



СФЕРА ОБРАЗОВАНИЯ

ФИЛОСОФИЯ

Ю.Ю. Першин

АРХАИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В КОНТЕКСТЕ «ВОЕННОГО МЕТАДЕЙСТВИЯ»

В одной из своих статей «Философия разведки: история и современность» Б.Н. Чикин [19] развернул положение о необходимости разработки «философской культуры разведки». На наш взгляд, актуальность такого подхода к указанной специфической деятельности, входящей в структуру национальной безопасности, несомненна. Однако мы полагаем, что современную специальную (разведывательную) деятельность следует рассматривать как объект теоретизации, начиная с исследования истоков когнитивного поведения человека, в котором указанная деятельность имеет свои корни, истоки. Для этого необходимо обратиться к исследованию архаического сознания, когнитивного по своей сути.

Архаическое сознание является многоплановым концептом, включающим в себя все особенности мышления и мировосприятия древнего, или первобытного человека. Феномен архаического сознания в раз-

личных его аспектах изучался и изучается различными исследователями и исследовательскими школами¹ достаточно обширно, поэтому архаическое сознание как объект исследований у различных исследователей обозначается различными понятиями, соответствующими изучаемым этим исследователями аспектам архаического сознания. К примеру, это такие понятия, как *пра-логическое мышление, мистическое мышление, первобытное, примитивное, мифологическое, мифопоэтическое, наивное, детское, магическое, ассоциативное, эмоционально доминированное, суеверное, докритическое мышление, мышление дикаря*. Наряду с понятием *мышление* исследователи применяют как его синонимы понятия *сознание, разум, мысль, ментальность*. Приведённые понятия свободно заменяются авторами исследований, которые не делают между ними различий, одно на другое².

Першин Юрий Юрьевич — кандидат философских наук, доцент кафедры перевода и переводоведения Новосибирского военного института внутренних войск имени генерала армии И.К. Яковлева МВД России.

Тел. 8 (905) 094-20-64, E-mail: pershiny@mail333.com

¹ По мнению А.А. Никоновой [7], архаическое сознание как собственно концепт начинает выделяться в исследованиях конца XIX — начала XX вв. Исследованием архаического сознания в различных его аспектах, по мнению исследователя, занимались многочисленные научные направления и школы, к примеру, такие, как мифологическая (Я. Гримм, В. Шварц, М. Мюллер), антропологическая (Э. Б. Тейлор, В. Вундт, Э. Лэнг), ритуалистская (Д.Д. Фрезер, С.Х. Хук, Э.О. Джеймс), функциональная (Б. Малиновский, М. Элиаде; А.Р. Рэдклифф-Браун), социологическая (Э. Дюргейм, М. Мосс, Л. Леви-Брюль), культурной антропологии (Ф. Боас, Р. Лоуи, А. Крэбер), символическая (Э. Кассирер, У.М. Урбан, С. Лангер, К. Гирц), психоаналитическая (З. Фрейд, К.Г. Юнг) и др.

² Примеры употребления данных понятий в виде синонимичного ряда можно проследить в работах Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса, М. Элиаде, Дж. Фрезера, Дж. Леббока, Э. Б. Тейлора, Д. Г. Бринтона, А. Мензье, Дж. Дьюи, Б. Малиновского и многих других.



Изучение архаического сознания на первый взгляд может показаться теоретической проблемой, не имеющей никакого практического применения. Такое понимание исходит из теоретичности изучающих его авторов, из некорректной методологии, а также объекта исследования, многочисленные определения которого, приведённые выше, ассоциируются у современного человека с выдумкой, фантазированием. Так, методология понимания и интерпретации и исследовании архаического сознания, представленная, к примеру, А.Ф. Лосевым — это понимание и интерпретация мифа, и следовательно, архаического сознания, как *воображения, представления*. «Для начала надо стать на точку зрения самой мифологии, стать самому мифическим субъектом. Надо вообразить, что мир, в котором мы живём и существуем все вещи, есть мир мифический, что на свете только и существуют мифы. Такая позиция вскроет существо мифа как мифа» [6, с. 395]. Позволим себе не согласиться с Лосевым, так как такая позиция вскроет не существо мифа, а существо воображения и представления, которые не являются собственно мифом как репрезентацией архаического сознания. Исходя из рациональности архаического сознания, следует усомниться в том, что архаический человек создавал мифы просто из тяги к фантазированию [8, с. 27–48], [9], [10], [11, с. 159–181].

Другие авторы, такие как, к примеру, Г. Ван дер Леув [24, с. 8], говорят о методологии феноменологии при изучении такого проявления архаического сознания, как религия, как о постоянном сравнении, сопоставлении опыта различных эпох, народов, личностей со своим опытом, через который только и можно приблизиться к опыту другого. Отсюда, по его словам, на первом месте стоит принцип «познай самого себя». И если исследователь хочет проникнуть в сущность явлений, а не довольствоваться их внешней стороной, он должен привести свой внутренний мир в соответствие с этими явлениями, прочувствовать их и вжиться в них. Факти-

чески Г. Ван дер Леув говорит о релевантности интроспекции и эмпатии как методов исследования религиозных феноменов. О сочувствии, эмпатии при проведении феноменологических исследованиях пишут также У.Б. Кристенсен [23], К.Ю. Блекер [20], [26], Ф. Хайлер [21], Н. Смарт [27] и др. Возможно, что метод эмпатии, применяемый в феноменологических исследованиях, по мнению А.Н. Красникова [4], является отходом от строго научных методов исследования. Но этому мнению можно противопоставить мнение А.П. Садохина, высказанное в смежной научной области — этнологии, в которой применяется метод полевого исследования. Это сугубо научный метод, который, по А.П. Садохину [17], основывается на длительном пребывании и вживании исследователя в изучаемую этническую среду. О возможности мысленного вживания в каждый конкретный исторический контекст при строгой эмпирической фиксации фактов данного контекста говорит и археолог Я. Ходдер [22, р. 98–99].

Топологическая рефлексия как методологический приём, развёрнутая в работах В.В. Савчука¹, на наш взгляд, является философским разворотом проблемы эмпатии и рационального описания нерационализируемого из современности. Таким образом, топологическая рефлексия — ещё и феноменологическая рефлексия. Она требует описания из хронотопа, определённого сочетания пространства и времени, более того, топоса как занимаемого телом пространства и времени существования этого топоса. По аналогии с математической топологией автор считает возможным соотносить её с таким созерцанием, которое предполагает общую природу созерцаемого и созерцающего. Савчук исходит из того, что для всех явлений мира нет универсальной меры, поэтому топологическая рефлексия является единственным способом соизмерить несоизмеримое. Фактически, это следование принципу «подобное познаётся подобным», в том смысле, что одно подобное не тождественно другому, но всегда остаётся некоторый неverified остаток².

¹ См.: [14] [15] и др. Стратегия топологической рефлексии также была успешно развёрнута как методология и применена И.А. Кребель для раскрытия оснований русской философии (см.: [5, с. 25–75]).

² Довольно краткое и ёмкое описание топологической рефлексии в нужном нам аспекте см.: [16].



Заметим, что ещё Плотин (IV в.) писал, что подобное познаётся подобным, и условием всего знания является то, что субъект познания должен стать подобным объекту познания¹.

Созвучно этому, П. Рикёр [12, с. 38] предлагает при разработке метода понимания решительно выйти из заколдованного круга «субъект-объектной проблематики». Однако мы видим разницу между такого рода единением субъекта и объекта и элиминацией субъект-объектных отношений как принципа топологической рефлексии в следующем. Как бы исследователи не постулировали и не желали полнейшего совпадения субъекта и объекта, как бы они ни ставили условием наиболее полного познания устранение субъект-объектных отношений, этого достичь нельзя. Топологическая рефлексия, на наш взгляд, представляет собой не совпадение субъекта и объекта, а их, насколько это возможно, сближение. На наш взгляд, как только природа созерцаемого и созерцающего совпадут – топологическая (архаическая) рефлексия перестанет существовать. Именно поэтому мы говорим о постоянном приближении к единой природе противостоящих сторон, но никогда не достигнем их полного совпадения. Более того, его и не следует достигать, так как это будет означать прекращение рефлексии вообще, к нему надо только стремиться, как к недостижимой бесконечности.

Однако именно этот вид рефлексии, топологический, как мы считаем, наиболее полно отражает бессознательное мышление, так как это рефлексия не собственно рацио, разумом, а разумом через бессознательное, через телесное. Мышление, выстраиваемое на бессознательных основаниях, всегда, будучи их рациональным продолжением, строится определённым образом. Оно независимо от цивилизационного влияния, так как строится на психических реакциях и рефлексии, общей для нас и для древнего человека. Следовательно, это мышление, суть которого может быть одинаково ясна и нам, и древнему человеку. Но современный человек

может, войдя в этот кронос и топос (хроно-топ) древнего человека, своими средствами описать его, так как архаическое понимание мира онтологично и неизменно во все времена.

Помимо этого, как считает В.В. Савчук [16], рефлексия, отождествляемая лишь с одним типом рациональности, обозначенным паноптической метафорой, не даёт возможности взгляда со стороны, то есть не позволяет обозреть широкий культурный контекст, она защищена от вторжений иных образов себя. Отсюда топологическая рефлексия, на наш взгляд, это пространство многомерной рациональности, которая как раз и является характерной для мышления древнего человека. Более того, сама идея топологической рефлексии, по Савчуку, заостряет проблему соотносимости несоизмеримого. В этом пункте, считает он, мы находим тождество топологической и архаической рефлексии. «Человек не только отражается, но и воплощает себя в предке, отождествляет себя с животным (тотемизм), удостоверяя биологическое родство и историческую связь с ним. Его отношение к миру участливо, а диалог не утратил изначальный смысл симпатии через симметричное саморанение, сожжение, самопожертвование. В этом типе рефлексии разваливаются привычные оппозиции активного и пассивного начал, внешнего и внутреннего, причины и следствия. Архаическая рефлексия представляет возврат в состояние ещё-не-мысли, к тому истоку, где мысль неотделима от других форм реакции на мир, где активность среды ощущается и осознаётся как собственная активность, поэтому человеком не овладевает чувство покинутости и бесприютности. Воскресить забытое, напомнить о чувстве коллективного тела в до-индивидуальную, до-персональную, до-классовую эпоху способна топологическая рефлексия, наследующая архаическую и качественно совпадающая с ней. Топологическая рефлексия предполагает актуализацию ценностей близи и окрестности, в которые реально вплетён человек» [16].

¹ См.: [25, р. 1226]. О совпадении субъекта и объекта мышления говорится ещё у Парменида (см.: [3, с. 405, 465]). Их воедино (в единое пространство) связывает обращение внимания субъекта на объект, точнее, мысль, «которая есть одно и то же с тем, на что она устремляется».



И все же, уточним, архаическая рефлексия – это почти возврат в состояние ещё-не-мысли, к тому истоку, где мысль почти неотделима от других форм реакции на мир, где активность среды ощущается и осознаётся почти как собственная активность. Но именно здесь человеком ещё не овладевает чувство покинутости и бесприютности. Именно здесь актуализируется тактильная, фактически бессознательная форма переживания, бессознательное действие как форма мысли, форма реакции на мир.

Для актуализации архаической рефлексии необходимо прежде всего провести предложенную В. В. Савчуком в работе «Кровь и культура» рекультивацию (но не реконструкцию) архаического сознания. Здесь говорится о концептуальной возможности архаических элементов сознания и принципиальной неустрашимости самого архаического сознания [13, с. 6-8]. Описывая пространство архаического¹ и его репрезентацию в сознании современного человека, Савчук склонен считать его моментом, фиксируемым в ситуации паники, безотчётного детского страха темноты и одиночества, в качестве острого переживания семейно-родовой и национальной общности, присутствующим в каждом акте сознания и поведения в большей или меньшей степени и определяющим мотивационную и волевую сферы.

Если конкретные социальные мифы со временем изживаются и их можно преодолеть, то архаическое сознание скорее необходимо культивировать, так как, во-первых, по мнению исследователя, полное отречение от архаического сознания возможно лишь как отказ от самого сознания. А во-вторых, при том, что архаическое в качестве составного компонента культу-

ры, сознания и воображения никогда не исчезает из жизни, задача культивирования архаического пространства в современных условиях может быть воспринята лишь как рекультивация технических средств встраивания человеческого в природное [13, с. 8–9].

Культивирование отнюдь не означает сотворение из архаического некоего культа и поклонение ему как идолу. Здесь культивирование – это возделывание, сознательная обработка и рефлексивное опосредование тех актов, интенций и мотивов, которые ранее осуществлялись стихийно. Знания, умения и навыки, которыми владел архаический человек, по мнению исследователя, могут быть объектом культивирования, как, например: техника психофизиологической саморегуляции, целебные средства древней медицины, способы поддержания экологического гомеостаза, и пр.

Исходя из всего сказанного, по нашему мнению, к пониманию человека мифологического/религиозного надо подходить через состояние человека архаического. Но для этого исследователь должен понять и задать как архаического человека прежде всего самого себя. А для этого нужна особая методология, которая дискутируется в парадигме феноменологии. Эта методология привлекает интроспекцию, вчувствование, симпатию, эмпатию как «вживание» при проведении феноменологического исследования, топологическую рефлексию как технику рационального конструирования определённого хроно-топа, и, более того, вхождение в этот хроно-топ через телесные практики². Именно тело остаётся тем ключом, инструментом, который вскрывает навязанные цивилизацией ментальные стереотипы, исторически

¹ Следует учитывать, что архаическое и архаичное не являются тождественными понятиями. Архаичное уместно относить к взглядам недавнего прошлого; оно имеет «привкус» негации и оценки. Архаическое – определение сознания, элементов, сторон, уровней сознания первобытного человека [13, с. 7].

² К. Вульф, к примеру, считает, что ритуальные действия – это телесные представления, имеющие место в определённом месте и в определённое время, которые конструируют совместное бытие людей в пространстве и времени [2, с. 90-91]. Таким образом, он описывает ритуал аналогично хронотопу. По мнению автора, ритуал – это фактически «возобновление прошлого», «форма актуализации и оживления истории, форма сохранения прошлого и передача его в настоящее и будущее», ритуалы инсценируются телом живущих в настоящее время, но в инсценировках тела прошлое становится настоящим. Поскольку речь идёт о «возвращении того же самого», то возникает ощущение обратимости времени [2, с. 102-103]. Иными словами, Вульф фактически говорит о возможности воспроизведения архаического хронотопа через ритуал.



... если исследователь хочет проникнуть в сущность явлений, а не довольствоваться их внешней стороной, он должен привести свой внутренний мир в соответствие с этими явлениями, прочувствовать их и вжиться в них.

Для такого вживания, или, иными словами, понимания мира также необходимо отодвинуть в сторону некоторые типы современного сознания, например оценочное сознание, подходящее к природным явлениям с позиций оценки «хорошо – плохо». И наоборот, именно в таких ситуациях следует обращать внимание на действия тела, свободного от цивилизованного разума, рассматривать себя как бы со стороны.

заданные парадигмы мышления. Именно тело включает современного человека в пространство и время хронотопа архаического состояния человека, предоставляя нам возможность рекультивации и отчасти реконструкции особенностей архаического мышления.

Методология такого конструирующего вживания, рефлексии хронотопа посредством «вскрытия» его телесными практиками – внутренне противоречивая, но таким образом диалектическая. С одной стороны, практика вживания как критерий соответствия архаическому сознанию претендует на абсолютность, так как другого подобного критерия такой строгости и универсальности у нас просто нет. Это практики *про-ж*ивания и рефлексии, практики понимания и осознания себя как архаического человека, как единой-единственности с природой, миром, коммуникация с которым является ответственным ритуалом, праздником, со-бытием понимания самого себя как микрокосма в макрокосме. Это понимание и мышление через тело, которое остаётся неизменным с самого «начала» человека. С другой стороны, практики вживания – критерий относительный, так как понимание хронотопа как самого себя достаточно субъективно. Со-бытие с миром возможно наблюдать при полной актуализации внимания и понимания, полной перестройки сознания современного человека, что вряд ли возможно. Поэтому телесные практики работают только как средство провокации, реконструкции, наведения на хронотоп архаического сознания.

Помимо этого, по нашему мнению, любая телесная практика наведения на состояние архаического сознания сама по себе, взятая отдельно, вряд ли может дать значительный результат в продвижении к пониманию архаического сознания.

Дело в том, что современный человек вообще мало уделяет внимания и серьёзности культивации архаического сознания через телесные практики. Крайними видами таких практик можно назвать экстремальный туризм, туризм вообще с длительным проживанием на природе, участие в ритуальных действиях, проведение полевых исследований. Это эксперименты, которые проводят исследователи, изучающие механизмы выключения современного человека из современного мира и включение его в первобытный мир. Это практики и тренировки выживания в условиях чрезвычайных ситуаций. Именно в такие моменты можно, как полагают исследователи, получить состояние человека, очень близкое к включению в окружающую действительность на условиях, которые задаются самой действительностью. Однако даже здесь возможно получить только элементы архаического осознания мира как оппонента, хотя это осознание будет ещё далеко до полного осознания мира как сотрудника, помощника. Для такого вживания, или, иными словами, понимания мира также необходимо отодвинуть в сторону некоторые типы современного сознания, например оценочное сознание, подходящее к природным явлениям с позиций оценки «хорошо – плохо». И наоборот, именно в таких ситуациях следует обращать внимание на действия тела, свободного от цивилизованного разума, рассматривать себя как бы со стороны. Это совершенно не значит, что при экспликации архаического сознания все влияние цивилизации должно быть снято (хотя и такое бывает). Просто исследователь сможет (и должен) находиться как бы в двух реальностях, и в архаической, и в современной, рассматривая себя архаического «со стороны» себя цивилизованного.



Ещё одна проблема, требующая своего рассмотрения заключается в том, что чистых состояний, в которых проявляется архаическое сознание/сознание первобытного человека в современном мире не так много, и они не являются «чистыми», они скорее искажены, «опосредованы» современными экзистенциальными ситуациями.

Однако, на наш взгляд, одним из самых релевантных состояний человека (или ситуаций, в которых возможно его приближение к экспликации архаического сознания), помимо ранее перечисленных, является именно состояние/ситуация крайняя в экзистенциальном понимании, а именно, возможное состояние смерти. Интересно то, что именно в состояниях крайней опасности, приближения к смерти человек начинает ощущать бытие как подлинное, что тоже снимает покровы цивилизованности, задающей понимание бытия как неподлинного, как «блажь» цивилизации. Мы исходим из того, что такое состояние, близкое к смерти, это психофизическое состояние человека, в котором архаическое сознание проявляется достаточно полно, насколько это возможно. Это ситуация обострения чувств, физического состояния, шоковая ситуация.

Таким образом, для экспликации состояния проявления архаического сознания, следовательно, выбираем/предлагаем особое состояние человека, в хронотопе, который по точному выражению А.Н. Северьянова можно описать как выделенное во времени «военное метадействие»¹. Более того, мы выбираем не просто состояние военного метадействия, а его разновидность, в которой архаическое сознание должно проявляться в полную силу, так как именно в нем соединяются все те виды практик, привлекаемые исследователями для интроспекции, вчувствования, симпатии, эмпатии как «вживания» в состоя-

ние архаики. Таким состоянием, включающим в себя, помимо прочего, экстремальные телесные практики, является армейская разведка, одно из *технэ* военного метадействия.

Действия, которые должен совершать человек, включённый в это метадействие, не просто непривычны для современной обыденной жизни, но экстремальны, они шокируют, обостряют чувства, развивают стремление к вживанию, парадоксально адаптируя человека к состоянию смерти. Это состояние постоянного стресса, к которому человек привыкает, но которое, будучи эксплицированным и теоретизированным, становится опытом, который может дать многое для понимания его теми, кто его воспринимает, выбирая военное дело своей профессией. Этот опыт передаётся не в слепую, это опыт практический, обработанный и переработанный научно, опыт, который может помочь спасти жизнь, в случае необходимости полностью включив человека в военное метадействие.

Следует отметить, что документы, регламентирующие поведение в разведке военнослужащих (сотрудников) разведывательных подразделений силовых министерств и ведомств [1], т.е., специалистов по добыванию информации в условиях военного метадействия, даже на формальном уровне содержат описание «ключей»-установок, призванных дать понимание изучающему их человеку об условиях хронотопа, который авторы прожили, и в который они хотят «включить» изучающего теоретические положения наставления. Общая тема этих «ключей» при когнитивном характере самой деятельности такого специалиста – скрытность, маскировка в окружающей среде, предельное сосредоточение внимания для наблюдения, подслушивания, обнаружения противника, его следов, засад, понимание и имитация знаков окружающей среды, способность читать лица людей, их движения,

¹ Термин метадействие выбран для того, чтобы не употреблять термин метафизика, имеющий собственное значение. Метадействие – это вся совокупность процессов, происходящих за видимым, или наблюдаемым планом действия человека, принимающего участие в боевых действиях. Это скрытая работа цельной, структурно сложной и многоуровневой открытой системы индивидуальных – физических, психологических, моральных, и социальных – культурных, административно-командных (тактических, стратегических), экономических и многих других статусов, факторов и действий, включающая также людей – участников этих действий [18, с. 419–434]. Помимо этого, на наш взгляд, она должна включать в себя ещё и внешнюю среду, в которой данное метадействие происходит. Именно последнее немаловажно для войсковой разведки.



микродвижения. Способность почувствовать угрозу, заметить её [1, с. 91–222] – это только часть формальных указаний на то пространство хронотопа, которое затем должно быть прожито на практике.

Таким образом, становится очевидно, что заявленная тема имеет широкие пер-

спективы для дальнейшей философской теоретизации и экспликации оснований и техник, во-первых, описания хронотопа военного метадействия, и во-вторых, его дискретной практической реконструкции в условиях тренировок и боевых действий.

* * *

1. Баранов А.Р., Маслак Ю.Г. Тактико-специальная подготовка войскового разведчика внутренних войск: учебно-практическое пособие. М.: Академический проспект; Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 368 с.

2. Вульф К. К генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал. СПб.: Интерсоцис, 2009. 164 с.

3. Досократики (Классическая философская мысль). Минск: Харвест, 1999. 784 с.

4. Красников А.Н. Методология классической феноменологии религии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – № 1. – С. 74-97.

5. Кребель И.А. Мифопоэтика Серебряного века: Опыт топологической рефлексии. СПб.: Алетейя, 2010. 592 с.

6. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. 145 с.

7. Никонова А.А. Проблема архаического сознания и становление отечественной культурологической мысли, 20–30-е гг. XX в.: дисс. ... к. филос. н. Санкт-Петербург, 2003. 201 с.

8. Перишин Ю.Ю. Археология религии: со-бытие рациональностей // Общество как со-бытие: «система» и «жизненный мир»: коллективная монография. Омск: СИБИТ, 2007. 458 с.

9. Перишин Ю.Ю., Кребель И.А. Открытость мысли культурным практикам: проблема подлинной рациональности // Личность. Культура. Общество. Т. 9, вып 2 (36). – 2007. – С. 230–240.

10. Перишин Ю.Ю., Кребель И.А. Мысль и рациональность: ритуальное единство действия // Социально-экономические системы: современное видение и подходы: материалы III международной научно-практической конференции 8 февраля 2008 г. Омск: СИБИТ, 2008. С. 385–390.

11. Перишин Ю.Ю., Ахмадишина В.И. Архаическое сознание и религиозность человека: очерки по археологии религии. Омск: Социокосмос, 2012. 469 с.

12. Рикёр П. Конфликт интерпретации: очерки о герменевтике. М.: Медиум, 1995. 415 с.

13. Савчук В.В. Кровь и культура. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1995. 180 с.

14. Савчук В.В. Конверсия искусства. СПб.: Петрополис, 2001. 288 с.

15. Савчук В.В. Введение в топологическую рефлексии: курс лекций. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2004. 187 с.

16. Савчук В.В. Нам зеркало – вам пир // Фигуры Танатоса. Вып. 5. СПб. – 1995. – С. 7–11. URL: http://elib.org.ua/philosophy/ua_show_archives.php?subaction=showfull&id=1108836842&archive=0214&start_from=&ucat=1& (дата обращения 12.12.2013)

17. Садохин А.П. Этнология. М.: Гардарики, 2006. 287 с.

18. Северьянов А.Н. Мифорелигиозная «тэхнэ» в метадействии античной войны // Социально-экономические системы: современное видение и подходы: материалы III международной научно-практической конференции 8 февраля 2008 г. Омск: СИБИТ, 2008. С. 419–434.

19. Чикин Б.Н. Философия разведки: история и современность // «Военно-промышленный курьер». – №7 (223). – 2008. – 20-26 февраля. – С. 2. URL: <http://www.vpk-news.ru/articles/2353> (дата обращения 13.12.2013)

20. Bleeker C.J. The Sacred Bridge: Researches into the Nature and Structure of Religion. Leiden: E. J. Brill, 1963. 272 pgs.

21. Heiler F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart: Kohlhammer, 1961. 605 pgs.

22. Hodder I. Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 1986 (2d ed. 1991). 235 pgs.

23. Kristensen W. Brede, Carman J.B. The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion / Translated by J. B. Carman. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971. 532 pgs.

24. Leeuw G. van der. Einführung in die Phänomenologie der Religion. München: Ernst Reinhardt, 1925. 161 pgs.

25. Plotinos. Complete Works. Vol. IV. L.: George Bell and Sons, 1918. Pp. 1019-1333.

26. Problems and Methods of the History of Religions // Edited by Alessandro Bausani, Ugo Bianchi, C. Jouco Bleeker. Leiden, 1972. 122 pgs.

27. Smart N. Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs. Berkeley: University of California Press, 1996. 331 pgs.



ПЕДАГОГИКА

А.Н. Лёвочкин

РАЗВИТИЕ КОМПЕТЕНТНОСТИ БУДУЩЕГО ОФИЦЕРА В ВОСПИТАНИИ ЛИЧНОГО СОСТАВА

В логике компетентностного подхода переход от планирования и определения задач образовательного процесса непосредственно к человеку требует осмысления понятия «компетентность», которая, в нашем случае, отражает состояние личности будущего офицера в процессе его профессиональной подготовки.

В трактовках этого понятия в современной психолого-педагогической науке до сих пор нет единого понимания. Не перечисляя все подходы к определению его сущности, отметим, что понятия «компетентность» и «компетентность» далеко не тождественны. «Компетентность» отчуждена от личности, это достаточно усреднённое требование, которое аккумулирует и перечисляет все составляющие, обеспечивающие потенциал каждого офицера в воспитании личного состава и определяет нормальный уровень их освоения для конкретной должности. «Компетентность» – это своеобразная проекция образовательного процесса на личность, актуальное состояние личности будущего офицера, в котором составляющие качества, образования и психологические состояния развиваются далеко не равномерно, но проявляются только в комплексе и непосредственно в деятельности, связанной с предметом компетенции.

Компетентность, по мнению, И.А. Зимней – это проявление уровня владения определенной компетенций у конкретно-

го человека [2]. «Компетентность» и «компетентность» офицера в воспитании личного состава соотносятся как цель и результат образовательного процесса. Компетентность офицера в воспитании личного состава можно, как мы думаем, считать нормой – представлением о личности выпускника военного вуза, отвечающего всем актуальным требованиям к субъекту – организатору воинского воспитания. В этой ипостаси она выступает эталоном, сравнивая с которым можно оценивать результат образовательного процесса, однако, мы понимаем, что в отношении реального человека норма может не достигаться или, наоборот, быть превышена. Тем, не менее, подчеркнём, что и «компетентность» и «компетентность» – явления одной природы, а, следовательно, они выражаются единым языком и разрабатываются с использованием сходной логики целеполагания в образовательных процессах.

Компетентность в воспитании личного состава представляет собой актуальное состояние личности будущего офицера в процессе высшего профессионального военного образования, сравнительную характеристику его потенциала, отражающую индивидуальный результат профессионального и личностного развития в сравнении с профессиональной компетенцией, рассчитанной на способность организовывать и вести воспитание подчинённого

Лёвочкин Алексей Николаевич – соискатель кафедры социальной педагогики и социальной работы Омского государственного педагогического университета, преподаватель Омского филиала Военной академии материально-технического обеспечения. 644098, г. Омск, 14 военный городок, ОТИИ.

Тел. 8 (3812) – 44-97-98, E-mail: alex26.06.83.x@gmail.com