

УДК 261.7

М. О. Кіцул

здобувач кафедри культурології

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

АКСІОЛОГІЧНА ОСНОВА СУЧАСНОЇ КАТОЛИЦЬКОЇ ПЕДАГОГІКИ

Дискусії про релігійні цінності як основу християнської педагогіки на початку XXI століття мають кілька основних вимірів. По-перше, важливим є питання про співвідношення традиційних християнських цінностей і цінностей сучасної глобалізованої цивілізації. По-друге, предметом дискусій стало питання про характер християнського гуманізму та його відмінності від світського гуманізму. По-третє, значна увага приділяється тому, які саме способи прищеплення християнських цінностей є педагогічно правильними та ефективними. Найбільш активно ці дискусії ведуться в середовищі католицьких педагогів. До цих дискусій долучаються класики моральної теології, соціологія релігії, духовні лідери. Результати цих дискусій суттєво впливають на переосмислення основ сучасної православної та протестантської педагогіки.

В українській науковій думці перебіг і результати сучасних дискусій навколо концептуальних основ християнської педагогіки привернули уваги доктора психологічних наук Мирослава Савчина. Окремих аспектів проблеми цей дрогобицький учений торкається в книгах «Духовний потенціал людини» [1], «Духовна парадигма психології» [2], «Педагогічна психологія» [3].

Метою дослідження є аналіз аксіологічної основи сучасної католицької педагогіки.

Християнство пропонує не лише віровчення, а й певну релігійну мораль, яка має бути основою для виховання як центральний складник релігійної педагогіки. Усі християнські автори згодні, що християнське виховання має на меті формування повноцінної особистості, якості якої є аналогічними до якостей Бога. Наприклад, митрополит Амфілохій (Радович) у книзі «Основи православного виховання» пише: «Виховання – відродження й формування людини за образом Того, Хто його створив, його насичення вічним Божественним світлом, істиною, красою і добром, одним словом, всіма Божественними досконалостями» [4]. У добу раннього середньовіччя засобом досягнення педагогічного ідеалу вважалося культивування чеснот [5]. У західноєвропейському середньовіччі перемагає думка про необхідність прищеплення звички слідувати моральним законам і правилам. У класичній системі Томи Аквіната моральні закони були виразом справжніх прагнень людської природи, а тому природне та надприродне перебували в гармонійних відносинах. Згідно з томізмом, три основні прагнення – існувати, жити в родині, розвивати суспільне життя – є основою природного закону як прагнення особистого і спільного блага. Природний закон є відображенням божественного задуму, має виражатися в писаному законодавстві та звичаях. Згідно з природним законом, людина творить свій унікальний спосіб життя починаючи з гармонійних солідарних відносин у родині. Наступним кроком установлюється солідарність у відносинах малих груп, а далі у великій родині – державі, найбільшій родині – людстві. Гармонійні відносини у звичайній родині та братерські відносини в церковних спільнотах мають стимулювати виникнення цілого морально здорового суспільства та справедливої держави. При цьому базовою була права справедливість, на основі якої в межах держави ставала можливою й «розподільча справедливість» (сама так в аристотелівській термінології називалось те, що сьогодні іменується «соціальна справедливість»). Лише в XIV столітті Оккам та інші номіналісти почали говорити про наявність нездоланного розриву між природним і надприродним. Згідно з їхньою аргументацією, підхопленою двома століттями пізніше Мартіном Лютером, людська природа сама по собі занадто схильна до гріха,

щоб її прагнення були добрими та слугували основою для моральних законів. Тому моральне законодавство не може бути почерпнутим із прагнень людської природи, потрібним є зовнішнє авторитетне джерело для моральних законів і правил, яким і є Писання [6].

Сучасна гуманітаристика на хвилі критики вчень про моральні повинності (кантівський категоричний імператив, усі різновиди католицького вчення про моральний закон тощо) зацікавилася аристотелівським і середньовічним ученням про чесноти як основу моралі. Вирішальну роль у цьому новому напрямі відіграла монографія А. Макінтайра «Після чесноти» [7]. Стало зрозумілим, що сама традиція (якою за своєю сутністю є християнство) признана передусім для постійного культивування певних особистих і суспільних чеснот. Ця теорія чеснот дала змогу віднайти нове обґрунтування для аксіології, оскільки множина традиційних чеснот розглядалася як така, що втілює певні цінності. Останні є вищим онтологічним принципом для моралі, значно вищим за статус «моральних законів».

Католицька думка кінця XX – початку XXI століття намагається сумістити обидві традиції – аристотелівсько-томістичне віднайдження морального законодавства в людській природі, з одного боку, та сучасну теорію цінностей і чеснот, з іншого боку. Кароль Войтила (папа Іван Павло II) уважав, що моральні принципи закладені в самій структурі людської діяльності, і це нібито може довести феноменологічно-екзистенційний аналіз вчинків особистості та її гідності [8]. На думку Івана Павла II, результати цього аналізу підтверджуються біблійною антропологією. Релігійно-філософські й теологічні рефлексії такого екзистенційно-феноменологічного томізму були покладені в основі соціального вчення церкви доби понтифікату папи Івана Павла II, вплинули на офіційне вчення про основні соціальні цінності, до яких зараховані свобода, справедливість, істина, любов. Згідно з «Компендіумом соціального вчення Церкви», описані «суспільні цінності притаманні гідності людини і стимулюють її справжній розвиток» [9, с. 132]. Чотири основні соціальні цінності є необхідними складниками життя особистості й спільноти. Вони забезпечують збереження людськості в суспільних відносинах і в житті індивіда. Згідно з «Компендіумом», цінності мають утілюватися в житті як під час здійснення загальних принципів соціального вчення – солідарності, субсидарності, слідування загальному благу, так і під час культивування всіх конкретних цінностей.

Першою основною соціальною цінністю є істина, оскільки, згідно з католицькою теологією, християнське віровчення та природна раціональність протистоять сучасному релятивізму й нігілізму. Важливість саме істини як цінності пов'язана також зі спадщиною аристотелівської традиції, що видно в такому визначенні: «Обов'язок кожної людини полягає в тому, щоб завжди прагнути істини, поважати її і відповідально свідчити про неї» [9, с. 133]. Цей обов'язок є вираженням природного прагнення людини до істини, про яке говорить Аристотель на початку «Метафізики». Адже коли він пише: «Усі люди від природи прагнуть до знання», має на увазі саме істинне знання. Проти релятивізму як джерела особистих і соціальних криз «Компендіум» зазначає: «Наш час вимагає інтенсивної виховної діяльності, і кожен має взяти на себе відповідні зобов'язання, аби не зводити пошук правди до сукупності різних точок зору чи однієї з них, а заохочувати його в кожній сфері й запобігати будь-якій спробі зробити відносними вимоги істини чи заперечити її. Це питання особливо актуальне для сфери соціальної комунікації, а також економіки. Безпринципне викори-

стання грошей у цих сферах породжує все більше питань, що наполегливо вимагають прозорості та чесності в особистій і суспільній діяльності» [9, с. 133]. Виховання як важливий особистий і соціальний обов'язок пов'язане з необхідністю утверджувати істину. Це виховання покликане дати причетність до вищої істини, а не лише виробити загальну згоду. Істина має важливе практичне знання для суспільства саме для необхідності вироблення загальних моральних правил для економічного життя суспільства, особливо важливих після фінансової кризи 2008 року. Намагання вписати істину в загальний контекст соціальних цінностей продвовжені в енциклопедії папи Венедикта XVI «Любов в істині». Згідно із цією енциклопедією, любов сьогодні необхідна як єдиний усе ще дієвий мотив для солідарності в суспільстві та відповідальності за загальне благо. Саме по собі прагнення до справедливості та свободи вже не спрацьовують у часи тотального релятивізму й нігілізму, що нав'язуються як світоглядні орієнтири та панівні суспільні настрої. Якщо любов є енергією для оновленого суспільного життя, то істина задає певні формальні межі, у яких воно має розвиватися. «Істина є світлом, що надає любові сенс і цінність. Світло це є світлом розуму і віри, завдяки якому розум пізнає природну й надприродну істину любові: відкриває сенс дати її, приймати і причащатися. Без істини любов дегенерує в сентименталізм. Любов стає пустою оболонкою, яку наповнити можна в довільний спосіб. У культурі без істини існує ризик викривленої любові. Стає вона жертвою випадкових емоцій і поглядів, зловживаним словом, яке деформується аж до протилежного значення. Істина звільнює любов від вузьких доріг надлишкової емоційності, що позбавляють її міжособистого та суспільного змісту, і від фідейзму, що позбавляє її людського й універсального виміру. Перебуваючи в істині, любов слугує відображенням персонального та публічного вимірів віри в біблійського Бога, що є одночасно «агапе» і «логос»: Любов та Істина, Любов і Слово» [10]. Отже, істина надає сенсу тій моральності, яку передбачає любов, і навіть є її частиною для дійсно віруючої людини: «Захист істини, пропонування її з покорюючій переконанням, а також свідчення про неї своїм життям є необхідними і незамінними формами любові» [10]. Очевидно, що для католицької теології такий статус цінності істини пов'язаний із релігійними мотивами.

Для сучасного суспільства більш важливою є друга соціальна цінність, пропонована «Компендіумом», – свобода. У православ'ї та протестантизмі іноді з підозрою ставляться до свободи, оскільки вона передбачає можливість не лише чинити добро, а й грішити. Однак сучасна католицька церква високо цінує свободу: «Свобода – це найвище свідчення Божої подоби в людині, а отже, знак найвищої гідності кожної людської особи» [9, с. 133]. У часи, коли були створені Американська та Французька декларації прав людини, папи активно протестували проти свободи, не обмеженої «розумом», проти свободи слова та релігійних переконань [11, с. 78–79]. Лише після трагічних подій Другої світової війни католицька церква повністю прийняла ідею прав людини та повної свободи як вираження її гідності [11, с. 155–156]. У «Компендіумі» звертається особлива увага на те, що реалізація свободи можлива лише в суспільстві. І якщо особистість володіє свободою як своєю невід'ємною властивістю, держава має гарантувати право на користування свободою. «Свобода здійснюється в стосунках між людьми. Кожна людина, створена на образ Божий, має природне право бути визнаною вільною та відповідальною істотою. Усі мають обов'язок віддати цю пошану кожному. Право користатися з свободи є вимогою, невіддільною від гідності людської особи, особливо в моральній і релігійній площині» [9, с. 133–134]. Звичайно, свобода також здійснюється у відносинах особистості та спільноти з Богом, але цей метафізичний аспект винесений за межі свободи як соціальної цінності. Оцінювання свободи через очевидні властивості людської особистості, а не з огляду на певний «Божий задум» є важливим, оскільки релігійні лідери можуть приписати як обов'язковий будь-який ідеал, в тому числі тоталітарний. Сучас-

не зростання фундаменталізму та радикалізму окремих його представників практично в усіх релігіях і конфесіях є яскравим свідченням небезпеки такої логіки. Водночас аналітика свободи лише як екзистенціалу особистості може призвести до універсалістських гуманістичних роздумів про «мужність бути» або навіть до антигуманих закликів здійснювати подвиги в ім'я славної участі в останній битві добра і зла. Тому в дійсності необхідна феноменологія свободи як того, що здійснюється в міжособистісних і соціальних стосунках. Саме тому «Компендіум» стверджує: «Не можна обмежувати значення свободи, розглядаючи її суто в індивідуалістичній перспективі і зводючи до необґрунтованого та неконтрольованого використання власної автономії: Свобода не означає тотальної самодостатності людини чи відсутності будь-яких взаємовідносин; насправді вона існує лише там, де взаємні зв'язки, що регулюються правдою і справедливістю, поєднують людей. Усвідомлення свободи поглиблюється й розширюється тоді, коли люди захищають її – в усіх її виявах – і на рівні суспільства» [9, с. 134]. Здатність відстоювати свободу в кожному новому поколінні не віднаходиться автоматично, але виховується в тому числі через навчання свободи та відповідальності через діяльність церкви й релігійну освіту.

Свобода не обмежується правовими рамками, але здійснюється в їх межах. Правовий порядок є умовою можливості свободи в сучасному суспільстві. Свобода тісно пов'язана не просто з індивідуальним вибором як таким, а з вибором власного покликання та власної ідентичності. «Свобода – вияв винятковості людської особи – виявляється в тому, що кожному членові суспільства дозволено реалізувати своє покликання; шукати істину і сповідувати власні релігійні, культурні й політичні ідеї; висловлювати власну думку; обирати власний життєвий статус; вирішувати по змозі, яку працю виконувати; займатися економічною, соціальною та політичною діяльністю. Це має відбуватися в рамках жорстких правових норм, у рамках спільного блага і громадського порядку й у будь-якому разі в душі відповідальності» [9, с. 134]. Сповідання ідеалів свободи не переходить у культ всюдозволеності, а, навпаки, пов'язане з культивуванням відповідальності за власні вчинки. Окремим складником свободи є дисципліна утримання від зла, що теж має велике особисте та суспільне значення: «Свобода – це також здатність відмовитися від морального зла, під якою б маскою воно не ховалося, здатність відмежуватися від усього того, що перешкоджає розвитку особистості, родини чи суспільства. Повнота свободи полягає в здатності розпоряджатися собою, прагнучи справжнього добра в межах універсального спільного блага» [9, с. 134]. Для традиційного християнства головним був останній вимір свободи – дисципліни особистого утримання від зла. Як бачимо, сучасний католицизм пов'язує свободу передусім із соціальною свободою як відповідними до високої гідності людини умовами життя. Здійснення цієї свободи залежить не стільки від держави, скільки від особистостей і їхніх спільнот, а держава лише сприяє утвердженню свободи, і саме в цьому є її найвище покликання. Виховання особистості й суспільства в душі усвідомлення власної гідності та свободи є важливим завданням церкви, для виконання якого вона звертається за допомогою до громадянського суспільства.

Як ми вже зазначали, згідно з католицькою соціальною доктриною, свобода можлива лише за умови існування стабільного суспільства справедливості – передусім правової справедливості, а також по можливості справедливості соціальної. Справедливість має етичний вимір, поєднує етику обов'язку та етику чеснот, етику діалогу й етику відповідальності, оскільки справедливість «полягає в постійному і твердому бажанні віддати Богові і ближньому те, що їм належить» [9, с. 135]. Справедливість як чеснота передбачає повагу до прав іншого. Справедливість передує конкретному законодавству, яке має творчо втілювати справедливість у конкретних історичних умовах [12, с. 74]. «Із суб'єктивного погляду справедливість утілюється в поведінці, в нові якої лежить бажання вбачати в іншому особистість,

натомість з об'єктивного погляду вона становить головний критерій моральності міжособистісного й суспільного середовища» [9, с. 135]. Без справедливості міжособистісної зв'язки можуть перетворитися в психологічно патологічне коло взаємної залежності. У соціумі загалом намагання здійснити життя за вищими ідеалами любові до людства без урахування необхідності збереження правової та інших видів справедливості призвело до численних жертв.

Останньою й усе більш важливою соціальною цінністю є любов. Католицька церква закликає до широкого розуміння любові. «Любов часто обмежують рамками близьких відносин чи розглядають тільки як суб'єктивний аспект поведінки на користь інших людей; натомість варто переосмислити її і виявити її справжню цінність як найвищою й універсальною критерію всієї соціальної етики. З усіх шляхів, навіть тих, якими йдемо, намагаючись відповісти на нові форми сучасного соціального питання, «найбільш достойний шлях» (пор. 1 Кор 12, 31) – той, що позначений любов'ю» [9, с. 136]. Любов має завжди доповнювати справедливість заради уникнення трагічних антигуманних явищ: «Досвід минулого й теперішнього свідчить, що самої лише справедливості замало і що вона може навіть дійти до самозаперечення й самознищення» [9, с. 137]. Любов є певним надлишком добра, тоді як справедливість є його мінімумом. Можна сказати, що справедливість не дає людському життю перетворитися на пекло, а любов наближує його до раю. Любов дає змогу оновлювати правові та соціальні структури, йдучи назустріч потребам бідняків, наближаючи перспективу суспільства, позбавленого кричущих антагонізмів [9, с. 138].

Любов як найбільша сила надприродного і природного життя уможливує існування трьох інших соціальних чеснот. «Такі цінності, як істина, свобода і справедливість, народжуються і зростають із внутрішнього джерела любові. Життя людей у суспільстві впорядковане, воно дає плоди добра й відповідає потребам гідності людини тільки тоді, коли в його основі лежить правда; коли воно керується справедливістю, тобто реально дотримуються права та виконуються відповідні обов'язки; коли його надихають самовідданістю, а потреби інших приймають за власні; коли воно зміцнюється в єднанні духовних цінностей і турбот про матеріальні потреби інших; коли його свободи не обмежуються, що відповідає гідності кожної людини, розумна природа якої спонукає взяти на себе відповідальність за власні дії» [с. 138]. Отже, здійснення чеснот можливе саме завдяки любові як провідній силі соціального та особистого життя, що забезпечує соціальну етичну солідарність і дійсне єднання соціального різноманіття.

Чотири основні соціальні чесноти відрізняються від головних особистих чеснот, яких теж чотири. До останніх «Катехизм Католицької Церкви» зараховує розсудливість, справедливість, мужність і поміркованість [13, с. 428–429]. Ці чесноти є фундаментом особистої людяності й культури у відносинах із Богом і самим собою. Для християнина як «нової людини» також мають бути властивими «Божі чесноти» – віра, надія, любов [13, с. 430–434]. Як можна помітити, дві чесноти збігаються з проаналізованими вище соціальними чеснотами: справедливість й любов'ю. Звичайно, соціальний вимір справедливості та любові як чеснот позбавлений деякого етичного стоїцизму і християнського аскетизму, які мають ці чесноти в персональному вимірі. Але їх наявність серед соціальних чеснот указує, що саме вони є містком від особистого способу життя до соціального. І саме баланс між цими двома соціальними чеснотами має утримувати суспільство від зловживань владою та спокус нових тоталітаризмів.

Католицька теологія усвідомлює, що особисте виховання соціальних чеснот є ефективним шляхом для культивування цих чеснот у соціумі як цілому. «Чеснота – постійна і тверда схильність робити добро. Вона дає людині можливість не лише робити добрі вчинки, а й давати від себе те, що є найкраще. Усіма своїми чуттєвими й духовними силами чеснотлива людина прямує до добра; вона живе ним і обирає його

у своїх конкретних учинках... Людські чесноти – це міцні позиції, сталі схильності, постійне вдосконалення розуму й волі, які керують нашими вчинками, впорядковують наші пристрасті й спрямовують нашу поведінку згідно з розумом і вірою. Вони дають легкість, самовладання й радість, щоб вести морально добре життя. Чеснотлива людина – це така людина, яка добровільно чинить добро. Моральні чесноти набуваються зусиллями людини. Вони є плодами й паростками морально добрих вчинків. Вони схиляють усі сили людської особи до єднання з Божою Любов'ю» [13, с. 427–428]. Необхідно відмітити, що за цими визначеннями чесноти не можуть бути чимось, що людина робить примусово. Добровільність – головна властивість чеснот. Фактично чесноти – це добровільно та свідомо набуті звички творити добро в певні способи, які визначені характером основних цінностей. Вони характеризують не лише зовнішню поведінку, а й особисте сумління індивіда, а тому й можуть бути визначені як «сталі схильності розуму та волі» [13, с. 434].

Соціальні цінності «становлять міцну і стійку опору життя й діяльності людини; вони визначають якість усіх суспільних дій та інститутів» [9, с. 137]. Свідоме засвоєння цінностей покладене на виховання, принципи якого теж визначаються соціальним ученням церкви. І важливим є передусім виховання в родині, оскільки, «здійснюючи свою виховну місію, родина робить внесок у спільне благо і являє собою першу школу суспільних чеснот, що потрібні кожному суспільству» [9, с. 159]. У соціальній доктрині католицької церкви роль родини абсолютнується: саме вона, а не держава чи суспільство покликані передавати традицію, допомагаючи в цьому церкві. А саме, згідно з «Компендіумом», родина «утворює спільноту любові й солідарності, лише вона спроможна передати культурні, етичні, соціальні, духовні та релігійні цінності, необхідні для розвитку й доброту своїх членів і суспільства загалом» [9, с. 159]. Протестуючи проти державної монополії в галузі освіти, католицька церква намагається захистити своїх вірних від впливу ідеології зловживання правами людини, пов'язаною з темами «гендерного виховання». Оскільки виховні зусилля родин і церковних спільнот сприяють загальному благу, то церква також вважає за цілком виправдане надання державою часткового фінансування релігійних шкіл [9, с. 161].

Згідно з «Компендіумом», у межах родини виховання не є плодом якоїсь певної системи, а скоріше самого духу родини, тієї неповторної атмосфери, в якій цінності виявляються та культивуються. «Родина відіграє абсолютно унікальну й незамінну роль у вихованні дітей. Батьківська любов, яка ставить себе на службу дітям, щоб допомогти їм сприйняти («e-ducere») найкраще від батьків, найповніше виявляється саме у вихованні. Будучи джерелом, батьківська любов стає також душею виховання, а отже, нормою, що керує всією конкретно виховною діяльністю, збагачуючи її найціннішими плодами любові: доброзичливістю, постійністю, добром, служінням, безкорисливістю й жертвністю» [9, с. 159–160]. Наголос на особливому значенні батьківської любові є основною ідеєю сучасної католицької педагогіки Франко Нембріні [14]. На думку цього італійського педагога, діти мають відчувати надійність батьків, те, що вони разом із дітьми предстоять перед Богом, проходять кризу труднощів життя, віднаходять відповіді на складні виклики сучасності. Батьки не є непомильним авторитетом, але є саме надійним прихистком для дітей. Милосердне ставлення до дітей, які самі мають навчитися робити відповідальний вибір, також має завжди являти для дітей милосердя та любов Бога як небесного Отця. На думку Ф. Нембріні, батьки покликані не передавати дітям суму знань чи приписів, цінностей або чеснот. Батьки мають створити таку атмосферу, в якій би в дітей був правильний релігійний досвід, яким є досвід життя в присутності Бога. В акцентуації уваги на вирішальному значенні досвіду зустрічі з трансцендентним, досвіду звичайного життя з відкритістю до Бога Ф. Нембріні слідує теології священника Луїджі Джусані [15]. Цей видатний католицький богослов-проповідник організував після Другої світової війни в Італії рух «Спілкування і

звільнення». У педагогічній практиці та популярному богослов'ї цього руху багато рис сучасного протестантизму, серед яких головна – свідомо культивування досвіду життя в любові, досвіду молитви як живого духовного спілкування з Богом, досвіду зустрічі із живим Христом. Фактично головною цінністю, вияв якої має забезпечити така педагогіка, є любов у різних її формах – від дружньої солідарності до родинного переживання, від захоплення до містичного досвіду. Як помічають самі Ф. Нембрині та Л. Джусані, це не є випадковістю, оскільки для сучасної людини лише любов є чимось дійсно достовірним і гідним віри, що й визнають сучасні богослови (Г.У. фон Бальтазар, Й. Ратцингер) [16; 17].

Отже, дослідження системи релігійних цінностей як основи для сучасної католицької педагогіки виявило, що фундаментальними в соціальній доктрині католицької церкви визнаються чотири «соціальні цінності» – істина, свобода, справедливість, любов, які вважалися необхідними для досягнення кращого особистого та колективного життя. Засобами вияву цінностей у конкретному розвитку особистості та спільноти вважаються переважно відповідні чесноти. Названі цінності й чесноти, які католицька педагогіка прищеплює особистості та спільноті, пов'язані з теологічним уявленням про гідність людини як образу Божого. Гармонійний соціальний розвиток має бути результатом взаємодоповнення справедливості й любові. Основним напрямом зусиль сучасної католицької педагогіки стало виховання в любові як передача певного релігійного та життєвого досвіду.

Література

1. Савчин М. Духовний потенціал людини / М. Савчин. – Івано-Франківськ : Місто НВ, 2010. – 507 с.
2. Савчин М. Духовна парадигма психології / М. Савчин. – К. : Академвидав, 2013. – 247 с.
3. Савчин М. Педагогічна психологія / М. Савчин. – К. : Академвидав, 2007. – 422 с.
4. Амфилохий Радович. Основи православного виховання / Митрополит Амфилохий Радович // Азбука вери [Електронний ресурс]. – Режим доступу.
5. Кіцул М.О. Середньовічна православна педагогіка / М.О. Кіцул // Актуальні проблеми філософії та соціології. – Одеса, 2017. – № 1. – С. 63–65.
6. Пінкерс С. Джерела християнської моралі: її метод, зміст та історія / С. (Теодор) Пінкерс ; комент., прим., бібліогр. матеріали, наук. ред. О. Хома, Е. Чухрай ; пер. з фр.: О. Панич та ін. – К. : Дух і Літера, 2013. – 605 с.
7. Макинтайер А. После добродетели / А. Макинтайер ; пер. с англ. В.В. Целищева. – Екатеринбург : Деловая книга, 2000. – 384 с.
8. Иоанн Павел II. Личность и поступок / Иоанн Павел II ; пер. с польск. Е.С. Твердослой // Иоанн Павел II (Кароль Войтыла). Сочинения / Иоанн Павел II. – М. : Изд-во францисканцев, 2003. – Т. I. – 2003. – С. 61–449.
9. Компендіум соціального вчення Церкви. – К. : Кайрос, 2008. – 549 с.
10. Папа Бенедикт XVI. Енциклика «Любовь в истине» / Папа Бенедикт XVI // Римско-Католическая архиепархия Божьей Матери в Москве [Електронний ресурс]. – Режим доступа : http://cathmos.ru/files/docs/papal_documents/Caritas_in_Veritate.pdf.
11. Лобье П. Три града. Социальное учение христианства / П. де Лобье ; пер. с франц. Л. Торчинского. – СПб. : Алетей, 2001. – 412 с.
12. Хёффнер Й. Христианское социальное учение / Й. Хёффнер ; пер. с нем. – М. : Духовная библиотека, 2001. – 333 с.
13. Катехизм Католицької Церкви. – Львів : Свічадо, 2002. – 772 с.
14. Нембрини Ф. От Отца к Сыну / Ф. Нембрини. – К. : Дух і Літера, 2015. – 264 с.
15. Джуссани Л. Религиозное чувство / Л. Джуссани. – М. : Христианская Россия, 2004. – 188 с.
16. Бальтазар Х.У. фон. Достойна веры лишь любовь / Х.У. фон Бальтазар ; пер. с нем. А. Ярина. – М. : Истина и Жизнь, 1997. – 124 с.
17. Ратцингер Й. Введение в христианство / Й. Ратцингер. – М. : Культурный центр «Духовная библиотека», 2006. – 301 с.

Анотація

Кіцул М. О. Аксиологічна основа сучасної католицької педагогіки. – Стаття.

У статті досліджується система релігійних цінностей, яка є основою для сучасної католицької педагогіки. Установлюється, що фундаментальними в соціальній доктрині католицької церкви визнаються чотири «соціальні цінності» – істина, свобода, справедливість, любов, які вважалися необхідними для досягнення кращого особистого та колективного життя. Засобами вияву цінностей у конкретному розвитку особистості і спільноти вважаються переважно відповідні чесноти. Названі цінності й чесноти, які католицька педагогіка прищеплює особистості та спільноті, пов'язані з теологічним уявленням про гідність людини як образу Божого. Гармонійний соціальний розвиток має бути результатом взаємодоповнення справедливості й любові. Основним напрямом зусиль сучасної католицької педагогіки стало виховання в любові як передача певного релігійного та життєвого досвіду.

Ключові слова: християнська педагогіка, цінності, чесноти, свобода, любов.

Аннотация

Кіцул М. А. Аксиологическая основа современной католической педагогики. – Статья.

В статье исследуется система религиозных ценностей, которые являются основой для современной католической педагогики. Выявлено, что фундаментальными в социальной доктрине католической церкви признаются четыре «социальные ценности» – истина, свобода, справедливость, любовь, которые считались необходимыми для достижения лучшей личной и коллективной жизни. Средствами проявления ценностей в конкретном развитии личности и общества считаются преимущественно соответствующие добродетели. Названные ценности и добродетели, которые католическая педагогика прививает личности и сообществу, связаны с теологическим представлением о достоинстве человека как образа Божия. Гармоничное социальное развитие должно быть результатом взаимодополнения справедливости и любви. Основным направлением усилий современной католической педагогики стало воспитание в любви как передача определенного религиозного и жизненного опыта.

Ключевые слова: христианская педагогика, ценности, добродетели, свобода, любовь.

Summary

Kitsul M. O. Axiological foundations of modern Catholic Pedagogics. – Article.

In the article the system of religious values that are the foundation for the modern Catholic Education. It is understood that fundamental social doctrine of the Catholic Church recognized four “social values” – truth, freedom, justice, love, considered necessary to achieve better personal and collective life. By means of display values in a particular community and personal development are considered most appropriate virtues. The above values and virtues that Catholic education teaches individual and community-related theological concepts of human dignity as image of God. The harmonious social development must be the result of complementarity justice and love. The main focus of efforts of modern Catholic education was Education in love as the transfer of certain religious and life experience.

Key words: Christian education, values, virtues, freedom, love.