

# ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17805/zpu.2015.1.2

## Опыт как эволюционный процесс

А. А. ГОРЕЛОВ

(Институт философии РАН),

Т. А. ГОРЕЛОВА

(МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ)

*В статье прослежены изменения трактовки понятия «опыт» в истории философии — от античной до философии XX в., рассматриваются аспекты опыта на биологическом и духовном уровнях. Дается определение опыта как совокупности информации, накопленной, переработанной и доведенной до стадии понимания и овладения ею.*

*Утверждается, что опыт, с одной стороны, является неотъемлемым компонентом познания, а с другой — формой преобразования окружающей действительности. Взаимодействие обеих сторон опыта формирует приспособленность в широком смысле как возможность живого существа получать и анализировать нужную для выживания информацию. Усложнение форм опыта на примере животных можно охарактеризовать следующими уровнями: 1) физиологические механизмы первой непосредственной реакции на факторы среды, оценивающие информацию, но не накапливающие ее; 2) врожденные блоки поведения — инстинкты; 3) поисковые (рассудочные) формы опыта; 4) когнитивные функции как предпосылка понятийного мышления.*

*Сущностное единство между опытом, истинной информацией и целями выживания, которые установлены на биологическом уровне, можно распространить с определенными изменениями и на уровень духовной эволюции: первоначальный культурный опыт — это непосредственный опыт взаимодействия, наследование которого ограничено. На следующей стадии возникает коллективный родовой опыт (по аналогии с инстинктами животных), который очень консервативен и хранится традицией. В «осевое время» возникает новая стадия культурного опыта, на которой все большее значение приобретает индивидуальный опыт личности, который реализуется в рамках философии, мировых религий, науки. Динамика опыта отражает общую тенденцию эволюции человека — от природного (телесного) к духовному.*

*Ключевые слова: опыт, эволюция, информация, понимание, духовность, экзистенциальность.*

### ОПЫТ КАК НЕОТЪЕМЛЕМЫЙ КОМПОНЕНТ ПОЗНАНИЯ

**Б**иблия повествует об одном из первых опытов человека. Обобщенные змеем, сказавшем Еве и Адаму (через Еву), что, если вкусят запретные плоды, «откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Бытие. 3:5), первые люди нарушили запрет Бога и были изгнаны из рая, чтобы в скорби возделывать землю, из которой взяты, и возвратиться в прах. С тех пор опыт жизни принес роду человеческому много радостей и разочарований.

Корень русского слова «опыт» — «пыт» — входит в состав таких слов, как «пытка», «попытка», «испытание». В древнерусском языке глагол «опытывать» означал, с одной стороны, «допросить», а с другой — «опробовать», «изведать», «искусить» (Даль, 1999: 688–689). Прилагательное «опытчивый» соответствовало современному «пытливый», «любопытный», «любопытательный». Таким образом, в самом слове заложено устремление к познанию чего-либо любой ценой — под «пыткой» или с любовью («любо-пытательный»). Пытать можно природу (естествоиспытание), других людей и самого себя. Испытание может быть как физическим, так и духовным, если, скажем, слово «опыт» употребляется в значении произведения («Опыты» М. Монтеня, например).

В европейских языках значение слова «эмпирия» (от греч. *empeiria*) определяется как 1) жизненный опыт, 2) восприятие внешнего мира посредством органов чувств и 3) наблюдение, осуществляемое в естественных условиях (в отличие от эксперимента) (Словарь ... , 1989: 598). Не прошли даром два века соперничества философии эмпиризма и философии рационализма! Для современного европейца термин «эмпирический результат» означает некоторый набор данных, полученных с помощью органов чувств (или их технического аналога) в реальных условиях. Для русского термин «опытный результат» имеет несколько другой смысл — это результат опыта, полученный в специальных искусственных условиях («проводить эксперимент» и «ставить опыт» — в русском языке почти синонимы). Отсюда первая классификация понятия «опыт»: в естественных условиях — наблюдение; в искусственных — эксперимент.

Х.-Г. Гадамер пишет, что понятие «опыта относится... как бы парадоксально это ни звучало, — к числу наименее ясных понятий, какими мы располагаем» (Гадамер, 1988: 409). Все же мы считаем необходимым дать свое рабочее определение в соответствии с задачами раскрытия данной темы. В самом общем смысле мы будем понимать *под опытом совокупность информации, накопленной, переработанной и доведенной до стадии понимания и овладения ею.*

Опыт — неотъемлемый компонент познания и преобразования окружающей действительности. Для наилучшего достижения каких-либо целей человек стремится приобрести необходимый опыт, который соответствовал бы действительности (т. е. был бы истинным). Причем цель в зависимости от полученной информации может изменяться и даже заменяться другой. Совокупность осуществляемых целей определяет смысл человеческого существования, и для его достижения необходимо иметь истинный опыт. Таким образом, понятия «опыт», «истина» и «смысл» в культуре тесно связаны между собой.

Опыт, понимаемый в смысле вышеприведенного определения, существует только у человека как существа разумного, но как потенциальная возможность и зачаток опыт присущ и природе. В процессе своего функционирования в окружающей среде живой организм приобретает определенный опыт в виде информации о внешнем мире, который позволяет приспособиться к окружающей среде. Объективная информация — необходимая предпосылка и условие выживания как цели существования организма. Для того чтобы адаптация была успешной, необходимо, чтобы опыт заключал в себе как можно больше истинной информации о мире. Так устанавливается существенное соответствие между опытом, истинной информацией и приспособлением к окружающей среде как способ выживания организмов на биологическом уровне.

В дарвиновском понимании эволюции как выживания наиболее приспособленных приспособленность есть функция возможности органической системы (живого существа) получать и анализировать нужную для выживания информацию о среде. В этом

смысле «эволюция есть процесс познания» (Лоренц, 1998: 248), т. е. получения такой информации, «которая имеет смысл и назначение для того, кто ее получает» (там же: 264). Иными словами, эволюционный рост познавательной способности в живой природе складывается из трех составляющих: 1) способности получать все большую и более разнообразную информацию, т. е. *опыта* как совокупной функции телесных, нервных и сенсорных структур; 2) способности все лучше «доставать» из информации необходимые для выживания «смыслы», т. е. *когнитивной функции*; 3) взаимосовершенствования того и другого в процессе формирования все большего количества *адекватных реальности смыслов*. Когнитивную функцию осуществляет в живом организме нервная система, и ее эволюция — тенденция цефализации — осмыслена достаточно хорошо.

Опыт как процесс получения информации не связан с какой-либо одной системой организма, поэтому его эволюцию можно представить как качественный сдвиг в отношении живого существа к среде. Усложнение форм опыта на примере животных можно охарактеризовать следующими уровнями, которые связаны с определенными когнитивными достижениями: 1) физиологические механизмы первой непосредственной реакции на факторы среды, оценивающие информацию, но не накапливающие ее (поддержание гомеостаза, таксисы и др.), составляют основу любого возможного опыта и поэтому должны быть защищены им от любой модификации; 2) врожденные блоки поведения — инстинкты, обладающие способностью накопления информации и одновременно способные улучшать свою функцию; 3) поисковые (рассудочные) формы опыта, которые достигнуты животными, имеющими психику (птицы и млекопитающие), и увеличивающие свободу их поведения до возможности индивидуального опыта (Зорина, Полетаева, 2001); 4) когнитивные функции как предпосылка понятийного мышления (абстрагирующая, объективирующая, понимающая и др.), с помощью которых позже, у человека, достигается сознательный опыт. Эволюции телесная (например, органов чувств), когнитивная и опыта тесно связаны между собой и происходили как параллельное усложнение организации.

Можно сделать вывод, что в процессе эволюции сохраняется тесная связь между опытом живых систем на биологическом уровне, их способностью отражать объективную реальность и осуществлять цели выживания в окружающей среде. Более того, в процессе эволюции происходит согласованный рост трех этих компонентов живой системы, причем вектор их роста один и тот же — от простого к сложному, от телесного к тому, что на уровне человека превращается в духовное.

В определенный момент произошел «второй великий разрыв» (как его называет К. Лоренц, имея в виду под первым — происхождение жизни) — рождение духовной жизни. Признаками того, что «духовная жизнь человека есть новый вид жизни» (Лоренц, 1998: 396), являются следующие ее особенности: 1) наследование приобретенных признаков (знаний, навыков и т. п.); 2) существование сверхличной системы — культуры, в которой передача информации осуществляется принципиально иными способами, чем в природе; 3) добавление духовной, культурной надстройки к природному когнитивному аппарату человека (совместное, записанное знание, аккумулируемая традиция).

Человек появляется на Земле в результате эволюции. Как менялось в процессе его эволюции соотношение трех интересующих нас понятий? С точки зрения основополагающего в современной науке принципа глобального эволюционизма, подтвержденного эволюционными концепциями Большого взрыва и развития неживой и живой природы, опыт человека (как и других живых существ) есть результат эволюции, век-

тор которой совпадает с вектором эволюции природы. Эволюционная эпистемология проводит параллели между приобретением информации на биологическом уровне и ростом знания на духовном уровне. Такие же параллели можно провести, на наш взгляд, в отношении опыта и смысла с тем существенным различием, что опыт человека качественно выше опыта других видов жизни, а приспособление как смысл существования дочеловеческих видов жизни заменяется у человека преобразованием окружающей его среды. Тогда сущностное единство между опытом, истинной информацией и целями выживания, которые установлены на биологическом уровне, можно распространить с определенными изменениями и на уровень духовный.

В движении духовного опыта можно обнаружить аналогии с эволюцией природного опыта животных. Первоначальный культурный опыт — это непосредственный опыт взаимодействия, наследование которого было, очевидно, весьма ограничено. На следующей стадии возникает коллективный родовой опыт (по аналогии с инстинктами животных), который очень консервативен и хранится традицией. В «осевое время» (К. Ясперс) возникает новая стадия культурного опыта, на которой все большее значение приобретает индивидуальный опыт личности. Его эволюция вовлекла духовную культуру в быстрые циклы изменений в рамках философии, мировых религий, науки. Тенденция индивидуализации опыта противоречива: с одной стороны, она вызывает усиление общей динамики коллективного культурного опыта, с другой — ведет к сверхспециализации, социальному и духовному отчуждению людей. Если дальше проводить аналогию с опытом организмов на биологическом уровне, то кризисное состояние коллективного культурного опыта — сигнал к переменам, которые должны поднять опыт духовной культуры на новый уровень.

#### ДИНАМИКА ПОНИМАНИЯ ОПЫТА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФИЛОСОФИИ

Культурную эволюцию опыта можно увидеть в трансформации философского понимания опыта начиная с Античности и до наших дней. Так, Платон понимал опыт в смысле «опытности», т. е. способности в деятельности учиться на повторениях. «Люди владеют многими искусствами, искусно открытыми в опыте. Ты опытен — и дни твои направляет искусство, неопытен — и они катятся по прихоти случая» (Платон, 1990: 478). По Платону, главный опыт — это опыт души, что соответствует его пониманию истины как результата воспоминания душою мира идей. Аристотель проводит разделение чувственного опыта и знания, ставшее затем столь характерным для западной культуры. С позиции последующего разделения на эмпирическую и рационалистическую философию, возникшего в Новое время, Аристотеля, безусловно, следует отнести к рационалистам, так как мудрость он ставил выше эмпирии. «Но все же мы полагаем, что знание и понимание относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет» (там же: 66)<sup>1</sup>. Как истинный ученый, Аристотель рассуждает о возникновении опыта и о его значении для развития культуры, причем в качестве существенной его черты отмечает *целостность*. И искусство, и наука появляются, по его мнению, «когда на основе приобретенных на опыте мыслей образуется один общий взгляд на сходные предметы» (Аристотель, 1976: 65–66).

Средневековая теология переносит центр проблемы опыта внутрь человека, понимая его прежде всего как религиозный опыт, т. е. личный опыт священного, переживание человеком Бога. Такой опыт в христианстве имеет две структурные составляющие

щие: онтологическую — переживание присутствия Бога в мире — и нравственную — внутреннее устремление к духовному идеалу. Блаженный Августин, по словам Н. А. Бердяева, был первым, кто «выставил принцип внутреннего опыта, самодостоверности сознания... признал сомнения источником достоверности и доказательством моего существования» (Бердяев, 2006: 411). Доминантами религиозного опыта становятся самопознание и Откровение как экстатический опыт синтеза конечной повседневной деятельности по познанию окружающего мира и бесконечных возможностей самовыражения мистической веры в Бога. Такой синтез «должен трансцендировать разделение существования, в том числе и глубочайшее и самое универсальное из всех разделений — между субъектом и объектом» (Тиллих, 1995: 173). Христианство высвечивает предназначение внутреннего опыта как способа снятия разделений и преград в результате глубокого личностного переживания и постижения. Именно внутренний опыт теперь претендует на достижение истины в дополнение к тем истинам, которые провозглашают Священное Писание и Предание. Смыслом жизни человека в данной парадигме становится уподобление Христу, воплощающем в себе истину («Я есмь... истина» (Ев. от Иоанна 14:6)).

Философия Нового времени отказывается от религиозных интуиций внутреннего опыта, но оставляет объективную основу его существования. По мнению Дж. Локка, «наше наблюдение, направленное или *на внешние ощущаемые предметы, или на внутренние действия нашего ума, которые мы сами воспринимаем и о которых мы сами размышляем, доставляет нашему разуму весь материал мышления*» (курсив первоисточника. — А. Г., Т. Г.) (Локк, 1985а: 154). Достоверность внутреннего опыта определяется, по Локку, неким внутренним законом, по которому разумность соответствует «знаменитому требованию “жить согласно с природой”, столь часто повторяемому стоиками» (Локк, 1985b: 4), т. е. нравственным законом. Эмпирики Ф. Бэкон и Дж. Локк придают опыту статус *искусного руководителя духом*. Опыт как методически организованное испытание (эксперименты) делает возможным постепенное восхождение от единичных предметов и фактов к истинным и непоколебимым всеобщностям.

Кардинальное изменение понимания опыта, произведенное И. Кантом, позволяет признать, что разделение опыта на внешний и внутренний оправданно, но его нельзя абсолютизировать. Опыт в принципе не может быть чисто внешним, поскольку он является «понятым наблюдением». Он может быть только преимущественно внешним, но всегда сохранять в себе и внутреннюю составляющую. По Канту, сам опыт «есть вид познания, требующий [участия] рассудка, правила которого я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы» (Кант, 1964а: 88). Предметы опыта — это связанные между собой явления, причем «связь есть единственное (представление. — А. Г., Т. Г.), которое не дается объектом, а может быть создано только самим субъектом, ибо оно есть акт его самодеятельности» (там же: 190). Поэтому предметы опыта могут рассматриваться в разных плоскостях: 1) как созерцания; 2) как ощущения; 3) как находящиеся в отношении друг к другу; 4) как находящиеся в отношении к сознанию. Отсюда глубокий дуализм опыта как познавательной способности: его содержание эмпирично, а форма есть результат априорного рассудочного синтеза. И все же «опыт — единственный способ познания, каким нам даются предметы» (там же: 292).

Говоря о соотношении внешнего и внутреннего опыта, Кант указывает на объективный характер обоих: «... реальность внешнего чувства необходимо связана с реальностью внутреннего чувства как условие возможности опыта вообще» (там же:

102). Трансцендентальное единство апперцепции основано на доопытных формах мышления. В этом единстве внешний опыт является первичным: «Я не нахожу ничего безусловно внутреннего, а всегда нахожу только сравнительно внутреннее, состоящее в свою очередь из внешних отношений» (там же: 325). О различиях во внутреннем и внешнем опыте свидетельствуют и априорные формы созерцания: для внешнего опыта характерно априорное представление о пространстве, для внутреннего — о времени. Внутренний опыт, по Канту, через категорический императив может выйти за рамки подчинения внешнему влиянию, что бесконечно возвышает ценность человека как мыслящего существа, как личности, «в которой моральный закон открывает жизнь, независимо от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира» (Кант, 1964b: 500). Таким образом, автономия внутреннего опыта возможна как личностное достижение, как свобода духовной жизни. Кант постулирует субъект-объектные отношения как во внешнем (природа — объект, сознание — субъект), так и во внутреннем опыте (разум является наблюдателем высшего порядка по отношению ко всем сторонам жизни личности).

Соглашаясь с И. Кантом в том, что опыт есть первый источник познания, Г. Гегель добавляет к его характеристике другие черты: 1) опыт отличается от восприятия: «Если же я повторяю восприятие и при повторном восприятии замечаю и удерживаю то, что во всех этих восприятиях остается неизменным, то это и есть опыт»; 2) «главное содержание опыта составляют законы, т. е. такая связь двух явлений, когда при наличии одного явления всякий раз происходит и другое»; 3) в содержание опыта входит всеобщность такого явления, но не необходимость взаимосвязи с другим явлением; 4) опыт основан на авторитете и доверии другим людям; 5) «опыт учит... только тому, каковы предметы, а не тому, какими они должны быть» (Гегель, 1971a: 13). В понимании Гегеля *опыт* — *многоуровневый развивающийся процесс*, в котором проявляется «непосредственное» и одновременно «рассуждающее сознание»: «чисто чувственное сознание только *предъявляет* нам вещи... *восприятие*, напротив, постигает связь вещей... начинает *раскрывать* перед нами вещи как *истинные*. Это раскрытие, однако, является еще недостаточным, не последним... оно есть нечто *предположенное*, следовательно, *нуждающееся в подтверждении*; так что в этой области приходится продвигаться от предположения к предположению, так что получается прогресс в бесконечность» (курсив первоисточника, — А. Г., Т. Г.) (Гегель, 1977b: 229).

Введенный им «принцип опыта» предполагает активность и высокую степень участия сознания как во внешнем, так и во внутреннем опыте: «Принцип опыта содержит в себе то бесконечно важное положение, что для принятия и признания какого-либо содержания требуется, чтобы человек *сам участвовал в этом*, или, говоря более определенно, требуется, чтобы он находил такое содержание согласующимся и соединенным с *его собственной уверенностью в себе*; он должен сам принимать и признавать содержание опыта либо только своими внешними чувствами, либо также и своим глубочайшим духом, своим сущностным самосознанием» (курсив первоисточника) (Гегель, 1974: 91). Во внутреннем опыте происходит «возвышение духа к богу в чувстве, в созерцании, в фантазии и в мышлении, а оно субъективно столь конкретно, что заключает в себе что-то от всех этих моментов» (Гегель, 1977a: 374), причем внутренний опыт сохраняет все характерные черты — повторяемость и всеобщность, присутствующие опыту как таковому. Диалектику внешнего и внутреннего опыта Гегель видит в том, что «во всяком опыте встречается... тождество, лишь соединенное с разностью» (Гегель, 1971b: 36). Внутренний опыт имеет значение как «отрицательное, противостоящее положительному», т. е. «имеет смысл лишь в указанном соотношении

с этим своим иным (внешним опытом. — А. Г., Т. Г.); следовательно, содержит его в своем понятии» (там же: 61).

Как полагал еще Э. Дюркгейм, сфера индивидуального сознания в социуме последовательно расширялась в процессе эволюции человека по сравнению с коллективным сознанием, а соответственно росли индивидуальные различия, и все большее значение приобретал индивидуальный опыт человека. С присущей ей остротой философская мысль XX в. фиксирует эти изменения как предельные возможности опыта. Понятие внешнего опыта рассматривает постпозитивистская философия науки. Преодолев волну скептицизма в отношении правомерности применения понятия «истина» в научном познании, философия науки вернулась к представлению о возможности в процессе приобретения нового опыта методом «проб и ошибок» двигаться по пути обретения истины. Предельное состояние внешнего опыта проявляется как опыт научный, который формируется коллективным сознанием ученых и обладает свойствами *повторяемости, всеобщности, необходимости* и, следовательно, *объективности*.

Предельное состояние внутреннего опыта рассматривается в экзистенциализме, феноменологии и герменевтике. В экзистенциалистском понимании внутренний опыт предстает как мгновенное единство различных измерений существования, как «миг между прошлым и будущим». Само понятие опыта как бы поворачивается на 180°: вместо повторяемости и всеобщности возникает представление об опыте как единственном в своем роде инсайте, который оставляет неповторимый отпечаток в жизни; необходимость заменяется спонтанностью и непредсказуемостью интуитивного переживания. В диалектике так понимаемого экзистенциального опыта можно найти удивительную аналогию с методологией современного естествознания, например с эволюционизмом синергетики И. Пригожина. В момент интуиции, как в точке бифуркации, происходит расширение сознания, которое освещает пространство существования до горизонта бытия. По Сартру, горизонт существует, так как человек — существо конечное, его возможности постижения ограничены, а в силу этого идеалы недостижимы.

Экзистенциализм привел к появлению понятия экзистенциального опыта как опыта переживания человеком сущностно значимых для него ситуаций, названных пограничными. Это опыт внутренний, захватывающий глубины человеческого существования; опыт целостный, в котором сливаются разумная и чувственная стороны человека и как таковой могущий стать опытом духовным. О духовном опыте имеет смысл говорить, поскольку дух составляет отдельный (и высший) уровень человека. Данный уровень не мог бы существовать, если бы не существовало духовного опыта, как не мог бы существовать телесный уровень человека без наличия телесного (по преимуществу внешнего) опыта. Экзистенциальный опыт — прежде всего опыт переживания конечности человеческого бытия, опыт смерти как исчезновения человека и, стало быть, опыт абсурдности жизни человека, кончающейся смертью. Связь экзистенциального опыта с духовным в том, что последний определяет соотношение конечности человеческого существования с бесконечным. Осознание конечности человека в непосредственном экзистенциальном опыте может переходить в духовный опыт обнаружения человеком себя в бесконечности бытия, когда смерть представляется ему не неизбежным исчезновением, а переходом в иное измерение существования.

Хрупкая неравновесность и ограниченность внутреннего опыта в сартровском понимании преодолевается опытом веры как «целостным и центрированным актом личного Я, актом безусловного, бесконечного и предельного интереса» (Тиллих, 1995: 138).

Свойства опыта веры — *целостность, экзистенциальность, духовность, предельность* — характерны и для особого рода истин — истин веры, сохраняющих свою специфику по сравнению с истинами факта и разума. Вера ведет к религиозному опыту, как эмпирическое исследование в науке ведет к научному опыту. Вере узки рамки экзистенциального опыта, и она идет к более высокому уровню внутреннего опыта — к духовному опыту, хотя последний не является прерогативой только религиозных практик, но относится и к другим отраслям духовной культуры. Тем не менее есть глубокая сущностная связь между духовным и религиозным опытом, так как оба зиждутся на *предельном человеческом интересе*.

Герменевтический аспект внутреннего опыта преодолевает гегелевскую структуру опыта как стремления к конечному состоянию преодоления всякого опыта, достигаемому в абсолютном знании, т. е. в ситуации идентичности сознания и предмета. Для Гадамера, «диалектика опыта получает свое итоговое завершение не в каком-то итоговом знании, но в той открытости для опыта, которая возникает благодаря самому опыту» (Гадамер, 1988: 419). Именно во внутреннем опыте рождается состояние, которое можно назвать открытостью жизни, когда имманентное сливается с трансцендентным. Выход через имманентное в сферу тотальности бытия, в сферу трансцендентного является выражением духовной составляющей опыта, устанавливающего единство всего сущего.

Феноменологический аспект внутреннего опыта базируется на представлении Э. Гуссерля о том, что он связан только с сознанием, с его способностью оперирования потенциальными объектами — феноменами, либо внешними по отношению к нему, либо явлениями собственного внутреннего мира. Он пишет: «Сознание — не просто реальность наиболее очевидная, но и реальность абсолютная, основание всякой реальности. Мир <...> “конституирован” сознанием» (цит. по: Реале, Антисери, 1997: 375–376). Поэтому оно обладает потенциальной возможностью усвоить любой без ограничений опыт. Конкретное же сознание индивида усваивает не любой опыт, но только проживаемый субъектом — обладателем сознания в течение его эмпирической жизни. Таким образом, опыт формирует судьбу сознания. «Посредством своей судьбы, конкретного проживаемого опыта сознание, изначально могущее стать *любим*, становится определенным... находит свою конкретную форму» (курсив первоисточника, — А. Г., Т. Г.) (Моркина, 2014: 89). Хотя опыт бесконечно «формирует» сознание, в самой возможности такой «формовки» лежит принципиальная несформированность сознания. Бесконечная пластичность сознания и способность конкретного опыта «отливать» его форму-судьбу создает механизм и потенциал духовной эволюции человека. Здесь можно видеть аналогию с биологической эволюцией, которая использует бескрайнее поле мутаций как материал для создания «формы» — отдельных видов живых существ.

### ОПЫТ КАК ВЕКТОР ДУХОВНОЙ ЭВОЛЮЦИИ

На основании проведенного анализа можно сделать вывод, что опыт действительно относится к числу наименее ясных понятий в силу того, что под ним имеется в виду самая разнообразная и по-разному понятая информация, причем слово «опыт» по-разному определялось в различные исторические эпохи и даже в пределах одного периода соперничающими направлениями мысли. Уровни понимания в опыте детерминируют его качество. Обыденный опыт зиждется на первичном понимании на основе преимущественно врожденного знания и традиций данной культуры. Научный опыт, обретенный на базе специфической методологии, доходит до оперирования

понятиями (от «понять») и теориями (букв. с греч. «углубленное видение»). Духовный опыт, будучи экзистенциальным и целостным, включает в себя всего человека с его чувствами, разумом и волей и дополняет понимание интуицией и переживанием.

Вектор глобальной эволюции идет от точки сингулярности, эволюции сначала неживых, а затем живых систем к «духовной жизни как новому виду жизни» (К. Лоренц). А что происходит с опытом? Будучи в начале примитивным (раздражимость у первичных организмов), он в человеке становится духовным. В процессе эволюции к телесному достраивается духовное, которое частично модифицирует телесное. Как отмечали уже сто с лишним лет назад русские религиозные философы, особенностью эволюции духа по сравнению с биологической эволюцией является его сознательный и волевой характер, «он совершается при все более и более возрастающем участии личных деятелей» (Соловьев, 1988: 256).

Современные тенденции трансформации опыта обретают черты глобальности. К сожалению, эти тенденции в настоящее время, по сути, инволюционны: в «объективированном» мире процессы распада и отчуждения лишь усиливаются. Сетевая, анонимно-отчужденная и виртуальная структура современной системы коммуникаций внедряется в глубины экзистенциального опыта, в «метастабильное» состояние «трансцендентности-фактичности», как его называл Сартр. Виртуальные внешние образы, не имеющие материальных границ и обладающие поэтому свойством агрессивного проникновения во внутренний мир, нарушают равновесие на шкале «искренность — самообман». А анонимность и бестелесность «другого» в коммуникативном обмене усиливают отчуждение и отменяют общение в симпатии и любви. Тем самым суживаются границы опыта и достижения истины. Метод «проб (испытаний) и ошибок», с помощью которого эволюционно «работает» процесс опыта, ныне тестирует не один конкретный социум или нацию, но все человечество в целом.

Один из первых опытов человека, о котором говорилось в начале статьи, оказался неудачным. Но у людей нет другого пути, как следовать этому единственно возможному методу. И они пробиваются через лабиринт и пытку опыта к утраченному идеалу рая.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Когда Н. А. Некрасов называет опыт умом глупцов, он имеет в виду описанную Аристотелем ситуацию опыта, не переходящего в мудрость. Такой опыт может стать совокупностью разочарований и утраченных иллюзий, когда многознание порождает скорбь. Если же последовать совету М. Твена, что из опыта мы должны извлечь мудрость, тогда опыт приобретает плодотворный смысл.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель. (1976) Соч. : в 4 т. М. : Мысль. Т. 1. 550 с.  
Бердяев, Н. А. (2006) Дух и реальность. М. : АСТ ; Харьков : Фолио. 679 с.  
Гадамер, Х.-Г. (1988) Истина и метод. Основы философской герменевтики. М. : Прогресс. 704 с.  
Гегель, Г. (1971a) Работы разных лет : в 2 т. М. : Мысль. Т. 2. 630 с.  
Гегель, Г. (1971b) Наука логики : в 3 т. М. : Мысль. Т. 2. 248 с.  
Гегель, Г. (1974) Энциклопедия философских наук : в 3 т. М. : Мысль. Т. 1. 452 с.  
Гегель, Г. (1977a) Философия религии : в 2 т. М. : Мысль. Т. 2. 573 с.  
Гегель, Г. (1977b) Энциклопедия философских наук : в 3 т. М. : Мысль. Т. 3. 471 с.  
Даль, В. И. (1999) Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М. : Русский язык. Т. 2. 779 с.

- Зорина, З. А., Полетаева, И. И. (2001) Зоопсихология. Элементарное мышление животных. М. : Наука. 320 с.
- Кант, И. (1964a) Соч. : в 6 т. М. : Мысль. Т. 3. 799 с.
- Кант, И. (1964b) Соч. : в 6 т. М. : Мысль. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
- Локк, Дж. (1985a) Соч. : в 3 т. М. : Мысль. Т. 1. 621 с.
- Локк, Дж. (1985b) Соч. : в 3 т. М. : Мысль. Т. 3. 668 с.
- Лоренц, К. (1998) Обратная сторона зеркала. М. : Республика. 393 с.
- Моркина, Ю. С. (2014) Интенциональные объекты как смысловые системы // Опыт и смысл / отв. ред. Н. М. Смирнова. М. : ИФ РАН. 207 с. С. 64–90.
- Платон. (1990) Собр. соч. : в 4 т. М. : Мысль. Т. 1. 862 с.
- Реале, Д., Антисери, Д. (1997) Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. СПб. : ТОО ТК «Петрополис». Т. 4. 880 с.
- Словарь иностранных слов. (1989) М. : Русский язык. 624 с.
- Соловьев, В. С. (1988) Соч. : в 2 т. М. : Мысль. Т. 1. 892 с.
- Тилих, П. (1995) Избранное : Теология культуры. М. : Юрист. 479 с.

*Дата поступления: 10.12.2014 г.*

*EXPERIENCE AS AN EVOLUTIONAL PROCESS*  
 A. A. GORELOV  
 (INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES),  
 T. A. GORELOVA  
 (MOSCOW UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES)

The article looks at the changes in understanding the notion of “experience” throughout the history of philosophy, from antiquity till 20<sup>th</sup> century. We focus on various aspects of experience on biological and cognitive levels, defining it as an informational whole which has to be accumulated, processed and taken further to the level of understanding and mastering information.

It has been argued that experience, on the one hand, is an integral part of perception, and on the other, it is a tool for transforming the world. Both sides of experience interact and help human beings adapt in the most general sense, i.e. obtain and analyze information required for survival. As seen from the case of animals, experience further complicates itself, developing the following forms: 1) physiological mechanisms of primal reaction to the environment (these assess information, but do not accumulate it); 2) instincts as innate forms of behavior; 3) explorative (rational) forms of experience; 4) cognitive functions as a precondition of intelligible mind.

The substantial unity between experience, true information and survival purposes arising on the biological level can, with certain modifications, be extended to cover the level of cognitive evolution. The very first cultural experience is an immediate non-inheritable interaction. At the next stage, collective experience of the genus arises (analogous to animal instincts). This experience is very conservative and preserved through tradition. A new stage of cultural experience which appeared in the “axial time” increasingly gave preference to individual experience manifesting itself through philosophy, world religions and science. The dynamics of experience reflected the general direction of human evolution — from the natural (corporeal) to the cognitive.

Keywords: experience, evolution, information, understanding, spirituality, existentiality.

*REFERENCES*

- Aristotle. (1976) *Sochineniia* [Works] : in 4 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 1. 550 p. (In Russ.).
- Berdyaev, N. A. (2006) *Dukh i real'nost'* [Spirit and Reality]. Moscow, AST Publ. ; Kharkov, Folio Publ. 679 p. (In Russ.).
- Gadamer, H.-G. (1988) *Istina i metod. Osnovy filosofskoi hermeneutiki* [Truth and method. Foundations of philosophical hermeneutics]. Moscow, Progress Publ. 704 p. (In Russ.).
- Hegel, G. (1971a) *Raboty raznykh let* [Miscellaneous works] : in 2 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 2. 630 p. (In Russ.).

- Hegel, G. (1971b) *Nauka logiki* [Science of Logic] : in 3 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 2. 248 p. (In Russ.).
- Hegel, G. (1974) *Entsiklopediia filosofskikh nauk* [Encyclopedia of philosophical sciences] : in 3 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 1. 452 p. (In Russ.).
- Hegel, G. (1977a) *Filosofii religii* [Lectures on the philosophy of religion] : in 2 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 2. 573 p. (In Russ.).
- Hegel, G. (1977b) *Entsiklopediia filosofskikh nauk* [Encyclopedia of philosophical sciences] : in 3 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 3. 471 p. (In Russ.).
- Dal', V. I. (1999) *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language] : in 4 vols. Moscow, Russkii iazyk Publ. Vol. 2. 779 p. (In Russ.).
- Zorina, Z. A. and Poletaeva, I. I. (2001) *Zoopsikhologiya. Elementarnoe myslenie zivotnykh* [Zoopsychology. Elementary thinking in animals]. Moscow, Nauka Publ. 320 p. (In Russ.).
- Kant, I. (1964a) *Sochineniia* [Works] : in 6 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 3. 799 p. (In Russ.).
- Kant, I. (1964b) *Sochineniia* [Works] : in 6 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 4, part. 1. 544 p. (In Russ.).
- Locke, J. (1985a) *Sochineniia* [Works] : in 3 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 1. 621 p. (In Russ.).
- Locke, J. (1985b) *Sochineniia* [Works] : in 3 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 3. 668 [1] p. (In Russ.).
- Lorenz, K. (1998) *Oborotnaia storona zerkala* [Behind the mirror]. Moscow, Respublika Publ. 393 p. (In Russ.).
- Morkina, Yu. S. (2014) Intentsional'nye ob'ekty kak smyslovye sistemy [Intentional objects as semantic systems]. In: *Opyt i smysl* [Experience and Sense] / ed. by N. M. Smirnova. Moscow, Institute of Philosophy of the RAS Publ. 207 p. Pp. 64–90. (In Russ.).
- Plato. (1990) *Sobranie sochinenii* [Collected works] : in 4 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 1. 862 p. (In Russ.).
- Reale, G. and Antiseri, D. (1997) *Zapadnaia filosofii ot istokov do nashikh dnei* [The Western philosophy from its origins to the present day] : in 4 vols. St. Petersburg, Petropolis Publ. Vol. 4. 880 p. (In Russ.).
- Slovar' inostrannykh slov* [Dictionary of foreign words and phrases]. (1989) Moscow, Russkii iazyk Publ. 624 p. (In Russ.).
- Soloviev, V. S. (1988) *Sochineniia* [Works] : in 2 vols. Moscow, Mysl' Publ. Vol. 1. 892, [2] p. (In Russ.).
- Tillich, P. (1995) *Izbrannoe : Teologiya kul'tury* [Selected Works: The theology of culture]. Moscow, Iurist Publ. 479 p. (In Russ.).

*Submission date: 10.12.2014.*

Горелов Анатолий Алексеевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. Адрес: 119842, Россия, г. Москва, ул. Волхонка, д. 14. Тел.: +7 (495) 697-91-28. Эл. адрес: [evolepis@iph.ras.ru](mailto:evolepis@iph.ras.ru)

Горелова Татьяна Анатольевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии и политологии Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Россия, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-55-11. Эл. адрес: [fylosofy@mosgu.ru](mailto:fylosofy@mosgu.ru)

Gorelov Anatoly Alekseevich, Doctor of Philosophy, Chief research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Postal address: 14 Volkhonka St., Moscow, Russian Federation, 119842. Tel.: +7 (495) 697-91-28. E-mail: [evolepis@iph.ras.ru](mailto:evolepis@iph.ras.ru)

Gorelova Tatyana Anatolievna, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Culture and Politicalology, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5 Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-55-11. E-mail: [fylosofy@mosgu.ru](mailto:fylosofy@mosgu.ru)