

богословські аргументи є недостатніми. У них є ряд недопрацювань, та вони не створюють цілісної та цілком зв'язної картини християнського вчення про Божє знання.

Ключові слова: Бог, відкритий теїзм, передзнання, детермінізм, індетермінізм, майбутнє, Грегори Бойд.

R. Yu. Tkachenko. (Im)Possible God of the (Im)Possible: A Critical-Analytical Review of Gregory Boyd's God of the Possible

This critical and analytical review article examines a book by Gregory Boyd, entitled God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God, which has been recently translated to Russian. Since it is intended to serve as a presentation of the biblical and theological case for the "open view of God," accessible both to the community of experts in the field (theologians and philosophers of religion) and non-specialists, it deserves to be carefully read and analyzed.

This is why the purpose of this brief study is to elucidate, unfold and critically weigh the main methodological, hermeneutical, and theoretical foundations of the book. This examination is done from the standpoint of biblical theology as well as philosophical theology and in the constant dialogue with the key proponents (Sanders, Pinnock, and others) and opponents (Erickson, Beckwith, Mayhue, and others) of Boyd's position. As a result, it becomes obvious that the author is right in his critique of a traditional emphasis on God's sovereignty as an exercise of full control and power, but still his seemingly anti-philosophical method and biblical-theological arguments are wanting. They have some flaws and do not create a well-developed and fully coherent picture of the Christian doctrine of God's knowledge.

Keywords: God, Open Theism, foreknowledge, determinism, indeterminism, future contingents, Gregory Boyd.

О.Є. Цимбал, кандидат філософських наук;

Національний університет фізичного виховання і спорту України,
старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін;

ХРИСТІЯНСЬКА ЕТИКА У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ

В статті розглядається християнська етика як феномен культури в динаміці її виникнення, становлення та трансформації. В процесі роботи визначаються конфесійні морально-етичні особливості, як на рівні вищої моральності, так і на побутовому рівні. В статті визначаються сучасні перспективи християнської етики.

Ключові слова: християнська етика, секуляризація, духовність, соціально-культурний простір, сучасність.

Наша держава не настільки пов'язана з церквою, як, наприклад, мусульманські держави, де іслам – релігія державна. В нашій країні співіснують люди різних віросповідань. Поряд з християнами живуть мусульмани, прихильники іудаїзму та інші. Християни належать до різних конфесій – католики, греко-католики, православні, протестанти. Навіть православні відносять себе до Московського патріархату або до Української православної церкви Київського патріархату. Християнська церква намагається пристосуватися до сучасності. Ні для кого не новина, що священники користуються комп'ютерами, створюють церковні сайти. Але поряд з позитивними новаціями в житті церкви, простежуються і негативні тенденції. В мережі Інтернет обговорюються події, які відбуваються в лоні церкви – підтримка кандидатів на виборах у Верховну Раду, розкішні авто, одяг священників, перебудова воріт Києво-Печерської Лаври, відкриття кафе, ресторанів та магазинів на території монастиря, відбирання землі і житлових будинків, що належали колись церкві. Але є явища, які відбуваються не тільки в Україні, але і в усьому світі, наприклад, секуляризація. Дискусії виникають щодо способів залучення людей до церкви, відношення до сексуальної свободи індивіда, рівних прав жінок та чоловіків у церкві. У світі спостерігаються труднощі екуменічних контактів. Розглянемо деякі з цих подій, спираючись на погляди науковців і священників, таких як архімандрит Рафаїл (Карелін), С.Аверінцев, П.Антес, А.Макінтайр, М.Малерб. Звичайно, ці автори виражають свої погляди, переважно, стосовно явищ

XX століття. Але ці явища на початку XXI століття не тільки не зникають, а тільки поглиблюються. Тому ці погляди залишаються настільки актуальними.

Французький дослідник історії релігії М. Малерб зазначає, що поверхове ознайомлення з пресою дозволяє виявити декілька релігійних подій, характерних для нашої епохи, таких як явну дехристиянізацію Заходу, яка виражається в скороченні кількості бажаючих прийняти сан священника, в зменшенні відвідувань церков, а також в запереченні католицьких принципів у питаннях обмеження народження дітей або вступу священників у шлюб; народний успіх поїздок папи; примноження сумнівних сект; пробудження інтегризму в ісламі і, в меншій ступені, в католицизмі; відродження релігійних воєн в Ірландії і на Середньому Сході [2, с. 488-489].

Інші події, на які звертає увагу М. Малерб, можливо, ще більш важливі, пройшли майже непоміченими: швидке зникнення анімізму як незалежної релігії, при цьому практичні прояви анімізму все більш пристосовуються до домінуючих великих релігій; еволюція індуїзму, яка пов'язана з розколом традиційного суспільства, яке його підтримує; поява нових релігій в Японії, де буддизм включає в свій склад багаточисельні християнські сюжети; втрата довіри до агресивного атеїзму і тенденції до зростання релігійної байдужості (індиферентності); впровадження в практику екуменічного діалогу між християнськими спільнотами; майже всезагальне визнання принципу світської держави, яка орієнтована на те, щоб уникнути використання політики для відновлення релігії; втрата в середовищі інтелектуалів довіри до фанатизму; збільшення кількості місцевих християнських спільнот і зростання культурного рівня традиційних християнських церков; швидкий розвиток « маргінальних » релігій, наприклад бахаїзма, мормонства, культу свідків Іегови; корінне змінення у порівнянні з минулим століттям перспективи, в якій християни бачать свою місію. До цих проявів релігійного характеру додаються глибокі зміни, викликані індустріальним суспільством: інформація передається засобами масової інформації негайно, але в той же час вона стає більш поверховою; релігійні події привертають до себе увагу за рахунок їх видовищності, а не духовного змісту; народи розвинутих країн звикають жити в умовах багатства і достатку; моральні цінності втрачають свій престиж перед лицем цінностей, які мають грошовий вираз; все більш легководійсненні і доступні контакти між народами ведуть до відродження відносності вірувань, до стирання їх протиріч і до чогось ніби світової культури, терпимої та поверхової, в якій релігії стають до деякої ступені фольклорними. Універсальними є цінності, які виражає ООН, загальні принципи якої всіма визнаються, але зневажаються кожного разу, коли вони комусь заважають. Інші фактори також спричиняють свій вплив, прямий або опосередкований, на різні релігії. Почасти, певну роль відіграють економічні та політичні фактори [2, с. 488-489].

Перед лицем таких глобальних проблем, які представляють загрозу для майбутнього Землі та всього людства, як скорочення та вичерпання всіх ресурсів, змінення клімату, перенаселення, а також масове зубожіння і соціальна справедливість, християнські церкви, як бачимо, не в змозі знайти та запропонувати будь – які конкретні рішення. Між іншим, тому « література та мистецтво у більшості так званих християнських країн займаються тепер не християнськими, а загальнолюдськими проблемами. Найбільш яскраві тому приклади – Німеччина і Франція: християнська традиція тут практично переривається, знання попередньої християнської культури сходять нанівець, і теперішня молодь цих країн навряд чи буде здатна розуміти « стару » літературу, музику, мистецтво, або їх тематичний арсенал їй практично вже недоступний » [5, с. 95], – стверджує німецький дослідник П. Антес.

Далі він попереджає, що глобальна інформаційна мережа, яка швидко розвивається, наочно кожен день і кожну годину запевняє християн у тому, що вони живуть на цій землі – в глобальному, і що ще важливіше, в регіональному масштабі – разом з людьми, які зовсім не поділяють їхню віру. Стає очевидним, що все те, що християни вважають істинним і святим, – це справа переконань лише однієї, хоча і доволі багаточисельної групи людей, поряд з якою існують інші групи зі своїми уявленнями про істинне та святе. І будь – яка претензія на істину всередині своєї групи, навіть якщо не зустрічає перепони зі сторони

її членів, ще нічого не означає для інших груп, а тому не може вважатися об'єктивно значущою та правильною[5.с.95].

На думку архімандрита Рафаїла, «Секуляризація може відбуватися в різних планах, на різних рівнях, але вона є впровадженням в Церкву традицій, поглядів, етики і цінностей, ворожих самій Церкві, залучених зі світу, світу багато в чому язичницького. Секуляризація – це процес розмивання, розчинення Церкви в буденному морі світу» [1,280]. Архімандрит Рафаїл приводить анекдотичний приклад: «В Англії відбувся діалог між представниками різних Церков : методистської, англіканської; були присутні також і католики. Обговорювалося питання: який вид сучасного , найбільш популярного мистецтва можна застосувати на користь Церкви – щоб залучити до неї якнайбільше людей. Обговорили і дійшли до висновку, що це ... цирк! Він є самим перспективним із сучасних мистецтв....Ось такі форми може приймати процес наближення Церкви до світу»[1,282]. Далі підсумовує архімандрит Рафаїл, що «Церква – Боголюбська установа: тут і Божественне, і людське разом. ... Церква у світі, і вона над світом. Церква рятує світ, але вона не розчиняється, не повинна розчинитися в ньому: Церква повинна підіймати світ до себе.... сучасна людина неохоче бореться із гріхом: вона звикла до розваг і задоволень....тому вона мало здатна до постійного напруженого внутрішнього подвигу. І це дійсно одна із серйозних причин сучасного секуляризму – небажання виправляти себе, небажання знаходитися в постійному внутрішньому подвигу, бажання знайти більш легкі, прийнятні для себе умови життя у Церкві»[1,283-284].

Серед християн промислово розвинутих країн спостерігається сенсаційне зниження релігійної активності. З того часу, коли церква відмовляється від морального або соціологічного тиску на своїх членів, тільки істинно віруючі приймають зусилля для того, щоб жити у відповідності з вимогами Євангелія та засвідчувати своєю поведінкою щирість своєї віри. Ці християни розповсюджують любов, на яку їх надихає Бог і яка змінює їх життя. Однак у соборах та церквах ще багато християн, які, нажаль, не особливо вирізняються цією добродією. Деякі ставляться до своєї релігії як до простої звички або як до філософії; інші буквально відтворюють обряди; треті мають навіть анімістичну концепцію релігії, сподіваючись на дивовижні результати запалення свічок перед зображеннями різних святих. Вони часто забувають робити те, що вимагає від них зусиль, добровільно брати участь в долі найбільш знедолених матеріально або духовно.

Таким чином, зрозуміло, що істинне обличчя християнства не завжди чітко видиме і що багато людей, які байдужі до релігії, не відчувають потреби вірити в Бога. Прихильники споживацького суспільства, які намагаються уникнути будь-якого примусу, не замислюючись, обирають комфорт. Однак, церква краще сприймається бідними. Так, в Латинській Америці католицизм не відчувається більше як церква, яку колись нав'язала іспанська або португальська влада, а стає засадою духовного розвитку. Ця тенденція « базової спільноти» особливо помітна в Бразилії і пов'язана з «теологією звільнення».

Слід також відмітити загадкове харизматичне оновлення, яке торкнулося багатьох церков: християни, що світяться неземною радістю, іноді схожою на «бойскаутську», доходять іноді до того, що звертаються до людей на вулиці, щоб поговорити з ними про Ісуса Христа, і присвячують свій вільний час тому, щоб реалізувати на практиці Його вчення.

Таким чином, сама церква постійно зазнає впливу зі сторони різних течій, нерідко впливових, які постійно ставлять під питання її існування, але які і постійно звільняють її від неминучого закам'яніння. Все ж потрібно сподіватися, що «зменшення кількості християн в індустріальних країнах не супроводжується падінням впливу церкви в якісному відношенні – скоріше, навпаки»[2,с.508-509].

М. Малерб, співствалюючи релігії та мораль, відмічає, що «...релігії проявляють по відношенню до моралі відносне співпадіння поглядів, на відміну від їх вірувань та догматів. Як і більшість філософій, релігії однастайні у багатьох оцінках: покарання за вбивство, крадіжку, засудження блуду,повага до батьків та предків, правдивість і виконання обіцянок, терпимість до думки інших. Саме в цьому контексті можна говорити про всезагальну мораль»[2, с.413-414].

І далі зазначає, що важливим залишається те, що «для монотеїстичних релігій, щонайменше, мораль не є комплексом життєвих правил, які насаджуються суспільством і

можуть швидко розвиватися. В цих релігіях мораль є комплексом непорушних правил, які Бог відкрив людям і які неможливо безкарно порушувати. Можна лише шкодувати про те, що одне й те саме слово – « мораль» - охоплює два різних поняття: мораль, яка існує на практиці, і мораль, яка повинна бути. Друга – більш гармонійна, але вона лише мета, якої важко досягти.» [2, с.414].

С. Аверінцев, розглядаючи важливі засади християнської етики, справедливо відмічає, що: «там, де сучасна «пермісивна» цивілізація абсолютизує, по-перше, свободу сексуальної поведінки індивіда, по-друге, умовну рівність між чоловіком і жінкою, що не допускає закріплення будь-якої соціальної (а відповідно, і церковної) функції за чоловіком, - папи послідовно наполягають на принциповій неможливості розірвати шлюб, на забороні протизаплідних засобів та в особливості абортів, і відмові визнати за зв'язками гомосексуалістів рівного статусу з християнським шлюбом, на традиційній для католицизму безшлюбності священика та єпископів, на неможливості прийняття сану священика або єпископа жінками. На сучасному Заході саме цей аспект сучасного католицизму найчастіше піддається різкій критиці як «репресивний» і навіть «тоталітарний». В таких країнах, як США та Нідерланди, існує особливо сильна опозиція цим принципам «католицького учительства» серед католицьких мирян і священиків... Зробивши дуже важливі кроки назустріч сучасності, не беручи цих кроків назад, католицизм, однак, зупиняється, бо не може до кінця підкорити себе «духові часу», при цьому залишаючись собою. Він погоджується визнати «права людини», зокрема іншої віри та невіруючої людини... але він не згоден з ідеологією «сексуальної революції», і, ширше, ліберальної «пермісивності», яка, з його точки зору, жертвує обов'язками на користь прав і тому ставить з ніг на голову всю традицію християнської етики...» [3,301-302]. Схожих поглядів дотримуються і П.Антес[5,84-98], і М.Малерб[2,414-416].

Християнські цінності, засновані на любові, все більш одностайно визнаються як універсальні цінності, і спостерігається розквіт великої кількості організацій, які не є церковними, що сприяють розповсюдженню цих цінностей (Червоний Хрест, «Міжнародна амністія», різні антирасистські течії, «Народна допомога», «Лікарі без кордонів» або «Лікарі світу» та інші.). Притому і виникли вони в країнах християнської культури.

Християнство взагалі (особливо католицизм) нині відмовляється від провокування соціального тиску або залякування пеклом для того, щоб примусити осіб, які байдуже відносяться до релігії, суто формально виконувати церковні процедури. Лицемірство при цьому різко знижується, що знаходить вираз в статистиці релігійної активності.

В межах того ж духу відкритості відмічається відмова від формалізму, що, між іншим, сприяє пристосуванню християн до різних культур. Так, католицизм застосував деякі зміни в літургію і не наполягає більше на використанні латинської мови в богослужінні.

Сьогодні зруйнована минула недовіра до розуму. Сучасна філософія не вважає більше логічне доведення достатнім для встановлення істини. Тому християнську теологію вона розглядає як частину середньовічної філософії і не сприймає її серйозно. Залишаючи поле бою філософії, теологія більш, ніж коли раніше, приймає сьогодні до уваги досягнення емпіричних соціальних наук, пробує з ними вести дискусію про суспільство та людину. Паралельно з цією дискусією на емпіричному рівні християнство веде і свою теоретичну дискусію з іншими формами віри і життя (релігіями), що потрібно мати на увазі.

Дискусія з іншими релігіями, яку знову називають « міжрелігійним діалогом», а також « теологією релігій», переслідує потрійну мету: по – перше, перед лицем релігійного плюралізму вона відстоює привабливість власного, християнського віровчення; по – друге, вона окреслює та шукає шляхи спільних з іншими релігіями дій, направлених на досягнення справедливості, згоди і миру між людьми, і тим самим релігія сприяє не розбрату та війнам, як це часто траплялося впродовж історії, а кращому взаєморозумінню між людьми і встановленню політичного миру та соціальної справедливості. Нарешті, беручи до уваги реальне співіснування різних релігій у світі, «християнська церква розраховує на те, що в процесі цього діалогу запевнить себе та інших у тому, що ті, хто не є християнами, -а це більша частина сучасного і майбутнього людства, - не покинуті Богом, але мають шанс на спасіння, якщо у межах своїх релігій вони сприяють добру та перешкоджають злу»[5, с.96].

А.Макінтайр, розглядаючи в своїй концепції співвідношення між соціальною роллю та індивідом, пояснює: «Католицький священик, завдяки своїй ролі в богослужінні при відправленні меси, здійснює інші церемонії і ритуали та приймає участь в різних видах діяльності, які містять або передбачають, явно або неявно, віри католицького християнства. І все ж конкретний індивід, який прийняв сан, що здійснює всі ці дії, може втратити віру, а його власні віри можуть бути абсолютно іншими в порівнянні з вірами, вираженими в діях, представлених його роллю»[4,43]. Ця теза А.Макінтайра нагадала нещодавні скандали за участі католицьких священиків та звинуваченні їх у розбещенні неповнолітніх. Ці священики, напевно, виконували свою соціальну роль при проведенні богослужінь, але поза церквою не боролися зі своїми вадами, а потурали їм.

С. Аверінцев дуже влучно зазначає, що «велике значення у контексті сучасного життя мають практичні прояви модерністської адаптації до секулярної системи цінностей, зовсім не обов'язково пов'язані з доктринальними заявами відносно «смерті Бога» та схожих матерій. Сучасний егалітаризм, закріплений у багатьох громадянських документах, зокрема, конституції США, необмежено розповсюджуючись на церковну сферу, призводить, по-перше, до акцентованої сильною на Заході ідеологією фемінізму вимозі абсолютної рівності чоловіків та жінок у Церкві, тобто перш за все, до рішення про право жінок приймати всупереч всій церковній традиції священицький і єпископський сан, що вже стало реальністю у багатьох протестантських деномінаціях, включаючи Англіканську Церкву, по-друге, до пов'язаній з ідеологією «сексуальної революції» вимозі розглядати носіїв того, що в християнському середовищі завжди вважалося сексуальними збоченнями і оцінювалося негативно – перш за все гомосексуалістів, – як «сексуальні меншини», які належить захищати зі сторони суспільства та особливо християнських спільнот на рівні з національними і іншими меншинами. Оскільки християнам в 20 столітті частіше доводиться захищати дискриміновані меншини (і самим відчувати себе такою меншиною), ця фразеологія, яка відкрила велику силу впливу, змусивши забути, що Біблія навряд чи залишає можливість для такого підходу; наприклад, американська деномінація так званих квакерів, що неодноразово ставала на захист знедолених, зараховує до об'єктів свого захисту також і «сексуальні меншини» [3, с.310-311]. Продовжуючи свою думку, він пише: «Щоб уявити гостроту питання, необхідно розуміти те, що предметом вимоги є не милосердне або терпиме ставлення віруючих до гомосексуалістів у своєму середовищі та поза нього, що ще можливо було б відстоювати у відповідності з принципами традиційної християнської етики, – але безумовна духовна і екклезіологічна рівність «сексуальної меншини» яка надає, зокрема, право лесбійки отримати сан священика та єпископа, право пари гомосексуалістів освячувати свої відносини перед лицем Церкви нарівні з християнським шлюбом та інше. Схожі погляди виникають і на периферії католицизму, але лише в протестантизмі вони отримують можливість стверджувати себе» [3, с. 310-311]. Слушно С. Аверінцев відмічає три моменти. Як він пише: « по-перше, не досягла б мети критика, яка перебільшено прямо пов'язала б їх з грубим житейським гедонізмом або навіть з цинізмом та імморалізмом; набагато частіше вони становлять ексцес хибно спрямованого моралізму, який готовий з ентузіазмом битися за чужі права (зрозумілі у відповідності з піднесеною до абсолюту ідеологією «прав людини»).Недаремно зображені погляди найбільше підтримуються в США, розповсюджуючись звідти по всьому світу; як відомо, трохи наївна віра в принципи Декларації незалежності та схожих документів більш характерна для американської ментальності, чим цинізм. По – друге, моралізм, який їх обґрунтовує, у своєму християнському застосуванні цілком другорядний; насправді це зовсім світський, громадянський моралізм, що не має ніякого власне християнського обґрунтування, але його і не потребуючий, тому що виходить зі своїх джерел. Тут адаптація християнства до принципів секулярної демократичної цивілізації заходить дуже далеко: одна справа – лояльність християнина до цих принципів, інша – надання їм абсолютного характеру у внутрішньому просторі духовної проблематики і практики богослужіння. По-третє, легко побачити, що схожа практика, неприйнятна як для православних, так і для католицького «магістеріума», обриває і так ще хиткі зв'язки єкуменічних контактів (як це трапилось з Англіканською Церквою, своїм рішенням про ординацію жінок одразу перервалися контакти з Руською Православною Церквою, які сягали ще середини минулого століття, і переговори з католицьким Римом, дуже активні останнім часом, ще й дис-

кусійним пунктом за іронією долі завжди було питання про правомірність за православними та католицькими критеріями англіканського прийняття сану, тепер, нарешті, отримало дефінітивне негативне рішення). У цьому зв'язку доводиться констатувати, що у справі християнського примирення – не один, а два супротивника: не тільки консервативний запал ревнителів конфесіоналізму, таких, як, наприклад, діячі Руської Православної Закордонної Церкви, католицькі «інтегристи» або протестантські фундаменталісти, для яких примирення християн шкідливе, але і «ліберальна» байдужість прихильників духу часу, для яких таке примирення абсолютно не потрібне, оскільки всі вже примирилися на визнанні держави та інших секулярних цінностей, залишаючи непримиренним конфесіям суто другорядне місце резервацій етнічної ідентичності всередині плюралістичного суспільства (модель, класично реалізована в США)»[3, с.310-311].

Німецький вчений П. Антес справедливо відмічає, що «Дискусія між віровченням і наукою в значній мірі вичерпана, тому що теологія залишається в сфері істин та знань, які не доступні емпіричному виміру і логічному науковому доведенню, та дискусії в області етики і моралі надалі продовжуються. Вони торкаються, наприклад, християнського відношення до психоаналізу Фрейда, питань генної інженерії, екологічних дебатів, індустрії озброєнь, сфери людської сексуальності та інше. Здається, політика, економіка, техніка, наука і культура шукають нові масштаби, яким вже не можуть відповідати, у будь – якому випадку – переконливо, моральні постулати християнського віровчення, що використовувалися раніше. Постійно постають все нові питання, час все вимогливіше вимагає відповіді на них, і здається, дотепер не вдалося намітити ті загальні межі християнської орієнтації, всередині яких віруючим було б легше та простіше віднайти свою особисту, індивідуальну відповідь на ці питання»[5, с 94-95].

Звичайно, церква не може повністю відсторонитися від сучасності та існувати у вигляді якоїсь закам'янілої споруди. Християнська церква – це живий організм, і немає нічого поганого в застосуванні сучасних технічних засобів зв'язку. Вона повинна підтримувати діалог як зі своєю паствою, так і з іншими конфесіями та релігіями. Християнська церква сама обирає, які засоби застосовувати для залучення людей у лоно церкви і як боротися з недоліками та аморальними вчинками серед мирян та священників. І це, дійсно, в першу чергу, справа церкви. Але, на наш погляд, християнська церква повинна викорінювати моральні вади та ганебні вчинки у своєму середовищі, щоб не втратити довіри людей та повинна наближувати християнські моральні ідеали до мирян – своїми церковними, традиційними засобами.

Література

1. *Архимандрит Рафаил (Карелин)*. Христианство и модернизм.- М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. – 463с.
2. *Малерб М.* Религии человечества. – М.: Рудомино; Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997. – 600 с.
3. *Аверинцев С.С.* София-Логос. Словарь. – К.: Дух і Літера, 2001. – 460 с.
4. *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали. – М.: Академический Прокт; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
5. *Антес П.* Религии современности. История и вера.- М.: Прогресс – Традиция, 2001. – 304 с.

Християнська етика в сучасному соціально-культурному просторі.

В статті розглядається християнська етика як феномен культури в динаміці її виникнення, становлення і трансформації. В процесі роботи визначаються конфесійно-морально-етичні особливості як на рівні вищої моральності, так і на рівні повсякденного життя. В статті визначаються сучасні перспективи християнської етики.

Ключові слова: християнська етика, секуляризація, духовність, соціально-культурне просторі, сучасність.

Christian ethics in the modern socio-cultural space.

The article covers the christian ethics as cultural phenomena in the light of its emerging, settlement and transformation. In the work the denominative moral and ethic peculiarities are determined at the level of elevated moral as well as at the level of common everyday life. The article considers modern prospects of christian ethics.

Key words: Christian ethics, secularization, spirituality, socio-cultural space, modern.