

A Filosofia Cristã de Jonathan Edwards: uma introdução

Jairo Rivaldo da Silva¹⁵

Resumo: O objetivo desse artigo é introduzir o leitor aos escritos filosóficos do teólogo e filósofo norte americano Jonathan Edwards. Em um primeiro momento, apresentarei o fundamento da filosofia de Edwards e o conceito que rege toda a sua abordagem filosófica, a saber, o conceito de excelência. Em um segundo momento, demonstrarei como o pensamento filosófico de Edwards está associado ao ocasionalismo de Malebranche e ao idealismo de George Berkeley. Em um terceiro momento, apresentarei a epistemologia de Edwards e, por fim, esboçarei sua teoria moral e estética.

Palavras-chave: Filosofia Cristã. Excelência. Determinismo. Epistemologia.

Abstract: The aim of this article is to introduce the reader to the philosophical writings of the American theologian and philosopher Jonathan Edwards. At first, I will present the foundation of Edwards philosophy and the concept that governs his entire philosophical approach, namely the concept of excellence. In a second moment, I will demonstrate how Edwards's philosophical thinking is associated with Malebranche's occasionalism and George Berkeley's idealism. In a third moment, I will present Edwards's epistemology and, finally, outline his moral and aesthetic theory.

Key words: Christian Philosophy. Excellence. Determinism. Epistemology.

¹⁵ Professor de Filosofia no curso de Direito do Centro Universitário Maurício de Nassau em Caruaru-PE. Professor e coordenador pedagógico do Seminário Teológico Jonathan Edwards. Mestre em Filosofia pela UFPE, Especialista em Ciência Política pela Universidade Cândido Mendes, Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Evangélico Congregacional e especialista em Teologia Filosófica pelo Colégio e Faculdade Kennedy.

Introdução

Jonathan Edwards é considerado o maior intelectual norte americano do século XVIII. Suas obras publicadas em inglês até o momento têm 26 volumes e somam 16.000 páginas. Essas obras incluem escritos sobre teologia, metafísica, estética, botânica, ciência e filosofia. Infelizmente, em português temos apenas partes de livros, sermões, biografias e, mais recentemente, a editora Vida Nova traduziu o tratado sobre as *Afeições Religiosas* (EDWARDS: 2018), um dos poucos livros completos de Edwards que temos em nosso vernáculo.

Edwards é conhecido mundialmente pelo seu famoso sermão *Pecadores nas mãos de um Deus irado* proferido em 8 de julho de 1741, em Enfield, Connecticut. No entanto, sobre os escritos filosóficos de Edwards nós não temos nada em português e, provavelmente, não teremos tão cedo. O volume 6 das suas obras publicadas pela Yale University se intitula *Escritos Científicos e Filosóficos* (EDWARDS, 1980).

Esse artigo não tem a pretensão de apresentar de maneira exaustiva e detalhada os Escritos científicos e Filosóficos de Edwards, mas apenas introduzir o leitor a conceitos filosóficos fundamentais que ele utilizou em diálogo com a teologia cristã e com os filósofos dos seus próprios dias.

Desse modo, esse artigo será dividido em quatro partes. Em primeiro lugar, apresentarei o fundamento da filosofia de Edwards e o seu conceito de excelência. Em segundo lugar, demonstrarei como Edwards está associado ao ocasionalismo e ao idealismo. Em um terceiro lugar, falarei um pouco do determinismo de Edwards e da sua epistemologia e, por fim, esboçarei sua teoria moral e estética.

1. Deus e o conceito de Excelência

O ponto de partida da filosofia cristã de Edwards é Deus. Para Edwards, “a fonte da existência e da inteligibilidade estão em Deus” (DANIEL, 2007, p. 163). Contudo, ele se distancia da visão medieval que define Deus como um ser análogo aos seres humanos (*ens entium*); para ele, Deus age diferenciando os outros seres de si e uns dos outros, mas ao mesmo tempo os associando. Na abertura da sua obra *Sobre o Ser (Of Being)*, Edwards apresenta o primeiro princípio de sua filosofia da existência de Deus e de todos os outros seres: “a atividade divina de diferenciação e associação é o fundamento de toda inteligibilidade e existência” (EDWARDS, 1980, p. 238).

Diferentemente de Thomas More e do filósofo Malebranche, que definiam a existência de Deus como substancial, Edwards não descreve Deus como uma substância que pode ser pensada como logicamente anterior a suas atividades ou relações. Segundo ele, Deus deve ser entendido em termos relacionais; e isso, reconhece Edwards, requer uma nova abordagem de como entendemos o conceito de existência. Entretanto, para entender o conceito de existência de Edwards se faz necessário definir o que ele denomina de excelência (*excellency*). Segundo Edwards, a excelência é o que ele chama de “consentimento de ser para ser, o consentimento do ser para com os entes” (EDWARDS, 1980, p. 336). A excelência é responsável pela harmonia, a igualdade e a proporcionalidade das coisas. Edwards entende que quanto mais um ser concorda com o “ser em geral” (Deus), maior é sua excelência e mais firmemente estabelecida é sua existência. Por essa razão, qualquer harmonia moral ou estética que percebemos no mundo não é acidental, pois, nossa percepção da própria natureza faz parte de sua complexidade e ordem inerentes e divinamente estabelecidas.

De acordo com Daniel (2007: 164), a doutrina da excelência de Edwards é a sua mais significativa contribuição para a filosofia moderna. Entretanto, faz-se necessário identificarmos a fonte desse novo conceito de existência como relação que Edwards propõe. Edwards vai buscar na doutrina cristã da Trindade os elementos necessários para falar da existência como relação de todos os seres. Nesse sentido, ao caracterizar a existência em termos de excelência e descrever Deus em termos plurais, Edwards muda o foco da doutrina da soberania divina de como um Deus transcendente se relaciona com as suas criaturas, para uma abordagem da existência de Deus em termos relacionais. Por essa razão, é crucial para Edwards afirmar que "em um ser absolutamente sem pluralidade, não pode haver excelência, pois não pode haver consentimento ou acordo". (EDWARDS, 1994, p. 284).

Para Edwards, a Trindade e o livro da natureza não são constituídos por entidades isoladas; antes, as pessoas da Trindade e as coisas do mundo só são entidades em virtude do seu caráter trinitário, relacional e comunicativo. Isso significa dizer que, ao contrário de seus contemporâneos, que tentam descrever a natureza à parte de Deus ou tentavam reduzi-la a componentes simples, Edwards propõe que as regularidades percebidas no mundo físico são, em última instância, conexões divinamente estabelecidas entre as coisas. Em outras palavras, para Edwards, o mundo só tem significado porque tem relação com a Trindade, contudo, o mundo não é a Trindade ou Deus como afirmava Spinoza.

Assim, em conclusão a essa primeira seção, a chave para entender o significado da filosofia cristã de Edwards reside em observar como ele trata toda a existência como relacional, até mesmo a existência de Deus, em termos dos quais toda a existência é inteligível e deve ser entendida como um "acordo" ou "consentimento" que Edwards denomina excelência.

2. Ocasionalismo e idealismo teísta

Em 1721 Edwards escreveu um ensaio intitulado *Sobre os Átomos* (EDWARDS, 1980). O seu objetivo era dar uma resposta cristã às teorias atomistas materialistas e empiristas esboçadas por Thomas Hobbes e John Locke. A posição de Hobbes sobre a matéria e os corpos é que estes trazem em si mesmos a própria fonte de movimento e poder. (HOBBS, 2014: 46-47). Já a posição de Locke era a de que alguma substância desconhecida era responsável pela solidez e outras qualidades como o movimento dos objetos no mundo. Para responder a essas posições, Edwards recorre a posição ocasionalista do filósofo Malebranche, segundo a qual todas as atividades da alma que parecem causar efeitos sobre o corpo, e todas as "ações" do corpo sobre a alma são, na realidade, causas ocasionais da vontade de Deus. Deus seria, portanto, a única verdadeira causa eficiente do acordo entre os movimentos do corpo e as ideias da alma. (KENNY, 2009: 80-81).

Na verdade, em nosso entendimento, Edwards amplia o ocasionalismo de Malebranche com sua doutrina de um Deus criador e coordenador cuja atividade torna supérflua a existência de substâncias materiais. Edwards afirma que o conceito de substância material é pode ser definido como algo que subsiste por si só, permanece "como fundamento de algo" e mantem "a solidez e todas as outras propriedades [físicas]" de algo. (EDWARDS, 1980, p. 215). A novidade e contribuição de Edwards ao conceito de substância material é que, segundo ele, somente Deus atende as condições necessárias de algo denominado "substância material". O raciocínio de Edwards é o seguinte: se todas as qualidades sensíveis são resultado direto da atividade divina, então podemos dizer com justiça que "não existe substância adequada senão o próprio Deus". (EDWARDS, 1980, p. 215). Assim, ao criar e manter todas as coisas de acordo com os padrões de sua atividade contínua (isto é, através das leis de natureza), Deus é, segundo Edwards, literalmente a substância material de todas as coisas. Assim, se Deus é a única causa real dos fenômenos espaço-temporais, ele é a única causa real dos pensamentos ou das percepções. Se uma substância é aquilo que "subsiste por si mesmo", "é algo

que está no fundamento" e que é capaz de "manter" um determinado conjunto de propriedades materiais, então uma substância mental só pode ser o que subsiste por si só, permanece como fundamento de algo e mantém as suas propriedades mentais. (EDWARDS, 1980, p. 398).

A posição defendida por Edwards segundo a qual Deus é a verdadeira substância material fez com que os seus críticos o associassem ao panteísmo de Spinoza. Segundo Roger Olson, por exemplo, certamente não era essa a intenção de Edwards, mas por causa do seu conceito relacional de Deus com o mundo, esse autor entende que Edwards poderia ser classificado como *teopanista*. (2001, p. 518). Contudo, a associação com o panteísmo é refutada na medida em que entendemos os conceitos de associação e diferenciação de Edwards. Deus é associado à sua criação porque ela participa da sua essência, mas a prova de que Deus se diferencia dela reside no fato dele mesmo ter estabelecido leis de diferenciação no seu mundo criado. O maior exemplo de diferenciação nos é dado no conceito de "espécies" (tipos ou naturezas) que utilizamos para classificar as coisas. Em Gênesis Adão nomeia os animais a fim de distingui-los, tal como fazemos ao dizer "elefante", distinguimos essa espécie de todas as demais. Assim, ao determinar todas as características do mundo, Deus determinou como as coisas serão classificadas, ou seja, como seriam diferenciadas. Isso significa dizer que uma vez que os critérios de identidade de uma coisa são determinados por sua natureza ou espécie, Deus é seu fundamento último de identidade. Em resumo podemos dizer que, de acordo com Edwards, Deus criou as leis que determinam os tipos e os tipos que determinam os critérios de identidade. Por essa razão, Edwards não pode ser classificado como panteísta, pois, ele mesmo afirma que Deus determinou os critérios de identidade que o diferenciam da criação e que diferenciam os seres entre si.

Outro ponto importante é o fato de Edwards também ser identificado como um filósofo idealista. Não sabemos ao certo se Edwards leu o filósofo escocês George Berkeley, mas na mesma época de Edwards ele ficou conhecido por defender que a matéria não existe e que algo só existe quando é percebido por nós. Por exemplo, uma árvore no meio de uma floresta inexplorada pelo homem não existe porque não existe consciência da sua existência. Se Edwards defende o pressuposto básico do idealismo, a saber, o primado do "eu subjetivo" é algo controverso, mas sua crença segundo a qual "[o] mundo existe apenas na consciência, de modo que o próprio ser do mundo implica que seja percebido ou descoberto" (EDWARDS, 1994, p. 360) favorece essa alcunha.

Todavia, é necessário fazer a seguinte ressalva: diferentemente de um idealismo que ignora a divindade como fonte primária do conhecimento, para Edwards, as identidades das coisas dependem não apenas de serem percebidas pelas mentes (individuais), mas também de serem percebidas de acordo com a ordem estabelecida por Deus e com a harmonia das coisas que ele designou. Isso significa dizer que a percepção de uma determinada coisa é a percepção da coisa que se relaciona com todo o sistema e a série de ideias em todas as mentes criadas por Deus. Assim, na medida em que uma mente criada percebe algo sem entender como se encaixa na economia divina, ele realmente não percebe nada. E na medida em que uma mente falha em apreciar a ordem e a harmonia das coisas ela falha em ser uma mente. Nesse sentido, todo conhecimento verdadeiro na mente humana é análogo ao conhecimento do criador da mente humana, a saber, Deus. Essa maneira inovadora de falar sobre as mentes (que contemporaneamente foram e são esboçadas por Van Til, Frame e Plantinga, resguardadas as suas diferenças) indica como Edwards foi um filósofo cristão a frente do seu tempo e que dialogou de igual para igual com os maiores expoentes do seu tempo. Um exemplo disso é a resposta que Edwards elabora sobre a existência de Deus e da alma para responder tanto a racionalistas como Descartes quanto a céticos e empiristas radicais como David Hume.

Contra Descartes e os platonistas, Edwards evita cuidadosamente descrever Deus como uma substância; antes, Deus é a substância da comunicação. Contra Hume, Edwards afirma que os espíritos podem mais apropriadamente ser chamados seres e são mais substanciais que os corpos (que “não têm substância própria”), tendo em vista que dependem de Deus. Para Edwards, os espíritos criados são expressões imediatas da atividade de Deus.

3. Determinismo e epistemologia

No pensamento de Edwards há uma relação entre determinismo, conhecimento e identidade. Para que as coisas e os acontecimentos sejam certos é necessário que haja uma identidade fixa ou o que Edwards chama de “certeza” (*certainty*). Isso significa dizer que a epistemologia de Edwards parte do pressuposto de que “deve haver uma certeza nas coisas para fundamentar a certeza do conhecimento e tornar as coisas capazes de serem conhecidas como certas”. (EDWARDS, 2009, p. 264). Em termos proposicionais, Edwards explica que a conexão entre certeza e

conhecimento é semelhante “a conexão firme e infalível entre o sujeito e o predicado da proposição que contém essa verdade”. (Ibid.).

No que diz respeito ao conhecimento que Deus possui das coisas e dos acontecimentos, Edwards afirma que o conhecimento prévio de Deus da existência futura de qualquer evento só é possível por conta da sua visão da conexão firme e indissolúvel entre o sujeito e predicado da proposição que afirma sua existência futura. Em outras palavras, ele está afirmando que para conhecer o futuro Deus precisa determinar a identidade e a certeza dos acontecimentos futuros. Para nós o futuro é contingente, portanto, necessariamente incognoscível. Mas, como o conhecimento de Deus acerca do futuro é abrangente, segue-se que nenhum evento futuro (e, portanto, nenhuma ação humana futura) é genuinamente contingente ou acidental.

Se essa é a posição de Edwards sobre conhecimento e determinismo, resta-nos perguntar: o que Edwards pensava acerca da liberdade? Sobre a liberdade, Edwards está em perfeita consonância com filósofos ingleses do seu tempo, notadamente John Locke e Thomas Hobbes. Segundo Edwards, liberdade consiste em fazer o que se deseja. Sua abordagem a cerca da liberdade rejeita a visão arminiana de liberdade e livre-arbítrio segundo a qual a liberdade requer autodeterminação ou liberdade libertária. Para Edwards, caso fosse verdadeiro, o livre-arbítrio seria responsável pela sugestão de que os atos da nossa vontade seriam causados por outros atos da vontade (e, portanto, gerariam uma regressão infinita) ou seriam atos sem causa e arbitrários, portanto, não seriam atos pelos quais somos responsáveis. Nesse sentido, é claro que a elaboração filosófica da doutrina do livre-arbítrio de Edwards tem como fundamento o ensino bíblico de que após a queda a vontade do ser humano é escrava do pecado. Isso significa dizer que liberdade é sempre liberdade para agir de acordo com a natureza caída. Essa é a razão pela qual Edwards sustenta que não há diferença entre nossas ações e nossa vontade.

Uma última questão sobre a liberdade no pensamento de Edwards envolve a problemática de saber se somos seres determinados por Deus e o que isso significa. Segundo Edwards, nossas ações são necessariamente determinadas por Deus porque por toda a eternidade Deus conhece nossos pensamentos e ações de maneira certa. Contudo, isso não significa dizer que sejamos marionetes ou robôs. Continuamos a agir de acordo com a nossa vontade no mundo (o que os teólogos posteriores chamaram de livre-agência).

4. Ética e estética

Um último ponto nessa introdução ao pensamento filosófico de Edwards diz respeito a sua abordagem moral e estética.

Assim como outros aspectos de seu pensamento dependem de suas doutrinas da excelência e da existência segundo a quais existe um "consentimento" ou harmonia das coisas entre si, Edwards aproveita a analogia entre virtude e beleza do filósofo escocês George Berkeley e argumenta que nossas ações são úteis e promovem a felicidade por causa de sua harmonia com a ordem divinamente estabelecida na natureza. Em outras palavras, Edwards acreditava em um mundo com significado e propósito. Podemos dizer que ele acreditava na tríade beleza, bondade e verdade. Para Edwards, a verdadeira virtude consiste principalmente “em um amor supremo a Deus que é a verdadeira fonte da benevolência” (EDWARDS, 1989, p. 550). Assim, “uma determinação da mente em seguir a benevolência ou dirigi-la a uma pessoa ou sistema particular (seja a própria pessoa, a família, a nação ou até a humanidade), não é da natureza da verdadeira virtude”, a menos que esses atos sejam dependentes ou subordinados à benevolência do Ser em geral” que é Deus (Ibid., p. 554).

Assim, diferentemente de outras abordagens éticas do seu tempo, Edwards define a virtude não em termos de prazer ou de utilidade, mas em termos da benevolência. Para ele, no entanto, a benevolência não significa simpatizar com a situação alheia ou simplesmente seguir nossa consciência, pois, colocando-nos com simpatia na situação dos outros, caímos em uma forma de amor próprio e pensamos nos outros à parte do seu lugar na ordem da criação.

Contra a ideia de que uma vida virtuosa e moral é aquela que está de acordo com a consciência, Edwards escreve o seguinte:

Aprovação da consciência é mais prontamente confundida com a aprovação da virtude, porque pela constituição sábia do grande Governador do mundo, quando a consciência é bem informada e completamente desperta, ela concorda exatamente quanto ao objeto aprovado, embora não quanto ao motivo da aprovação... E, de fato, a consciência natural é implantada em toda a humanidade, para ser um juiz ou regra interna para todos, por meio do que distinguem o certo do errado. Mas, isso não prova que esses princípios naturais têm a natureza da verdadeira virtude. (Ibid., p. 612).

Assim, para Edwards, a consciência relaciona o “eu” à natureza de uma maneira que facilita a distinção entre certo e errado, mas não se baseia em uma explicação do porquê as coisas estão relacionadas como estão. Do mesmo modo também a virtude natural apenas expressa a vontade de que todas as coisas estejam em harmonia, mas ela não pressupõe ou expressa uma crença simultânea de que Deus é a razão dessa harmonia. Para Edwards Deus é o fundamento das ações morais, da virtude e da harmonia entre consciência e moralidade. Por essa razão, ele diferencia virtude natural (ou a simples concordância entre a consciência e determinado ato sem pressupor Deus), e verdadeira virtude que é quando Deus é fundamento dessa harmonia. Contudo, não devemos concluir apressadamente que as virtudes naturais como benevolência dirigida a outras pessoas ou mesmo o amor próprio racional são desaprovadas por Edwards. Segundo ele, essas virtudes tendem a “preservar a humanidade e sua subsistência confortável no mundo”, e as coisas seriam muito piores sem elas (EDWARDS, 1989, p. 600).

Assim como a sua ética, a filosofia estética de Edwards é teoreferencial. Sua ideia de beleza está associada ao conceito de excelência ou harmonia. Entretanto, isso vai além da ideia platônica de simetria e proporção. A esse tipo de beleza Edwards vai denominar de beleza "secundária", isto é, uma mera "imagem" ou "semelhança" da verdadeira beleza. Para Edwards, Deus é a fonte e o fundamento de toda a beleza, mesmo a beleza secundária. Contudo ele afirma que somente os eleitos, os seus santos, são capazes de ver a beleza da criação e do Evangelho.

Considerações finais

Edwards foi, de fato, um filósofo que dialogou com os filósofos do seu tempo e que produziu conceitos teo-filosóficos originais, tais como seus conceitos de excelência e existência. Sua filosofia é notadamente cristã em seus pressupostos.

Como ficou demonstrado nesse breve esboço, o esforço de Edwards como filósofo cristão foi o de apresentar a superioridade da cosmovisão cristã especialmente nos aspectos epistemológicos, estéticos e éticos, demonstrando como o pensamento cristão é a fonte da tríade verdade, beleza e bondade.

Nos seus dias, Edwards agiu como um verdadeiro teólogo público, respondendo aos desafios dos céticos e materialistas dos seus dias no campo deles e com linguagem técnica apropriada. Seu exemplo de intelectual cristão nos inspira, em

nosso próprio tempo, a buscar responder aos desafios epistemológicos, estéticos e éticos que se nos apresentam.

Referências

DANIEL, Stephen H. Edwards as Philosopher. In. **The Cambridge Companion To Jonathan Edwards**. STEIN, Stephen J. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

EDWARDS, Jonathan. **The Works of Jonathan Edwards. Volume 1: Freedom of the Will**. New Haven: Yale University Press, 1957.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 6: Scientific and Philosophical Writings**. New Haven: Yale University Press, 1980.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 8: Ethical Writings**. New Haven: Yale University Press, 1989.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 13: "Miscellanies"**. New Haven: Yale University Press, 1994.

----- . **Afeições Religiosas**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

KENNY, Anthony. **Uma Nova História da Filosofia. Volume III: o despertar da filosofia moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

OLSON, Roger. **História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. São Paulo: Vida, 2001.

Filosofia e Tecnologia: Como a tecnologia afeta a maneira como aprendemos e comunicamos a teologia e como isso influencia a vida cristã

Lázaro Layson Guimarães Oliveira¹⁶

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre a relação da tecnologia com a história da igreja e suas influências na maneira como ela realiza sua missão. Primeiramente, iremos refletir sobre os fundamentos que tornam a comunicação um aspecto importante nas relações humanas e como esta é essencial para a comunicação da verdade de Deus e da missão igreja. Em segundo lugar, passaremos a abordar os conceitos teológicos e filosóficos que nos ajudam a encarar a tecnologia como parte do mandato cultural humano e os níveis de interação dela com o desenvolvimento da história humana e da igreja. Por fim, iremos compreender como a tecnologia pode afetar a missão da igreja e a vida cristã e assim compreender o que a igreja precisa fazer para se adequar a esta realidade e usar a tecnologia em benefício da missão do Reino de Deus de comunicar a doutrina cristã como fez durante toda sua história.

Palavras-chave: Filosofia da Tecnologia. Filosofia Reformada. Mídias Sociais. Missão da Igreja

Abstract: The aim of this article is to reflect on the relationship between technology and the history of the church and its influences on the way it carries out its mission. First, we will reflect on the fundamentals that make communication an important aspect of human relationships and how it is essential for the communication of the truth of God and the mission of the church. Second, we will move on to address the theological and philosophical concepts that help us

¹⁶ Bacharel em Engenharia Mecânica pela UFCG. Pós-graduado em Gestão de Projetos pela FIP PB. Especialista em Aconselhamento Bíblico pelo Palavra da Vida, Paudalho PE. Pós-Graduado em Pregação Expositiva pela Missão Pregue a Palavra. Especialista em Teologia Filosófica pelo Colégio e Faculdade Kennedy. Pastor na Igreja Batista da Graça em Campina Grande PB.