

Шустров Андрей Григорьевич

ДОБРОДЕТЕЛЬ КАК ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Статья раскрывает содержание понятия добродетели как формы духовной культуры в творениях восточных отцов Церкви. Внимание акцентируется на самобытной концепции культуры в византийской традиции, которая помогает по-новому взглянуть на актуальные проблемы современного человека.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/4-2/54.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (10): в 3-х ч. Ч. II. С. 203-207. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/4-2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

главное и ценнейшее в его жизни, открывает человеку пути, основывающиеся на вере, любви, совести и чувстве долга, которые являются особенно значимыми для каждого. В ней концентрируются потенции, относящиеся к высшему уровню как социальных, так и индивидуальных форм освоения мира.

Творческое начало, реализующее себя в духовности, исконно присуще каждому индивиду. Это порог между душевным и духовным бытием, где приоткрывается возможность для проникновения к миру высшему, бесконечному.

Духовность, реализующая себя в творчестве, в своей первооснове представляет собой свободное бытие человека в мире чувств, нравственных норм и смысложизненных ценностей. Обладая мировоззренческим характером, она даёт личности возможность сохранить себя в целостности, жить, не будучи подверженной внешним негативным воздействиям и обстоятельствам.

Список литературы

1. Арутюнян М. П. Понятие мировоззрения: феноменологический подход // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2008. № 3 (39). С. 9-21.
2. Бердяев Н. А. Собрание сочинений: в 4-х т. Париж: YMCA-PRESS, 1991. Т. 2. Смысл творчества. 452 с.
3. Выготский Л. С. Психология искусства: анализ эстетической реакции. 5-е изд., испр. и доп. М.: Лабиринт, 1998. 416 с.
4. Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного / пер. с нем. М.: Искусство, 1991. 367 с.
5. Диденко В. Д. Духовная реальность и искусство: эстетика преображения. М.: Беловодье, 2005. 279 с.
6. Заховаева А. Г. Девальвация личности: откуда черпать человеческое? // Философия и общество. 2005. № 3. С. 110-121.
7. Зинченко В. П. Размышления о душе и её воспитании (Час Души) // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 119-136.
8. Канапацкий А. Я. Духовность как онтологическая компонента истинности человека // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 2. С. 201-211.
9. Катунина Н. С. Проблемы духовности человека: монография. Владимир: ВГПУ, 2003. 109 с.
10. Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 607 с.
11. Хьюсон Н. И., Хьюсон Р. Т., Янова М. Г. Общая креатология / Университет передовых технологий г. Темпи, штат Аризона, США. Amazing Books, 2008. 552 с.
12. Чудновский В. Э. К проблеме адекватности смысла жизни // Мир психологии. 1999. № 2. С. 74-80.

CREATIVE COMPONENT OF SPIRITUALITY

Svetlana Petrovna Shtumpf, Ph. D. in Philosophy

Department of Philosophy and Sociology

Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafev

shtumpf@kspu.ru

The article is devoted to the analysis of the creative component of spirituality. The author considers the mechanism of a man's creative potential realization implicating energetic and at the same time responsible attitude to life, nature, other people and him(her)self. Creativity penetrates spiritual culture space and is realized in a man and society's spiritual activity through it.

Key words and phrases: creativity; spiritual culture; world-view; cognition; art; artistic-aesthetic life of society.

УДК 008

Статья раскрывает содержание понятия добродетели как формы духовной культуры в творениях восточных отцов Церкви. Внимание акцентируется на самобытной концепции культуры в византийской традиции, которая помогает по-новому взглянуть на актуальные проблемы современного человека.

Ключевые слова и фразы: добродетель; культура; творчество; личность; отцы Церкви; духовное созерцание; природа человека.

Андрей Григорьевич Шустров, к. филос. н., доцент

Кафедра социальной антропологии и межкультурной коммуникации

Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова

A.Shustrov@list.ru

ДОБРОДЕТЕЛЬ КАК ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ[©]

Категория добродетели, несмотря на ее разработку в различных философских системах, остается, тем не менее, до конца не изученной. Особенно это касается восточнохристианского, или православного, понимания добродетели. Зачастую добродетель понимается как проявление во всех сферах жизни и духовном строе души блага, обозначающего положительные нравственные качества человека. Формально значение этого понятия в течение веков не менялось. Начиная с античности, данные качества души рассматриваются как природно-

рациональные знания, а основанные на них поступки служат образцом общественной жизни. Греки отличали в качестве главных добродетелей мужество, мудрость, справедливость и умеренность. Средневековая схоластическая Европа в целом, с небольшими добавлениями, сохранила предшествующую этическую доктрину.

Необходимо признать, что христианское миропонимание внесло серьезный вклад в изменение содержания понятия добродетели. На своих религиозных основах оно переосмыслило суть человека, его культуру и задачи жизни. Наиболее интенсивная научная и литературная работа протекала на христианском Востоке, в Византии. Россия оказалась исторической преемницей грекохристианского духовного богатства. Но во время появления в ней научного знания, в XVIII-XIX вв., она находилась под сильным влиянием западных рационалистических методов и научных школ, в том числе и в богословской мысли. Несмотря на определенные успехи в ознакомлении с восточнохристианским наследием в области обозначенных проблем в отечественных дореволюционных научных центрах и, позже, в эмигрантской среде, современному исследователю мало известна святоотеческая книжность.

Задача данной статьи в том, чтобы показать актуальность изучения трудов восточнохристианских авторов, многие из которых становятся известны современному ученому только сейчас по причине новых переводов с греческого и их серийному изданию. Кроме того, в статье обращается особое внимание на специфику понимания жизненной задачи человека и связанного с нею образца поведения личности, или добродетели, в греческой патристике.

С точки зрения христианской догматики, конечная цель Бога по отношению к Своему творению состоит в приведении всего созданного к Себе через ум человека, его духовное начало, или личность [10; 11]. Для восточнохристианского аскетического сознания данная задача является совсем не теоретической, а *практической*, и выглядит как освобождение от смерти и путь к вечности. Если путь - следовательно, у него есть этапы. Опираясь на всю восточнохристианскую традицию, представленную в лице таких авторов, как Дионисий Ареопагит, Макарий Великий, Кирилл Александрийский, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Максим Исповедник, Исаак Сирский, Григорий Синаит, Григорий Палама и др., можно определенно выделить три главных стадии этого творческого процесса: *добродетель, созерцание и собственно исихия, или обожение*. Разница между ними, как пишут указанные авторы, состоит в степени Богоприсутствия в человеке.

Григорий Палама так вкратце суммирует этот путь. Он пишет, что «истинное познание сущего - делание добродетелей. Их цель - единение с Богом и уподобление Ему. Это уподобление называется любовью, потому что она есть полнота добродетелей и, приближаясь к прообразу, сохраняет совершенное сходство с Богом. Под благочестивым, единым и святым деланием подразумевается соблюдение божественных заповедей, возникающее лишь через расположенность человека к Богу и к Божественному. Добро не в добро, если совершается не ради одного лишь добра. Под единовидным же совершенством, божественным причастием Единому и умно питающим и обоживающим созерцанием подразумевается обетованное Божие посещение и обитание Его в нас, усугубляющее духовное око единением и питающее его созерцанием» [8, с. 108, 109].

Более просто описывает это восхождение к Богу по ниточке веры Симеон Новый Богослов: «Вера в Бога рождает желание благ и страх перед мучениями, а желание лучшего и страх перед мучениями заставляют строго соблюдать заповеди. Строгое же соблюдение заповедей научает людей осознавать собственную немощь, а истинное сознание нашей истинной немощи рождает память о смерти. С кем живет память смертная, тот болезненно желает узнать, что будет с ним после исхода и удаления из этой жизни. Но кто всегда стремится узнать о будущем, тому надлежит сначала полностью лишиться себя настоящего. Ибо одержимый пристрастием к чему-либо из этого, даже самому ничтожному, не может приобрести совершенного знания о том» [5, с. 11].

Иоанн Кассиан Римлянин, собравший опыт самоуглубления египетских старцев сообщает о трех отречениях от мира в соответствии со Священным Писанием и Преданием отцов: «Первое есть то, в котором оставляем телесно все богатства и стяжания мира. Второе - то, в коем оставляем прежние нравы и порочные страсти. Третье - то, в коем, отвлекая ум свой от всего настоящего и видимого, созерцаем только будущее и желаем невидимого» [4, с. 91].

В христианском понимании добродетель - это деятельность человека по отношению к созданному Богом миру в соответствии с творческими принципами мироздания. В Библейском сознании первобытный Адам был существом добродетельным, поскольку видел мир и действовал в нем в свете Божественной энергии, или Благодати. В контексте христианской этики деятельность первого Адама, не знавшего греха, смерти и зла, была отличной от деятельности и культуры ветхого человека.

Поскольку человек состоит из души и тела, то и добродетель его является как *духовной*, так и *телесной*. Телесная относится к активности чувств, а следовательно, и рассудка. Это - внешняя добродетель. Внутренняя охватывает взаимоотношения внутри души, между умом и сердцем, между человеком и Богом. Она учит человека обращаться не с вещами, а с самим собой как тварным, а не самобытным началом.

Рассудок как одна из сил личности, направленная на материальный мир, видит духовные тени предметов. Первообразы, в соответствии с восточнохристианской аскетикой, непосредственно *созерцаются* умом, или ипостасью, в Божественной Благодати или творящих энергиях Бога. Тени же вещей неизбежно встают между умом и Богом, как бы огораживают человека «крепостной стеной», помещают его вглубь необычайного *города* под названием Вселенная. Это первое историческое препятствие, разделявшее древнего Адама и Бога, которое человек должен был преодолеть. Упражнение на самостоятельность состояло в том, чтобы не поддаваться *чувствам*, соединяющим ум с материей. Для этого у него была *воля*. Разум святые отцы

сравнивают с языком пламени, освещающим темные глубины *бытия*. Этим-то языком человек «дотронулся» до времени, «*вкусив мир*». Он сразу же очутился *один* в бесконечном для него пространстве Вселенной и согласился остаться там, *презрев* Бога. В соответствии с христианской антропологией его мысль стала действовать только по отношению к веществу как цели всей жизни человека. Ум потерял свою силу, оказавшись связанным или огороженным. «Гордость есть начало *греха*», - пишет Иоанн Лествичник [2, с. 4]. Это то, что изначально отделяет человека от Бога. Грех есть действие *воли*, причем воли ума, а не природы, так как ипостась - сверхприродное, мистическое начало в человеке. Под волей христианская философия понимала постоянное *видение цели*. Греческие отцы Церкви отмечали, что грех - это движение мимо цели.

Источником греха, в соответствии с христианским мировоззрением, является неправильное направление ипостасного, или личностного движения. Если действия разума в направлении вещества относятся к силам собственно души, то приближение ума к Богу осуществляется силами самого Бога. Таким образом, по учению восточных отцов Церкви, после грехопадения человек лишил себя возможности духовного роста и развития собственной природы. Также он повредил окружающей его среде. Это состояние святые отцы называют *болезнью*. Заболев сам, человек заражает все вокруг себя. Его ум потерял *чистоту* и загрязнился. Засорилась также и земля. По словам Священного Писания, на ней стали произрастать «тернии».

Максим Исповедник связывает загрязнение земли с истощением ума на несущее, т.е. чувственную деятельность [3, кн. 2, с. 132]. Если вера соединяет человека с Богом, то чувствами он соединен с материей. Источником загрязнения земли указанный автор видит движение к чувственному как к Божественному [Там же]. Святые отцы очень часто, говоря о взаимоотношении ума и чувств, приводят образ всадника. Так у Григория Паламы мы читаем: «Хотя ум спускается к помышлениям и через них к сложному многообразию жизни, распространяя на все свои действия, но у него есть, конечно, и какая-то другая, высшая энергия, когда он действует сам по себе, поскольку способен ведь и сам по себе существовать, отлепляясь от пестроты и разнообразия земного образа жизни, - точно всадник обладает некой несравненно высшей энергией, чем действие управления лошадью, и обладает не только, когда спешится, но и на лошади, и в колеснице может действовать этой энергией самой по себе, если не посвятит всего себя заботе управления. Если бы ум не обращался целиком и всегда к низшему, он тоже мог бы подняться к присущему ему самому действию и утвердиться в нем, хотя, конечно, и с гораздо большим трудом, чем всадник, потому что он от природы связан с телом и связан с телесными восприятиями и разнообразными, идущими от земной жизни, крайне привязчивыми состояниями тела. Но достигнув этого свойственного ему самому действия - а это есть обращение к самому себе и соблюдение себя - и превзойдя в нем самого себя, ум может и с Богом сочетаться» [8, с. 108, 109].

Уйдя целиком в земные дела, человек, образно говоря, «принимает смерть от коня своего». Чем ближе к земле, тем больше деятельности ума, чем дальше, тем ум расходует меньше энергии. В святоотеческой антропологии отмечается, что в телесной активности обнаруживается самообман приближения к цели жизни [9, с. 565]. Болезненное тяготенье ума к чувствам в христианской аскетике называется страстями. Страсти, говорит Исаак Сирский, являются преградой между человеком и Богом. Они, как стены города, окружают его и мешают осуществлять истинную добродетель. «Никто не видит солнца во мраке, и добродетели - в естестве души, при продолжающемся мятеже страстей» [Там же, с. 562].

К земному бытию, как отмечали церковные писатели, добавляется то, что по статусу ему не принадлежит - *энергия человеческой ипостаси*. Поэтому добродетель после грехопадения отличается от естественной добродетели знаний необходимостью первоначально очиститься от греха. Физический труд требуется для того, чтобы сковать разнузданность чувств, а нравственный - чтобы освободить свое сердце от неправильных размышлений, фантазий, оценок. Другими словами, добродетель выглядит поначалу, как *попытка* самоочищения.

Закон греха, пишет Иоанн Кассиан Римлянин, ввело в род людской преступление Адама, на которого произнесено определение Праведнейшего Судьи: «Проклята земля в делах твоих, терния и волчцы возрастут тебе; и в поте лица твоего снеси хлеб твой. Этот закон насажен в членах всех смертных. Он противоборствует в законах ума нашего и отвлекает его от Божественного созерцания. Эта проклятая земля в делах наших после познания добра и зла стала произращать терния и волчцы помыслов, которые заглушают природные семена добродетелей» [4, с. 17-19, 783].

Если ум освободится от страстей, говорит Исаия Отшельник, то средостение между ним и Богом отходит [6, с. 115]. В христианской аскетике страсти и борьба с ними рассматриваются как особенности *духовной культуры* ветхого человека. В православной литературе ум нередко сравнивают с *духовным земледельцем*, обрабатывающим свою *землю*, духовную область сердца, изменяя направления деятельности мыслей и чувств [3, кн. 1, с. 218]. В естественном состоянии они прилегают к ипостаси и в ее свете видят добро в вещах. Само естество подталкивает человека к добродетели [Там же, с. 133]. Но неправильное пользование мыслями, по словам Максима Исповедника, является источником нравственного порока [Там же, с. 103]. Вслед за этим происходит и недолжное употребление вещей или *злоупотребление*, т.е. привязанность ума к чувствам. Тот же автор пишет, что новый мир для ума, отчужденный от Бога и эгоистичный, возникает вследствие пристрастия к вещам. Именно это вызывает *скорбь*, или тернии, поскольку вещи изменяются, а ум воспринимает только вечное, неизменное. Исаак Сирский отмечает: «Действительно страсти суть терния и произрастают в нас от сеяния в тело. Пока носим на себе образ Адамов, необходимо носим в себе и страсти Адамовы» [9, с. 125].

Духовный дар, по мысли Максима Исповедника, зарывается в землю [3, кн. 1, с. 219]. Земля телесная и вещественная изначально является направлением добродетели. Действование, пишет Григорий Палама, есть сущное движение природы. Действующий - природа, из которой происходит действие [7, с. 207]. Младенец

Адам, полагают святые отцы, должен был показать себя доброй природой. У ветхого Адама природа смешанная, из состава добра и зла. Такое человеческое естество непослушно уму и рано или поздно от него отпадает.

Максим Исповедник отмечает, что в истории существовало три вида законов: естественный, письменный и евангельский [3, кн. 1, с. 185]. Первый был дан Адаму в раю. Второй, ограничивающий внешнюю, телесную активность, - закон Моисея, дарованный древнееврейской Церкви. Третий закон - закон любви, внутренний. Последний связан с воплощением Христа. «Пять тысяч и пятьсот с лишним лет, находим мы у Исаака Сирского, Бог оставлял Адама трудиться на земле. В последние же дни пришел и заповедал один пот заменить другим, дозволил не отдохновение от всего, а переменение [9, с. 124].

По мысли христианских авторов, падший человек и не мог обработать землю, потому что сам оказался землею. Его ум потерял чистоту добра и смешал его со злом в своем сердце. В соответствии с христианским Преданием, ветхий Адам, наказанный смертью, не может творить добро. Добродетельность, или творчество, начинается с момента Боговоплощения. Это подражание Христу - *служение другим*. Самослужение христианская аскетика относит к моменту *созерцания*. Творчество, говорит Максим Исповедник, *возвращает* нас в естественное состояние [3, кн. 1, с. 112]. Оно предусматривает *разделение* добра и зла, злаков от терний. Этот труд предназначен для *ведения* вещей [Там же]. От него и душа человеческая приобретает *чистоту*.

До познания заповедей, по Симеону Новому Богослову, человек находится в болезненном состоянии: «Находящийся в таком состоянии еще не познал, что он создан как «созерцатель видимого творения и посвященный в умопостигаемое» [5, с. 11], но, будучи в чести, он был низведен до состояния неразумных и выючных животных и уподобился им; а уподобившись им, остается таким до тех пор, пока не обратится, не будет призван или возведен в первоначальное достоинство по дару домостроительства Владыки и Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия» [Там же, с. 38].

Восточнохристианская традиция не ставит акцента на достижении человеком добродетельным ведения вещей. Это побочный результат нравственной работы, хотя и очень важный, поскольку естество содержит добро и служит помощником человеку. Значительно важнее приобретение *духовного опыта* в различение добра и зла, чтобы постоянно стремиться к одному и никогда не выбирать другого. Евангельские заповеди духовны.

Иоанн Златоуст говорит, что человек обнаруживает зло не по природе, а *по воле* [1, с. 527]. Воля же - сила ипостасная. Она должна быть необходимо направлена к животворящей энергии Благодати. Остановка в добродетели, пишет Максим Исповедник, есть начало пророка [3, кн. 2, с. 54, 55]. Начало во времени, по словам этого же автора, есть только у зла. Добро начала не имеет, поскольку оно вечно [Там же, с. 266]. В добродетели ум приобретает *непосредственный опыт вечности*.

Таким образом, ознакомившись с антропологическими положениями восточнохристианского Предания можно подвести следующие итоги. В целом, суть христианского вероучения состоит не в рациональном доктринерстве, а в практической задаче спасения человека от уз смерти. Сам же человек рассматривается здесь как образ и подобие Бога, но поврежденный вследствие греха, или порочности воли. В отличие от немецких идеалистов, упоминаемые христианские авторы в свободной воле человека не видят аналог добродетели, а ее самую таковую не считают в результате связанности ее грехом. В христианской догматике добро является одним из имен Бога, а добродетель понимается как творение Им другого по отношению к Нему мира. Этот тварный мир несет в себе следы Творца, помогающие человеку следовать поставленной от его создания цели - соединиться с Абсолютом и привести к Нему через Себя все творение. Евангельское творческое воссоздание человека свидетельствует и о новых видах добродетели, основанием которых, по христианскому вероучению, был Сам Спаситель мира, - это добродетели любви, мудрости, кротости, терпения и т.д.

Исходя из восточнохристианской антропологии, в человеке есть мистический орган - его дух, или ипостась, независимый от тела, но неразрывный с ним. Именно личность, а не природа человека, в отличие от античных представлений, является субъектом добродетели и только тогда, когда она находится в синергии с Божественной энергией. Пропуская через себя благотворные лучи, человеческая ипостась облагодотворяет ими и свое тело, и окружающий мир. В грехопадшем состоянии, в соответствии с святоотеческим пониманием, личность производит через свою природу зло как противоположное добро. В этом состоянии человек недобродетелен. Добродетельность возвращается с момента Боговоплощения. Она понимается восточнохристианскими авторами как степень мистического соединения человеческой личности с Божественной творящей энергией, или Благодатью. Святые отцы трактуют добродетель как внутреннее явление, а не внешне направленный к социальному идеалу поступок. В противном случае нарушается свобода выбора человека. Духовное преображение имеет более сильное воздействие в сопротивлении злу, чем общественные нормативные засылы.

В православном сознании добродетель человека рассматривается как сотворчество с Богом. Труд же его, физический и духовный, в этом контексте оценивается как средство, как выражение желание очиститься, «возделывать землю своего тела», «освободиться от сорняков греха». Своими силами человек этого не может сделать. «Истинным земледельцем» христианская антропология, отличающаяся своей Христоцентричностью, видит Самого Бога.

И наконец, греческая патристика усматривает в добродетели не только отдельный поступок, и тем более не отдельный поступок, приносящий земную, временную, пользу, а путь и направление всей жизни человека, цель личностного устремления. Это начальная стадия Богопознания, освобождающегося от греховной склонности человека ко злу. Реализованный же идеал блаженства переносится в конец истории, говоря словами христианского Символа веры, в «жизнь будущего века».

Список литературы

1. **Златоуст Иоанн.** Беседы на Псалмы. М.: Изд-во Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та, 2005. 634 с.
2. **Иоанн, игумен Синайской горы.** Лествица. Сергиев Посад: Изд-во Троице-Сергиевой лавры, 1908. 273 с.
3. **Исповедник Максим.** Творения: в 2-х кн. М.: Мартис, 1993.
4. **Кассиан Римлянин Иоанн.** Собеседования египетских отцов. М.: Правило веры, 2003. 895 с.
5. **Новый Богослов Симеон.** Аскетические сочинения. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 218 с.
6. **Отшельник Исаяя.** Поучения. М.: Правило веры, 1998. 349 с.
7. **Палама Григорий.** 150 глав. Краснодар: Паломник, 2006. 215 с.
8. **Палама Григорий.** Триады в защиту священнобезмолствующих. М.: Канон+, 2003. 383 с.
9. **Сирин Исаак.** Слова подвижнические. М.: Правило веры, 2006. 709 с.
10. **Шустров А. Г.** Город. Культура. Познание: в трудах восточных отцов Церкви. М.: Центр современного образования, 2010. 400 с.
11. **Шустров А. Г.** Творчество и культура в свете традиции византийской мысли. Ярославль: Изд-во ЯрГУ, 2005. 180 с.

VIRTUE AS SPIRITUAL CULTURE IN EASTERN-CHRISTIAN ANTHROPOLOGY

Andrei Grigor'evich Shustrov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Social Anthropology and Intercultural Communication
Yaroslavl' State University named after P. G. Demidov
A.Shustrov@list.ru

The article reveals the content of the notion "virtue" as spiritual culture form in the works of Eastern Church Fathers. The author pays special attention to the original conception of culture in Byzantine tradition which helps to consider a modern man's topical problems in a new way.

Key words and phrases: virtue; culture; creativity; personality; Church Fathers; spiritual contemplation; human nature.

УДК 13+37.0

В статье рассматривается одна из наиболее актуальных проблем современного образования - становление парадигмы как культууроориентированной модели, представляющей ценностную основу развития общества. Автор указывает на необходимость формирования приоритета современной образованной личности, ориентирующейся в пространстве культуры.

Ключевые слова и фразы: культууроориентированная модель образования; парадигма; кризис российского образования; трансформация; современное общество.

Наталья Александровна Эмих, к. филос. н.
Кафедра социальной антропологии, религиоведения и философии
Читинский государственный университет
natali_emikh@mail.ru

**ФЕНОМЕН ПАРАДИГМЫ КАК КУЛЬТУРООРИЕНТИРОВАННОЙ МОДЕЛИ
СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ[©]**

Образование всегда было и остается одним из тех определяющих начал жизни человечества, которое по природе своей порождает так называемые «вечные проблемы», актуальность которых со временем не утрачивается. Сегодня уже стали привычными разговоры о кризисе высшей школы, об отставании образования от запросов жизни общества, о падении интереса к овладению знаниями. Более того каждый новый виток развития человеческой цивилизации заставляет обращаться к процессам, происходящим в образовательной сфере на принципиально новых основаниях.

Проблема анализа современного состояния образования относится к одной из наиболее актуальных и трудно решаемых из всей массы исследовательских проблем. Решение этой проблемы требует самостоятельных исследований, прежде всего потому, что само образование, являясь феноменом сверхсистемы «культура», пользуется самостоятельным социальным статусом и обладает своей собственной внутренней самоорганизацией.

Опыт прошлого, отраженный в современной действительности, свидетельствует о том, что негативные явления в образовании возникают обычно в момент надлома (кризиса) культуры и идеологии, резкой периодизации аксиологических приоритетов в духовной жизни общества. В такие периоды происходит разрыв с исторически сложившимися традициями, утрачиваются четкие представления образа мира, десятилетиями