

*Корниенко М.А.*  
*Национальный исследовательский*  
*Томский политехнический университет*

## **ОПЫТ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ**

В «Истине и методе» Х.-Г. Гадамер писал об опыте как об одном из наименее ясных понятий, которыми человек располагает. Понятие опыта в эпоху античности сопоставлялось с теми знаниями, которые человек постигает в повседневности, - опыт дается в повседневном бытии. Философия Сократа содержит призыв к познанию себя. Высшая истина связана с мудростью бога, мудрость человеческая – с выходом за пределы предрассудков. Человек подводит итог жизни, оценивает достоверность – недостоверность опытного знания через обращение к таким приемам, как ирония, майевтика, приведение к состоянию замешательства. Опыт освещает свет разума и нравственности, опыт побуждает душу к осознанию истины. «Эмпейрия» у Сократа – темное знание, кажимость; подлинный опыт – тот опыт, в котором и через который, нравственно очищаясь, душа приходит к истине и откровению.

В учении Платона истина является достоянием мира идей – сущностей, в котором пребывала душа. Этот мир – мир сверхчувственный. Воспоминания истины душа совершает через майевтику. Залогом и предпосылкой истины, ее знания является Опыт души, память души. Путь к истине возможен лишь через катарсис, нравственное очищение, опыт переживания. Так душа припомнит и познает истину, обретет бессмертие в Абсолюте через стремление к Красоте и Истине.

Парадоксальность опыта – в его одновременной замкнутости и открытости; Аристотель писал о том, что типичное в опыте замыкается в нем через целостность индивидуальной жизни, но над опытом ничто не властно, опыт упорядочивается «само собой».

Постижение Единого (бытия) в философии Парменида осуществляется через путь абсолютной истины (1), через мнения, ошибки и фальшь (2), через «приемлемые видимости» (так называет он мнения, достойные похвалы) (3). Абсолютную истину, представляемую как высшую мудрость, невозможно свести к тому, что представляет область чувственно данного (кажимости). К Единому ведет мысль, а путь «приемлемых видимостей» – составляющая единого пути восхождения к постижению Единого. Анаксагор говорил о «мнемэ», «софии», «технэ», «эмпейрии» – в этом отличие человека. Непосредственно данное знание

повседневного интерпретируется как опыт, образующий целостность индивидуальной жизни. В Средние века представление о природе опыта отражено в позициях номиналистов и реалистов, в Новое время – в концепциях эмпиризма и рационализма; позднее, к этому конструкту обращена исследовательская мысль практически всех философских школ и направлений – «философии жизни», герменевтики, постпозитивизма, экзистенциализма. Именно в соединении опыта с повседневным знанием, с человеческим и постоянно трансформируемым, заключена сложность описания опыта. Опыт неуловим, он парадоксален, он неопределен, он неожиданен, а в этих свойствах опыта, - его парадоксальности, неуловимости, исключительности, - заключена неповторимость и значимость опыта.

Образуя целостность индивидуальной жизни, опыт в силу своей парадоксальности, выраженной в единстве повторения и открытости, всегда открыт новому и иному в бытии человека. Об этом в «Истине и методе» и пишет Х.-Г.Гадамер, размышляя об «опытном человеке», обретающем через опыт и посредством опыта потенциал изменения во встрече с «иным», превращаемым в «свое» (через опыт человек познает «свои» пределы, как познает и открытость себя всеобщему, универсальному): «Опытный человек предстает перед нами как принципиально адогматический человек, который именно потому, что он столь многое испытал и на опыте столь многому научился, обладает особенной способностью приобретать новый опыт и учиться на этом опыте. Диалектика опыта получает свое итоговое завершение не в каком-то итоговом знании, но в той открытости для опыта, которая возникает благодаря самому опыту» [2, с. 419].

Речь идет об опыте как жизненном проявлении, о получаемом в опыте переживании как бытии, как проживании. Такое объяснение существа опыта пришло с феноменологией Гуссерля, давшего онтологическое толкование феноменов. И не только. Нужны были имманентная философия, новая интерпретация гносеологии как сферы онтологии (Н.А.Бердяев, Н.О.Лосский), как нужно было то понимание онтологии, которое дали С.Л.Франк, М.Хайдеггер. Существенен вклад в трактовку опыта экзистенциализма, заявившего о специфике человеческого существования и переживания. Опыт был понят как переживание-проживание. Переживание объединило бытие человека и его осмысление. Переживание обрело ценностную наполненность, позволив выявить наиболее значимое для человека, наполнив это значимое жизненным смыслом. «Мы совершенно имманентно через переживание и самооткровение убеждаемся в её присутствии и лишь в этой форме она

становится нам очевидной» [6, с. 306] – так С.Л.Франк писал о том, как в индивидуальном опыте, представленном через переживание, жизнь открывает себя и делает себя очевидной. В «Непостижимом» С.Л.Франк вводит термин для этого – «живо-знание»: «...Знание есть здесь...чистое созерцание; и само созерцание есть здесь не созерцание чего-то, что стояло бы перед нами и могло бы быть наблюдаемо нами, а созерцание через переживание; мы имеем здесь реальность в силу того, что она в нас есть или что мы есмь в ней – в силу имманентного самооткровения реальности именно в ее непостижимости» [6, с. 307–308].

И поскольку опыт как переживание-проживание открыт (замыкая пройденное, опыт опровергает схемы, догмы, стереотипы), и открыт благодаря самому опыту, в опыте открывается бытие и само Бытие: опыт для индивида – это всегда путь к откровению. Это та ситуация, в которой «...подлинно конкретная всеобщность совпадает с подлинно конкретной индивидуальностью, подлинная общая правда совпадает с жизнью» [6, с. 414]. С.Л.Франк, на наш взгляд, говорит при этом о совпадении имманентного и трансцендентного, совпадении через открытость опыта и через откровение как тот вывод, к которому приводит опыт. Опыт порождает «живо-знание», жизнь открывает себя в опыте как переживании.

«Духовный опыт» является тем, что формирует единство бытия, поскольку именно через «духовный опыт», через имманентное, индивидуальное только и возможен выход к трансцендентному.

В границах классической традиции опыт интерпретируется как основанное на практике чувственно-эмпирическое познание мира. И.Кант взглянул на опыт как на условие познания; что касается форм знания, они определяются формами опыта. В работе Э.Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» автор обосновывает роль опыта как средства и способа конституирования мира для того, кто этот мир воспринимает. Создателем проекта экзистенциальной феноменологии, испытавшим несомненное влияние Гуссерля, Хайдеггера, Сартра, М.Мерло-Понти в «Феноменологии восприятия» изложена идея, в соответствии с которой опыт интерпретирован как взаимодействие (силовое) человека и мира. Человеческое бытие представлено М.Мерло-Понти как открытый диалог – диалог мира и бытия; этот диалог – то средство, благодаря которому возможно реализовать человеческую экзистенцию. Автором проекта экзистенциальной феноменологии введен конструкт «горизонт экзистенциального пространства человека». Человек и мир находятся в едином «феноменологическом поле». В работах 1948 и 1952 годов («Смысл и бессмыслица», «Язык

несказанного и голоса молчания») автор обращен к идеям вербального опыта: М. Мерло-Понти пишет о различии языка сказанного (утвердившиеся формы выражения) и «говорящего» (речевые акты, речевая практика). И так как «смысл слова не позади, а впереди», это определяет «перспективность смысла». М. Михайловой отмечена специфическая черта опыта, она заключена в том, что единственным способом усвоения опыта является возможность этот опыт пережить; описание же опыта есть всего лишь приглашение к переживанию и проживанию этого опыта. Автор определяет опыт как фундаментальное состояние проживания жизни, переживания судьбы как пожизненного партнера человека; это встреча человека и мира; путь, проходимый опытом – встречное движение личности и жизни: посредством опыта человек проходит через мир и мир проходит через нас; опыт-путь – это неперемное условие человеческого существования. Глагол существовать (англ. to exist, итал. Esistere, франц. exister etc) и термин экзистенция восходят к латинскому *existere*, что означает «выступать из», то есть преодолевать порог своей ограниченности и отправляться в путешествие опыта. М. Михайлова полагает, что опыт в экзистенциальной традиции имеет статус фундаментального понятия: процесс философствования разворачивается в создании автобиографии, он основан на персональном опыте, представляет собой экспликацию опыта, попытку его сообщения, перевода на общий язык. При этом, как считает автор, ценность представляет не столько переводимый на язык рациональности опыт чистой мысли, но само целостное событие противостояния личности миру и их сцепки. Автор рассматривает опыт как взаимодействие человека и бытия, могущее явиться условием постижения мира, когда пишет: «Что-то сказать о мире мы можем только на основании опыта, но и о себе, и о другом мы что-то узнаем только опытным путем. Интересно, что из одного и того же опыта люди выходят с разными результатами: то, что повергает одного в ужас или восторг, другого оставляет равнодушным. Один видит дивные миры в пылинке на ноже карманном, а другой ее просто не замечает. Похоже, что опыт не формирует личность, как склонна предполагать житейская мудрость, но выявляет ее логос, ведет в ее тайну. Таким образом, опыт – взаимодействие человека и бытия, которое является условием как познания мира, так и раскрытия и утверждения личности» [4, с. 32–33].

Формой измерения опыта субъекта является духовный опыт, духовность. В качестве примера духовного опыта можно привести молчание. Сам же термин «духовность», к примеру, в толковом словаре С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой интерпретирован следующим образом:

это – «свойство души, состоящее в преобладании духовных, нравственных и интеллектуальных интересов над материальными» [5, с. 72–73]. Духовность, таким образом, интерпретирована как вершина человеческого, культура в высоком смысле этого термина.

Обращаясь к проблеме форм измерения опыта и заявляя статус духовного опыта как одной из форм измерения опыта субъекта, сопоставим различные позиции интерпретирующих проблему духовности.

Так М.В. Михайлова, излагая свое толкование духовности, предваряет этому толкованию ремарку относительно того, как интерпретирована духовность в традиции библейского богословия. Это не синоним интеллигентности, культурности, душевного совершенства, но открытость, интерес к миру и ближнему. «Понятие духовности, - пишет автор, - вводится именно тогда, когда совершается попытка построить представление о чем-то высшем по отношению к человеку, отрицая при этом Бога. Предполагается, что есть в мире то, что превосходит уровень душевной и культурной реальности... Однако говорить о Боге считается непрофессиональным, и потому Превосходящему отказывают в личностных качествах. Тогда вместо Бога Духа, о котором учат развитые религии, возникает некий туманный призрак «высшего и лучшего»» [4, с. 38–39]. Речь идет о том режиме, в котором только и способна существовать и проявляться духовность; этот режим определен не только интеллектуальными или эстетическими способностями человека, но всем живым опытом, в котором пребывает человек.

В.В.Бибихин исходит из интерпретации духовности как того, в основании чего лежит Трансцензус, прорыв к измерению иного. По сути своей это переживание трансцендентного, то переживание, что способно реализоваться во множестве проявлений личного опыта, выраженных во множестве сфер жизни и мира повседневности. В.В.Бибихин считает, что духовность сопряжена с трансцензусом, с прорывом к измерению Иного, Превосходящего: трансцендентное, - считает В.В.Бибихин, - это запредельное, то, к чему невозможно пройти из-за существования границы, предела. Предел этот конституирован человеческой природой, само трансцендентное не ограничено никаким пределом, оно не находится за какой-то границей, ведь если бы оно было запредельно, то было бы и предельно. Запредельно, трансцендентно оно лишь для нас в силу того, что мы существа конечные и затрудняемся выйти за свои пределы, страшимся нарушить границы. Трансцендентное везде, нигде и здесь, но человек к нему редко может прорваться, потому что он ограничен, предельен. [1, с. 39].

Интерпретации духовности, предложенные и М.В.Михайловой, и В.В.Бибихиным, имеют, на наш взгляд, общее; этим общим является то, что для человека, его духовного опыта пространством, в пределах которого только и способна быть реализованной духовность, выступает жизненный мир человека, и прежде всего целостность пространства этого жизненного мира. Это в полной мере относится и к духовному опыту, в этом и заключена одна из особенностей духовного опыта как формы измерения опыта субъекта.

Интересна трактовка опыта, даваемая А.Ф.Лосевым посредством интерпретации мифа. Определяя миф как нечто, содержащее модель бесконечного ряда предприятий в условиях бесконечного разнообразия в отношении к миру, А.Ф.Лосев говорит о том, что за текстом мифа всегда просвечивает текст иного рода. В смене текста мифа – история существа, миф создавшего, верящего или не верящего созданному творению. В Мифе, тождественном миру, воплощен мир. Но миф, бесконечность в перспективе, не вбирает человека полностью; между миром и мифом всегда существует остаток, зазор, этим зазором является опыт [3].

Опыт постижения Бытия заключается в выявлении неких характеристик постигаемого Бытия, на основе знания которых и возникает слово как знак. Возможно, первичный синтез слова возник как результат слияния определенных чувственных актов сознания, благодаря которым объект обрел свою форму в сознании, некие рамки, являющиеся словом, позволяющие отделить объект от прочих объектов, и, следовательно, возможность анализировать разницу между возможным опытом и тем, который уже есть, а отсюда следует возможность оценки контекста ситуации, в которой пребывает субъект, и понимание им хронологической структуры происходящего. Возможно, это были некие особенности (характеристики) того первичного чувственного опыта, которые в человеке обрели возможность для обозначенного синтеза. Слово-знак относит не к самой вещи (объекту), но к опыту постижения, лежащему в представлении об этой вещи (объекте). Это смысл, заложенный в отношении слова-знака к объекту.

Что есть опыт в соотношении «я» и бытия? «Я» и бытие неразрывно связаны между собой («Я» и бытие являются единством). Бытие изначально является границами «я» и определяет эти границы. Отличия «я» и бытия и есть потенциально возможный для постижения опыт, определяющий границы экстраполяции эго в пределах Бытия субъекта. Раскрытие опыта постижения объекта возможно благодаря соотношению эго и онтологического горизонта. С помощью слова устанавливает-

ся некое подобие равенства между реальностью и субъективным суждением о ней. Выстраивая суждения, субъект определяет свой эгологический горизонт, через который он обретает новую возможность постижения онтологического горизонта. Эти горизонты связаны через слово. Эгологический горизонт – горизонт возможностей субъекта.

Опыт раскрывается как выход за пределы собственного «я» и схватывание того, что может предложить опыт. Расширение границ собственного происходит в процессе вхождения в контекст ситуации. Таким образом, опыт – это изменение границ и горизонта эго, эгологического горизонта, который определяется как раскрытие потенциальных возможностей изменения субъективной составляющей при постижении различных объектов в пределе имеющегося онтологического горизонта. Опыт постижения объекта понимается как проекция эго внутри слова. Будучи произнесенным, слово превращается в суждение о чем-либо, и в этом суждении фиксируется опыт субъекта, который, так или иначе, послужил причиной изменения субъекта в той или иной степени. Изменяясь, эгологический горизонт позволяет субъекту открывать для себя новые возможности постижения. Опыт создает такую возможность. Опыт является необходимым условием для изменения границ эгологического горизонта. Онтологический контекст представляет собой большое поле выбора, который может быть осуществлен субъектом, что, в свою очередь, влечет за собой новые изменения в эгологическом горизонте. Можно предположить, что основной движущей силой изменения границ эгологического горизонта и трансформации онтологического контекста является разница между тем, что есть бытие, и тем, что есть «я» субъекта. Разница, которая бесконечно стремится к тому, чтобы быть заполненной. Иначе говоря, человек в своем существовании стремится к слиянию с миром, к преодолению трансцендентности сознания по отношению к бытию.

Через суждение бытие являет то, что остается невыразимым, - не-раскрытость через раскрытость. Так появляется неязыковой компонент опыта постижения объекта. Субъект направлен на постигаемый объект суждения. Слово-знак не способно передать всю полноту опыта постижения. Но через слово-знак субъект обретает смысл постижения, образуются референтные связи, возникает контекст конкретной ситуации. Сущность объекта максимально может быть реализована для человека через понятие. Понятие является смысловым пределом сущности постигаемого объекта. Смысл постижения определяет контекст реальности субъекта, взаимосвязь с его эго и образует смысловое отношение реальности к субъекту. Это отношение и создает единство слова и субъекта, единство бытия и субъекта через слово. Смысл – это не сам объект и не субъективная составляющая слова, это именно отношение и взаимо-

связь. Смысл образует единство бытия и слова внутри эго субъекта. Содержание слова всегда связано с другим. Это определяет отличие от ничто. Возникает соотнесение с чем-то еще, на основе которого возникает внутренняя разница. Как бы появляется внутреннее измерение сущности (мера сущности). Содержание определяет возможность бытия объекта, его контекст и окружение. Так формируется онтологический контекст. Слово выступает как некая разница, которая является по отношению к ничто через суждение. Разница как мера того, что мы через опыт отделили от ничто.

Философия интерпретирует опыт как основу непонятного знания о действительности. Опыт может быть интерпретирован как содержание внутреннего мира субъекта (экзистенциализм). Дильтей, к примеру, полагал, что «...весь опыт имеет свою первоначальную связь и свое определяемое этой связью значение в условиях нашего сознания, внутри которого он выступает, т.е. в границах нашей природы». И. Кант в «Критике чистого разума» объявляет опыт главным продуктом рассудка, когда говорит о бездне опыта, называя ее «*Bathos*». Расширение познания, по Канту, своим базисом имеет расширение опыта, опыт – результат деятельности духа, и именно «формы рассудка» делают опыт возможным.

Существуют разнообразные формы выражения опыта. Одной из этих форм является вербальная; именно эта форма позволяет представлять опыт в его вербальном выражении, посредством обращения к речи, а также к такой лингвистической единице языка, как слово.

### Литература

1. Биbihин В.В. Внутренняя форма слова. – Спб.: Наука, 2008. – 420 с.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Пер. с нем. Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. VI. М., 1980, с. 435-443.
4. Михайлова М.В. Эстетика молчания: Молчание как апофатическая форма духовного опыта: - М.: Никея, 2011. – 320 с.
5. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – М.: Азбуковник, 1999. – 944 с.
6. Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 608 с.