

СМИРНОВ СЕРГЕЙ АЛЕВТИНОВИЧ



Заведующий Лабораторией стратегических и форсайтных исследований и разработок, доктор философских наук, профессор. Новосибирский государственный университет экономики и управления. Главный редактор гуманитарного альманаха «Человек.RU»

E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

УДК 130.2

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ НАВИГАЦИЯ Введение в концепт

**Работа написана в рамках реализуемого на базе НГУЭУ
проекта «Построение неклассической антропологии.**

**Новая онтология человека» при поддержке
Российского научного фонда (проект № 14-18-03087)**

Аннотация. В работе представлено понимание современного философствования о человеке в категориях ориентирования и навигации. Описан культурный генезис идеи ориентирования на материале первобытных мифов архаичных культур. Дано краткое описание концепций ориентирования в философии (В. Штегмайер, М. Конш) и психологии (П. Я. Гальперин, Б. Д. Эльконин). Разведены понятия ориентирования и навигации. Ориентирование понимается в статье как практика поиска человеком готового места и готовых ориентиров, а навигация описана как акт выстраивания личного маршрута культурного развития и формирования-составления карты личности.

Ключевые слова: ориентирование, навигация, ориентиры, горизонт, точка опоры, место, карта личности, философия ориентирования, антропологическая навигация.

© Смирнов С. А. 2017

Sergei A. Smirnov

ANTHROPOLOGICAL NAVIGATION Introduction in Concept

Abstract. The work presents an understanding of modern philosophizing about man in terms of orientation and navigation. Described the genesis of the idea of cultural orientation on the material of the primitive myths of archaic cultures. A brief description of the concepts of orientation in philosophy (V. Shtegmaier, M. Konsh) and psychology (P. Galperin, B. Elkonin). Divorced concepts of orientation and navigation. Orientation refers to the article as a practice search of Man are places and landmarks ready, and navigation is described as an act of building a personal itinerary of cultural development and identity formation, personalities card.

Keywords: orientation, navigation, guidance, horizon, fulcrum, place, personality card, philosophy of orientation, anthropological navigation

Проблема самоопределения и навигации человека в мире всякий раз обостряется во времена, которые наступают «после» – после войн, после катастроф, утери личностных смыслов, потери ориентиров, жизненных опор. Люди теряют свою идентичность, забывают, кто они. Свидетельств этому множество. Что делать человеку после того, как это случилось? Что делать человеку после войны, после катастрофы, после утери опор и смыслов? После периода тотального нигилизма и отказа от всякого осмысленного слова о мире и человеке? После господства постмодернистских идей, разрушающих символический горизонт и утверждающих смерть Бога, человека, мира. Что делать человеку в ситуации, которая давно получила символичное название «после Освенцима и ГУЛАГа»?

И хотя мы понимаем, что никто не умер, и человек благополучно продолжает жить, но мыслить так, как будто ничего не случилось, уже проблематично. Встаёт вопрос о новой ориентации, поскольку человек, поставивший под вопрос Блага, Бога и самого себя во имя технического прогресса и власти над природой оказался в ситуации дезориентации.

Но в такой ситуации дезориентации, потери базовых ориентиров и опор, практика ориентирования и восстановления опор становится не только актуальной. Она становится исходной и базовой при онтологическом самоопределении человека.

Размышление о человеке в современной ситуации может строиться не в залоге поиска и построения новой, очередной концепции о человеке, не в версии выработки очередной эпистемы о человеке, а в залоге настройки взгляда, смены аспекта, который означает отношение к онтологии человека как к его навигации, а его самого понимает как навигатора, выстраивающего свою жизненную навигацию. Понятия и термины выступают в ней не жесткими понятийными конструктами, а указателями в этой навигации. А сами концепции выстраиваются как своеобразные лоции, карты-путеводители. В этом смысле ориентирование и навигация как практика мышления и действия становится важнейшей, ядерной составляющей в антропологическом дискурсе.

Генезис антропологической навигации. Миф как опора

Мы настолько свыклись с тем, что фактически живём в постоянном ориентировании, что не всегда это замечаем. Более того. Наше повседневное ориентирование вплетено, вкраплено в нашу антропологию, в нашу телесность.

Что означает новозаветное «Встань иди!»? Оно означает указание направления и смысла действия. Оно означает не просто указание действия, но оно как раз означает буквально в прямом смысле ориентирование. Надо встать, принять вертикальное положение и идти – то есть двигаться по горизонтали и далее вверх по восходящей.

Наши представления о мире, о жизни, наши привычные ценности, знания о добре и зле, возвышенном и низменном, прекрасном и безобразном и т. д. – все посажены на географические модели, на привычное ориентирование в пространстве, в котором мы все знаем, где находятся верх и низ, где правое и левое, вперёд – назад. И главным первым подсказчиком для нас является наше тело, его устройство, которое уже за нас знает, где верх и низ, где правое и левое, где вперёд и назад. Это заложено в физиологии нашего мозга.

Мы, будучи физически, телесно заземлёнными существами, то есть прямоходящими и сориентированными в этом мире, изначально направлены на представление о том, как организован наш хронотоп. И. Кант в своё время писал об исходном чувстве правого-левого у человека [Кант 1994]. Но дело состоит не только в географическом чувстве. Дело в том, что все наши культурные представления мы как бы насадили на этот привычный нам географический хронотоп.

Доброе, возвышенное, светлое, сильное у нас ориентировано к верху и правому полюсу. Плохое, злое, низменное тяготеют вниз и влево. Этот свой обитаемый мир помечен знаком плюс, а тот, чужой, по ту сторону границы, помечен как минус. Есть мир божественный и возвышенный (небеса), есть мир низменный, дьявольский (преисподня). Путь к Богу представляется как восхождение, возвышение, движение по вертикали. А греховное деяние осмысливается в категориях падения, низвержения вниз. Эти представления существуют как культурные константы, они оседают в языке, привычках, повседневности, в культуре [Степанов 2004].

Эти константы были укоренены еще во время Оно, в исходных первородных мифах, которые легли в основу всех последующих представлений человека о мире и своём месте в мире [Топоров 1982; Элиаде 1994; 1998; 1999].

Эти представления воплотились в базовые, каркасные мифологические сюжеты о Мировом Древе, Доме, Пути и стали тем самым основой для ориентирования человека в целом в культуре. В научной литературе это всё давно описано. Остановимся на этом моменте и переосмыслим первобытный миф в категориях ориентирования и навигации, то есть в категориях поиска места человека, ориентации человека в ситуации, поиска им центра и периферии, опор и ориентиров, указателей движения, пути и маршрута движения, верха и низа, правого и левого.

Древние мифологические тексты нам показывают, что до начала творения мира ничего не было, был хаос, который фактически означал неструктурированное, не организованное пространство-время. Точнее, пространства-

времени тоже не было, поскольку и не было верха и низа, как не было начала и конца. В хаосе нет верха и низа, центра и границ и т. д.:

Затем был осуществлен акт творения во время Оно. В акте творения Хаос преодолевается и отделяется от Космоса, Небо от Земли, создаются первоэлементы мироздания, вносится структурность и организованность, то есть собственно порядок, то есть космос, в котором человек начинает ориентироваться во времени и пространстве.

Акт творения вносит в мир смысл и организацию, он структурирует мир, вносит в него ориентиры и расставляет все вещи и живые существа по своим местам. Своё место получает и человек, перво человек. Ему даётся исходный ориентир:

Также Бог даёт человеку задание:

» (Быт. 2, 7–25; 3, 1–24).

Этот акт творения стал первым и главным прецедентом, служащим образцом для подражания, главным ориентиром. Акт творения мира как мира структурированного, ориентированного и помеченного сакральными знаками, становится исходным ориентиром для человека.

Далее каждое поколение должно повторять этот прецедент творения мира, чтобы соотнести свою жизнь с первобытием, с образцом (тем самым соприентироваться). Через приобщение к первобытию и акту творения человек ощущал себя реальным и существующим, обретал бытие. Без сопричастности к первобытию человек как бы и не существовал. Эти приобщения к первоакту творения осуществлялись в ритуалах перехода [Тэрнер 1983; Элиаде 1994; 1998; 1999; Топоров 1988]. В этих ритуалах повторяется акт первотворения, восстанавливается порядок космоса посредством жертвенного действия героя – поэта и священника. Жертвенным действием через слово-песню (миртворение как стихотворение) поэт восстанавливает утраченный порядок, собою соединяет разорванные связи. Это остаётся в культуре до сих пор. Поэт это всегда осознаёт:

В. Н. Топоров отмечает, что фактически ритуал играл и прагматическую роль, с его помощью первобытное сообщество могло выживать в экстремальных

ных ситуациях болезней, войн, катастроф [Топоров 1988]. Одновременно благодаря ритуалу осуществлялось приобщение человека к целому, к космосу: «Только в ритуале достигается переживание целостности бытия и целостности знания о нём, понимаемое как благо, и отсылающее к идеи божественного как носителя этого блага» [Топоров 198: 17].

Другой известный автор М. Элиаде на многочисленных примерах показал, что для человека в архаической культуре «большинство актов ... суть, по его мысли, лишь воспроизведение исконного акта, который в начале времён совершило некое божественное существо или мифологический герой. Любой поступок обладает смыслом лишь постольку, поскольку он повторяет архетип, трансцендентальный образец. А значит, цель подобного повторения в том, чтобы гарантировать соответствие , «легализовать» его, придав ему онтологический статус, ибо только может он стать » [Элиаде 1999: 87].

Первозданный сотворённый мир структурирован и, более того, он помечен знаком творения и имеет сакральные места. Вне этого мира царит хаос. Сакральные места становятся ключевыми знаками-ориентирами¹. Лишь в ритуалах перехода возможны понижения и профанирование, смена мест и знаков, инцест и инверсия. После ритуала перехода границы и места вновь структурируются и всё возвращается на круги своя.

В этом сотворённом мире, разумеется, есть и одновременно . Сам первозданный акт творения, центр мира и , и совпадают , для человека одновременно являются и .

Это показывает, что опора находится не под ногами, не там, где твёрдая почва (это только метафора словаупотребления в секулярном мире со снятым сакральным началом), а там, где небесная твердь, высший смысл и Начало начал, начало творения.

Через начало начал проходит средоточие всего, и вокруг него центрируется, растёт Мировое древо (*arbor mundi*), называемое по-разному: дерево жизни, дерево предела, космическое дерево, дерево восхождения, небесное дерево, шаманское дерево и т. д. Здесь же в средоточии находится Столп, трон, алтарь, мировая гора, то самое священное, *sacra sacro*, самое сакральное место [Древо мировое 1991; Элиаде 1994; 1998; 1999; Топоров 1982].

Чем дальше от этого места – тем менее сакральным становится пространство. В контексте возвращения к утраченному началу, к утраченному акту творения рождается мифологема Пути. Человек рождается, удаляется от лона, а затем долго, всю жизнь возвращается к началу.

Тем самым мифологическое пространство и время, акцентирует В. Н. Топоров, не гомогенно и не нейтрально [Топоров 1982: 15]. Мир и человек в мире ориентированы к центру, к началу творения. И все его действия поверяются центром и началом. Более того, жизнь человека Пути понимается и строится

¹ Сакральность помечается местом, временем года, цветом, предметом, растением, животным, небесным светилом, числом и др. ориентирами. Например, см. работу Тэрнера о цветовой символике архаичных культурах [Тэрнер 1983]. Известно и описано также, например, что пятнами охры помечались сакральные места ещё в верхнем палеолите. Также, например, пятпалость и четырёхпалость (чёт и нечет) уже были известны как знаки-ориентиры в верхнем палеолите (изображения кисти руки).

как подвиг, как жертва, призванная восстановить утраченное начало и связать концы с концами. Мифология усыпана сюжетами борца-героя (Георгий Победоносец, Тезей и проч.) со змием, драконом, представителем хаоса, чудищем. Герой, чтобы вернуть утраченный смысл и восстановить порядок, встречается с чудищем в самом центре мира и побеждает его. И наступает новый мир, новый порядок, организованный как всегда, как и во времена Оно.

Этот поединок потом всякий раз повторяется, воспроизводится в ритуале жертвоприношения. Ритуал играет роль зиждительного действия, крепящего весь мифологический космос. Он сохраняет скрепы и опоры мира, всякий раз их восстанавливает через священное действие.

В этом основном мифе, отмечает Топоров, царь, первосвященник и поэт, играли ключевую роль в качестве участников-героев ритуала [Топоров 1982: 19]. Из этих ритуалов произошли театр, музыка, танец и далее все искусства и религиозные литургии.

Итак, что означает феномен ориентирования человека в культуре? Какие исходные основания были положены и выработаны человеком в культуре для того, чтобы осуществлять ориентирование? Автор концепции философии ориентирования В. Штегмайер полагает, что ориентирование является потребностью, сравнимой с потребностью в пище и жилье [Stegmaier 2008]. Трудно с этим согласиться. Потребностью первого и второго уровня являются витальная и социальная нужда, связанная с выживанием себя как живого существа. Потребность в ориентировании, даже если она может так называться, является нуждой третьего порядка, после витальной и социальной. Это потребность существования в культуре, потребность в себе как сущем, потребность существа, который, приобщаясь к первозданному акту творения, к иерофании, ощущает себя реальным существом, причастным к акту творения. Элиаде подчеркивал: «...священное – это реальность в его совершенстве, это одновременно и могущество, и действительность, и источник жизни, и плодородие.., желание религиозного человека жить в священном, равноценное его стремление очутиться в объективной реальности.., жить в реальности, в действительном, а не в иллюзорном мире» [Элиаде 1994: 26].

Фактически религиозный человек, по М. Элиаде, осмыслил себя не как отдельный физический индивид, а как тот, который дважды рождается, приобщаясь к творению мира. Жить и быть – значит приобщиться к творению мира. Жить – значит сотворить мир по образцу первозданного акта творения. Этот первый жизненный сценарий, полагаю, является ключевым для самоопределения человека в принципе. Просто он наиболее полно и ярко был реализован и описан в мифологической религиозной жизни.

В этом самоопределении и базовом ориентировании человек опирается на положенный в качестве каркаса первосимвол Мирового древа, организующий всё символическое пространство-время, организующий мифологическое сознание-бытие [Древо мировое 1991; Элиаде 1998]. Этот символ представлял всеобщий концепт мира. И что важно, этот концепт был, разумеется, не умозрительным, отдалённым от повседневного существования. Он выступал каркасом жизни и мира, выступал осью мира (*axis mundi*), то есть базовой опорой, от которой отталкивался человек в своей жизни для ориентирования².

² Изображения Мирового древа присутствуют в самых разных сакральных традициях (см., напр., рисунки в [Древо мировое 1991]).

Эта ось-опора была и организующим началом по выстраиванию последующих элементов мира в виде бинарных оппозиций, выступающих далее для человека основными ориентирами. Мировое древо становилось той базовой опорой, крепящей весь космос (порядок) мира.

Эти оппозиции выстраивались по разным сферам жизни и сознания, по вертикали и горизонтали, социальной организации, организации жилища, ритуалам, при приготовлении пищи и проч. (верх-низ, правое-левое, небо-земля, день-ночь, свет-тьма, мужское-женское, сакральное-профанное, сырое-вареное). Этот феномен бинарных оппозиций и их роль в мифологическом типе мышления и жизни также давно описан [Топоров 1972; 1982; Леви-Строс 1983].

Но нам важно не это. Нам важно то, что тем самым человек получал в своей жизни универсальный путеводитель, по которому можно было сверить свою жизненную траекторию. Фактически ему предъявлялась карта жизни, пространство для пути, в котором уже были предусмотрены базовые маршруты движения. И уже в рамках этих маршрутов строились жизненные траектории, писались биографии и автобиографии. Было понятно, что такое истинный путь и что такое сойти с правильного пути, свернуть со столбовой дороги («налево», на кривую тропинку) и т. д.

Поэтому именно в предельной рамке Мирового древа и складывается мифологема Пути. Именно эта мифологема организует мифологическое и религиозное пространство-время. Отметим, что, несмотря на то, что символическая карта-путеводитель жизни перед человеком-путником в мифопоэтическом мире была положена (книга судеб), всё же прохождение по пути осмысливалось как преодоление преград, было связано с многочисленными трудностями и в пределе понималось как подвиг, подвижничество.

Движение по Пути осмыслялось как достижение предельных ценностей, порядок которых был изначально нарушен силами Хаоса, стихиями души, страстями и грехами. И путнику предстоит пройти путь, преодолевая препятствия, восстанавливая утраченные связи пределов мира. Герой отправляется в путь «в тридевятое царство», «по ту сторону», «на край земли». А само продвижение имеет следствие – фактически метаморфоз героя. После возвращения он предстаёт как преображеный, переживший метаморфоз. Сказочные метафоры по этому поводу – самые различные. Начиная с Иванушки, который обирается Иваном царевичем, и заканчивая житием святых, путников, калик переходящих, монахов, уходящих в скит.

Базовые мифологические сюжеты и описаны как эпос Пути (Одиссей, Гильгамеш, Орфей, Эней, мифология шаманов) и далее, фактически история Христа, его Пути.

В. Н. Топоров выделяет здесь два сценария Пути:

1. Путь к сакральному центру, достижение которого означает обретение блага: свой дом – свой город – своя страна – край страны – другой центр-город – храм – алтарь – жертва.

2. Путь в иное, в иной чужой мир, добывание утраченной ценности («золотое руно», кольцо и проч.) и возвращение с ней домой, восстановление порядка-космоса: дом – страна – край страны – край земли – чужая страна (чужое царство) – лес (поле, горы, ущелье, пещера) – возвращение.

По этим архетипическим сюжетам Пути строилась жизнь смертного человека долгое время. Это воплотилось в духовных практиках душепечения

и психотерапии, в духовных монашеских практиках. Сама забота о себе строилась как странствие к себе, как уход, утрата и восстановление (исцеление). Тем самым пространственное символическое перемещение героя совпадало с изменением его личностной организации во времени. Это описано в духовных практиках иезуитов, исихастов, в буддизме (срединный путь), у даосов и др.

Поэтому навигация человека и её описание в автобиографии героя представляла собой не внешний фактологический контур (родился, крестился, женился, служил, воевал, работал...), а описание внутренне значимых событий духовного изменения. Поэтому автобиография, полагали В. Дильтей и М. М. Бахтин, как описание становления смыслового целого героя и его преображение становится важнейшей формой самопознания в гуманитарных науках и литературе [Бахтин 2003].

Итак, как Мировое древо являлось базовым архетипом-символом, организующим пространство-время, так и мифологема царского божественного прямого Пути обозначала и магистральный маршрут для человека, который должен пройти каждый, если он хочет быть, то есть быть сопричастным божественному началу, благу и истине.

А сами концепции, представления, мифы, картины мира, разного рода учения так и осмыслились как учения о Пути. Не учения о мире, объективном устройстве, вне меня данном, а учения о Пути, обязательном для прохождения.

Но как Мировое древо, так и Путь обязательными были для мифopoэтического космоса и религиозного мироздания. Также следы этих представлений остаются в детском мифологическом мышлении (периода дошкольного возраста) и в сознании психических больных.

Что происходит в дальнейшем? Остаются ли эти мифологемы такими же базовыми опорами для ориентации у современного человека?

Представители постмодерна полагают, что этот символический горизонт ушёл, и человек более не нуждается в таких опорах и ориентирах.

Думаю, этот вывод был преждевременным по той простой причине, что человек как физическое, телесное существо просто нуждается в базовых пространственно-временных опорах. Его тело как микрокосм фактически повторяет макрокосм. Это отразилось как в мифах, так и в практиках душепопечения.

Но дело не только в этом. Дело в той нужде, которую испытывает любой человек, совершающий ориентацию. И ориентируется он как в физическом мире, материальном мире вещей и объектов, так и в смысловом символическом поле. Ориентируется, исходя из реальности верха, середины и низа. Исходя из реальности правой стороны, центра и левой стороны. Исходя из реальности переднего, серединного, заднего начал³. Тем самым мировое древо в микрокосме остаётся как необходимое и опорное для ориентации. М. Элиаде отмечал, что именно представление о священном мире как о высшей реальности

³ Нет смысла здесь увлекаться физиологией животных и человека. Давно доказано, например, что за координацию и равновесие в мозге отвечает мозжечок. Согласно функциональной асимметрии полушарий головного мозга зона в левом полушарии отвечает за логическое мышление, а зона в правом – за образное, а лобные доли – за целеполагание и т. д. Так установлено физиологами. Но нас интересует не физиологическая ткань ориентировочного поведения, а культурные механизмы генезиса и построения ориентированной деятельности.

сти и становится опорой для ориентации: «Именно по этой причине разработаны технические приёмы ориентации, которые в конечном итоге являются приёмами построения священного пространства» [Элиаде 1994: 26]⁴. Но такое построение осуществляется посредством ритуала, в котором воспроизводится первотворение богов. Или в пределе – свою действительность человек ощущает только в личном богообщении. Если с Богом не общаешься, то ты и не действителен.

В этом плане разного рода практики такого строительства как повторение акта творения мира, акта космогонии, становятся предельным, рамочным требованием для символической смысловой ориентации человека. Последняя же осуществляется человеком в связи с его «онтологической одержимостью», «онтологической жаждой» (Элиаде). Человек жаждет бытия, то есть реального существования. В ужасе перед Хаосом он нуждается в приобщении к священному, символическому, Божественному. Через приобщение к священному он обретает собственную реальность. Он восстанавливает Начало, Время начала мира.

Полагаю, что Элиаде прав по принципу: человек нуждается онтологически в разного рода попытках и практиках ощущения и приобщения к тому, что больше, чем обыденная реальность. Он нуждается в приобщении к таинству священного начала, которое когда-то совершилось. Приобщаясь к священным местам и времени, он становится и сам реально сущим. Если он не имеет доступа к подобного рода практикам космогонии, то он и не существует. И что здесь важно: человек нуждается в таком приобщении именно с точки зрения ориентирования и навигации. Без таких опор и ориентиров он попадает в ситуацию дезориентации и как бы пропадает, теряет своё место, перестаёт быть сущим, которое по определению должно иметь место среди других сущих.

Следовательно, ориентирование и навигация в смысловом символическом пространстве-времени становятся онтологически необходимыми для человека. Поэтому онтология человека и понимается как антропологическая навигация, связанная с построением своего мира и дома, прохождением Пути через приобщение к первоначальному акту творения.

Даже если снять на время сакральный оттенок с нашего дискурса, то, что означает собственно ориентирование в смысловом поле? Мы видим, что, так называемый, современный человек, даже если он не полагает себя человеком мифа, религиозным человеком, он осуществляет действия, которые по структуре своей повторяют обряды и ритуалы перехода, обновления и священное действие [Элиаде 1994: 127]. Переезд на новую квартиру, смена работы и должности, брак, рождение ребенка, отъезд в другую страну на ПМЖ, поступление в первый класс школы или на первый курс вуза, первый сексуальный опыт – всё это в скрытом виде и по своей структуре воспроизводит базовые схемы, построенные когда-то на опорах и ориентирах первоначального навигационного мифа, выработанного в архаической культуре.

⁴ Отметим, что концепт М. Элиаде вообще можно назвать картой-путеводителем по космогоническому миру для религиозного человека. Его восстановление базовых смыслов и идей космогонии описано в категориях ориентирования (поиск и обживание места, нахождение и оборудование места, проторивание пути, нахождение себя в Центре мира и т. д.) [Элиаде 1994].

Можно упрекать М. Элиаде в методологической наивности, которая воплощается в распространении мифопоэтической парадигмы на современность, но для нас его выводы важны именно тем, что исходные базовые опоры и ориентиры в человеческой навигации были сформированы именно в той архаичной культуре, начиная с верхнего палеолита. Далее они осели в виде архетипических символов и остались в повседневной жизни человека. М. Элиаде отмечает, что явление священного (иерофания) всякий раз себя обнаруживает в самой что ни на есть повседневности: «Ибо едва ли вообще найдётся что-либо – предмет, поступок, физиологическая функция, существо или игра – не превращавшееся где-нибудь и на каком-либо этапе истории в иерофанию» [Элиаде 1999: 48]. Мы также знаем, что танец, театр, музыкальные инструменты, архитектура, животные и многое другое первоначально относились к сакральной деятельности. Все ремесла, искусства, техника, профессии имели в себе сакральное происхождение. И тем самым то, на что опирался и опирается человек в своей жизни, несёт на себе знаки-ориентиры иерофании.

Можно ещё много говорить о складывании базовых ориентиров в древних культурах. В средневековой культуре эта традиция сохраняется и далее воплощается в философских концептах. Например, П. А. Флоренский начал работы по составлению Словаря символов *Simbolarium*. Фактически его «Столп», посвящённый Теодицею, выполнял роль главной опоры, а его цикл работ «У водоразделов мысли», посвящённый Антроподицею, выполнял роль словаря-путеводителя, в котором были собраны главные ориентиры – понятия, символы, имена и образы⁵.

В его черновиках приведены планы и наброски второй части этой работы, в которой также указан раздел «Об ориентировке в философии, философия и жизнечувствие» [Флоренский 1990: 365]. Флоренский фактически в категориях ориентирования разрабатывал свою философию искусства, свой концепт пространственности и времени в искусстве, как средневековом, так и современном. Работа также была не закончена⁶. Флоренский приводит высказывание двух авторов. Астроном 18 века Лаланд высказал ставшую крылатой фразу: «Я искал по всему небу и нигде не нашёл следа Бога». Другой, К. Бюхнер, высказался в форме вопрошания: «почему творческая Сила не написала линиями из звёзд своего имени на небе» [Флоренский 1992: 127]. Флоренский комментирует это так, как будто ведёт беседу с Кантом по проблеме ориентирования. Речь идёт, замечает Флоренский, о следах культурных, а не природных. Бюхнеру нужны «культурные следы», добавим, как знаки-ориентиры для человека. Но, как мы видим, тут же встаёт вопрос, какими глазами мы читаем

⁵ В наших предыдущих работах мы именно так и пытались представить концепцию культурного развития человека – как формирование культурного органона личности, состоящего из основных опор – вещи, имени, образа, понятия и символа личности, в центре которой находится феномен личности (см. подр. [Смирнов 2001]). Разница только в том, что это процесс формирования тела личности мы не описывали в категориях навигации и ориентирования.

⁶ Напр., Флоренский замечает, что в искусстве Древнего Египта господствующим ориентиром была длина, горизонталь. Греческое искусство характеризуется полным равновесием длины и высоты, горизонтали и вертикали. А христианское искусство вытянулось в вертикаль, «дало ей значительное преобладание над прочими координатами» [Флоренский 2000: 191].

звёздное небо или вообще книгу природы – это вопрос уже нашего культурогенеза и нашей сугубо человеческой навигации. Как мы воспринимаем, понимаем и изображаем, как говорит Флоренский, «духовный характер эпохи». Понятно, что речь идёт о нашем миропонимании, о духовных и культурных вертикалях и горизонталях, наложенных на ориентации в физическом пространстве-времени⁷.

Идея ориентирования в философии

Современный немецкий философ В. Штегмайер представил практику ориентирования как базовую практику в жизни человека [Штегмайер 1996; Stegmaier 2008]⁸. В. Штегмайер отмечает, что человек от природы своей строит свою жизнь как ориентирование: «Ориентирование как питание и дыхание – элементарная, необходимая и непрекращающаяся жизненная потребность. Она становится заметной, так же как потребность в пище при отсутствии её, потребность в дыхании при отсутствии воздуха, при его нехватке. Обычно же человек достаточно ориентирован, имеет ориентиры. Потребность возникает, когда ориентации нет. Возникает беспокойство, если в ситуации не ориентируешься, которое нарастает до страха и отчаяния...» [Stegmaier 2008: 2].

В. Штегмайер полагает фактически, что потребность в ориентировании становится в один ряд с онтологическими потребностями. Тот базовый ряд, который предложили ранее классики (К. Маркс, А. Маслоу) относительно онтологических потребностей (витальные и социальные потребности), В. Штегмайер дополняет еще одной – человеку от природы свойственно стремление удовлетворять потребности – есть, пить, одеваться, иметь жилище, общаться с равными себе социальными существами, и уже потом заниматься наукой, искусством, политикой и проч. А также – ориентироваться в жизни.

Эта потребность человека оказалась предметом специального рассмотрения именно в связи с тем, что поставлены под вопрос привычные ориентиры. Но на повестку оказалось, что ориентирование как понятие и концепт отсутствует даже в самых авторитетных словарях и энциклопедиях. Потребности ориентирования нет среди основных потребностей человека и в работах по культурной антропологии (Б. Малиновский и др.), и в списке онтологических потребностей у А. Маслоу.

⁷ Например, построение древнерусской иконописи на принципах обратной перспективы означает мировоззренческую ориентацию иконописца и воплощается в геометрии построения образов на иконе и фреске, что также описано в специальной работе Флоренского [Флоренский 1996]. Сама концепция перспективы (прямой и обратной), положенная фактически в основу живописи, ставящая зрение (и умозрение) зрителю, ставит тем самым ему ориентирование и навигацию духовного постижения и духовного Пути.

⁸ Анализ работы В. Штегмайера приведён также в книге В. В. Савчука «Топологическая рефлексия» [Савчук 2012] и статьях Б. В. Маркова, опубликованных в сборнике «Стратегии ориентации в постсовременности» [Марков 1996]. Правда, в своих комментариях российские философы не обратили внимания на являющийся ключевым онтологический контекст работы В. Штегмайера. Они поддержали очевидный тезис о необходимости учёта феномена ориентирования и проблемы дезориентации в культуре, в ситуации человека. Но проблема в другом. За предложением Штегмайера стоит тезис о необходимости смены базовых установок в культуре, при самоопределении человека.

В. Штегмайер фиксирует базовый тезис: всё есть ориентирование. Ориентирование находится в начале всего, оно безначально. Ориентирование всегда является новым или всегда переориентированием. Эта изначальность объясняется, считает В. Штегмайер, тем, что человек изначально нуждается в точке опоры и ориентирах, в основаниях. Он всегда нуждается в ориентации в пространстве-времени. Во всём, что человек делает, что он говорит и как думает – во всём он ищет ориентиры и опоры. А вся мировая философия только и делала, что искала эти ориентиры и осуществляла переориентирование. Ключевой работой, например, является «Бытие и время» М. Хайдеггер. Он фактически переоткрыл феномен времени. И именно оно, то есть пребывание человека во времени, и толкает, онтологически заставляет его всякий раз переориентироваться. Онтологически базовыми горизонтами ориентирования становятся время и пространство. Точнее жизнь во времени и пространстве.

В. Штегмайер, мне кажется, отмечает ключевую проблему европейской философии, попавшей в тупик к концу XIX века. Он задает себе вопрос – почему европейская философия выбрала в качестве базового концепта понятия бытия, а не жизни? Только на рубеже XIX-XX веков формируется философия жизни усилиями В. Дильтея, Ф. Ницше и др., в которой базовым понятием становится жизнь.

Сама проблема ориентирования, необходимости переориентироваться возникает в ситуации дезориентации, потери базовых ориентиров, на которые опирался европейский разум. Одной из таковых опор и было бытие. Но оно как концепт трансформировалось в мёртвую абстракцию, лишённую времени и пространства, лишённую жизни и самого автора мысли – человека.

Сама жизнь при этом показывает, что человеку всегда необходима ориентация. И ключевым моментом здесь является ориентация во времени, имеющая двойную специфику. Первое, что необходимо учитывать, отмечает В. Штегмайер, это то, что ориентация всегда возникает в живой, всегда меняющейся ситуации. Человек, по большому счету, до конца никогда не сориентирован. Он совершает ориентировку, но тут же ситуация меняется, и ему приходится вновь переориентироваться. Каждая новая ситуация означает и новую ситуацию ориентирования. И второе – при самой ориентации агент ориентирования меняется. Ориентирование всегда временно и локально, оно всякий раз меняется само. Время как бы сидит на ситуации, на агенте и на самом акте ориентирования. Поэтому знание об ориентировании само временно, всегда не постоянно. Ориентировочное знание нуждается в этом плане не в жёсткой «логике навсегда», а в постоянной смене ориентиров. Отметим вслед за В. Штегмайером, что и природа знания об ориентировании иная. Агенту ориентирования нужно не постоянное знание о ситуации и ориентирах, а понимание способов навигации, владение практиками навигации, готовность и способность постоянно менять и искать ориентиры, но не терять контроля над собственной ситуацией.

В. Штегмайер полагает, что именно стремление удержать контроль над жизнью заставило европейский рационализм, господствовавший до XX века, в качестве базовой опоры взять концепт бытия, а не жизни [Штегмайер 1996]. Бытие как предел мышления, и приписывание ему готовых качеств и акциденций, делает его застывшим, остановившимся, утерявшим всякие жизнен-

ные ориентиры. Мышление стремилось осуществить своё господство над жизнью. Но последняя не может быть подвержена тотальному контролю по определению. Поэтому в качестве заменителя жизни было выбрано бытие, более искусственная конструкция, чем естественная жизнь. Именно преодоление базовой установки, направленной на контроль, осуществлённое в работах В. Дильтея, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, М. Шелера, М. М. Бахтина и др., в пользу установки на открывание, раскрывание, размыкание к онтологическому Истоку, приводит к тому, что в качестве предельной опоры-ориентира ищется уже не бытие, а жизнь, жизненный порыв, событие, поступок и т. п.

Мышление, выбравшее себе в качестве предельной идеи бытие, лукавит, поскольку ему кажется (ono минт себе), что тем самым оно может осуществлять за ним контроль и отождествлять, фактически, бытие и мышление. Это началось уже с Парменида. В этом великом тезисе Парменида и мышление, и бытие мыслились вне времени. В то время как жизнь не может быть такой предельной и застывшей идеей. Жизнь не схватывается одним концептом и схемой. Она требует иных практик мышления и иных способов мысли о себе. Поэтому, например, В. Дильтей предлагает автобиографию как способ описания и осмысления жизни [Дильтей 2004].

Но главное заключается в том, отмечает В. Штегмайер, что жизнь требует и иной жизненной установки, направленной не на контроль и власть над миром и бытием, а на самоопределение себя в мире, поиск своего места в мире. И с этой целью человек сразу ввергается в ежедневную практику ориентирования и переориентирования. И сам сдвиг в европейской рациональности в сторону поиска неклассического идеала рациональности означал радикальную переориентацию. Добавим, что и призыв М. Шелера строить философскую антропологию, и предложение В. Дильтея строить методологию наук о духе, и возвращение бытия как непотаённого истока у М. Хайдеггера, и поступающее бытие М. Бахтина, и феноменологический проект Э. Гуссерля, всё это означало онтологическую переориентацию человека, в результате которой предполагалось возвращение человека к самому себе, поскольку он как раз утерял опоры и ориентиры в стремлении к научному знанию как способу контроля над миром. В этом стремлении человек в первую очередь потерял опоры для самого себя.

Самой сложной задачей в онтологической переориентации, полагает В. Штегмайер, является ориентация во времени. Мыслить бытие как вневременное нечто, некое благо, гораздо понятнее и легче, в отличие от попытки мыслить жизнь во времени. Последнее вряд ли вообще возможно. Мыслить бытие – тоже окаянство. Но коль скоро бытие есть конструкт, подвластный разуму, то precedent самой мысли о бытии возможен. Но что значит мыслить себе жизнь? Ведь здесь мы всякий раз впадаем в парадокс. Мыслить жизнь – значит мыслить постоянное изменение. Если я мыслю нечто, то я вынужден фиксировать предмет мысли на определённое время, в ситуации самой мысли, в рамках акта мысли. Но завтра и предмет мысли, и я сам, и мой акт мысли уже другие. Значит, я не могу мыслить предмет во времени. Я всякий раз вынужден делать остановки и фиксации⁹. Я сам себе противоречу. Я всякий раз

⁹ С этим и связан базовый мотив, направленный на создание феноменологии у Э. Гуссерля. Поэтому время есть феномен, существующий только в акте сознания, а не вещь, не объект, не предмет.

вынужден ориентироваться в ситуации мысли, в правилах, пределах, ориентирах. Этот парадокс избежать нельзя. Поэтому можно работать с предметом во времени в его, так называемых, флюктуациях. Это предлагает В. Штегмайер, то есть можно мыслить, например, дерево, произведение искусства, самого себя, но не как неизменную субстанцию, а предмет в его флюктуациях, постоянных изменениях. То есть как феномен, который остаётся самим собой, но претерпевает изменения.

Например, дерево в течение года меняется. Осенью оно сбрасывает листья, весной вновь листья вырастают, затем буреют, засыхают, опадают. Внутри дерева происходят природные процессы, но мы видим это дерево как одно. Для меня береза остаётся березой в разном виде. Она меняется, но мы всё равно относимся к ней как к чему-то одному.

Так и человек. Он меняется по жизни. Может сменить ряд профессий, может менять социальный статус, он взрослеет, он может сменить даже гендер, может сменить имя. Но он всегда остаётся собой. Но не как субстанция, а как агент изменений. То есть, как тот, кто осуществляет и переживает эти изменения.

В. Штегмайер приводит пример с произведением искусства [Штегмайер 1996б]. Вначале оно в своём появлении, например, знаменует собой формирование нового направления и становится шедевром, его принимают за художественный образец. Например, античная статуя бога Аполлона. Затем во времена христианства эта статуя воспринимается как языческий идол, для христианина она не является ни художественным образцом, ни изображением Бога. Затем во времена Возрождения она становится примером восстановления корней и истоков, возрождения утраченных образцов. А в XX веке становится музеинным экспонатом и сугубо эстетическим объектом. А во времена постмодерна и уже после него эта статуя становится просто напоминанием об утраченных ценностях и идеалах, поскольку для массового посетителя она перестаёт быть источником вдохновения и образцом-ориентиром.

Возвращаясь к проблеме ориентации, В. Штегмайер и фиксирует, что ориентация и есть тип мышления о жизни во времени. Ориентация есть способ идентификации человека и, добавим от себя, его самоопределения. Ориентация всегда происходит внутри жизни, она «радикально вневременна» [Штегмайер 1996б]. Под этим углом зрения сама «жизнь есть ориентация в радикальной временности», при этом жизнь в ориентации никогда не бывает окончательна и не имеет законченных твердых точек опоры, они всегда плавают.

Заметим от себя, что важнейшим в ориентировании является в таком случае не сама по себе фиксация устойчивых ориентиров, а способность строить ориентацию. Точнее, собственную навигацию. Важнейшей становится постоянная практика по навигации, начиная с навигации в жизни, с поиска и установления предельных опор и ориентиров (таких, как смысл жизни, жизненный горизонт, жизненная траектория, траектория личности и т. д.), и заканчивая конкретными практиками навигации в профессии, в личной жизни, в социальной сфере и т. д.

В. Штегмайер специально останавливается в этой связи на том, что при ориентировании работает так называемая «двойная сигнатура» [Штегмайер

1996а]. При передвижении, например, по местности, используя карту-схему, человек должен учитывать, что он не только передвигается по местности, но и сама местность меняется при его передвижении, меняется и сама схема передвижения, поскольку человек должен учитывать изменения местности.

Мы бы это назвали «эффектом Сталкера». В фильме А. Тарковского при передвижении героев по Зоне сама Зона в зависимости от действий путников, Сталкера, Писателя и Профессора, менялась. И поэтому всякий раз Сталкеру приходилось осуществлять переориентирование в новой ситуации в Зоне.

Этот «эффект Сталкера» радикально важен в практике навигации. Важны не столько готовые карты и схемы, знания об ориентировании, получаемые из топографии и картографии, из науки и искусства, из личного опыта, сколько сами практики поиска и установления собственных опор и ориентиров, о которых в этих знаниях по топографии нет ни слова. Более того. Сегодняшние найденные опоры завтра могут стать неработающими.

Поэтому знание о практиках навигации является метазнанием и метаспособностью. В. Штегмайер это называет «эластичным отношением» в ориентации между точкой зрения и горизонтом, оно постоянно плавает. При движении человека к горизонту точка зрения человека смещается, равно как смещается и сам горизонт.

Вот это суждение относительно постоянного сдвига точки зрения и горизонта можно уже брать как базовое для нашей антропологической навигации. При разработке онтологии человека как неклассической антропологии необходимо учитывать, что сам автор антропологического дискурса есть тот самый Сталкер, передвигающийся по направлению к выбранному им горизонту, но и его изначально выбранная точка, позиция, горизонт и выбранные ориентиры постоянно смещаются. А потому его собственная антропология должна выглядеть не как готовый концепт-конструкт, а как этакий навигатор, карта-планшет, с помощью которой он может передвигаться по миру и по жизни, но на котором обязательно обозначены и его позиция, место на карте, и горизонт, и сам маршрут. И эту свою карту человек вынужден всякий раз перерисовывать и переориентировать.

Значит, для такого навигатора необходим определённый словарь ориентиров, на языке которых строится карта навигации.

В итоге, делает вывод В. Штегмайер, фактически любое осмысление ситуации, включая опыт философствования, есть практика ориентирования. А ориентирование – это то целое, которое объемлет всю практику философствования, извне это целое не схватывается. В идеале вся жизнь человека представляется как постоянное ориентирование, направленное на поиск ориентиров, точек опор, установление правил, поиск горизонта, выявление пространства возможностей. И сама жизнь описывается и осмысливается в категориях практики ориентирования, составляющих базовый словарь навигации: горизонт, точка опоры, пространство, время, ориентация, ориентир, навигация, навигатор, методы, способы и средства ориентации и навигации (технические, языковые, символические и проч.).

В связи с тем, что такой словарь не устоялся, В. Штегмайер пока говорит о некоем «пространственно-временном понятийном поле», которое образуется такими понятиями, как точка зрения, перспектива, горизонт, время, пере-

мещение, остановка, сторона пространства (право-лево, верх-низ, спереди-сзади), направление, местоположение [Штегмайер 1996а].

В качестве предельных точек опоры в философии ориентации В. Штегмайер называет знаки и время. То есть, собственно, то, в чём ориентируешься (время) и то, с помощью чего ориентируешься (знаки-ориентиры). В этой семиотичности ориентировочного знания В. Штегмайер отмечает важнейшее качество: мир представлен человеку через знаки-ориентиры. Последние становятся точками опоры. Но важны при этом не сами знаки, а то, куда и как они направляют, куда они приведут, какой простор для действия они открывают, указателями чего и кого они являются.

Это означает важнейший момент в антропологии навигации: понятия в такой антропологии навигации теряют субстанциональные качества, они становятся эластичными, подвижными, становятся регулятивными, указательными (как индексы-указатели). Они важны своими регулятивными, указательными качествами, а не тем, что они означают некое ставшее содержание. И сам человек становится, как у М. Хайдеггера, указателем, знаком, направленным на раскрывание к непотаённому. Привычные категории европейской метафизики, такие, как субъект, субстанция, сущность, природа, объект, познание не могут выполнять функции таких понятий-указателей.

Таковыми становятся навигаторы как исток, смысл (ориентация этой ситуации и той, связка сегодня и завтра), горизонт (предел), жизненная траектория, событие (как узел, важный эпизод в маршруте). Сами эти термины-указатели строятся с помощь навигационной сетки реперов – через поиск точки опоры, точки зрения, ориентиров, средств навигации (например, составление карты личности).

Пока же нам важно лишний раз зафиксировать методологический момент. При практике навигации, если она выбирается как базовая для антропологии, поскольку сам человек составляет собственную карту движения и собственного понимания, при такой практике происходит постоянное смещение взгляда, смена аспекта. А потому главным в практике навигации является осуществление этих «рефлексивных игр», акцент ставится на способность к переориентации и поиску новых опор в ситуации дезориентации. Поскольку трансцендентность и транзитность человека есть его постоянное качество как сущего, то нет необходимости спорить о природе человека, а есть необходимость управлять и понимать как-то собственную трансцендентность. Это возможно именно с помощью практики навигации. В таком случае надо обсуждать не сами по себе концепты о человеке, каковых много, а способы и виды навигаций, начиная с онтологической (самоопределение себя как сущего) и заканчивая навигацией профессиональной, социальной, гендерной, личностной и проч. В таком случае, онтология человека понимается как антропологическая навигация, а мышление о человеке есть мышление навигационное, предполагающее построение разного рода навигаторов. И осмысление человека, его места в мире, его ситуации, есть мышление в категориях навигации. А сам человек становится субъектом, агентом навигации, и мир для него есть пространство-время для навигации, а слова, вещи, имена, произведения, знаки и всё, что его окружает, и он сам становится в разных ситуациях ориентирами и опорами для навигации.

Проблема ориентировочной деятельности в психологии

В. Штегмайер не знал о работах нашего отечественного психолога П. Я. Гальперина [Гальперин 2003; Гальперин 2015]¹⁰. Но удивительным образом они сошлись в самом главном. И тот, и другой полагают ориентирование в качестве базовой деятельности человека. Только П. Я. Гальперин больше внимания уделял психологическому аспекту этого феномена.

Зачем человеку ориентироваться? Затем же, зачем и любому живому существу. Ориентирование необходимо уже для поиска источников пропитания. Ориентирование нужно для того, чтобы контролировать ситуацию и опережать разного рода риски и опасности. Ориентирование нужно для того, чтобы просто выжить. Оно характерно для всех живых существ. И это самый простой и очевидный ответ. Известны многочисленные описания того, как ориентируются животные в мире. Как ориентируется ястреб на охоте в поиске жертвы, рассчитывая своё падение с высоты. Как ориентируется стая волков или львиный прайд на охоте. Как ориентируется собака, если она потеряла хозяина или дом.

Таковых свидетельств множество, и для нас это не является откровением. Этот феномен ориентирования в животном мире давно открыт и описан. Но очевидно другое: человек ориентируется так же, как и любое другое живое существо? Видимо, нет. Какие и как выбирает ориентиры человек помимо источников пропитания? Какие пристройки и опоры для ориентирования выстраивает человек в своей деятельности? Как вообще устроена ориентировочная деятельность, как она формируется, какие проходит этапы? Фактически этому и была посвящена концепция П. Я. Гальперина.

П. Я. Гальперин зафиксировал, что истоком для построения ориентировочной деятельности является, с одной стороны, поиск источников для жизни (пища, жилье, одежда), с другой, отсутствие готовых опор и ориентиров. Выстраивание этой двойной связи задаёт предмет самой ориентировочной деятельности, а последняя составляет ядро психической жизни человека. П. Я. Гальперин настаивает, что «только в системе его (субъекта) ориентировочной деятельности психические явления получают своё естественное и функциональное оправдание» [Гальперин 2003: 155].

Рассмотрим подробнее описание предмета и состава ориентирования как деятельности в его концепции. Для всякого живого субъекта важнейшим мотивом в поведении является стремление «разобраться в ситуации». Последнее является общей задачей в любой ориентировочно-исследовательской деятельности. Эта задача распадается на ряд подчинённых задач: «исследование ситуации, выделение объекта актуальной потребности, выяснение пути к цели, контроль и коррекция, то есть регуляция действия в процессе исполнения» [Гальперин 2003: 156].

В целом такая схема поведения характерна для всех животных, осуществляющих ориентирование в поисках добычи и места для жилья. Но у человека ориентированное действие сначала формируется в идеальном плане, как «иде-

¹⁰ Это к вопросу о том, как тот или иной философ и учёный ориентируется в мировой науке: что он знает и чего не знает, что выбирает в качестве ориентиров – какие имена, работы, какую традицию.

альное действие», с точки зрения «потребного будущего» (термин Н. А. Бернштейна), как воспроизведение будущего действия в плане образа действия.

Более того. Как правило, ориентиров в готовом виде нет, поэтому важнейшим видом действий является проба [Гальперин 2003: 164]. Например, кошка, если не знает, куда делать шаг, сначала делает лапой мягкое пробное движение, не полностью опираясь на землю, на поверхность, а осторожно, как бы предварительно, будучи готовой тут же отпрыгнуть. После того, как она чувствует, что можно опереться на поверхность как на что-то твёрдое, она переносит тяжесть тела на лапу, затем делает такой же пробный шаг дальше. Это сравнимо с тем, как человек идёт по болоту и, не зная, куда шагать, берёт в помощь опору – длинный шест и шестом прощупывает вокруг себя дно, прежде, чем делать шаг. Такое же поведение характерно, например, для обученных лошадей, идущих по опасной дороге. Хозяин в этом случае даёт команду «Бросить поводья!» И лошадь сама, осторожно ступая, шаг за шагом идёт по опасному маршруту (горной дороге), совершая, как пишет Гальперин, «задержанное движение».

Фактически, идея пробного действия становится одним из самых интересных и плодотворных в психологии развития. Методологию и методику построения пробных действий затем активно и плодотворно развивал и развивает отечественный психолог Б. Д. Эльконин [Эльконин 2010].

- Таким пробным действием фактически является действие Сталкера в названном нами выше фильме А. Тарковского: когда он швырь

“ДОГ

В них действие не гаснет, а требует новой пробы. Такое действие Эльконин называет пробно-продуктивным. Оно рождается не в мире труда, а в мире игры и в мире жизненных событий. А потому они всякий раз требуют пересоздания новых норм и правил игры, новых договорённостей с участниками коммуникации, на нашем языке – новой ориентации и реальной навигации, прокладывания новых маршрутов, поскольку в пробно-поисковых действиях отсутствует готовый, заданный маршрут. А потому пробно-поисковое действие инициативно и рискованно.

Отметим этот момент и вернёмся к нему позже.

Именно в ситуации неизвестности путник, прежде всего, должен иметь карту. А при продвижении по местности он всякий раз сверяет карту и саму местность, чтобы всегда иметь понимание того, в каком он месте и каков его маршрут. Понимание человеком своего места в мире – ключевая опора для него. Забегая вперед, зафиксируем, что место в мире в его разных масштабах и понимание опор являются ключевыми понятиями в антропологической навигации.

Если же у человека нет карты, то он вынужден искать ориентиры в окружающем пространстве и во времени, чтобы провести ориентацию. Например, заблудившись в лесу, человек забирается на дерево, чтобы обозреть с высоты местность и понять, где он. Или смотрит на звезды, на солнце. Или смотрит на деревья (мох на деревьях), на муравейники у деревьев. Он прибегает к своим знаниям разного рода, представлениям, воспоминаниям и сличает их с местностью. Тем самым он фактически начинает рисовать «карту-маршрут» для своего дальнейшего движения. Он присваивает природным объектам функции ориентиров, рисует не существующую карту у себя в сознании. Без неё он просто остановится, будучи полностью дезориентирован.

Важнейшим моментом в этом случае является определение «точки взора», как говорит Гальперин, то есть определение своего места в пространстве. Базовым исходным моментом здесь является «градиент цели» [Гальперин 2003: 167]. С одной стороны, субъект переживает определённую потребность. С другой стороны, в реальной ситуации этот субъект опознаёт внешний объект и выделяет его как тот, который отвечает этой потребности. Связка потребности объекта потребности образует «смысловую центрацию, определённый смысл» [там же]¹¹. Исходя из этой связи, ставится цель пути, этапы продвижения. Затем осуществляется коррекция движения и далее – достижение цели.

Итак, отрефлексируем ситуацию ориентирования. Как она устроена?

Исходно, с одной стороны, человек испытывает потребность в получении средства, источника для жизни (пока здесь не важно – витальная, социальная, культурная, иная, она уже есть). Эта потребность просто переживается им как живым существом¹².

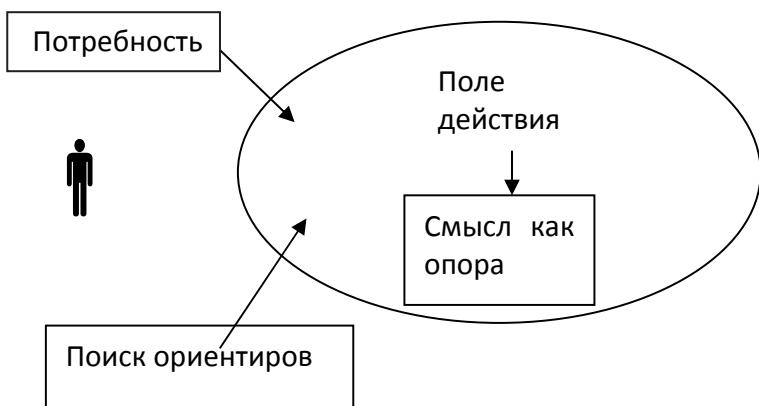
¹¹ Категория смысла, «смылового поля» играет ключевую роль в антропологической навигации. Об этом много говорится в работах Л. С. Выготского.

¹² Пока мы здесь не акценируем вопрос о том, чем практика ориентирования у человека отличается от ориентации у животных, и всякая ли ориентировка связана именно с феноменом потребностей? Понятно, что социально-культурная деятельность человека и его антропологическое самоопределение не выводятся из одних только потребностей, даже если они онтологически укоренены, как полагает А. Маслоу. Мы это отметили выше.

С другой стороны, во внешнем мире он ведёт поиск ориентиров, опорных точек, реперов, которые позволяют обустроить ситуацию, задать ей смысловой каркас. Как пишет Гальперин, «в целенаправленном действии основная цель есть первое и очевидно значимое среди прочих объектов поля, которые выделяются и запоминаются лишь по мере увязки с нею» [Гальперин 2003: 168].

В этой ситуации образуется определённое смысловое поле, внутренне связанное и понятное с точки зрения того, «куда ж нам плыть», как действовать.

Субъект ориентирования осуществляет идеальное действие, затем проблемное, затем реальное и всякий раз сверяет своё перемещение по полю действия, держа в уме смысловой каркас (рис.).



. Ситуация ориентации.

Разумеется, при описании концепции П. Я. Гальперина мы несколько упрощаем и огрубляем её содержание. Всё богатство экспериментального материала, ссылки на опыты с животными (мышами, птицами) мы выводим за скобки в силу того, что это не совсем наш предмет. Но нам важна схема и смысл того, что и как понимается в его концепте под ориентировочной деятельностью, как она устроена и в чём её истоки.

Пока Гальперин, равно, как и Штегмайер, на разном языке, но говорят нам одно: исток ориентировочной деятельности связан с базовой потребностью выжить и с поиском ориентиров, которые тесно увязаны с поиском источников выживания. И сама ориентировочная деятельность в этом смысле выступает фактически базовой деятельностью. Ориентировка является витальной с точки зрения выживания и развития. А дезориентация чревата смертью.

Это объясняется тем, что живая ситуация всегда плавающая и человек всегда вынужден переориентироваться. Постоянная переориентировка является не исключением, а правилом. Это имеет далеко идущие последствия в современной ситуации в связи с внедрением передовых технологий, в которых всё больше умных функций контроля и самоконтроля передоверяется умным машинам, всё больше операций и работ отдаётся техническим устройствам. Последнее получило название «жизненного или функционального аутсорсинга» [Смирнов 2015а]. В этой ситуации любой технический сбой (автопилот в самолете, автоматики на АЭС и др.) чреват катастрофой.

А пока нам важно зафиксировать, что как раз рефлексивная функция контроля и мониторинга по навигации всё равно остаётся у агента навигации,

то есть у человека. Именно потому, что в живой наличной ситуации никогда нет и не может быть готовой рецептурной карты готовых действий. И никакой автопилот не поможет. Гальперин пишет: «Субъект прибегает к ориентировочной деятельности именно в тех случаях, когда в наличной ситуации отсутствуют условия, которые автоматически обеспечивают успех поведения...» [Гальперин 2003: 182].

Более предметно Гальперин развивает свой концепт относительно того, какие формы и средства выстраиваются при ориентировочной деятельности и какие этапы необходимо выстраивать при формировании ориентировочной деятельности. Для него в этом плане потребности, чувства, воля выступают разными формами ориентировочной деятельности субъекта в различных проблемных ситуациях.

Потребность является «исходным и основным началом ориентировки в ситуациях» [Гальперин 2003: 185]. Чувства «выполняют» роль способа оценки ситуации и средства переориентации. Воля становится средством и формой ориентировки при принятии решений в проблемных ситуациях.

Именно эту ориентировочную сторону и изучает психология. Предметом психологии и становится именно ориентировочная деятельность. Психология изучает не всё. Она изучает именно свойства, содержание, качества ориентировочной деятельности и роль в ней мышления, воли, чувств, потребностей [Гальперин 2003: 186 и др.]. Психология изучает в этом смысле не просто мышление, а именно «процесс ориентировки субъекта при решении интеллектуальных задач» [Гальперин 2003: 187–188]. То же самое с волей. Психология изучает не просто волевые процессы, а то, что относится к ориентировке – «ориентировка субъекта в таких обстоятельствах, в которых одного только разума или чувства или того и другого вместе недостаточно. Характерная и своеобразная ориентировка субъекта в ситуациях моральной ответственности, ориентировка, ведущая к принятию того или иного решения – вот, что, собственно, и составляет предмет психологии воли» [Гальперин 2003: 189].

Пафос всех этих утверждений объясняется, по Гальперину, тем, что «самое важное в жизни – правильно сориентироваться в ситуации, требующей действия, и правильно сориентировать его исполнение» [Гальперин 2003: 190]. Гальперин понимал условность выражения «правильный» и, разумеется, имел в виду соотнесение действия субъекта с критериями его целесообразности, а вовсе не его конъюнктурность и выгоду.

Тем не менее, возникает ряд вопросов относительно выводов, которые делает Гальперин. Он свёл предмет психологии как науки к ориентировочной деятельности: «Психология является наукой, которая изучает формирование, строение и динамику ориентировочной деятельности, от которых непосредственно зависит её основное качество. Она есть главная наука об ориентировочной деятельности» [Гальперин 2003: 194]. В этом плане психология изучает не всё поведение, не всё сознание, не всё мышление, не все чувственные и волевые процессы, а только ту главную, ориентированную деятельность, в которой мышление, сознание, воля и чувства играют активную роль форм построения ориентировочной деятельности. Сущность психики в том и состоит, говорит Гальперин, что это деятельность, направленная на решение разнообразных задач, связанных с ориентировкой [Гальперин 2003: 197].

Не является ли этот вывод сильной редукцией и насколько оправдана такая редукция или, скажем мягче, насколько обоснована такая спецификация научного предмета? Ведь все высшие психические функции, по Гальперину, подчинены у человека одному – ориентировочной деятельности.

Также нам важно отметить и другое – какие методологические выводы он делает?

Главным методологическим выводом становится то, что и сам метод в психологии становится строительным и ориентировочным. Если хочешь понять, как формируется предметное (ориентированное) действие с конкретными свойствами, то его необходимо не описывать и наблюдать со стороны, а строить. Создавать условия для его формирования и производить всякий раз коррекцию. И снова строить.

В этом смысле ориентированная деятельность должна быть сформирована, выстроена. И это формирование имеет свои этапы. Отсюда – его знаменитая концепция о поэтапном формировании умственной деятельности, вошедшая во все учебники [Гальперин 2003: 271–316].

Этот вывод имеет для нас принципиальное значение. На своём материале психологии предметного действия Гальперин разводит два метода – классического наблюдения и генетического поэтапного построения [Гальперин 2015: 235–238]. Обычно, указывает Гальперин, психологи ставят задачу перед испытуемым и ведут за ним наблюдение, регистрируют то, что наблюдают, ведут протоколы наблюдений. Исследователь здесь наблюдает то, как формируется у испытуемого то или иное действие. Заметим, что так строится любое исследование в натуралистически ориентированной научной парадигме, идущей корнями в естественнонаучную традицию.

Но проблема в том, отмечает Гальперин, что не всё можно наблюдать. И не всё можно учесть в задании для испытуемого. Это всегда задача со многими неизвестными. И главное здесь то, что значительная часть формирования предметного действия находится в идеальном плане, который скрыт от наблюдения¹³. Мы заранее себя ограничиваем неполнотой ориентировки.

Другим методом исследования в психологии поэтому должен стать метод построения или формирования предметного, ориентировочного действия. Сначала устанавливаются требования к будущему действию (образ будущего), затем выясняются условия, при которых такое действие будет сформировано. Затем эти требования воплощаются в систему показателей, которым должно соответствовать будущее действие. Затем идёт исполнение, отслеживание и корректировка исполнения и его поэтапное формирование.

Таким образом, необходимо не наблюдать то, как происходит формирование понятий и действий, а строить их и создавать условия, при которых они могут быть построены с заранее намеченными свойствами [Гальперин 2015: 238].

Гальперин был сторонником рациональной парадигмы целеполагания разумного действия. Он не сомневался в том, что поведение человека в норме есть разумное целевое поведение. И потому можно его формировать, задав ему ряд требований. Поэтому целевое предметное действие можно описать

¹³ Отметим, что этот вывод был сделан в 1977 году. В настоящее время в психологии развития накоплен богатый опыт описания так называемых невидимых явлений, того, что находится в идеальном плане поведения.

с точки зрения определённых критериев-ориентиров, например, таких, как разумность, обобщённость, сознательность, автоматизированность, подконтрольность и т. д. [Гальперин 2015: 236].

В 70-х годах прошлого века лучшие умы в психологии развития допускали, что можно фактически алгоритмизировать процесс поэтапного формирования предметной деятельности, ядром которой является ориентировочная деятельность.

Это было связано с тем, что в самой психологии развития в основании концепта были заложены базовые опоры-ориентиры – разумность поведения, целеполагание, моральные ценности, нравственные идеалы и образцы и т. д. Несмотря на то, что человеку приходится постоянно осуществлять переориентирование и корректировку своего движения, о чём говорят и Штегмайер, и Гальперин, всё же они допускали и допускают наличие и обязательность неких рамочных ориентиров как опор, которые не уходят и не исчезают при любой дезориентации. В таком случае, каковы они?

Мы должны в таком случае всё равно учитывать и ставить опоры в виде: онтологического истока, онтологического горизонта-предела, онтологического движителя, а внутри этой предельной онтологии ставить событийный антропопрактический каркас как зиждительную силу движения [Смирнов 2015б].

Несмотря на то, что в ситуации культурной и онтологической дезориентации ориентиры не могут быть единственными и универсальными, тем не менее, остаётся главное – необходимость человека ориентироваться по жизни. Поэтому опыт и концепция Гальперина важны методологически.

И весьма полезные методологические ходы он в этом плане проделал. В частности, относительно базовой схемы становления ориентировки он вполне сознательно применял категории-метафоры из топологии и картографии – схема, учебная карта, алгоритм и др.

От ориентирования к навигации

Выше обозначенный контекст проблемы, касающейся места и смысла ориентирования в жизни человека, фактически выводит нас на необходимость введения навигации как понятия и практики.

В обыденном языке ориентирование и навигация, казалось бы, ничем друг от друга не отличаются. Отличаются они своим этимоном. Ориентирование означает указывание вектора действия и не всегда сознательный характер действия. Ориентирование характерно для всех живых существ, включая и растения, и насекомых, и животных, и человека. Говорят также об ориентировании ветров, о движении планет в категориях ориентирования. И само слово ориентирование связано с этимоном *orient*, то есть «восточный», что говорит о европейском корне слова и его географии¹⁴. Ориентирование как практика начала осмысляться именно в европейской культуре и было направлено от Европы как центра – на Восток как на периферию. Человек цивилизации, чело-

¹⁴ В англ. языке до сих пор сохранилось слово *oriental*, то есть восточный. *Oriental taste* – восточный вкус, если говорят о восточной кухне, о ресторане восточной кухни в европейском городе. Здесь же лежат корни и так называемого ориентализма, то есть использования в повседневности, в быту разного рода экзотических товаров, вещей с арабского Востока, использования в искусстве, живописи, театре элементов традиций восточных культур.

век европейский, разумеется, ориентировался, исходя из представления о том, что центром и опорой цивилизации является Европа, а дальше – Восток, Юг, Север относятся к пространствам, которые предстоит осваивать, захватывать, подчинять и использовать их ресурсы.

Поэтому такое представление об ориентации изначально строилось на допущении, что есть культурный центр в Европе и есть периферия за её пределами. Затем слово отпочковалось от своего цивилизационного европейского корня и стало употребляться и применяться к любой практике ориентирования.

Навигация имеет иной этимон. Это слово, рождённое в практике мореплавания. Навигация с латыни так и переводится как плавание на судне. Она означает три новых смысла: 1) навигация есть практика управления ориентированием и передвижением в пространстве, в котором нет точных и статичных ориентиров, они плывут, являются неустойчивыми; 2) навигация есть ориентирование подвижное, динамичное и менее предсказуемое; 3) навигация есть сугубо человеческое изобретение, не характерное для иных живых существ.

Разумеется, мы понимаем, что среди профессионалов навигация давно является вполне устоявшейся и описанной сферой деятельности. Навигация означает управление передвижением транспортного средства (самолёта, корабля) с использованием разного рода инструментов навигации (карт, схем, компасов и др. инструментов и приборов). И в этих рамках особую роль играет работа по маршрутизации транспорта, составлению маршрутов, траекторий, схем движения¹⁵.

Мы будем говорить далее об антропологической навигации как о теории и практике ориентировочной деятельности, предполагающей сильную роль рефлексивного управления, в котором предметом управления становится самоопределение человека в жизни, выстраивание им жизненных траекторий, выстраивание им собственного движения по жизни.

Поэтому антропологическая навигация отличается от привычного ориентирования в повседневности тем, что во втором случае человек ориентируетя по уже готовым схемам, вещам, объектам, знакам. В мире для него эти знаки и реперы уже расставлены. Как человек ориентируется по звёздному небу и розе ветров в природе, так он ориентируется и в культуре по уже представленным ему знакам-ориентирам: ценностям, образцам поведения, представлениям о добре и зле и т. д. Также он ориентируется в любой сфере деятельности – в науке, искусстве, опираясь на накопленные знания, включаясь в научную и художественную традицию.

Но ориентирование в культуре – это проторивание, простираивание маршрута, часто – в незнаемое, в котором нет готовых ориентиров, или они оказались стёртыми, забытыми, поставленными под вопрос. Навигация в этом случае наиболее актуальна в ситуации культурной дезориентации, в которой необходима смена ориентиров, восстановление опор, поиск и восстановление своего места в мире, выстраивание заново всего смыслового хронотопа, смыслового целого, без которого человек как сущее жить не может по определению.

В этом плане фактически уже о навигации говорили предшественники В. Штегмайера и П. Я. Гальперина – И. Кант и К. Ясперс, вводившие в свой лек-

¹⁵ Немаловажно то, что в русский язык это слово вошло в прямом, корневом смысле с самого начала (навигацкая школа, навигацкие науки и т. д.).

сикон понятия о том, что значит ориентироваться в мышлении или что такое философское ориентирование в мире.

И. Кант в своей небольшой статье «Что значит ориентироваться в мышлении?» ставит вопрос в принципе о том, что есть мышление с точки зрения опор и ориентиров, как мыслить и какой ориентир нужно ставить субъекту мысли¹⁶. Для него было важно то, что понятие самоориентации более точно позволит «представить максимы здравого рассудка в их применении к познанию сверхчувственных предметов» [Кант 1994: 86]. Что такое ориентироваться? Кант для начала, как обычно, как все люди, использует географическую метафору. Если я знаю, где север, то я могу представить, где юг, запад и восток. Как я могу это сделать? Мне достаточно, говорит Кант, «иметь чувство различия во мне самом как в субъекте, а именно различия левой и правой руки» [Кант 1994: 86].

Здесь география и заканчивается, потому что это различие двух сторон мне эмпирически не дано, эти две стороны не имеют в созерцании внешнего отличия. Кант фиксирует семиотическую проблему, не называя её. Признак правого и левого в природе отсутствует. Это признак культурного семиозиса. Человек помечает мир знаками и присваивает вещам и объектам оценочные те или иные ориентировочные признаки. Но, пометив стороны и части мира этими знаками, человек может ориентироваться уже в их отсутствии или при плохой видимости. Например, тут Кант продолжает, я могу, войдя в темную комнату, сориентироваться, если был в ней ранее, хотя в ней выключен свет.

То же самое и в любой другой деятельности, связанной с восприятием и внешней ориентацией. Любой астроном, пишет И. Кант, потерял бы всякую ориентацию, если бы опирался только на то, что видит и не принимал бы во внимание одновременно и то, что чувствует. Мало смотреть на звёзды, надо ещё опираться на чувство, которое выработано у него в опыте. Это чувство для Канта заложено в человеке природой: астроному «на помощь ... приходит совершенно естественная, заложенная природой и закреплённая длительным применением, способность чувственного различия левой и правой рук, и он, ориентируясь только по Полярной звезде, не только обнаружит произошедшее изменение (на небосводе –), но и сумеет вопреки ему найти правильную ориентацию» [Кант 1994: 86–87].

И далее, это «чисто географическое понятие метода ориентирования» (хотя оно уже не чисто географическое), Кант расширяет до математического, логического, мыслительного. Находясь в тёмной комнате, в которой я ранее был, мне достаточно дотронуться рукой до одного предмета и мне будет понятно расположение всех предметов. И если бы кто-то переставил предметы местами, но в этой же комнате, я бы всё равно сориентировался благодаря чувству правого и левого. Та же самая ситуация касается и ориентации в городе, на местности и т. д.

И. Кант этот принцип ориентирования распространяет и на мышление. Точно также человек ориентируется в мышлении, отталкиваясь от известных

¹⁶ Поводом для написания статьи было предложение редактора журнала «Berlinische Monatsschrift» высказаться относительно дискуссии между Мендельсоном и Якоби, которые, каждый по-своему, зачисляли Канта в свои союзники. Эта статья во многом перекликается с другой, более известной статьёй, которую Кант написал также по просьбе редакции этого журнала – «Ответ на вопрос «Что такое просвещение» [Кант 1966].

ему примеров, полученных в опыте, может выйти за пределы опыта и уметь в нём ориентироваться.

Здесь Кант, как и много позже Штегмайер, также называет это чувство ориентирования потребностью. Правда, эта потребность присуща разуму. Используя географическую аналогию, Кант приходит к выводу, что «делом чистого разума будет именно управление своим применением» в случаях выхода человека из опыта и в ситуации поиска опор в этом применении. Опорой уже в мышлении становится у Канта присущая человеку «потребность в максиме, руководствуясь которой мы производим суждение, ибо разум ищет удовлетворения». Несколько прямолинейная аналогия схемы акта мысли и схемы акта удовлетворения потребности у Канта присутствует. Но здесь не это важно. Важно то, что и в актах мысли для Канта важно фиксировать то, что человек нуждается в опорах, ориентирующих его в этих актах мысли. И где он берёт эти опоры? В предельных идеях, максимах, которые и выработал для себя разум в процессе истории. К таковым, например, относится идея Бога. Поэтому у Канта религия возможна «в пределах разума» как идея. Разум вынужден прибегать к идее высшего существа как к максиме, потому, что он не может к ней не прибегать, поскольку с этим связана практическая потребность, точнее, потребность практического разума. Именно практическое применение идей разума заставляет его прибегать к идее Бога. Разум «нуждается в предположении о высшем разуме как безусловном благе». И это допущение связано не с познанием, а с потребностью. Но эта потребность вынужденная, и она выступает в качестве необходимого средства для практического употребления, то есть как ориентир. Это не объективный принцип познания, а средство ориентирования, то есть субъективный принцип, максима, которой необходимо руководствоваться, как руководствуются компасом.

Поэтому, делает вывод Кант, чистая вера разума в идею Бога, благо, «есть путеводитель, компас, с помощью которого спекулятивный мыслитель, идя путями разума, может ориентироваться в сфере сверхчувственных предметов» [Кант 1994: 92].

Тем самым онтологический смысл разговора о Благе и Боге И. Кант отвергает. Никто не может с уверенностью и убеждённостью говорить о бытии высшего существа. Но идею Бога как идею разума Кант ставит как необходимую максиму, как важнейшую опору при ориентировании в мыслительной деятельности. Если такая опора не ставится, то открывается дверь всякой мистике, суевериям и атеизму.

Тем самым И. Кант лишний раз, уже с другой стороны, пытается доказать автономию разума, исходящего из своего внутреннего законодательства, и повторяет, уже в этой статье, то, что ранее сказал в другой, в статье «Что такое просвещение?». Он так и фиксирует, что в этом и заключается действительное просвещение – умение мыслить самому, иметь высший критерий истины в себе самом, в собственном разуме [Кант 1966]. А это максима, всегда мыслить самому, и есть просвещение. Опыт самостоятельного мышления может проделать каждый. Каждый может проделать опыт мыслительной навигации, то есть мышления от первого лица, но с использованием максим как ориентиров¹⁷.

¹⁷ Недаром М. Фуко в своей работе с таким же названием замечает, что поэтому «Критика» Канта в эпоху Просвещения становится своего рода «вахтенным журналом» [Фуко 2002: 343]. В другом переводе говорится о «бортовом журнале».

Дело вовсе не в пафосе И. Канта, призывающего человека к совершеннолетию, то есть культурному взрослению, к тому, чтобы стать совершеннолетним, то есть иметь мужество пользоваться собственным умом. Дело гораздо более сложное волновало Канта – установка ориентиров для этой мыслительной навигации. Не зря он, говоря о ситуации несовершеннолетия, приводил три примера неразумности: когда книга заменяет нам рассудок, когда духовный наставник заменяет нам совесть, когда врач вместо нас устанавливает нам режим. Тем самым, пафос И. Канта означает необходимость самостоятельного поиска и выстраивания собственных опор и ориентиров. Мало иметь готовые внешние опоры в виде разного рода опекунов (ведь это так удобно – быть несовершеннолетним), необходимо выстраивать самостоятельно свои ориентиры и опоры.

Отметим всё же, что таковые для Канта уже есть. Он говорит о чувстве ориентирования. Выше мы уже обсуждали то, что ориентирование всё же формируется в определенной деятельности. Хотя исходно, уже на телесном физическом уровне, чтобы удерживаться в качестве тела в пространстве, человек, как любое животное, уже ориентируется. Уже просто хотя бы для того, чтобы ходить, совершать прямохождение. Это только в сказке ведь бывают «антипаты», ходящие вниз головой. Равно как человек естественным образом ориентируется и во времени, зная, когда наступает день или ночь, где верх и где низ. Но такая ориентация связана, прежде всего, с пребыванием его как тела в физическом пространстве-времени. Последнее потом начинает человеком помечаться в виде знаков, символов, индексов, указателей. И тогда формируется культурный, символический, смысловой хронотоп¹⁸.

Современный французский философ М. Конш фактически продолжает и поддерживает В. Штегмайера в его пафосе философии ориентирования, подчеркивая проблематичность современной ситуации человека, в которой отчетливый смысловой символический горизонт оказался не то чтобы утерянным, но сильно проблематизированным, поскольку мы утеряли ориентиры Целого, ещё точнее, утратили собственную устойчивость и осмысленность [Конш 2012]. Потому и философия может в этой ситуации носить лишь характер опытов, попыток, проб в жанре эссе. В классическую эпоху периода Канта философия могла себе позволить быть систематической, поскольку полагала наличие в мире порядка, устойчивости и осмысленности. Но коль скоро нынче мы не можем себе полагать такой порядок, то и философия не может быть систематической. Она может осуществляться как «попытка, раз за разом возобновляемая». А потому философия становится этакой «экспедицией». И у каждого философа она будет своя, со своим маршрутом.

М. Конш предлагает развести «ориентацию к» и «ориентацию в» [Конш 2012: 54–55]. Растение ориентировано, направлено свету. Человек идёт по маршруту от одной точки другой. Речь потому должна идти не о привычном классическом ориентировании в чём-то (в готовом культурном, осмысленном пространстве-времени), а о современной ситуации ориентирования

¹⁸ Семиотики, представители Тартусской школы, называют его «вторичными знаковыми моделирующими системами» (работы Ю. М. Лотмана, В. Н. Топорова, Вяч. Вс. Иванова и др.). Ю. М. Лотман также говорил о «семиосфере». П. А. Флоренский же описывал рождение культурного ориентировочного пространства в категориях «органпроекции».

к чему-то, то есть о сугубой направленности, маршрутизации философского опыта как экспедиции к чему-то.

В чём-либо, замечает М. Конш, ориентируются, исходя из наличного, внешнего, данного, готового, известного. Человек попадает в готовую ситуацию, в которой места и вещи помечены, они ориентируют его, его действия. А «ориентация» требует самоопределения от него, изнутри, направленности **к** какой-то точке, пределу, горизонту.

М. Конш делает замечание в адрес И. Канта, который не разводил этих типов ориентации. Его географическая аналогия была обманчива. Она предполагала «ориентацию пространстве», тогда как ориентация мышлении предполагает «ориентацию-к». И. Кант, добавим от себя, в итоге говорил именно о маршрутизации мышления **к** – **к** свободе. «Ориентация-в» на поверку оказывается «ориентацией-к», замечает М. Конш [Конш 2012: 55].

Мы ориентируемся в городе, который знаем. На местности, по которой ходили. Мы ориентируемся в мире, замечает М. Конш, который понимаем и полагаем: «мы ориентируемся в мире и, исходя из мира, ибо мир предоставляет для этого точки опоры и ориентиры... мы ориентируемся в познаваемом» [Конш 2012: 55]. Но в мыслимом, в акте мысли как в экспедиции невозможно ориентироваться как чём-то известном и готовом. Это всякий раз опыт, попытка, проба «ориентации-к». «Знаем ли мы, как ориентироваться в философском поиске?» – спрашивает М. Конш. И сам ищет: нельзя ли избрать в качестве ориентира идею Целого? Или Мира? Или Порядка? Или Истины? Или «человека-сущности»? И отвечает – нет. Поскольку, мы не знаем окончательных ответов. Поэтому философия в жанре эссе-проб может лишь на ощупь искать некоторую ориентацию, уклон, направление. М. Конш провокационно замечает, что испытав все эти идеи Порядка, Истины, Мира, Бога, мы отвергли их одну за другой как всеобщие ориентиры. Коль скоро, пишет М. Конш, «мы пребываем в целом как в месте, о котором ничего не знаем и в котором, как следствие, не можем ориентироваться», то в таком случае философию надо выстраивать как маршрут, в котором используется прерывистый метод проб и опытов. Поэтому методом (условно) в философии может быть использован метод ориентирования, а не метод построения доктрин и концептов. Если использовать опыт античных скептиков, то они разводили метод ориентации, то есть ведение, руководство, наставление (*άγωγή*) и метод построения философии как системы или секты (*αἵρεσις*) [Конш 2012: 57]¹⁹. Можно эту специфику философии назвать и методом, но тогда это будет «метод жизни», то есть, добавим от себя, Путь, мифологема которого уже была выработана в архаических культурах (см. выше).

М. Конш делает в итоге обобщающий вывод: любая философия, какой бы она ни была, сильна своей ориентацией, а не доктриной, не своими догматами

¹⁹ Здесь М. Конш ссылается на Секста Эмпирика. Последний, вообще-то, свой скептический способ рассуждений так и называл – «ищащим», поскольку он предполагает исканье и осматривание вокруг. Или «удерживающим», поскольку предполагает воздержание от суждения (*έποχη*) после того, как человек производит это исканье [Секст Эмпирик 1976: 208]. Если брать этот пример, связанный с воспитанием как ведением человека (от греч. *άγωγή*), то педагогика у греков была чистой воды ориентированием, то есть ведением ребёнка по лекалам пути, ведением его за руку по маршруту.

[Конш 2012: 58]. Во всякой продуманной и пережитой философии есть истина, коль скоро она направляет к некоторой форме жизни и мысли» [Конш 2012: 58].

Акцент на маршрутизацию и ориентирование вдвойне важен, с точки зрения Конша, потому что мы утеряли смысл. Мы живём в эпоху, когда нет «ни смысла, ни надежды на смысл, подразумевающий целостность» [Конш 2012: 44]. Смысла нет, и не будет. Он был. Фактически он фиксирует ситуацию дезориентации. Заметим, речь идёт не о конце света и вселенской катастрофе. Речь идёт о дезориентации современного человека, то есть утере им привычных ориентиров. Но мир от этого никуда не ушёл, и земля не провалилась в тартарары. И человек не умер.

Например, В. В. Савчук, также комментирующий В. Штегмайера, говорит о дезориентации как о «неврозе современности» [Савчук 2012]. Он называет признаки этой дезориентации (утрата места, чётких границ своей культуры) и ссылается на П. Вирильо: «Истинная проблема, которую ставит виртуальная реальность, это то, что ориентация более невозможна» [Савчук 2012: 206]. Да, мы ориентируемся. Но логика обретения ориентиров в постсовременной ситуации, замечает Савчук, такова: в виртуальной реальности нет ориентиров и нет самих условий для ориентирования. Это в архаической культуре был центр. А виртуальная реальность создаёт новые миры, в которых нет центра и периферии.

К слову сказать, Савчук не называет новых опор и ориентиров. Но пока зафиксируем этот момент. Что для нас важно? М. Конш подтверждает ту мысль, что концепты и учения в философии человека не могут спорить друг с другом с точки зрения навигации человека. Философы спорят друг с другом с точки зрения своих догматов и задним числом порождают разные направления и школы, доказывая, кто прав. Но с точки зрения навигации спор не имеет смысла. Более того. И построение концептов о человеке теряет смысл. Смысл рождается в опыте ориентации и поиска новых точек опор и выстраивания горизонтов. От ориентации, через дезориентацию – к навигации.

Фактически к восстановлению ориентиров призывал также и К. Ясперс в своей «Философии» [Ясперс 2012]. Эта главная его работа, как он её называл, создавалась также в ситуации очередной дезориентации и восстановления опор (20-е годы XX века). И началом философствования он полагал ориентирование в бытии-ситуации. Последняя не есть начало бытия, но она есть начало ориентирования в мире [Ясперс 2012: 23]. Коль скоро я как человек нахожу себя в ситуации как «неопределенную возможность», я должен «искать бытие, чтобы по-настоящему найти самого себя» [Ясперс 2012: 24]. По своему методу такое философствование как ориентирование есть по сути своей трансцендирование [Ясперс 2012: 24]. Процесс трансцендирования у Ясперса становится методом-путем. Такая философская ориентировка в мире становится «одним единственным внутренне связанным исследованием одного и целого мира, коль скоро я трансцендирую» [Ясперс 2012: 76].

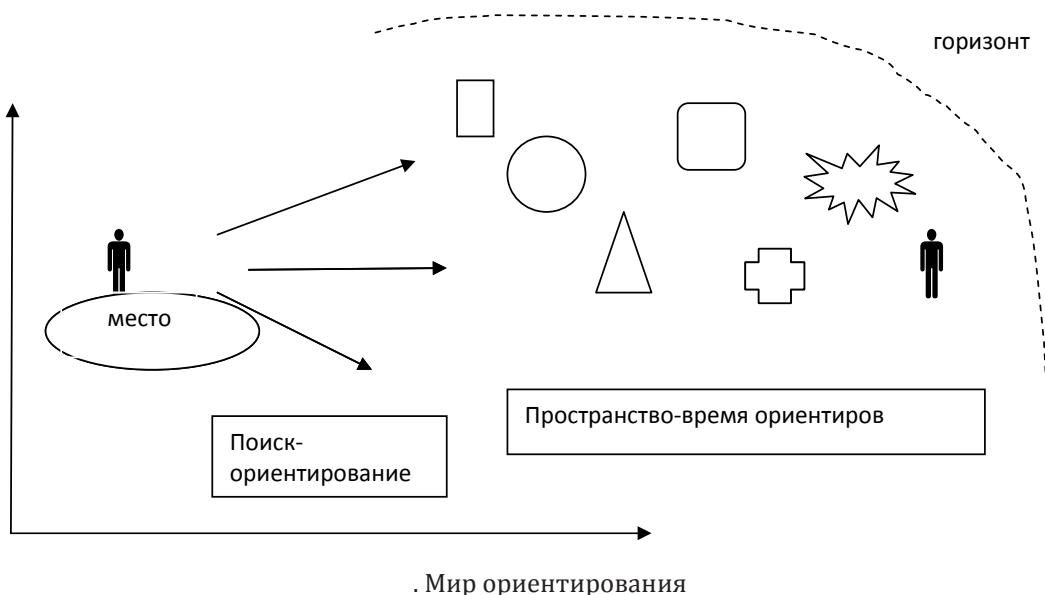
Итак, именно из самой природы человека как сущего трансцендирующего и выходит собственно идея ориентирования и навигации. Иначе человек и не может действовать и жить, кроме как постоянно ориентироваться. Последнее онтологически укоренено, поскольку, будучи толкаемым наискание себя как сущего, постоянно получая «импульс искания бытия», человек трансцендирует. В этом искании становится необходимым ориентирование, которое Ясперс по-

дразделяет на два класса – исследующее и философское [Ясперс 2012: 50–51]. Исследующим ориентированием занимаются науки во имя познания мира и поиска его объективности. А философское ориентирование занимается сомнением, «ищет сомнительные моменты в фактическом ориентировании в мире», постоянно выходит за границы в поисках бытия.

Итак, феномен ориентирования необходим в начальной жизненной ситуации, при сталкивании человека с внешней средой и при поиске им готовых опор, ориентирующих его во внешней среде с точки зрения установления своего места. В качестве таковых внешних ориентиров выступают вещи, предметы, явления, люди, знаки, слова и другие вне его данные, уже существующие предметности. Человек ориентируется, чтобы разобраться в ситуации и получить ответ – где он и кто он? Это, по логике М. Конша, «ориентирование в», в готовом данном мире. Оно осуществляется в разных формах и масштабах, в разных сферах, начиная с поиска пищи и заканчивая поиском нужной студенту-заочнику книги в интернете для сдачи зачета. Результатом такого акта ориентировки является нахождение своего места и получение искомого предмета (пищи, книги, знака, информации и проч.).

Это не значит, что ориентирование осуществляется сугубо по внешне мотивированной схеме действия. Внутренняя мотивация также присутствует, но она связана с получением готового сигнала, знака, предмета, с получением и употреблением их в виде добычи и рецепта.

В качестве основной фигуры идентичности такого ориентирования выступает Охотник, идентичность которого в культуре описана в разных вариациях (будь-то охотник за пищей или охотник за идеями, за знаниями, за властью и проч.) (рис.).



Заметим к рисунку. Границы мира ориентирования имеют пределы. У мира ориентирования задан горизонт. Хотя он пульсирует, человек ищет заранее подготовленное для него место и подбирает готовые, ему подходящие ориентиры.

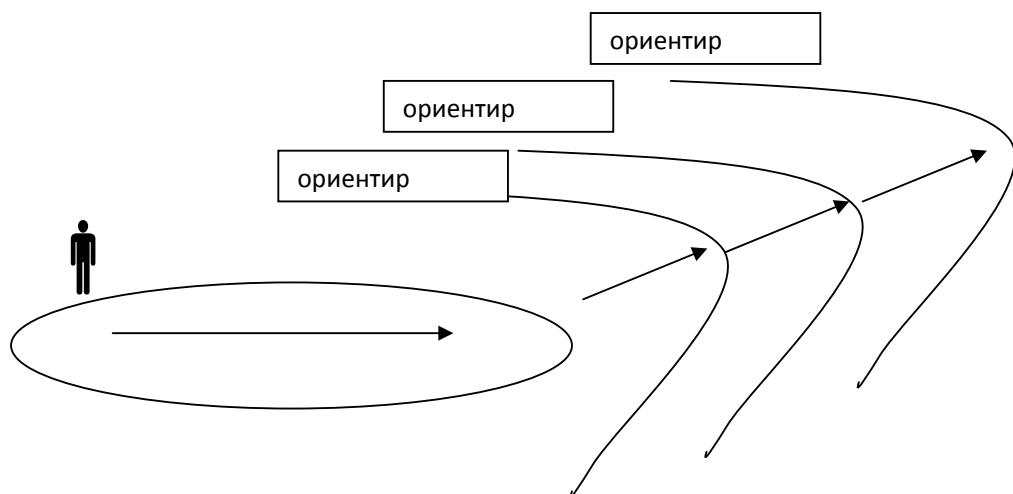
Навигация как феномен начинается тогда, когда поиск не может закончиться получением готового места и готового искомого предмета-ориентира. Навигация осуществляется с иной жизненной установкой. Человек не может получить опоры, не может сориентироваться, не узнаёт, не слышит, не видит, не чувствует. «Чух» ориентировки здесь перестаёт работать. Прежде всего потому, что во внешнем мире он не находит опор. Он нуждается в ином – в поиске себя. Но его как внешнего ориентира нет и быть не может. Он вынужден ещё только прийти к нему, точнее, создать. В таком случае, ищущий вынужден как бы сам собой фундировать место обитания под себя и формовать себе место, искать его, но не в виде готового функционально заданного топоса, а начинает его зондировать и утрамбовывать, совершая пробно-поисковые действия и набрасывая маршрут в дикой местности, в зоне, которая сама постоянно меняется.

Идентичность такого навигатора иная. Она больше похожа на действия Сталкера в Зоне, эффект которого мы описали выше. Он не охотится за добычей. Он ищет себя в постоянно меняющемся мире.

И здесь возможны также варианты.

Первый вариант. Навигация осуществляется по неизвестной территории, но с готовой картой (как лоцией, которая необходима капитану корабля в море). В этом случае для капитана путь нов, он его проходит впервые. Но при этом мир всё равно ему дан, по нему уже проходили его предшественники, и карта по морю и небу уже составлена, на неё нанесены знаки-ориентиры.

Второй вариант, предельный. Согласно ему, территория не известна и карты нет. И тебе приходится одновременно и территорию осваивать, обживать, и карту составлять. Этот предельный случай, собственно, и относится к антропологической навигации, поскольку территория личности человека действительно никому не известна, и он сам её ещё не обжил, не выстроил и не построил карту личности [Смирнов 2015а] (рис.).



. Акты-треки навигации

Всякая графика условна. Но смысл графической фиксации заключается в следующем. Навигационное действие отличается от ориентировочного тем,

что всякий акт навигации только расширяет горизонт и не заканчивается собой, не предполагает готового продукта. Через акт навигации человек идёт всё дальше от собственной начальной ситуации. Пределов в пространстве навигации нет, границы пространства навигации «плывут» и всякий раз передвигаются вместе с актом навигации.

Заключение

Культура как пространство символического, равно как и бытие и пространство-время, не существуют отдельно от человека. Они концепты и константы, творимые самим человеком в качестве опор для ориентирования. С их помощью человек обитает, обустраивается и формирует свой мир, свой дом и самого себя, своё личностное тело, ставит своё самоопределение как существо культурное и мыслящее. Поэтому рано или поздно мы приходим к проблематике собственно смыслового самоопределения человека с точки зрения складывания у него уже личностных ориентиров и опор. Последнее же происходит уже не в вещно-предметном, а в событийно-смысловом поле.

Литер

- Тэрнер 1983 – Символ и ритуал. М.: Гл. ред. вост. лит. изд. «Наука», 1983.
- Топоров 1972 – К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая эпоха. // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972.
- Топоров 1982 – Первобытные представления о мире (общий взгляд). // Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. М.: Наука. – С. 8–40.
- Топоров 1988 – О ритуале. Введение в проблематику. // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Гл. ред. вост. лит. изд. «Наука», 1983. – С. 7–60.
- Флоренский 1990 – У водоразделов мысли. М.: Правда, 1990.
- Флоренский 1992 – У водоразделов мысли. // Символ. Париж. 1992. № 28. – С. 123–216.
- Флоренский 1996 – Избранные труды по искусству. М.: Изобразительное искусство, 1996.
- Флоренский 2000 – . Статьи исследования по истории и философии искусства и археологии. М.: Мысль, 2000.
- Фуко 2002 – . Что такое Просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избр. политические статьи, выступления и интервью. М.: Практис, 2002. – С. 335–359.
- Штегмайер 1996а – Основные черты философии ориентации. // Статегии ориентации в постсовременности. СПб, 1996. – С. 3–35.
- Штегмайер 1996б – Ориентация. Жизнь как граница мышления. // Статегии ориентации в постсовременности. СПб, 1996. – С. 54–68.
- Элиаде 1994 – Священное и мирское. М.: МГУ, 1994.
- Элиаде 1998 – Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев: София, 1998.
- Элиаде 1999 – Трактат по истории религии. Т. 1. СПб.: Алетейя, 1999.
- Эльконин 2010 – Д. Опосредствование. Действие. Развитие. Ижевск: ERGO, 2010.
- Ясперс 2012 – Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2012.
- Stegmaier 2008 – Stegmaier W. Philosophie der Orientierung. Berlin. New York: Walter de Gruyter. 804 S.