

УДК: 316.47

doi: 10.18101/1994-0866-2017-2-130-138

**МУДРОСТЬ КАК ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ КАЧЕСТВО  
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**© *Козловец Николай Адамович*

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии,  
Житомирский государственный университет им. И. Франко  
Украина, 10008, г. Житомир, ул. Большая Бердичевская, 40  
E-mail: zutoleranz@rambler.ru

© *Лисовский Петр Николаевич*

доктор философских наук, доцент, профессор, Межрегиональная академия  
управления персоналом  
Украина, 02000, г. Киев, ул. Фрометиевская, 2  
E-mail: syngaipm@i.ua

В статье осуществлен социально-философский анализ феноменологии мудрости в контексте духовного капитала постсовременности, что представляет научное определение понятия «мудрость» в смыслообразующем горизонте жизненного мира и его связи с человеческой деятельностью. При этом важнейшим критерием научного познания мудрости считается истинность. Определена концепция истины как объективации абстрактно-конкретной конструкции духовными инструментами в жизненных императивах мудрости, что является качественной характеристикой человеческих интеллектуальных построений. Социальным конструктивом духовного движения в феноменологии мудрости является интерес. Анализируются гносеологический, аксиологический, мотивационный и деятельностный подходы к видению интереса в феноменологии мудрости. Выявлено, что процесс современного развития общества, получивший определение переходной эпохи, характеризуется изменением социокультурного пространства, глобализацией, сменой мировоззренческих и смысло-жизненных ориентаций. Делается вывод о том, что изменение мотивационных ориентаций субъектов, провозглашение мудрости важнейшим качеством человеческой деятельности являются необходимым условием стратегии выживания человечества, онтологических измерений бытия человека.

**Ключевые слова:** феноменология, мудрость, духовный капитал, знания, истина, деятельность, ценность, гуманизм, глобализация.

*Блажен человек, который снискал мудрость... Иудейская Тора*

В условиях информационного мира феноменология мудрости есть один из наиболее актуальных объектов системного анализа в философии, поскольку духовный капитал личности, группы, общности обусловлен рядом причин философско-мировоззренческого, социально-психологического, общественно-политического, научно-теоретического характера, усиливает рассмотрение различных состояний его воплощения: государства, страны, общества, системы их взаимосвязей и взаимозависимостей.

Решение проблемы духовного капитала человека является необходимой предпосылкой философского осмысления его гуманистической природы. Духовный капитал мудрого человека становится особенно актуальным в переход-

ные эпохи, когда исчерпывают себя устойчивые принципы человеческой жизнедеятельности в условиях нестабильности социальных процессов. Поиски перспективной стратегии развития актуализируют необходимость различения мудрости и научного обоснования в ней духовных приоритетов как детерминирующих составляющих общественного прогресса. Мировоззренческие особенности социально-философского исследования феноменологии мудрости обозначены определенными препятствиями и общими вопросами методологического синтеза.

Теоретические основания исследования духовного капитала мудрости были заложены западной философией в концепциях «духа народа» такими мыслителями, как Дж. Вико, Дж. Локк, Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, И. Гердер, И. Фихте, Л. Фейербах, Г. Гегель. В конце XIX — начале XX в. исследования феноменологии мудрости продолжают в русле традиции изучения «психологии народов», представителями теории социального конфликта К. Марксом, Р. Дарендорфом, Г. Зиммелем. Значительным вкладом являются концепция «духа» А. Грамши, мозаическая культура А. Моля, учение З. Баумана об «индивидуализованном обществе», теория коммуникативного сознания М. Бубера, Ю. Хабермаса, К. Ясперса, теория идеологизированного сознания К. Леви-Строса, Н. Лумана, концепция нормативной культуры и цивилизации О. Шпенглера, А. Тойнби, теория ценностной ментальности Р. Инглегарта, Г. Клагеса, а также концепция «общества риска» У. Бека, классические теории социального действия и рациональности М. Вебера, Т. Парсонса, социального влияния Дж. Тернера. Среди современных исследователей, рассматривавших те или иные аспекты указанной проблемы, следует назвать имена таких ученых, как С. М. Алейников, В. Н. Назаров, Н. Б. Отрешко, Н. А. Слемнев, М. Шелер, Ч. Тейлор, Р. Инглегарт и другие.

Мудрость (греч. — *sophia*, лат. — *sapientia*, инд. — *prajna*, др.-перс. — *mazda*, кит. — *чже*, евр. — *hokma*) — понятие, обозначающее высшее, целостное, духовно-практическое знание, ориентированное на постижение абсолютного смысла бытия и достигаемое через духовно-жизненный поиск истины субъектом знания. Большинство определений мудрости, встречающихся в этико-философской традиции, подчеркивают в ней именно момент высшего знания в его ценностном выражении. В античности мудрость рассматривалась как одна из четырех фундаментальных добродетелей (наряду с умеренностью, справедливостью и мужеством). По Г. В. Лейбницу, мудрость есть «знание высшего блага», по И. Канту — «свойство воли согласовываться с высшим благом как конечной целью всех вещей». Л. Н. Толстой определял мудрость как «знание вечных истин, приложимых к жизни». Один из существенных изначальных смыслов мудрости связывался с психической трансформацией субъекта знания на пути восхождения (рационалистического, экстатического и др.) субъективного духа к Абсолюту [1, с. 17–49]. В общетеоретическом аспекте мудрость может рассматриваться как неклассическое понятие, как духовная конструкция, продукт мыслей и мировоззрений, логически завершающая мышление [2, с. 98]. Тем самым понятие «мудрость» связывалось с определенной интеллектуальной, познавательной деятельностью, а в социальном аспекте — с практической деятельностью познания истины как справедливости и уважения, «выведение знания», достигшего в осмыслении и познании высшей сущности как «синкретиче-

ской формы в опыте личности». При этом истинность считается важнейшим критерием научного познания мудрости.

Мудрость как одно из свойств разума отличается способностью целесообразно использовать знания, учитывая конкретную ситуацию, находить способы решения проблем, опираясь на чужой и собственный (жизненный и подсознательный) опыт. Мудрость характеризуется моральной духовностью, приобщением к высшим жизненным, общечеловеческим ценностям, возвышением над ограниченностью частных и преходящих интересов. В отличие от жизненной мудрости, проявляющейся в способности принимать адекватные решения в сложных жизненных ситуациях, философская мудрость выявляется в том, что человек, взвешивая все «за» и «против» какого-либо, особенно важного, решения, ответственно (мудро) относится к принятию однозначного решения с точным предвидением отдаленных и опосредованных последствий принятых решений и общей стратегии собственной самореализации, что предусматривает и применение эффективных средств их предупреждения. Не случайно многие философы-мудрецы призывали к пассивному образу жизни, к созерцанию (или и вели такой образ).

Эвристичность понятия мудрость для социальной теории определяется актуальностью проблемы преодоления социальных кризисов, так как последние всегда являются кризисами устойчивых социальных практик и требуют выхода за их пределы благодаря актуализации фундаментальных достижений человеческого опыта. Поэтому понятие мудрость может быть инструментализовано как способность индивида или общности к социально-креативной деятельности, направленной на преодоление кризисных состояний и наработку новых социальных практик на основе культурной рефлексии и экзистенциальных усилий. Вследствие наличия прагматической мотивации социального поведения, связанного с ориентацией на высшие культурные и духовные ценности, общественное бытие приобретает глубокое общечеловеческое содержание [2, с. 9–98].

Специфика феноменологии мудрости состоит в совокупной матрице духовного капитала как феномена жизненного мира. Это означает, что феноменология как система методологического знания базируется прежде всего на онтологических и гносеологических основаниях, включая опыт социоантропологического подхода к изучению духовных феноменов. В интегрально-аналитическом измерении мудрости дискурсивно прослеживается постнеклассическое интеллектуаловедение, что расширяет философско-мировоззренческий, социокультурный, психологический спектр индивидуальной перспективы личности. Анализ социокультурных моделей мудрости определяет интеллектуализм как существенное основание эмоционально-смысловых человеческих предпочтений. В этом смысле именно философия конструирует духовный мир человека как интеллектуальной культуры. В современных интеллектуальных практиках существуют различные взгляды на природу мудрости.

В соответствии с интеллектуальной практикой как интегральной формой личностной интерпретации, которая осуществляется на уровне индивидуальной идентичности, мудрость конструируется в духовном арсенале морально-этического контекста. Именно такой дух времени и обуславливает признание жизненных императивов мудрости, поскольку социальная динамика в эпоху глобальных трансформаций рождает мобилистическое мышление, феноменологическими инструментами которого являются метафоры. Феноменоло-

гия мудрости — это процесс достижения смысла человеческого бытия, который осуществляется в ходе жизни человека и в его соотношениях с миром. Он не задается извне, а укоренен в понимающем отношении человека к самому себе и к воспринимаемому им миру, что обеспечивает анализ феноменов человеческой жизни и выявляет многочисленные смысловые слои различных концептов.

При этом важнейшим критерием научного познания мудрости считается истинность. Ведь с самого начала осознания познавательной проблематики перед людьми встал вопрос: если мы воспринимаем действительность через определенные наши образы, представления, понятия, то в какой степени можем быть уверены в их надежности? Данный вопрос предстает в феноменологии мудрости как вопрос об истине познания. Самым распространенным является толкование истины как соответствие знаний и представлений действительности. Но такое понимание истины требует уточнения. Так, человеческий интеллект в процессе познания создает так называемые «идеальные объекты» («идеальный круг» в геометрии, «идеальный газ» в физике и т. д.), но реально ничего идеального не существует. Далее, к процессу познания мы привлекаем свои устремления, предпочтения, интересы, идеалы, убеждения, однако названные интеллектуальные образования нельзя привести в сравнение с какими-то вещами или явлениями действительности. Познавая объект, мы расчленяем его на предметы разных наук и направлений познания. Но реально объект единственный. Чему соответствуют наши предметные «срезы» определенного объекта? На этот вопрос в границах понимания истины как соответствия знаний действительности вряд ли возможен убедительный ответ. Теоретическое (абстрактное) познание невозможно без использования понятий и терминов. Их правильное употребление часто становится залогом правильного понимания процессов и результатов мышления. Но известно, что окончательно определить конкретный термин невозможно хотя бы потому, что все слова языка не составляют систему четко очерченных границ. Итак, концепция истины как соответствие знаний действительности существенно упрощает реалии познания.

Попыткой обойти упомянутые сложности была конвенциональная концепция истины: истиной следует считать то, что большинство людей соглашается признавать таковым (в науке или в повседневной жизни). В науке с давних времен существует убеждение, что истиной можно считать логическую непротиворечивость научной теории. Дополняет эти взгляды прагматическое толкование истины как степени полезности, эффективности, практического оправдания знания. Но все эти концепции истины имеют свои весьма заметные недостатки.

Совершенно очевидно, что вопрос об истине нельзя решать большинством поданных за нее голосов (даже поданных специалистами), так же как и полезностью. Поэтому в феноменологии мудрости авторитетно возникает регулятивная концепция истины, согласно которой знания рассматриваются в качестве таких интеллектуальных средств, инструментов, моделей, обеспечивающих оптимальность наших взаимодействий с окружающим миром. При этом учитывают, что для обеспечения наших оптимальных отношений с природной, общественной и интеллектуальной реальностью нам нужны как ощущение, абстрактные конструкции, так и опыт, эксперименты, практика. В таком случае истина предстает как интеллектуальная многоуровневая деятельность, в результате которой мы получаем надежные средства и инструменты нашего жизненно мудрого самоосуществления.

Итак, истина предстает не как нечто застывшее, вечное, неизменное, а как движение интеллектуальной компоненты общественно-исторической жизни на выработку наиболее оправданных средств человеческого взаимодействия с миром. В этом процессе органически сочетаются чувственная, рационально-логическое и опытно-практическая составляющие. Поэтому и признаки истины на различных уровнях ее функционирования могут быть разные. Чувства свидетельствуют о фактичности существования или несуществования чего-либо; мышление фиксирует существенные и необходимые связи, характеристики, черты реальности. Практика и опыт определяют условия и пределы применения умственных конструкций в феноменологии мудрости.

Отметим наиболее важное в понимании истины. Истина — это прежде всего качественная характеристика человеческих интеллектуальных построений, а не реальности. Но, кроме того, истина — это не картина реальности в человеческом понимании, а сложное процессуальное умственное образование, позволяющее констатировать наличное, выявлять существенное и убеждаться в возможностях знания. Именно знания есть духовной силой мудрости в активной работе интеллекта как систематизации результатов познавательной деятельности.

Истина предстает существенным углублением нашего восприятия действительности и одновременно осознанием самого нашего познавательного опыта. То есть в итоге истина — это должное в познании, гносеологический идеал познания, то, чего мы хотим. Ведь когда мы ставим вопрос о понятии истины, то предполагаем завершённую полноту наших знаний. Но это понятие, как и любое эталонное, идеальное образование сознания, выполняет функцию оценки, выявления степени приближения реального к эталонному, должному. В действительности же ни идеального, ни эталонного, ни завершённого не существует, а существуют частичные, фрагментарные элементы возможной или желаемой полноты. Поэтому истина присутствует в реальном познании, иначе мы были бы не способны оценивать знания. Однако она присутствует здесь в виде лишь отдельных элементов, частиц нашего максимального приближения к оптимальным взаимодействиям с миром через интеллектуальное воспроизведение действительности, многоаспектное во всей ее полноте и сложности, но действительности не самой по себе, не отстраненной от человека, действительности как сферы мудрой жизнедеятельности.

Мудрую истину как многогранный социальный процесс нелегко понять во всей умственной полноте. Поэтому нередки, а скорее типичны, односторонние подходы к ней, которые могут превращаться в позицию:

- догматизма — преувеличение значения устойчивого, неизменного элемента в познании, стремление считать полученные знания абсолютной истиной;
- релятивизма — преувеличение значения изменчивости знаний, провозглашение всех знаний относительными;
- утилитаризма — возведение в ранг истины тех знаний, которые на данный момент оказались оправданными и полезными;
- нормативного отношения к истине — истина недостижима, однако следует выделять в познании то, что является наиболее оправданным и принимать его в качестве истины.

Все эти реальные признаки истины (постоянный элемент познания, его изменчивость, практическая оправданность, нормативная направленность к идеальной полноте) составляют содержание наших знаний. В зависимости от кон-

кретных составляющих, особенностей построения и обоснования, знания качественно характеризуются как очевидные, вероятные, достоверные, правдивые, правильные и истинные. В последнем случае речь идет прежде всего о научных знаниях.

Очевидность характеризует максимально полное совпадение ментальных средств и образований с тем, что входит в человеческое восприятие или понимание. Как правило, очевидность сопровождается отсутствием малейших сомнений относительно точности знания. Достоверность подтверждает наличие в определенных знаниях тех или иных (чувственных, логических, смысловых, объективных или субъективных) признаков истинности. Вероятность касается оценки знаний по степени их оправданности, когда нет точных свидетельств их ложности или достоверности. Правильные знания — это знания, соответствующие принятым нормам или правилам их построения и использования.

В негативном плане качество знания оценивается через понятия: а) заблуждение — когда знания воспринимаются как достоверные, достаточно полные, хотя имеют такую степень неполноты, которая реально выводит их за пределы достоверности. Заблуждение — это неумышленное, а случайное, самопроизвольное, неоправданное отношение к качеству знания; б) ошибки — когда нарушается правильность в смысле, форме или функционировании знания; в) ложное знание — когда знания сознательно искажаются, но подаются как истинные или достоверные (правда, в логике существует свой, специальный и более четкий критерий ложности).

Познание является органической составной мудрой жизнедеятельности. Благодаря познанию мудрый человек получает возможность относиться к действительности сознательно, со знанием, оценивать ее, понимать и увеличивать свои жизненные возможности. Но акцентирование лишь на положительной стороне познания было бы проявлением одностороннего подхода к нему.

Видение знания и познания в негативном аспекте засвидетельствовано также древнегреческими мифами (в частности, о царе Эдипе) и известной ренессансной легендой о докторе Фаусте. Французский философ А. Бергсон объяснял отрицательные аспекты познания его ограниченностью, фрагментарностью, тем, что знание рассекает целостность бытия и поэтому неизбежно его механизирует, убивая мудрую жизненность.

Опираясь на выделенные основные смысловые аспекты в понятии познание, мы можем добавить, что негативные аспекты познания связаны также с желанием с его помощью обладать реальностью, использовать позже исключительно с утилитарными, однако частичными и ограниченными целями и намерениями. Именно последние моменты позволяют понять, почему мощным ускорителем познавательной деятельности в течение последних веков были военные потребности и разработки в области создания оружия массового уничтожения людей.

Учет как положительных, так и отрицательных проявлений познания подводит к мысли, что его нельзя отрывать от целостности познающего человека. Знание может иметь сугубо информативный характер, характер внешней осведомленности и не затрагивать глубинных интересов мудрого человека. Такое знание легко превращается в средство деятельности и даже на товар. Но, кроме того, знание может быть органической глубиной мудрой личности, внутренне, имманентно понятным человеку из-за того, что оно добыто путем «пота и кро-

ви». В таком варианте знание связано с попыткой достичь через познание наиболее важного для мудрого человека: самопознания, высших жизненных смыслов, жизненного счастья и душевного равновесия. Такое знание мы уже не можем противопоставлять ни человеку, ни цельности бытия.

В связи с этим наряду с понятием истины в оценке познания используется еще и понятие правды. По общему определению правда — это истина, соединенная с жизненной позицией мудрого человека, поиском, опытом, достижениями и потерями. Если истина как идеал науки предполагает отстраненное, объективное определение того, что есть, и таким, каким оно есть, то правда синтетическая, всегда чья-то, а не абстрактная. Правду нельзя исключить из реалий жизни, из всей гаммы человеческих чувств, стремлений, страданий и надежд. Поэтому художественное познание, как и творчество вообще, мы оцениваем не с помощью понятия истины, а через правду, ибо действительность здесь предстает в определениях мудрого отношения к ней. Итак, правда характеризует знание и познание как человеческую, целостную, личностно мудрую позицию относительно мира и бытия.

Социальным конструктивом духовного движения в феноменологии мудрости является интерес. В контексте социально-философской традиции методологически сформировались гносеологический, аксиологический, мотивационный и деятельностный подходы к видению интереса в феноменологии мудрости. Именно в интересах содержится духовный момент истины как познания тех социальных условий, которые воспринимаются неполно и неадекватно. В этих условиях интерес является мотивационной силой сознания, который возбуждает и стимулирует человека к активным действиям в развитии научного познания.

Гносеологический аспект интереса говорит о его субъективности как идеальном стимуле общественной жизни. Дж. Локк в свое время отмечал: «Все люди склонны к ошибкам и испытывают соблазн ошибаться под влиянием страсти или интереса. Наиболее часто люди пользуются своим умом в той мере, которая соответствует их настроению, интересу или страсти» [3, с. 204]. При этом «... интерес и страсть ослепляют. Привычка аргументировать односторонне, даже в ущерб своим убеждениям, затмевает разум и постепенно оставляет его способности ясно распознать между истиной и не истиной» [3, с. 257].

С этих размышлений Дж. Локка относительно интереса в общественной жизни человека можно сказать, что интерес есть самопоиск истины выборочным методом альтернатив, поскольку нельзя руководствоваться лишь иррациональной сферой сознания, которая отвечает манипулятивному настроению, страсти. Поэтому такой самопоиск истины должен быть рационально аргументированный, логически взвешенный и умеренно завершенный.

Известный французский просветитель Д. Дидро писал, что «рассуждения или сравнение двух предметов предполагает некоторый интерес к их сравнению. Этот интерес вытекает из желания быть счастливым, источником которого служит физическая чувствительность» [4, с. 368]. Свои мысли относительно гносеологического подхода к категории «интерес» выражал и И. Кант, который говорил, что «какой-либо интерес портится суждением вкуса и мешает его беспристрастности» [5, с. 356]. Именно человеческий интерес открывает магистральное направление к познанию сущности вещей в естественном процессе как поиск и выбор инновационных идей благородного характера.

Наше время оценивается как эпоха стремительных изменений. В связи с разворачиванием глобализационных трансформационных процессов человечество оказалось в тисках глобальных рисков — рисков, создающих угрозу для большинства людей, более того, для всего человечества, кардинально изменяющих картину социоприродного мира людей. Исторический хаос, увеличение случайности и непредвиденности усугубили состояние, характеризующееся тем, что «человек перестал ощущать мир как нечто уютное, надежное и самопонимающееся» (Р. Гвардини).

В современную эпоху глобализации очень сложно говорить о мудрости как феноменологическом качестве человеческой деятельности. Больше нет человека «сложного», мучающегося «вечными вопросами», многомерность его бытия искусственно изъята, на место «тайны жизни» и творчества поставлены функциональность и компетентность. Исчезает «возносящая» человека система ценностей. Поэтому появляются такие духовные феномены, которые генерируют новый тип социальных связей, которые принципиально не вписываются в концепции, что стремятся их теоретически и практически осмыслить. Человек с ощущением глобальных негативных последствий вступает в новую эру социальных связей, характеризующуюся феноменологическим подходом мудрости как мировоззренческого переосмысления универсалий жизненного мира.

Экзистенциальные проблемы — смысловые проблемы человеческого бытия — не могут быть решены накоплением богатства, экономическим ростом и усилением технического могущества человека. Без радикального перелома в философии жизнеустройства, в смысловых ориентирах бытия людей все действия по искоренению насилия, агрессии, терроризма неизбежно обречены на провал. Изменение мотивационных ориентаций субъектов, провозглашение мудрости важнейшим качеством человеческой деятельности является необходимым условием стратегии выживания человечества. Парадигмальная система ценностных ориентаций в формате духовного капитала является залогом мудрого самосохранения.

Жизнеспособность современного общества как духовно-ценностный способ осуществления мудрости, понимание смыслов безопасного бытия проявляется в:

- мудрых поисках источников творчески инновационных идей как способа духовной мобильности;
- гуманизме как способе жизни и динамического самопознания;
- геополитической стратегии мира и согласия, что строится на толерантности, взвешенности, умеренности, на императивах гуманистической нравственности и всечеловеческой солидарности.

Подводя итоги вышесказанному, отметим, что в XXI в. мировое сообщество должно осуществить интеллектуальный прогресс к новому мышлению благодаря сознанию национальными, региональными и глобальной элитами определяющего характера в структурной организации общества духовного капитала мудрости. Соответственно, необходимо говорить о феноменологии мудрости как качественном переосмыслении человеческой деятельности, акцентируя внимание на онтологических измерениях самого бытия человека. При этом современная платформа гуманизма, в основе которой сила мудрости, должна осуществляться именно инновационным обществом знаний в пределах диапазона: инновации — традиции, модификации — возможности.



*Литература*

1. Назаров В. Н. Феноменология мудрости: Образы мудреца в истории культуры. Тула: Изд-во Тул. пед. ин-та, 1993. 332 с.
2. Лісовський П. М. Феноменологія мудрості : духовні орієнтири та імперативи (соціально-філософський контекст) : монографія. Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2016. 351 с.
3. Локк Дж. Об управлении разумом // Сочинения: в 3 т.; пер. с англ. и лат. / ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. М.: Мысль, 1988. Т. 2. 784 с.
4. Дидро Д. Последовательное опровержение книги Гельвеция «О человеке» / пер. К. А. Кискоева // Сочинения в 2 т.: пер. с фр. Т. 2 / сост. и ред. В. Н. Кузнецова. М.: Мысль, 1991. 786 с.
5. Кант И. Критика эстетической способности суждения // Сочинения: в 6 т. / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М.: Мысль, 1976. Т. 6. 678 с.

## WISDOM AS A PHENOMENOLOGICAL QUALITY OF HUMAN ACTIVITY

*Nikolay A. Kozlovets*

Dr. Sci. (Philos.), Prof., Department of Philosophy, Franko Zhitomyr State University  
40 Berdichevskaya St., Zhytomyr 10008, Ukraine  
E-mail: zutoleranz@rambler.ru

*Pyotr N. Lisovskiy*

Dr. Sci. (Philos.), A/Professor, Department of International Relations and International Information, Institute of International Relations and Linguistics, Interregional Academy of Personnel Management  
2 Frometievskaya St., Kiev 02000, Ukraine  
E-mail: syngaipm@i.ua

The article analyzes the phenomenology of wisdom in the context of postmodernity spiritual capital. It represents the scientific cognition of "wisdom" in the semantic horizon of the life world and its connection with human activity. In this case, the most important criterion for scientific cognition of wisdom is truth. The concept of truth is defined as objectifications of abstract-concrete construction by spiritual instruments in the life imperatives of wisdom, which is a qualitative characteristics of human intellectual constructions. The social construct of spiritual movement in the phenomenology of wisdom is interest. Epistemological, axiological, motivational and activity approaches to understanding the interest in phenomenology of wisdom are analyzed. We show that the process of modern society development, which has been defined as a transition era, is characterized by changes in sociocultural space, ideological and semantic orientations, and globalization. It have been concluded that changes in motivation of subjects, proclaiming of wisdom as the most important quality of human activity, is a necessary condition for survival of mankind, ontological dimensions of human existence.

*Keywords:* phenomenology, wisdom, spiritual capital, knowledge, truth, activity, value, humanism, globalization.