ele não queria se envolver com os assuntos desta vida. Tendia a negligenciar seu bem-estar físico e coisas do tipo. Não era exigente com o que comia, etc.

Mas Agostinho discorda. Em seus primeiros escritos, ele se aproxima mais dos neoplatônicos. E você pode notar que, nas Confissões, ele se repreende por gostar de comer.

E ele explora a distinção entre viver para comer e comer para viver. Chega à conclusão de que tendia a viver para comer, em vez de comer para viver. E não parece ter uma visão particularmente positiva do relacionamento conjugal.

Ele parece acreditar que o desejo sexual é em si mesmo maligno . E isso se deve ao poder de sedução e domínio do corpo sobre nós. Mas, com o passar do tempo, e posteriormente ao escrever retratações sobre alguns de seus escritos anteriores, ele passou a dar cada vez mais atenção ao valor positivo das coisas corporais.

E escreveu extensivamente sobre a importância de uma educação que leve à apreciação da música e da matemática, não apenas para o cultivo da mente, mas também por serem dádivas da criação ordenada de Deus, que nos permitem apreciar mais a criação terrena. Bem, em última análise, para Agostinho, o nível intermediário, que é o nível decisivo entre o superior e o inferior em nossas vidas, não será o intelecto, mas sim a vontade, a livre escolha da vontade. E isso se relaciona com sua discussão sobre o mal e o bem.

A razão não pode vencer as paixões, porque, em última análise, não somos governados pelo que sabemos, mas sim pelo que amamos. E essa é a diferença crucial para Agostinho.

Não somos governados pelo que sabemos. Somos governados pelo que amamos. Isso não significa separar o saber do amar.

Ele não os separa. Mas faz uma distinção: o poder reside no amor, não no conhecimento. Ora, creio que é isso que marca uma das principais rupturas entre o pensamento grego e o pensamento cristão.

Porque você percebeu, e eu também, em seus textos sobre os gregos, que de várias maneiras eles parecem afirmar que somos governados pela razão, o domínio da razão na vida moral. Há algumas interpretações de Platão, creio eu, tendenciosas e equivocadas. Algumas interpretações de Platão dizem que, se você sabe o que é bom, fará o que é bom, como se fosse automático.

Bem, não creio que seja automático em Platão. Mas para Platão, não se trata, contudo, de livre escolha da vontade, como o é para Agostinho. Essa é a principal diferença, creio eu, nesse aspecto.

Na filosofia moral, a principal diferença reside no papel da vontade. E ele foi impulsionado nessa direção devido às implicações do evangelho. Agora, a segunda área de grande diferença, aliás, sobre esta primeira, torna-se evidente que Agostinho compartilha da preocupação de Platão com o aprimoramento da alma.

Agostinho compartilha da preocupação de Platão com o aprimoramento da alma. Sem dúvida. É algo muito semelhante.

De fato, ele argumenta em um trecho que Jesus Cristo realiza todas as esperanças filosóficas de Platão, e afirma em outro que se Platão fosse cristão hoje, aliás, se Platão estivesse vivo hoje, em 400 d.C., ele se converteria ao cristianismo. Simplesmente porque sua filosofia pendia fortemente nessa direção. Bem, agora, a outra área problemática que ele identifica reside na noção neoplatônica de emanção.

Sabes que emana do Uno o bem de todas as outras coisas. De tal forma que existe um determinismo intrínseco no ser do Uno para , por assim dizer, emanar de seu próprio ser não apenas o laço , a alma do mundo e outros seres intermediários, mas também almas finitas que emanam da alma do mundo e tudo o que nele emana. Ora, isso incomoda Agostinho, e, em nossa linguagem, ele começa a perceber com bastante clareza a diferença entre panteísmo e teísmo.

Entre o panteísmo, que vê as coisas como resultado de emanção, e o teísmo, que vê as coisas como resultado de terem sido criadas a partir do nada. Não a partir de Deus, mas a partir do nada. Ex nihilo.

Sua objeção à emanção é multifacetada. Algumas de suas observações parecem ser mais satíricas, retóricas, mas parecem ter um fundamento. Ele diz, por exemplo, que se a teoria da emanção estiver correta, então quando um animal é abatido, parte de Deus está sendo sacrificada.

E quando um menino travesso é punido, uma parte de Deus está sendo açoitada. Isso significaria que partes de Deus são lascivas, perversas, impuras e assim por diante. Bem, se for esse o caso, então Deus não é inteiramente bom.

Bem, não acho que seja preciso muita imaginação para perceber como Plotino responderia a isso. Que você não está falando de partes de Deus, mas de emanções do ser divino, sofrendo de privação do ser. Portanto, privação da forma, privação da unidade ordenada.

E você explica os males dessa maneira. Mas, por outro lado, Agostinho se opõe à noção de seres intermediários. E você se lembra que no platonismo médio, certamente no neopitagorismo anterior, também em Filo de Alexandria, com o platonismo médio que ele adotou, havia, além de Deus, o Uno e o Logos, toda uma hierarquia de seres intermediários.

Seres angelicais ou algo do gênero. Seres angelicais no pensamento de Filo. Outras divindades no pensamento dos platônicos médios pagãos.

E parte disso se reflete no pensamento neoplatônico, segundo Agostinho. E isso o incomoda. Para nos influenciar, a nós, suas criaturas, Deus precisa agir por meio de todos esses seres intermediários.

A narrativa cristã não afirma que Deus age diretamente? E a Encarnação? Não seria essa uma presença direta de Deus em sua criação? Ora, parte do que também está envolvido nesses seres intermediários e na teoria da emanção é o fato de que todos os seres intermediários são inferiores àqueles que estão acima deles na hierarquia. Assim, o laço é inferior ao Uno, Deus. A alma do mundo é inferior ao laço , o Logos.

Então você tem uma hierarquia de seres progressivamente inferiores. Mas isso não se encaixa na compreensão cristã da Trindade. A Trindade, que tenta dizer, e você se lembra do Credo Niceno? Não que Jesus seja de substância semelhante, embora inferior, mas da mesma substância que o Pai.

Você se lembra da controvérsia ariana? Nós a mencionamos como tendo surgido do cristianismo alexandrino. A tendência era dizer que o Filho é heteroseus em relação ao Pai. Heteroseus significa de natureza diferente, de ser diferente, de essência diferente, de substância diferente.

E isso teria feito do Filho uma criatura de natureza semelhante, de substância semelhante, homoiousios. E o debate sobre homoious, semelhante, heterose, significa diferente. Isso às vezes é chamado de batalha por um iota.

Mas o iota torna isso totalmente É uma coisa diferente. Ora, eles estavam tentando dizer que Jesus é plenamente Deus, assim como plenamente homem, da mesma substância que o Pai, homoiousios. Isso foi em Niceia, 325.

325. Agostinho, escrevendo três quartos de século depois, e quando chegou a escrever sobre a Trindade, já havia escrito 15 livros sobre o assunto. Não 15 volumes, mas 15 rolos, presumo, sobre a Trindade.

E ele insiste em tentar explicar isso em resposta ao neoplatonismo com seus seres intermediários inferiores, insistindo que isso significa que o Filho é coigual ao Pai e coeterno. A fórmula calcedoniana, o Credo de Calcedônia, em que ano foi isso, 451? Ou foi 453? Nunca consigo entender. Seja como for.

O que acontece com o livre-arbítrio? Por outro lado, se Deus cria ex nihilo a partir do nada, então a dinâmica interna do Ser de Deus, em última análise, é suficiente para governar a vida. Porque se somos parte do próprio Ser de Deus, então a razão humana é parte da razão divina. A razão humana é uma manifestação finita da razão divina se somos parte do Ser de Deus por emanção.

E é na autocompreensão da razão humana, portanto, que alcançaríamos a verdade. ...é começar a questionar a relação entre razão e revelação. Autoridade.

E a ordem essencial, ou, se preferir, a ordem ontológica, está na própria natureza do ser. Ora, cronologicamente em nossa experiência, em nosso próprio pensamento, é sempre a autoridade que vem primeiro. Afinal, as coisas com as quais nosso conhecimento começa e se constrói são coisas que aprendemos com outros que nos dizem.

Pais, quaisquer que sejam as fontes. E a partir daí... o conhecimento e o raciocínio se desenvolvem. Fé... Ou seja, na própria natureza da realidade, este é um universo ordenado, racional e inteligível, criado por uma divindade racional e inteligente.

Nesse sentido, a razão vem primeiro. E é por causa da racionalidade de Deus, do universo racional, que existe autoridade. E que essa autoridade pode preceder a razão em nós, criaturas.

Portanto, há uma interação entre razão e autoridade que afetará sua epistemologia. E a compreensão é a recompensa da fé. É fé.

A fé é o primeiro passo para o entendimento. Essa é a sequência cronológica. E, como resultado, o entendimento é a recompensa da fé.

Com essa crença, então, todo tipo de compreensão começa a se abrir. Outras implicações surgem. Bem, essa é a minha imagem inicial de Agostinho.

Permitam-me fazer uma pausa aqui e refletir, como se costuma dizer, que o mal é uma perda de ordem. De unidade ordenada. De harmonia.

E na medida em que a unidade ordenada é um produto da forma, o mal é uma falha em participar tão plenamente quanto poderíamos na forma. É uma perda da forma. Uma privação da forma.

Na medida em que a essência de uma coisa é medida pela sua forma, o mal é, em medida, a privação da essência. Ora, em todos esses aspectos, as coisas são criadas a partir do nada. E, como são criadas a partir do nada, tendem a retornar ao nada.

Por que uma maçã apodrece? Criado XD, olá? Se ela perde a forma, o que acontece? Volta a ser nada. Então, quando se trata do mal natural, ele está pensando no efeito de que todo mal natural e a propensão humana estão embutidos em nossa natureza. De modo a criar a necessidade desse tipo de disciplina.

O que não apenas fortalecerá a coragem grega, mas também a fé, a confiança, o amor e a esperança, tornando-os a espinha dorsal da alma humana. Teodiceia da formação da alma. Suspeito que haja uma combinação de ambos, mas ele faz uma distinção clara entre o mal natural e o mal moral.

Irineu faz isso. Sim. Você faz... Então, provavelmente, da próxima vez podemos falar de forma um pouco mais sistemática sobre como ele desenvolve a teoria das formas.

Como isso molda sua epistemologia? Como isso afeta seu pensamento sobre a natureza da alma? Certo.

Por que ele afirma que Deus é atemporal? Assuntos desse tipo fazem parte de sua contribuição filosófica. Bem, sobre a natureza do bem, veja o capítulo um.

O bem supremo, além do qual não há bem maior, é Deus. Consequentemente, Ele é imutavelmente bom, portanto verdadeiramente eterno, verdadeiramente imortal. O que é dEle é Ele mesmo.

Se somente ele é imutável, então todas as coisas que ele criou também são. Porque... Então , capítulo dois, o começo. Para aqueles que não conseguem compreender que toda a natureza, todo espírito e todo corpo são naturalmente bons.

Todo corpo é naturalmente bom. Essa é uma ênfase interessante que não pensaríamos em dar hoje em dia. Mas ele considera necessário fazê-la por razões óbvias.

Todo espírito e todo corpo são naturalmente bons. Mas toda a natureza, todo espírito e todo corpo são movidos pela iniquidade do espírito e pela mortalidade do corpo. Vejamos.

É aí que as mudanças ocorrem. A falha da vontade, de todo espírito, e a mortalidade do corpo. Bem, medida, forma, ordem.

Quatro sinônimos. Sinônimos. Sim, significam a mesma coisa.

Os elementos ordenados são, sem dúvida, bons em um grau superior. Assim, os graus de bondade são graus de forma, ordem e unidade. Capítulo quatro.

Quando se pergunta "de onde vem o mal?", primeiro é preciso investigar o que é o mal. E nada mais do que a corrupção da medida, da forma, da ordem. O mal é uma corrupção do bem. Certo.

Ou de medida. Ele fala sobre assistir a rinhas de galo e sobre os belos movimentos daqueles corpos, mesmo quando estão participando da luta. Capítulo oito.

Da corrupção e destruição das coisas inferiores surge a beleza do universo. O resto das coisas, feitas de nada, as coisas físicas, certamente inferiores à alma racional, não podem ser nem abençoadas nem miseráveis, mas, em proporção à sua forma e aparência, são boas; não poderia haver coisas boas em menor grau. Às coisas que se desfazem e prosperam, como se vê na metade do parágrafo, pertence uma certa beleza temporal.

Beleza efêmera. Sim, esta manhã eu estava olhando pela janela do meu escritório em casa para o nosso bordo no fundo do quintal. O bordo do qual as folhas estavam literalmente caindo.

Havia um fino tapete de folhas em vários tons de amarelo, laranja e dourado. E as folhas na árvore, uma imagem magnífica. Absolutamente linda.

Mas eles estão morrendo. É na morte deles que a ordem da natureza revela tamanha beleza. Entende o que quero dizer? Então, mesmo aquilo que é uma privação de forma faz parte da forma e da ordem geral da beleza.

Oh, nós tornaríamos tal mudança impossível. Tornaríamos tal beleza impossível. Só Deus é imutável.

Só Deus é imutável. Sim, todos nós somos biodegradáveis, cada um de nós.