

4. Losev A. Dialektika tvorcheskogo akta (Kratkij ocherk). Kontekst. – 1991.

5. Mishhyha L. P. Kreatyvnyj produkt u strukturi tvorchoi' dijaj'nosti osobystosti / L. P. Mishhyha, S. P. Dem'janchu // Zbirnyk naukovykh prac': filosofija, sociologija, psihologija. – 2008. – Vyp.13. – Ch.1. – S.11–13.

Karanfilova E. V., Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Political Science, Psychology and Law, Odessa State Academy of Civil Engineering and Architecture (Ukraine, Odessa), gileya.org.ua@gmail.com

Philosophy of creativity in the innovative paradigm of sociality

In the article the problem of creativity as an activity, which results in the creation of new material and spiritual values. At the same time, focus on the fact that creativity as overcoming the existing and expanding the boundaries of the new is not always carried out in a constructive manner. The basic laws of its existence and development in society.

Studied the concept of «creativity» as a social creation, which not only puts forward ideas and bring them to practical results. The development of creativity at this stage is shown as one of the fundamental principles of sociality. The basis of the analysis of the study of man as an individual performs the connection and the relationship of its properties as a person and the subject of activity, which are found in the structure of intention to realize the creative potential of the individual. Integrated development of creative abilities in the social process can be achieved by updating and bringing them into a single interaction based on the binder of the activity bar – specially organized creative activities aimed at the integration of the obtained skills.

Keywords: creative, creativity, creative activity, creative activity.

Каранфілова О. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, політології, психології і права, Одеська державна академія будівництва і архітектури (Україна, Одеса), gileya.org.ua@gmail.com

Філософія творчості в інноваційній парадигмі соціальності

Досліджується проблема творчості як діяльності, результатом якої є створення нових матеріальних і духовних цінностей. При цьому, акцентовано увагу на тому, що творчість як подолання існуючого і розширення кордонів для нового не завжди здійснюється в конструктивній формі. Розглянуто основні закономірності його існування і розвитку в соціумі.

Вивчено поняття «креативність» як соціальна творчість, яка не тільки висуває ідеї, але і доводить їх до конкретного практичного результату. Розвиток креативності на сучасному етапі показано як один з основоположних принципів соціальності. Основою аналізу вивчення людини як індивідуальності виступає з'єднання і взаємозв'язок його властивостей як особистості і суб'єкта діяльності, в структурі яких виявляються інтенції для реалізації творчого потенціалу індивіда. Комплексний розвиток творчих здібностей в соціальному процесі може бути забезпечено за допомогою актуалізації та приведення їх у взаємодію на основі єдиного сполучного діяльного стрижня – спеціально організованої творчої діяльності, спрямованої на інтеграцію отриманих умінь і навичок.

Ключові слова: творчість, креативність, творча активність, творча діяльність.

* * *

УДК 261.7

Кіцул М. О.,
пошукач кафедри культурології, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), gileya.org.ua@gmail.com

Новозавітні цінності як основа православної педагогіки

Досліджуються система новозавітних цінностей як основа для православної педагогіки. Головною християнською цінністю є любов, що ставиться до «іншого» як до абсолютної самоцінності. Християнська любов є справжнім альтруізмом. Спонтанність любові відрізняє її від виконання обов'язку. Любов передбачає надання іншому такої ж гідності, яка є у Я. Християнська любов є головною цінністю для релігійної педагогіки не лише тому, що вона є відмінною рисою справжнього християнського менталітету, але і через власний значний гуманістичний потенціал. Солідарність, породжена любов'ю, конституює братське спілкування як нову форму соціальності. Через солідарність, яка задається вірою, найбільше об'єднується суспільство, а завдяки надії відбувається реалізація соціальних ідеалів. Скромність та смирення сприяють збереженню усіх суб'єктів спілкування в християнському соціумі.

Ключові слова: християнська педагогіка, довершеність, чесноти, віра, надія.

Православна педагогіка у своєму історичному розвитку мала три основні джерела. По–перше, справляла свій вплив

старозавітна система цінностей. Велике значення мали особливі традиції педагогіки, характерні для біблійних «книг премудрості». Важливо, що у межах іудейської релігійної культури був сформований особливий ідеал вчителства та учнівства. По–друге, впливовими були традиції античної педагогіки, спрямовані на формування всебічно розвинутої особистості, її розвиток до стану довершеності. У християнській духовності, особливо – чернечій, антична система виховання ідеального громадянина стала основою для формування взірцевих чеснот у бажаному характері вірних. По–третє, найважливішим джерелом для православної педагогіки стали євангельські цінності. Моральна висота євангельської духовності універсальної любові та братерства стала високим ідеалом, що надихав на пошук довершенішого способу життя, ніж старозавітній або філософський. Новозавітна критика моралі закону зробила очевидною абсолютну важливість ідеальної системи цінностей як самодостатньої основи моральності. Християнський ідеал учнівства у єдиного Вчителя передбачав синтез педагогіки та історіософії, надаючи вихованню кожного покоління християн абсолютного есхатологічного значення.

Те, що новозавітні цінності стали головним фундаментом для православної педагогіки, визнається як аксіома усіма дослідниками та теологами. Але при цьому увага концентрується не на аксіології, не на новозавітних цінностях, і навіть не на «традиційних» цінностях, а на передачі традиційного православного способу життя. Саме за цією схемою відбувається формування змісту «Християнської етики» або «Основ православної культури». Лише вітчизняні протестанти звертають увагу на необхідність формування виховання на основі біблійних моральних прикладів та приписів.

Метою дослідження є аналіз системи новозавітних цінностей як основи для православної педагогіки.

У центрі системи новозавітних цінностей – любов («агапе»). «Любов до ближнього (агапе), як вона мається на увазі в Євангеліях, не є любов взагалі – це ні платонічний, спрямований на ідеї егос, ні особиста «дружня любов» (philia) Аристотеля; ні стоїчна агапесіс, яка, правда, зі своєю тенденцією до універсальності підходить до неї ближче, але грає тільки підпорядковану роль» [1, с. 424]. В християнській агапе немає екстагичності платонівського егос: останній спрямований на те, чого немає у суб'єкта, на досягнення повноти у спілкуванні з коханим, на отримання довершеності у причетності до ідеального світу, на виповнення своєї суб'єктивності у осягненні Причини всього [2]. Ерос – це «пристрасна любов, яка бажає іншого» [3, с. 35], найчастіше вона чуттєва, але буває також і містична, поетична, тощо [Там само]. У християнській любові немає мети користуватися благами іншого, чим характеризується «дружня любов» (philia) [3, с. 36], для якої характерне прагнення до взаємного обміну, доповнення один одного у солідарній спільноті. Християнська агапе позбавлена усіх різновидів відриготи і прихованого егоїзму, які існують в «еросі» через його пристрасність чи у «філії» через її розрахунки. «Любов до ближнього первинно є інтенція на ближніх, інших, причому позитивна, яка стверджує спрямованість, зміщення центру ваги з Я на Ти. Слово «любов» при цьому вводить в оману, якщо акцентувати увагу на його чуттєвій стороні, в той час як суть справи полягає в умонастрій, інтенції, навіть, нарешті, – і не в останню чергу – у вчинку.

Справа полягає у внутрішній близькості до іншого; яка, проте, виявляється в думках про нього як про особистість, у поруці за нього власною особистістю як за самого себе» [1, с. 424]. Таким чином, суть християнської любові–агапе – поставитися до іншого як до абсолютної самоцінності. В «еросі» та «філії» інший слугує задоволенню бажань Я – чуттєвих чи «вищих», таких як потреба у спілкуванні чи солідарності. В християнській «агапе» Я ділиться власним життям безкорисливо, що слугує виразом нового способу існування «із надлишком» (Ів. 10: 10). Християнська «агапе» є справжнім альтруїзмом [1, с. 425]. «У даному випадку людина живе не для себе, як егоїст, але для іншого. Там, де подібна установа між декількома особистостями взаємна, з'являється етично спонтанне буття особистостей один для одного – на противагу байдужості просто живуть пліч-о-пліч, або навіть один проти одного. Ціннісна сфера чужої особистості визнається, як своя власна» [Там само]. Спонтанність любові відрізняє її від виконання обов'язку згідно із категоричним імперативом. Любов потрібно мати як внутрішній душевний настрій, як спрямованість усіх сил особистості в інтенції на інших. Агапе є свідомою любов'ю до іншої особистості, а не загальним бажанням, яке шукає задоволення – як у випадку еросу [3, с. 37]. У випадку християнської агапе, «любов до ближнього пов'язує безпосередньо внутрішню сторону особистості зі внутрішньою стороною особистості» [1, с. 426]. Саме тому любов–агапе доповнює справедливість: остання вказує, як не можна чинити відносно іншого, а перша – яка поведінка по відношенню до іншої особистості необхідна [1, с. 425].

Важливим для встановлення специфіки любові–агапе є її розрізнення від співчуття. «Ядро любові до ближнього – як раз не співчуття, взагалі не страждання, але відчуття і прагнення, яке затверджує чужу особистість як таку. Співчувати можна тільки тому бідному, слабкому і хворому, що є в людині. Любов же спрямована до іншого. Любов спрямована в істотній мірі на цінне, але ніколи – на контрцінне» [1, с. 428]. Саме тому Макс Шелер протестує проти розуміння ніцшеанцями християнства як проповіді співчуття до низького та засудження високого. Взагалі, Шелер, Гартман та інші дослідники доводять, що приписування Ф. Ніцше християнству такого явища як ресентімент. «Ресентімент – це самоотруєння душі, що має цілком певні причини і слідства. Воно являє собою довгострокову психічну установку, яка виникає внаслідок систематичного заборони на вираження відомих душевних порухів і афектів, самих по собі нормальних і відносяться до основного матеріалу людської природи, – заборони, що породжує схильність до певних ціннісних ілюзій і відповідним оцінками. В першу чергу маються на увазі такі душевні рухи і афекти, як жага і імпульс помсти, ненависть, злоба, заздрість, ворожість, підступність» [4, с. 13]. Приписувати християнству ресентімент, як це робили ніцшеанці, немає підстав, оскільки християнська універсальна любов до всякої особистості не включає у себе ненависті до інших особистостей. У християнстві немає оспівування хвороби чи бідності. «Не хвороба і бідність у хворому і бідному улюблені, але щось, що стоїть за хворобою і бідністю, і ними тільки порушену» [1, с. 428]. Так само засуджується не багата особистість, але зловживання своїм багатством, не аристократизм, але зловживання ним.

Християнин любить іншу особистість, в яких би умовах вона не знаходилась, якими б не були її другорядні

характеристики. «Любов до ближнього – живе почуття цінності іншого; і якщо він під загрозою – чи займає він периферійне або центральне положення – любов намагається протистояти небезпеці. Вона, по суті, позитивна, прагне до всього людського, життєздатного і гідного життя. Одне лише це для неї представляє цінність. Спрямованість любові на нужденних і бідних випливає з того, що потреба і бідність можуть знищити вільну людяність». Таким чином, любов бачить гідну особистість в іншому, і спрямована саме на цю гідність особистості. Піднести іншого до рівня власного Я – ось інтенція любові. Саме тому заповідь про любов звучить так: «Возлюби іншого як самого себе» (Мт. 22: 39). Якщо справедливість означає вміння поставити себе на місце іншого, оцінити його становище виходячи із уявного перенесення себе в його обставини, то любов означає надання іншому такої ж гідності, яка є у Я. Християнська любов не може бути породженням психологічної реакції помсти рабів по відношенню до аристократичних хазяїв, оскільки любов проактивна, а не реактивна. «Основна тенденція в любові навіть не реактивна – це не вторинна реакція на даний стан особистості, як співчуття, – але спонтанна, первинна спрямованість на особистість іншої, включаючи все те, що має до нього відношення, як на власну ціннісну область, рівню Я і сфери його інтересів» [1, с. 428]. Любов–агапе – інтуїтивно переживає відчуття іншого як власні переживання [1, с. 429]. Це співпереживання є незвичайним, чудесним [1, с. 429–430]. «Справжня любов до ближнього є по суті щось надзвичайно дивне – навіть просте її визнання вже вимагає певної сили віри. Це – загадкава причетність власного «Я» до переживання, почуття, морального буття чужого «Я», етична комунікація зазвичай вічно розділених світів Я і не–Я. Причина цього – не пізнання. Для нього кожна свідомість в собі закрита. Що свідомість «відчуває» з зовнішнього світу, має бути їй дане, чи у апіорному баченні чи у сприйнятті. Почуття дають уявлення тільки про речі. Чужа особистість для них недоступна. Чи існує щось зразок апіорного бачення, яке проникало б і в особистість? У пізнавальному вимірі – не існує. Але існує емоційна апіорність любові, яка проламає розділові перегородки. Як саме вона здійснюється, як вона можлива, сказати не можна. Але у принциповій апіорній установці умонастрою на особистість іншого, включаючи його внутрішнє життя, вона вже присутня. Почуття, настрої – і, нарешті, воля і дія, заступаючи за чужу особистість, роблять диво: дійсне трансцендування етосу від людини до людини. Це трансцендування інше, ніж від суб'єкта до об'єкта в акті пізнання. Жива інтенція проникає туди, куди ніколи не потрапити пізнання: у прихований внутрішній світ чужого Я, у сферу його переживань» [1, с. 429]. Ця любов породжує солідарність, яка є принципово іншою, ніж солідарність громадянського суспільства, заснована на справедливості [1, с. 431]. Любов спрямована не на узгодження інтересів груп, а на інтереси усіх «інших», а тому у своїй універсальності бачить в іншому лише його самого, і він у своїй іншості – представник усього людства [1, с. 432]. Тому для любові «не існує державних або етнічних кордонів» [Там само].

Християнська любов–агапе є головною цінністю для релігійної педагогіки не лише тому, що вона є відмінною рисою справжнього християнського менталітету, але і через власний значний гуманістичний потенціал. У полеміці із західним християнством православна богословська думка завжди підкреслювала, що самого по собі правового

регулювання індивідуальної та суспільної поведінки за допомогою права та громадянської солідарності індивідів – недостатньо. На думку православних мислителів, католицизм переніс правове мислення із області його власного застосування у сферу релігії (відносин Бога і людини взагалі) та моралі (відносин індивіда з іншими, Богом та собою). Звідси виникло таке явище як казуїстика – регулювання приписами моральної теології усіх можливих випадків («казусів») у житті християнина з точки зору вини та її спокутування [5, с. 14–19]. Ця дисципліна стала одним із рушіїв церковного оновлення у добу контрреформації, і через церковні православні середовища України, Білорусі та Греції, які були відносно відкриті до західних впливів, породила явище православної казуїстики. Остання критикувалася багатьма православними мислителями як викривлення християнського гуманістичного світогляду та православного менталітету, а подолання її бачили у моральному пієтизмі (Г. Скоровода, Т. Задонський, Ф. Затворник), романтичному інтуїтивізмі (І. Кірієвський, О. Хомяков), неотрадиціоналізмі (Ігнатій Брянчанинов). Так чи інакше, «моралі закону» протиставлялася «мораль любові» («мораль серця»), згідно із якою християнин має діяти не за зовнішніми приписами, а за внутрішнім покликом серця (підказками моральної інтуїції). Сократівська маєвтика у педагогічній концепції Г. Скороводи та наступних мислителів православної традиції мала відкрити не «розумність», але серце як орган вищої раціональності, відкритої до споглядання (відчуття, сприйняття вірою) ідеального. Не менш важливим аспектом критики католицької і протестантської духовності було православне сприйняття західного громадянського суспільства як лише зовнішньо солідарного спілкування індивідів. Ця солідарність існує нібито лише тому, що відображає інтереси кожного як окремого соціального атома. Православні мислителі вважали можливим та необхідним досягнення принципово більшої солідарності як відносин любові особистостей. При цьому концепт особистості протиставлявся поняттю індивіда. Особистість принципово не замкнена у собі, на відміну від самодостатнього індивіда. Особистість, як вища форма духовного життя, існує завдяки спілкуванню з іншими, має непереборну потребу існувати заради інших, існувати у спілкуванні, як способі життя спільноти. Солідарність церковно–народних «спільнот» вважалася якісно іншою, ніж солідарність громадянського суспільства. Особливо яскраво ці ідеї відобразилися у педагогічній думці російської академічної теології та філософії, релігійній філософії слов'янофільства і срібного віку. Джерелами цих інтерпретацій історично був німецький пієтизм та романтизм, але без такої основи як концепт євангельської любові–агапе усі ці ідеї не укорінилися б у православної думці. Слід сказати, що критика західної моделі духовного розвитку індивіда та суспільства, і протиставлення ідеалів «пізнання любов'ю» (пізнання серцем) і «суспільства любові» мала негативні наслідки для історії Росії та сусідніх держав. У негативному ставленні до правового порядку та індивідуалізму як самі російські філософи в еміграції, так і сучасні дослідники вбачають одну із причин більшовицької революції. Подолання негативних наслідків цих явищ передбачає віднайдіння певного балансу між правом і мораллю, справедливістю і любов'ю – що у свій час виступав ще Володимир Соловйов. І такий синтез ідеалів суспільства справедливості та суспільства любові

можливий саме в Україні, оскільки українці – не лише нація індивідуалістів, але й нація, що високо ставить ідеали любові–агапе та ірраціонального пізнання, солідарності, тощо [6].

Сучасна православна думка в концепції любові–агапе вбачає джерело для тієї християнської моралі, яка визнає за норму те високе етичне ставлення до іншого, яке стало популярним у теологічному дискурсі завдяки впливу Е. Левінаса. Визнання високої гідності іншого незалежного від його ставлення до Я, – ось у чому бачать початок для християнської моралі у добу постмодерну. Дійсно, без абсолютизації значення любові–агапе на початку ХХІ століття просто неможливо побудувати християнську етику та педагогіку. При цьому постулат «люби іншого як гідну особистість при будь–яких обставинах» не лише уможливило втілення у життя ідеалу «койнонії» – спільноти особистостей, пов'язаних відносинами безкорисливої солідарності. Культивація любові–агапе має велике значення для формування усіх моральних якостей особистості, її взірцевих чеснот. В цілому, на початку ХХІ століття, християнська етика та педагогіка вже відмовилися від надій сформувати «правильний» та «ефективний» моральний кодекс зобов'язань. Моральна поведінка є наслідком існування у індивіда не свідомості морального обов'язку, а існування у його психологічному етосі конкретної множини чеснот. Для християнського етосу специфічна множина чеснот починається з любові–агапе, яка реалізує відповідну цінність у персональному вимірі. Н. Гартман підкреслює, що саме історична поява і розповсюдження любові–агапе як чесноти уможливили специфічно християнський етос, побудований на любові до ближнього, на інтенції на його особисті потреби. Ця любов, сконцентрована на персональному «іншому» має велике суспільне значення: «момент спільної відповідальності у любові до ближнього переростає в універсальну причетність долям, стражданням і діям оточуючих. Нехай у відносно слабкій участі окремої людини це має, скоріше, тільки суб'єктивне значення. Але якщо це широко поширене в масах, які охоплюють рівною любов'ю весь світ і діяльно просуються до того, чому надають співчуття і факт спільної присутності, то ця солідарність стає силою, здатною змінити долю всього людства. Спільна відповідальність у даному випадку є щось надзвичайно реальне і актуальне. І серед рушійних сил соціального життя вона, можливо, найглибша і найчистіша. В цьому відношенні вона виявляється також сильніша і фундаментальна, ніж солідарність справедливості» [1, с. 432]. Дійсно, у кризові періоди існування України стає очевидним, як не лише солідарність громадянського суспільства, але й солідарність, породжена християнським гуманізмом народу, змінює історію.

У світлі цієї любові–агапе по–новому були переінтерпретовані цінності старозавітного етичного і педагогічного ідеалу. Віра як цінність для християнської спільноти вимагає цілого комплексу чеснот. По–перше, християнин повинна відрізняти правдивість: між тим, що говориться і думками людини повинна бути пряма відповідність [1, с. 431–433]. По–друге, це вірність обіцянкам, особливо – тим обітницям, які давалися при вступі у спільноту [1, с. 435–438]. «Така здатність не дана людині від природи. Як природна істота людина імпульсивно слідує пориву миті, не знаючи, що захоче потім, бо не знає, що для неї стане визначальним. Вона не здатна обіцяти. Припис самому собі, що закладений у обіцянку, є специфічна етична

сила в людині, яка, у протистоянні впливу різних зовнішніх і внутрішніх факторів, зберігає людину ідентичною самій собі. Морально зріла людина володіє такою силою; вона може заздалегідь визначати, чого вона захоче і що зробить. Її теперішня воля має владу над її майбутньою волею» [1, с. 436]. Вірність важлива не лише як релігійна, але як моральна категорія: «У цій силі ідентичності особистості – її моральна незмінність, що протистоїть всім природно-емпіричним змінам, і яку можна було б назвати етичною субстанцією особистості» [Там само]. По-третє, це віра як радикальна довіра іншим. «Люблячий не дарує самого себе, він нічим не ризикує, але тільки віддає щось; його власна особистість залишається незаторканою. Довіряє, навпаки, віддає себе в руки того, кому він довіряє, він ризикує собою. Тому його дар передбачає велику моральну силу для свого здійснення, і більш високу цінність. Це відбивається в тому, що в сенсі любові до ближнього любити може і повинен, мабуть, кожен, але не кожному можна і потрібно довіряти. Довіра і віра ніби виділяють людину, якій вони надані» [1, с. 439]. Таким чином, віра як чеснота передбачає високий рівень розвитку особистості, її здатність бути вірною собі та власному вибору. Віра також пов'язана із мужністю довіряти «іншому». У певній мірі ця мужність довіри іншим конститує людську здатність жити у суспільстві. «Віра – це саме суспільна цінність; вона позитивна єдина сила, яка згуртовує окремих особистостей з їх приватними інтересами в єдність; вона більш елементарна, ніж справедливості і любов до ближнього, – ті лише слабке її відображення. Існує тип солідарності – інший, ніж солідарність правового почуття і солідарність любові – коли люди всі «як один» мають єдність переконань і свідомість відповідальності один за одного, тобто проявляють певну взаємну довіру. Солідарність на основі віри – більш фундаментальна, ніж яка б то не була інша, це – підстава всякої спільності людей взагалі. Суспільство – це завжди об'єднання віри, як макрокосмічна народна, так і інтимно-приватна. Недовіра є розрив будь-якого зв'язку. Невіра в справу, як і в людину означає поділ. Віра – це здатність до суспільства. На ній ґрунтується гігантське розширення сфери влади окремої людини в спільному бутті багатьох; віра є твердий ґрунт під його ногами при кожному його кроці в житті. Власне моральна цінність життя починається лише у взаємній довірі. Лише тоді людина здатна повністю розкритися і виявити все найкраще, що в ній є. У одній лише віри є зовнішня свобода, на підставі якої тільки і стає можливим виховання у всьому поколінні внутрішньої свободи, здатності і радості відповідальності» [1, с. 440]. Саме через солідарність, яка задається вірою, найбільше об'єднується суспільство. Віра в суспільствах і особистостях розвивається по мірі набуття позитивного досвіду, без якого вона взагалі неможлива [1, с. 442]. Віра як довіра до інших є надією на їх моральну зрілість і надією на постійний моральний прогрес, завдяки якому стає можливим здійснення суспільних моральних ідеалів [Там само].

Крім любові, віри та надії, до основних цінностей християнського етосу відносяться скромність та смирення (як внутрішня скромність) [1, с. 442–443]. Ця скромність є не «рабське відчуття», але аристократична чеснота [1, с. 443–445], покликана зберігати гідність іншого і себе самого.

Висновки. Головною християнською цінністю є любов, що ставиться до «іншого» як до абсолютної самоцінності. Християнська любов є справжнім альтруїзмом. Спонтанність любові відрізняє її від виконання обов'язку. Любов передбачає надання іншому такої ж гідності,

яка є у Я. Християнська любов є головною цінністю для релігійної педагогіки не лише тому, що вона є відмінною рисою справжнього християнського менталітету, але і через власний значний гуманістичний потенціал. Солідарність, породжена любов'ю, конститує братське спілкування як нову форму соціальності. Через солідарність, яка задається вірою, найбільше об'єднується суспільство, а завдяки надії відбувається реалізація соціальних ідеалів. Скрамність та смирення сприяють збереженню усіх суб'єктів спілкування у християнському соціумі. Основні християнські цінності спрямовані на конститування гідності особистості кожного, а тому мають гуманістичний характер. Християнський гуманізм стосується не лише особистості, але й відносин у суспільстві, оскільки ці релігійні цінності багато у чому дозволяють суспільству існувати та розвиватися.

Список використаних джерел

1. Гартман Н. Этика / Николай Гартман; [пер. с нем. А. Б. Глаголева под редакцией Ю. С. Медведева и Д. В. Складнева]. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
2. Лосев А. Ф. Эрос у Платона // *Бытие – имя – космос* / Сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1993. – С.31–60.
3. Theological dictionary of New Testament. – Edited by G. Kittel. – Vol.1. – Grand Rapids, Michigan, 1982. – 793 p.
4. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Макс Шелер; пер. с нем. А. Н. Малинкин. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – 231 с.
5. Мелина Л. Нравственное действие христианина / Л. Мелина. – М.: Христианская Россия, 2007. – 333 с.
6. Ільїн В. В. Український філософський гуманізм: контамінація раціонального та ірраціонального [Текст]: Дис... д-ра філос. наук: 09.00.05 / Ільїн Володимир Васильович; Київський національний торговельно-економічний ун-т. – К., 2000. – 422 арк.

References

1. Gartman N. *Etika* / Nikolaj Gartman; [per. s nem. A. B. Glagoleva pod redakciej Ju. S. Medvedeva i D. V. Skladneva]. – SPb.: Vladimir Dal', 2002. – 708 s.
2. Losev A. F. *Jeros u Platona* // *Bytie – imja – kosmos* / Sost. i red. A. A. Taho-Godi. – M.: Mysl', 1993. – S.31–60.
3. Theological dictionary of New Testament. – Edited by G. Kittel. – Vol.1. – Grand Rapids, Michigan, 1982. – 793 p.
4. Sheler M. *Resentiment v strukture moralej* / Maks Sheler; per. s nem. A. N. Malinkin. – SPb.: Nauka, Universitetskaja kniga, 1999. – 231 s.
5. Melina L. *Nravstvennoe dejstvie hristianina* / L. Melina. – M.: Hristianskaja Rossija, 2007. – 333 s.
6. Ільїн В. В. *Український філософський гуманізм: контамінація раціонального та ірраціонального* [Текст]: Дис... д-ра філос. наук: 09.00.05 / Ільїн Володимир Васильович; Київський національний торговельно-економічний ун-т. – К., 2000. – 422 арк.

Kitsul M. A., competitor of the Department of Cultural Studies, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), gileya.org.ua@gmail.com

New Testament's values as the basis of the Orthodox pedagogy

In the article the system of values of the New Testament as the basis for the Orthodox pedagogy. The main value is the Christian love, which refers to the «other» as an absolute value in itself. Christian love is genuine altruism. The spontaneity of love distinguishes it from performing duty. Love provides for another of the same dignity, which is at the self. Christian love is the main value for religious pedagogy, not only because it is the hallmark of the Christian mentality, but also because it has its own very humanistic potential. Solidarity, born of love, fellowship constitutes a new form of sociality. Because of solidarity, which is given by faith, larger combined company, and thanks to the hope there is a realization of social ideals. Modesty and humility contribute to the preservation of all the subjects of communication in a Christian society.

Keywords: Christian teaching, excellence, dignity, faith, hope.

* * *