

Никулушкин Константин Владимирович

КОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ ПОНЯТИЯ "СТРАДАНИЕ" В ФИЛОСОФИИ В. С. СОЛОВЬЕВА

В статье рассматривается концептуальность понятия "страдание" в философском творчестве В. С. Соловьева, идеи которого положили начало духовному движению, известному в истории философии под названием "Русский религиозный ренессанс". В основании учения Соловьева находились и метафизика всеединства, и софиология, сместившие традиционные координаты духовных образов. Многие понятия и термины философской и религиозной культуры, имевшие в языке закрепленное семантическое значение и узус, начали изменяться в новой философско-религиозной системе мышления Соловьева. Философский дискурс русского мыслителя раскрывается в приведенных текстах на примере движения понятия "страдание". Исследование данного понятия совершается в единстве философского замысла В. С. Соловьева и на материале его произведений.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2015/3/22.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (93). С. 90-94. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2015/3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

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

Список литературы

1. **Башилов Б.** Русская Европа: Россия при первых преемниках Петра I. Начало масонства в России [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kulichki.com/moshkow/POLITOLOG/OV/europa.htm> (дата обращения: 25.01.2015).
2. **Веселитский В. В.** Антиох Кантемир и развитие русского литературного языка. М.: Наука, 1974. 70 с.
3. **Гершкович З. И.** Об эстетической позиции и литературной тактике Кантемира // XVIII век: сб. 5. М. – Л.: ИРЛИ АН СССР, 1962. С. 179-204.
4. **Жирмунская Н. А.** От барокко к романтизму: статьи о французской и немецкой литературах. СПб., 2001. 463 с.
5. **Жуковский В. А.** Эстетика и критика / вст. ст. Ф. З. Кануновой и А. С. Янушкевича. М.: Искусство, 1985. 431 с.
6. **Кантемир А. Д.** Сочинения, письма, избранные переводы: в 2-х т. / под ред. П. А. Ефремова, прим. В. Я. Стоюнина. СПб.: Издание Ивана Ильича Глазунова, 1867. Т. 1. 725 с.
7. **Лотман Ю. М.** О русской литературе. Статьи и исследования (1958-1993): История русской прозы. Теория литературы. СПб.: Искусство – СПб, 1997. 848 с.
8. **Муравьева Л. Р.** Проблема так называемой девятой сатиры А. Д. Кантемира // XVIII век: сб. 5. М. – Л.: ИРЛИ АН СССР, 1962. С. 153-178.
9. **Панченко А. М.** Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура. СПб.: Звезда, 2008. 544 с.
10. **Татарнинова Л. Е.** История русской литературы и журналистики XVIII века. М.: Изд. МГУ, 1982. 423 с.
11. **Фасмер М.** Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. / перевод и доп. О. Н. Трубачева. М.: Астрель, 2004. Т. 4. 860 с.
12. **Черных П. Я.** Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2-х т. М.: Русский язык, 1999. Т. 2. 559 с.

AESTHETIC IMAGE HERMENEUTICS IN A. D. KANTEMIR'S SATIRE "TO ONE'S OWN MIND"

Nikulushkin Konstantin Vladimirovich
Herzen State Pedagogical University of Russia
axiosherzen@gmail.com

In this article the artistic images of A. D. Kantemir's 1st satire assuming cultural ambivalence in the dynamics of the Russian Enlightenment are studied by the method of hermeneutical analysis. The Western European adopted forms changed national aesthetic consciousness defining new parameters in the traditional coordinates of the Russian mentality. Spiritual image ontology was adjusted by the gnoseology of rational knowledge. The dissonance, resulting from it in the Orthodox worldview, led, at times, to tearing away the European scientific paradigm. In the satire Kantemir reflects the attitude to the ideas of the Enlightenment in the difficult post-Peter time of "boyar reign". The study also touches upon aesthetic, historical and linguistic aspects related to dislodging classicism ideas in the field of the Russian literature of the XVIII century.

Key words and phrases: aesthetic form genesis; ambivalence; educational ontology; intellectual act expressiveness; form axiology; rationalism; categorical apparatus.

УДК 1.091.141

Философские науки

В статье рассматривается концептуальность понятия «страдание» в философском творчестве В. С. Соловьева, идеи которого положили начало духовному движению, известному в истории философии под названием «Русский религиозный ренессанс». В основании учения Соловьева находились и метафизика всеединства, и софиология, сместившие традиционные координаты духовных образов. Многие понятия и термины философской и религиозной культуры, имевшие в языке закрепленное семантическое значение и узус, начали изменяться в новой философско-религиозной системе мышления Соловьева. Философский дискурс русского мыслителя раскрывается в приведенных текстах на примере движения понятия «страдание». Исследование данного понятия совершается в единстве философского замысла В. С. Соловьева и на материале его произведений.

Ключевые слова и фразы: интеллектуальный ход; гипотетическая реконструкция; логический нигилизм; мистический контраст; философская концепция; эстетическая форма; формула истины.

Никулушкин Константин Владимирович

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
axiosherzen@gmail.com

КОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ ПОНЯТИЯ «СТРАДАНИЕ» В ФИЛОСОФИИ В. С. СОЛОВЬЕВА

Творческое наследие Владимира Сергеевича Соловьева в русской философской культуре изучено к настоящему времени достаточно широко. Многоаспектные исследования с различных мировоззренческих

позиций (религиозной и философской) демонстрируют интерпретационную глубину созданных им текстов. Духовно-интеллектуальный потенциал философского мышления Соловьева отражается в работах Н. А. Бердяева, В. Л. Величко, П. П. Гайдено, А. П. Козырева, В. В. Кравченко, К. Н. Леонтьева, А. Ф. Лосева, М. В. Максимова, К. В. Мочульского, прот. А. Меня, Е. Н. Трубецкого и мн. др. русских философов, внесших вклад в развитие изучения трудов Соловьева.

В данной статье затрагивается философская проблематика понятия . страдания в культуротворчестве Соловьева. Новизна исследовательского подхода заключается в герменевтическом прочтении смыслового поля понятия, образующего идейную связь произведения с эстетическим сознанием автора.

Концептуальность мышления Соловьева раскрывается философской интенцией, объектом которой является новая религиозно-эстетическая форма, конституирующая (утверждающая) целостность разума в ойкумене духа. Понятие . страдания в структуре его философских произведений имеет дейктическое положение, полагая координаты для нового эстетического ракурса духовной культуры.

Значение понятия . страдания развивается у В. С. Соловьева в полемике с позитивизмом, являясь демонстративной формой в разрушении его положительной культурной коннотации. Для Соловьева позитивная наука, оторванная от религиозно-культурных корней, отражает абстрактную и бездуховную сущность, выраженную логическим нигилизмом времени.

Теоретическое познание, исключая эстетическую значимость культурной формы, несет амбивалентное (созидающее и разрушающее) действие в условиях цивилизационного развития. Это соотносится с дискретностью рационального познания, которое в онтологии сущего оставляет в остатке неисчислимость его творческого потенциала. Конструктивность научного знания, не совершающего погружение в духовную область исторически сложившейся культуры, создает рассеченные (искаленные) формы, выраженные в понятии . страдания и определяемые в эстетическом мышлении через категорию . безобразного. В текстах В. С. Соловьева эксплицируется положение форм категории . безобразного в ее диалектическом соотношении с развитием форм категории . прекрасной.

У Соловьева . страдания является обобщением значений этого понятия из мировых религий и входит в созидаемую им новую форму религиозного содержания. Концептуальность страдания раскрывается через множество объектов, связанных в тексте с цельностью философско-религиозной парадигмы Соловьева; в . Оправдании добра он раскрывает теорию пессимизма, отражающего положение страдания, смысл которого утверждается онтологией всеобщего зла: . Когда теоретический пессимист утверждает как настоящую предметную истину, что жизнь есть зло и страдание, то он этим выражает свое убеждение, что жизнь такова для всех, но если для всех, то, значит, и для него самого, а если так, то на каком же основании он живет и пользуется злом жизни, как если бы оно было благом? [4, с. 84]. Риторический вопрос Соловьева дает возможность совершить дихотомию . предметной истинности теоретического пессимизма: на всеобщее страдание во зле и единичное благо, основанное на всеобщем страдании. Принятие любого из двух положений для основания экзистенциального мышления, в границах предложенной теории пессимизма, приводит к одинаковому исходу – истине разрушения. И несмотря на то, что в данной статье не рассматривается философское творчество Соловьева с положений экзистенциализма (возможно: религиозного экзистенциализма), тем не менее, выделение субъекта, излагающего идею пессимизма в пространстве страдания, ставит его в антирационалистическое (экзистенциальное) отношение к сущему, постулирующему метафизику сакральности. Пессимист в этом случае является мистическим посредником, жрецом страдания, исключенным из всеобщего замысла и обладающим исключительным правом на . вечное знание. Но такая его исключительная роль в тексте приводит к подмене научности, то есть всеобщности положений этой доктрины, на которую претендует теоретический пессимизм. Да и само изложение конструктивной идеи пессимизма из теоретическо-дидактической нейтральности приводит к эстетической композиции страдания, являющейся привлекательной для созидающего ее мышления. Эстетика страдания, выраженная через категорию . безобразного, диалектично переходит в категорию прекрасного и онтологизируется в форме мышления через рефлексию субъекта. Соловьев хочет продемонстрировать, что для мышления существенна и универсальна лишь категория прекрасного, ибо само действие разума основано на концепции эстетического всеединства, завершающего положительное, не отторгаемое сознанием, понимание формы.

Соответственно, Соловьев не может признать теорию пессимизма, основанную на разуме и красоте мышления цельной формы, истинной. Поэтому следующий интеллектуальный ход Соловьева – разрушение положительной формы страдания в системе пессимизма, связанное с его опорой на природную инстинктивность: . И если, благодаря инстинкту, пессимист находит удовольствие в жизни, то не подрывается ли этим самое основание для его мнимо-разумного убеждения, будто жизнь есть зло и страдание? [Там же]. Разрушение происходит путем определения жизненного удовольствия, наступающего через внешнюю демонстративную форму страдания и совершающего гипотетическую реконструкцию небытия, выраженного отрицанием жизни. Воссоздание . небытия пессимиста выстраивается из мозаики культурного текста, осколков знаний, не имеющих ничего общего с самим знанием, постижение которого может произойти, по Соловьеву, только в вере и религиозном сознании. Действие к небытию полагается через умышленную деструкцию духовного облика культуры, которая погружается в мировое страдание.

Наступающий пессимизм и жизненная бездуховность связаны с распадом целостности и осуществляются вследствие разделения мировой истины на позитивно-нейтральную (научную) и религиозно-мистическую. Небытие поглощает утвержденные жизнью формы, разделив и приведя их в хаос; пессимист – апологет

небытия лишь потому, что он, в Царствие Божие не верит и за жизненным подвигом никакого положительного смысла не признает [Там же]. Царство божие и вера есть единственный источник, по Соловьеву, положительного смысла, который с необходимостью должен проявляться в жизненном подвиге. И если уж не проявляется, то, по крайней мере, признаваться в утверждении через личное страдание, которое связано у Соловьева с понятием, альтруизма.

Соловьев в философском мышлении совершает через понятие, страдания обоснование положений альтруизма: «Общее правило или принцип альтруизма <...> если я кого-нибудь действительно жалею, то я, во-первых, не стану сам причинять ему страдание или вред, не буду *обижать* его, и, во-вторых, когда он независимо от меня подвергается страданию или обиде, я буду *помогать* ему. Отсюда два правила альтруизма – отрицательное и положительное [Там же, с. 168]. Оба правила альтруизма связаны институцией страдания в духовной культуре как факты, определяющие ее развитие (такое отношение сводится на одно из положений буддизма, на который в мистическом контрасте образа иногда в текстах ссылается Соловьев, – чем больше страдание, тем глубже уровни сознания). Отрицательное правило альтруизма, по Соловьеву, утверждается в пространстве страдания глаголом, не делай, то есть не полагай в нем новых объектов, отраженных через эстетику безобразного, и сама отрицательность правила создается через лексическую коннотацию отрицательной частицы, не, ибо само по себе правило – нейтрально-пассивно в области страдания. Положительное, как раз наоборот, устраняет объекты страдания, отрицая действием их внешние формы эстетической значимости в культуре. Соловьев вводит эти положения альтруизма через христианские принципы, эстетически выделяя их формы от хорошо известного ему буддизма. Это выражается в тексте не семиотическим и аксиологическим различием двух религий, а путем дополнительного введения диалектики понятий милосердия и справедливости: «С другой стороны, если я не хочу никого обижать, то ведь это потому, что я в других признаю такие же живущие и страдающие существа, как я сам; но в таком случае я, конечно, буду стараться по возможности избавлять эти существа от страдания: я их не обижаю, потому что их жалею, но если я их жалею, то я буду и помогать им. Милосердие предполагает справедливость, а справедливость требует милосердия, это только различные стороны, различные способы проявления одного и того же [Там же].»

Как духовно-культурная форма страдание, вырванное из системы христианского религиозного миропонимания, оставленное в стихийном пространстве свободной воли, не имеющей культурного единоначалия, приводит, по Соловьеву, к упразднению не только нравственных принципов, связанных с духовным отношением к положению другого, но и к мысли о всеобщей мировой деструкции всего живого: «сущность мира есть слепая и бессмысленная воля и... всякое бытие по существу своему есть страдание, с какой стати буду я усиливаться помогать своим ближним в деле поддержания их существования, т.е. в деле увековечения их страдания, – при таком предположении логичнее будет из чувства жалости приложить все старания к тому, чтобы умертвить возможно большее число живых существ [Там же, с. 179-180]. Слепая и бессмысленная воля не может быть, по Соловьеву, сущностью мира, ибо такая воля является выражением хаоса, отражающего бесформенность пространственно-временного континуума, а Соловьев видит в культуре принцип религиозно-духовного историзма, созидającego нравственные акты человечества, возводящие его до положения единичности в, Богочеловеке. Страдание является возможностью перехода в духовную целостность с существующим миром, при осуществлении которого совершается не изучение и освоение его фрагментов (от лат. *frango* – разбивать) методом позитивизма (позитивной науки), а созидается эстетическая форма Души мира – Софии.

Для Соловьева познание совершается в неделимом триединстве форм философии, религии и науки, которые диалектично связаны между собой в его мышлении. Диалектичность мышления Соловьева можно усмотреть и в триединстве представления идеи Софии, воплощающейся через теософию, теургию и теократию. Таким образом, диалектичность характерна и для развития понятия, страдания, полагая насыщение его объема через переходы одного и множества.

В, Кризисе западной философии (против позитивистов) Соловьев пишет: «Именно когда *principium individuationis*, этот покров Майи, стал настолько прозрачен перед глазами человека, что он уже не делает эгоистического различия между своею особой и чужими, но в страданиях других принимает столько же участия, сколько в своих собственных, тогда само собою следует, что такой человек, познающий во всех существах себя, свое внутреннее и истинное я, должен признавать своими и бесконечные страдания всего живущего и, таким образом, усвоить себе скорбь целого мира <...> Он познает мир в его целом, постигает его сущность и находит его в постоянном исчезновении, ничтожном стремлении, внутреннем противоборстве и всегдашнем страдании, видит, куда не взглянет, страдающее человечество, и страдающую животность, и гибнущий мир. А все это теперь для него так же близко, как для эгоиста его собственная особа [5, с. 67]. В положении, всегдашнее страдание Соловьев стремится удержать, скрепить вечно ускользающий, изменчивый мир; всегдашнее страдание организует новую эстетическую форму в сознании, охватывающую и, страдающее человечество, и, страдающую животность. Эта новая форма является одним из основополагающих моментов (ключом) для Соловьева в философском постижении человеческой бытийственности, и она не растворяется в онтологическом тождестве с его действительностью.

Тождественность же бытия и страдания, приводимая в философских концепциях Шопенгауэра и Гартмана, разрушает религиозную онтологию Соловьева. Данное тождество нарушает принцип единого во множестве, становясь бесцельной бесконечностью вечного страдания, отрицающего цельность жизненной формы. Соловьев против мировой деструктивности, его телеология полагает развивающуюся духовную форму, а не

ее самоотсечение путем пессимистического нигилизма. Таким образом, для Соловьева неприемлема философская позиция Шопенгауэра в отношении бытия и страдания: «Остается еще вопрос о *последней цели* всякой деятельности, или о *высшем благе*. Вопрос этот разрешался Шопенгауэром также на основании его метафизического воззрения. Так как по этому воззрению всеобщая сущность выражается в пустом и ничем не удовлетворимом хотении, так что бытие по самому существу своему есть *страдание*, то высшим (и единственным) благом является небытие, и, следовательно, последняя цель определяется как *уничтожение бытия через самоотрицание жизненного хотения*» [Там же, с. 119]. Самоотрицание жизненного хотения может полагать только разум, интеллект, слепая же, неосознанная природная жизнь стремится пройти свое время полностью, исчерпав энергичность своей формы. Разум является отражением божественной сущности в человеке; Бог не может отрицать самого себя, ибо такое отрицание утверждает иллюзорность существующей жизни, сводящей творческий потенциал к бессмысленному и разнонаправленному движению.

Указание на культурную неадекватность такого положения в действительности рассматривается Соловьевым в учении Гартмана: «всякое действительное бытие по существу своему есть страдание и бедствие, потому что оно происходит не из абсолютного разума или идеи, которая, по Гартману, совершенно пассивна, а полагается бессмысленным переходом воли из чистой потенции или небытия в акт» [Там же, с. 100]. Соответственно, Пассивность идей предполагает слепое действие воли, создающей в пространстве страдания искаженные болью формы, которые в своей внешней и внутренней уродливости не имеют возможности совершить «узрения» и проникнуть в принцип «всеединого духа». Поэтому диалектика страдания единого и множества в гартмановской философии приводит, по Соловьеву, к взаимному уничтожению: «в этой системе страдание и отчаяние отдельной особи снимаются в страдании и отчаянии всего сущего, частное, единичное самоубийство заменяется самоубийством всеобщим, коллективным. Но это самоубийственное воззрение имеет свое основание лишь в той стороне Гартмановской философии, которая составляет ее преходящую ограниченность» [Там же]. Абсурдно полагать в духовной культуре (коей является человеческая и с которой связано страдание) бессмысленный переход бесцельной, свободной воли, невыраженной отношением к религиозной целостности.

Соловьеву неприемлема безотносительная к жизни философия безличных, бездуховных форм, порождающих безнравственность. Его мысль развивается в русле религиозной сотериологии, эксплицирующей переход за пределы мировой онтологии страдания. Отрицание форм действительности и связанных с ней желаний, порождающих страдание, не является конечной целью религиозного спасения. Стремление к действию, духовному преобразованию через страдание формы является идеей, с необходимостью создающей для Соловьева дольний мир: «В каком отношении, в самом деле, могут находиться к “объяснению наблюдаемых явлений – *explication des phenomenes observables*” главные христианские догматы: Троицы, воплощения Бога, воскресение мертвых, с одной стороны, и христианская мораль – с другой? <...> все они имеют то общее, что в принципе своем *отрицательно* относятся к наличной действительности и существенной своей задачей ставят *освобождение* человека от зла и страдания, необходимых в существующем мире, – все они суть религии спасения» [Там же, с. 130].

Религия в опоре на страдание координирует положение единичности в отношении сущего, полагая своей целью «истинное знание», выражающее, по Соловьеву, связь человека с абсолютным, но не обезличивая его (не разрушая эстетическую форму духовного существования), как происходит подобным образом с мистицизмом [Там же, с. 198]. Соловьев культивирует не трансцендентную свободу от страдания, а имманентную его религиозному пониманию любовь; свобода как сознательный отказ от самоутверждения ради всеобщего человеческого единства. Положение свободы и страдания у Соловьева облекается в формулу истины: «другими словами, человек может быть действительно свободен только во внутреннем соединении с истинно-сущим, то есть в истинной религии. Это освобождение человека от внешности и от связанных с нею зол и страданий, это соединение с всецело-сущим, или осуществление истиной религии, и есть действительная цель всех нормальных человеческих деятельностей, а следовательно, и истинной философии» [Там же]. Истинная религия и истинная философия являются у Соловьева тождественными вследствие обладания одним предметом исследования – абсолютным, который, в религиозно-философской концепции Соловьева, полностью свободен от всего и единосущен космосу.

Таким образом, в мышлении Соловьева абсолют является, по своей единосущной космической природе, украшенным (космос – от др.-гр. *κοσμῆω* – украшаю) наследием духовных «умозрений», «царством идей», и в его постижении вера является необходимым условием к разуму, чтобы не разрушить эстетику познания отчужденными, безобразными концептами. Понятие «страдания» при этом раскрывает выразительную черту в глубинной сущности философского мышления Соловьева и является откровением принципа «всеединства», скрепляющего своей духовной формой мировое знание.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Основная идея В. Соловьева [Электронный ресурс]. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyayev/osnovnaya_ideja/ (дата обращения: 12.01.2015).
2. Величко В. Л. Владимир Соловьев. Жизнь и творения. СПб.: Печатня Р. Голике, 1902. 205 с.
3. Козырев А. П. Соловьёв и гностики. М.: Изд. Савин С. А., 2007. 544 с.
4. Соловьев Вл. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. 892 с.
5. Соловьев Вл. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. 822 с.

CONCEPTUALIZATION OF THE NOTION "SUFFERING" IN V. S. SOLOVYOV'S PHILOSOPHY

Nikulushkin Konstantin Vladimirovich
Herzen State Pedagogical University of Russia
axiosherzen@gmail.com

The article deals with the conceptualization of the notion "suffering" in V. S. Solovyov's philosophical works, whose ideas laid the foundation for a spiritual movement known in the history of philosophy as the "Russian Religious Renaissance". The basis of Solovyov's theories consisted of the metaphysics of unity and sophiology, which displaced the traditional coordinates of spiritual imagery. Many notions and terms of philosophical and religious culture that had their semantic meanings and usages fixed in the language began to change in new Solovyov's philosophical-religious system of thought. The philosophical discourse of the Russian thinker is revealed in the given texts by the example of the motion of the notion "suffering". The study of this notion is carried out within the unity of V. S. Solovyov's philosophical idea and by the material of his works.

Key words and phrases: intellectual progress; hypothetical reconstruction; logical nihilism; mystical contrast; philosophical conception; aesthetic form; formula of truth.

УДК 378

Педагогические науки

Готовность студентов к самообучению является значимым качеством выпускника вуза, позволяющим соответствовать требованиям современного информационного общества. Это определяет ответственную роль преподавателей вуза в педагогическом руководстве процессом формирования готовности студентов к самообучению. В данной статье рассматриваются способы повышения компетентности преподавателя вуза в контексте формирования готовности студентов университета к самообучению: проведение модераторского семинара, использование коучинг-технологии.

Ключевые слова и фразы: компетентность преподавателя; компоненты компетентности; модерация; этапы модерации; коучинг-технология.

Ноговицина Олеся Валерьевна, к. пед. н., доцент

Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова (филиал) в г. Белорецке
Olesya.nogovicina@mail.ru

**КОМПЕТЕНТНОСТЬ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ ВУЗА В КОНТЕКСТЕ
ФОРМИРОВАНИЯ ГОТОВНОСТИ СТУДЕНТОВ К САМООБУЧЕНИЮ**

Формирование готовности студентов к самообучению требует правильной организации этого процесса, то есть компетентности преподавателя вуза по рассматриваемому вопросу. Мы сочли возможным определить компетентность преподавателей по формированию готовности студентов к самообучению как компетентность, являющуюся интегративной характеристикой личности, отражающей способность и готовность преподавателя эффективно осуществлять процесс формирования готовности студентов к самообучению, включающей в себя личностно-рефлексивный, интерактивный, профессиональный компоненты.

Личностно-рефлексивный аспект включает в себя способность к самопознанию; осознание перспективы собственного профессионального развития; создание планов развития своей педагогической деятельности; самоконтроль; добросовестность, приспособляемость и готовность работать с новой информацией и новыми подходами, стремление к педагогическому самосовершенствованию; управление своим эмоциональным состоянием, осознание собственных положительных возможностей и возможностей студентов, способствующее упрочнению своей позитивной Я-концепции, умение соотносить затруднения студентов с недочетами в своей работе; способность преподавателя оценить свою деятельность в целом.

Интерактивный аспект включает в себя создание условий психологической безопасности в общении и осуществление реализации внутренних резервов субъектов обучения; понимание позиции студента, проявление интереса к его личности, способность истолковывать и читать внутреннее состояние студентов по нюансам поведения, владение средствами невербального общения, приемами риторики, способность преподавателя принять личность студента в целом с его мыслями, убеждениями, поступками, изучение состояния психических функций студентов; учет учебных возможностей студентов, способность заранее предвидеть те продуктивные и непродуктивные барьеры, которые могут возникнуть у студентов в процессе самостоятельного изучения учебного материала.

Профессиональный аспект представляет знания, умения, навыки, способы и приемы их реализации в деятельности, формировании личности; использование в своей деятельности психолого-педагогических знаний о сущности самообучения, готовности к самообучению, методах, приемах, средствах и формах самообучения; определение конкретных целей формирования готовности студентов к самообучению, выбор адекватных форм, методов и средств формирования готовности студентов к самообучению, организацию