

УДК 261.7

В. И. Горбенко
аспирант кафедры культурологии
Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова

РОЛЬ МЕТАФОРЫ И ВООБРАЖЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПРОТЕСТАНТСКОЙ ЭТИКЕ

В современном теологическом дискурсе все более актуализируется вопрос о том, какую роль играют метафоры и воображение в перенесении принципов христианской этики из контекстов прошлых событий в Писании к современным обстоятельствам. Внимание к конституирующей религиозный дискурс функции воображения индивида и общины стало общеобязательным после исследований Р. Хейза, который показал методологическую роль воображения в Посланиях апостола Павла [2].

Целью статьи является комплексный анализ представлений современных теологов о функциях метафоры и воображения в конституировании теологии и христианской этики.

Марк Джонсон делает особый вклад в дискуссию о роли воображения в этике [12]. М. Джонсон утверждает, что моральное размышление, как и все мышление, по сути, состоит из воображения в том смысле, что человеческий разум воспринимает понятия, которые по природе метафоричны¹. Метафора «объединяет мышление и воображение» [16, с. 193], делая понимание возможным. Наш разум функционирует метафорически, «понимая и испытывая одну вещь в сравнении с другими» [16, с. 5]. Мы размышляем, «используя образы, которые можно описать как метафоры» [16, с. 56-60], парадигматическое воображение [9, с. 66]², символы³ или аналогии⁴. Мы понимаем, используя воображение, которое, как утверждает Кант: «...способность представлять объект даже без его присутствия в интуиции» [15, с. 88]. Человеческое воображение берет одну вещь и видит ее по сравнению с другой, где две разные вещи связаны с помощью воображения, которое усиливает понимание [22, с. 71]. Ричард Нибур называет разум правильным воображением [Там же].

В 1966 году Джозеф Флетчер опубликовал книгу о ситуативной этике [8], которая подчеркнула, к тому времени давно присутствующий кризис в протестантской христианской этике. Стенли Хауэрвас заметил: «Дебат в ситуативной этике кажется подошел к концу. Это произошло не потому, что все вопросы были решены, но, как часто бывает в интеллектуальных дискуссиях, оппонентам просто надоело вести дискуссию и они направляют свое внимание в другое русло» [10, с. 11]. Флетчер подчеркивает три подхода к принятию моральных решений [8, с. 17-31]: (1) легализм, где процесс принятия решения загромождается предварительным приготовленными правилами, которые служат не руководством для прояснения ситуации, а директивой для точного исполнения; (2) антиномизм, как полная противоположность легализму, и (3) ситуационализм, который готов пожертвовать этическими принципами определенного сообщества людей, их наследием (для прояснения этических проблем), в зависимости от того, какой вариант решения будет лучше продиктован любовью. Флетчер считает, что любовь должна быть основным руководством для этических решений, а закон играет свою роль в подчинении любви [8, с. 31].

Проблема возникает в определении того, что требует любовь в сложных социальных ситуациях? Хауэрвас критикует Флетчера за тенденцию упрощать факторы моральной жизни, урезая их к балансу между ситуацией и принципами [10, с. 12]. Наиболее влиятельный сегодня этический мыслитель Аласдер Макинтайр утверждает, что, точно так же, как и другая человеческая деятельность, этика должна формироваться нашим языком, культурой и историей [20, с. 32]. Макинтайр предлагает восстановить модель моральности Аристотеля, используя ключевые понятия: добродетель, практика, нарратив и традиция [14], в контексте этической практики в сообществе людей. В его понимании, период Возрождения ошибочно исключил из этики все социальные (благотетель и практика) и исторические составляющие (нарратив и традиция). Хауэрвас критикует Флетчера за фокусирование внимание на принятии решения, как основном этическом понятии, при этом игнорируя априорный вопрос наших моральных понятий, где традиции, культура и язык всегда влияют на процесс принятия решений [10, с. 11-29]. Хауэрвас критикует подходы к этике, которые пытаются установить объективные моральные суждения с точки зрения наблюдателя. Напротив, «мы познаем мир не воспринимая его, но в процессе обучения в использовании нашего языка» [10, с. 17], где понятия приобретают значение, когда мы используем их в реальной жизни. Моральные понятия могут трансформироваться в изменяющихся социальных и исторических контекстах, когда мы находимся в постоянном процессе испытания наших моральных понятий по отношению к опыту, адаптируя их там, где необходимо [10, с. 25]. Хауэрвас пишет, что наши моральные суждения основаны на аналогии, а не на дедукции: «мы не находим то, что должны делать, через извлечение «правильного поступка» из абстрактного принципа. Напротив, <...> мы сравниваем случаи и пытаемся определить, что обычно делается в этой ситуации <...> В этом смысле, моральные суждения более зависят от воображения, чем от логической последовательности» [10, с. 22].

Можно выделить три основных теории о природе и функции метафоры [25; 4, с. 93-102]. Первая, заместительная теория, которая рассматривает метафору как декоративный способ высказывания чего-то, что могло бы быть сказано более буквальным способом [25, с. 10]. Согласно заместительной теории, метафора – это необязательный элемент, который несет декоративную, риторическую функцию и может быть замещена буквальным значением. Вторая, это эмотивная⁵ теория метафоры, которая указывает на исключительное эмоциональное влияние метафоры. Так же, как и заместительная теория, эмотивная теория видит метафору необязательным элементом, ничего не добавляющим к когнитивному содержанию высказывания [25, с. 26-31]. Третье, это инкрементная теория метафоры⁶, которая утверждает, что когнитивное содержание метафоры, не может быть выражено никаким другим способом. Здесь

¹ Он утверждает, что метафоры не просто присутствуют в языке, но что даже процессы мышления, по сути, метафоричны [16, р. 6].

² Объясняя понятие парадигматического воображения, Гаррет Грин утверждает, что «в общем, функция религиозного воображения заключается в том, чтобы рассказать нам «каков этот мир» в его самом широком и глубоком смысле» [9, с. 79].

³ Поль Рикер утверждает, что «понятие «символа» соединяет вместе два измерения, мы даже можем сказать, две вселенной» [23, с. 53].

⁴ Дэвид Трейси сравнивает алогический способ взгляда на жизнь веры с другими возможными способами в культуре плюрализма [27, с. 50-71].

⁵ Или, возбуждающая, указывающая на эмоциональную составляющую.

⁶ Относится к дополнению, приращению значения.

метафора – это незаменимый элемент из-за того, что часть когнитивного дополнения высказывания находится в самой форме метафоры. Откуда берутся эти дополнительные значения? В качестве возможного ответа, Ричардс предлагает «интерактивную теорию» метафоры [24, с. 93], в которой метафора рассматривается не как замена, но как взаимодействие между словами в предложении. Поль Рикер говорит, что напряженность, вызванная взаимодействием между содержанием высказывания и средством его передачи, не возникла в результате взаимодействия частей высказывания, но в результате разных толкований высказывания. То есть метафоры являются феноменом дискурса, а не семантики [23, с. 1-24]. Ценность метафоры может быть определена только в общине людей, в том смысле, на сколько она соответствует их языку, мировоззрению и действиям, к которым метафора может призывать. Марк Джонсон утверждает, что наша этическая мысль, по сути метафорична, а воображение играет ключевую роль в этических (и других) размышлениях [13, р. XIII]. Важность воображения все чаще обсуждается по отношению к теологии [7; 6; 9; 21] и этике [28; 26].

Давид Браун в своем духотомном труде на тему богословия и воображения рассуждает об изменениях в понимании христианской доктрины из-за переоценки роли традиции как «двигателя, который поддерживает откровение внутри и вне Писания» [7, с. 1]. Браун делает ударение на том, что библейское откровение и дальнейшая традиция являются составляющими единого процесса, что должно побуждать нас уделять столько же внимание процессам развития традиции, как и оригинальному откровению. При этом Браун рассматривает «воображение» в качестве своего основного аргумента, где «истории и образы дают религиозным убеждениям их форму и жизнеспособность» [7, с. 2]. В отношении практического применения своих аргументов в области ученичества, Браун видит воображение как то, что «лучше всего сохраняет понимание божественной реальности в развивающейся традиции и помогает нам применить это понимание в нашем субъективном процессе ученичества» [7, с. 3]. Браун проследживает роль воображения до трудов Канта, который утверждал, что воображение играет центральную роль в процессе понимания нашего мира [9, с. 73]. Браун считает, что воображение играет посредническую роль между рационализмом и империцизмом: «ментальные понятия и воспринимаемая информация необходимы, но их взаимоотношения становятся понятными только посредством воображения» [6, с. 350]. Браун утверждает, что, когда мы понимаем, что воображение играет центральную роль в процессе откровения, «тогда становится возможным думать о росте знания внутри традиции, через более глубокое понимание образов и историй» [6, с. 353]. Это то, что можно назвать метафорической проекцией или нарративным упреждением переживаемого опыта. Браун проследживает историческую и метафизическую дистанцию между современным христианином и Иисусом Христом, где детали воплощения Христа становятся особо значимыми не в простом пересказе истории Христа, но в пересказе с целью описания «жизни подобной Христу в порочных обстоятельствах» [6, с. 97]. Подобный пересказ требует воображения. «Визуальное и литературное воображение, является незаменимой составляющей живой и развивающейся динамики религиозного убеждения» [6, с. 3].

Отвечая на вопрос «какую роль играет Писание в этическом дискурсе?», Ричард Хейз предлагает четыре разных способа апелляции к тексту Писания: правила, принципы,

образцы и мир символов [3, с. 275]. Из этих четырех способов, Хейз видит «образцы» как самое основное средство для этического наставления в Новом Завете. Эти образцы, это не просто примеры моральных правил и принципов, но через образцы событий можно проследить этические нормы⁷. «Образцы» проявляют свою нормативную роль через аналогическое воображение, которое призвано объяснить, как верно применить этический дискурс Писания в современных обстоятельствах.

Фундаментальным образцом для христианской жизни, является жизнь верности Иисуса Христа⁸. Христиане призваны соответствовать образцу послушания и служения в доверии Богу⁹. Правственные характеристики христианской жизни формируются историей Иисуса, в частности Его смертью и воскресением, как это описано в четырех евангелиях. Крест Христа становится ключевым образом всей Его жизни и служения и, в то же время, нормативным образом христианского ученичества. Как исход из Египетского рабства был «классическим метанарративом Иудеев», так же и крест, и воскресение Иисуса Христа, для Павла стали нормативными христианскими метанарративами [1, с. 524; 3, с. 111-112, 252-269].

Аналогическое воображение способно соединить размышления о христианской этике со словами и делами Иисуса Христа, описанными в тексте Писания. Воображение переносит аналогии с классических примеров Его истории для определения того, как прожить жизнь, охарактеризованную верностью, и в наши дни. Простое повеление, которое Иисус дает в конце истории о Добром Самарянине, побуждает христиан в наши дни применять аналогическое воображение: «иди, и ты поступай так же»¹⁰. Это не значит «иди и ты поступай *точно также*» как самарянин, и это определенно не значит «иди и ты поступай *как хочешь*». Слово «так же» подразумевает, что христианин должен быть верен истории Иисуса Христа и, в то же время, должен творчески применять эту историю в своем контексте.

Новый Завет дает примеры, как основание для аналогического воображения: метафорические системы (как, например, Царство Божье), притчи и разговоры с Иисусом, и общая нарративная структура жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа. Новые открытия происходят при участии аналогического воображения в рассмотрении образов или историй Писания и рассмотрении возможных вариантов проявления верности в современном контексте. Новые поступки будут аналогичными из-за того, что они будут частично одинаковыми и частично отличающимися, но, в общем, похожими на соответствующий отрывок истории Иисуса Христа [27, с. 88]. Определение того, как воображения требует поступать, которое является способностью соединить конкретные и общие особенности человеческой жизни. Для определения взаимосвязи между временем жизни Иисуса и обстоятельствами в нашей жизни необходимо больше чем разум или традиция, аналогическое воображение присуще тем, кто воплощает жизнь Иисуса Христа в своей жизни и в своей христианской общине. Вызов христианской этики, это быть верным и креативным одновременно.

Уильям Линч пишет, что аналогическое воображение включает всю личность, когда мы воображаем и перестраиваем реальность, вовлекая свой жизненный опыт «для формирования образов этого мира, и таким образом, обнаруживая этот мир, учимся его воспринимать и даже формировать» [19, с. 66]¹¹. Воображение, как противоположность фантазии, которая производит образ для подмены реально-

⁷ К примеру, повеление возлюбить ближнего получает свое уникальное христианское значение через притчу о Добром Самарянине (Луки 10:25-37) и нарративы о страдании, а не через общее описание понятий «любовь» и «ближний».

⁸ В своей первой книге Хейз [11] делает ударение на важности нарративного анализа в понимании мысли Павла и христианской этики и предлагает вместо традиционного перевода фразы *πίστις Χριστοῦ* («вера в Иисуса Христа»), объективный родительный падеж), перевести эту фразу как: «верность Иисуса Христа» (субъективный родительный падеж). Верность Иисуса Христа как образец христианской жизни также, особенно ярко, описана Павлом в христологическом гимне Послания к Филиппийцам 2.

⁹ Один из многих примеров подобного призыва 2 Послание к Коринфянам 8:9.

¹⁰ Евангелие от Луки 10:37.

сти, вовлечена в реальність [18, с. 244]. Линч проводит параллель между описанием сошествия Христа, описанного в Послании к Филиппийцам 2, и выбором жизненного пути для человека сегодня: «Христос снизошёл в реальность людей для того, чтобы прийти к Своему отцу» [17, с. 23] как образец для нас для открытия значения и свободы. Подобное снисхождение, частично приводящее к восхождению в целое, ярко проявляется в работах Достоевского, Шекспира и других классиков [17, с. 33].

Ричард Хейз предлагает новаторский взгляд на согласование нарративов Писания в описании новозаветной этики. Хейз видит единство свидетельства Писания через единство нарративов, которые пересказывают и комментируют одну и ту же историю, а именно – Бог совершил акт спасения мира через смерть и воскресение Иисуса Христа и сотворил сообщество свидетелей этой доброй вести, церковь, которая призвана и наделена помощью Духа Святого чтобы воплотить послушание Христу в любви и служить как знамение Божьих искупительных целей для мира в ожидании великого завершения Рассказа [3, с. 252]. Три центральных образа этой истории – община, крест, новое творение – согласно Хейзу, являются «линзами», через которые проясняется наше нравственное видение на вызовы современного мира и становятся более понятными нарративы Писания. Эти линзы способствуют тому, чтобы взгляды на современный мир и на нарративы Писания были когерентными. Община христиан, используя воображение, призвана воплощать метафоры новозаветного текста в их повседневной жизни.

Ричард Хейз желает представить методологию, которая бы позволила древней книге говорить современному читателю так же живо, как оригинальным получателям, несмотря на расстояние во времени и разницу в культуре. Он говорит, что мы «должны проводить творческие аналогии между рассказами текстов и рассказом, который проживает наша община в совершенно иных исторических условиях» [3, с. 401-402]. Так же, как Барт, Йодер и Хауэрвас, Хейз считает, что Новый Завет нужно рассматривать как историю. Более того, Хейз видит всю жизнь как историю. Современные верующие должны использовать интегрирующий акт воображения для выстраивания метафор, которые соединяют историю библейского текста с историями, которые они проживают в общине. «Метафора – это соединение двух несочетаемых образов или семантических полей. Она позволяет увидеть в этих образах незаметное на первый взгляд сходство. Она предполагает неожиданную и выходящую за рамки обыденного восприятия аналогю. Она изменяет наше восприятие вещей» [3, с. 406].

Хейз считает, что разрыв между христианами первого века и нами можно преодолеть только с помощью воображения.

Здесь возникает вопрос: как быть уверенным в том, что метафорическое соединение новозаветного текста с нашим собственным опытом верно? Хейз предлагает три ответа. В первом он обращается к Духу Святому утверждая, «Когда верные внимают Слову Божьему в Писании и видят все новые и новые связи между библейским рассказом и нашим временем, мы исповедуем – всегда с благоговейной осторожностью, – что такое чтение вдохновлено Духом» [3, с. 403]. Еще одно руководство к метафорическому чтению, это молитва, Хейз замечает: «как узнать, правы ли мы в построении той или иной метафоры? Никаких гарантий нет. Нужно молиться. И нужно предоставлять наши метафорические прочтения на проверку другим членам верующей общины, которые так же ищут воли Божьей, внимательно читая текст» [3, с. 410]. Последний способ определения на сколько истинно построение метафоры, это посмотреть созвучна ли интерпретация с фундаментальной библейской историей и ее ключевыми образами – община, крест, новое творение [3, с. 411]. Все же некоторые вопросы остаются без ответа.

Как узнать, что именно Дух Святой направляет построение метафоры? Какие характеристики определяют верных истолкователей и как определить созвучна ли их интерпретация с ключевыми образами библейской истории? Какая должна быть взаимосвязь между индивидуальным построением метафоры под водительством Духа и верующей общиной? Все эти вопросы требуют дальнейшего обсуждения.

Итак, воображение играет критическую роль в определении того, как принципы новозаветной этики переходят из контекстов прошлых событий в Писании к современным обстоятельствам. Ричард Хейз утверждает, что «использование Нового Завета в нормативной этике требует интегрирующего акта воображения, суждение о том, как наша жизнь, при всем ее историческом несходстве с жизнями, описанными в Новом Завете, должна ответить на это повествование и участвовать в его истине» [3, с. 403]. Когда мы обращаемся к Новому Завету, то «неизбежно выстраиваем метафору» [Там же], потому что «вневременная истина» не может быть полностью извлечена из культурно-обусловленных текстов Писания. Хейз подытоживает: «Фундаментальная задача новозаветной этики – снова и снова призывать нас открыться той трансформации, которая начинается при метафорическом соотношении своей жизни и этого рассказа» [3, с. 407].

Хейз называет моральным видением¹² способность видеть мир через линзы, которые мы находим в Писании, в результате чего это видение, используя наше воображение, меняет не только то, как мы видим современный мир, но также и то, как мы видим Писание. Таким образом, происходит герменевтический круг или цикл между чтением Писания и чтением мира, в котором мы живем. Иметь моральное видение значит иметь способность трансформировать наше воображение в результате встречи с Писанием таким образом, что мы видим мир в свете Божьего откровения, то есть видим мир в свете коренных нарративов: избрание и призыв Израиля, смерть и воскресение Христа как искупительные события для этого мира. Для христиан иметь такое воображение, находящееся в трансформации под воздействием Писания, очень важно, потому что наше воображение, в любом случае, всегда находится под постоянным влиянием и формированием других нарративов, звучащих из популярных медиа источников, культуры, в которой мы находимся. С помощью воображения моральное видение формирует человеческое мышление и побуждает к действию как реакции в ответ на видение. Писание снабжает читателя линзами, через которые нужно видеть мир. «Писание – это не то, на что мы смотрим, а то, через что мы смотрим, линзы, которые рефокусируют то, что мы видим в понятную закономерность» [9, с. 107]. Писание побуждает нас исследовать окружающие нас нарративы, и позволяет нам размышлять и оценивать их по-другому. Хейз описывает взаимосвязь между текстом и современным читателем, как «интегрирующий акт воображения», который требует выстраивания метафоры, «мысленно помещая жизнь нашей общины в мир (новозаветных) текстов» [3, с. 403]. Поэтому истории и метафоры новозаветного текста это не просто информация для «доктрин», но они имеют силу «снова и снова призывать нас открыться той трансформации, которая начинается при метафорическом соотношении своей жизни и этого рассказа» [3, с. 407].

Процесс изобретения метафоры подходит к своей кульминации в диалектическом взаимоотношении между церковью и библейской историей. Правильное чтение нарративов в Писании позволяет не только увидеть аналогии между миром текста и нашим миром, но также позволяет нам воплотить эти аналогии в жизни церкви Иисуса Христа. Церковь становится воплощенной метафорой в том смысле, что текст формирует общину в образ Христов, а община, в свою очередь, воплощает и проясняет значение текста. Понимание текста не завершается в процессе экзегетического иссле-

¹¹ Обзор трудов Линча, как литературного критика и психолога, можно найти в [5].

¹² Именно так возможно перевести оригинальное название его книги «Этика Нового Завета» (The Moral Vision of the New Testament: a Contemporary Introduction to the New Testament Ethics).

довання, но в исполнении в личной практической жизни, будучи частью христианской общины. Воздействие метафоры и воображения на трансформацию моральных практик христианских общин требует дальнейшего исследования.

Литература

1. Райт Н.Т. Исус и победа Бога / Н.Т. Райт. – М. : ББИ, 2004. – 688 с.
2. Хейз Р. Отголоски Писания в посланиях Павла / Ричард Хейз. – Черкассы : Коллоквиум, 2011
3. Хейз Р. Этика Нового Завета / Ричард Хейз ; пер. с англ. Г. Ястребова. – М. : ББИ, 2005. – 712 с.
4. Avis P. God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology / Paul Avis. – London : Routledge, 1999. – 208 p.
5. Bednar G. J. Faith as imagination: The Contribution of William F. Lynch, S. J. / Gerald J. Bednar. – Kansas City : Sheed & Ward, 1996. – 189 p.
6. Brown D. Discipleship and Imagination: Christian Tradition and Truth / David Brown. – Oxford : Oxford University Press, 1999. – 448 p.
7. Brown D. Tradition and Imagination: Revelation and Change. – Oxford : Oxford University Press, 1999. – 432 p.
8. Fletcher J. Situation Ethics / Joseph Fletcher. – London : S.C.M., 1966. – 176 p.
9. Green G. Imagining God: Theology and the Religious Imagination / Garrett Green. – Grand Rapids : Eerdmans, 1989. – 196 p.
10. Hauerwas S. Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection Stanley Hauerwas. – Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1981. – 264 p.
11. Hays R. B. The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11 / Richard B. Hays. – 2d ed.; Grand Rapids : Eerdmans, 2002. – 308 p.
12. Johnson M. Moral Imagination: Implication of Cognitive Science for Ethics / Mark Johnson. – Chicago : The University of Chicago Press, 1993. – 302 p.
13. Johnson M. The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason / Mark Johnson. – Chicago : University of Chicago Press, 1987. – 272 p.
14. Kallenberg B. Virtues and Practices in the Christian Tradition: Christian Ethics after Macintyre / Brad Kallenberg. – Harrisburg : Trinity Press International, 1997. – 400 p.
15. Kant I. Critique of Pure Reason / Immanuel Kant. – Cambridge : Cambridge University Press, 1999. – 785 p.
16. Lakoff G. Metaphors We Live By / George Lakoff, Mark Johnson. – Chicago : The University of Chicago Press, 2003. – 242 p.
17. Lynch W. F. Christ and Apollo: The Dimensions of the Literary Imagination / William F. Lynch. – New York : New Modern Library, 1963. – 371 p.
18. Lynch W. F. Images of Hope: Imagination as Healer of the Hopeless / William F. Lynch. – Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1987. – 320 p.
19. Lynch W. F. Theology and the Imagination / William F. Lynch // Thought 29/112. – 1954. – p. 61-86.
20. Macintyre A. After Virtue: A Study in Moral Theology / Alasdair Macintyre. – London : Duckworth, 1985. – 304 p.
21. McFague S. Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language / Sallie McFague. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – 240 p.
22. Niebuhr R. H. The Meaning of Revelation / Richard H. Niebuhr. – Westminster : Westminster John Knox Press, 2006. – 142 p.
23. Ricoeur P. Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning / Paul Ricoeur. – Fort Worth : Texas Christian University Press, 1976. – 108 p.
24. Richards I. A. The Philosophy of Rhetoric/I.A.Richards.–Oxford:OxfordUniversityPress,1936.–144 p.
25. Soskice J. M. Metaphor and Religious Language / Janet M. Soskice. – Oxford : Clarendon, 1985. – 204 p.
26. Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity / Charles Taylor. – Cambridge : Cambridge University Press, 1989. – 624 p.
27. Tracy D. The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism / David Tracy. – New York : The Crossroad Publishing Company, 1998. – 480 p.
28. Wells S. Improvisation: The Drama of Christian Ethics / Samuel Wells. – Grand Rapids : Brazos, 2004. – 236 p.

Аннотация

Горбенко В. И. Роль метафоры и воображения в современной протестантской этике. – Статья.

В современной протестантской этике основой для этического учения является Исус Христос как образное воплощение добродетелей. Евангелие ставит моральный идеал выше естественного и писанного закона, подчиняет мораль лишь божественному закону. Соответственно, в жизни индивида и социума такая мораль требует поведения святости, демонстрирующего избыток внутренней сверхъестественной жизни и благодати. Поэтому в современной протестантской этике евангельская мораль формализуется с помощью средств этики добродетелей, теории экземпляризма и этики святости. Инструментом создания конкретных нравственных норм становится воображение, спровоцированное метафоричностью евангельских текстов.

Ключевые слова: этика добродетелей, этика закона, божественное право, сверхъестественные добродетели.

Анотація

Горбенко В. І. Роль метафори та уяви у сучасній протестантській етиці. – Стаття.

У сучасній протестантській етиці основою для етичного вчення є Исус Христос як образне втілення чеснот. Євангеліє ставить моральний ідеал вище за природний і писаний закон, підкорює мораль лише божественному закону. Відповідно, у житті індивіда та соціуму така мораль вимагає спонтанної поведінки святості та «дитини Божої», яка б демонструвала надлишок внутрішнього надприродного життя і благодаті. З цих причин у сучасній протестантській етиці евангельська мораль формалізується за допомогою засобів етики чеснот, теорії екземпляризму та етики святості. Інструментом творення конкретних моральних норм стає уява, спровокована метафоричністю евангельських текстів.

Ключові слова: етика чеснот, етика закону, божественне право, надприродні чесноти.

Summary

Gorbenko V. I. The role of metaphor and imagination in modern Protestant ethics. – Article.

The basis of ethical teaching in the contemporary Protestants ethics is Jesus Christ as embodiment of virtues acts as a moral ideal. The Gospel puts moral ideal higher than natural and written law, subordinating morals to Divine Law only. Respectively, in the life of individual and society this moral requires behavior of holiness that would demonstrate an excess of internal supra-natural life and grace. For these reasons, Evangelical morals in the contemporary Protestants ethics is formalized via ethics of virtues, theory of exemplarism and ethics of holiness. The instrument of creating specific moral norms is the imagination provoked by the metaphorical gospel texts.

Key words: ethics of laws, virtue ethics, divine law, supernatural virtues.