

Психологические исследования личности: история, современное состояние, перспективы / Отв. ред. М. И. Воловикова, А. Л. Журавлев, Н. Е. Харламенкова. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016. – 448 с.

Л. И. Анцыферова: ПОНИМАНИЕ МУДРОСТИ И МУДРОСТЬ ПОСТИЖЕНИЯ СЕБЯ И ДРУГИХ*

В. В. Знаков

Л. И. Анцыферова, так же как А. В. Брушлинский и некоторые другие замечательные отечественные психологи, была ученицей С. Л. Рубинштейна и достойной представительницей его школы. Одним из признаков этой научной школы является творческое разнообразие исследований, исходящих из единого русла общепсихологического принципа детерминизма: внешние причины действуют, преломляясь через внутренние условия, составляющие основание психического развития. Однако проводятся исследования хотя и в смежных, но все же несколько отличающихся друг от друга направлениях. Наиболее типичной и показательной в этом отношении оказалась проблема соотношения психологических характеристик субъекта и личности. А. В. Брушлинский придерживался в данном вопросе гносеологического подхода, а Л. И. Анцыферова – эпистемологического.

Для гносеологического подхода важнейшей является категориальная оппозиция «субъект–объект»: в рамках этой парадигмы познавательные процессы анализируются с точки зрения отношения субъекта (в частности, ученого) к объекту познания (предмету исследования). В эпистемологическом подходе во главу угла ставится знание: его строение, структура, функционирование и развитие, при этом базовой является оппозиция «объект–знание». С эпистемологической точки зрения наука должна изучать объективные структуры знания, а не гносеологического субъекта, осуществляющего познание и нередко вносящего в его результаты искажения, ошибки и субъективные черты.

* Работа выполнена в соответствии с государственным заданием ФАНО РФ № 0159-2015-0006.

И А. В. Брушлинский, и Л. И. Анцыферова, имея прекрасное философское образование (оба окончили философский факультет МГУ и начинали свою жизнь в науке в Институте философии АН СССР), были и подлинными, настоящими психологами. Говорить о них как о «гносеологе» и «эпистемологе» можно только с большой долей условности, в метафорическом смысле, однако для классификационной ясности описания индивидуальных особенностей их научных мировоззрений эти метафоры, безусловно, имеют эвристический смысл.

Гносеологический подход А. В. Брушлинского к анализу психических явлений объясняет, почему он категорически не принимал идею эпистемолога К. Поппера о том, что объективное содержание мышления составляет так называемый «третий мир». Основываясь на гносеологических представлениях С. Л. Рубинштейна и уже внесенный бесценный вклад в формирование психологии субъекта как самостоятельной области психологической науки, он писал: «Поппер справедливо отмечает, что его теория отчасти идет от Платона, и потому закономерно развивает ее в контексте своей общей установки „эпистемология без познающего субъекта“. И здесь с этим нельзя не согласиться: при *таком* подходе к обсуждаемой проблеме „третий мир“, т. е. научное знание как продукт, результат познавательной деятельности субъекта, уже не нуждается в последнем. И тогда уничтожение субъекта в „третьем мире“ закономерно приводит к его изгнанию из теории познания» (Брушлинский, 1999, с. 10).

По поводу соотношения субъекта и личности у Андрея Владимировича была очень определенная и ясная позиция: «Субъект – это всеохватывающее, *наиболее широкое* понятие человека, обобщенно раскрывающее неразрывно развивающееся единство всех его качеств: природных, социальных, общественных, индивидуальных и т. д. Личность, напротив, менее широкое и недостаточно целостное определение человеческого индивида» (Брушлинский, 2001, с. 17). Он не сводил активность субъекта исключительно к деятельности: проявление сознательной и бессознательной активности в поведении, формирование политической воли, рост духовности – все использовалось им в качестве аргументов для обоснования субъектной сущности людей.

Л. И. Анцыферова уважала и ценила взгляды А. В. Брушлинского, но ее научная позиция была несколько иной. В 1990-е годы в методологические основания нашей психологии был введен новый принцип – «субъектно-деятельностный подход», в котором определяющей является активность человека, направленная на преобра-

зование, совершенствование окружающего мира и себя в мире. «Посуществу, этот принцип вводит субъекта в динамическую систему деятельности. Но исчерпывает ли этот подход всю полноту личностного существования человека в мире, напряженность его душевной жизни, „своеобразные движения“ внутреннего мира?» (Анцыферова, 2000, с. 32). Эпистемологическая направленность осуществляемого Людмилой Ивановной психологического анализа заключается именно в ее стремлении систематически описать многомерное пространство человеческой жизни и показать, что личность соразмерна не с субъектом или деятельностью, а с целостным индивидуальным пространством бытия человека и творимой им жизни. Эпистемологичность анализа психологии человека для нее не случайна, а закономерна: такой подход опирается на труды великих предшественников. Например, генетическая эпистемология Ж. Пиаже направлена на анализ как общей структуры научного знания внутри психологии, так и ее взаимоотношений с другими науками. Эпистемология Пиаже включает описание структур интеллекта, генетический анализ формирования физических понятий (скорость, длительность времени и др.), инвариантности знания об объекте, обратимости психических структур (Сергиенко, 2008). Следовательно, в отличие от трудов С. Л. Рубинштейна и А. В. Брушлинского, его работы основаны на глубоком детальном анализе психических структур, а не процессов.

В значительной мере это характеризует и научную позицию Л. И. Анцыферовой. Для нее центром, фокусом эпистемологического анализа психики является многомерное пространство жизни. По ее мнению, «субъектное начало человека значительно ограничивается особенностями душевной жизни. Определенное место в ней занимают неосознаваемые мотивы, жизненные планы, вытесненные воспоминания, которые, однако, регулируют поведение индивида независимо от его воли» (Анцыферова, 2000, с. 40).

Особое место в ее работах занимает анализ созидания человеком себя, своего внутреннего мира, собственной душевной жизни. В созидании себя сознательное переплетается с бессознательным, ожидаемое с неожиданным («личность должна быть неожиданностью для себя, открытием»), интеллектуальное с личностным. Неудивительно, что в последнее десятилетие своей долгой жизни Людмила Ивановна начала изучать как бы сотканый из противоречивого сплава психологических качеств феномен мудрости.

Проанализируем взаимосвязь содержания феноменов мудрости и постижения в исследованиях Л. И. Анцыферовой.

Мудрость как единство ума и добродетелей

В конце XX в. ученые, изучающие психологию мудрости, пришли к заключению, что ее нельзя связывать только с когнициями, – в частности, с высокими интеллектуальными достижениями. Большое предсказательное значение играют личностные факторы: открытость опыту, интерес к другим, особенно более молодым людям («генеративность», по Э. Эриксону: стремление взрослого человека психологически увековечить себя путем осуществления долговременного и значимого вклада в окружающий мир), креативность (Baltes, Kunzmann, 2003). В динамическом плане мудрость рассматривается современными учеными как «поиск лучших мнений в отсутствии точных знаний» (Эпштейн, 2004, с. 794). В структурном плане мудрость – это особым образом организованное сочетание ума и добродетелей (Baltes, 2004). Мудрые люди отличаются ориентацией на максимизацию общего блага, а не индивидуального благосостояния. Они толерантны, осознают релятивизм человеческих ценностей, чувствительны к отличиям других от себя. Понимая, что не все может быть определенным, они направляют усилия на оптимизацию способов жизни в условиях неопределенности (Baltes, Kunzmann, 2003). Вследствие этого можно утверждать, что мудрость экзистенциальна в широком смысле этого слова: она представляет собой «такое знание, которое становится способом существования, это знание не того, что существует, а того, как существовать» (Эпштейн, 2004, с. 797).

У Л. И. Анцыферовой была своя, оригинальная точка зрения на проблему мудрости. Ее своеобразие заключается в концентрации фокуса внимания главным образом на двух характеристиках этого феномена. Первая характеристика – возрастной аспект мудрости, попытка дать собственный ответ на вопрос: можно ли утверждать, что мудрость – это прерогатива людей пожилого возраста? Вторая анализируемая сторона мудрости состоит в том, что ее психологическим основанием является дар предчувствия, предугадывания, чувствительность к близости неожиданного. Это значит, что в условиях присущей миру неопределенности принятие мудрых оптимальных решений требует от субъекта интуиции, таких предсказаний возможных вариантов развития понимаемых ситуаций, которые основаны не только на знании, но и на чувственном постижении мира и себя в мире.

Как и другие психологи, к примеру, Д. А. Леонтьев (Леонтьев, 2011), Людмила Ивановна начинает исследование проблемы с анализа «Берлинской парадигмы мудрости» П. Балтеса и его учеников

(Baltes, Kunzmann, 2003; Baltes, 2004; и др.). В рамках этой парадигмы к обобщенным критериям мудрости относятся глубокое проникновение в развитие человека и в суть его жизненно важных проблем, а также взвешенные суждения и советы при интерпретации трудных жизненных ситуаций. Более специализированными критериями считаются: обширный репертуар знаний жизненных фактов, относящихся к разным ситуациям; процедурное знание стратегий и умений, позволяющих выносить зрелые суждения и давать обоснованные советы; контекстуальность, т. е. знания о том, что жизнь осуществляется в разных социальных, общественных, межличностных контекстах и на разных уровнях индивидуального развития; релятивизм, т. е. знание о том, что разные люди и различные социальные группы обладают значительно отличающимися друг от друга ценностями, целями и приоритетами; неопределенность, т. е. знание об относительной индетерминированности и непредсказуемости жизни, порождающее разные способы управления ею (Анцыферова, 2004, с. 18).

Психологические исследования, проведенные за последние четверть века, опровергли распространенное мнение о том, что мудрость – это редкое свойство личности, обретаемое человеком в пожилом возрасте и старости. В этом контексте уместно вспомнить, что коллега Л. И. Анцыферовой А. В. Брушлинский неоднократно в разных ситуациях повторял шутку: «Говорят, что мудрость приходит со старостью, но иногда старость приходит одна».

Сама Людмила Ивановна высказывает два соображения, принципиальные для понимания психологических механизмов мудрости. Во-первых, она указывает, что опыт работы К. Г. Юнга и других психологов «дают основание полагать, что развитие мудрости в период поздней взрослости опирается на растущую целостность личности, на расширение ее психологической масштабности» (Анцыферова, 2004, с. 22). Важно подчеркнуть, что целостность и масштабность личности может проявиться уже в молодости: «У одной личности мудрость может появиться в ранние годы, у другой – на пороге средней взрослости, а может быть, и позднее» (Анцыферова, 2005, с. 12). Во-вторых, отрицая жесткую причинную связь возраста человека и поведенческих проявлений мудрости, она пишет: «Я придерживаюсь определения мудрости как вершинного образования целостной личности, но это образование особого рода. При слове „вершина“ обычно в уме возникает образ горы, за высшей точкой которой следует крутой спуск. Но за понятием „мудрость“ стоит представление о вершине мощного дерева, которое непрерывно растет. Его

вершинные образования погибают только вместе с гибелью дерева... От всех достигнутых вершинных образований личности мудрость отличается, помимо целостности и конгруэнтности проанализированных ее свойств, присущей ей способностью к непрерывному росту, развитию, образованию новых способов осуществления жизни в радикально меняющихся социальных обстоятельствах, неожиданных переменах своего психоорганизмического жизненного опыта. Мудрость – это растущее вершинное образование интегрированной личности» (Анцыферова, 2005, с. 12).

Вторая характеристика мудрости все время является объектом пристального внимания и предметом глубоких размышлений Л. И. Анцыферовой. По ее мнению, мудрый субъект отличается от других людей не только более дифференцированным постижением мира, но и углубленной интерпретацией жизненного опыта – своего и чужого. Ссылаясь на К. Роджерса, она подчеркивает необходимость и важность понимания себя: без этого психотерапевт не может давать советы пациенту или обучать его приемам постижения своего истинного Я – того, кем он является в действительности. К аналогичному выводу она приходит и анализируя труды С. Кьеркегора: «Мудрость – прежде всего глубокое постижение индивидом своей истинной природы и призвания» (там же, с. 8). Постигание себя и других как необходимый компонент мудрости упоминается в ее работах чуть ли не на каждой странице: «Несомненно, что человек, обладающий (в той или иной мере) даром мудрости, должен эмпатически, на интуитивном уровне чувствовать не только то, что сам обращающийся за советом не осознает в себе, но и постигать его уникальность. Таким образом, в проблемном поле мудрости органично выделяются вопросы понимания человеком того, кем он является на самом деле, каковы проявления рассогласования между осознаваемым, но не истинным, и истинным Я, каковы некоторые приемы постижения индивидом своей природы» (там же). Постигание нужно там, где мудрость не может основываться на логически обоснованном знании и где недостаточно интегрированного жизненного опыта, а нужно предугадывание, интуитивное чувство и т. п. Важно понимать, что часто постижение – не осознанный субъектом выбор или даже произвол, а единственный способ жизни в неопределенном мире. Это тот контекст, в котором, по мнению Л. И. Анцыферовой, психолог должен изучать феномен мудрости: «Главное же, что должен понять человек, выстраивающий свою жизнь в этой действительности, это то, что миру свойственно неожиданное и невероятное, мир полон тайны» (Анцыферова, 2004, с. 22).

Мудрость постижения человеческого бытия

Феномен постижения, если его рассматривать не в религиозном, а в научном значении, так же объективен, как достоверное знание. На это указывает М. Полани. Он пишет: «Постижение не является ни произвольным актом, ни пассивным опытом; оно – ответственный акт, претендующий на всеобщность. Такого рода знание на самом деле объективно, поскольку позволяет установить контакт со скрытой реальностью; контакт, определяемый как условие предвидения неопределенной области неизвестных (и, возможно, до сей поры непредставимых) подлинных сущностей» (Полани, 1985, с. 19).

В социогуманитарных науках постижение бытия человеком рассматривается как такая система, в которой отдельные типы сознания и знания анализируются как формы развивающейся духовной культуры. Согласно С. А. Хмелевской и Н. И. Яблоковой, «постижение бытия осуществляется в определенных устойчивых формах (философия, наука, религия и пр.), которые образуют *постижение-систему*» (Хмелевская, Яблокова, 2013, с. 74). В социокультурном контексте постижение – это «культурно-историческое получение знания, в котором различные типы сознания и знания (обыденное, мифологическое, религиозное, эстетическое, научное, философское) предстают как формы единой, органически развивающейся духовной культуры» (там же).

В психологии постижение трактуется в более узком значении. Психологи фокусируют внимание в основном на двух сторонах постижения. Одна плоскость анализа – это соотношение осознаваемого и неосознаваемого, в котором именно бессознательные компоненты определяют успешность или неудачу в понимании-постижении субъектом событий и ситуаций человеческого бытия. Другой план исследования – сознательный отказ психолога от оценки истинности или ложности знаний о событиях и ситуациях, используемых понимающим субъектом в процессах постижения. Главное как для субъекта, так и для психолога заключается в определении ценностных составляющих знаний. Постигаемое всегда нам небезразлично, оно имеет определенную субъективную ценность.

Итак, в психологии постижение трактуется в более узком, чем в социогуманитарных науках, значении.

Во-первых, постижение представляет собой такой тип понимания, который направлен не на простое, а на сложное – на явления и объекты мира, требующие для своего понимания незаурядных усилий. В современном дискурсе употребление прилагательного «постижимый» возможно только тогда, когда речь идет о глубоком

понимании сути характеризуемого объекта, о проникновении в его основные, наиболее существенные свойства. «Такое понимание может быть достигнуто в результате серьезных творческих усилий, глубокой интуиции, озарения, божественного откровения. Для него недостаточно готовых знаний или чужих объяснений» (Богуславская, 1997, с. 259–260). Понимать можно и простое, и сложное, а постигать – только сложное. Например, в 2001 г. для миллионов людей всего мира очевидным, когнитивно понятным, но экзистенциально непостижимым, почти «апокалиптическим», событием стала неоднократно повторявшаяся по телевизору картина крушения манхэттенских небоскребов-близнецов.

Во-вторых, постижение – это такое схватывание целого, части которого мы по тем или иным причинам не можем познать и детально описать. Например, директор атомной электростанции ни при каких обстоятельствах не может знать о всех процессах, происходящих в данный момент в ядерном реакторе, мэр мегаполиса – о состоянии всех коммуникаций в городе, работники спецслужб – о всех готовящихся терактах. Необходимость в постижении возникает тогда, когда невозможно познание, когда у нас нет возможности описать понимаемое с помощью логически обоснованных знаний. И если это схватывание, основанное на понимании-объединении целого из частей (Знаков, 1994), то оно должно отражать превалирование в мышлении понимающего субъекта холистичности над аналитичностью (Nisbett et al., 2001). Постижение направлено на преодоление схематичности знания проблемы, устремлено к ее целостному охвату. Когда понимающий субъект не может найти подходящего для понимания фрейма в своей памяти, внутри себя, то он стремится выйти за свои пределы, осознаваемые границы своего Я. Подобный выход, связанный с экзистенциальным самопониманием, неизбежно влечет такое изменение, саморазвитие самого субъекта, которое по концептуальному содержанию в значительной степени совпадает с феноменом «заботы о себе» (Фуко, 2007). Описание этого феномена в исследованиях М. Фуко было направлено на анализ через синтез: конструирование целостной картины путем анализа частей. В концепции еrimelēia (заботы о себе) он различал четыре составляющих (Фуко, 1991). Первый компонент – то, что можно назвать мировоззрением субъекта: индивидуально-специфическая манера смотреть на мир, действовать, вступать в отношения с другими людьми. Второй – особая форма внимания, взгляда. Забота о себе подразумевает изменение их направления, смещение фокуса внимания с внешнего мира на внутренний, с других на само-

го себя. Забота также предполагает интроспекцию – наблюдение субъекта за тем, что он думает и что происходит в его внутреннем мире. Третья составляющая – определенный образ действий, осуществляемый субъектом по отношению к самому себе. Действия, посредством которых субъект проявляет заботу о себе, изменяют и преобразуют его. Эти действия представляют собой совокупность практических навыков, приобретаемых путем большого количества упражнений. В истории западной культуры, философии, морали и духовной жизни техники медитации, запоминания прошлого, изучения сознания имеют давнюю традицию, они как бы вплетены в социокультурный контекст. Наконец, понятие *epimeleia* включает нормативные предписания, определяющие способ существования субъекта в обществе, его отношение к окружающему, определенные формы рефлексии (Фуко, 1991, с. 285).

В-третьих, успешность постижения связана с осознанием человеком того, что он живет в мире, в котором существует множество событий и ситуаций, и всех их ему никогда не удастся отчетливо осознать и детально описать. Осознание должно сопровождаться установкой, психологической готовностью эффективно действовать в условиях *неопределенности*. Именно поэтому необходимость не в познании, а в постижении обычно возникает в маловероятных ситуациях, которые трудно прогнозировать. Например, несмотря на знание поговорки «От тюрьмы и от сумы не зарекайся» обычному человеку очень трудно представить невероятный и потому непостижимый набор обстоятельств, совпадение которых создаст ситуацию, при которой он окажется в тюрьме. Постигать такую действительность можно, только понимая и признавая объективный характер ее неопределенности, препятствующей полному осознанию и объяснению.

Судя по результатам психологических исследований (Анцыферова, 2004, 2005; Леонтьев, 2011; Baltes, Kunzmann, 2003; Sternberg, 2003; и др.) постижение – удел не просто умных, а мудрых людей. Л. И. Анцыферова, которая сама, несомненно, была мудрым человеком, отмечает, что понимание и признание неопределенности человека и мира – один из ключевых признаков мудрости. При этом под неопределенностью она имела в виду относительную индетерминированность и непредсказуемость жизни, порождающей экзистенциальные проблемы, которые не имеют простых однозначных решений и принципиально не могут быть решены только на основе имеющихся у субъекта знаний, умений и навыков. Мудрый человек хорошо понимает присущую жизни неопределенность и обладает

совокупностью эффективных стратегий управления ею (Анцыферова, 2004).

В-четвертых, существуют научные основания для утверждения, что в процессах постижения субъектом мира (в частности, себя и других людей) больший «удельный вес» имеют не знание, познание и самопознание, а опыт, понимание и *самопонимание*. В процессе самопознания мы получаем новую информацию о себе, новые знания (например, на приеме у психолога человек может узнать, какой у него коэффициент интеллекта), но не наделяем их смыслом и не иерархизируем по ценностям. Самопонимание, напротив, не вносит количественных изменений в то, что человек знает о себе, однако изменяет знания на качественном уровне: происходят порождение их смысла, интерпретация, осмысление. Самопонимание возникает как результат ответов самому себе не на констатирующие вопросы «Что?» и «Как?» (это функция самопознания), а на причинные: «Зачем?» «Почему?» «Отчего?». Смыслообразование возникает вследствие способности субъекта отвечать на вопросы о причинах и следствиях природных явлений, а также своих и чужих чувств, мыслей, поступков.

Без самопонимания постижение невозможно. На это указывает Л. И. Анцыферова, подчеркивающая особую роль феномена постижения субъектом своего внутреннего мира и психического других людей. Именно в постижении, а не достоверном знании она ищет ключ к решению проблемы мудрости: «Постановка проблемы постижения, интуитивного чувствования человеком архитектоники своего внутреннего смыслового мира, переживаемого как истинно присущего ему, означает переход от чисто когнитивного понимания мудрости к личностно ориентированному. Мудрость предполагает поиск и нахождение субъектом своего призвания, своего истинного Я» (Анцыферова, 2005, с. 6).

Постижение основано на мотивации преобразования себя, на самопонимании субъекта, приводящем к соприкосновению его внутреннего мира с чем-то иным, внешним по отношению к нему. Постигание возникает и развивается вследствие взаимодействия внутриличностной, межличностной и метаперсональной самоинтерпретации (DeCicco, Stroink, 2007). Постигая что-либо, человек одновременно и углубляется в себя, и выходит за свои пределы. Такой выход требует от субъекта не только соотнесения понимаемых событий и ситуаций с личностным знанием, но и включения их в более широкий контекст человеческого бытия. Метаперсональная самоинтерпретация представляет собой метасистемный

уровень самопонимания. Она направлена на выход за пределы индивидуально-личностного, внутреннего мира и охватывает более широкие стороны человеческого бытия – осознание субъектом себя как частицы человечества, жизни, космоса. Метаперсональный Я-конструкт определяется как такое чувство идентичности, которое простирается дальше индивидуального или межличностного и охватывает более широкие аспекты человечества, жизни, психики или космоса (Mara, DeCicco, Stroink, 2010). В процессе метаперсональной самоинтерпретации субъект осознает, что человеческую сущность можно постичь, обратив взор не только внутрь себя, но и на психологические особенности других людей, на общество и универсум. Метаперсональное порождается универсальным фокусом, т. е. таким взглядом на себя и мир, который включает всю природу и жизнь в Я-концепцию субъекта (DeCicco, Stroink, 2007).

Таким образом, важнейшим психологическим компонентом постижения является холистическое понимание-объединение частей понимаемого события или ситуации в целостную картину. Феномен постижения является неотъемлемой частью человеческого бытия, экзистенции, не поддающейся рефлексивному анализу: постижение своего истинного Я никогда не может без остатка быть сведено к осознаваемому логически обоснованному знанию. В процессах постижения знание замещается опытом, основанным на интуиции, переживаниях и чувствах.

В-пятых, некоторые крупные психологи, такие как Л. И. Анцыферова, анализируют постижение главным образом как *интуитивное чувствование* (Анцыферова, 2005). При этом они подчеркивают, что в процессах постижения главное как для понимающего мир субъекта, так и для исследующего его психологию ученого заключается в определении не истинностных, а аксиологических, ценностных составляющих знаний. Постигаемое всегда человеку не безразлично, оно имеет для него определенную субъективную ценность. И именно в аксиологической направленности постижения проявляется его внутренняя нерасторжимая связь с феноменом *созерцания*.

Научные представления о сущности созерцания в XX в. претерпели значительные трансформации. Эволюция понятия «созерцание» развивалась в нескольких направлениях, соответствующих изменениям научного понимания содержания этого феномена.

Исторически первой была трактовка созерцания как чувственной ступени познания, как способа освоения действительности, проявляющегося в непосредственном отношении сознания к предмету. Применительно к психологической науке это означало противопо-

ставление действия и недеяния: активности субъекта, реализующейся прежде всего в деятельности, и пассивной созерцательности. По мнению С. Л. Рубинштейна, такая интерпретация созерцания была в корне неверной, тормозящей развитие психологии сознания и других ее областей. По этому поводу он писал: «Преодоление пассивной созерцательности, господствовавшей до сих пор в психологии сознания, составляет одну из важнейших и актуальнейших задач нашей психологии... Человек – не пассивное созерцательное существо, а существо действенное, и изучать его поэтому нужно в свойственной ему активности» (Рубинштейн, 2000, с. 435).

Между прочим, интересные попытки преодоления противопоставления деятельного сознания и пассивного созерцания были предприняты еще в древнеиндийской философии. В ней два упомянутых психологических по своей сути феномена соотносятся по уровневому принципу «низшее–высшее»: «Жизнь деятельная в противоположность созерцательной в ведической философии понимается как более примитивная форма существования: „деятельность есть проявление низшей силы, спокойствие – высшей“. Состояния спокойствия человек может достигнуть лишь на ступени созерцания. Однако наиболее существенное противоположение состоит здесь не в том, что деятельная жизнь противопоставляется „бездеятельной“. Созерцание не бездеятельно, напротив, оно есть состояние наиболее концентрированного внимания, внимания, переходящего в чувство гармоничного слияния с объектом созерцания, полного растворения себя в нем и, наконец, нахождения блаженства высшего духовного напряжения, в момент которого личность и объект созерцания взаимно перетекают друг в друга. Достигнуть этого возможно лишь в состоянии наивысшего сосредоточения всех духовных сил и ценой длительных и упорных попыток обретения такого состояния» (Алексеев, 2013, с. 112).

Итак, первое направление изучения созерцания развивалось по линии «активность – пассивность», наличия деятельности или ее отсутствия. Началом второго направления анализа стала работа М. Шелера «Сущность и формы симпатии» (Scheler, 1923). В рамках этого направления подчеркивается интенциональная природа созерцания как составляющей внутреннего мира субъекта, в котором отражаются также и внешние обстоятельства его жизни. Созерцание есть такое направление актов действия, в соответствии с которым мы можем осуществлять действия в отношении нас самих и других. «Направление действия» устремлено не только во внутренний мир, оно охватывает и регулирует как Я, так и переживания других лю-

дей (ibid., s. 288). По существу, с этой позиции созерцание выступает в роли точки схождения внутреннего (переживаний, состояний и т. п.) и внешнего (обстоятельств, объектов и т. п.). Анализируя психологическую природу созерцания, на это указывает Г. В. Акопов: «Инверсируя от внешнего к внутреннему и наоборот, созерцание может охватывать своим „вниманием“ самые разнообразные предметы, объекты, явления, сущности, процессы, состояния и т. д., создавая и разрушая типологии, классификации, соединения, разъединения, целое и составные части, композиции и деконструкции» (Акопов, 2011, с. 38).

В третьем направлении анализа созерцание соотносится с личностным знанием, включающим отношения, переживания и субъективные оценки. Психологическим основанием созерцания является не отражение, а, скорее, отношение: суть этого феномена заключается не в усмотрении чего-то, что находится перед субъектом и может быть наблюдаемо, а в созерцании через переживание. Созерцательное знание – немое, молчаливое, несказанное (по С. Л. Франку) – очень напоминает то, что в современной науке после М. Полани ученые называют личностным знанием. Созерцательное обладание реальностью означает знание непостижимого; в созерцании реальность усматривается, открывается субъекту как непостижимое: «Так как всякое суждение и определение здесь по существу невозможно и неуместно, то знание непостижимого есть, как таковое, неведение; но так как нам открывается при этом с очевидностью само непостижимое, то это неведение есть именно ведающее, умудренное неведение» (Франк, 2007, с. 171). Осознание собственного незнания, умудренное неведение, указывающее границы, пределы познания, приобретает для понимающего мир субъекта ценностный характер. Следовательно, в созерцании как усмотрении непостижимого в явном осознаваемом или в неявном бессознательном виде представлено ценностное отношение субъекта к миру, регулирующее процессы решения им познавательных и экзистенциальных проблем.

Наконец, в четвертом направлении исследования созерцания, представленном в основном в книге С. Л. Рубинштейна «Человек и мир», суть этого феномена сводится к такому ценностному прагматическому отношению субъекта к объективной действительности, которое позволяет ему не столько успешно познавать мир, сколько определить свое место в жизни. «Величие человека, его активность проявляются не только в деянии, но и в созерцании, в умении постичь и правильно отнестись ко Вселенной, к миру, к бытию» (Рубинштейн, 1997, с. 73). Включенная в постижение созерцательность

понимается как иной, отличный от познания и действия способ отношения к миру, восприятия, осознания мира человеком.

С.Л. Рубинштейн различает созерцание и деятельность. При этом он трактует первое не как феноменологическую непосредственность, пассивность чувственного восприятия, а как выражающее сущность самого субъекта ценностное отношение к бытию. Главная характеристика созерцания как одной из функций сознания состоит в его «заинтересованности» в раскрытии истины, в раскрытии реального положения дел.

«Введением категории „созерцание“, приравненной по своему рангу к познанию и деятельности, Рубинштейн фактически разрешает противоречие, выводит из тупика, в который привело стремление экзистенциализма противопоставить познанию мира его „принятие“, акцентировать не столько логические структуры познания, сколько способность личности к размышлению. Но тупик возник в связи с низведением категории „принятия“, „размышления“ к индивидуальному уровню, уровню личности. Несомненно, что между этими категориями есть существенное различие. Рубинштейн также учитывает это различие, для чего и вводит отличающуюся от познания категорию „созерцания“. Но ранг „созерцания“ Рубинштейн поднимает до уровня способности философски определенно, а не эмпирического субъекта. Здесь созерцание приближается по своему значению к дильтеевскому „пониманию“ или герменевтической интерпретации. Если познание раскрывает „логику“, сущность объекта, то созерцание выражает способность субъекта „верно отнестись к миру“, т. е. определить „логику“ своего к нему отношения. В этом смысле познать мир еще не значит разумно определить свое место в нем» (Абульханова-Славская, Славская, 1997, с. 125).

Таким образом, в созерцании как составляющей постижения выражается неосознаваемое ценностное отношение субъекта к эмпирической, социокультурной и экзистенциальной реальностям человеческого бытия, включающим себя и других людей.

Наконец, в-шестых, в каждом человеке есть что-то не выражаемое в знании, не поддающееся познанию, а представленное только в жизненном и экзистенциальном *опыте*. Это «что-то» – потаенная основа бытия, его глубинные основания (Касавина, 2014; Кузьмина, 2014). Согласно М. Полани, это скрытая реальность, область неизвестных и непредставимых подлинных сущностей (Полани, 1985). Неудивительно, что во многих жизненных и экзистенциальных ситуациях неразумно и неправильно надеяться на полное и якобы абсолютно точное понимание фактов, событий, людей. Мудрые люди

отличаются от других именно ясным осознанием недостаточности понимания-знания или понимания-интерпретации, они изначально принимают как данность необходимость понимания-постижения партнеров по коммуникации (Знаков, 2009). Мудрец знает, что человек – это такое духовное существо, потаенные глубины которого не дано узнать не только другим, но и ему самому. Вследствие непостижимости партнеров субъекты общения вынуждены удовлетворяться пониманием-постижением.

Человеческое бытие по объему и содержанию шире познания, и потому даже о себе современный человек не может знать все, – и самые глубокие мыслители никогда не смогут понять себя. Это очень точно сформулировал М. Н. Эпштейн, характеризуя Г. В. Иванченко: «Она не знала самой себя, она была много больше того, что понимала о себе; эту аристократическую черту нельзя подделать, – врожденный переизбыток бытия над знанием в существе, которое посвятило жизнь самопознанию себя и человечества» (Эпштейн, 2014, с. 4). Мы можем понять таких уникальных людей только по типу понимания-постижения. Это понимание процессуально, динамично и основано не на знании, а на опыте.

Что такое опыт? Согласно «Критике чистого разума» И. Канта, опыт есть главный продукт нашего ума. С точки зрения современной философии, «опыт – знание, которое непосредственно дано сознанию субъекта и сопровождается чувством прямого контакта с познаваемой реальностью – будь это реальность внешних субъекту предметов и ситуаций (восприятие) или же реальность состояний самого сознания (представления, воспоминания, переживания и т. д.). Большинство философов сближали опыт с чувственным знанием» (Лекторский, 2001, с. 158). В частности, «в экзистенциальной философии опыт понимается как глубинное знание, которое рождается в корне экзистенции в процессе переживаний и действий, составляющих духовное бытие личности, решение ею коренных вопросов существования: отношения к смерти, причастности миру, преодоления одиночества» (Калюжная, 2009).

В самом общем виде в науке опытом называются сохранившиеся в нашей памяти осмысленные и пережитые ситуации познания и общения, включающие возможные способы действий в них. В соответствии с антропологическим принципом опыт рассматривается как сложный сплав знаний, переживаний, ценностей, смыслов. Интегративная сущность опыта, описанная с удивительной категориальной ясностью, представлена в эмпирической антропологии М. Фуко. С его точки зрения, совокупность опыта образуют три эле-

мента – формы возможного знания, нормативные основания поведения и вероятные способы существования возможных субъектов. Он писал: «А под „мыслью“ я понимал исследование того, что можно назвать средоточиями опыта, где одно сходится с другим: во-первых, формы возможного знания; во-вторых, нормативные основания поведения индивидов; и наконец, вероятные способы существования возможных субъектов. Эти три элемента – формы возможного знания, нормативные основания поведения и вероятные способы существования возможных субъектов, – эти три вещи или, скорее, сочетание этих трех вещей, я полагаю, можно назвать „средоточием опыта“» (Фуко, 2011, с. 15). «Средоточие опыта» М. Фуко иллюстрировал на примере исследования безумия как опыта нашей культуры. Он пытался постичь безумие, во-первых, как матрицу разнородных знаний: медицинских, специфически психиатрических, психологических, социологических и т. п.; во-вторых, в той мере, в какой оно выступает как совокупность норм, позволявших определять феномен девиации в обществе, сумасшествие. «Наконец, в-третьих, исследовать безумие в той мере, в какой опыт безумия определяет складывание определенного способа быть нормальным субъектом, в противоположность и по отношению к субъекту безумному. Вот три аспекта, три измерения опыта безумия (форма знания, матрица поведения, организация способа быть субъектом), которые я с большим или меньшим успехом и эффективностью пытался связать воедино» (там же).

Психологи изучают разные виды опыта – субъектный, личностный, ментальный, жизненный, экзистенциальный и др. В контексте исследования мудрости и постижения наиболее значимыми мне представляются два последних. Опыт объединяет в себе декларативные и процедурные знания, знание «что» и знание «как». Далеко не все события и ситуации нашей жизни память сохраняет как опыт – нужна еще внутренняя умственная работа. О. Хаксли писал: «Опыт – это не то, что происходит с человеком; это то, что делает человек с тем, что с ним происходит» (Huxley, 1932, р. 5). По моему мнению, это высказывание характеризует не экзистенциальный, а жизненный опыт. Действительно, любой человек каждый день узнает что-то новое, происходят какие-то события, он оказывается включенным во множество социальных ситуаций. Все они не могут сохраниться в нашей памяти: жизненный опыт – это только переработанные, осмысленные знания и впечатления. Иначе говоря, это то, над чем мы сознательно подумали, сделали выводы и решили, что это имеет для нас субъективную ценность и личностный смысл.

Формирование же экзистенциального смысла (эта категория по объему и содержанию уже понятия жизненного смысла) происходит несколько иначе. С позиций психологии человеческого бытия различие жизненного и экзистенциального опытов субъекта является принципиальным. Экзистенциальный и жизненный виды опыта следует различать, по меньшей мере, по трем критериям: 1) наличие или отсутствие в структуре опыта метасистемной организации; 2) ориентация на «субъективный» способ определения самого значимого, ценного для субъекта и на «объективный» выход за содержательные пределы ситуации, абстрагирование от ее конкретных обстоятельств, обобщение; 3) оценка субъектом событий и ситуаций человеческого бытия либо как привычных либо как критических, резко отличающихся от повседневных. Рассмотрим эти критерии подробнее.

Экзистенциальный опыт по отношению к жизненному является *метасистемным*, это «опыт второго порядка». Экзистенциальные события представляют собой такие осмысленные, понятые, оцененные субъектом факты и явления человеческого бытия, к которым он не может остаться равнодушным. Неудивительно, что экзистенциальными для субъекта становятся далеко не все повседневные события и ситуации, которые он помнит. Экзистенциальные – только события, оказавшие на человека сильное влияние, в процессе осмысления и понимания которых *изменился его внутренний мир*. Очевидно, что некоторые события приобретают для нас экзистенциальное значение лишь после осмысления, оценки, понимания того, что сначала могло показаться малозначимым и не имеющим непосредственного отношения к нашей жизни. И только рефлексия, сопоставление, умозаключения позволяют осознать не сиюминутный характер, а непреходящий экзистенциальный смысл произошедшего. Например, победа подростка в школьных спортивных соревнованиях может послужить толчком к размышлениям о роли спорта в жизни человека и о возможности в будущем стать спортсменом.

Из неразрывной связи двух видов опыта следует, что в психологическом исследовании экзистенциальный и жизненный опыт нужно рассматривать как единую систему, причем, по выражению А. В. Карпова, «систему со встроенным метасистемным уровнем». В содержании системы экзистенциальный опыт «одновременно является и ее собственным уровнем, и уровнем, выходящим за ее пределы (метауровнем), т. е. в определенном смысле – локализованным вне ее» (Карпов, 2011, с. 181). Системный и метасистемный уровни

опыта не могут существовать один без другого. С одной стороны, основанием определения события как экзистенциального для человека становится формирование его эмоционального и познавательного отношения к этому фрагменту повседневного бытия, переживания всего, что с ним связано. С другой стороны, отнесение события к обыденному жизненному опыту возможно только с точки зрения уже осуществленного понимания, рефлексии, сопоставления с другими событиями и ситуациями.

Индивидуально-личностный способ отнесения субъектом события к разряду экзистенциальных определяется целостным пониманием ситуации, в которой оно происходит. Понимание ситуации включает переживания и смыслы, имеющие для человека позитивную или негативную ценность. Событие (в частности встреча с крупным ученым) может произвести на кого-то неизгладимое впечатление и стать значимым компонентом экзистенциального опыта. Для других знакомство с этим человеком – хотя и интересный, но все-таки рядовой жизненный эпизод. Например, для меня судьбоносное значение имело научное и личное общение с Б. Г. Ананьевым, А. В. Брушлинским, О. К. Тихомировым, а многие из моих коллег и друзей прежде всего вспоминают и называют другие фамилии – В. В. Давыдова, А. Н. Леонтьева, Б. Ф. Ломова. И это нормально с точки зрения психологии понимания, основанной на представлениях об индивидуальных различиях структур личностного знания, с которыми соотносится понимаемое событие или ситуация.

Однако экзистенциальность события определяется не только субъективно-личностными факторами. Экзистенциальное – это всегда выходящее за пределы внутреннего мира субъекта и оцениваемое с системных позиций: «Я и другие», «Я и человечество», «Человек и жизнь», «Бытие и небытие» и т. п. Понимание события как экзистенциального основано на таком абстрагировании от конкретных эмпирических обстоятельств ситуации, которое включает его содержание в духовный мир субъекта, способствует осознанию его непреходящей жизненной ценности. Понимание всего, что для субъекта значимо, основано на метакогнитивной осведомленности, на выходе за пределы конкретного содержания события (ситуации). Такой выход требует от субъекта не только соотнесения понимаемого события с личностным знанием, но и включения его в более широкий контекст человеческого бытия.

Большую вероятность превращения в экзистенциальные имеют критические события, выходящие за пределы обыденного опыта человека: неизлечимая болезнь, утрата близких, страх смерти у летчи-

ков-испытателей или обычных людей, которые оказались на месте теракта или техногенной катастрофы, и т. д. Естественно, что такие события эмоционально очень нагружены и имеют большие шансы повлиять на внутренний мир субъекта. Однако то, станет ли событие критическим и экзистенциальным для субъекта, определяется не только перечисленными выше объективными факторами: важную роль играет соотношение объективных жизненных обстоятельств и субъективного восприятия и понимания их как простых, обыденных, или сложных, труднопреодолимых. Экзистенциальный опыт объединяет в себе и то, что мы можем выразить, описать вербальными средствами, и то неосознаваемое, в существовании чего мы почему-то уверены, но о чем можем только строить интуитивные догадки и понимать на уровне понимания-постижения.

Заключение

Итак, мудрость и постижение были для Л. И. Анцыферовой не только научными проблемами, но и неявными и, скорее всего, даже неосознаваемыми векторами ее собственной жизни. Она понимала, что решения, принимаемые людьми в трудных жизненных ситуациях, основаны как на разуме, рациональных рассуждениях, так и на интуитивном непонятном постижении. Будучи мудрым человеком, Л. И. Анцыферова осознавала это лучше многих других психологов (см., например, самую цитируемую в научной литературе ее статью о личности в трудных жизненных условиях: Анцыферова, 1995). Людмила Ивановна, вероятно, очень удивилась бы, если бы услышала, что кто-то называет ее мудрой. Между тем она была мудрецом в классическом историко-научном значении этого слова. Мудрец говорит то, что есть, о бытии мира и вещей, он высказывает истину от первого лица, от своего имени. Обычно мудрец «хранит свою мудрость в уединении, по крайней мере, для него важно хранить ее. В сущности, мудрец мудр и сам по себе, ему не нужно говорить. Ничто не понуждает его говорить, ничто не обязывает его распространять свою мудрость, учить ей или выказывать ее. Этим объясняется то, что мудрец, так сказать, структурно молчалив. А если и говорит, так только если кто-то обратился к нему с вопросом или если в государстве чрезвычайная ситуация» (Фуко, 2014, с. 27). Но главное – в науке мудрец всегда является носителем и продолжателем определенной традиции. Эпистемологическая позиция Л. И. Анцыферовой представляет собой оригинальную линию изучения человеческой психики, отличную от линий А. В. Брушлинского

и других учеников и продолжателей рубинштейновской традиции. Неудивительно, что ее исследования по психологии личности и психологии мудрости до сих пор остаются образцом научной эрудиции, глубины и тщательности анализа изучаемых проблем.

Литература

- Абульханова-Славская К. А., Славская А. Н. Комментарии // Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997. С. 113–128.
- Акопов Г. В. Созерцание как предмет психологических исследований // Созерцание как современная научно-теоретическая и прикладная проблема: Материалы Поволжского консолидирующего семинара, 21 мая 2010 г. / Отв. ред. Г. В. Акопов. Самара: ПГСГА, 2011. С. 36–43.
- Алексеев Н. А. Созерцание – метод и цель // Искусство и образование. 2013. № 1 (81). С. 111–125.
- Анцыферова Л. И. Личность в трудных жизненных условиях: переосмысление, преобразование ситуаций и психологическая защита // Психологический журнал. 1995. № 1. С. 3–18.
- Анцыферова Л. И. Психологическое содержание феномена субъект и границы субъектно-деятельностного подхода // Проблема субъекта в психологической науке / Под ред. А. В. Брушлинского, М. И. Володиковой и В. Н. Дружинина. М.: Академический проект, 2000. С. 27–42.
- Анцыферова Л. И. Мудрость и ее проявления в разные периоды жизни человека // Психологический журнал. 2004. № 3. С. 17–24.
- Анцыферова Л. И. Гуманистически-экзистенциальный подход к мудрости: Способы постижения истинного Я и призвания человека // Психологический журнал. 2005. № 3. С. 5–14.
- Богуславская О. Н. Понятный, ясный, доступный, постижимый, внятный // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый выпуск / Под общим рук. Ю. Д. Апресяна. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. С. 258–262.
- Брушлинский А. В. Философия и психология: С. Л. Рубинштейн и С. Л. Франк // Психологический журнал. 1999. № 6. С. 6–12.
- Брушлинский А. В. О критериях субъекта и его деятельности // Психология субъекта профессиональной деятельности. Москва – Ярославль: ДИА-Пресс, 2001. С. 5–23.
- Знаков В. В. Понимание в познании и общении. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 1994.
- Знаков В. В. Три традиции психологических исследований – три типа понимания // Вопросы психологии. 2009. № 4. С. 14–23.

- Калюжная Н. А. Философский анализ опыта: экзистенциальные аспекты // Вопросы философии. 2009. № 9. С. 164–170.
- Карпов А. В. Психология сознания: Метасистемный подход: Монография. М.: РАО, 2011.
- Касавина Н. А. Экзистенциальный опыт как феномен культуры // Вопросы философии. 2014. № 10. С. 46–56.
- Кузьмина Т. А. Экзистенциальная философия. М.: «Канон+»–РООИ «Реабилитация», 2014.
- Лекторский В. А. Опыт // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 3. С. 158–159.
- Леонтьев Д. А. Мудрость как интегральная характеристика личностного потенциала // Личностный потенциал: структура и диагностика / Под ред. Д. А. Леонтьева. М.: Смысл, 2011. С. 92–106.
- Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985.
- Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.
- Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2000.
- Сергиенко Е. А. Возвращение к Пиаже // Психологический журнал. 2008. № 1. С. 34–46.
- Франк С. Л. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии. М.: АСТ: АСТ Москва; Хранитель, 2007.
- Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо-Логос. Вып. 1. М.: Прогресс, 1991. С. 284–311.
- Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
- Фуко М. Управление собой и другими: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году. СПб.: Наука, 2011.
- Фуко М. Мужество истины: Управление собой и другими II: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году. СПб.: Наука, 2014.
- Хмелевская С. А., Яблокова Н. И. Система форм постижения бытия в контексте современной культуры // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». 2013. № 2. С. 74–78.
- Эпштейн М. От мудрости к философии – и обратно // Эпштейн М. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М: Новое литературное обозрение, 2004. С. 788–806.
- Эпштейн М. Н. Галина Владимировна Иванченко, 4 июня 1965–4 августа 2009 // Иванченко Г. В. Я не искала образов и слов: Избранные стихотворения. Таганрог: Издатель А. Н. Ступин, 2014.
- Baltes P. B. Wisdom as Orchestration of Mind and Virtue. Berlin: Max Planck Institute for Human Development, 2004.

Раздел 1

- Baltes P., Kunzmann U.* Wisdom // *The Psychologist*. 2003. V. 16. № 3. P. 131–132.
- DeCicco T. L., Stroink M. L.* A Third Model of Self-Construal: The Meta-personal Self // *International Journal of Transpersonal Studies*. 2007. V. 26. Issue 1. P. 82–104.
- Huxley A.I.* Texts and Pretexts: An Anthology of Commentaries. L: Chatto and Windus, 1932.
- Mara C. A., DeCicco T. L., Stroink M. L.* An Investigation of the Relationships Among Self-Construal, Emotional Intelligence and Well-Being // *The International Journal of Transpersonal Studies*. 2010. V. 29. Issue 1. P. 1–11.
- Nisbett R. E., Peng K., Choi I., Norenzayan A.* Culture and systems of thought: Holistic versus analytic cognition // *Psychological Review*. 2001. V. 108 (2). P. 291–310.
- Scheler M.* Wesen und Formen der Sympathie. Bonn: Verlag Cohen, 1923.
- Sternberg R.* Wisdom, Intelligence and Creativity Synthesized. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.