УДК 130.2:17.03

Степанова Олена Анатоліївна
доктор культурології, доцент,
завідувач кафедри менеджменту туризму
Відкритого міжнародного університету
розвитку людини "Україна"
elen_d@i.ua

ТРАНСФОРМАЦІЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЕТИКИ ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

Метою дослідження є аналіз парадигмальних трансформацій у сучасній християнській етиці. **Методологія** дослідження полягає у використанні методів аналізу, синтезу, порівняння, узагальнення, а також феноменологічного і герменевтичного підходів. **Наукова новизна** полягає у розумінні трансформацій сучасної християнської етики як переходу від деонтології до аретології, що пов'язано із кризою теоретичної і практичної легітимізації християнської моралі. Виявлено, що у пошуках нової легітимізації провідні теоретики християнської етики початку XXI століття Н.Т.Райт та Р.Хейз звертаються до етики чеснот як парадигми розвитку різноманітних стратегій особистої та колективної моралі. **Висновок**. У сучасній християнській етиці відбувся перехід до постмодерного способу легітимізації моральних норм, що пов'язано із розвитком біблеїстики, теологічної герменевтики, етики чеснот, наратології. Концепції сучасної християнської етики визначаються двома метанаративами: біблійною історією, що передбачає участь християнських спільнот в есхатологічному торжестві добра; баченням модерної етики закону в усіх її різновидах як девіації, яка долається у добу постсекулярного стану суспільства. Обидва метанаративи пов'язані із значними утопічними перебільшеннями щодо сучасного і майбутнього соціуму. Де-факто християнська етика початку XXI століття стала засобом легітимізації найрізноманітніших моральних практик християнських спільнот, оскільки засновки етичної теорії в наратології передбачають нічим не обмежену свободу у виборі моральних стратегій поведінки на рівні розвитку особистості та соціуму.

Ключові слова: етика цінностей, етика чеснот, деонтологічна етика, наратологія, сучасна християнська культура, релятивізм.

Степанова Елена Анатолиевна, *доктор культурологии, заведующая кафедрой менеджмента туризма Открытого международного университета развития человека "Украина"*

Трансформации христианской этики начала XXI века

Целью исследования является анализ парадигмальных трансформаций в современной христианской этике. **Методология** исследования заключается в использовании методов анализа, синтеза, сравнения, обобщения, а также феномонологического и герменевтического подходов. **Научная новизна** заключается в понимании трансформаций современной христианской этики как перехода от деонтологии к аретологии, что связано с кризисом теоретической и практической легитимации христианской морали. Выявлено, что в поисках новой легитимации ведущие теоретики христианской этики начала XXI века Н.Т.Райт и Р.Хейз обращаются к этике добродетелей как парадигме развития различных стратегий личной и коллективной морали. **Вывод**. В современной христианской этике произошел переход к постмодернистскому способу легитимации моральных норм, что связано с развитием библеистики, теологической герменевтики, этики добродетелей, нарратологии. Доказано, что концепции современной христианской этики определяются двумя метанарративами: библейской историей, предусматривающей участие христианских общин в эсхатологическом торжестве добра; видением современной этики закона во всех ее разновидностях как девиации, которая преодолевается в эпоху постсекулярного состояния общества. Показано, что оба метанарратива связаны со значительными утопическими преувеличениями относительно настоящего и будущего социума. Де-факто христианская этика начала XXI века стала средством легитимации самых разнообразных моральных практик христианских общин, поскольку предпосылки этической теории в нарратологии предусматривают ничем не ограниченную свободу в выборе нравственных стратегий поведения на уровне развития личности и социума.

Ключевые слова: этика ценностей, этика добродетелей, деонтологическая этика, нарратология, современная христианская культура, релятивизм.

Stepanova Olena, *Doctor of Cultural Studies, Head of the Tourism Management Department, Open International University of Human Development "Ukraine"*

Transformation of the Christian ethics of the beginning of the XXI century

The purpose of the article is to analyze paradigmatic transformations in modern Christian ethics. The **methodology** of the study is to use methods of analysis, synthesis, comparison, generalization, as well as phenomenological and hermeneutical approaches. **Scientific novelty** consists in understanding the transformations of modern Christian ethics as a transition from deontology to aretology, which is connected with the crisis of theoretical and practical legitimization of Christian morality. It was found that in search of new legitimization, leading theorists of Christian ethics at the beginning of the 21 century Nicholas Thomas Wright and Richard B. Hays refer to the ethics of virtues as a paradigm for the development of diverse strategies of personal and collective morality. **Conclusions**. It has been proved that in modern Christian ethics there has been a transition to a postmodern way of legitimizing moral norms, which is connected with the development of bible studies, theological hermeneutics, ethics of virtues, narratology. It is proved that the concepts of modern Christian ethics are determined by two metanarratives: the biblical history, which involves the participation of Christian communities in the eschatological celebration of good; the vision of the modern ethics of the law in all its varieties as a deviation that overcomes the post-secular state of society. It is shown that both

© Степанова О. А., 2018

narratives are associated with significant utopian exaggerations about the present and future of society. De facto, the Christian ethic of the beginning of the 21 century has become a means of legitimizing the most diverse moral practices of Christian communities since the prerequisites of the ethical theory in narratology provide for unlimited freedom in the choice of moral strategies of behavior at the level of development of the individual and society.

Key words: ethics of values, ethics of virtues, deontological ethics, narratology, modern Christian culture, relativism.

Актуальність теми дослідження. Епоха постмодерну значно пожвавила дискусії про релігійну складову глобальної культури. Особливого значення набули суперечки про співвідношення релігійних та світських цінностей. Довгий час розвиток християнської етики визначався протистоянням між ліберальними та консервативними концепціями. Така амбівалентність християнської етичної думки зберігалася впродовж всієї епохи модерну. На думку релігієзнавців, ліберальне крило теологів дозволяло християнству розвивати діалог із секулярною культурою, а консервативне крило – зберігати власну традиційну ідентичність. В епоху постмодерну протистояння ліберальної та консервативної тенденцій відійшло у минуле з цілого ряду причин. Зокрема, фундаменталістська риторика стала надбанням ідеологів "консервативної революції", які є типовими представниками постмодерного соціального конструктивізму в релігійному середовищі (можна назвати приклад А.Дугіна та його послідовників). Ліберальні програми розвитку теології та релігійної етики при збереженні спрямованості на емансипацію особистості стали засобами секуляризації (достатньо згадати такого богослова як Г.Кокс). Нова християнська етика як думка доби постмодерну постає внаслідок дискусій між постліберальними та постконсервативними теологами. Для перших релігійна етика конституюється внаслідок діяльності релігійних спільнот із віднайдення власної ідентичності у біблійних та церковних наративах із взірцевими моделями поведінки, розрізненням добра та зла, концептами участі сучасних віруючих в есхатологічному торжестві добра. Для других етика має бути результатом аналізу духовного досвіду. Спільним для всіх сучасних теоретиків християнської етики є протистояння постмодерному нігілізму із позицій етики чеснот, на яку покладають великі надії після систематичної критики етики закону. Трансформації християнської етики ще не стали предметом спеціального розгляду філософів та релігієзнавців.

Аналіз досліджень і публікацій. Науковці аналізують лише окремі аспекти релігійної етики у зв'язку із загальним зростанням впливу етики чеснот. Л.Загребжкі [9] звертає увагу на провідну роль образу засновника релігії для християнської етики. Дослідниця вважає, що визначальною є залежність релігійної етики від образу взірцевого віруючого, а особливо від ідеального образу засновника релігії чи конфесії, від явлених у наративі про його життя чеснот. К.Шохін [7] підкреслює, що релігійна етика чеснот завжди пов'язана з уявленнями про певні блага. Перетворення моральної теології на релігійну агатологію відповідає прагненню сучасної людини віднайти щастя та сенс життя у сповнених кризових явищ умовах сьогодення. А.Дідківський [2] бачить у концепціях релігійної аретології тенденції до утопічної ідеалізації життя церковних спільнот.

Метою нашого дослідження є систематичний аналіз трансформації сучасної християнської етики у контексті пошуків радикального оновлення релігійної культури.

Виклад основного матеріалу. Загальним контекстом для радикальних трансформацій стали надії теологів початку XXI століття на відродження християнської цивілізації "після постмодерну". Ці надії були породжені тим, що в соціології релігії була визнана наявність системної кризи теорій секуляризації та настав період захоплення теоріями постсекулярного стану. Дійсно, в 1990-ті стало загальноприйнятим визнавати колапс не лише теорій прогресу, а й теорій секуляризації. Соціологи релігії побачили, що з кінця 1970-х років спостерігається певне релігійне піднесення, пов'язане не лише з розвитком таких феноменів як п'ятидесятництво чи позаінституційна релігійність ("віра без належності"), а й поверненням релігії у політичну сферу (революція в Ірані, активна політика папи Івана Павла II щодо привнесення свободи у країни, що були в радянському таборі, тощо). Термін "постсекулярний" набрав популярності після його використання Ю.Габермасом для позначення стану суспільства, в якому релігія повернулася у публічний та політичний дискурс, формулюючи власні пропозиції на загальноприйнятій мові. Згідно із Габермасом суспільство в цілому повинно почути голос релігійних громад, а не витісняти їх на маргінес. Повернення релігії до публічної сфери означає зняття модерного розділення світського і релігійного, при якому релігійне було витіснене в область приватного життя. На початку 1980-х років розпочалися дебати про використання релігійного словника у французькій феноменології. В основному це було спричинено тим фактом, що у пізнього Дерріда теми дару, віддяки, любові, смерті, взаємності розглядалися під явним впливом іудеохристиянської традиції. Ці дискусії не припиняються і понині, оскільки прибічники збереження "чистоти" феноменології різко критикують "теологічний поворот у французькій феноменології". В українському суспільстві дискусії про практичний аспект "постсекулярного" стали популярними у зв'язку з подіями на євромайдані, під час яких було знехтувано модерним розділенням релігійного та світського. Після Євромайдану суспільство, з одного боку, виявляло зацікавленість у допомозі релігійних організацій через капеланське і волонтерське служіння. З іншого боку, в суспільстві неоднозначно сприймалися намагання церков протестувати проти подальшої лібералізації у сфері моралі. Також актуальними є дискусії про теоретичний аспект

"постсекулярного" у зв'язку з подоланням наслідків дискримінації духовної освіти в часи тоталітаризму. Значна частина наукової спільноти сумнівається у можливості для теології бути наукою, і критично сприймає визнання бакалаврських і магістерських дипломів, а також дисертацій з спеціальності "богослов'я".

Християнські теологи з ентузіазмом вітають "кінець модерну", наголошуючи на нових можливостях в зв'язку із ситуацією постмодерну. Наприклад, один із чільних протестантських теоретиків Дж.Мілбанк пише: "Кінець Модерну, який не завершений, а триває, означає кінець єдиної системи істини, заснованої на універсальності розуму (universal reason), яка пояснює реальність для нас. Разом з цим завершенням добігають кінця і поневіряння сучасної теології. Їй більше ні до чого рівнятися на загальноприйняті секулярні стандарти наукової істинності або нормативної раціональності. Відповідно, вона більше не залежить від фіксованого поняття суб'єкта, що пізнає, за допомогою якого модерн – на відміну від пре-модерну – забезпечував універсальність розуму. Це було значною перешкодою для богослов'я, оскільки підхід, заснований лише на особистому пориві, не вважався достатнім обґрунтуванням об'єктивних цінностей і божественної трансцендентності. Постмодерн дає місце для нескінченного числа можливих версій істини, невіддільних від партикулярних наративів" [8, 265]. Християнські теологи підкреслюють, що їх світогляд є лише певною пропозицією цінностей та практик, які можуть перетворювати звичайне життя на щасливе. Таким чином, християнство розглядається не як інституціалізована релігія, яка може бути "духовною владою у суспільстві", і не мораль певного "закону", навіть якщо це "закон любові". Фактично християнський світогляд тлумачиться як теорії та практики, подібні до психології, легітимізація яких зумовлена перш за все особистою терапевтичною ефективністю. Сучасний стан суспільної свідомості оцінюється як такий, що переповнений симулякрів та ідолів, а це зумовлює людиною втрату неї самої. Теологія претендує на те, що дозволяє віднайти особистості себе "справжню", усвідомити свої дійсні бажання та потреби. Використання словника екзистенціалізму та феноменології покликане замаскувати цю подібність до психології та психотерапії. Але так чи інакше, релігійний світогляд і теологія як її теоретичний вираз претендують на роль особистої та соціальної мета-психології. Вважається, що дискримінації релігії взагалі та теології зокрема у часи модерну ґрунтувалася на міфі про раціональність як критерій істинності. В цілому, наратив про модерн як девіацію має центральне значення для християнської етики сьогодення. Вважається, що домодерні спільноти не знали релігії як окремої сфери індивідуального і соціального життя. Численні текстуальні докази щодо цієї особливості самі по собі нічого не доводять, але є дуже популярними серед теологів та навіть серед соціологів релігії. Розрізнення світського та релігійного описується як продуковане модерним розумом, автономним від духовних впливів. Становлення такого типу раціональності відноситься теологами не до наслідків творчості Декарта і Галілея, до результатів теологічних концепцій Вільгельма Окама і Дунса Скотта. Теологія номіналістів тлумачиться як така, що передбачає різке розрізнення природного і надприродного, області пізнаваного розумом і області пізнаваного вірою. Бог та моральні вимоги релігії виносилися за межі того, що може бути обґрунтоване розумом. Бог міг встановити будь-які закони природи та оголосити будь-які заповіді в якості основоположень моралі. Прийняття християнської моралі як регулятора власної поведінки є для індивіда актом ірраціональної віри. Ця установка номіналістів на радикальний розрив між природним і надприродним, а також визнання необхідності акту віри (вірності) для переходу до справжнього християнського життя, успадковується Реформацією. Однак, із установленого Окамом розриву природного і надприродного можна зробити висновок про самодостатність природного життя та недосяжність надприродного. Саме такий висновок і було зроблено в епоху модерну у зв'язку із практичними труднощами у реалізації християнської моралі. Ч.Тейлор, який доводить, що саме такою була послідовність історичних процесів, які привели до секуляризації, стверджує наступне. У добу середньовіччя християнський ідеал бачився як загальний орієнтир і вимога для ченців, а норми світського життя здебільшого визначалися звичаями. Моральна вимога Реформації полягала у тому, щоб усі християни стали святими, прийнявши надприродну благодать спасіння та цілком відмовившись від гріха. Освячення всього світського життя ліквідувало його автономію від релігійних норм, унеможливило такі явища як куртуазність та звичаєва мораль, що були поширені у середньовіччя. Однак, намагання жити у цілковитій відповідності до високих норм євангельської моралі виявляли безсилля людини, а надії на надприродну допомогу не завжди виправдовували себе. Не досягаючи святості, модерна людина навертається до регулювання власної моральної поведінки нормами, іманентними власному розуму. Але потім, розчарувавшись у власній спроможності будувати раціональні стратегії особистого та суспільного щасливого життя, взагалі відмовляється від етики закону. Торжество ідей конвенціалізму, ситуативної етики, постмодерного нігілізму описується теологами як закономірний наслідок відмови від духовного ("надприродного") виміру життя, замикання особистості лише у власній природній раціональності. У наративі Дж.Мілбанка усі модерні та постмодерні філософські та соціологічні теорії оцінюються як теологічні єресі. А саме, теологія нібито є метадискурсом по відношенню до філософії, соціології та психології, а тому теологи можуть і повинні оцінювати "світські" концепції. Зокрема, повернення світської етики до теології мислиться як необхідне після кінця модерну. Звичайно, така точка зору є утопічною і подібне теорії вже не раз виникали у теології та релігійній філософії у часи соціальних трансфо-

рмацій. Яскравим прикладом подібних утопічних розмірковувань може бути російська релігійна філософія, чиї надії на "занепад Заходу" і нове середньовіччя не виправдалися.

Об'єктом радикальної критики з боку теологів сьогодення стала моральна казуїстика, розвиток якої прив'язувався до становлення онтотеології. У католицькій теології вважається, що батьком онтотеології був не Тома Аквінат, а Франциско Суарес. А саме, вчення Томи надає опис Бога як Буття, що радикально відрізняється від усього сутнього, хоча останнє і існує у Ньому. І лише Суарес визначає Бога як вище сутнє, а тому є і засновником онтотеології як метафізичної концепції, в якій божественне і створене рядопокладені як подібні, а тому божественне сутнє цілком осягнене для людського розуму, може бути описаним, а його властивості можуть бути визначеними. Такий відомий для раціональності Бог стає джерелом норм, які оцінюються як універсальні і загальнообов'язкові для кожного, і навіть як очевидні для будь-якого незаагажованого суб'єкта. Згідно із сучасними теоретиками католицької етики у системі Томи Аквіната існував баланс між етикою закону та етики чеснот. Більше того, самі закони були вираженням прагнень людської природи не менше, ніж чесноти. У казуїстиці після торжества номіналізму вимоги християнської моралі були чимось зовнішнім щодо людської природи, її прагнень, її розуміння. При цьому моральність окремих вчинків зумовлюється не моральністю всієї особистості як носія чеснот і морального характеру, а формальною відповідністю вимогам морального закону. Такі ідеї розвивав Ф. Суарес у трактаті "Про закони", Х.Асора у "Моральних основах". Казуїстика намагалася передбачити усі можливі життєві випадки ("казуси"), показавши правильність чи неправильність типових вчинків людей. Першим прикладом намагання охопити конкретними повеліннями і порадами усе людське життя стала моральна теологія Альфонса Марії де Лигуорі. Саме казуїстика у версії останнього була кодифікована і до XX століття була орієнтиром для священиків під час прийняття сповіді, формуючи специфічну культуру вини, підозри, культивування формально правильної поведінки при цілком можливій невідповідності внутрішнього характеру особистості євангельському ідеалу. Оцінка сучасними теологами казуїстики як девіації є настільки радикальною, оскільки їй приписуються усі ті недоліки, які раніше приписувалися кантівському етичному формалізму.

Намагання подолати моральну казуїстику проявилося вже на початку розвитку неотомізму. А саме, закони та цінності, згідно із якими повинні розвиватися особистості, родини, місцеві спільноти, нації, все людство почали тлумачитися не як нав'язані ззовні, а як вираз основних прагнень людської природи. Гідність особистості прив'язувалася до прагнення самозбереження, вимоги справедливості та солідарності – до культури поваги і любові до іншого, які мали розвиватися у родині та місцевій громаді, оскільки усі прагнуть до повноцінного соціального життя. Вміння поставити себе на місце іншого стало як основою розуміння правової справедливості, так і фундаментом для ідеї про допомогу потребуючим з боку всього суспільства у разі неможливості вирішити проблеми на місцевому рівні.

Критика метафізичного стилю мислення в сучасній філософії спонукала теологів до перегляду способів легітимізації релігійної етики. Зникла можливість посилатися на "влаштування людської природи" як засіб обґрунтування універсальності моральних норм. Намагання папи Івана Павла II віднайти засади загальнообов'язкової нормативності у структурі людської діяльності, виявленої при феноменологічному аналізі, теж переконали лише заангажованих теологів та релігійних філософів. Зазнав критики метод опори на вибрані місця із Писання, розповсюджений у протестантизмі та сучасній католицькій теології. А саме, виділялися ряд фрагментів Біблії про слова та дії Бога, сенс яких вважався очевидним, і ці фрагменти як "само-одкровення" ставали основою для догматичних і моральних суджень. Розвиток сучасної герменевтики привів до усвідомлення важливості контексту написання, сприйняття перших читачів, яким були адресовані біблійні книги, сприйняття сучасних читачів, тощо. Важливим стало розуміння, що в біблійному тексті не існує "суджень", які могли б бути "основоположеннями" для моральної теології. Поетичний і риторичний характер біблійних книг, переважання образного мислення над понятійним, культурна зумовленість багатьох моральних вимог давнини – все це спричинило кризу намагань віднайти у біблійних текстах "моральні закони". Зазначимо, що протестантизм доби модерну намагався віднайти різного роду моральні та духовні закони, формалізуючи християнську етику як у ліберальних, так і фундаменталістичних деонтологічних системах. Перші зводили християнську етику до вимог совісті, універсальної культури, відповідності певним переживанням. Фундаменталісти більше зверталися до текстів, з яких, однак, вичитували моральні засади, традиційні для власних спільнот. Розуміння неможливості побудувати ефективну особисту і, особливо, соціальну етику, спираючись на радикальні вимоги Євангелія, приводило протестантських теологів і до формування християнської етики як відображення позиції "християнського реалізму" (Р.Нібур). При цьому стверджувалося, що призначення високих євангельських вимог – привести особистість до розуміння власної гріховності через неможливість їх втілення у соціальній практиці. Особливо показовим є приклад ставлення до війни. Очевидно, що засновник християнства був радикальним пацифістом. Однак, християни, на думку Р.Нібура, не можуть не вести війн у реаліях 1930-х років, і очевидно, що, наприклад, війна проти фашизму є справедливою і християни мають брати у ній активну участь. Відповідно, соціальна етика з необхідністю формується з позицій християнського реалізму, враховуючи конкретну боротьбу добра і зла в історичних умовах. Загальні есхатологічні ідеали цілковитого миру і ненасилля є лише ідеалами, що вказують на досконалий стан, недосяжний у реальності. Але очевидно, що з позиції "християнського реалізму" де-факто можна виправдати все що завгодно, наприклад,

той самий фашизм, наприклад, у його протистоянні комунізму. Таким чином, як віднайдення основ для християнської етики у певних фрагментах текстів, так і в історичному досвіді християн перестало бути переконливим.

У пошуку неметафізичних способів рефлексії на моральні теми, богослови все більше звертаються до досягнень біблійної теології. Звільнившись від модерного бачення тексту, яке занадто раціоналізувало сенси біблійних текстів, біблеїстика стала відкритою до теорій сучасної філософської герменевтики та літературознавства. На думку сучасних теологів, моральні правила конституюються завдяки входженню особистості та спільноти у певний наративний світ. Пануючі в цьому світі концепти, цінності та взірцеві чесноти сприймаються віруючими як самоочевидні, дані у якості єдиновірних. Кожен хоче бути прощеним грішником, а не гордовитим фарисеєм, спасенним Петром, а не проклятим Іудою. У Новому завіті Р.Хейз виділяє цілий ряд наративних світів – Марка, Матфія, Луки (Євангеліє і книга Діянь Апостолів), Івана, Павла, тощо. Окремі наративні світи мають між собою певну узгодженість, але інтерпретація ідеалу християнського життя залежить від того, яким саме текстам надається переважного значення. Образи та наративи задають певні моделі поведінки ефективніше, ніж імперативи та поради. Мораль визначається не моральними висновками із історій, а самими історіями, відчуттям причетності до описаних в історії подій, колізій. Церковна спільнота мислить себе як причетну до глобальної історичної боротьби добра і зла. І хоча кінцева перемога добра вже визначена Богом, церковним спільнотам належить важлива роль у наближенні цього есхатологічного торжества добра в історії. Ніколас Томас Райт використовує у власній інтерпретації біблійної історії наратологію А. Ж. Греймаса, і вся історія постає п'ятиактовою драмою, в якій зло бореться із добром. "Перший акт – Творіння, другий – Гріхопадіння, третій – Ізраїль, четвертий – Ісус. Написання Нового Завіту – в тому числі євангелій – являє собою першу сцену п'ятого акту: в цій сцені вже є натяки на те, чим повинна закінчитися п'єса. Четвертий акт також свідчить про те, чим завершиться драма, однак проміжкових етапів не пояснює. Таким чином, церкві доводиться жити під авторитетом цієї історії: вона покликана імпровізувати п'ятий акт, який веде до відомого і очікуваного кінця" [5, 189–190]. Торжество добра не було забезпечене зусиллями людства, яке є головним героєм драми. Але, як завжди у давній драмі, велика роль відведена чудесному помічнику, яким у даному випадку є Христос. Саме його втручання змінює історію, гарантує перемогу добра. Однак, церковна спільнота є символом і присутністю есхатологічного царства добра. У класичній протестантській теології головним героєм історії спасіння є Христос, і окремій особистості необхідно лише прийняти плоди його перемоги. Теологія Н.Т. Райта передбачає, що головним героєм є людство, "народ Божий". Відповідно, перехід до наративної теології дозволяє християнському суб'єкту доби постмодерну наново віднайти основи для впевненості в існуванні сенсу життя для особистості та громади. Р.Хейз вважає, що Біблія є єдністю занадто різноманітних текстів, щоб бачити в ній механічне вираження однієї історії. Однак, ця історія передбачається у всіх біблійних книгах як певний загальний фон. Показниками наявності цієї історії є використання у всіх новозавітних книгах основних метафор, які впливають на уяву читача. Центральною метафорою є "нова спільнота" або "народ Божий". Другою важливою метафорою є "хрест", символ страждань Христа і його послідовників. Третьою метафорою є "нове творіння" або "Царство Боже". В світлі цих метафор спільнота читачів бачить усю історію та власну роль у ній. Наратив (Н.Т.Райт) або історія, яка у ньому розповідається (Р.Хейз) відповідає для християнської спільноти на основні світоглядні запитання: Хто ми? Де ми? Що не так? Де вихід? [5, 62–72]. В інтерпретації Н.Т. Райта відповіддю на ці запитання є наратив, який розповідає християнська церква про саму себе: "Ми – нове угрупування, новий рух; і все ж не зовсім нове, оскільки вважаємо себе істинним народом Бога Авраама, Ісака та Якова, творця світу. Ми – ті, для кого Бог-творець готував шлях у відносинах завіту з Ізраїлем. До деякої міри ми подібні Ізраїлю: ми – не язичники, не політеїсти, ми віруємо в єдиного Бога, бережемо ізраїльські передання; однак і від іудейського світу ми відокремлені, оскільки поклоняємося розп'ятому Ісусу і Святому Духу, а один із одним складаємо братерський союз, в якому зникають традиційні кордони між іудеями та язичниками" [5, 478]. Цей наратив визначає ідентичність християнської церкви та ідентичність християнина як морального суб'єкта. Світогляд, що визначається основним християнським наративом, дозволяє мати моральну орієнтацію, а поведінка особистостей та спільнот повинна в цілому відповідати цій орієнтації.

Таким чином, християнська етика сьогодення визначається двома наративами: біблійною історією про "народ Божий" та історією моральної теології. Ці історії важливіші за окремі концепції чи навіть цілі теорії. Відмітимо, що якщо у межах біблійного наративу спасіння від кризи (гріхопадіння) надав Христос, то у другому наративі засобом "спасінням" стає етика чеснот, на яку покладаються надії на подолання кризи, в якій опинилася християнська моральна теологія. Теоретики християнської етики, такі як Н.Т.Райт та Р.Хейз, у останньому наративі отримують статус "пророків". Теорія про постсекулярність покликана надати позитивну перспективу для намагань відновити християнську цивілізацію "знизу", із розвитку окремих християнських спільнот за взірцем першохристиянської церкви. Таким чином, моральні норми біблійних наративів мають встановлюватися не лише у контексті давньої культури, а і у контексті християнської культури сьогодення, оскільки постулюється спадкоємність і навіть тотожність давньої та сучасної церков.

Зазначимо, що такого роду моральна теологія не може запропонувати єдиного переліку взірцевих чеснот для особистості та для спільноти. Якщо останні є текстом, який пишеться поетично, то передбачається певна варіативність, хоча і переважно у межах помірковано-ліберальної та помірковано-консервативної позицій. Разом із тим, не існує жодних гарантій того, що біблійні наративи звільнення не стануть основою для радикальних варіантів моральних і соціальних вчень, а наративи про ідеальну традицію не будуть джерелом для войовничого фундаменталізму.

Наукова новизна полягає у розумінні трансформацій сучасної християнської етики як переходу від деонтології до аретології, що пов'язано із кризою теоретичної і практичної легітимізації християнської моралі. Виявлено, що у пошуках нової легітимізації провідні теоретики християнської етики початку XXI століття Н.Т.Райт та Р.Хейз звертаються до етики чеснот як парадигми розвитку різноманітних стратегій особистої та колективної моралі.

Висновки. Здійснений аналіз дозволив довести, що в сучасній християнській етиці відбувся перехід до постмодерного способу легітимізації моральних норм, що пов'язано із розвитком біблеїстики, теологічної герменевтики, етики чеснот, наратології. Доведено, що концепції сучасної християнської етики визначаються двома метанаративами: біблійною історією, що передбачає участь християнських спільнот в есхатологічному торжестві добра; баченням модерної етики закону в усіх її різновидах як девіації, яка долається у добу постсекулярного стану суспільства. Показано, що обидва метанаративи пов'язані із значними утопічними перебільшеннями щодо сучасного і майбутнього соціуму. Де-факто християнська етика початку XXI століття стала засобом легітимізації найрізноманітніших моральних практик християнських спільнот, оскільки засновки етичної теорії в наратології передбачають нічим не обмежену свободу у виборі моральних стратегій поведінки на рівні розвитку особистості та соціуму.

Література

1. Артемьева О. Теоретические основания этики добродетели // Философия и этика: сборник научных трудов. К 70-летию акад. А.А.Гусейнова ; под ред. Р.Г.Апресяна. Москва: Альфа-М, 2009. С. 433–445.

2. Дідківський А. А. Православна етика: гуманістичний потенціал та історичні форми легітимізації. PhD thesis. Житомир: Житомирський державний університет імені Івана Франка, 2015. 223 с.

3. Макинтайр А. После добродетели / [пер. с англ. В. В. Целищева]. Екатеринбург : Деловая книга. 2000. 384 с.

4. Пінкерс С. Джерела християнської моралі : її метод, зміст та історія / Комент., прим., бібліогр. матеріали, [наук. ред.] О. Хома, Е. Чухрай ; [пер. з фр. : О. Панич та ін.]. Київ : Дух і Літера, 2013. 605 с.

5. Райт Н.Т. Новый Завет и народ Божий / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. Черкассы : Коллоквиум, 2013. 704 с.

6. Хейз Р. Этика Нового Завета / Пер. с англ. Г.Ястребова. Москва : ББИ, 2005. 712 с.

7. Шохин В. Четвертый путь? К этическому обоснованию агатологии // Этическая мысль. Москва : Институт философии РАН, 2013. Вып. 13. С. 47–75.

8. Milbank J. Postmodern Critical Augustianism: A short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions. Modern Theology. 1991. 7:3 April. P. 265-278.

9. Zagzebski L. Exemplarist Virtue Theory. Metaphilosophy, 2010. Vol. 41. P. 41–57.

10. Гаєвська Т. Генеза та становлення феномена моралі. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. Київ : Міленіум, 2013. № 4. С. 236-242.

References

1.Artemyeva, O. (2009). Theoretical grounds for the ethics of virtue, in: Filosofiya i etika: sbornik nauchnykh trudov. K 70-letiyu akad. A.A.Guseynova. Moscow : Institut filosofii RAN, 433–445 [in Russian].

2. Didkivskyy, A. A. (2015). Orthodox ethics: humanistic potential and historical forms of legitimization.. PhD thesis. Zhytomyr: Zhytomyrskyy derzhavnyy universytet imeni Ivana Franka [in Ukrainian].

3. MacIntyre, A. (2000). After virtue [per. s angl. V. V. Tselishcheva], Yekaterinburg : Delovaya kniga [in Russian].

4. Pínkers, S. (2013). Sources of Christian morality: its method, content and history. Kyiv: Dukh í Lítera [in Ukrainian].

5. Wright, N. T. (2013). The New Testament and the People of God. Cherkassy : Kollokvium [in Russian].

6. Hays, R. (2005) Ethics of the New Testament. Moscow [in Russian].

7. Shokhin, V. (2013). The fourth way? To the ethical justification of agathology, in: Eticheskaya mysl'. Issue 13. Moscow : Institut filosofii RAN, 47–75 [in Russian].

8. Milbank, J. (1991). Postmodern Critical Augustianism: A short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions. Modern Theology. 7:3 April. 265–278 [in English].

9. Zagzebski, L. (2010). Exemplarist Virtue Theory, in: Metaphilosophy, 41, 41–57 [in English].

10. Gaevska, T. (2013). Genesis and the emergence of the phenomenon of morality. Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv. Kyiv: Millennium, 4, 236-242 [in Ukraine].

Стаття надійшла до редакції 21.01.2018 р.