

Міністерство освіти та науки України  
Національний університет «Острозька академія»  
Навчально-науковий інститут соціально-гуманітарного менеджменту  
Кафедра філософії та культурного менеджменту

**Кваліфікаційна робота**  
на здобуття освітнього ступеня магістра  
на тему «Співвідношення віри та розуму в творчості  
Джонатана Едвардса»

Виконав студент 2 курсу, групи МР-2  
Спеціальності «Релігієзнавство»  
ОПП Релігієзнавство  
**Панчук Андрій Валентинович**

**Керівник:**

д.ф.н, доц. Петрушкевич М. С.

**Рецензент:**

к.і.н., доц. Шаправський С. А.

Острог, 2024

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>4</b>
<b>РОЗДІЛ 1. МЕТОДОЛОГІЧНІ ТА ІСТОРИЧНІ УМОВИ ВИВЧЕННЯ ТВОРЧОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА.....</b>	<b>9</b>
1.1 Біографія та історична епоха життя Джонатана Едвардса.....	9
1.1.2 Соціо-культурний фон епохи.....	15
1.1.3 Релігійний фон епохи.....	17
1.2 Методологічні особливості вивчення спадщини та ідей Джонатана Едвардса.....	20
1.3. Категорія «одкровення»: загальне і особливе.....	22
Висновки до розділу 1.....	25
<b>РОЗДІЛ 2. КАТЕГОРІЯ «РОЗУМУ», ЙОГО МІСЦЕ ТА ВАЖЛИВІСТЬ В ТВОРЧОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА.....</b>	<b>27</b>
2.1 Визначення та призначення розуму.....	27
2.2. Обмеженість розуму в процесі пізнання і сприйняття одкровення..	37
2.3. Обмеження розуму внаслідок морального падіння.....	42
Висновки до 2 розділу.....	53
<b>РОЗДІЛ 3. МІСЦЕ І ВАЖЛИВІСТЬ «ВІРИ» В ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА.....</b>	<b>56</b>
3.1. Природа та необхідність віри.....	56
3.2 Необхідність надприродного втручання для застосування віри.....	61
3.3. Правильне застосування віри.....	66
Висновки до 3 розділу.....	69
<b>РОЗДІЛ 4. НЕОБХІДНІСТЬ ВЗАЄМОДІЇ ВІРИ І РОЗУМУ В ПРОЦЕСІ ПІЗНАННЯ.....</b>	<b>71</b>

4.1. Взаємодія віри та розуму в процесі пізнання .....	71
4.2. Перспективність ідей Едвардса сьогодні .....	75
4.3. Перспективи застосування поглядів Дж. Едвардса на співвідношення віри і розуму .....	78
Висновки до 4 розділу .....	81
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>82</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ .....</b>	<b>85</b>

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Питання співвідношення віри і розуму є питанням, яке довго тривожить людство. І найбільш виразно воно зазвучало в добу Просвітництва. Культура, яка будувала свою філософію здебільшого на вірі в надприродні сили і божество раптом почула революційне гасло Просвітників: «май сміливість використовувати своє розуміння» [1].

І ніхто не може сперечатися із позитивним впливом раціоналізму Просвітництва. Це включає як і очевидні наслідки, такі як схильність до емпіричного методу, що дозволив з новою силою досліджувати світ, цінність істини самої по собі, незалежно від авторитарного слова монарха, чи релігійної структури [2, с. 73], так і дотичні наслідки, як рівноправ'я, та нові типи економіки [3, с. 972]. Ідеї цієї епохи формують західну цивілізацію і сьогодні.

Але з іншого боку, у Просвітництва були точки критики, зокрема зі сторони церкви. Критика церкви була не такою однозначною: в той час, як одні критикували Просвітництво з раціональної точки зору, інші боялися віяння вільнодумства і безавторитетності, які воно несло. Це могло би принести серйозні виклики для ієрархії, яка існувала, наприклад, в католицькій церкві. Саме це зокрема і стало причиною, чому католицька церква постійно розходилася із ідеями Просвітництва. Щоправда були і християни, які підтримували ідеї епохи і намагалися поєднати їх зі своєю вірою, як наприклад, Джон Локк.

Але окрім суб'єктивної і часто недолугої критики церкви, ми бачимо також судження часу: фраза просвітника-Вольтера про те, що Біблія стане у ХІХ столітті предметом антикваріату не справдилася і до сьогодні. Віра не стала пережитком і раціоналізм не викинув Бога зі світогляду сучасної людини, хоча він в цьому і досяг значних успіхів. Швидше навпаки, значна частина філософів на сьогодні, які займаються питанням онтології, зокрема існування всього, схиляються до Причини, яка стоїть вище такої, що можна

зрозуміти раціонально, що робить їх практично дієстами. «Деїзм не вмер, він повертається знову. І він захоплює нові території» [4].

Окрім філософської причини, чому віра не стала пережитком часу, можна навести також практичну. В релігії люди знаходять відраду, яку вони не можуть знайти у видимих речах цього світу.

Отже можна побачити, що в історії людства проглядається певний конфлікт. З одного боку це віруючі, які відстоюють позицію «Бога», якого можна пізнати лише вірою. Вони вважають, що людський розум «зіпсутий понад усе» і ненадійний для дослідження цього світу. Якщо ж вони стикаються із питанням, яке не можна вирішити, то вони беруть його «на віру». З іншого боку раціоналісти, які прирівняли людину лише до космічного пилу і замість обіцяного добробуту для всіх принесли відчай. Адже людина має духовні потреби і цьому свідчать нові пошуки тої чи іншої форм релігій нашим суспільством [5, с. 335, 352]. Тим не менше, це очевидно: є потреба як у вірі, так і у застосуванні раціональності і потрібно обрати правильний підхід у застосуванні їх обох.

Обрана тема є актуальною, оскільки, як вказують попередні твердження, сьогодні важливо дослідити де проходить грань співвідношення віри і розуму.

Наприклад, християнській церкві XXI століття важливо зрозуміти, як комунікувати із суспільством, в якому вона проживає. А це неможливо зробити без застосування раціональної мови та ідей цього суспільства. Звісно, можна ігнорувати цю мову, але що, якщо сам Бог задумував інакше? Суспільство ж, в свою чергу, має побачити, наскільки впливовим є проповідь та служіння церкви. Особливо яскраво це видно в час російсько-української війни, коли роль церкви на передовій втілюється не лише практично в духовній та гуманітарній допомозі, а й навіть визнається державою офіційно в званні капелана для священників-військовослужбовців.

Якісне співвідношення віри та розуму можна прослідкувати в працях Джонатана Едвардса, пуританського богослова XVIII століття. В його творчості і віра і розум займає належне місце. Свідченням цього є його плідний вплив як пастора церкви з одного боку, так і філософа з іншого. Його теологію, безумовно, можна було назвати раціональною. Тому в даній роботі обрано цього вченого і теолога задля того, щоби знайти баланс в застосуванні віри і розуму.

**Метою** роботи є дослідження співвідношення віри та розуму в творчості Джонатана Едвардса.

Для досягнення мети було поставлено наступні дослідницькі **завдання**:

- Дослідити історичну епоху Дж. Едвардса та новизну його ідей в порівнянні з попередниками в сфері теології та філософії;
- Дослідити місце та важливість категорії «розуму» в творчості Дж. Едвардса;
- Встановити важливість категорії «віри» в інтелектуальній діяльності Дж. Едвардса;
- Обґрунтувати місце віри і розуму як з теологічної точки зору, так і з філософської;
- Дослідити практичний вплив раціональної теології Дж. Едвардса на добробут суспільства, в якому він працював;
- Визначити необхідність взаємодії віри і розуму в процесі пізнання.

**Об'єктом** дослідження є творчий спадок Джонатана Едвардса.

**Предметом** дослідження є співвідношення віри та розуму в творчості Джонатана Едвардса.

**Методи дослідження.** В даній роботі використані загальнонаукові методи дослідження. Зокрема, було проведено аналіз, а саме проаналізовано праці Дж. Едвардса, його біографів, опонентів, та тих, хто продовжував його працю. В дослідженні використаний метод синтезу – синтезовано деякі

погляди Едвардса і висновки, отримані іншими дослідниками. Використано метод структурного підходу для того, щоби побачити в творчості Едвардса загальний погляд на епістемологію, а також щоби дослідити біблійну антропологію. На основі зібраних даних було зроблено узагальнення задля того, щоби винести зважені твердження про правильне співвідношення віри і розуму.

**Наукова новизна** дослідження полягає у використанні біографічного підходу до доробку теолога Джонатана Едвардса. Якщо в англomовному світі ще існують певні нароби з цієї теми, то на теренах України майже немає розвідок, які торкаються життя цього великого теолога. Окрім того в даній роботі присутня методологічна новизна: проведено роботу саме із першоджерелами праць Едвардса. Українською мовою не існує жодного перекладу хоч якоїсь із його праць. Тому використано і досліджено оригінальні твори англійською мовою XVII століття. Звісно, це викликає більше труднощів у дослідженні, але дає більшу точність у дослідженні його думок.

Але найважливіше, у даній роботі синтезовано декілька поглядів, декілька тем, які зазвичай розглядаються окремо: віра і розум. Зазвичай наукові роботи спеціалізуються на вузьких поняттях і розробляють конкретну ідею. Ця робота дає можливість поєднати декілька понять і оцінити більш системно процес пізнання людини в контексті віри та розуму. Саме у цьому полягає головна наукова новизна роботи.

**Практичне значення отриманих результатів** полягає в тому, що, по-перше, може допомогти налагодити діалог між церквою та суспільством, адже прокладе мости між двома світами «віри» та «розуму», а, по-друге, допоможе кожному побачити цінність розуму: наскільки важливо досліджувати світ, і навіть, наскільки важливо, щоби теологія була раціональною. З іншого боку, допоможе кожному побачити цінність віри, як засобу спілкування з Богом та розуміння себе.

**Апробація роботи.** Дані дослідження апробовані та опубліковані в матеріалах наукової конференції «Діалог між культурами: цінності, принципи, перспективи» (Острог, Національний університет Острозька Академія, 08.11.2024) під назвою “Комунікація Між Релігійними Та Нерелігійними Спільнотами” Панчук А. В. [65].

**Структура:** магістерська робота складається зі вступу, чотирьох розділів, які поділяються на кілька підрозділів, висновків, списку використаних джерел. Список використаних джерел містить 65 найменувань; загальна кількість сторінок – 91. Основний текст – 81 сторінок.



## РОЗДІЛ 1. МЕТОДОЛОГІЧНІ ТА ІСТОРИЧНІ УМОВИ ВИВЧЕННЯ ТВОРЧОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА

### 1.1 Біографія та історична епоха життя Джонатана Едвардса

Для того щоби зрозуміти погляди Джонатана Едвардса необхідно спочатку розглянути його біографію. Адже саме події його життя і обставини впливали на його світогляд. Окрім того, неможливо зрозуміти писання Едвардса у відриві від контексту його часу, у відриві від його опонентів і епохи, яка панувала на той час. Тому даний розділ буде присвячений саме цим питанням.

Джонатан Едвардс народився 5 жовтня 1703 року в Східному Віндсорі, Конектікут. На той час це була небезпечна територія, яка часто потерпала від нальотів індіанців. Жителі навіть облаштовували свої будинки частоколом, аби убезпечитись від них [6, с. 434]. Батько Едвардса, Тімоті, був пастором церкви в Іст-Віндзорі, штат Коннектикут; його мати, Естер, була дочкою Соломона Стаддарда, пастора церкви в Нортгемптоні, штат Массачусетс. Джонатан був п'ятою дитиною і єдиним сином серед 11 дітей. Він виріс в атмосфері пуританської побожності, любові та вчення [7].

Прикладом для Джонатана був Соломон Стоддард, який в свій час був одним із найвпливовіших полемістів Нової Англії, і «папою долини річки Коннектикут» [8, с. 43]. Соломон був сином багатого Бостонського купця і влаштував своє господарство. Він був успішним як у ньому, так і в своєму служінні пастора. Він прослужив пастором 36 років і досяг в служінні неабияких висот. І хоч його вплив на Джонатана був значним, але не довготривалим.

Значно більше на Джонатана повпливав тато, Тімоті Едвардс. Батько був присутній майже все життя Едвардса, адже помер лише на два місяця раніше ніж сам Джонатан. Вже навіть будучи служителем Джонатан часто

писав листи батькові і він завжди дотримувався ієрархії, незважаючи на досягнені висоти. Він починав лист із «поважний пане», а закінчував лист «твій вірний син» [8, с. 4]. Таке ж саме привітання і прощання він використовував ще коли був малим. Загалом, він багато спілкувався із татом і все життя підтримував із ним дружні стосунки.

В ролі пастора батько мав певні перешкоди. Тімоті застосовував до церкви швидше аристократичну владність, що церкві не дуже подобалося. Як про нього казали, він був: «аристократією, яка говорить в лице мовчазної демократії» [8, с. 17]. Тому церква, в свою чергу, застосовувала свою «народну» владу, коли відчувала, що це варто зробити, і зменшувала зарплатню пастору. Це інколи виливалося у борги Тімоті. Звісно, інколи він жалівся на це своїй церкві і шукав шляхи як зарадити цьому. Зокрема, він намагався приєднатися до «Сейбрукської платформи», яка на основі пресвітеріанської ієрархії створила таку форму влади, яка більше зосереджується в руках служителя ніж конгрегації. Тімоті запропонував це своїй конгрегації, але звісно ж вона не погодилася з цим, бо це виглядало як звичайне перехоплення влади. Це призвело до того, Тімоті не брав участі в причасті зі своєю конгрегацією три роки.

Джонатан ріс у такому контексті і звісно це повпливало на нього. Це могло сформувати в ньому певне відчуження від конгрегації і більшу сфокусованість на абстрактному мисленні і донесенні обдуманих ідей, ніж на особистих стосунках із конгрегацією.

Після суворої домашньої освіти він вступив до Єльського коледжу в Нью-Гейвені, штат Коннектикут, у віці 13 років. Він закінчив навчання у 1720 році, але залишився в Нью-Гейвені ще на два роки, вивчаючи теологію.

Студентські роки показують Едвардса глибоко зацікавленим природничими науками, а також здібним до спостереження та аналізу. Це, проявляється, наприклад, у його ранній праці «Про Комах» [9]. Він помітив, що на території, де він проживає, існує вид павуків, які поводяться досить

дивно: вони літають, хоча не пристосовані до цього, бо не мають крил. Він дослідив це питання і написав по ньому працю: «що дуже неймовірно, я знаю, я бачив це багато разів,... безліч маленьких яскравих павутинок і блискучих ниточок великої довжини і то такої, що хтось подумав би, що вони прицвяшені до неба з одного кінця, якби вони не рухалися і не коливалися. І часто вкінці таких павутинок знаходиться павук, який коливається в повітрі разом із ними... І одного разу я побачив дуже великого павука, який, на мій подив, плавав у повітрі як і той. І я чув від інших, що вони бачили таке ж саме. Виглядає це дуже мило і приємно і настільки приємно, так як і вражаюче. Тому я вирішив задовільнити свою цікавість про це, дослідивши спосіб як вони це роблять і також будучи впевненим, що якщо я дізнаюся як вони літають, то легко зрозумію, як вони плетуть павутину від дерева до дерева». І звісно ж, він знайшов спосіб, яким «павуки літають», про що він описав далі в своїй роботі. Після того, як він зробив відкриття, він написав наступні слова: «і це саме той спосіб, яким я ще 50 разів бачив як павуки подорожують від одної точки до іншої» [9, с. 156]. Це свідчить про його спостережливий розум а також здатність проводити аналіз.

Що ще важливо, так це висновки вкінці його праці, які містять в собі не лише біологічні спостереження, а й захоплення Богом: «ми бачимо пребагату добрість Творця, який не тільки забезпечив все для потреби, але також і для насолоди і для відновлення всіх видів істот і навіть комах і тих, які найбільш неприємні», «тому давайте споглядати і захоплюватися мудрістю нашого Творця...», «захоплюйтеся Творцем, який так прекрасно і математично налаштував їх примножувальну здатність, що незважаючи на їх знищувальність і кількість, яку з'їдають птахи, їх численність не зменшується щорічно і вони не вимерли» [46]. І це не єдине наукове дослідження. Авторству Едвардса також належать такі праці як: «Про Буття», «Про веселку», «Про атоми» і деякі інші.

Після короткої служби пастором у Нью-Йорку (1722–23), він отримав ступінь магістра у 1723 році; більшу частину 1724–1726 років він був викладачем у Єльському коледжі. У 1727 році він став колегою свого дідуся в Нортгемптоні. У тому ж році він одружився з Сарою П'єррпонт, яка поєднувала в собі глибоку, часто екстатичну, побожність із особистою привабливістю та практичним глуздом. Із Сарою у них народилося 11 дітей.

Важливою віхою служіння у Нортгемптоні стало пробудження. Загалом Едвардс був націлений на те, щоби привнести переміни в популярний на той час погляд на спасіння. Населення притримувалося здебільшого армініанства і тієї точки зору, що потрібно просто притримуватися моральних вчинків і внаслідок цього можна виправдатися перед Богом. Тому Едвардс почав методично проповідувати про «Виправдання Лише Вірою» взимку 1734 року. Це привело до неабиякого заворушення серед конгрегації та містечка, де проповідував Едвардс. Особливо це стосувалося молоді. Сам Едвардс описував це так: «великий і щирий пошук явищ, які стосувалися релігії і вічного світу стали повсякденними у кожному куточку містечка і поміж людьми різного віку. Шум поміж сухими кістками ставав все гучнішим і гучнішим поки всі інші розмови окрім духовних і вічних були відкинуті геть» [10, с. 910]. Всі почали задавати питання: «що я повинен робити, щоб спастись?» Едвардс давав відповідь із Біблії: «виправдання ви можете отримати лише через віру у Христа». Для Едвардса людські зусилля були зовсім марними, адже необхідно було, аби Бог суверенно втрутився і врятував людину. За 6 місяців 160 чоловік доєдналося до конгрегації [8, с. 24], де проповідував Едвардс, що було неабияким успіхом, навіть по сьогоднішнім міркам. Деякі прихильники Едвардса розносили проповіді Едвардса вздовж долини річки Коннектикут. Але це був лише перший проблиск того, що можна назвати пробудженням.

Схожі настрої поширювалися у щонайменше 20 містечках у Коннектикуті та Массачусетсі, як спостерігав сам Едвардс. Схоже, що це поширювалося і далі і синхронізувалося із діяльністю ще одного проповідника, але вже Старої Англії – Джорджа Вітфілда у 1740 році. Саме його динамічна проповідь вже збирала за даними очевидців тисячі слухачів під відкритим небом.

1741 року Едвардс відвідав Енфілд, Коннектикут, щоби проповідувати на служінні у будній день. Він не був призначеним на проповідь завчасно. Його попросили підмінити іншого проповідника, який захворів. І в той день Едвардс промовив свою, напевно, найзнаменитішу проповідь: «Грішники в руках розгніваного Бога». Люди були приголомшені. Вони репетували і плакали. Але це не вийшло внаслідок майстерності проповідника. Навпаки, Едвардс намагався зачекати, щоби натовп заспокоївся, щоби продовжити проповідь. Люди були приголомшені через страшні слова, які передав їм Едвардс із Біблії [11]: «страшне чавило Божого гніву чекає на вас, якщо ви не покаєтесь». Так, Едвардс вміло описав те, що говорить Біблія. Але він не вийшов за її рамки і ні в якому разі не поведився як поп-пастори сьогодення, просто тиснучи на емоції заради якоїсь вигоди. Він просто проповідував текст із Біблії, передаючи ту реальність, яку вона описує. Так почалося Перше Велике Пробудження. Воно полягало у значні християнізації Нової Англії, а також деякими переминами соціального устрою.

Джордж Вітфілд продовжив свою діяльність на території Старої Англії і став видатним проповідником. На території Старої Англії він почав збирати величезні натовпи, сотні тисяч слухачів [10, с. 911]. Тому Вітфілда називають проповідником Пробудження, а Едвардса – теологом Пробудження [11].

У 1748-49 роках Едвардс зробив декілька заяв, які йшли у розріз із попередніми віруваннями його конгрегації, закладеними дідом Стоддардом [12, с. 345]. Це стосувалося питань, які гостро турбували Едвардса: які

умови необхідно виконати, для того щоби стати частиною церкви? Проповіді «Про Виправдання Лише Вірою» та знамениті «Релігійні Почуття» говорили, що лише та людина може називатися віруючою, яка виразила глибоке усвідомлення власної недостатності та віру у Христа, яка потім проявилася у християнській радості та послуху Христу. Натомість Стоддард, у традиції пресвітеріан, заклав дещо іншу основу. І це, на жаль, привело до конфлікту між Едвардсом та його паствою. За пасторства Стоддарда брати участь у причасті могли люди, які були охрещені ще в дитинстві, але які не виразили перемін у житті пізніше [7]. Звісно, Едвардса, із його переконаннями це не влаштовувало і він виразив це у 1749 році, що було сприйнято неоднозначно. І швидше за все, це не влаштовувало його ще за життя Стоддарда. Але, як він сам казав, він боявся підіймати тривогу і створювати проблему раптово, він хотів змінювати погляд на дане питання крок за кроком.

Окрім цього болючого питання, було ще одне, яке стало *casus belli* до його звільнення з посади пастора. За традицією у його церкві, при прийомі до конгрегації завжди очікувалося почути покрокову історію про розкаяння. Але для Едвардса було важливо побачити сердечну віру і націленість на служіння Богу. Тому він склав більш детальний та жорсткий список запитань до тих, хто хоче вступити до конгрегації. Все почалося із того, що нібито набожний молодий чоловік хотів стати членом його конгрегації. Едвардс, окрім того, щоб застосувати до нього стандартні запитання Стоддарда, використав додаткові, про сердечну віру. Молодий чоловік попросив деякий час, щоб подумати, а коли дізнався, що про якісь нові питання пішли чути відмовився бути частиною цього скандалу [12, с. 347].

На жаль, конгрегація не прийняла новий погляд Едвардса. Звісно, це могло коштувати йому посади, а відтак – забезпечення. Наступного разу молода жінка була готова вступити до конгрегації вже за правилами Едвардса. І Едвардс був настільки впевнений в правоті та настільки

впевнений у тому, що комітет повинен прийняти жінку в члени конгрегації, що повідомив, що якщо вони вже не приймуть це, то він піде з посади пастора. Комітет не прийняв рішення: 15 до 3 голосів. Звісно, конфлікт зайняв ще рік, але рішення було прийняте [12, с. 347].

Опісля Едвардс проповідував у Стокбриджі як місіонер для корінних американців. Але основні сили і ресурси він розтрачав на написання праць, які якраз принесуть йому найбільше слави і які стосувалися захисту кальвінізму. Пізніше він був покликаний до президентства у коледжі Нью Джерсі (тепер Принстон). Це дозволило Едвардсу покинути Стокбридж. Через декілька місяців після призначення його сім'я захворіла на віспу. Вони одужали, але Едвардс одужати не зміг. Він залишив земне життя 22 березня 1758 року.

### **1.1.2 Соціокультурний фон епохи**

Значний вплив на творчість будь-якої людини має культура, в якій вона проживає; це стосується і Джонатана Едвардса. Нова Англія загалом і Нортгемптон зокрема у XVIII столітті мали свої культурні особливості.

Тодішній соціальний лад був строго патріархальним, що стосувалося як сім'ї так і управління. Майже ніхто не ставив під сумнів цей лад, хіба що деякі дуже радикальні рухи. Такий лад був прийнятий і затверджений, оскільки вважалося, що саме так задумав Бог, що було видно в стародавній історії Ізраїлю. Але в світогляді вірян і протестантизму Нової Англії такий лад не розглядався як сексистський. Згідно із тодішніми принципами «ті, хто мав вищий статус, повинні були турбуватися і захищати тих, хто мав нижчу позицію і це стосувалося жінок, дітей, рабів, бідних, тощо» [8, с. 39]. Тому такий лад більше передбачав взаємодію осіб різних статусів, ніж націленість на приниження. Останнє, якраз, різко засуджувалося суспільством і церквою.

Ще однією рисою цієї епохи було рабовласництво. Хоч воно і брало свій початок у Європі, але досягло воно і Нової Англії. Володіння рабом було ознакою статусу і заможності родини, зокрема і у Массачусетсі. Звісно, аристократія виправдовувала це посиленням на Біблію, адже рабство було частиною життя Ізраїлю старозавтніх часів. І навіть у Новому Завіті, схоже, не осуджується ця практика. Але була одна ключова відмінність між рабовласництвом Біблійним та тим, що було у XVIII столітті. Річ в тім, що рабами у часи Едвардса були лише люди неєвропейської раси, в той час як у Біблії рабом міг бути хто завгодно: єврей міг бути рабом у єврея. Можна сказати, що рабовласництво у XVIII столітті було расистським.

Хоча й термін рабовласництво викликає різко негативні асоціації, були ті, хто критикував несправедливість в ставленні до рабів. У 1700 році друг Соломона Стоддарда Самуел Сьювалл опублікував про це памфлет, який назвав «Продаж Йосипа». Окрім цього, явище рабовласництва серед вірян розглядалося як «можливість для євангелізму». Сім'я Едвардсів завжди володіла одним чи двома рабами, які прислужували у домі. Погляди друга сім'ї та інших мали би вплинути на підхід Едвардсів до володіння рабами. Сам Джонатан розумів, що це явище настільки проникло у суспільство, що навіть якщо хтось і не володіє рабом, він однаково користується його послугами, адже як і крупи, овочі, так і товари повсякденного вжитку здебільшого вироблялися рабами. Едвардс протистояв расизму, говорячи, що одного дня «будуть африканські та індіанські богослови». В нотатках на Йова 31:15 в ранніх 1730-их він писав: «в цих двох речах містяться найсильніші аргументи проти пригнічення паном раба: вони обоє мають одного Творця, і вони обоє були створені з однаковою природою». В його церкві приймали до членства темношкірих [12, с. 258].



### 1.1.3 Релігійний фон епохи

Окрім соціального контексту, варто також розглянути і релігійний контекст того часу, який звісно був тісно вплетений у соціальне і політичне життя. Цей час можна було назвати як «постреформаційний». Реформація відбулася, і міцно закріпилася на територіях Нової Англії. Туди вона прийшла разом із колонізаторами терен Америки.

Протестантизм був широко розвинутий у Англії за часів правління Єлизавети I (1558-1603). На той момент Англійська церква була здебільшого реформатською в своїх доктринах, хоча й зберігала католицьке традиційне обрамлення. Пуритани, які втекли з Англії під час правління королеви Мері Тюдор в Женеву Кальвіна, разом із собою привезли Реформатську доктрину і Біблійне розуміння церкви. Їх ключовим принципом було керуватися «Лише Писанням», тому якщо щось було заявлене церквою, але не було прописано у Біблії, то цього можна було не дотримуватись. Таким чином вони хотіли очистити церкву і привести її до Біблійних принципів. Але вже у 1620-х роках під час правління Чарльза Першого Пуританізм почав зникати і багато з його представників переселилися до Массачусетса. Там вони почувалося вільно в тому, щоби сповідувати свою віру. Тому можна сказати, що Едвардс, батьки якого проживали під впливом пуритан, і які були проповідниками їх доктрин, є частиною спадку пуританізму.

Пуритани привезли із собою також теологічні та еклезіологічні питання, які ще потрібно було вирішити. Одним з них було питання причастя до Вечері Господньої: хто саме може брати у ній участь? Як вже було згадано, це питання було важливим і для Едвардса і навіть стало причиною припинення його пасторського служіння. З одного боку Пуритани дивились на модель Ізраїлю Старого Завіту, згідно з якою, послух всієї держави впливав на благословення Богом. Вони не відділяли церкву від держави, а радше бачили все населення як відповідальне перед Богом. Таким чином,

причастя були не лише символічним актом церкви. Воно розглядалося як засіб благодаті, через який Бог може відроджувати грішників. Участь у Вечері Господній було певною мірою євангелізацією. Тому Пуритани залучали до причастя не лише тих, хто виразив послух Господу, а й тих, хто вів більш-менш набожне життя і бажав взяти участь у Вечері. З іншого боку Біблія застерігала проти того, щоби участь у Вечері була осмисленою і особистістю, яка приймає її, відповідала нормам Писання. Так виникла дилема, яку Едвардс бажав вирішити.

Доба, в якій народився і проживав Едвардс є добою Просвітництва. Просвітництво – це широка ідейна течія, яка об'єднана в переосмисленні Бога, природи, людини, влади і поступовому відході від політичного та релігійного абсолютизму. В центрі цього руху стоїть поняття «свободи мислення», як протилежності до мислення обмеженого автократичною державною чи церковною владою [15, с. 524]. Ця течія об'єднувала філософів та науковців XVII-XVIII століття, хоча її наслідки переросли і в сьгоднішні концепти расової рівності, статевої рівності, демократії та республіки як форм державної влади.

Просвітництво є доволі неоднорідним і має певні форми, які відрізняються у різних мислителів та тодішніх держав. Наприклад, Вольтер, Кант, д'Алемберт є представниками секулярного просвітництва, в той час як Ньютон та Лок є представниками консервативної і навіть теологічної його форм. Розуміння Кантом просвітництва можна знайти в його наступних роздумах: «Це відкриває для нас дивний і несподіваний шаблон у людських справах (такий, який ми завжди знайдемо, якщо розглядатимемо їх у найширшому сенсі, в якому майже все є парадоксальним). Високий ступінь громадянської свободи є вигідним для свободи мислення народу, але також встановлює для неї непереборні бар'єри. Навпаки, менший ступінь громадянської свободи дає інтелектуальній свободі достатньо місця для розширення до її повної межі. Таким чином, як тільки зародок, на якому

природа витратила найбільше зусиль — нахил і покликання людини думати вільно — розвивається в цій жорсткій оболонці, це поступово впливає на менталітет народу, який таким чином поступово стає здатним діяти вільно» [14, с. 530].

Джон Лок, як один із яскравих представників просвітництва також опирався на інтелектуальні здібності людини. Сам він, коли писав «Два трактати про правління», заявив, що розум є «єдиною Зіркою і компасом людини» і якщо «відкинути розум, то людина здатна на будь-яку екстравагантну справу» [16]. Але що відрізняло Лока від головної течії просвітників, так це його тлумачення Біблії в процесі обґрунтування своїх ідей, зокрема своєї політичної теорії. Опонент його першого трактату Філмер дещо незграбно використав біблійний вірш для підтримки автократії. Лок, в свою чергу, не відкинув його аргументу на підставі того, що він базується на релігійному тексті, а навпаки, почав розважати на основі правильної герменевтики тексту. Можна сказати, що текст Біблії мав велику вагу для нього, що може бути пов'язано із його протестантським корінням. Більше того, його другий трактат наскрізь аргументований текстами зі Священного Писання, особливо Старого Завіту [17]. Також він був прихильником космологічного аргументу на користь існування Бога, оскільки говорив, що існуючий порядок природи і досконалість творіння повинен мати Творця [18]. Загалом його відзначають як просвітника-теолога, хоча й Локу не можна приписати повну відданість юдео-християнським поняттям, оскільки деякі з них він засуджував [16]. Окрім того, багато із його тлумачень текстів Біблії можна поставити під питання.

Джонатан Едвардс розділяв деякі постулати просвітництва, зокрема емпіричний підхід добре видно як і в релігійних роботах, так і у вже згаданій роботі «Про Комах». Але разом з тим Едвардс був незгідний із позитивним поглядом просвітництва на людину.

## 1.2 Методологічні особливості вивчення спадщини та ідей Джонатана Едвардса

Окрім суспільно-культурного контексту, на фоні якого необхідно вивчати творчість Джонатана Едвардса, варто також дослідити систему цінностей і знань, які Едвардс успадкував від інших вчених. Це дозволить методично правильно підійти до вивчення. Адже його пізнання не були лише продуктом його власних роздумів і напрацювань, вони значною мірою були успадковані від довгої лінії теологів та філософів, що чітко можна побачити в його творчості. Задля того, щоби віднайти такі успадковані зв'язки, потрібно, проаналізувавши біографію Едвардса, також проаналізувати його твори, щоби побачити, які ідеї і концепції повторюються.

Перш за все, історично і теологічно, Едвардс є спадкоємцем пуританської реформатської течії, зокрема теології Жана Кальвіна, французького реформатора. Едвардс присвятив чимало творів на захист кальвінізму, особливо в останні роки свого життя. Оскільки все більші позиції займала в багатьох питаннях протилежна теологія – армініанізм, Едвардс працював на ствердження класичної реформатської доктрини кальвінізму. Прикладом такого захисту є його твір «Виправдання вірою» (1738). З самого початку Дискурсу Едвардс представляє доктрину, яка в точності збігається із п'ятьма тезами, викладеними під час Дортського Синоду у 1610 році і яка продовжує августино-кальвіністську лінію теології про спасіння: «Бог ніяк не відноситься до чого-небудь у виправдовуваній особі, як наприклад, набожність, чи добрість у ній; але одразу перед Своєю дією (виправдання) Бог вважає її безбожним творінням» [19, с. 147]. Порівняймо з тим, що пише Кальвін з цього приводу: «З цієї причини, я сказав, що всі частини душі були захоплені гріхом після того як Адам залишив джерело праведності. Бо не лише злий потяг спокусив його, але невимовна безбожність зайняла самий центр його розуму і гордість

пройшла до самих глибин його серця», «оскільки вся Біблія проголошує, що віра – це подарунок Бога, то з цього випливає, що коли ми, хто по природі прихильні до зла всім нашим серцем, то ми робимо це лише через благодать» [20]. В цьому ми бачимо, що Едвардс наслідує погляди Кальвіна, які є класичними для реформатської Церкви, що важливо враховувати при подальшому дослідженні.

Інша особистість, з якою варто порівняти Едвардса – це його сучасник, Джордж Барклі. Барклі, як і Едвардс був священиком-теологом і філософом. Він був знаменитий своїми поглядами на сутність предметів у вигляді імматеріалізму та апологетикою християнства. Імматеріалізм також домінував у поглядах Едвардса. Це позиція, згідно з якою, матеріальні об'єкти існують не завдяки матеріальній субстанції і існують лише тоді, коли вони сприймаються (спостерігаються) розумом. Хоча Едвардс вважав, що Бог є єдиною субстанцією, і лише Він надає об'єктам існування та здатність до руху, та Барклі намагався уникати цього в своїй філософії [21, с. 589]. Їх погляди розвивалися автономно один від одного, але пояснення схожості їх ідей можна пояснити легше, ніж здається - вони прийшли до один і тих же висновків, оскільки вони обоє жили в ту ж епоху і продовжували ту ж саму релігійну традицію.

Особистість, чиї твори точно вплинули на Едвардса – це, також його сучасник, Джон Лок: «під час другого курсу в коледжі в тринадцять років, він [Едвардс] прочитав працю Лока «Про людське розуміння» з великим задоволенням і користю... Якимось взявши цю книжку в свою руку незадовго до своєї смерті, він сказав деяким своїм друзям, які тоді були із ним, що він був невимовно вражений і задоволений нею, коли прочитав її у молодості в коледжі; що він був настільки сильно зацікавлений і мав більше задоволення у її вивченні ніж найбільш жадібний скнара, коли той збирає повні жмені срібла і золота із знайденої щойно скарбниці» [22, с. 107]. Хоча і захват Едвардса цією книгою може бути перебільшеним, та вплив «Есе Стосовно

Людського Розуміння» на Едвардса є очевидним. Хоча це може здатися дивним, адже праця Лока дала розвиток для деїзму, але захоплення Едвардса цією книгою походить здебільшого не з того, що Лок думав стосовно деїзму, а з того, що Лок дозволив Едвардсу думати [22, с. 108]. Критичною точкою, в якій розходились Едвардс і Лок було розуміння авторитету Біблії. В той час як Лок вважав, що авторитет Біблії полягає лише в авторитетності її ідей, а не тексту як такого, Едвардс тримався традиційного погляду про авторитетність всього тексту. Але що Едвардс запозичив, так це словник понять і загальний погляд на людину, що дозволяло йому продовжити власні роздуми вже на основі традиційного протестантської теології. Прикладом цього є багато точок дотику Едвардса із Локом в праці «Про Свободу Волі». В ній видно, що погляди Едвардса на людину збігаються, власне неподільність її розумової і вольової складових, а також свободи волі людини. Окрім того, Едвардс унаслідував емпіричний метод, який добре проглядається у працях Лока. Проте, Лок віддавав емпіризму значно більше ваги, ніж Едвардс, адже перший вважав емпіризм більш важливим ніж одкровення. В поглядах Лока саме розумність диктує істину, а не одкровення, як таке.

### **1.3. Категорія «одкровення»: загальне і особливе**

Для дослідження праць Едвардса необхідно дати ґрунтовне визначення щонайменше для основних їх концептів. Це важливо зробити для того, щоби оперувати цими концептами точно, згідно із їх значенням.

Дане дослідження співвідношення віри і розуму буде проводитися у фундаментальному полі одкровення. Адже чи вірою, чи розумом, людина, згідно із Едвардсом та класичною протестантською теологією, сприймає одкровення. Якщо віра і розум є засобами пізнання, то одкровення є його

об'єктом. Дана робота досліджує, як же саме людина здатна сприйняти одкровення і зрозуміти його.

Отже, що таке одкровення і які є його види? Одкровення – це інформація, зазвичай така, що є релігійною: тобто стосується самого Божества, або релігії як такої. Поняття «одкровення» у Едвардса тісно пов'язане із ідеєю божественної комунікації. Саме Бог дає одкровення, «відкриває» певну інформацію для людей. Адже це Його атрибут – комунікативність, який бере початок із поняття доброти Бога.

Для Едвардса, як було згадано в порівнянні його праць із Локом, увесь світ є не матерією як такою, а проявом Бога, результатом Його ідейної і творчої діяльності. Саме ідея Бога про щось створює це [25, с. 47]. І тому увесь створений Богом світ – це самоодкровення Бога. Він був створений спеціально так, щоб бути засобом, через який Бог зможе комунікувати, і не просто комунікувати, а передавати одкровення Себе для інших: «велика і універсальна мета, для якої Бог створив світ – це комунікувати Себе. Бог – це комунікуюча істота [26, с. 435]. Тому природу і створений Всесвіт в цілому називають одкровенням: це одкровення Бога про Себе. Всесвіт говорить розумним істотам про силу, досконалість, естетичну творчість Бога.

Питання, яке повинно виникнути – це невже лише цього достатньо, аби досягти правильних стосунків із Богом? Саме це питання піднімав Едвардс. Деїсти вважали, що цього достатньо, адже людина при правильному застосуванні розуму здатна пізнати Бога через засіб творіння. Але Едвардс, як і решта апологетів анти-Деїстів, вважали, що цього вкрай недостатньо і людина не може пізнати справжню релігію через творіння. Едвардс стверджує, що якщо Бог існує, то це «нерозумно» вважати, що Він ніколи не говоритиме. Бо говорити - це «властивість всіх розумних істот, яких Бог створив на свій образ» і це «дивно, що хтось може припустити, що найбільш розумна істота ніколи не говоритиме» [24, с. 90]. Також його

найпоширеніший аргумент – це те, що одкровення необхідне, оскільки через нього Бог відкрив істини, недоступні для людського розуму». Виходячи з цього, бачимо, що є два типи аргументу необхідності особливого одкровення – взаємна/розмовна модель і недостатність людського розуму для того, щоби пізнати все необхідне знання у релігії. Тому, зважаючи на аргументи Едвардса, окрім загального одкровення, виявленого у творінні, необхідне особливе одкровення, додатковий спосіб який допоможе людині пізнати Бога.

Особливе одкровення – це надприродне відкриття Богом інформації про Себе і про релігію. Особливе одкровення здійснюється за допомогою Писання – як джерела одкровення. Біблія – це священна книга, в якій Бог прокомунікував Себе особливим чином і в значно більшій мірі, ніж у творінні. Але лише Біблії недостатньо для особливого одкровення. Адже людина, яка просто прочитала її не може вважати, що вже отримала його. Необхідна також надприродня робота Духа Святого – як спосіб відкрити інформацію для обмеженого людського розуму.



## Висновки до розділу 1

Теологія Едвардса значною мірою формувалася під впливом контексту його життя: його родини (зокрема Тімоті та Стоддарда), та панівної еклезіологічної і філософської обстановки на той час. Саме цей контекст вплинув на його життя. Адже Едвардс зупинив пасторське служіння внаслідок боротьби із переконаннями власної церкви, закладеними Стоддардом. Це вплинуло і на напрямок його творчості, адже Едвардс реагував на церковні проблеми, пишучи праці. Питання, які він озвучував не були абстрактними, - вони стосувалися його часу і здебільшого саме тих людей, яким він служив. Вже потім ці праці стануть знаменитими і корисними для наступних поколінь.

Було визначено, що значний вплив на Едвардса мала і філософська обстановка того часу. Едвардс жив під час епохи Просвітництва. Так, багато його поглядів кардинально відрізнялися від тих, що мали Просвітники, адже Едвардс, в першу чергу, був релігійною людиною. Але це не заважало йому користуватися основним інструментом просвітників – емпіричним підходом. Едвардс застосовував свій гострий розум і в питаннях науки, і в питаннях релігії, що можна сказати і про такого відомого просвітника як Джон Лок. Ключовою рисою Едвардса був *релігійний емпіризм*, або емпіризм, який визнавав Бога у своєму центрі.

Також було зазначено основне поле дискусії – це спосіб пізнання одкровення. Для цього необхідно було визначити саме одкровення. Як було описано, одкровення – це інформація, яку сприймає людина і вона зазвичай стосується релігії. Але для Едвардса навіть інформація про природу і будь-яка наукова інформація є також релігійною, адже вона відкриває Бога. В цьому видно також і сам принцип Біблії, згідно з яким все творіння – це вказівник на Бога. Тому одкровення, згідно із Едвардсом, ділиться на два типи: загальне (творіння) і особливе (релігійного характеру).

Подальше питання, яке потрібно дослідити згідно із поставленою метою – це: як Едвардс відповідає на питання способу пізнання одкровення? Які передумови людина повинна виконати, аби сприйняти і зрозуміти одкровення? Можливо, для цього потрібен суворий емпіричний метод? Або, як скаже більшість вірян, всю інформацію потрібно сприймати «на віру». Про це буде детально описано у наступних двох розділах.

## РОЗДІЛ 2. КАТЕГОРІЯ «РОЗУМУ», ЙОГО МІСЦЕ ТА ВАЖЛИВІСТЬ В ТВОРЧОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА

### 2.1 Визначення та призначення розуму

Для того щоби дослідити співвідношення віри та розуму в творчості Джонатана Едвардса, необхідно спочатку дослідити визначення які він дає для розуму і віри, а також дослідити, як Едвардс їх застосовує, і які він вбачає в них призначення та обмеження. Загалом це стосується питання антропології Едвардса і його епістемології. Даний аналіз необхідно зробити точно, аби при порівнянні даних понять не відійти від визначень, які закладав у них сам автор, і таким чином досягти точних висновків. Саме з даних завдань випливатиме план дослідження категорій «розуму» та «віри» в наступних двох розділах.

В «Дискурсі про Трійцю» Едвардс визначає людину, як «те, що має розум і волю» [19, с. 356]. Важливо, що це поняття він виводить саме в даному, теологічному, дискурсі. Адже саме в наявності розуму і волі Едвардс вбачає образ Бога в людині, бо Бог – це також особистість, яка має божественний розум та волю [19, с. 113]. При чому ці два компоненти (розум і воля) є різними в своїх функціях, та призначеннях, але вони – завжди взаємозалежні. Загалом Едвардс надає дуже високого статусу для «розуму». «Розум людини і свідомість – схожі на участь в божественній сутності» [24, с. 299], це «найчесотніша», «найвища» [25, с. 67] «складова людини, яка створена нашим Творцем, щоб керувати та підносити мислення, уяву і пристрасть, які були створені, щоб бути [його] слугами» [26, с. 195]. Дослідимо, як Едвардс описує розум людини і яке призначення він має, згідно із його працями.

По-перше, розум людини тісно співпрацює із волею. Воля людини – це те, що робить її розум відмінним від того, що є у тварин. Адже тварини

не здатні на намірене мислення. Їх мислення в будь-який момент залежить від того, що вони бачать, чують, відчують, тобто сприймають органами чуття. Тварини не здатні на абстрактне мислення і роздумування, адже це вимагає наміреності мислення, мислення з певною метою, яка виходить від волі. Тому, робить висновок Едвардс, «немає необхідності наділяти тварин розумом в багатьох цих діях, які багато-хто готовий назвати раціональними діями» [9, с. 373]. Вони є не раціональні, а зумовлені чуттями і інстинктами. Розум же людини є вольовим і може бути спрямованим на певний об'єкт роздумування незалежно від чуттів. Людина здатна на міркування, щоб «роздумувати над тим, що приходить їй на розум», адже «людина створена для духовних справ і насолод і тому вона створена, щоб роздумувати і споглядати на духовні речі. З цього випливає, що людина здатна на релігію». Едвардс продовжує: «мислення – це акт волі». Варто зауважити, що у цьому можна побачити погляд Едвардса на людину, який чітко витікає із його теології. «Розуми тварин, якщо я можу їх називати розумами, повністю пасивні відносно їх ідей; розуми людей не лише не пасивні, але дуже активні» [9, с. 25].

Окрім того, розум людини пов'язаний із почуттями. Розум людини – це джерело почуттів, вони витікають з нього [27, с. 118, 120]. Знову ж таки, це відрізняється від «розуму», який мають тварини. Адже їх «розум» направляється органами чуття, і їх реакції залежать від інстинктів і звичок, які вони мають. Наприклад, прихильність тварини-матері до потомства не є ознакою розуму і почуття любові, як ми звикли його сприймати серед людей. Це швидше наслідок інстинктів. Людина здатна роздумувати і формувати відчуття на основі цього.

Хоча розум є вольовим, але саме внаслідок дії розуму – мислення, з'являється воля [19, с. 134]. Адже розум породжує почуття і пристрасті, які задають напрямок до волі. В цьому помітно, наскільки дані поняття волі і

розуму є невіддільними і взаємозалежними, хоча мають свої особливості і задачі.

Підсумуємо все знайдене і дамо визначення розуму. Розум, згідно із Едвардсом, – це здатність людини мислити і оцінювати, на протипагу пасивності і чистої реакційності, яку мають тварини.

Звісно, із визначення розуму можна вивести його призначення. Із визначення випливає, що розум призначений для того, щоби міркувати і на основі цього виносити певні раціональні судження, породжувати певні почуття і прихильності, а також формувати волю.

Можливо примітивно, але Едвардс також досліджує «де» знаходиться розум. Для сучасної людини відповідь може виглядати просто – розум знаходиться в мозку. Але для філософів не все так однозначно, в тому числі і для Едвардса. Розум, в його розумінні, також тісно пов'язаний із душею і він не є матеріальним. Тому він досліджує «де ж знаходиться душа?» «Духи не можуть перебувати в певному місці в такому сенсі, що все в межах зазначених кордонів буде там, де перебуває дух, а все поза цими межами — там, де його немає; але лише в тому сенсі, що всі створені духи мають чіткіші та сильніше вражені ідеї про речі в одному місці, ніж в іншому, або можуть здійснювати впливи тут, а не там; і як це місце змінюється, так і духи переміщуються. Оскільки духи об'єднані із тілом, дух більш сильно відчуває там, де є тіло, і саме там може породжувати свій вплив» [9, с. 338]. Разом з тим, пише Едвардс: «Без сумніву, всі обмежені духи, з'єднані з тілами чи ні, перебувають таким чином у місці; тобто вони сприймають або пасивно отримують ідеї лише або головним чином про створені речі, які знаходяться в певному місці в певний час» [9, с. 339].

Розум є для того, щоб досліджувати світ і в цьому немає нічого дивовижного. Але для Едвардса, як для філософа-теолога важливо було також зрозуміти ширшу картину, а саме, яке призначення має розум в контексті Бога, як творця розуму. Якщо Він великий дизайнер, то все

повинно мати своє значення в дизайні всесвіту, особливо у будові людини, як образу Божого. І саме Бог повинен надавати «призначення» для розуму. Відповідь на питання призначення розуму дотично лежить в роботі Едвардса «Ціль, задля якої Бог створив світ». В даній роботі Едвардс задався запитанням «навіщо» Бог зробив все, що Він зробив. Найчастіше теологи стрибають одразу до обговорення творіння, одкровення і концентруються більше на користі людини від творіння, її місце в творінні і положення творіння відносно неї. Та навіщо Бог створив усе? Яка була Його мета в тому, щоби затіяти настільки великий проєкт, який триває вже тисячі років і який коштував Йому життя Його Сина? Яке положення людини відносно Бога? Едвардс дає на це питання відповідь: «Бог створив світ для того, щоб комунікувати Себе іншим істотам» [24, с. 360] і так, прославитись.

Тварини не можуть отримати одкровення Бога про себе. Як вже було згадано, вони нездатні на міркування, а отже вони не здатні на роздумування про Бога і про Його славу. Тому Бог не може комунікувати себе тваринам. А оскільки вони не можуть отримувати інформацію про Нього, вони не можуть насолоджуватися Ним і захоплюватися Ним і так прославляти Його. Звісно, нездатні на це і рослини, гриби, віруси, як і нездатне на це будь-яке неживе твориво, - адже вони не мають розуму, який був би здатен на споглядання і розуміння Бога. Звісно, хоча ці речі не є отримувачами Божої комунікації, вони є засобом Божої комунікації, і хоча вони не споглядають Божу славу, вони її відображають. Тому є місце і для них в ланцюжку прославлення Бога. Але вони не здатні прославляти Бога самі в собі. Тож кому комунікує Себе Бог і як Він досягнув того, щоб ця комунікація «дійшла» до адресата?

Бог комунікує Себе людині. Чому саме людина здатна отримати пізнання одкровення? Тому, що вона створена із здатністю розуміти, із розумом. Бог наділив людину здатністю розуміти, щоби вона могла міркувати про Божу славу, яку Він явив у творінні і таким чином

насолоджуватися Богом, якого бачить, і прославляти Його. «Бог прославляє себе перед створіннями двома способами: (1) проявляючись їм, відкриваючись для їхнього розуміння; (2) передаючи себе їхнім серцям і в їхній радості, насолоді та отриманні задоволення від проявів, які Він робить. [...] Бог прославляється не лише тим, що Його слава є видима для когось, але й тим, що нею радіють, коли ті, хто її бачить, насолоджуються нею: Бог більше прославляється, ніж якби вони тільки бачили її; Його слава тоді сприймається душею і через розум, і через серце» [24, с. 495]. Отже, Бог має мету – прославитися і Він досягає її через розум людини.

Як саме людина бачить Божу славу у творінні? Вона бачить її тоді, коли досліджує це творіння і захоплюється його складністю і дивовижністю. Чи стосується це екзистенційних тем? Чи стосується це квантової механіки? Чи стосується це будови ДНК людини? Едвардс вірив, що вивчення всього цього – це дослідження Бога, як творця всього цього: «Бог є автором усякого знання й розуміння. Він є джерелом знань, отриманих через людське навчання; Він є автором усієї моральної мудрості, а також знань і навичок, які люди мають у своїх світських справах. Так само сказано про всіх мудрих у серці в Ізраїлі, які вміли вишивати, що Бог наповнив їх духом мудрості (Вихід 28:3)» [26, с. 409].

І Бог є не лише «Творцем». Бог також є основою всього, тим, хто дає здатність для життя та існування для всього [28, с. 400], Він є тим, Хто «Своєю безпосередньою силою утримує кожну субстанцію в існуванні». Під «субстанцією» Едвардс має на увазі будь-яку сутність, об'єкт творіння. Це стосується і мікроелементів і макроелементів, і мікроорганізмів, і космос. Бог є тим, хто продовжує існування для всього Свого творіння. Сам Едвардс називав це «тривалим творінням», або *creatio continua*, адже на його думку, Бог творить Всесвіт «із нічого» у кожен момент її існування [28, с. 402]. І навіть більше, Едвардс пише: «Бог є єдиною правильною субстанцією» [9, с. 215]. Адже саме Він є тією основою всього творива, яка

не залежить ні від чого, яка існує сама в собі. Тому лише Бог може претендувати на те, щоби називатися фундаментальною «субстанцією» всього. Такий погляд може вказувати на пантеїзм у ході мислення Едвардса. Але це не так, оскільки Бог в його філософії – не частинка всього, а Творець всього, який існує поза творінням. І світ – це Його ідея, яка виникає внаслідок мислення Бога, що більше схоже на Аристотелівську філософію. Тому, оскільки Бог є Творцем, утримувачем і справжньою субстанцією, вивчення світу – це справді вивчення Бога і знаходження «причин у натуральній філософії це лише знаходження пропорцій в діях Бога» [9, с. 105].

Розум є необхідним для сприйняття релігії. Адже, «Жодна мова не може бути засобом благодаті, окрім як через передавання знання... Той, хто не розуміє, не може прийняти віру чи будь-яку іншу благодать, бо Бог поводить з людиною, як з розумною істотою; і коли віра проявляється, це не стосується чогось, про що вона не знає... Отже, не може бути любові без знання. Це не відповідає природі людської душі – любити об'єкт, який є абсолютно невідомим» [29, с. 88]. Розум є необхідним для сприйняття благодаті, оскільки Бог відноситься до людини, як до розумної істоти і вибирає розум, як засіб для усвідомлення божественного знання і таким чином отримання благодаті. Тому розум є допоміжним засобом релігії. «Інколи під словом "розум" мають на увазі те саме, що й аргумент або доказ, який здатність розуму використовує для оцінювання істини. Наприклад, коли ми говоримо, що не слід вірити в щось без або всупереч розуму, мається на увазі, що ми не повинні погоджуватися з чимось без доказів або проти них, або без чогось, що свідчить про те, що річ є правдивою» [47]. Це стосується і релігії, адже вірити необхідно тому, що не суперечить доказам. Це важлива істина, яку потрібно нагадати церкві 21 століття. Проповідь і комунікація церкви загалом повинна бути розумною і зрозумілою, адже Бог працює через розум людини. Він є Творцем розуму і звісно ж, в комунікації



із розумною особистістю, Він буде говорити до її розуму. Більше того, «любов не можлива без знання». І справді, неможливо любити не знаючи об'єкту, якого любиш. Інакше ти любитимеш щось інше, протилежне до цього об'єкту, чим об'єкт не є. В теологічній термінології це називається «ідолопоклонство». Не можливо любити Бога, якого людина не знає Своїм розумом. Окрім того, Едвардс вірив, що окрім того що розум може обґрунтувати існування Бога, він також має «природну схильність», певну «упередженість», що Бог існує [24, с. 256, 272]. Ця віра і вроджений принцип, що вказує на Бога, і впевненість у тому, що існування Бога можна довести з легкістю, не були новими для реформатської традиції. Сам Кальвін навчав, що «в людському розумі, і навіть за природним інстинктом, існує усвідомлення божественності», що існує так багато «незліченних доказів [Бога] як на небі, так і на землі», що люди «не можуть відкрити свої очі, не будучи змушеними побачити Його». Крім того, Писання містить так багато внутрішніх свідчень своєї божественності, що «легко побачити, що [воно]... дихає чимось божественним» [30, с. 82]. У цьому всьому ми бачимо: розум і справді необхідний для справжньої релігійності.

Як це відрізняється від сучасного погляду на призначення людського розуму? Визначення для мислення, яке дають сьогодні, можна описати так: «мислення — це свідомий когнітивний процес, що включає аналіз, синтез, вирішення проблем, прийняття рішень і критичну оцінку, дозволяючи індивідам маніпулювати розумовими уявленнями» [31, с. 2]. Таке визначення процесу міркування є аналогічним тому, що надає Едвардс. Єдина річ, яку додає Едвардс, так це мету мислення, яку упускають сьогодні. І це не дивно бачити у світі, який замінив раціональну віру в Творця, як початок всього, на звичайну випадковість.

Отже розум для теології і філософії Едвардса – є надважливою складовою людини. Розум не є противником людини, в тому числі релігійної. Більше того, розум, з точки зору Едвардса, є корисним для релігії,

адже він є «слугою Божим» [32, с. 278]. Бо якщо Біблія є істинною, то розум необхідний, адже «вся істина знаходиться в розумі і тільки там. Саме ідеї, або те, що є лише в розумі, можуть бути об'єктом розуму. Те, що ми називаємо «істиною», — це послідовне припущення відносин між тим, що є об'єктом розуму. Хибність — це непослідовне припущення відносин. Істина, що існує в розумі, повинна, щодо свого об'єкта та всього, що з ним пов'язане, перебувати в цьому розумі; адже те, що абсолютно поза розумом, не має жодного відношення до нього» [9, с. 340]. Завдяки ньому людина може наблизитися до Бога, все більше усвідомлюючи Його і вбачаючи Його руку в творінні.

Зазвичай християнство може асоціюватися із антиінтелектуалізмом. Мовляв, віруючі протиставляють віру до розуму і стараються відкинути розум заради своїх вигаданих байок, в які самі ж намагаються повірити. Ба більше, часто самі віруючі приймають це, хоча можливо з іншою метою. Наприклад, заради раціонального захисту своїх доктрин, вони, замість відповіді скептикам, ізолюються і їхнім гаслом стає фраза «кому дано, тому дано». Це справді виглядає як антиінтелектуалізм. Але класична протестантська доктрина ніколи не була задумана як нерозумна. Навпаки, теологи, в боротьбі із філософськими віяннями своїх часів, завжди відповідали раціонально на будь-які виклики. Вони намагалися дійти до суті речей і не закривати очі на темніші закутки своєї теології. «Не має значення, наскільки абстрактними є наші уявлення, чим глибше ми проникаємо і досягаємо первинної реальності речі, тим краще — за умови, що ми можемо досягти такої міри абстракції і чітко її усвідомити» [9, с. 351]. Свідченням цього є праці Ансельма, Фоми Аквінського, та інших. Це дуже добре видно і в творчості Едвардса. «Вони думали, що він захищав ревайвалізм у сенсі релігійних пристрастей за рахунок інтелекту, тоді як насправді він розвивав концепцію почуттів, які супроводжуються розумінням» [27, с. 98]. Його віра була розумною.

Свідченням цього є, зокрема, підхід Едвардса до вивчення будь-якого питання. Філософія Едвардса завжди намагалась бути раціональною. Навіть в своїх проповідях віруючим він опирався не лише на Біблію і її екзегетику, а і на раціональність. Він намагався пояснити прихожанам, що будь-яка доктрина є і «Біблійною і раціональною» [33, с. 52]. Адже він вірив, що істина, яку знайде розум, ніколи не буде суперечити Біблії, і навпаки. Також внаслідок цього Едвардс був апологетом, який обґрунтовував раціональність теології. Більшість його аргументів в користь існування Бога були формами онтологічного аргументу. Версії Едвардса не ґрунтувалися на Ансельмові поняття найвищої чи найбільш мислимої істоти, а виходили «з поняття буття як такого, або буття взагалі» [9, с. 69]. Едвардс стверджував, що неможливо, що Бога не існує, бо єдина інша опція – це Ніщо. Але ми не можемо уявити Ніщо інакше, як щось. Або, принаймні, ми не можемо уявити абсолютне Ніщо – тобто як протилежність усього буття. Для Едвардса це було суперечністю. Тому ідея Бога повинна відповідати чомусь реальному. Едвардс часто звертався до космологічних та ідеологічних аргументів, щоб підтвердити свій онтологічний аргумент. У своїй праці «Свобода волі» він пояснював свій метод: Ми виводимо [існування Бога] з нашого власного буття і буття інших речей, які, як ми відчуваємо, колись не існували, але почали бути; і з буття світу з усіма його складовими частинами та способом їх існування; усе це ми чітко бачимо, не є необхідним за своєю природою, і тому не є самосуцим; отже, вони повинні мати причину... [Після того як він зазначив, що слабкість людського інтелекту заважає нам знати про існування Бога інтуїтивно через «чітке уявлення про загальне і всезагальне буття», він пояснює, що шлях, яким людство доходить до знання про буття Бога, це той, про який говорить Апостол (Рим. 1:20): «Невидиме Його, від створення світу через розглядання творіння стає видимим, Його вічна сила й божественність» [48]. Спершу ми піднімаємося і доводимо апостеріорі, або від ефектів, що має бути вічна причина; а потім,

по-друге, доводимо аргументацією, а не інтуїцією, що це буття повинно бути необхідно існуючим; а потім, по-третє, з доведеної необхідності його існування, ми можемо спуститися й довести багато з його досконалостей апіорі [35, с. 181-182].

Едвардс навчав, що розум може довести багато інших речей про Бога і божественні істини. Наприклад, розум чітко вказує на те, що Бог карає за гріх [33, с. 77], що Бог створив людство для щастя; що християни повинні мати знання про створення, гріх і спокуту, а також повинні знати, що те, що відкрито в книгах Біблії, є необхідним для того, щоб розумні створіння Бога це знали; що вдячність до Бога повинна проявлятися навіть за рахунок власних інтересів; що ми повинні відволікати наші думки і почуття від усього земного — «мудрі язичники чітко це бачили»; що діти повинні слухатися своїх батьків і т.д. Едвардс також погодився з Джоном Толандом і Метью Тіндалем [41, с. 60], що розум може довести, чи є Писання одкровенням і чи є воно надійним. Вчення для його проповіді на основі 1 Коринтян 2:11–13 було: «Саме завдяки розуму люди знають, що це одкровення, і завдяки цьому ж розуму вони знають, що на божественне одкровення можна покладатися» [35]. У проповіді 1727 року він стверджував, що дива і пророцтва, які здійснилися є «доказом того, що книга, в якій вони відкриваються, є Словом Божим» [35]. «Розум, звісно, необхідний для цього, адже саме завдяки розуму ми стаємо носіями засобів досягнення цього, які, як я вже показав, є необхідними, хоча й не мають прямої причинності в цій справі. Саме завдяки розуму ми отримуємо уявлення про ті доктрини, які є предметом цієї божественної світлості; і розум може багатьма способами непрямо і опосередковано сприяти цьому. Розум також бере участь у діях, що безпосередньо впливають із цього відкриття: бачення істинності релігії через це є завдяки розуму, хоча це лише один крок, і висновок є негайним. Таким чином, розум бере участь у прийнятті та довірі до Христа, що є наслідком цього» [25, с. 422].

## 2.2. Обмеженість розуму в процесі пізнання і сприйняття одкровення

Такий погляд на розум, викладений Едвардсом можна сприйняти дуже позитивно і надати розуму значно більше властивостей і здатностей, ніж він має насправді. Так, Едвардс, як ніхто інший був переконаний у тому, що саме Бог є автором розуму, а не диявол і він настоював на максимальному його використанні, особливо для віруючих. Але, як вже було згадано, Едвардс присвятив своє життя і особливо останні роки радше не для того, щоби показати можливості розуму, а його обмеження. Тому ця тема згадувалася у багатьох його проповідях і працях.

Загалом, коли Едвардс ставав старшим, він відхилявся від цієї раціоналістичної позиції. Вілсон Кімнах заявив, що в юності Едвардс «хотів продемонструвати, що знає, в якому напрямку йде світ, і що може конкурувати з найкращими представниками [філософського] авангарду, якщо того забажає» [36, с. 60]. Він «очевидно вірив, що може ефективно контролювати думки і погляди людей за допомогою простої сили своїх аргументів» [36, с. 60]. Але після прочитання Джона Лока і Джона Норріса він почав втрачати впевненість у достатності слів і раціональної дискусії вцілому для передачі істин про божественне. Незабаром він припустив, що аргументи розуму «лише для тих, хто вражений такими доказами» [25, с. 202] і проповідував у 1727 році, що, хоча розум і логічні аргументи можуть робити теологічні догми правдоподібними, вони можуть не робити їх реальними. Догма може вказувати на абстрактний принцип, але вона не може передати тонке і надраціональне відчуття божественного [37, с. 79].

Дуже часто тему обмеженості розуму Едвардс розкриває дотично. Адже він використовує також інші терміни, як «душа» і «серце». В чому різниця цих понять із «розумом», якщо вона є взагалі? Важливо це дослідити, аби точно прослідкувати хід думок Едвардса і його погляд на антропологію. Тому зробимо це, зважаючи на те, як Едвардс використовує ці три терміни.

Коли Едвардс говорить про душу, він каже, що людині важко знайти істину, коли «емоції [її] душі» є «у великих страхах і сильних природних почуттях» [24, с. 460]. Тут ми бачимо, що емоції також беруть початок із «душі», як і з розуму [27, с. 118]. Також, в протиставлення емоціям Едвардс ставить «пристрасті», із негативною конотацією. Ось як вони взаємодіють із душею: якщо емоції починаються з «душі» і діють через тіло, то пристрасті починаються з тіла і пригнічують «душу» [30, с. 142]. В цьому рядку «душа» може бути прочитана як особистість в цілому. Це стосується і наступного вислову, який потрібно розглянути цілком: «І як вияви схильності й волі душі різноманітні за своїми видами, так вони набагато більш різноманітні за ступенями. Є деякі вияви задоволення або незадоволення, схильності або відрази, коли душа лише трохи виходить за межі стану повної байдужості. І є інші ступені вище цього, коли схвалення або неприязнь, задоволення або відраза стають сильнішими; при цьому ми можемо підніматися все вище й вище, поки душа не почне діяти енергійно та відчутно, і дії душі набувають такої сили, що (згідно із законами з'єднання, яке Творець встановив між душею і тілом) рух крові та тваринних духів починає відчутно змінюватися; звідси часто виникають деякі тілесні відчуття, особливо біля серця і життєво важливих органів, які є джерелом рідин тіла. Звідси походить те, що розум, у відношенні до виявів цієї здатності, можливо, у всіх народах і епохах називається серцем. І слід зазначити, що саме ці енергійніші й відчутніші вияви цієї здатності називаються почуттями» [27, с. 96–97]. Перше спостереження із цієї цитати: Едвардс вбачає будову людини, як «душу і тіло», які Господь з'єднав: «згідно із законами з'єднання, яке Творець встановив між душею і тілом». Тобто, душа – це певною мірою протиставлення до тілесної, фізичної складової людини. В цьому Едвардс не розходиться із традиційною протестантської доктриною, яка каже, що людина – це матеріальна і нематеріальна складова. Лишень у цьому випадку Едвардс приписує всю

нематеріальну складову людини до «душі», не приписуючи при цьому різні «частини» нематеріальної складової до різних складових людини. В цьому ми також можемо побачити єдність цієї нематеріальної складової. Друге спостереження проливає світло на розуміння одразу і душі, і серця і розуму: із цієї цитати можна зробити висновок, що розум є складовою душі і в багатьох народах центр почуттів розуму називається серцем. Згідно із наведеною цитатою душа так впливає на тіло, що в ньому з'являються почуття і розум, який породжує ці почуття зветься серцем. Тобто розум вважається складовою душі, через яку вона породжує емоції. Серце ж, в свою чергу, не є окремою складовою душі людини, а частиною «розуму», яка відповідальна за породження емоцій.

Загальні спостереження такі: Едвардс вбачає єдність між цими трьома складовими: «душею», «розумом» і «тілом». Вони невіддільні одна від одної і всі працюють в гармонії. Також, ми бачимо, що існує певна ієрархія: «душа» як загальна нематеріальна складова людини і «розум», який часто зветься «серце», як складова душі, яка відповідальна за емоції (згідно із цією цитатою) та раціональністю, як було згадано раніше і яка пов'язана із волею. З цих міркувань Едвардс часто використовує «душу» і «розум» майже взаємозамінно. Такі визначення допоможуть нам краще орієнтуватися у використанні термінів і дадуть нам впевненість у їх точному використанні.

Отож, як було згадано, Едвардс витратив багато інтелектуальних зусиль на доведення обмеженості людського розуму. По-перше, розум обмежений внаслідок впливу упереджень на нього. Як пише сам Едвардс: «Людина може мати сильний розум, але не обов'язково правильне розуміння. Вона може мати силу розуму для ведення дискусії, але при цьому не мати рівноваги [в судженнях]. Це не стільки дефект розумових здібностей, скільки вада характеру. Коли люди зі сильною логікою не формують рівномірного і справедливого судження, це відбувається з однієї

з двох причин: або через схильність до упередженості внаслідок природного темпераменту, навчання або обставин; або через брак великої любові до істини і страху перед помилкою, що викликає уважну обережність, аби нічого важливого щодо питання, що розглядається, не пройшло непоміченим і не було оцінено несправедливо, щоб з великою точністю відрізнити те, що є справжнім і вагомим, від того, що лише виглядає як таке, але насправді є тільки видимістю, тінню і словами» [32, с. 384]. Упередженість в дослідженні теми може існувати внаслідок «внаслідок природного темпераменту». Тобто, людина може надати важливості одній думці над іншою лише тому, що інша виглядає більш узгодженою із її характером. Більш м'яка і поступлива людина обере ту ідею, яка виглядає м'якою і поступливою. Різка людина швидше буде прихильником тих ідей, які є різкими хоча вони можуть бути і неправильними. Це може відповідати аффінітивному упередженню [38], за яким людина більш схильна до людей, які більш схожі до неї і до пропозицій більш відповідних її характеру.

Інша причина, чому за Едвардсом людина схильна до упередженості – це навчання. Людина є більш схильною до тих ідей, систем цінностей та навіть світогляду, які були їй прищеплені в навчальних закладах: школі, університеті, коледжі. В цю ж категорію підпадає батьківське виховання і узагальнюється терміном «академічна упередженість» [39]. Людина схильна притримуватись тих ідейних стежок, на які раніше вказували «вчителі», де б вони не були: чи в університеті, чи вдома. Тому в подальшому при дослідженні нова інформація буде фільтруватись через окуляри, які були стійко закріплені при попередньому навчанні.

Обставини також здатні «притягувати» оцінку людини. Під тиском обставин істинність пропозиції може зійти з рейок, або навпаки, людина прийде до тих ідей і методів, які раніше були їй чужі і неприпустимі. Це також свідчить про наш розум, який далеко від абсолютної фіксації на істині. Сухий і холодний емпіризм без жодної тіні упередженості



здебільшого можливий лише у книгах. Але всі справжні люди прихильні до нього. Наш розум схильний під тиском різних обставин, емоцій і вигоди, корегувати те, як він сприймає світ і цьому свідчення не лише Едвардс, але й слова знаменитих сучасників. Даніель Канеман, психолог, який присвятив все життя дослідженню упереджень, і чиї роботи принесли Нобелівську премію, сказав наступне: «Що можна зробити з упередженнями? ... Коротка відповідь полягає в тому, що мало можна досягти без значних зусиль. Як я знаю з власного досвіду, система формування вражень та інтуїції не піддається легкій зміні. За винятком деяких ефектів, які я переважно приписую старості, моє інтуїтивне мислення так само схильне до переоцінки, екстремальних прогнозів і планувальної помилки, як і раніше, перш ніж я зайнявся вивченням цих питань. На жаль, процедура визнання помилок найменше вірогідно буде застосована у той момент, коли це найбільше потрібно. Ми всі хотіли б мати дзвіночок попередження, який гримить голосно, коли ми збираємося зробити серйозну помилку, але такого дзвіночка немає, і когнітивні ілюзії загалом набагато важче визнати, ніж сприймальні ілюзії» [40]. Він продовжує, аргументуючи, що практичною метою його книги було надати людям інструменти для виявлення когнітивних помилок та упереджень інших, оскільки він сумнівається, що ми можемо виправити свої власні.

Сам Едвардс почасти мав інтелектуальну боротьбу із деїстами, які відкидали будь-яку доктрину, яка на їх думку не була раціональною. І сам він у цих дискусіях надав ілюстрацію до обмеженості людського розуму. Одного разу він запитав у тринадцятирічного хлопця, в скільки разів на його думку дводюймовий куб більший за однодюймовий. Звісно ж, той сказав «у два рази». І коли Едвардс відповів, що насправді цей куб більший у вісім разів, хлопець ніяк не міг повірити філософу. Тому Едвардс прийшов з ним до майстерні, показав йому однодюймовий куб, а потім розрізав дводюймовий куб і порівняв його з малим, однодюймовим. Справді, той був

більший у вісім разів. Хлопець і далі не міг вийти із подиву, але Едвардс був задоволений його відповідями: адже саме так обмежено мислить людина [33, с. 193]. Едвардс зробив висновок, що для цього хлопця таємниця дводюймового куба була «ще більш загадковою ніж Трійця для звичайної людини». Його очевидна суперечність із кубами була більш складною, ніж «будь-яка таємниця релігії для соціанина чи деїста» [33, с. 193] – чіткий доказ того, що якщо одкровення містить таємниці, то так само й природа, яку цінують деїсти. Деїсти початку XVIII століття якимось чином не усвідомлювали, що не є самоочевидним те, що всі твердження повинні бути самоочевидними, щоб бути правдивими.

Тому як ми бачимо, погляд на мислення людини, який має Едвардс і сучасні психологи, не такий вже і позитивний, як могло здатися. Справді, розум має незчисленні обмеження. Але окрім природніх обмежень, які має розум, Едвардс надає навіть більшого значення для обмеження, яке сталося внаслідок гріхопадіння людини.

### **2.3. Обмеження розуму внаслідок морального падіння**

З цих міркувань цілком очевидно, що людина не здатна пізнати Бога суто із загального об'явлення, із того, що вона могла би пізнати самостійно своїм розумом. Хоча й деїсти заявляли зворотнє, та аргументи Едвардса є більш переконливими: «Той, хто думає довести, що світ коли-небудь насправді через мудрість пізнав Бога, що будь-яка нація на землі або будь-яка група людей коли-небудь, лише з принципів розуму, без жодної допомоги від одкровення, відкрила справжню природу істинного поклоніння Божеству, повинен знайти історію світу, повністю відмінну від усіх записів, які дають нам нинішні священні і світські письма; або його думка повинна виглядати як проста здогадка і припущення про те, що є лише можливим, але що вся історія запевняє нас, ніколи насправді не

траплялося у світі» [42, с. 310-311]. Тобто Едвардс звертається до історії, щоби показати: людина нездатна пізнати Бога самотійно. Якби вона могла це зробити, існували б хоча би записи про групи людей, цілком відмінних від інших, які справді «знали Бога». Але оскільки таких немає і ніколи не було, то це лише здогадка, яка не може бути підтверджена. Звісно, були мудрі мужі, пізнання яких сягало значно глибше ніж у пересічних людей. Вони знали істину в більшій мірі ніж інші. Приклад цьому – філософи. Але навіть грецькі і римські філософи зі всією їх мудрістю не дійшли до цього «просвітлення»: «Усі зусилля філософів протягом багатьох віків виявилися марними в реформуванні світу, як у моральному, так і в духовному плані до приходу Христа» [27, с. 140]. Можливо вони досягли певних успіхів у демократії, технологіях та інших сферах, але вони не могли застосувати свій розум до питань моральності. Їх розум привів до таких явищ, як принесення в жертву людей і навіть спалення власних дітей як жертву божеству, проституції, п'янства, інцесту та багатьох інших жахливих речей [43]. Загалом, навіть найкращі інтелектуальні досягнення філософів породжували в цивілізаціях такі жахливі речі, які навіть не припустимі сьогодні.

Толанд і Тіндал хвалилися, що лише розум показав людству найголовніші релігійні істини. Едвардс заперечував, що розум виявив свою неспроможність самотійно відкрити єдність Бога [33, с. 64], життя після смерті [33, с. 57-58], автора і мету світу [24, с. 445], тривалість суботнього тижня, остаточний суд, природу небес і жертву за гріх. Ці речі Бог відкрив Адаму і Ною, які передали їх своїм нащадкам через традицію. Те, що вони тепер здаються розумними, не доводить, що їх спочатку відкрив саме розум, а не одкровення. І найголовніше, людина не здатна досягнути як вона може возз'єднатися із Богом. Так, можливо вона й може зрозуміти, що їй потрібно покаятися за свій гріх, що стверджував Лок та деїсти. Перед обличчям досконалості, явленої нам Богом, у Своєму творінні, очевидно, що саме

людина є тою істотою, яка приносить у цей світ хаос. Використовуючи суто розум можна зрозуміти, що людина шкодить задуму Бога, перевертаючи Його наміри із ніг на голову. Але людина точно не здатна зрозуміти, як же саме вона може залишити свою провину і знову мати благовоління в очах Бога. Оскільки Бог є справедливим, так само як і добрим, розум ніколи не може дати нам впевненості в тому, що Бог готовий пробачити. А що, як Він більше дбає про справедливість, ніж про милосердя? Розум ніколи не міг би довести, що Він простить усі гріхи, незалежно від того, наскільки вони великі. Так само розум не міг би довести, скільки покаяння є необхідним. Тому світло природи може показати нам загальні обриси істинної релігії, і то, лише віддалено і тьмяно, але воно не здатне забезпечити людину релігією відновлення стосунків із Богом. Іншими словами, природа відкриває Бога, але люди не пізнали справжнього Бога через природу. Навіть якщо б вони прийшли до цього знання, вони все одно не знали б, чи Бог хоче їх спасти, чи проклясти [44, с. 257-258].

Окрім істини про релігію, яку не може пізнати розум, він також не може пізнати красу Бога. Адже щоб пізнати її, необхідно бачити красу Христа, який є найкращим виявом Бога. Так, можливо на деякі ідеї християнства розум може натрапити, але він не зможе захопитися красою Христа. Він не здатний на таке «естетичне бачення» [43]. Як сказав Кімнах, Едвардс прийшов до висновку, що зіпсутий розум може довести, що релігійні факти є правдивими, але він не може зробити їх реальними. Насправді, як вважає Едвардс, людина мало що здатна знати з релігії, адже всі знання релігії так чи інакше пов'язані із Христом. І якщо людина не здатна пізнати Христа, вона не здатна пізнати майже нічого: «У тому сенсі, в якому необхідно нам знати це, жодне знання про істини божественності не має значення для нас, якщо воно так чи інакше не стосується євангельської схеми або не має відношення до Христа Посередника. Немає ніякого сенсу знати щось про будь-яку з досконалостей Бога, якщо ми не знаємо їх так, як

вони проявлені у Христі. Так само немає сенсу знати будь-яку частину нашого обов'язку, якщо вона не має відношення до Христа. Нам не приносить користі знання закону Божого, якщо це не допомагає нам підготуватися до радісної звістки Євангелія або не є засобом нашого освячення у Христі Ісусі, і не впливає на те, щоб ми служили Богові через Христа шляхом євангельської покори. Тому ми маємо найбільшу потребу в божественному одкровенні [42, с. 52-53]. Звідси випливає, що не можливо в справжньому сенсі пізнати релігію лише завдяки розуму, адже не можливо лише завдяки розуму пізнати Христа. «Той, хто бачить красу святості або справжнє моральне добро, бачить найбільшу та найважливішу річ у світі, яка є повнотою всього, без чого весь світ порожній, не кращий за ніщо, навіть гірший за ніщо. Якщо людина це не побачила, то вона не побачила нічого вартого споглядання, бо немає іншої справжньої досконалості чи краси. Якщо це не зрозуміло, то нічого не зрозуміло, що варте використання благородної здатності розуму. Це є краса Божества, і божественність Божественного (якщо можна так висловитися), благо Нескінченного Джерела Бога; без цього сам Бог (якщо це було б можливо) був би нескінченним злом: без цього нам самим було б краще не існувати; і без цього краще було б, якби не було буття. Тому, по суті, той не має нічого, хто цього не знає» [27, с. 274].

Ось чому навіть диявол може знати про Христа і все одно поводитися, як диявол. Це пояснює, чому він має «великий ступінь спекулятивного знання в богослов'ї... про природу й атрибути Бога [та] діла Божі» і дійсно є «ортодоксальним у своїй вірі... [не] деїстом, соціанином, аріанцем, пелагіанцем чи антиноміаном». Однак він не бачить більше «вищої святої краси», ніж сліпонароджена людина бачить кольори [43]. Так і людина може в повноті знати закон, бути дослідником Старого і Нового Завіту, бути експертом з греки та івриту, знати Євангелію і розрізняти всі погляди на

майбутні часи, але досі бути невігласом. Адже вона не здатна досягнути всю красу, яка відкривається у глибокому пізнанні Христа.

Таким чином розкривається повна нездатність людського розуму до пізнання одкровення: навіть якщо людина зрозуміла деякі істини про Бога, але вона не пізнала Христа, то її знання є далеко не повним. І навіть якщо людина зрозуміла доктрину про Христа, але не бачить всієї краси істини про Нього, то її знання і досі є обмеженими. І необхідно ще раз підкреслити, Едвардс не має на увазі яесь езотеричне знання, а те, яке доступне кожній людині. Розум може показати всі ці істини про Бога і Христа, але він не може показати красу Бога в Христі. Лише побачивши цю красу, можна зрозуміти повне значення всіх інших істин.

Але чому розум виявився аж настільки нездатним, щоби досягнути одкровення? Невже Бог, як автор розуму, заклав у нього так мало потенціалу, що він нездатен сприйняти в повноті навіть найменші істини про Самого Його Творця? Адже сам батько реформації Кальвін навчав, що розум міг би досягти справжньої святості: «природній порядок речей такий, що порядок Всесвіту має бути школою, в якій ми вчимося святості і з неї ми могли би переходити до вічного життя і цілковитої вірності» [45, с. 341].

«Цілком розумно припустити, що людині не під силу здобути це знання та світло лише завдяки природному розуму; адже це не те, що належить до розуму – бачити красу і привабливість духовних речей; це не спекулятивне явище, а залежить від відчуття серця... Але якщо ми візьмемо розум у вузькому розумінні — не як здатність розумового сприйняття в цілому, а як раціональне мислення або здатність робити висновки за допомогою аргументів — сприйняття духовної краси та досконалості не належить до розуму більше, ніж відчуття дотику здатне сприймати кольори, або здатність бачити — сприймати солодкість їжі. Це поза межами компетенції розуму — сприймати красу або привабливість чого-небудь: таке сприйняття не належить цій здатності. Робота розуму полягає у сприйнятті

істини, а не досконалості. Це не раціональне мислення дає людині сприйняття краси і привабливості обличчя, хоча воно може багатьма способами непрямо сприяти цьому; але це не більше розум, який безпосередньо сприймає це, ніж розум сприймає солодкість меду: це залежить від відчуття серця. — Розум може визначити, що обличчя є красивим для інших, може визначити, що мед є солодким для інших; але він ніколи не дасть мені сприйняття його солодкості» [25, с. 414].

Отже, стверджує Едвардс, розуму цілком не достатньо для того, щоби пізнати особливе одкровення, що є явним у цій цитаті, і що було показано раніше. Перша причина цьому, як згадано тут, не є інтелектуальна обмеженість, ніби людина надто мало розумна, щоби пізнати речі про Бога і релігію. Причина цьому не надто малий розум, а обмеженість розуму впринципі. Так, розум здатний розмірковувати, аналізувати і отримувати судження. Але розум не здатен на те, щоби відчувати красу цього судження. Точно так само, як розум «може визначити, що мед є солодкий..., але не дасть мені сприйняття його солодкості», так і в питаннях релігії, розум може дати ґрунтовне пояснення доктринам Біблії і про існування Бога, але Він не здатен породити відчуття краси цих доктрин. Це просто не його функція. Але цей аргумент стосується саме «розуму», як здатності до раціоналізації. Але що стосується розуму в цілому, як органу, який здатен не лише до судження, а до пізнання, волі, емоцій в цілому?

Тут Едвардс наводить другу причину обмеженості людського розуму: «Не є розумним припускати, що, якщо в божественних речах є якась досконалість, грішники зможуть її побачити. Не є раціональним вважати, що ті, чиї уми сповнені духовної нечистоти і під владою нечистих похотей, здатні відчутти чи усвідомити божественну красу та досконалість; або що їхній розум буде сприйнятливим до того світла, яке за своєю природою є таким чистим і небесним. Немає нічого дивного в тому, що гріх так заслїплює розум, якщо врахувати, наскільки природні нахили і схильності

людини можуть засліплювати її в світських справах; наприклад, коли природний характер людини є меланхолійним, ревнливим, боязким, гордим чи подібним до цього» [25, с. 421]. Тобто розум людини в цілому не здатен сприйняти релігію, внаслідок її морального падіння. Як вже було розглянуто, Едвардс бачить тісний взаємозв'язок між розумом і волею людини. Розум людини є вольовим, - тобто вона мислить про ті речі, до яких направляє її воля і вона погоджується з тими речами, які відповідні її волі. Тож якщо центр волі вражений, і воля людини спрямована на інші моральні ідеали, то як вона здатна сприймати Божі істини, які є чистими і досконалими? Відповідь Едвардса: людина не здатна на це. Оскільки людина має цілком інші моральні і духовні орієнтири, вона не здатна сприйняти релігійні знання. Це чуже для її природи. Так, її раціональність може розглянути деякі аргументи, в силу їх переконливості. Але врешті-решт вони будуть відкинуті взамін на ті, що заперечують їх, внаслідок моральної упередженості до них.

Таким же чином важко було переконати німецького солдата в тому, що країни США та Великобританія насправді борються за свободу, ведені благими намірами. Це тому, що німецький солдат був вихований в інших цінностях, вів усю життєву діяльність інакше і його командування веде його зовсім в іншому напрямку і каже про низькість і зіпсутість інших країн. Ідея про «благість» держав-ворогів є повністю чужою для нього.

Але ця аналогія є не досить точною. Адже у випадку сприйняття людиною особливого одкровення діють не лише зовнішні чинники, як виховання і суспільство, але ще й глибока моральна упередженість, яка стосується найглибших переконань людини, про те, що є «добре», а що є «злим». Едвардс розкриває цю тему в своїй праці «Захист Великої Християнської Доктрини про Первородний Гріх» (1758). Він говорить про це наступним чином: «Хтось скаже, що хоча очевидно, що існує схильність у загальному стані речей до того, що все людство не досягне досконалої



покори, згрішить і отримає заслугу до вічного покарання, а також що ця схильність не залежить від жодних особливих обставин певного народу, особи чи епохи, однак вона може не лежати в самій природі людини, а в загальній будові та устрої цього світу. Хоча природа людини може бути доброю, без жодної злої схильності, природа і загальний стан цього світу можуть бути сповнені такої кількості сильних спокус і потужних впливів на таку істоту, як людина, що живе в такому вразливому тілі тощо, що результатом усього може бути сильна і неминуча схильність в такому стані речей до гріха і вічного покарання кожного з людства.» [28, с. 125]

Едвардс писав цю роботу для того, щоби захистити доктрину про первородний гріх він тогочасних віянь, які проголошували, що людина в своєму нутрі є доброю, це лише зовнішні обставини схиляють її до зла. «На це я б відповів, що така відмовка зовсім не допоможе тим, кому я протистою в цій суперечці. Вона не змінює суті питання: чи є людина, у своєму нинішньому стані, зіпсованою і приреченою через схильність до гріха. Якщо будь-яке створіння має таку природу, що вона виявляється злою на своєму місці, або в обставинах, які Бог йому призначив у всесвіті, то воно є злим за своєю природою. Та частина системи, яка не є доброю на своєму місці в системі, не є доброю. І ті властивості цієї частини системи, які не є добрими, а розбещеними в даному місці, справедливо вважаються злом, що притаманне її природі. Та схильність по праву вважається притаманною природі будь-якої істоти, або такою, що є властивою їй, якщо вона є необхідним наслідком її природи, розглянутої разом із її відповідним місцем у загальній системі буття, незалежно від того, чи є ця схильність доброю чи поганою.» [28, с. 125]. Тобто в цьому Едвардс і вбачає зіпсутість людини, адже вона є схильною до гріха в спокусливих обставинах. «Досконала» людина, тобто людина, яка справді є досконалою в своїх моральних цінностях і вподобаннях встояла би в цих обставинах.

Чи стосується це всього людства? Можливо, хтось може «обійти» цей недолік за допомогою певних вправ? Едвардс пише «Людство має таку природу, що воно має універсальну дієву схильність до гріха та загибелі в цьому світі, де Бог створив і розмістив його, це слід розглядати як згубну схильність, притаманну його природі» [28, с. 126]. Оскільки «схильність до гріха» слід розглядати не лише як схильність до неправедних вчинків, але й схильність до неправильних ідей, які породжують ці вчинки, то ми бачимо: людство схильне до цих ідей. Це є «природа людини» загалом, щоб бути схильними до цього. Масштаби моральної прихильності до неправди поширюються на все людство.

На думку Едвардса ця враженість природи людини змушує її чинити і мислити неправильно. І навіть більше того, людина, на його погляд є не здатною, щоб робити інакше: «Кажуть, що ми природно неспроможні зробити певну річ, коли не можемо зробити її навіть за власним бажанням, оскільки те, що зазвичай називається природою, цього не дозволяє, або через якийсь перешкоджаючий дефект чи зовнішню перепону, що не стосується волі; це може бути або недолік у здатності розуміння, будові тіла, або зовнішніх об'єктах. Моральна неспроможність не пов'язана з жодним із цих факторів; вона полягає або у відсутності схильності, або в силі протилежної схильності, або у відсутності достатніх мотивів, які б спонукали волю до дії, або в силі очевидних мотивів для протилежного. Обидва ці фактори можна об'єднати в одному: моральна неспроможність полягає в опозиції чи відсутності схильності» [30, с. 159]. Іншими словами, людина, внаслідок гріха, є «морально неспроможною» на правильний вибір. Тобто, вона не володіє здатністю на правильне. І причина цьому те, що в неї «немає схильності» до добра, - тобто її природа настільки чужа до добра, що постійно направляє її вибір в користь зла.

Звісно, такі слова радикально відрізняються від тих, які Едвардс використовував підносячи розумну здатність людини до пізнання. Якщо в

одному тексті він заявляв, що «розум є слугою Бога», то тепер розум є слугою злої волі людини. Чому так трапилось? В цьому ж трактаті про первородний гріх Едвардс називає причину, чому людина опинилася в такому стані. Він знаходить цю причину в історичній оповіді Біблії: «Як це місце [Писання] загалом є дуже повним і зрозумілим, так і вчення про зіпсутість природи, успадковане від Адама, а також про зарахування його першого гріха, обидва чітко викладені тут. Зарахування єдиного переступу Адама, насправді, найбільш прямо і часто стверджується. Тут нам повідомляється, що “через гріх однієї людини, смерть перейшла на всіх.” ... І це повторюється знову і знову, що “всі засуджені,” “багато померли,” “багато стали грішниками” тощо, “через один переступ,” “через непослух одного,” і “через один переступ”» [28, с. 348]. Едвардс, довівши, що гріховність є присутньою у світі, чисто із раціональної точки зору, використовує також місце із Біблії, щоб показати історично, звідки ця гріховність з’явилась. Як говорить Писання, гріх Адама спотворив його: його природу і розум зокрема. І ця спотвореність не залишилася лише на ньому. Як вважає Едвардс, базуючись на Біблії, «моральна нездатність» поширилася на всіх його нащадків: «багато стало грішниками» (Рим. 5:19). Едвардс продовжує переконувати, що цей гріх є як і зіпсутістю природи, так і звинувачувальним вироком, який наслідуює кожна людина внаслідок гріха Адама. Тому саме гріхопадіння породило в людині таку «недостатність» і слабкість розуму, яку вона має, хоча цього і не можна було сказати про неї раніше. Колись «слуга Бога» розум став ворогом Бога, який породжує в людині злі помисли і робить людину «розумною» не у благих сферах і точно не у пізнанні Бога, а робить її «винахідливою до зла» (Рим. 1:30). Внаслідок гріхопадіння, людина, яка знала Бога і яка славила ті відкриті істини про Нього, стала ненавидіти Бога і придушувати будь-яке знання про Нього (Рим. 1:18-21).

Тому в загальній перспективі розум, хоч і зберіг свої здатності – мислити, породжувати емоції і розважувати, але втратив головне – здатність пізнавати Бога.

## Висновки до 2 розділу

«Розум» для Джонатана Едвардса – це ключова складова людини, яка необхідна для сприйняття будь-якої інформації: чи то загальної, чи то релігійної – загального об’явлення і особливого. Такий погляд на розум може бути значно вищим ніж той, який часто надають релігійні спільноти. І такий погляд значно достойніший, складніший і прекрасніший ніж той, який характеризують вчені-матеріалісти.

Розум, згідно з Едвардсом, – створений Богом, як частинка Його *imago Dei* в людині. Він призначений для того, щоби оцінювати, споглядати на об’єкт свого мислення і виносити судження на основі споглядання. При чому, як було досліджено, це стосується і загальних знань і знань про релігію. Адже Бог спілкується із людиною, як із розумною особистістю, – за допомогою її розуму.

Такий погляд цілком відповідає тому, що існує у Біблії – книзі, яку так високо оцінював Едвардс, хоча і Його антропология є більш систематизованою і узагальненою. Так, Ісус Христос говорить в Своїй молитві над учнями: «Життя ж вічне це те, щоб пізнали Тебе, єдиного Бога правдивого, та Ісуса Христа, що послав Ти Його» (Євангеліє від Івана 17:3). Тут ми бачимо, що на думку Ісуса Христа в цьому полягає не лише мета життя людини, але навіть і сутність отримання «вічного життя» - щоби пізнати Бога. А це неможливо зробити без центру знання людини – розуму. Тому Едвардс є правим, коли дає розуму таке високе місце в своїй антропологии.

Звісно ж, мета людини, згідно з цим віршем, – не просто знати щонебудь а знати саме Бога. Але важлива проблема, яка була досліджена і виявлена у цьому розділі – це нездатність людини, на думку Едвардса, пізнати Бога і будь-яких речей, які стосуються релігії. Хоча Бог створив людину саме з цією метою і хоча Він створив її саме таким чином, щоб вона знала Його (давши їй розум), вона не здатна цього досягти самотійно.

Звісно вина цього не хибний задум Бога. Як було виявлено, гріхопадіння, яке в Біблійній оповіді увійшло в світ через Адама, повпливало на людину. При чому цей руйнівний вплив був здійснений на людину цілісно і зачепив усі складові її особистості. І звісно ж, він зіпсував розум людини. На перший погляд, розум людини працює дуже добре: він здатен на мислення, здатен на розвиток і на досягання досить великих інтелектуальних вершин. Але що він не здатен – так це пізнавати Бога. Розум не здатен бачити Бога у Його творінні: знаходити Його руку у створеному світі і насолоджуватися силою і мудрістю Бога. Розум став нездатен на те, щоби сприймати особливе одкровення – знання про Бога, спасіння, Ісуса Христа та багато інших релігійних знань. Звісно ж, як було сказано, це не проблема його інтелектуальної нездатності. Це, радше, проблема моральної нездатності розуму. Так, людина здатна на те щоби почути і дослідити ідеї Біблії своїм розумом. В цьому її розум виконує своє призначення. Але сама по собі вона не здатна на те, щоби захоплюватися цими істинами – бачити їх цінність і велич, і що найбільш важливо – вона не здатна насолоджуватися Богом, Який відкривається у цих істинах. Адже Бог, Який Є, абсолютно чужий для людської моральності. Бог Який Є, є добрим, вірним, мирним, радісним, Він є сповненим любові, але разом з тим і сповнений справедливості, святості, вірності, чистоти, правди, стриманості. Такий Бог є зовсім іншим для «бога», якого сповідує людство ХХІ століття: бога брехні, крадіжки, обману, вбивства, корупції, мовного бруду і сексуальної невірності. Авжеж, якщо людина і має якийсь інстинкт самозбереження, вона буде втікати від Бога, Який Є. Частиною цього «втікання» буде заперечення Його існування і небажання бачити Його і як учасника Творіння, і як Господа Всесвіту.

Тож необхідно дати відповідь на наступне запитання: як же Бог може комунікувати із людьми? Зважаючи на моральну нездатність людини, невже не залишилося і можливості для цієї комунікації? В такому випадку будь-яка релігія не має права на те, щоби нею цікавитись, адже вона не пропонує

методів на возз'єднання стосунків із Богом. Варто також задати питання і з іншого боку: як тоді людина може пізнати Бога? Важливо дослідити праці філософа і теолога Едвардса, щоби знайти відповіді на ці питання і скласти цілісну картину комунікації Бога з людиною. Адже не лише розум є засобом для цієї комунікації.

### РОЗДІЛ 3. МІСЦЕ І ВАЖЛИВІСТЬ «ВІРИ» В ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ДЖОНАТАНА ЕДВАРДСА

#### 3.1. Природа та необхідність віри

При вивченні праць Едвардса очевидним є наступний факт: хоча Едвардс і відводить важливу роль для «розуму», але значно більше його турбувало питання іншого способу комунікації Бога до людини. Цей спосіб комунікації – віра. Звісно, його не можна назвати «іншим», ніби він є протилежністю до першого способу, і виключає його зовсім. Але «віра» – інша складова мислення людини, яка турбувала Едвардса. Більше того, це є важливою темою дискусій у Церкві загалом. Саме її часто протиставляють «розуму» та будь-яким інтелектуальним спробам щось пізнати. Це та інші питання, які стосуються віри, будуть досліджені на основі праць Джонатана Едвардса.

Едвардс написав працю, у якій систематично виклав свої погляди на «віру» – «Виправдання Лише Вірою» (1740). Але ця праця радше досліджує місце, яке займає віра у християнському житті, що звісно ж, також буде досліджено. Але варто почати із визначень, які Едвардс дає вірі. Вони містяться в його нотатках «Про Віру». Їх створення датують 1728-1731 роками, на основі порівняння печаток, ручного письма та чорнил.

Нотатки починаються наступним твердженням: «віра – це довіра свідченню» [19, с. 418]. Таке твердження він базує на Біблійному вірші із Першого послання до Солунян 1:10: «як Він прийде того дня прославитися в Своїх святих, і стати дивним у всіх віруючих, бо свідчення наше знайшло віру між вами». Тобто Біблія, і Едвардс услід, визначає віру як погодження і довіру до якихось фактів. Таким чином солуняни увірували в ту проповідь, яку проголошував їм Павло. «Це є згодою з істиною, як видно з 11-го розділу до Євреїв; і це якраз спасаюча віра, як видно з останніх віршів попереднього



розділу: «І всі вони, засвідчені через віру, не отримали обітниць: бо Бог передбачив щось краще про нас, щоб вони не без нас досконалість одержали» (Послання до Євреїв 11:40). «Кажучи: Сповнився час, і наблизилось Царство Боже; покайтеся та віруйте в Євангелію» (Євангеліє від Марка 1:15). «А це написано, щоб ви повірили, що Ісус є Христос, Син Божий, і щоб, віруючи, мали життя в ім'я Його» (Євангеліє від Івана 20:31). «А ми завжди повинні дякувати Богові за вас, улюблені Господом браття, що Бог вибрав вас спочатку на спасіння освяченням Духа та вірою в правду» (Друге послання до Солунян 2:13) [19, с. 418].

Чим тоді віра відрізняється від розуму? Відповідь на це питання можемо знайти в іншій тезі Едвардса: «По-перше, це одкровення стосується речей духовних, невидимих, дивних і чудесних, які надзвичайно далекі від усіх об'єктів відчуття та від тих речей, з якими ми зазвичай стикаємося в цьому світі, а також надзвичайно чужі нашій палій природі; отже, першою і головною ознакою гармонії між душею та цими божественними речами є те, що вона вірить у них і сприймає їх як істинні.» [19, с. 427]. З цього ми бачимо, що «віра» вступає в дію тоді, коли мова йде речі, які «надзвичайно далекі» від повсякденних: духовних, невидимих і дивних. Тобто, віра потрібна тоді, коли важко застосувати емпіричний метод до певного явища. В цьому її відмінність від розуму: розум приймає ті речі, які може «спробувати». Віра приймає ті речі, які не може виміряти і «спробувати органами чуття».

Такою річчю, або швидше особистістю є Ісус Христос, Його справи і зокрема Його смерть на хресті. Його життя – це найбільш дивовижна сторінка в Біблії. І на жаль, ми не можемо повернутися у Палестину I століття, щоби подивитися на Нього і погодитися із тим, що Ісус із Назарету справді жив, та робив те, що описано у Біблії. Ми не можемо застосувати емпіричний метод: побачити Його, торкнутися Його, чи почути, як ми це робимо із повсякденними явищами. А навіть якщо можна і погодитися із

тим, що справді така людина проживала колись у Палестині, звернувши увагу на свідчення істориків того часу, важко довести, що саме цей чоловік був «Сином Божим», як Він заявляв. Наприклад, юдеї-сучасники Ісуса не змогли зробити це навіть бачивши його. Більше того, вони бачили Його чудеса. Але це так і не переконало їх у божественності Ісуса, – дехто наприклад називав його «великим вчителем», а хтось «пророком», але точно не Богом. Тому, як каже Едвардс, людині необхідна «віра» для цього.

Яка ж тоді підстава тому, що людина сприймає якийсь факт вірою, якщо важко довести істинність цього факту? Можливо якісь дуже релігійні люди скажуть: «підстав на це і не треба». Необхідно просто «погодитись» із цими фактами. Звісно, перша реакція на таке прохання може бути досить негативною. Це більше схоже на інформаційне насильство, ніж на спробу переконати людину в релігійних твердженнях. Едвардс же, дає підставу для цього, хоча може й не таку, яку ми очікували б: ця віра – «це віра в істину від відчуття славності і величності», «це віра від відчуття того, що є величне і божественне» [19, с. 424]. Тобто віра для Едвардса в даному випадку відрізняється від інтелектуального сприйняття тим, що погоджується із якимось знанням в першу чергу на основі його величності і краси, а не на основі раціональних фактів. Таким же чином нас зачіпає краса гір, річок, чи людини. Ми не починаємо міряти лінійкою обриси людини, щоби дізнатися, чи вона красива, щоби погодитися потім із цим фактом, ми просто бачимо її красу, вона торкає нашого серця і ми погоджуємося із цим фактом. Віра, окрім того, що бачить величність якогось факту, погоджується із ним на основі того, хто говорить його, тобто на підставі авторитету мовника. У випадку одкровення – це Бог. «Прихильність до цього та згода з цим у схильності та любові походять від доброти та досконалості того ... хто це здійснює», «е належний акт душі по відношенню до Бога, як вірного: «Що ж, якби деякі не вірували? Чи їхня невіра знищить вірність Божу? Нехай не буде! Навпаки, нехай Бог буде істинним, а кожна людина – неправдивою; як

написано: щоб Ти був виправданий у словах Твоїх і переміг, коли будеш судимий» [19, с. 424]. Тобто «віра» у факт, як описує це Едвардс, походить від доброти та досконалості того, хто робить цей факт, або промовляє певну істину, яку потрібно прийняти вірою. І це є цілком раціонально – приймати твердження авторитету. Тим більше, якщо цей авторитет такий, яким виявляє Себе Бог – такий, що не помиляється і завжди каже істину. Таким же чином дитина довіряє своєму батькові, коли просить їжу, що той справді нагодує її смачною їжею, а не дасть їй отруту. Адже вона переконана в доброті і правдивості свого батька.

Тобто віра – це не лише погодження із певним фактом. Віра формується на основі відчуттів, або на тому, як людина відноситься до отриманої інформації, або до того хто дає цю інформацію. Це твердження є дуже важливим в працях Едвардса і є ключовим для його «Релігійних почуттів». Людина має відчутти прекрасний «смак» істини, для того, щоби увірувати в неї в Біблійному сенсі. Адже просте погодження з фактом не приносить ніякої користі для людини. Важливо, щоб вона була зрушена нею. Едвардс пише: Любов або є тим, з чого виникає віра, або включена у віру, як у: «Хто вірує в Нього, не буде засуджений; хто ж не вірує, той вже засуджений, що не повірив в Ім'я Однородженого Сина Божого. Суд же такий, що світло на світ прибуло, люди ж темряву більш полюбили, як світло, лихі бо були їхні вчинки!» (Євангеліє від Івана 3:18-19). «І з усякою обманою неправди між тими, хто гине, бо любови правди вони не прийняли, щоб їм спастися. І за це Бог пошле їм дію обмани, щоб у неправду повірили» (2 Солунян 2:10-11). Тобто справжня віра включає любов до істини.

Такий підхід до віри ні в якому разі не є надто «роздутим» і релігійним. Коли ми говоримо про об'єкт віри ми говоримо про Бога і про Його діла, – не просто якісь сухі і нудні факти. Біблія і Едвардс услід стверджує, що в Бозі відкривається вся краса і досконалість, і що в спогляданні Його справ відкривається Його велич і сила. Тому це цілком

закономірно: якщо людина справді вірує в якусь істину, яка стосується Бога, вона буде захоплюватись нею, вона буде приємна їй. Точно так само, ми очікуємо, що людина при спогляданні величних гір, відчує трепет і їй буде хотітися продовжувати споглядати на них. Якщо ні, ми можемо засумніватися чи правильно вона «дивиться», і чи про гори вона думає, коли дивиться на них. Тому «чуттєвість» віри є цілком очікуваною її характеристикою.

Також, справжня віра завжди породжує покору Христу, Його Заповідям і Євангелії: «це є щось більше, ніж просто згода розуму, бо називається «послухом Євангелії». «Але не всі послухалися Євангелії. Бо Ісая каже: Господи, хто повірив нашій звістці?» «Бо час настав, щоб суд почався з дому Божого; і якщо він почнеться з нас, то який буде кінець тим, хто не слухається Євангелії Божої?» Це є послухом науці від серця: «Дяка Богові, що ви були рабами гріха; але ви послухалися від серця тієї форми вчення, яку було передано вам. Звільнившись тоді від гріха, ви стали рабами праведності» [19, с. 419]. Це також є природньо, що віра не може існувати без покори. Бо якщо людина через віру погоджується із фактом панування Бога, то це невідворотно приведе її до розуміння того, що необхідно коритися тим наказам, які Він дає.

Далі, як стверджує Едвардс, віра полягає в двох речах: «у переконанні обітниць [Божих] і у їх сприйнятті» [19, с. 420]. Звісно ж, найбільшою обітницею Біблії є те, що Бог обіцяє виправдання кожному, хто вірує в Ісуса Христа. Для Едвардса ця віра – це «повне прийняття душею об'явлення Ісуса Христа як нашого Спасителя». Тому той може називатися «віруючим в Ісуса Христа», хто приймає Його, як Свого Спасителя.

Дане питання є надважливим як і в історії церкви, так і особисто для Едвардса. Він присвятив темі виправдання вірою цілу книгу, засновану на його проповідях «Виправдання Лише Вірою». Як же саме людина виправдовується перед Богом через віру? Що включено у цей процес?

Едвардс приводить ще одну важливу характеристику віри: віра поєднує людину із Христом у метафізичному сенсі, вона стає з ним «одне»: «Загальний опис віри, що виправдує, — це належне прийняття Христа і його спасіння, або правильне активне з'єднання душі з Христом як Спасителем» [25, с. 463; 27, с. 96, 238]. Саме внаслідок цієї дії, Христос бере на себе гріх людини, померши на хресті, а їй дарує свою праведність, яка була очевидною протягом Його земного життя. Тому коли Едвардс говорить про те, що людина виправдовується вірою, він не має на увазі, що віра є якоюсь достойною рисою людини, завдяки якій Бог дарує їй виправдання. Адже, згідно із Едвардсом, людина не має ніякої праведності у своєму природньому стані. Але віра є засобом спасіння, вона є тим, що сприймає безкоштовний дар Христа і Його спасіння.

Отже віра для Едвардса – це сприймання людським розумом фактів, які важко довести емпіричним методом, і які стосуються Бога. Справжня віра породжується довірливими почуттями, а також відчуттям величності певного факту. Така віра породжує дії, які узгоджуються із цією вірою.

### **3.2 Необхідність надприроднього втручання для застосування віри**

Таке розуміння віри є дуже високим і благородним. Але виникає питання: як же людина здатна на таку віру?

В попередньому розділі стало ясно, що розум людини не здатен на те, щоби сприймати Бога. А, віра, хоч і є незвичною, але тим не менше є станом розуму. Чи здатен людський розум на віру загалом? Звісно так. Ми сприймаємо багато фактів «на віру», не дослідивши усі аргументи, на яких вони базуються. Ми сприймаємо на віру прогноз погоди, заголовки у стрічці новин, факти, які нам стверджують у повсякденних розмовах... Людина загалом цілком здатна на віру. Але віра, про яку говорить Едвардс і християнська теологія вимагає сприймання, довіри, визнання авторитету

Бога і Біблії. Це віра в інший об'єкт, і то в такий, який не властиво вірити людині. Окрім того, християнська віра, як було показано – це не просто довіра фактам, це повне покладання на них і таке їх осмислення, яке приводить до змінених почуттів і волі людини. Як людина може бути здатною на такий стан, з огляду на її «моральну обмеженість»?

Едвардс відповідає на це питання у своїй проповіді «Божественне і надприродне Світло, Безпосередньо Вкладене у Душу, Показано як і Біблійна і Раціональна Доктрина» (1734). Проповідь базується на вірші з Біблії із Євангелії від Матвія 16:17: «А Ісус відповів і до нього промовив: Блаженний ти, Симоне, сину Йонин, бо не тіло і кров тобі оце виявили, але Мій Небесний Отець» [48]. Ісус похваляє Апостола Петра за те, що той зрозумів сутність Ісуса – Він є Христом і Божим Сином. Власне, Петро виявив те, що він вірить у особливе одкровення, має саме ту віру, яка була описана в попередньому підрозділі. Саме така віра, згідно із Едвардсом і Біблією є правильною. Як же Петро осягнув цю істину, якщо сам по собі, згідно із поглядами Едвардса, він був не здатен на це? Ісус відповідає дуже влучно.

По-перше, «тіло і кров» не виявили це. «Тіло і кров» в Біблійних текстах символізує людину загалом, або її матеріальну складову. Тож Ісус говорить, що Бог «не використовує ніяких посередніх природніх причин, як Він робить у випадку з іншими знаннями», як наприклад у «людських науках» [25, с. 409].

По-друге, ми бачимо, що «Небесний Отець» це виявив для Петра. «Але це духовне знання, про яке йдеться в тексті, є під авторством Бога, і нікого іншого: Він його відкриває, а не плоть і кров» [25, с. 409]. Як же саме Небесний Отець робить це? Звісно, «коли говорять, що це світло дається безпосередньо Богом, а не отримується природними засобами, це означає, що воно дане Богом без використання засобів, які діють за власною силою, або природної сили. Бог використовує засоби; але вони не є посередніми

причинами для створення цього ефекту. Насправді немає жодних вторинних причин для цього; воно створюється Богом безпосередньо» [25, с. 416]. Далі Едвардс пояснює, що засобом, яким Бог досягає того, щоби людина отримала надприродне світло – є Дух Святий, третя особа Трійці. «Цей ефект приписується виключно довільній дії та дару Бога, який дарує це знання тим, кому Він хоче, і виділяє ним тих, хто має найменші природні переваги або засоби для знання, навіть немовлят, коли воно відмовлене мудрим і розважливим. Передача знання про Бога тут приписується Синові Божому як його виключне право. І ще, у 2 Кор. 4:6, сказано: «Бо Бог, який звелів світлу засяяти з темряви, засяяв у наших серцях, щоб дати світло пізнання слави Божої в особі Ісуса Христа.» Це ясно показує, що існує таке явище, як відкриття божественної вищої слави та величі Бога і Христа, особливо для святих; а також, що воно є так само безпосередньо від Бога, як світло від сонця» [25, с. 417]. Отже, Бог безпосередньо наділяє духовними істинами людину.

Але коли Едвардс каже про безпосередність і про участь Духа в цьому процесі, Він все ж виділяє інші засоби для досягнення «просвітлення». «Бог може навчити нас багатьох речей через природу і розум, і навіть використовувати слова Святого Письма, щоб передати доктрину або положення, але лише Бог може освітити їх так, щоб ми побачили їхню красу і велич» [25, с. 417]. Цей вислів є ключовим для розуміння всієї проповіді Едвардса. Бог говорить до людини через природу, про що вже було докладно досліджено раніше. Бог говорить до людини через розум. «Це не означає, що природні здібності не задіяні в цьому процесі. Природні здібності є об'єктом цього світла: і вони є об'єктом таким чином, що вони не просто пасивні, але й активні в ньому; у ньому задіяні дії та вправи людського розуму. Бог, впускаючи це світло в душу, поводить з людиною відповідно до її природи, як з розумною істотою, і використовує її людські здібності. Але, незважаючи на це, це світло не є менш безпосередньо від Бога; хоча

здібності й задіяні, вони є лише об'єктом, а не причиною» [25, с. 416]. Бог чинить з людиною, як з розумною істотою. Саме розум є об'єктом дії Бога в тому, як він наділяє людину «світлом». Адже саме розумом людина повинна сприйняти істину, співвіднести зі своїми попередніми знаннями і скорегувати свої попередні уявлення, яких торкається це «світло». Тому розум має надважливу роль у цьому процесі. Він є отримувачем «світла».

Бог говорить до людини через Писання, тобто, через особливе одкровення. Насправді, Писання є надважливим у цьому процесі. В самій проповіді Едвардс виділяє цілий розділ під назвою Бог не наділяє людину «Новими одкровеннями не з Писання». Адже саме істини Писання Бог відкриває людині. Але всі ці речі закриті для людини, щоб вона побачила їх сутність і красу, допоки Господь не освітить їх для нашого розуму. Світло «не відкриває нової доктрини, не пропонує нових положень для розуму, не навчає нічого нового про Бога, Христа чи інший світ, що не було б уже викладене в Біблії, але лише дає належне розуміння тих речей, які вже викладені в слові Божому».

Де ж у цьому процесі віра? Віра – це дія розуму [19, с. 63-64], яка бачить «красу і велич» Бога в одкровенні. Тобто, потрібно підкреслити, для застосування віри необхідне надприродне божественне світло, яким наділяється душа.

В цьому процесі Бог не лише дарує «світло», як нове знання, Він також підготовлює людину до того, щоб вона могла сприйняти це світло. Ця підготовка людини називається в теології «відродженням». Ось що сам Едвардс говорив з цього приводу: «Я поєдную покаяння і навернення, оскільки Писання поєднує їх (Дії 3:19), і тому що вони явно означають майже те саме. Слово «метаноя» (покаяння) означає зміну розуму; так само як слово "навернення" означає зміну або відвернення від гріха до Бога. І що це та сама зміна, що і та, яка називається відродженням (за винятком того, що цей останній термін особливо означає зміну, в якій розум є пасивним),



показують наступні речі». Для Едвардса слова «покаяння», «навернення» і «відродження» були синонімічними, хоча деякі його дослідники не поділяють такий погляд [49]. Хоча він наводить цікаву примітку: при відродженні розум людини залишається пасивним. Тобто, відродження – це такий процес, при якому Бог суверенно перемінює гріховний стан людини на такий, який стає сприйнятливий до істини, захоплення нею і покорі їй [50]. Людина, для якої були чужі Божі речі, послух Закону та інші питання, які стосуються релігії, тепер стає «живою» для них. Тобто, саме відродження дає людині дар віри [51]. Саме після цього людина стає здатною «бачити величність і красу в Божих речах», тобто – вірити.

Такий погляд на відродження людини є класичним для протестантської теології. Наприклад, Вестмінстерське віросповідання, яке є віровчителем і основою для реформатської теології, в розділі «Про освячення» каже: «силою смерті і воскресіння Христа дієво покликаним і відродженим Бог дає нове серце і новий дух, а потім кожен з них отримує справжнє освячення». «Освячення зачіпає і дух, і душу, і тіло людини» [52]. Саме те, що «Бог дає нове серце і новий дух» є тим «відродженням», переміною людини до нового мислення і нового розуму. Адже безперечно новий розум входить в категорії «нове серце і новий дух», якими Бог наділяє людину. В Біблійній термінології «розум» розглядається як те, що складає «серце» людини. Таким чином, коли Біблія говорить про те, що «серце людини лукаве понад усе», вона точно не говорить про орган серця, адже він не може бути лукавим. Біблія якраз говорить про розум, адже якраз він породжує злі помисли і бажання. Бог же, при відродженні, дає новий розум, здатний сприймати божественне світло.

Жан Кальвін, отець реформації, писав наступні слова: «Звідси випливає, по-перше, що віра не походить від нас самих, але є плодом духовного відродження; адже Євангеліст стверджує, що ніхто не може вірити, якщо не буде народжений від Бога; і, отже, віра є небесним даром.

По-друге, впливає, що віра не є просто знанням чи холодною теорією, адже ніхто не може вірити, якщо не був оновлений Духом Божим» [53]. Тобто Кальвін, як і Едвардс, стверджує те ж саме: віра – це не плід людини, це наслідок духовного відродження. Для Лютера віра – це також дар Божий в людині і «жива, смілива довіра Божій благодаті, настільки переконана в Божій прихильності, що вона навіть готова вмерти тисячу разів, аби тільки вірити в це» [54]. Щоправда для Лютера відродження включало ще один засіб – водне хрещення. В його теології хрещення приносило людині відродження.

У всьому цьому ми бачимо, що погляд Едвардса на віру є типовим для протестантської теології. Віра – це акт розуму, який сприймає одкровення і бачить величність Бога у ньому, а також який є чутливим до особливого одкровення і бачить величність і красу Біблійних істин.

### **3.3. Правильне застосування віри**

Як було показано, віра має свої «слабкі місця». Або, радше, людина, яка каже, що вірить, має остерігатися деяких небезпек, які стосуються віри. В своїх працях Едвардс ніде не критикує віру, адже на його думку це шляхетний спосіб, яким людина з'єднується із божественним. В цьому не може бути якихось недоліків. Але не кожна віра, яку має людина є саме тією досконалою вірою, про яку говорить Едвардс. Отож, які є небезпеки у «вірі»?

По-перше, небезпечна віра згідно із Едвардсом – це «віра», яка ніяк не торкається емоційного стану людини. Адже якщо людина переконана у істинності релігійного твердження, яке стосується Бога, і якщо вона бачить її величність і красу, вона просто повинна відчувати захоплення нею. «Розум ніколи не міг би мати відчуття доречності, краси та розумної доцільності в звільненні від покарання з огляду на їхні провини. Таке відчуття достатності Христового посередництва залежить від усвідомлення величності та

переваги євангельських істин загалом; таких, як велич Божого милосердя, величність Христової гідності та близькість до Отця, велич любові Христа до грішників тощо. Те заспокоєння розуму, яке люди часто відчують перед тим, як знайти розраду у відчутті свого навернення, походить від усвідомлення Божої суверенності» [25, с. 429]. Ми бачимо, що для Едвардс віра полягає серед усього у тому, щоби також «відчувати» красу і перевагу релігійного знання.

По-друге, небезпечна віра згідно із Едвардсом – це «віра» чисто інтелектуальна, така, яка не впливає на волю людини. Адже якщо віра зачіпає емоції людини, то просто необхідно щоб вона впливала і на її волю. «Віра» ж без діл є чужою для тої, про яку говорить і так високо оцінює Едвардс. Адже віра «це послух доктрині від серця: “Тож дяка Богові, що ви, будши рабами гріха, від серця послухались того роду науки, якому ви себе віддали. А звільнившись від гріха, стали рабами праведності.” (Послання до Римлян 6:17-18)» [25, с. 419]. Тобто віра, це стан людини, як звільнилася від «рабства гріха» і «стала рабом праведності», що означає залишення стилю життя у неслухняності Богу, до добрих учинків. Справжня віра означає перемену стилю життя і мислення людини, адже вона перемінює мислення людини до самих її основ, що є цілком раціонально. Переміна погляду людини на світу через призму Бога і Його характеру, просто повинна змінювати її дії. Якщо ж ні, то швидше за все її переконання не мають ніякого підґрунтя. Тому існує небезпека, що людина, яка каже, що має віру, насправді просто згоджується із релігійними фактами, що не є справжньою вірою.

По-друге, небезпечна віра – це та віра, яка не має ніякого підґрунтя, або доказів під собою. «Під розумним переконанням я маю на увазі переконання, засноване на справжньому доказі, або на добрих аргументах, або справедливому підґрунті переконань» [27, с. 295]. Едвардс вважає, що справжня віра просто повинна ґрунтуватися на розумному підґрунті. Якщо

ж ні, то вона нічим не відрізняється від «віри» у інших релігіях. Не достатньо просто «вірити», просто погоджуватися із фактами, потрібно вірити, знаючи чому людина вірить у той чи інший факт.

Отже є певні небезпеки в тому, як людина використовує «віру», як акт розуму. Не кожна «віра» є саме тією вірою, яку високо цінує Едвардс.

Це приводить нас до розуміння, що згідно із теологічно-філософською думкою Едвардса віра не може існувати без взаємодії із розумом. Справжня вимагає «розумного підґрунтя» під собою, вона вимагає інтелектуальності. Це приводить нас до необхідності розглянути в який спосіб має відбуватися правильна взаємодія між вірою та розумом і яка взаємодія буде найбільш корисною для людини і найбільш відповідною до християнської теології.

### Висновки до 3 розділу

Була досліджена необхідність і призначення віри в процесі пізнання людини. Виявлено, що віра – це акт розуму, який сприймає загальне одкровення і бачить величність Бога у ньому, а також який є чутливим до особливого одкровення і бачить величність і красу Біблійних істин.

Віра, хоча і є актом розуму людини, згідно із Едвардсом, але разом з тим також потребує «надприродної і безпосередньої дії Бога». Саме Бог готує людину до того, щоби бути сприйнятливою до Його самоодкровення і загального і особливого. Ця надприродня дія є необхідною, адже людина має «моральну нездатність» відносно Бога і тому вона не може самотужки побачити Його досконалість у навколишньому світі.

«Віра», яку описує Едвардс цілком відповідає тому поняттю, яке описують традиційні протестантські теологи, зокрема Кальвін, Лютер, та теологи, які уклали Вестмінстерське віросповідання (1643-1649). Звісно, не всі протестанти навіть сучасні для Едвардса розділяли цей погляд, зокрема у питаннях походження віри. Відомо, що Едвардс присвятив значну частину своєї інтелектуальної праці для обґрунтування неправдивих позицій, на яких стоїть армініанство. Армініани, як послідовники Якоба Армінія, вважали, що людина сама по собі здатна на віру і саме вона є ініціатором отримання «божественного світла». Звісно, такий погляд відрізняється в корені від того, що мав Едвардс, адже він не будується на першопочатковому аргументі про моральну нездатність людини і необхідність Божого втручання для застосування віри.

Віра є ключовим поняттям в християнській теології, особливо в протестантській течії. Але разом з тим існує багато небезпек у застосуванні віри. Як було виявлено, Едвардс часто застерігав сучасників від «віри», яка шкодить людині. Така віра не будується на раціональних аргументах, не діє на емоції людини і таким чином не здатна вплинути на її волю і змінити напрям її душі.

Тому необхідно, досліджуючи праці Едвардса, встановити взаємозв'язок між вірою і розумом, а також спосіб такого їх поєднання, який дасть людині найбільшої духовної та раціональної користі.

## РОЗДІЛ 4. НЕОБХІДНІСТЬ ВЗАЄМОДІЇ ВІРИ І РОЗУМУ В ПРОЦЕСІ ПІЗНАННЯ

### 4.1. Взаємодія віри та розуму в процесі пізнання

Тепер, розглянувши що таке віра, як людина її може застосувати, і яке її призначення, і розглянувши необхідність і здатності розуму, необхідно зрозуміти: як же поєднуються ці дві речі у людині? Як об'єднати віру і розум так, щоби досягти найбільшої практичної користі у пізнанні? Важливо задати також питання з теоцентричної точки зору, пам'ятаючи, що згідно з Едвардсом, Бог створив усе заради Свого прославлення. Тож як віра і розум, як створені Богом здатності людини, здатні об'єднавшись, найкраще прославляти Бога?

Виділимо, до прикладу, об'єкт віри – Євангеліє. При чому, не як книгу Біблії, а як християнську доктрину, про те, що Ісус Христос є Господом і Спасителем від гріхів людства. Який правильний підхід до цієї інформації, зважаючи на функції віри та розуму?

Можна виділити два. Перший – критичний історичний аналіз, схожий до того, який застосовував Рудольф Бультман. Такий підхід відділяє всі «надприродні» риси із Біблії [64, с. 470]. Внаслідок цього, Євангеліє просто не може існувати, адже якщо прибрати всі дивовижні, «міфологічні» риси із нього, то воно втратить сенс. Ісус Назарянин тоді не може зватися Божим Сином, а отже він не може понести на собі гріх людства. Як ми бачимо, із таким підходом місця для віри просто немає, все займає суха раціональність. Але як ми можемо бути впевнені, що ці чудеса справді ніколи не ставались? Хтось скаже, що доказ цьому полягає в тім, що їх ніхто після того не бачив, мовляв, ми не бачили Ісуса після того, як Він воскрес, тому ми не можемо довести, що це було колись. Але цілком вірогідно, що такий хід мислення помилковий. Адже не всі події, які стаються, повинні

повторюватися. Дуже ймовірно, що це сталося раз і далі залишилося неспостережним для людського ока, як скажімо, раптове займання повітря. З цієї точки зору Едгар Кренц пише: «Історичний критицизм породжує лише ймовірні результати. Він робить усе відносним» [55]. Звісно, він сказав це трохи з іншою конотацією. Багато людей хваляться цим методом, адже він ставить під сумнів все. Але наскільки небезпечно поставити під сумнів разову подію – смерть Ісуса Христа, якщо вона справді сталася, хоча і один раз, і якщо від віри у звістку про це залежить все життя людини. В такому разі можна втратити надважливу істину за надмірним скептицизмом. Такий підхід використовував і Рудольф Бультман, і ліберальна теологія 19-20 століть і сучасні науковці, які займаються текстуальною критикою Біблії.

Інший підхід, це застосування «сухої віри». Це підхід, за якого людина сприймає все, що їй диктує джерело інформації, і за якого вона не ставить під сумнів жодну з її деталей. Більше того, вона може вбачати в цьому певну «святість» і досконалість своєї віри. Мовляв, вона вірить, навіть не маючи жодного доказу, що є на її думку дуже шанобливо і достойно. Схоже, що такого підходу часто притримуються віряни тої чи іншої релігії. Таке ставлення до релігійної інформації має багато недоліків. По-перше, існує багато релігій. В яку необхідно вірити, якщо справжня віра не має доказів? Як тоді довести собі, що саме моє вірування – воно істинне? Або як переконати іншого, що це – істина, а це – ні, якщо обидві тези не мають аргументації? Це приводить до плюралізму, адже кожен тоді віритиме у те, у що сам вважає за потрібне, до чого приводить його віра. По-друге, навіть в межах однієї ми не можемо обійтися лише вірою, хай нам і пощастило натрапити на правильно релігію. До прикладу, коли ми тлумачимо певні релігійні тексти, ми можемо дійти до інших висновків, ніж це зробить інша людина. Тому моя «щира віра» і її «щира віра» приведе до розбіжностей. Звісно це породить плюралізм. Також, слухаючи повчання релігійного



вчителя, необхідно оцінити, чи говорить він істину. Тому в обох випадках, нам недостатньо просто віри, нам необхідна критика розуму.

Як же знайти баланс і правильно застосувати і віру, і розум? Погляди Едвардса дозволяють нам скласти інший підхід. Для Едвардса, аби віра була справжньою, вона повинна бути і «розумною» і «духовною» [55]. «Під розумним переконанням я маю на увазі переконання, засноване на справжньому доказі, або на добрих аргументах, або справедливому підґрунті переконань» [27, с. 295]. Іншими словами, ще не достатньо сильно вірити в Євангелію, ця віра має походити із раціонального підґрунтя. Наскільки далекий це погляд від «просто вірити»! «Та віра в істинність християнської релігії, яка побудована на тих самих підставах, що й віра магометан у магометанську релігію, є тим самим видом віри. І хоча те, у що вірять, може виявитися кращим, це не робить саму віру кращою, адже навіть якщо те, у що вірять, є істинним, ця віра не ґрунтується на істині, а на вихованні». Тобто, тип віри, що у Магометан, що у християн, які «просто вірять» без усякого підґрунтя є однаковим. Тому це не є особливою вірою, якою Бог виправдовує людину. І те, і те, швидше є маренням, ніж справжньою вірою, як визначає її Едвардс. Джонатан, як було досліджено «був обізнаний із прагненням до епістемологічної ясності у працях Джона Локка, у чиєму творі Досвід про людське розуміння (1690) молодий Едвардс знаходив більше задоволення, "ніж найжадібніший скнара, коли збирає жмені срібла і золота з нещодавно відкритого скарбу.» [55] Через Локка, який отримав «велике задоволення від праць Декарта» [55], Едвардс майже напевно був обізнаний із палким прагненням Декарта до істини та розумової визначеності». Це, імовірно, вплинуло на те, як він поєднує віру і розум.

З іншого боку, віра повинна бути «духовною» в тому сенсі, як було описано в попередньому підрозділі. Через віру людина повинна бачити всю досконалість істин релігії. Більше того, «це цілком узгоджується з розумом; адже божественна слава і краса божественних речей самі по собі

є реальним доказом їхньої божественності, і найпрямішим та найсильнішим» [27, с. 298]. Тобто для Едвардса важливе підґрунтя для віри і наявність аргументів, але він бачить відчуття божественності істини найбільшим аргументом серед всіх. Звісно, це породжує критику, адже таким чином можна «відчути красу» будь-якого твердження. Варто було би мати більшу впевненість, аніж суб'єктивну. Але Едвардс уточнює: поперше, «духовне розуміння не полягає в нових доктринальних знаннях або в тому, щоб запропонувати розуму нове положення, про яке раніше людина не читала і не чула: адже зрозуміло, що таке запропонування нових положень є чимось абсолютно відмінним від надання розуму нового смаку чи відчуття краси й солодкості» [27, с. 278]. Тобто, воно бере початок не із якогось «одкровення», а з цілком конкретного, із яким знайома людина. По-друге, це одкровення, за допомогою якого Бог дає надприродне світло, – це Біблія: «Духовно розуміти Писання – це мати очі розуму відкритими, щоби сприймати прекрасну духовну величність славних речей, які зберігаються в його справжньому значенні і які завжди там зберігалися з тих пір, з яких воно було написано» [27, с. 281]. Цей аргумент може здатися і не таким надійним проти суб'єктивного сприйняття. Але він попереджує людину від вірування в будь-яку свою ілюзію, яку вона може назвати «одкровення». «Ні», каже Едвардс, одкровення – це величні істини Біблії і ніяк інакше. Окрім одкровення, яке людина здатна знайти в дослідження Святого Писання і багатства, яке заховане в ньому, вона не може володіти Божим особливим одкровенням. Тому людині необхідно прикласти зусилля, в тому числі інтелектуальні, щоби досліджувати Писання. Інтелектуальні зусилля є тут дуже важливими, адже «величність славних речей ... зберігаються в його справжньому значенні» [27, с. 285]. Необхідно застосувати правильну герменевтику, досліджувати контекст, в тому числі культурно-історичний, для того, щоби зрозуміти «справжнє значення» Писання. Просто читання не

буде корисним у цій справі, як і знаходження тих ідей, які ніколи не були закладені автором у Писання.

Що ж стосується загального одкровення? Чи здатна людина досліджувати світ своїм розумом, без допомоги віри? Звісно, відповідь «так», як було і виявлено у попередньому розділі: «смертні люди здатні отримувати знання в мистецтвах і науках, і навички в земних справах» [25, с. 409]. Але, як і випадку із особливим одкровенням, на думку Едвардса, людина не здатна бачити Бога в «мистецтвах і науках». Необхідне «божественне світло», яке допоможе людині не просто бачити науку, а Творця цієї науки.

#### **4.2. Перспективність ідей Едвардса сьогодні**

Інтелектуальні здобутки Едвардса стали дуже впливовими в історії Церкви. Окрім того, що вони формували цілі покоління теологів-філософів, вони також значною мірою впливали на християнських пасторів, особливо в останні два століття.

В історії протестантизму XIX століття відмічається діяльністю пастора-конгрегаціоналіста (як і Едвардс) Мартіна Ллойда-Джонса. Ось що він казав про теолога-філософа Нової Англії: «Дійсно, мене спокушає, можливо, нерозумно, порівняти пуритан з Альпами, Лютера і Кальвіна – з Гімалаями, а Джонатана Едвардса — з Еверестом» [56]. Ллойд-Джонс продовжує, порівнюючи Едвардса із Вітфілдом та іншими теологами і значно підвищуючи його над ними. Але, каже він «жоден із них не мав такого розуму, жоден не мав такого інтелекту, жоден не мав такого осягнення теології, як Едвардс; жоден із них не був таким філософом, яким був він. Він виділяється, на мій погляд, цілковито сам серед людей» [56]. Примітно, що Ллойд-Джонс виділяє не лише здобутки Едвардса як пастора і християнського теолога, але й філософа-мислителя. Сам Ллойд-Джонс був наслідувачем Едвардса в багатьох теологічних питаннях, і це було очевидно,

адже він був пастором мега церкви – Вестмінстерської Каплиці, і проповідував в багатьох ризах ту ж теологію, яку мав Едвардс для декількох тисяч людей щотижня. Зокрема, Ллойд-Джонс був відомий своєю фразою «проповідь – це логіка у вогні» [57], що дуже схоже на переконання Едвардса і навіть стиль його проповідей, зокрема у «Грішники в руках розгніваного Бога».

Але вплив Едвардса не обмежується історією, він наявний і зараз. Його вплив дуже добре видно у сучасному кальвінізмі, який сформувався в основній масі на теренах США. Його вплив є очевидним на одразу декілька євангелічних рухів, зокрема на «Desiring God» та «Ligonier Ministries», які об'єднують більше мільйона прихильників-протестантів. Вплив Едвардса на ці рухи є очевидним з огляду на очевидний його вплив на засновників цих рухів. Ось що каже Джон Пайпер, колишній пастор церкви в Міннеаполісі, засновник семінарії, автор декількох десятків книг, проповідник та засновник “Desiring God” про те, який вплив Едвардс мав на нього: «чим більше я смакував те, що він [Едвардс] писав, тим сильніше це формувало мене. Льюїс [Клайв Стейплз] навіть і близько не стоїть до того впливу, який Едвардс мав на мене теологічно. Льюїс мав на мене вплив лінгвістично, інтелектуально, поетично. Але Едвардс показав мені Бога. І Це було для мене найважливішим. І чим більше я дивився, тим більше я бачив і тим більше я любив і хотів досліджувати його і тому це не важко визнати, що я буду з цим чоловіком напевно до кінця свого життя». Пайпер продовжує: «у мене є всі роботи Едвардса, всі книжки Єльського університету на моєму iPad і я знаю, що там є цілі томи його проповідей і дискурсів. І я читаю їх в будь-який момент, чи вночі, чи у літаку, чи коли я втомлений. Я потребую трохи смаку Бога на моєму язиці. Куди я піду? Я під читати Джонатана Едвардса» [58]. Джон Пайпер сформував свою теологію на основі тієї, і свідчення цьому є хоча би те, що він цитує Едвардса майже кожної проповіді.

Інший рух, на який повпливала теологія Едвардса – це рух служіння “Ligonier Ministries”. І у цьому випадку, очевидним є вплив Едвардса на його засновника: Р. Ч. Спролла (1939 – 2017) – доктора теологічних наук, колишнього проповідника та пастора церкви в Сейнт Ендрюз, США. У цьому випадку, Спролл був наслідником довгої лінії теологів і внаслідував свої погляди від Джона Гарстнера, відомого своїм тритомником «Раціональна Біблійна Теологія Джонатана Едвардса», а також працями-біографіями про Едвардса. Сам Спролл називав Едвардса «найбільшим інтелектуалом, якого породила Американська земля» [59] і казав, що вірить, що праця Едвардса «Свобода волі» є «найважливішою працею, яка коли-небудь була опублікована в Америці». Спролл був також засновником семінарії «Reformation Bible College», у викладацький склад якої входять найбільш відомі імена реформованих протестантів: Стівен Ніколз (автор книжок, заснованих на працях Едвардса, зокрема «Біблія Джонатана Едвардса: Співвідношення між Старим і Новим Завітом» [60], та біографічних творів), Сінклера Фергюсона (відомого клірика Датської Реформованої Церкви), Роберта Годфрі та Дерека Томаса.

Значним здобутком є оцифрування усіх праць Едвардса Єльським Університетом – а це цілих 73 томи робіт. Більше того, вони є загальнодоступними на веб-сайті підрозділу Єльського Університету «Центр Джонатана Едвардса при Єльському Університеті» [61]. Це має великий вплив на можливості дослідження його праць, адже кожна людина має безкоштовний доступ до всієї творчої спадщини теолога, серед яких містяться і його теологічні, філософські роботи, проповіді і навіть особисті рукописні нотатки.

Загалом, є очевидним величезний вплив теології і філософії Едвардса на західний протестантський рух реформованих церков. Що стосується країн східної Європи, зокрема України, то праць по творчості Джонатана Едвардса майже немає і здебільшого його погляди не розділяються

пасторами-протестантами, зокрема в питаннях розуміння суверенності Бога, природи віри, «моральної нездатності» та ін.

Тому перспективним є опрацювання робіт Едвардса українською мовою, переклад його творів, а також поширення його ідей, що дасть можливість охопити більше церковних діячів та філософів.

#### **4.3. Перспективи застосування поглядів Дж. Едвардса на співвідношення віри і розуму**

Погляд Едвардса на співвідношення віри і розуму, який можна виразити у фразі «розумна віра» є не лише інтелектуальним здобутком цієї роботи. Дані погляди можуть бути використані для застосування у різних сферах нашого суспільства.

Звісно, першою інституцією, яка може прийняти дані погляди є церква. Як вже було розглянуто, для підтримки продуктивного вірування церква просто повинна поєднувати і віру, і розум. Необхідно, щоби церква робила високі ставки на розум, особливо у ХХІ столітті, коли кожну людину цікавить не лише «у що» вірити, а «і чому» в це потрібно вірити. Дуже часто віряни навіть не пробують схрестити мечі із раціоналістами і довести, що їх віра також має підґрунтя (якщо має), натомість вони капітулюють під гаслом «кому дано, тому дано», при чому гордо вкриваючись цим гаслом. Насправді це капітуляція перед світом. І так само це бачив Едвардс, адже «віра повинна мати підґрунтя». Погляди Едвардса на віру і розум повинні спонукати церкву до розвитку апологетики серед своїх вірян, що, зокрема можливо робити, відкриваючи наукові апологетичні центри при університетах. Також вони повинні бути глибоко вкорінені у проповідників християнства. Звісно і це вимагає ґрунтовного викладу теології в духовних семінаріях.

Існує і інша сторона медалі. Церква не повинна забувати основу своїх переконань – віру, як засіб бачення «краси і величності» істини про Бога і

повертатися “ad fontes”. Надто багато було втрачено спочатку при насуві ліберального християнства, яке викреслило надприродне зі своєї теології і таким чином, за словами Мейчена «перестало мати право називатися християнством» [62]. На тому етапі багато релігійних общин втратили смак божественності і навіть можливість «вірити». Наслідки є видимі: ліберальна теологія потерпіла крах у ХІХ столітті.

Але що можливо і гірше, то це втрачений смак божественності істини у консервативних протестантських церквах. Часто віряни просто обмежуються сухим слуханням, яке обмежується лише раціональними роздумами, які зовсім не мотивують їх до зворушених почуттів, що, згідно із поглядами Едвардса, не впливає на їх волю. Внаслідок цього «проголошена істина» часто розходиться із «практичною істиною» серед вірян. Тому необхідно шукати перли теологічної істини і знову запалювати вірян її і раціональністю і теологічною красою. Зокрема, застосування церквою концепції «розумної віри» є надважливим у час війни. Населення України переживає великі психоемоційні труднощі, що породжує поле для донесення необхідності і раціональності віри, як допоміжного фактору.

Все ж, в Україні релігійні громади мають значну вагу в соціальному житті. Основна маса населення є вірянами ПЦУ. Це робить актуальним питання співвідношення віри і розуму не лише церкви, а й суспільства загалом, за умови що воно здебільшого релігійне. Тому церква, чи то православна, чи то протестантська, чи католицька, повинна взяти до уваги актуальність «раціонального» і «духовного» підходу до пізнання світу, як зі сторони прихожан, так і зі сторони священнослужителів. Водночас, окрім християнської віри на теренах нашої держави існує і «народне вірування». Актуальним питанням є наскільки раціональне взагалі є ці вірування в різних регіонах України, тим паче, з огляду на популяризацію корінної язичницької релігії внаслідок війни і повернення до всього «українського».

Якщо говорити про атеїстичну спільноту, яка, наприклад, є поширеною у країнах Європи [63], то важливо переоцінити основи цього світогляду, з огляду на те, що релігія також має раціональні підстави. Чи справді тоді відсутність віри і наполягання на залишенні духовних авторитетів приносить лише позитивний ефект?

Іншим полем, де може бути застосована теза «розумної віри» – це міжкультурна комунікація. Як було виявлено при дослідженні праць Едвардса, розум є спільною цінністю не лише для атеїстичних спільнот, але і для християнських і розділення раціональності, як чесноти, від віри як протилежності до науки є штучним. Ми бачимо це на прикладі Едвардса, який є теологом-філософом і який вважає, що віра неможлива без доказів. Така спільна основа робить можливою успішну міжкультурну комунікацію між спільнотами, в яких панує християнство і атеїзм відповідно, що є актуальним для України в її намаганні об'єднати різні спільноти у воєнний час, а також у досягненні конституційної мети нашої держави – інтеграції із Європейським Союзом.



### Висновки до 4 розділу

При дослідженні праць Едвардса було виявлено необхідність взаємодії віри та розуму в процесі пізнання одкровення. Виявлено недоліки в тому, щоби застосовувати лише раціональну складову мислення, з огляду на те, що раціональність людини є обмеженою в своїх можливостях. З іншого боку, «віра» також має свої обмеження, адже вона, залишена на одинці, може привести до деструктивних наслідків.

З огляду на ці фактори, необхідним є поєднання віри та розуму. Такий підхід, з точки зору Джонатана Едвардса, є найбільш раціональним, адже в такому випадку людина покладається не лише на недосконалий розум, а також довіряє авторитету – Богу, і тому може прийняти істину, яка є істиною насправді, в тих випадках, коли є нестача доказів в її користь.

Також виявлено, що дані висновки мають доволі широкі перспективи для застосування. Ці ідеї можуть бути використані церквою, релігійними діячами, а також вони можуть мати вплив на міжкультурну комунікацію. Зокрема, як показує дослідження, ідеї Едвардса, серед яких співвідношення віри і розуму, користуються популярністю в реформованих общинах церков в США та Європі. Серед їх представників виділяють: Джона Гарстнера, Джона Пайпера, Роберта Спролла. Їх діяльність дозволяє поширювати вплив ідей Едвардса і сьогодні.

## ВИСНОВКИ

Досліджено взаємодію віри та розуму в творчості Джонатана Едвардса. Під час дослідження було виконано задані дослідницькі завдання. Було досліджено історичну епоху Дж. Едвардса, а саме: релігійний, соціальний, філософський, особистий контекст його діяльності. Визначено, що на становлення філософа-теолога Едвардса значний вплив мали декілька мислителів, серед них: Джон Лок, Жан Кальвін та Августин Гіпонський. Наявні також певні перетини в поглядах Едвардса та Барклі. Також, на його життя і творчість вплинув Соломон Стоддард – попередній пастор конгрегації, де служив Едвардс. Зокрема, можна сказати, що Едвардс є спадкоємцем теології Жана Кальвіна та, загалом, лінії августиніанізму в питаннях віри та взаємозв'язку віри із розумом. Щоправда, Едвардс зробив значний філософський та теологічний розвиток даних понять.

Було вивчено категорію «розуму» в творчості Джонатана Едвардса. Едвардс надає великого значення для «розуму», описуючи його як «найчесотнішу» складову людини. Розум для нього є вкрай необхідним як для повсякденного життя, так і для релігійного. «Розумом» людина здатна пізнавати світ і здобувати знання про нього. І так само завдяки «розуму» Бог комунікує із людиною, Він ставиться до людини, «як до розумної істоти». Навіть і віра не може існувати без нього. Щоправда, розум має певні обмеження. З одного боку, він має чисто інтелектуальні обмеження: людина не володіє досконалим знанням та розумністю. З іншого боку, згідно із Едвардсом, людина хоч і має здатність мислити, але вона втратила здатність шукати і любити істину про Бога, яка відкривається в процесі мислення. Це сталося внаслідок появи «моральної обмеженості» під час гріхопадіння, яке описує на своїх сторінках Біблія. Таким чином, хоч і розум займає високе місце в теології Едвардса, він не є самодостатнім з інтелектуальних та духовних причин.

Також було встановлено важливість «віри» в інтелектуальній діяльності Дж. Едвардса. Для нього віра – це акт розуму, який сприймає загальне одкровення і бачить величність Бога у ньому, а також який робить розум чутливим до особливого одкровення і бачить величність і красу Біблійних істин. Тобто, це є і дія того ж самого «розуму», що знову вказує на невіддільність даних понять, але разом з тим ця дія розуму особлива, адже досягає того, що взагалі розуму не під силу – захоплюватися Богом, довіряти Йому і визнавати Його авторитет. Тому, як було виявлено, для застосування віри, необхідна попередня дія Бога в людині, за якої Він зробить її здатною до віри, що виражається теологічною термінологією як «відродження». Саме після цієї дії розум людини стає здатним до віри: він стає чутливим до особливого одкровення (Писання) і здатен бачити Бога в загальному одкровенні. Для Едвардса віра також не може бути автономною, адже вона повинна будуватися на раціональних аргументах. Інакше вона може перетворитися в звичайний фанатизм і таким чином взагалі не може бути «вірою», яку так цінує Едвардс.

Як було встановлено, необхідна тісна взаємодія «віри» та «розуму» в процесі пізнання одкровення. Саме такий підхід, згідно із Едвардсом, найбільше відповідає справжній релігійності, адже дозволяє людині вірити завдяки знанням, завдяки справжньому розумінню істини, а не на основі емоцій, чи тимчасового враження. Така віра є «розумною». Разом з тим, «розумна віра» допомагає прийняти ті істини, які важко довести емпіричним шляхом, хоча вони можуть бути істинними. Це стається, адже людина в такому випадку покладається не на власний досвід, що пропонує строгий емпіризм, а на досвід вищого авторитету – Бога. Що є розумно і зовсім не суперечить раціональності, якщо прийняти ідею про те, що Бог є справді Творцем і активним учасником історії.

Дані результати дають місце для апологетики – науки про захист віри. Якщо віра не є ворожою до розуму, то необхідно обґрунтовувати її, тим

більше в світлі нових секулярних викликів. Також дані результати створюють інтелектуальні передумови для вивчення теології в школах та університетах. Увага до апологетики та теології не є новою, а практикувалася довгий час християнами і науковцями. Це виражалося у тісній співпраці світського навчання і релігійного, яке колись було невіддільне. Прикладами цього є практика вивчення в університетах теології, поруч із філософією та діалектикою, що історично склалося і в Острозькій Академії. На жаль, вивчення релігієзнавства та теології зникає із університетів і більше з'являється окремо в духовних семінаріях. Перспективним питанням для дослідження є вплив такого підходу на ефективність наукового процесу.

Результати дослідження можуть стати в нагоді пересічній людині. Адже кожен в тій чи іншій мірі проявляв інтерес в одвічних питаннях віри та релігійності. Нарешті, результати даної роботи можуть бути корисними для церкви та позацерковних організацій. Ці результати дають погляд на певний спосіб мислення, яким може керуватися людина: віра поєднана із розумом, в протизвагу строгій прихильності до однієї з позицій. Адже, як було показано, така строга прихильність, яка насправді, часто стається в релігійних общинах, може привести до негативних наслідків.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. An Answer to the Question: "What is Enlightenment?" [Електронний ресурс] / I. Kant – Режим доступу до праці: <https://www3.nd.edu/~afreddos/courses/439/what-is-enlightenment.html>
2. The Influence of Enlightenment Ideas on Human Progress and Well-Being / F. Jetmira // Interdisciplinary Journal of Research and Development. – 20. – №11. – С. 72–76.
3. The Enlightenment and Its Influences / O. Hufton // The Historical Journal. – 1977. – №4. – С. 971–976.
4. The Development of Modern Deism / J. van den Berg // Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. – 2019. – №4. – С. 335–356.
5. Understanding Spirituality Today / B. Cosgrave // The Furrow. – 2017. – №11. – С. 593–602.
6. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. Норман Петтіт] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 7: The Life of David Brainerd – 1749. – 434 с.
7. Jonathan Edwards. American Theologian [Електронний ресурс] / Thomas A. Schafer – Режим доступу: <https://www.britannica.com/biography/Jonathan-Edwards>
8. Oxford Handbook on Jonathan Edwards / Harry R. Stout; [ред. кол.: D. A. Sweeney, J. Stieverman] – Oxford Univeristy Press, 2021.–Ч.2: Parish Ministry – 2021. –581 с.
9. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. Wallace E. Anderson] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 6: Scientific and Philosophical Writings – 1714. – 415 с.
10. The Great Awakening: An Historical Analysis / R. D. Rossel // American Journal of Sociology. – 1970. – №75. – С. 907–925.
11. Jonathan Edwards and the First Great Awakening [Електронний ресурс] / Stephen J. Nichols – Режим доступу:

<https://tabletalkmagazine.com/article/2018/07/jonathan-edwards-first-great-awakening/>

12. Jonathan Edwards: A Life / G. M. Marsden. – Yale: Yale University Press, 2004. – 640 с.

13. Pushing the Antithesis: The Apologetic Methodology of Greg L. / G. L. Bahnsen. – American Vision, 2007. – 285 с.

14. So... What Is Enlightenment? An Inquisition into Modernity / G.G Harpham // Critical Inquiry. – 1994. – №. 20. – С. 524–556.

15. Enlightenment! Which Enlightenment? / J. Israel // Journal of the History of Ideas. – 2006. – №67. – С. 523–545.

16. Coming into One's Own: John Locke's Theory of Property, God, and Politics / S.C. Brubaker // The Review of Politics. – 2012. – №74. – С. 207–232.

17. Locke on Property: A Reappraisal / M. Chernio // Ethics. – 1957. – №68. – С. 51-55.

18. Locke's Composition Principle and the Argument for God's Immateriality / T. Hanck // Journal of Modern Philosophy. – 1957. №4.

19. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. S. H. Lee] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 21: Writings on the Trinity, Grace and Faith – 1740. – 524 с.

20. John Calvin On Total Depravity [Электронный ресурс] / Aaron – Режим доступа: <http://apologeticjunkie.blogspot.com/2009/09/john-calvin-on-total-depravity.html>

21. Oxford Handbook of Berkeley / S.C. Rickless – Oxford Univeristy Press, 2022. – 728 с.

22. Jonathan Edwards, John Locke, and the Canon of Experience / D. Laurence // Early American Literature. – 1980. – №15. – С. 107–123.

23. Jonathan Edwards for the Church: The Ministry and the Means of Grace / W.M. Schweitzer – Evangelical Press, 2015. – 312 с.

24. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. H.S. Stout] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 13: The “Miscellanies”: (Entry Nos. a-z, aa-zz, 1-500) – 1722. – 568 с.
25. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. M. Valeri] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 17: Sermons and Discourses, 1730–1733 – 1730. – 458 с.
26. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. W.H. Kinnach] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 10: Sermons and Discourses, 1720–1723 – 1720. – 642 с.
27. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. P. Ramsey] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 2: Religious Affections, – 1754. – 513 с.
28. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. C. A. Hollbrook] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 3: Original Sin, – 1758. – 437 с.
29. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. H. S. Stout] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 22: Sermons and Discourses, 1739–1742, – 1739. – 437 с.
30. Institutes of the Christian Religion, Volumes 1& 2 / J. Calvin; [ред. J. T. McNeill] – Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011. – Ч. 1. – 1822 с.
31. What is Thinking? [Электронный ресурс] / R. T. Рачесо – Режим доступа: [https://www.researchgate.net/publication/378332714\\_What\\_is\\_Thinking](https://www.researchgate.net/publication/378332714_What_is_Thinking)
32. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. H. S. Stout] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 9: A History of the Work, 1739–1742, – 1739. – 437 с.
33. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. A. Chamberlain] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 18: The "Miscellanies," (Entry Nos. 501-832), – 1731. – 437 с.

34. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. К. Р. Minkema] – New Haven, Yale University Press, 1957. – Ч. 18: Sermons and Discourses: 1723-1729, – 1723. – 550 с.
35. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. Р. Ramsey] – Yale University Press, 1957. – Ч. 1: Freedom of the Will, – 1754. – 470 с.
36. Sermons, Series II, January-June 1740 (WJE Online Vol. 55) [Электронный ресурс] / Jonathan Edwards, [ред. кол. Jonathan Edwards Center] – Режим доступа: <http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLWJpbi9uZXdwaGlsby9nZXRvYmplY3QucGw/Yy41MzoyMC53amVvLjExMTg4NjQ=>
37. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. К. Р. Minkema] – Yale University Press, 1957. – Ч. 14: Sermons and Discourses: 1723-1729, – 1723. – 550 с.
38. The Bias Against Difference [Электронный ресурс] / J. Davis – Режим доступа: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/tracking-wonder/202006/the-bias-against-difference>
39. The Bias Against Difference / G.A. Boysen, D.L. Vogel, M.A. Cope, A. Hubbard // Journal of Diversity in Higher Education. – 1957. – №2. – С. 219-231.
40. Thinking: fast and slow / D. Kahnemann // Farrar, Straus and Giroux, 2013. – С. 512
41. Jonathan Edwards Confronts The Gods / G. R. McDermott – New York, NY: Oxford University Press, 2000. – 240 с.
42. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. А.Р. Pauw] – Yale University Press, 1957. – Ч. 20: The "Miscellanies," 833-1152, – 1740, – 525 с.
43. Man's Natural Blindness in Things of Religion [Электронный ресурс] / Jonathan Edwards – Режим доступа: <https://www.biblebb.com/files/edwards/blindness.htm>



44. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. D.A. Sweeney] – Yale University Press, 1957. – Ч. 2: The "Miscellanies," (Entry Nos. 1153-1360), – 1740, – 716 с.
45. Calvin. Institutes of the Christian Religion / Jean Calvin; [ред. J.T. McNeill] – Louisville: Westminster John Knox Press, 2006. – Ч. 1: Volume 1, – 1740, – 849 с.
46. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. Jonathan Edwards Center] – Yale University Press, 2008. – Ч. 32: Correspondence by, to, and about Edwards and His Family, – 1743.
47. Works Of Jonathan Edwards / Jonathan Edwards; [ред. Jonathan Edwards Center] – Yale University Press, 2008. – Ч. 27: "Controversies" Notebook, – 1743.
48. Біблія. [пер. І. Огієнко]; [Електронний ресурс] / Режим доступу: <https://www.wordproject.org/bibles/uk/index.htm>
49. Regeneration: from Jonathan Edwards: A Mini-Theology [Електронний ресурс] / Режим доступу: <https://www.monergism.com/regeneration-jonathan-edwards-mini-theology>
50. Regeneration [Електронний ресурс] / M. Barrett – Режим доступу: <https://www.thegospelcoalition.org/essay/regeneration/>
51. Regeneration [Електронний ресурс] / Ligonier – Режим доступу: <https://www.ligonier.org/guides/regeneration?srsId=AfmBOoopK1gZiB5dwiihGH7OMQmxorV uejf96B7sUnkQO KoN8QQezg>
52. The 1647 Westminster Confession of Faith With Scripture Proofs and Texts from the 1611 King James Bible, and all Subordinate Documents Included / The Westminsters Assembly; – Coconut Creek, FL, Puritan Publication, 2011. – 660 с.
53. Calvin on Regeneration from His Commentary on John [Електронний ресурс] / J. Calvin – Режим доступу: <https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/calvinregeneration.html>

54. Preface to the Letter of St. Paul to the Romans [Електронний ресурс] / М. Luther – Режим доступу: [https://www.ccel.org/l/luther/romans/pref\\_romans.html](https://www.ccel.org/l/luther/romans/pref_romans.html)
55. Jonathan Edwards on the Problem of Faith and History [Електронний ресурс] / J. Piper – Режим доступу: <https://www.desiringgod.org/articles/jonathan-edwards-on-the-problem-of-faith-and-history>
56. The Puritans: Their Origins and Successors / М. L-Jones; – UK, Banner of Truth, 1987. – 355 с.
57. Preaching and Preachers / М. L-Jones; – Zondervan, 2012. – 352 с.
58. Keller's Formation: John Piper on C. S. Lewis and Jonathan Edwards [Електронний ресурс] / С. Hansen – Режим доступу: <https://www.thegospelcoalition.org/podcasts/gospelbound/kellers-formation-piper-edwards/>
59. Heroes of the Christian Faith [Електронний ресурс] / R.C. Sproul – Режим доступу: [https://www.ligonier.org/learn/series/heroes-of-the-christian-faith/jonathan-edwards-heroes?srsId=AfmBOopXUjZ54fEOUkmVZ6S\\_SGllsC3YdedsQNEq-SJehia9bhawkzm](https://www.ligonier.org/learn/series/heroes-of-the-christian-faith/jonathan-edwards-heroes?srsId=AfmBOopXUjZ54fEOUkmVZ6S_SGllsC3YdedsQNEq-SJehia9bhawkzm)
60. Jonathan Edwards's Bible. The Relationship of the Old and New Testament / S. Nichols; – Pickwick Publications, 2013. – 248 с.
61. Jonathan Edwards Center at Yale University [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://edwards.yale.edu/research/browse>
62. Machen's "Christianity and Liberalism" 100 Years Later [Електронний ресурс] / С. Kraby – Режим доступу: <https://reasonabletheology.org/machens-christianity-and-liberalism-100-years-later/>
63. Global Religion 2023: Religious Beliefs Across the World. A 26-country Global Advisor Survey [Електронний ресурс] / Ipsos // Game changers – 2023. – С. 2. – Режим доступу до звіту: <https://www.ipsos.com/sites/default/files/ct/news/documents/2023->

[05/Ipsos%20Global%20Advisor%20-%20Religion%202023%20Report%20-%2026%20countries.pdf](#)

64. A Reappraisal of Bultmann's Theology / D. Cairns // *Religious Studies*. – 1981. – №17. – С. 469-485.

65. Комунікація між релігійними та нерелігійними спільнотами: матеріали Міжн. наук. конференції «Діалог між культурами: цінності, принципи, перспективи», (Острого, 08 лист. 2024 р.) / Нац. ун-т Острозька Академія. – Острого, 2024. – С. 146-149.