

**ОБРАЗОВАНИЕ КАК СОСРЕДОТОЧЕНИЕ НА СЕБЕ САМОМ****Аннотация.**

*Актуальность и цели.* В статье исследуются образовательные возможности такой реалии, как сосредоточение человека на самом себе.

*Материалы и методы.* Методологией осмысления указанной проблемы является учение о человеке как вселенской духовности, восходящее к мифологиям Востока, философии античности, Средних веков, Нового Времени, русской религиозной философии. Человек в контексте названных воззрений трактуется как духовность, каковой изначально имманентны все ее возможные (жизненные) актуализации (Платон, Августин и др.).

*Результаты.* Сосредоточение (на самом себе) в статье рассматривается как онтология (основание) образования и предполагает развертывание в осмыслении своей духовности (своего «я») свойственных ей особых семантик (вселенских), удержании их в рефлексии (встреча с собою), постижении их (сопряжение друг с другом, поверение другими семантиками и пр.), возвращение к себе прежнему и одновременно другому. Сосредоточение в указанном виде и является подлинное образование личности индивида (образование, не вытесняющее его «я» из ему же принадлежащей духовной сферы). В статье приводятся иллюстрации (на примере классической литературы) сосредоточения как образовательной реалии. Приводимые положения актуальны для педагогики современной средней школы.

*Выводы.* В качестве итогового в статье формулируется положение о целесообразности использования обсуждаемой дидактической реалии в практике современной средней школы.

**Ключевые слова:** образование, сосредоточение, душа, субстанция, форма, вселенское, разделение (духовного), встреча, познание, возвращение.

**EDUCATION AS CONCENTRATION ON YOURSELF****Abstract.**

*Background.* The article researches educational capacities of such reality as concentration of a person on him/herself.

*Materials and methods.* Methodological comprehension of the present problem is the teaching about a person as a universal spirituality originating in mythology of the East, philosophy of antiquity, the Middle Ages, the New Times, Russian religious philosophy. A person in the context of the mentioned views is treated as a spirituality immanent to all its possible (vital) actualizations (Plato, Augustine and others).

*Results.* Concentration (on yourself) is considered in the article as ontology (foundation) of education and presupposes development, in comprehension of your spirituality (your “self”), of specific semantics (universal) typical to it, their retention in reflection (meeting with yourself), their understanding (blending with each other, trust other semantics etc.), return to former yourself and simultaneously to another yourself. Concentration in the stated form shows the true education of an individual’s personality (education that does not oust “self” out of his/her own spiritual sphere). The article includes illustrations (by the example of classical literature) of concentration as an educational reality. The adduced points are topical for pedagogy of modern secondary school.

*Conclusions.* The article formulates the final idea on reasonability of using the didactic reality under consideration in modern secondary school practice.

**Key words:** education, concentration, soul, substance, form, universal, division, meeting, cognition, return.

Образование в европейской и русской современной традиции понимается прежде всего как приобретение индивидом того или иного *социокультурного* опыта. Последний со стороны своей онтологии есть результат преобразования индивидом на психической основе некоего *внешнего* по отношению к нему конструкта (реальности). Внешнее для индивида в современном мире – достижения науки, практики, отношение к социуму, человеку, миру, социальные притязания и пр. Внешнее есть то, что определяется как в своей основе *социальное* – востребованное социальной организацией жизни человека в его истории. Внешнее и социальное – главные (акцентные) характеристики современного образовательного опыта.

Приведенное прочтение образования многое давало и дает современному человеку. Человек благодаря такому образованию достойно живет в современном мире. Многие это образование дает человеку и в его развитии. Преобразовывать пусть и внешнюю, но сложную реальность (те или иные социальные конструкты) означает преобразовывать и себя самого как психическую субстанцию, преобразовывать в направлении усложнения своей организации, настраивания ее на восприятие многих других социальных реалий.

Вместе с тем указанный подход к трактовке образования подвигает педагога поддерживать своего воспитанника прежде всего в стремлении присвоить внешнее, предлагаемое ему социумом. Тем самым внимание воспитанника суживается. Он не видит того, что могло бы ему *открыться*, если бы он прямо взглянул на самого себя как подлинный предмет своего образования. Он сам как представитель разумной жизни на планете Земля есть источник того, что *во многом исчезает* в социальном опыте современного человека, но что *так необходимо* всякому из людей в его земном существовании.

Образование человека в нашем прочтении есть прежде всего сосредоточение его на самом себе, такое сосредоточение, каковое открывает ему глаза на самого себя истинного, подвигает его к восхождению к себе как существу вселенскому.

Образование как сосредоточение на самом себе есть реализация положений *педагогике невмешательства*, столь близкой нам и столь принимаемой нами.

### **Человек как вселенская духовность**

В истории людей не однажды реализуется идея об образовании (в широком смысле этого слова) как *сосредоточении на самом себе как субстанциональной реальности*, образовании как вычерпывании из себя своего подлинного содержания. Объясняется это тем, что человечество в лице своих выдающихся представителей (создателей шумерского эпоса, древнеегипетской и древнегреческой мифологии, авторов Священного Писания, Калевалы, Авесты, Вед, Корана и др.) глубоко осознавало, с одной стороны, субстанциональность человека, с другой – присутствие в нем некоего большего, чем он сам, содержания. Человек уже в первые века своего существования на

планете Земля ощущает свою связь не только с возникающей социальной реальностью, но и *со всем и вся, со вселенной*. Человек как боговдохновенное существо, человек как микрокосм, человек как средоточие всех стихий мира – все эти и другие интенции выражают приведенную нами интуицию рода человеческого.

Исторически человек выделил в себе самом черты своей вселенскости. К ним, опираясь на идеи философов Древнего Мира (античная антропологическая традиция), Европы (Средневековье, Новое Время, XX в.) и России (славянофильская традиция), прежде всего относим *ощущение человеком своей причастности ко всему и вся (открытость человека всему и вся), искание человеком абсолютного, искание им единства всего и вся, ощущение им ответственности за все и вся, стремление его снять нестроения мира сего, влечение его к бесконечному, вневременному, восприятие и приятие им себя как средоточия всего и вся, приятие себя как становящейся неизменно живой (незаданной) духовности, неприятие своего одиночества в мироздании (выражающее себя в обретении Бога)*.

Указанные черты вселенскости человек ощущает в себе не как некое внешнее, но как *сущее* своей духовности, как ее субстрат, как ее неотъемлемую и незыблемую природу, как ее идеальное в значении «идеальное как атрибутивность материального мира» [1, с. 40].

Имманентное человеку как существу вселенскому свернуто (сжато) в человеке юном, человеке, еще только рожденном. В юности, в ходе становления индивида, вселенское начало в нем разворачивается, принимает свойственные ему формы. Подчеркнем: само разворачивается, у него – вселенского начала – почти все есть для самого себя. Оно присутствует в человеке, его психике. Образование вызывает его разворачивание. Стимулирует, поддерживает его. В этом его – образования – призвание. В этом его онтология. Древние (люди) это осознавали. Потому в образовании – подлинном образовании – и тяготели они к формам постижения не столько внешнего, сколько внутреннего. Так в истории людей возникали практики духовного всматривания в себя самого с целью постижения себя как человека, с целью подлинного образования себя как существа вселенского, боговдохновенного и прочего – подлинно человеческого.

### Древний Мир, Средние Века, Новое Время

В *Древней Греции* о чрезвычайной важности всматривания в самого себя как источник своего образования утверждает Платон. Ему принадлежит учение о душе как о субстанции, каковая «поет в хоре богов» до рождения ее носителя – конкретного человека (диалоги «Федр» и «Менон»). Душа человеческая, по Платону, вспоминает о воспринятом ею ранее (в вечности), вспоминает и в своих воспоминаниях черпает знания о себе и мироздании. Не правы люди, говорит Платон устами одного из персонажей своих диалогов, утверждающие, «будто в душе у человека нет знания и они его туда вкладывают, вроде того как вложили бы в слепые глаза зрение» [2, с. 216]. Душа черпает в себе самой знания и в этом образовывается.

Аристотель, исследуя феномен человеческой души, формулирует два чрезвычайно интересных в контексте нашей работы положения.

Первое: душа человеческая не есть некое качество чего-то, но то, что принадлежит себе, обладает «собственными состояниями» [3, с. 371] и харак-

теризуется как *сущее* (сущность). «Душа, – утверждает философ, – есть сущность в смысле естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Сущность же есть энтелехия: стало быть, душа есть энтелехия такого тела» [3, с. 394]. Душа, по Аристотелю, представляет собою сущность человека как биолого-социальной реальности. Душа – отдельное в человеке, такое отдельное, каковое видит (познает) в действительности ее сущность, ее форму. Душа связана с телом человека, но не есть это тело. Она есть именно сущее человека. Сущее как самостоятельное в нем, как то, что само действует в человеке и определяет его бытие.

Трактуя душу человека указанным образом, Аристотель потому и прибегает к таким выражениям, как «душа, словно утверждая или отрицая, начинает к чему-то стремиться или от чего-то убегать» [3, с. 438], «размышляющей душе представления как бы заменяют ощущения...» [3, с. 438] и др. (Аристотель говорит о душе как о деятеле, а не как о качестве человека).

Второе: душа онтологически и гносеологически *равновелика всему* (действительности). «Подводя итог сказанному о душе, мы повторим, что некоторым образом душа есть все сущее» [3, с. 443]. Аристотель имеет в виду, что душа человека как субстанция, способная ощущать и мыслить (два великих свойства души), в состоянии удержать в себе форму всего и вся, т.е., следуя стилистике философа, удержать сущее в его полноте и целостности: «Итак, знание и ощущение разделяются по предметам: знание и ощущение в возможности относятся к предметам в возможности, знание и ощущение в действии – к предметам в действительности. Способность ощущения и познавательная способность души в возможности тождественны этим предметам, первая – тому, что ощущается, вторая – тому, что познается. Душа необходимо должна быть либо этими предметами, либо этими формами; однако самими предметами она быть не может: ведь в душе находится не камень, а форма его. Таким образом, душа есть как бы рука: как рука есть орудие орудий, так и ум – форма форм, ощущение же – форма ощущаемого» [3, с. 439–440].

Итак, по Аристотелю, душа есть отдельное и *субстанциональное* в нас, во-первых, и, во-вторых, душа есть то, что удерживает в себе, как «форма форм», – хотя бы в потенции – *все и вся*.

*Августин Аврелий*, формируя христианско-религиозный взгляд на человеческую духовность (IV в. н.э.), пишет о чрезвычайной значимости в становлении (образовании) человека феномена всматривания им в самого себя. В душе как отдельной самодействующей реальности, по Августину, есть *все* для человека как существа, ищущего единства всего и вся. «Важнейшая причина этого заблуждения [потеря единства в мире и в себе – прим. авторов] заключается в том, что человек не знает сам себя. Чтобы познать себя, нужна большая привычка отвлекаться от чувств, сосредоточивать душу и удерживать ее саму в себе. А этого достигают лишь те, кто всякие раны мнений, наносимые течением обыденной жизни, или прижигают уединением, или излечивают, занимаясь свободными науками. Возвращенная таким образом самой себе душа уразумевает, в чем состоит красота вселенной (*universitatis*), правильно так названной от единства (*ab uno*). Оттого-то этой красоты и нельзя видеть душе, которая обращена на множество отдельных предметов, с жадностью гоняется за нищетою и не знает, что ее можно избежать простым удалением от толпы...» [4, с. 143].

В душе человеческой, если она «приведет себя в надлежащий вид и порядок» [4, с. 211], по Августину, есть все для того, чтобы она обрела «среднюю точку, к которой склоняется все» [4, с. 143].

*Иммануилу Канту* принадлежат следующие характерные для Нового Времени идеи о душе человеческой.

Первая из идей указывает на то, что наша душа склонна мыслить *необусловленным*, тем, что дается ей *априори* (категории пространства, времени, категории добра и иного). Наша душа дерзает убежать от опыта, от эмпирии и опереться на метафизическое, «заложено от природы в разуме... человека» [5, с. 185]. Именно потому она обретает в себе идеи Бога, самой себя (как души), идею бессмертия, идею целостности бытия и пр. Кант критически относится к этой способности души. В ней видит он причину возникновения в познании человека существенных (неразрешимых) противоречий, или апорий. Вместе с тем Кант признает целесообразность наличия этой способности у души человеческой. Устремление человека к априорному (необусловленному) есть та тенденция, по Канту, каковая побуждает его (человека) сознание к неустанному росту и совершенству (регулятивная роль метафизических идей).

Вторая из кантовских идей характеризует наше нравственное бытие. Нравственное бытие есть, по Канту, бытие прежде всего *внутреннее*. Человек тем отличается от животного, что его поведение не обусловлено (хотя и связано) внешним (средой и пр.). Оно со стороны онтологии автономно для человека (его души), априорно, в стилистике философа. Человек всматривается в себя самого, ощущает в себе (в себе, априори) присутствие разницы между нравственным и безнравственным и на этой нравственно-онтологической основе принимает решение, как ему поступать в том или ином случае. Сочинения Канта («Метафизика нравов в двух частях», 1797 и др.) суть развитие этих идей о человеке.

Итак, по Канту, прежде всего наше внутреннее (наша душа как нечто метафизическое) дает нам опыт искания высокого, совершенного (удержания в себе свойственной нам тенденции мыслить *необусловленным*) и указывает нам ориентиры нашего нравственного бытия.

### Русская религиозная философия образования

*Нил Сорский* одним из первых в русском богословии высказался об *умном делании* [6]. Умное, или мысленное, делание на языке педагогики есть пестование (сосредоточение на...) человеком своей души как драгоценнейшей реалии.

Душа, по Нилу Сорскому, принадлежит и человеку, и не ему. Ему она принадлежит по основанию ее связи с ним как тем, кто вместе с нею страдает, ошибается, кается, ищет утешения и пр. Душа в этом смысле и есть человек, распоряжающийся своей способностью разуметь и избирать некое решение, неся за него ответственность пред Богом и людьми.

Не ему одному, и не столько ему, она принадлежит по основанию ее связи с Создателем (на языке педагогики – с мирозданием, вселенной и пр.). Душа человеческая зовет человека к «небесному царствию» [6, с. 66], выражает «все совершенства и назначение, свойственные людям» [6, с. 70], подвигает его «жить свято и богоугодно» [6, с. 64]. Душа связывает человека с его Создателем.

И вот такую душу и надо беречь, беречь и пестовать (врачевать, радеть о ней). Как? Надо *всматриваться* и *всматриваться* в строй души, ее жизнь и в этом постигать ее грядущее, ее возможные падения и ее спасение. «Необходимо твердо знать и всегда помнить, – пишет Преподобный, – что не от слабости, не от рассеянности, не от небрежности, не от легкомысленности только нашей все это происходит с нами [зло приходит в сердце человеческое – прим. авторов], а – главным образом – от незнания того процесса, которым помыслы доводят нас до страстей...» [6, с. 30–31].

Преподобный Нил рассматривает душу как то, в чем изначально есть и доброе («наше доброе устройство» [6, с. 27]), и злое. Доброе и злое одновременно приходят и завладевают нашей душой.

Важной мыслью преподобного Нила в связи с умным деланием была и мысль о необходимости для человека «*сопротивления*» [6, с. 31], «*великой и напряженной борьбы... чтобы оставил грех*» [6, с. 30]. Человеку, пишет Нил, необходимо за себя с собою и греховным в себе бороться.

На языке светской педагогики сформулированное преподобным Нилом означает сосредоточение на себе самом как познание себя, воспитание как удержание в себе духовным усилием *высоко-светлого* в его противостоянии низменному, мертвенному, ставшему.

*И. В. Киреевский*, следуя святоотеческой традиции понимания человека и его образования (становления), пишет о необходимости для него (человека) особой работы над самим собою. Последняя заключается в воссобирации «в одну неделимую цельность» всех своих отдельных сил, «которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия» [7, с. 260]. Разум воссобиранной духовности, по Киреевскому, «вразумляется» (согласовывается с...) верой [7, с. 261]. Воссоединенный человек, с «живым и цельным зрением ума» [7, с. 261], «вразумленным верою», свободно, по мнению философа, ориентируется во всех известных человеку типах мышления, легко видит их ограниченность и относительную пользу; постижение всякого из них дня него становится безвредным, ибо ему всегда виден свет призывающего его абсолюта.

Образование, по Киреевскому, и есть поддержание педагогом воссобирации (или сбережения) учеником самого себя как единой открытой всему и вся духовности.

Подчеркнем: воссоединение, воссобираение себя самого невозможно без сосредоточения на самом себе. Сосредоточение на самом себе открывает возможности для познания и преобразования себя на столь востребуемой человеческой душой основе.

*Н. И. Пирогов* в середине XIX в. обратил внимание своих современников (прежде всего педагогической общественности России) на необходимость в воспитании *сосредоточения на самом себе*. Пирогов с его интуицией большого ученого увидел *срединность* в воспитании действий самого воспитанника в отношении самого себя. В становлении человеческой духовности наступает момент, когда мир (мироздание) раскалывается на две равновеликие части – мир и самого человека. Именно с этого момента человек для себя становится *главным предметом постижения и преобразования*. Именно с этого момента человек постигает, что происходящее в мире (мироздании) обусловлено происходящим в нем самом. И именно с этого момента, по Пи-

рогову, и начинается приготовление человеком самого себя к «внутренней борьбе, неминуемой и роковой» [8, с. 36]. Смысл этой борьбы – «выработка и развитие внутреннего человека» [8, с. 37], у которого есть убеждения, есть высокое в мыслях и чувствах. Высокое в человеке ученый называет «даром неба». Показательны в контексте обсуждаемого его суждения о том, как это высокое сберегается и поддерживается в человеке: «Этот дар неба, требующий усиленной разработки. Прежде чем вам захотелось иметь убеждения, нужно было бы узнать, можете ли вы еще их иметь. Только тот может иметь их, кто приучен с ранних лет пронизательно смотреть в себя, кто приучен с первых лет жизни любить искренне правду, стоять за нее горюю и быть непринужденно откровенным как с наставниками, так и со сверстниками. А эти свойства достигаются верой, вдохновением, нравственной свободой мысли, способностью отвлечения, упражнением в самопознании» [8, с. 45–46].

Сосредоточение на самом себе, поверение самим собою всего того, что становится предметом видения, – вот ориентир для становящейся духовности, по Н. И. Пирогову.

*Л. Н. Толстой*, как никто другой в русской философии образования, отчетливо выразил мысль о периферийности внешнего опыта в деле воспитания юношества. Мыслитель вообще поставил под сомнение возможность существования педагогики как внешнего по отношению к воспитуемому воздействия. «Мы не только не признаем за нашим поколением знания и не только не признаем права знания того, что нужно для существования человека, – пишет философ, – но убеждены, что ежели бы знание это было у человечества, то оно не могло бы передать или не передать его молодому поколению» [9, с. 71]. И все же человек образовывается, образовывается и все человечество. Этого Л. Н. Толстой не отрицает. Не отрицает и связывает в воспитании со следующим чудным явлением: «Мы убеждены, что сознание добра и зла, независимо от воли человека, лежит во всем человечестве и развивается бессознательно вместе с историей, что молодому поколению также невозможно привить образованием нашего сознания и той ступени высшего сознания, на которую возведет его следующий шаг истории» [9, с. 71].

Итак, по Толстому, сама история (жизнь) поддерживает в человеке то, что присутствует в нем изначально. К этому суждению философа, полагаем, можно присовокупить и другое, вытекающее из тотальной для образа жизни мыслителя практики всматривания в свой внутренний мир (дневники, наблюдения и пр.): сосредоточение на самом себе, угадывание и поддержание своих внутренних нравственно-онтологических интенций как способ становления себя как духовности.

*В. В. Розанов* основанием философии образования считал идею приятия и всемерного побуждения педагогическими средствами в ребенке его боговдохновенной [в нашей стилистике – вселенской] сущности. «Тот мир отзвуков, которые каждая душа в меру даров своих дает в ответ на каждое ощущение, – мир, всегда неизмеримо превосходящий бедное в содержании своем ощущение, – был забыт при этом и при системе учащенных, через час чередующихся впечатлений стерт, сведен к небытию, погиб даже, не проросши из семени. И между тем именно в этих вздутиях души, только ожидающих извне прикосновения, чтобы дать трещину и обнаружить свое содержание, и скрываются до времени и невидимо ее крылья, освободить которые из сдержи-

вающей оболочки, укрепить и научить ими управлять есть вся задача воспитания», – пишет философ [10, с. 13]. Лексика выражений ученого: «душа», «ожидающих извне прикосновения», «превосходящий...», «семя», «вздутия души», «свое содержание» и др. – указывает на принятие мыслителем положения о том, что всматривание в себя, бытие с собою и есть истинное воспитание души человеческой.

### **Сосредоточение как онтология образования**

Наше понимание образования с учетом приведенного выше опыта современного прочтения обсуждаемых вопросов строится на признании в качестве краеугольных трех положений.

Первое: наше «я» не есть только личностное (социально обусловленное) образование; наше «я» есть то, что древними определялось как душа, как некая вселенская духовность.

Второе: наша душа не есть некое качество индивида (человека); она есть то, что обладает сущностью, или, по Аристотелю, своей внутренней формой; она есть отдельное и самодействующее.

И третье: сосредоточение на самом себе, на своей душе, удержание ее в своем умозрении и есть подлинное приближение к себе истинному, наше подлинное образование (развертывание своего вселенско-индивидуального содержания; «вычерпывание» его из себя самого).

Развернем содержание каждого из положений.

### **Человек как вселенская духовность**

Речь идет о том, что духовное (психическое) бытие человека не определяется только социально-природной средой его окружения. Человек несет в себе изначально семантики (прибегнем к этому термину) сверхчеловеческого, сверхсоциального, сверхприродного (имеется в виду – земного). К ним, как это отмечалось выше, относятся прежде всего такие, как *ощущение человеком своей причастности ко всему и вся (открытость человека всему и вся), искание человеком абсолютного, искание им единства всего и вся, ощущение им ответственности за все и вся, стремление его снять нестроения мира сего, влечение его к бесконечному, вневременному, восприятие и приятие им себя как средоточия всего и вся, приятие себя как становящейся неизменно живой (незаданной) духовности, неприятие своего одиночества в мироздании (выражающее себя в обретении Бога)*.

Указанные семантики возникают в сознании (а сначала в бессознательном) человека не в прямой связи с его внешним опытом (хотя и могут быть им вызваны или поддержаны). Возникают и определяют поведение человека на протяжении всей его жизни. Они в своей полноте и целостности и являются подлинной *формой* нашей души (нашего «я»), если прибегнуть к терминологии Аристотеля.

### **Наша душа как субстанция, как некое отдельное самодействующее в нас начало**

Речь идет о том, что наше «я» есть некое, обладающее содержанием (не обусловленным внешним), внутренне собранное, в себе и для себя существующее по преимуществу. Она есть то, что Аристотелем определялось как форма



материи. Она есть сущее, подлинное бытие. Указанная трактовка нашего «я» предполагает возможность всматривания в нашу душу, погружения в нее, вычерпывания из нее содержания, обращения к ней и пр., предполагает наличие у души пространственно-временных параметров, внутреннего строя, его иерархии, доминант его становления и развития и пр., характерного для всего того, что обладает формой (в аристотелевском понимании этого термина).

### **Сосредоточение на самом себе как приближение к себе истинному, как наше подлинное образование**

Душа в силу своей онтологии пробуждается сама. Отчетливо это видно в онтогенезе. Созревание организма – главное условие обретения человеком подлинно человеческих (вселенских) черт. Вместе с тем пробуждение протекает полно и естественно, без потерь и промедления, если душа, взрастая, пристально всматривается в себя самое.

Всматриваться в себя самое означает удерживать в созерцании *форму* своей духовности (примем термин Аристотеля как вполне современный). Форма нашей духовности, в нашем прочтении, есть особым образом организованное единство продуцируемых в нашей психике семантик онтологического, антропологического, аксио-гносеологического и психологического характера. Форма нашей духовности есть продуцируемый и принимаемый нами мир нашего бытия, мир как некая внутренне собранная целостность, мир как явление особого человека в нем, мир как ищущее своего оправдания и постижения, мир как глубоко личное.

«Особым образом организованное» означает организованное как наше «я» – некое себе принадлежащее и самодействующее (субстанциональное) в мироздании.

Удержание в сосредоточении формы своей духовности (своей души) означает высвобождение ее от периферийного, случайного, привнесенного в нее; означает сжатие всей нашей психики к ее центру, середине, тому, что предопределяет все в ней. Выделение ее из всего сознательного и бессознательного, из всего пространства нашей психики придает ей – душе – силу для ее естественного становления и развития. Высвобожденная от случайного душа вглядывается в себя самое и начинает узнавать себя, растить, воспитывать.

Принципиальным в связи с вопросом о сущности сосредоточения является положение о возникновении в нашей психике второго «я». Сосредоточение происходит посредством разделения субъекта на две субстанции – познающую и познаваемую (со временем отвечающую познающей). И та, и другая суть он (субъект) один. И он один (субъект) есть обе они как его истинное выражение. Вне учета этого положения разобраться в феномене сосредоточения человека на самом себе невозможно.

Индивид в своем образовании, еще не зная себя, но упорно следуя самому себе, ищет в своем внутреннем бытии самого себя. Два «я» в этот момент встречаются друг с другом в его психике. Первое «я» проступает в его действиях как еще не рефлексированное, но отчетливо проявляющееся в его эмоционально-ценностных оценках тех или иных состояний, интенций, воззрений и пр. Нами это «я» называется стихийным. Второе «я» выступает как высвобождаемый из психики индивида *образ* его «я». Этот образ является результатом осмысления индивидом – его стихийным «я» – своих устремле-

ний, возможных моделей поведения и пр. Осмысление устремлений для индивида предполагает соотнесение указанных реалий с его общим (ценностным) самочувствием. Общее самочувствие выражает еще не развернутую форму его духовности (его первое «я»), оно указывает на переживания его души (того, что познает и познается).

В результате указанного соотнесения индивидом осуществляется иерархизация его внутренних устремлений и предполагаемых моделей поведения во внешнем, происходит высвобождение его полного «я».

Сначала последовательно субстанциональной реальией выступает первое «я» индивида. Впоследствии его внутреннее «я» – видимый индивидом образ его «я» – преобразуется в субстанциональное начало и отвечает вопрошаниям первого «я». Второе «я» перетекает в первое, вновь возвращается к себе, затем опять перетекает в первое и так до бесконечности, образуя в этих «перетеканиях» наше полное «я». С момента взаимодействия этих двух наших «я» вселенское начало отчетливо звучит в нашем сознательном и бессознательном. С этого момента наша душа приближается к себе самой истинной.

В сосредоточении на самом себе нами выделяются следующие три этапа: *встреча с собою, познание себя и бытие с собою.*

### **Встреча с собою**

Встреча с собою происходит с человеком примерно в возрасте 11–12 лет. Именно в этом возрасте, как утверждают психологи, у человека начинает формироваться устойчивый образ своего «я». Именно в этот период человек начинает сначала неосознанно, а затем сознательно всматриваться в самого себя. Сосредоточение на самом себе кардинально изменяет психическое бытие индивида. Индивид встречается с самим собою. В буквальном значении этого слова. В нем самом появляется его «я». «Я» как некая пространственно-временная реальность, как некая *определенность* – форма в терминологии Аристотеля. Реальность, которую ни обойти, ни проигнорировать, ни забыть не удастся ему отныне в его жизнедеятельности. Это «я» внутренне организовано, собрано. В нем есть средоточие, доминанты, есть периферия и пр.

Встреча с собою посредством сосредоточения на самом себе вводит индивида в мир его собственного бытия, мир его *духовного континуума*.

Встреча с собою посредством сосредоточения, если оно не спонтанно, а произвольно и надлежащим образом организовано, подвигает индивида увидеть себя как живущего в мире определенных семантик – интенций (устремлений, семантически оформленных), находящих свою обусловленность не в прямой связи с внешним, со средой, образованием и пр. В человеке проявляется вселенское начало. Оно полнит содержанием все другие проявления человеческой духовности (личностные). Человек начинает движение к самому себе истинному.

### **Познание себя**

Встретившись с самой собою, юная духовность переживает себя как главный свой интерес и погружается в себя, если образование и другой внешний опыт не мешают ей это делать.

Сосредоточение на себе как познание характеризуется последовательным открытием в себе органичных для себя семантик онтологического,

антропологического, аксио-гносеологического и психологического характера. Выражается это в сосредоточении нашего сознания на таких сторонах нашего внутреннего бытия, как его общая смыслосемантика (темы нашего бытия), его аксио-гносеология (константы развертывания органичной для него семантики), его конкретное семантическое наполнение (семантические самодействующие конструкты в нашей психике), стратегии его – бытия – развертывания в реальности (во внешнем, нашем поведении; образы внешнего, образы мира), его семантическая организация (строй, стилистика сопряжения семантических конструктов). Развернем сформулированное.

Сосредоточиваясь на себе, индивид познает себя как живущего в мире особых смыслов, особой семантики. Смыслов и семантики, какие он *не выбирает*, но принимает, и принимает с радостью, несмотря даже на то, что они могут принести ему беспокойство и трудности. Познавая это, индивид открывает *темы* своего бытия. Под темой нашего бытия (общей смыслосемантикой нашего бытия) в данном случае понимается *общее всех наших возможных устремлений*, общее, в котором в сжатом виде представлено стремление человека достичь чего-то высокого, того высокого, у которого нет предела, но к чему можно бесконечно приближаться и в этом приходиться к себе истинному. Тема есть сведение индивидом всей полноты своего внутреннего бытия к некоему ценностно-смысловому феномену (семантическому сгустку), каковой используется им в качестве ориентира для его духовных интенций.

*Взаимосвязь всего и вся, человек и иное, человек и другие люди, человек и его внутренний мир, человек и природа, отвечание всему* – эти и другие темы могут быть открыты духовностью, когда она пристально всматривается в себя. Эти темы как общее наших еще не осознаваемых устремлений властно повлекут нас в миры своего духовного бытия.

Удерживая в сосредоточении общее своего внутреннего бытия (удерживая его тему), индивид приступает к постижению того, как *в аксио-гносеологическом* отношении становятся, развертываются, сопрягаются семантико-смысловые образования в его психике. Индивид познает *константы* своего духовного бытия. Ему видится, к чему стремится его душа, видятся ее выси и ее бездны. Искание связи всего и вся, переживание ответственности своей за все и вся, переживание себя и всего как становящихся неформализуемых (абсолютно не фиксируемых) реалий, ощущение неодинокства человека в мире, приятие этого, стремление к абсолютному и пр. – таковы возможные ценностно-гносеологические константы внутреннего бытия познающего себя индивида.

Сосредоточиваясь на себе (на своей психике), индивид открывает присутствие в себе неких самодействующих психических образований. Наше «я», когда оно для самого себя становится предметом постижения, странным образом *множится* (идея Ницше о том, что бездна рано или поздно начинает отвечать всматривающемуся в нее). Наше «я» порождает многие и многие *самодействующие* образования – авторские смыслы. Эти смыслы обращаются к нашему «я», заявляют о себе, участвуют в сопряжении и преобразовании всех семантических феноменов в нашей психике. Они в конечном итоге вместе с нашим «я» (как интегрирующим нашу духовность началом) и составляют (конкретную) *полноту* нашего духовного бытия.

В качестве иллюстрации к сформулированному обратимся к образам русской классической литературы. Мармеладов, персонаж романа Ф. М. Дос-

тоевского «Преступление и наказание», предстает в тексте как духовность, в явлении которой непременно присутствует тот, в кого она верует и называет Богом (*а пожалеет нас тот, кто всех пожалел и кто всех и вся понимал...*), его многострадальная дочь Соня (*Где дочь, что отца своего земного, пьяницу непотребного... пожалела?*), его супруга Катерина Ивановна (*...и Катерина Ивановна... и она поймет...*) и его двойник – его собственное «я» (*Жалеть! Зачем меня жалеть! <...> И тогда я сам к тебе пойду <...> Скорби, скорби искал я на дне его...*). Все эти реалии не есть некое, о чем размышляет герой романа – (несубстанциональный) предмет его переживаний. Эти реалии суть субъектности, возникающие в его сознании, с которыми он вынужден говорить и говорить. Они и есть подлинный он, он как полный.

Странствуя по своим мирам (по характерным для себя самодействующим семантикам), индивид сосредоточивается на том, как на их основе складывается его *видение мира (стратегии его поведения)*, то видение, каковое будет продуцироваться им на внешнюю реальность и проявляться в его поведении, мышлении, переживаниях. Индивидом формируются ключевые для него *семантики внешнего бытия (его образы мира)*. Эти семантики представляют собою иерархизацию его авторских интенций, иерархизацию со стороны онтоантропологии, аксио-гносологии и психологии. Иерархизация представляет собою сопряжение всех осознаваемых в себе семантик к неким единым смыслосемантическим образованиям (образам), в ходе которого та или иная составляющая в силу особой предрасположенности к ней духовности индивида становится доминирующей в сочетании с другими (например, семантика гносеологического статуса у будущего ученого; семантика аксиологического статуса у человека, стремящегося найти свою судьбу в гуманитарной сфере и т.д.).

В целях иллюстрации к сформулированному опять-таки обратимся к текстам русской классической литературы.

Вот Л. Н. Толстой. Созданные им тексты убеждают в том, что их автор видел своего читателя (собеседника, собрата и т.д.) как человека, *слушающего жизнь, всматривающегося в ее течение и понимающего, что не надо менять ее движение (это чревато тяжкими последствиями), что она сама изменится, когда придет время и когда люди к тому будут готовы*. В этих положениях и является толстовский образ мира, принимаемая им семантика его внешнего бытия. Семантика, отвечающая его внутренним всматриваниям.

Вот Ф. М. Достоевский. Какого читателя искала его душа? Такого, который *легко, как Митя Карамазов, сопрягал в своих суждениях одновременно как утверждение, так и его отрицание; такого, который, как старец Зосима, переживал ответственность человека за все и вся (все виноваты за всех); такого, который, как Соня Мармеладова, не может поставить себя на место человека, берущего жизнь другого ради какой-то теории...* Этой семантикой (линиями поведения) классик русской литературы творил мир своего бытия во внешнем.

Познавая себя, всматриваясь в свое внутреннее, ища своего проявления во внешнем – обретая свои образы мира, индивид сосредоточивается на *форме реализации последних (образов мира), их утверждении в реальности*. Речь идет об особой стилистике развертывания наших образов мира во внешнем. Под стилистикой в данном случае понимаем строй сопряжения семантиче-

ских конструкторов образов мира с внешними реалиями. Каким может быть этот строй? Полагаем, речь может идти о выборе нескольких (жанровых) стратегий воздействия на окружающее. К числу этих стратегий относятся морализаторство (как это свойственно Льву Толстому), приглашение к участию в действии-размышлении (как это характерно для Ф. М. Достоевского), приказ (как это свойственно многим склонным к воинской или государственной деятельности людям), скептическая оценка происходящего в нашем из миров и прочее, что, в нашем прочтении, строго соотносится с открываемыми индивидом семантиками.

### Бытие с собою (возвращение к себе)

В главном постигнув себя, индивид обретает возможность побыть с собою истинным. Душа, полагаем, возвращается к себе той, каковая, как об этом когда-то писал Платон, возникла за много веков до нашего рождения (или была, говоря современным языком, предопределена многими и многими факторами нашего и вселенского бытия). Сосредоточение на себе для индивида с этого времени приобретает черты отдохновения, спокойного переживания своей *светлой отдельности и общей открытости внешнему*.

Все и вся в себе понято, осмыслено и принято. Принято как неизбежное и как высокое. Принято как своя личная ответственность пред высоким, как свое призвание, как интенция к действию.

Осмыслено как светло открытое иному, как то, что обращено вовне; как то, что просится вовне. Ждет встречи с ним. Ждет встречи, если даже его онтология тому противится.

Бытие с собою и есть наше подлинное образование, наше подлинное знание о себе, наше владение нами самими, и в этом наше пришествие в мир людей и природы.

*Образование* как сосредоточение на себе самом позволяет человеку *открыть* в себе свое истинное содержание, открыть и удержать его в осмыслении и в этом явить себя в полноте и цельности себе самому и окружающему...

### Список литературы

1. **Коптелов, А. О.** О некоторых классических подходах к проблеме идеального / А. О. Коптелов // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2011. – № 3. – С. 34–42.
2. Платон. Аристотель. Пандейя: Восхождение к доблести. – М. : УРАО, 2002.
3. **Аристотель.** Сочинения : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1.
4. Августин Аврелий. Об истинной религии. Теологический трактат / Августин Аврелий. – Минск : Харвест, 1999. – 799 с.
5. Немецкая классическая философия. Т. 1. Право и свобода. – М. : ЭКСМО-ПРЕСС ; Харьков : ФОЛИО, 2000.
6. Преподобный и Богоносный Отец наш Нил, подвижник Сорский, и устав его о скитской жизни, изложенный архимандритом Иустином. – Изд. 5-е. – М. : Типография И. Ефимова, 1913.
7. **Киреевский, И. В.** Избранные статьи / И. В. Киреевский. – М. : Современник, 1984.
8. **Пирогов, Н. И.** Избранные сочинения / Н. И. Пирогов. – М. : Педагогика, 1985.
9. **Толстой, Л. Н.** Педагогические сочинения / Л. Н. Толстой. – М. ; Л. : АПН РСФСР, 1948.
10. **Розанов, В. В.** Сумерки просвещения / В. В. Розанов. – М. : Педагогика, 1990.

**References**

1. Koptelov A. O. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Povolzhskiy region. Gumanitarnye nauki* [University proceedings. Volga region. Humanities]. 2011, no. 3, pp. 34–42.
2. *Platon. Aristotel'. Pandeyya: Voskhozhdenie k doblesti* [Aristotle. Pandia. Ascension to valour]. Moscow: URAO, 2002.
3. *Aristotel'. Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 volumes]. Moscow: Mysl', 1976, vol. 1.
4. Avgustin Avreliy. *Ob istinnoy religii. Teologicheskii traktat* [On true religion. Theoretical treatise]. Minsk: Kharvest, 1999, 799 p.
5. *Nemetskaya klassicheskaya filosofiya. T. 1. Pravo i svoboda* [German classical philosophy. Volume 1. Law and freedom]. Moscow: EKSMO-PRESS ; Kharkov: FOLIO, 2000.
6. *Prepodobnyy i Bogonosnyy Otets nash Nil, podvizhnik Sorskiy, i ustav ego o skitskoy zhizni, izlozhennyy arhimandritom Iustinom. Izd. 5-e.* {Saint Nilus of Sora, his code of skit life, stated by archimandrite Justin, Issue 5}. Moscow: Tipografiya I. Efimova, 1913.
7. Kireevskiy I. V. *Izbrannye stat'i* [Selected articles]. Moscow: Sovremennik, 1984.
8. Pirogov N. I. *Izbrannye sochineniya* [Selected works]. Moscow: Pedagogika, 1985.
9. Tolstoy L. N. *Pedagogicheskie sochineniya* [Pedagogical works]. Moscow; Leningrad: APN RSFSR, 1948.
10. Rozanov V. V. *Sumerki prosveshcheniya* [Twilight of enlightenment]. Moscow: Pedagogika, 1990.

---

**Гагаев Андрей Александрович**

доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой гуманитарных  
наук, Мордовский государственный  
университет имени Н. П. Огарева  
(Россия, Республика Мордовия,  
г. Саранск, ул. Большевикская, 68)

E-mail: gagaevp@mail.ru

**Gagaev Andrey Alecksandrovich**

Doctor of philosophy, professor, head  
of sub-department of humanities,  
Ogarev Mordovia State University  
(68 Bolshevistskaya street, Saransk,  
Republic of Mordovia, Russia)

**Гагаев Павел Александрович**

доктор педагогических наук, профессор,  
заведующий кафедрой филологического  
образования, Пензенский институт  
развития образования  
(Россия, г. Пенза, ул. Попова, 40)

E-mail: gagaevp@mail.ru

**Gagaev Pavel Alecksandrovich**

Doctor of pedagogical sciences, professor,  
head of sub-department of philological  
education, Penza Institute of Education  
Development  
(40 Popova street, Penza, Russia)

---

УДК 37

**Гагаев, А. А.**

**Образование как сосредоточение на себе самом / А. А. Гагаев,  
П. А. Гагаев // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион.  
Гуманитарные науки. – 2014. – № 1 (29). – С. 215–228.**