
ДИСКУССИИ И ДИСКУРСЫ
DISCUSSIONS AND DISCOURSES

Философско-психологическое содержание и перспективы исследования проблемы смысла жизни

В.С. Кубарев*

Омский государственный технический университет, г. Омск, Россия,
kubikss@yandex.ru

В статье в едином концептуально-содержательном ключе на пересечении философско-религиозного и психологического знания проводится анализ проблемы смысла жизни. Раскрывается ее философско-религиозное и психологическое содержание: первое заключается в представлении смысла жизни как знаково-символической единицы инициального опыта, а второе — как идеальной формы события развития личности, которая понимается как экзистенциальная структура личности, выражающаяся в виде аффективно-смысловых образований и первичных символов. Обозначаются недостатки существующих научно-психологических исследований жизненных смыслов, базовый из которых заключается в концептуальной подмене идеального объекта исследования: смысл жизни как идеальная форма подменяется эвдемонической установкой и рассматривается как реальная форма. Обозначаются перспективы психологического исследования смысла жизни с учетом его философско-религиозного содержания. Они видятся в пересечении исследований смысла жизни и рефлексивной деятельности субъекта сознания, решающего задачу на смысл.

Ключевые слова: сознание, смысл жизни, инициальный опыт, рефлексия, смыслообразование, реальная и идеальная формы, задача на смысл.

Экзистенциальные проблемы человеческого бытия обсуждаются в отечественной и зарубежной психологии достаточно широко, что, по нашему мнению, связано с особенностями культурно-исторической ситуации развития современного человека, заключающейся в его отчужденности как от своего жизненного мира, так и от самого себя. Это отчуждение отмечали: В. Франкл [37] — говоря о ноогенном неврозе; К.Г. Юнг [49] — называя в качестве базовой проблемы личности духовную нужду и обозначая проблему смысла жизни как основу «невроза нашего времени»; М.К. Мамардашвили [22] — видя трагедию современного человека в непонимании того, кто он и что с ним происходит; К. Ясперс [53] и П. Тиллих [33] — осмысливая духовную ситуацию времени

как недостаток самобытия, как потерю субъективности, а вместе с ней и смысла. В связи с этим, отмечает К.Г. Юнг [49], в XX в. получила широкое распространение психология (как альтернатива философско-религиозному подходу), призванная помочь человеку пережить ноогенный кризис и найти путь к Себе. Поэтому как в зарубежной, так и в отечественной психологии отмечается необходимость осмысления духовного опыта человека, что обращает психологию к пограничной с религией и философией области [6, 36, 38, 51]. Проблема смысла жизни находится в такой пограничной области знания и требует конструктивного осмысления психологией философско-религиозного опыта в данной области знаний. Соответственно, цель нашей статьи — экспли-

Для цитаты:

Кубарев В.С. Философско-психологическое содержание и перспективы исследования проблемы смысла жизни // Культурно-историческая психология. 2015. Т. 11. № 2. С. 86–99. doi: 10.17759/chp.2015110209.

* Кубарев Вячеслав Сергеевич, старший преподаватель, Омский государственный технический университет, г. Омск, Россия. *kubikss@yandex.ru*

цировать содержание проблемы смысла жизни, представленное в философско-религиозной литературе, и соотнести его с современными возможностями психологического исследования, осмыслив их в едином концептуально-содержательном контексте.

Задачи исследования.

1. Выделить концептуальное содержание проблемы смысла жизни, представленное в философско-религиозной литературе.

2. Рассмотреть философско-религиозное содержание проблемы смысла жизни в концептуальном пространстве психологии.

3. Проанализировать существующие подходы и наметить перспективы психологического исследования смысла жизни с учетом его философско-религиозного содержания.

Философско-религиозные предпосылки проблемы смысла жизни

Исконно вопрос о смысле жизни был прерогативой философии и религии. В первом случае он возник как вопрос о «правильной» основанной на разуме жизни, которая бы могла противостоять хаосу повседневного существования, а во втором — как вопрос о жизни «праведной» и спасении души через приобщение к Богу, вечной жизни. В первом случае в центре внимания находится жизненная философия с соответствующими ей духовными упражнениями (П. Адо [1]), а во втором — вера, основанная на религиозном переживании опыта приобщения к сакральной стороне жизни посредством культа. Оба аспекта представлены как в собственно философии, так и в религии, тесно переплетаясь в этих сферах деятельности. В обоих случаях выделяются два аспекта.

1. Проблема преодоления хаоса естественного существования, в качестве причины которого рассматриваются человеческие «страсти», укорененные в повседневности (беспорядочные желания, страх, лень, страдание, чувство вины), либо иллюзии, связанные как с чувственным восприятием мира (Майя), так и с самообманом, к каковому, например, М.К. Мамардашвили [22] отнес также и надежду. Православный проповедник Варсонофий Оптинский отмечает: «...цель, и единственная цель нашей жизни и заключается в том, чтобы искоренить страсти и заменить их противоположными добродетелями» [8]. Средством совладания со страстями и иллюзиями являются духовные упражнения (П. Адо [1]), практики себя (М. Фуко [40]), духовные практики (С. Хоружий [41]), религиозная деятельность (С.Л. Франк [34]), т. е., в конечном счете, работа над собой. С.Л. Франк пишет: «...религиозное, внутреннее делание, молитва, аскетическая борьба с самим собой есть такой неприметный основной труд человеческой жизни, закладывающий самый ее фундамент. Это есть основное, первичное, единственное подлинное производительное человеческое дело» [34]. К этому же аспекту проблемы можно отнести и

понимание смысла жизни в качестве морального императива (ценности, нравственного закона), которому человек следует, преодолевая гедонизм наслаждения и подчиняя свою жизнь благородной идее (высшему благу), связывающей личность с «порядком вещей» и придающей ей «моральный облик» (И. Кант, И. Фихте).

2. Проблема приобщения к сакральному инобытию (объективный Дух, Бог, Самость), трансцендирующему человека за пределы его индивидуального существования и дающего некую точку опоры, центр, вокруг которого неслучайным образом развивается личная жизнь со всеми ее взлетами и падениями. Трансцендентность предполагает не только и не столько опору для упорядочивания хаоса естественного существования, сколько ценностно-смысловую децентрализацию индивидуальной жизни, событийно возвышающую человека к жизни надиндивидуальной, которая рассматривается в качестве «мотивационной» первоосновы первой, как ее духовный «центр-исток-цель» — телос (С. Хоружий [41]). В этом контексте смысл предстает как зов неизвестной Родины (М.К. Мамардашвили [22]), голос совести (В. Франкл [37], Э. Фромм [39], М. Хайдеггер [приводится по: 24]), предназначение (К.Г. Юнг [50]), т. е. как призыв к ответу-поступку на запросы бытия. В православии, например, иеромонах Тихон (Иршенко) пишет: «Основная цель жизни человека — услышать зов Божий, обращенный к нему, и ответить на него» [9, с. 37]. Этот зов представляет собой призыв к событию в двух значениях этого слова.

А. Совмещение себя с бытием (приобщение к Богу (В. Соловьев). Святой Никодим Святогорец говорил: «Скажу прямо: самое совершенное и великое дело, которого только может желать и достигнуть человек, есть сближение с Богом и пребывание в единении с Ним» [приводится по: 9]. Совмещение себя с бытием реализуется в форме религиозных (В. Франкл [36], С.Л. Франк [34]) или нуминозных (К.Г. Юнг [51]) переживаний, обеспечивающих, говоря словами К.Г. Юнга, «очевидность собственного внутреннего трансцендентного опыта, который один лишь в состоянии защитить его (человека. — К.В.) от низвержения в обезличивание, неизбежного в любом другом случае» [46, с. 191].

Б. Призыв к поступку, преображающему внутренний облик личности (в православии — обожение). Перефразируя М. Хайдеггера, мы могли бы сказать, что смысл жизни есть присутствие в сбывающемся, т. е. смысл жизни — это событие бытия, в топосе которого человеку предстоит пройти путь, пережив его на себе, и этим преобразиться. К.Г. Юнг в этом контексте отмечает: «Только тот, кто сознательно может сказать «да» силе предстоящего перед ним внутреннего предназначения, становится личностью; тот же, кто ему уступает, становится добычей слепого потока событий и уничтожается» [50, с. 387].

Интегральной направленностью проблематики смысла жизни, объединяющей оба обозначенных выше аспекта в событии жизни, является стремление

человека преобразить себя, свою природу, превратиться из существа естественного в существо духовное или сознательное и этим, превзойдя себя, приблизиться к Богу как абсолютному инобытию (в религии) или истинному бытию (в философии), являющемуся «ядром ядра» жизни (в мифологии). Отсюда и разделение между человеком эмпирическим, конечным и несовершенным, с одной стороны, и его образом-замыслом перед взглядом Бога — с другой (онтологический человек (М.К. Мамардашвили [20]), исконный человек (К.Г. Юнг [45])), к которому он себя возвышает, ставя на место страстей добродетели и преобразяя свою природу. В этой связи, например, В. Франкл, говоря о смысле жизни как Логосе, подчеркивал, что он означает «...духовное начало... совокупность человечности человеческого бытия и значения «быть человеком» [35, с. 229].

«Быть человеком» означает возможность, а не свершившийся факт. Собственно, для ее реализации и необходима духовная аскетика, позволяющая человеку жить сообразно своему духовному бытию, что и делает его жизнь упорядоченной и осмысленной. Но чтобы такая возможность была, необходимо периодическое воссоздание связи с духовным началом жизни в опыте ее личного переживания, что и осуществляется посредством культа (в религии), либо (например, как в русской религиозной философии) «философствования глубоко эмоциональной мысли» [2, с. 10]. Без этого духовная аскетика и обосновывающие ее моральные принципы и законы превращаются в отчужденные предписания, лишённые преобразяющей жизненной силы, т. е. смысла (как, впрочем, и отвлеченные философские рассуждения на тему).

Цель — преобразование естественной природы (или событийное возвышение над ней) — и выступает предметом озабоченности, как в религии, так и в философии (по крайней мере, в ее изначальном, греческом, понимании). Реализация этой цели происходит в рамках двух уже обозначенных аспектов: как преодоление хаоса естественного существования посредством духовных упражнений (П. Адо [1]), т. е. некоей духовной аскетики, и как приобщение к сакральному инобытию посредством культа, включающего в себя ритуал, символ и миф. Подчеркнем, что проблема смысла жизни ставится в пространстве двух плоскостей: а) естественного повседневного поустороннего существования, субъектом которого является эмпирический смертный индивид; б) сверхъестественного сакрального потустороннего существования, субъектом которого является человек как духовное образование, как личность в разрезе ее экзистенциального бытия, превосходящего рамки индивидуальной жизни. Во втором случае мы имеем дело, как говорит М.К. Мамардашвили, с вертикальным измерением жизни, не совпадающим с горизонталью нашей повседневности и с духовным образом человека, каким индивиду предстоит стать.

Таким образом, в основе философско-религиозной постановки проблемы смысла жизни лежит фе-

номен инициального опыта. Этот опыт привносит в привычную повседневную жизнь (ее эмпирическую картину) избыточное символическое пространство, высвечивающее, по словам П. Флоренского, «действительность иными мирами». Символичность здесь заключается в том, что смысл жизни, с одной стороны, связывается с неким иным ненатуральным мнимым сакральным существованием (это пространство потустороннего мира, «отраженного» в живых мифах и символах), а с другой стороны, — соотносится с особыми нуминозными (К.Г. Юнг [51]) переживаниями, преобразяющими личность или даже ее порождяющими. М.К. Мамардашвили в этом ключе подчеркивал, что «...это не пространство и время нашей обыденной практической жизни. Но, только выйдя в него, и вернувшись из него сюда, мы рождаемся, а, как известно, люди рождаются только вторым рождением» [21]. Поэтому считается: кто не приобщился (а значит, не преобразился и не родился своим вторым рождением) к сакральной стороне жизни, т. е. не участвовал в инициальном опыте и не испытывал нуминозные переживания, тот обречен на обезличивание и на смерть, а его жизнь — бессмысленна. Подчеркнем, что жизнь приобретает, «впускает в себя» смысл в «ткани» нуминозного переживания, возникающего в связи с участием человека в инициальном опыте. Этот преобразяющий опыт привносит в жизнь символическое измерение (то самое вертикальное), в свете которого она и осмысливается.

Помимо символической, важной составляющей инициального опыта является семиотическая составляющая, представленная в форме мифологических и философско-религиозных текстов. Если мифы описывают, как пишет М. Элиаде, «различные, иногда драматичные, мощные вторжения священного (или сверхъестественного) в этот мир» [42, с. 16], приведшие именно к такому его состоянию и порядку, то философско-религиозные концепции (жизненная философия) «предписывают», ради чего, как можно и нужно жить, представляя собой «матрицы разумного действия» [40], призванные упорядочивать образ мыслей и жизни человека. И мифы, и «концепции», говоря словами М.К. Мамардашвили, являются не столько представлениями «о чем-то», сколько «чем-то», в чем разрешаются человеческие пути. Так, например, К. Кереньи отмечает: «Мифология полагает основания тем, что рассказчик мифов, проживая рассказываемую им историю, находит путь назад, к первоначальному времени... Возвращаясь в себя таким образом и описывая этот путь, мы переживаем и провозглашаем сами основы нашего бытия — это все равно что сказать: мы основываем себя» [48, с. 20]. Мифологические истории (как и жизненная философия), таким образом, выступают некоей смыслообразующей формой (текстом), которая и конструирует, и обосновывает для человека то устройство и законы мира (образ мира), в котором он живет, и тот образ жизни, который он, будучи личностью, «должен вести» в соответствии с жиз-

ненной философией или мифологически установленным миропорядком.

Итак, смысл жизни в философско-религиозном ракурсе — это знаково-символическое (или символически-мифологическое) образование инициально-го опыта, высвечивающее естественную жизнь и ее субъекта в контексте определенного человеческого способа существования, осознание и практика которого преобразует человека, превращая из природного существа, слитого с миром и движимого естественными побуждениями, в существо духовное, наделенное добродетелями и живущее сообразно своему духовному бытию.

Смысл жизни как идеальная форма личности

Если задаться вопросом о том, как на понятийном языке психологии обозначить описанный выше феномен смысла жизни, то можно сказать, что это идеальная форма (Л.С. Выготский [4], В.П. Зинченко [44], Б.Д. Эльконин [43]) человеческой жизни и соответственно ее субъекта как образа человека в человеке (Э. Фромм [37], В. Франкл [35]), «носителем» которой является культура. Как пишет В.П. Зинченко, «...идеальную форму можно определить как культуру, которую субъект застает при своем рождении. Он либо входит в нее (или она входит в него), либо остается вне ее» [6, с. 20]. В свою очередь: «...культура... это усилие человека быть человеком» [там же]. Идеальная форма существует в виде, как отмечает В.П. Зинченко, творений искусства, либо иных материальных творений людей. В контексте нашей проблематики мы могли бы сказать, что она существует в виде символов и текстов (М.К. Мамардашвили), к каковым относятся не только мифы и философско-религиозные трактаты, но и вообще произведения искусства, которые и несут в себе преобразующий человека потенциал. Жизнь же человека, как человека в этом контексте, можно определить как драму, «разыгрывающуюся по поводу соотношения реальной и идеальной форм, их трансформации и взаимопереходов одной в другую. Актером, а порой, и драматургом является субъект развития. Сцена — его жизнь в мире или мир его жизни» [6, с. 20].

Рассматривая смысл жизни как идеальную форму, можно выделить одну из базовых оппозиций, в контексте которой обсуждается его природа, — это противопоставление субъективности и объективности его существования. При этом субъективность отождествляется, говоря словами Б.Д. Эльконина, с реальной формой (естественная природа человека), а объективность — с идеальной формой (объективное духовное начало жизни). В философии и религии эта оппозиция приобретает онтологический статус, выражаясь в таких противопоставлениях, как воля личности — воля Бога, земная жизнь — вечная (небесная) жизнь, естественные желания — ценности (добродетели), человеческий смысл — универсальный смысл; хаос субъективности — упорядочен-

ность, законность объективности. Философы и религиозные деятели, абсолютизируя ту или иную сторону этих противопоставлений и наделяя ее бытийной истиной (т. е. некоей первичной объективностью и безусловной ценностью), давали универсальные ответы о смысле жизни, наделяя его соответствующей природой.

Пытаясь примирить реальное и идеальное (земное и небесное), М.М. Рубинштейн обобщает философскую проблематику смысла жизни, выделяя ее основные содержания, и рассматривает их как условия осмысленности жизни конкретной личности. К этим условиям относятся: 1) утверждение единства, внутренней связанности мира через приобщение к первоначально в противоположность противоречивости и распаду (внутренняя упорядоченность (гармония) в противоположность хаосу (какофония)); 2) деятельное участие в жизни, определяемое не внешне заданными требованиями, но активно изнутри полагаемыми целями, побуждаемыми внутренней природой личности, причем это должна быть деятельность в реальном мире, а не в фантазиях; 3) ценность, придающая целям живую переживаемую значимость: «иными словами это обозначает, что в данном случае мы имеем дело не только с объективной целесообразностью, но и субъективно утвержденным, лично приемлемым и признанным» [29, с. 186]; 4) свобода личности и признание ее субъективной целесообразности даже перед лицом воли Бога: «Положительный смысл возможен только там, где есть не только назначение, хотя бы и высокое, но где оно является назначением, свободно признанным личностью, и где сохраняется самоценность личности, ее несводимость к роли только средства» [29, с. 188]; 5) связь смысла жизни личности с абсолютным универсальным смыслом (ценности).

Выделенные условия отчасти отражают современную, можно сказать психологическую, тенденцию в проблематике смысла жизни. В ее центре — конкретный человек как личность, а сцена, на которой разворачивается драма жизни — его индивидуальная жизнь. Сегодня в онтологической картине, как философии, так и психологии, происходит некая инверсия отношений между индивидом и идеальной формой. Если традиционно культура как идеальная форма рассматривалась в качестве предсуществующей индивидуальному существованию и независимой от человека (творцом идеального мира был Бог или коллективный разум), то сегодня в качестве условия существования идеальной формы признается конкретная личность, вне которой, как писал Н.А. Бердяев [4], идеальное бытие бессмысленно. Более того, сама культура становится продуктом творческой деятельности человека, а человек — творцом. Личность (теперь уже не коллективная, а уникальная) наделяется ценностной значимостью, она же признается носителем экзистенциальных смысловых структур жизни. Сакральное мифологическое пространство жизни из божественного потустороннего превращается в коллективное бессознательное

личности: «Я осознаю, что Мана, Демон и Бог — это синонимы бессознательного на языке мифа. О них мы знаем столько же, сколько и о нем» [47, с. 345]. Мифология из формы коллективного сознания превращается в «индивидуальную» мифологию [31], выражающую «духовное бессознательное» (К.Г. Юнг [51], В. Франкл [36]). Живыми смыслообразующими знаково-символическими единицами начинают признаваться не только культурные, вторичные (М.К. Мамардашвили [23]), но и первичные символы (например, сновидения (К.Г. Юнг)). Человек обращает свой взор на себя и обнаруживает свое духовное бытие не вовне, а в себе.

Таким образом, идеальная форма как бы инкорпорируется в субъективное пространство личности, превращаясь, как пишет В.П. Зинченко [6], в объективную субъективность, а смысл жизни приобретает индивидуальное своеобразие. Важно отметить, что в традиционной постановке проблемы смысл жизни как идеальная форма «размещался» в надиндивидуальном субъекте (общество как коллективная личность) или в потустороннем бытии, представляя собой онтологическую структуру божественного вечного мира. В новейшее время смысл жизни оказывается переживаемой экзистенциальной структурой личности. Общая тенденция в проблеме смысла жизни заключается в том, что идеальная форма оказывается как бы в ведении личности, теряя универсальность и абсолютность. В связи с этим, например, И. Ялом предлагает различать «вопрос о космическом смысле, о том, существует ли для жизни в целом или хотя бы для человеческой жизни некая общая связная модель» и «вопрос о смысле моей жизни и восприятии человеком своей жизни как обладающей какой-то целью или функцией, которую нужно выполнить, некой ведущей задачей или задачами для приложения себя» [52]. А. Лэнгле [18] предлагает разделять онтологический смысл, как «всеобщий смысл, в котором я нахожу себя и который от меня не зависит» и экзистенциальный смысл, как «то, что возможно здесь и сейчас». В этом контексте термин «смысл жизни» заменяется термином «жизненные смыслы».

Итак, обозначенная выше психологическая тенденция ведет к субъективации и субъективизации феномена смысла жизни, в связи с чем сегодня более уместно говорить не о смысле жизни как объективной онтологической структуре (В. Франкл), но о жизненном смысле, как экзистенциальной структуре личности, на что обращают внимание Д.А. Леонтьев, А. Лэнгле, а в свое время — К.Г. Юнг. Эту тенденцию в дискурсе о смысле жизни отмечает В. Герхард (V. Gerhard): «Прослеживается трансформация понимания выражения от цели через ценность к смыслу жизни (существования) ... Замена понятия ценности понятием смысла в новейшее время не обошлась без некоторых интересных сдвигов. В этом процессе просматриваются некоторые субъективация и сенсублинизация значения: индивид сам распоряжается своим опытом и чувствами и сам решает вопрос о

смысле своей жизни. При этом возникает всеобщее метафизическое отрезвление современного человека в самом поиске смысла: если нет никакой всеобщей цели или ценности человеческой жизни, то человек хотел бы создать их индивидуально для самого себя» [54, с. 17]. М.К. Мамардашвили, в свою очередь, подчеркивает: «Можно и нужно научиться жить в мире не готовых смыслов, а в таком мире, где смыслы становятся по ходу дела» [20].

Смысл жизни как предмет психологического исследования

В связи с описанной тенденцией смысл жизни оказывается предметом не только философской и религиозной, но и психологической мысли и, что более важно, — психотерапевтической практики. Вместе с этим, как отмечает М.Ш. Магомед-Эминов, в современной отечественной психологии наблюдается «методологическое движение, которое можно назвать онтологическим поворотом. Антропологический вопрос о месте человека в психологии плавно перетекает в проблему онтологии субъекта — субъект рассматривается в «человеческом бытии», «бытийных принципах» как «субъект жизни», даже как «субъект бытия», вводится тема философии психологии» [19, с. 206]. Собственно, в контексте этого движения и возможно рассматривать смысл жизни как предмет психологической мысли и исследования, не теряя при этом его содержания.

Но вот, будучи помещенным в пространство научно-психологического исследования, опирающегося на идеалы классической рациональности, смысл жизни из идеальной формы субъекта развития, основным атрибутом которого является сознание и его смыслообразующая деятельность, зачастую превращается в реальную форму субъекта жизнедеятельности, благополучное существование которого ставится во главу угла. Смысл жизни связывается не с инициальным опытом, а с необходимостью совладать с тревогой (или страхом смерти), которая рассматривается как причина поиска смысла жизни (причем сам поиск и соответственно смыслообразующая деятельность сознания не исследуются). Происходит подмена идеального объекта исследования — смысл жизни, как идеальная форма, подменяется эвдемонической установкой.

В основе эвдемонической установки лежит не интенция к преобразованию себя и своего способа жизни, а стремление к сохранению упорядоченного жизненного мира и индивидуальному благополучию (соответственно, исключению факторов, его нарушающих и, наоборот, культивированию, ему способствующих). Например, Дж. Гринберг и С. Пезжински (J. Greenberg и S. Pyszczynski) [55] считают, что в основе стремления человека к сохранению устойчивого и понятного (осмысленного) жизненного мира, а также позитивной самооценки, лежит базовая тревога смерти. Авторы показывают, что в случаях, когда у

человека актуализируется осознание своей смертности, это приводит, с одной стороны, к усилению веры в ценности и культурные символы (их носителями признается социальная общность, с которой человек себя идентифицирует), определяющие его базовые смысло-жизненные ориентации, и, с другой стороны, — к усилению тенденции к позитивной самооценке. В конечном счете, считают авторы, человек, испытывая тревогу разрушения его жизненного мира, стремится обеспечить упорядоченный и структурированный взгляд на реальность и самого себя. Отметим, что необходимость в поиске жизненных смыслов возникает не только в случае событий, угрожающих безопасности и неуязвимости личностного жизненного мира, но, как отмечают Дж. Апдеграфф, Р.К. Сильвер и Э.А. Холман (J.A. Updegraff, R.C. Silver & E.A. Holman) [56], и в случае общественных событий, которые угрожают устройству социума в целом. Если рассматривать описанные закономерности в контексте экзистенциальной проблематики, то вслед за П. Тиллихом [33] можно сказать, что они скорее отражают не конструктивный поиск смысла жизни, а компенсаторные механизмы, защищающие индивида от переживания экзистенциальных форм тревоги. Так, тревога смерти компенсируется стремлением к надежности и избеганием опасности, тревога вины — защитной моралью, тревога пустоты — традицией и авторитетом.

Наиболее проблемным аспектом, в контексте понимания смысла жизни как идеальной формы, для многих существующих психологических исследований жизненных смыслов является используемый в них метод (в широком и узком смысле слова). В основном — это классические психодиагностические опросники, опирающиеся на наивные представления людей о себе и своей жизни, получаемые с помощью интроспективных описаний. В одних из них имплицитно допускается, что человека достаточно только спросить, и он, так сказать, бесхитростно расскажет о своих жизненных смыслах, которые для этого уже подготовлены. В результате, последние сводятся к содержанию предметной картины сознания, которая, ко всему прочему, перемешана с современным идеологическим дискурсом о гуманистических ценностях, свободе, демократии или просто расхожими стереотипами. Таким образом, исследователи получают скорее обобщенное содержание идеологического поля, чем реконструируют действительные жизненные смыслы личности. В других, стандартизированных, тест-опросниках исследуются структуры жизненных смыслов в отрыве от их субъективного содержания (личностного смысла). Но все же ключевой проблемный момент в таких исследованиях заключается не столько в самих опросниках (в определенном контексте их применение, безусловно, обосновано), сколько в том, что жизненные смыслы, не важно в их структурном или содержательном плане, берутся в отрыве от инициального опыта, от события, в котором происходит развитие личности. Напомним, что, по Л.С. Выготскому, идеальная форма (например,

понятие) — не вещь в себе, а средство развития, что особенно подчеркивал В.П. Зинченко [6].

В общепсихологическом ключе для многих исследований жизненных смыслов характерна методологическая оппозиция «субъективное—объективное», выражающаяся в противопоставлении смысловой структуры жизненной ситуации (объективный смысл [36], жизненный смысл [15]) и содержаний субъективного опыта сознания (личностный смысл [14], [15], экзистенциальный смысл [18]). Можно сказать, что это оппозиция между сознанием конкретного индивида и объективными, далеко не всегда осознанными или даже принципиально неосознаваемыми основаниями его жизни (жизненными смыслами). Их «носителем» признается деятельность, в то время как сознание индивида наделяется отраженной субъективностью, противопоставленной вынесенной вовне объективности. В этой связи жизненные смыслы предстают как дорефлексивные (а в контексте гносеологического противопоставления — объективные) смысловые образования, а их рефлексия рассматривается как отрицательный фактор (В. Франкл [36], Ж.П. Сартр [32]), отчуждающий человека от его жизни и ее смысла. В результате происходит разрыв двух модусов существования жизненных смыслов: сознания и деятельности. Поэтому в эмпирических исследованиях в большинстве случаев они представляются либо как независимые от сознания субъекта мотивационные регуляторы его жизнедеятельности, либо как ценностно-идеологические предуготовленные конструкты, к которым субъект обращается для обоснования своих действий и которые доступны для непосредственного интроспективного описания. Но, как это ни странно, от последних также требуют подтверждения объективности, либо просто рассматривают их как непосредственное отражение онтологических смысловых структур жизни.

В качестве критических замечаний по отношению к большинству современных исследований смысла жизни мы можем привести следующие.

А. В них смысл жизни теряет событийный характер, предполагающий идею преобразования способа существования индивида. В результате он берется в качестве наличной данности индивидуальной смысловой структуры, в связи с чем теряется сущность проблематики смысла жизни — событийность. То есть в этих исследованиях идеальную форму (т. е. фактически сознание), призванную, по Л.С. Выготскому, задавать зону ближайшего развития, сводят к реальной форме, регулирующей наличные отношения с миром, актуальный опыт существования в мире.

Б. Исследования в большинстве своем носят эмпирический характер, т. е. ими затрагивается лишь эмпирический уровень сознания, в связи с чем предметом оказываются наивные представления и обоснования людей своей жизни, основанные на интроспекции. Эти наивные обоснования выдаются за сами смыслы. Поэтому многие философы (Н.А. Бердяев [4], В. Франк [34], Ж.П. Сартр [32], М.К. Мамар-

дашвили [22]) отказывали эмпирической психологии в исследовании духовной сферы личности, ведь, по их мнению, она представляет собой интенцию (для В. Франкла — бессознательные духовные акты, недоступные для психологического исследования и в целом для рефлексии), а не эмпирическую предметную данность. В этой связи И.А. Ильин отмечал: «...для того чтобы уловить «душу» как предмет научного изучения, недостаточно замечать и рассказывать то, что человек бесхитростно переживает; на самом деле здесь нужна гораздо более сложная и тонкая познавательная техника...» [8].

В. Смысл жизни рассматривается как явление, доступное для непосредственного описания в качестве имеющейся в наличии, в связи с чем выпадает проблема его поиска и обнаружения. Ведь весь пафос проблемы смысла жизни заключается в его поиске и понимании (т. е. в приобщении к идеальной форме). Поэтому начальной точкой размышлений должно быть не его наличие, но его отсутствие, что, собственно, как отмечает М.М. Рубинштейн [29], и подчеркивается в философии пессимизма. В этом же контексте выпадает вопрос о путях осмысления жизни конкретным индивидом, т. е. вопрос рефлексивной психотехники, которая бы основывалась на психологической, а не на философско-религиозной герменевтике. Например, Н.В. Зоткин в этой связи отмечает: «Малая практическая эффективность изучения этой проблемы видна на примере отсутствия специально созданных программ (психотехнологий), помогающих человеку обрести этот смысл» [7].

Перспективы исследования смысла жизни как идеальной формы личности

Итак, с одной стороны, во многих эмпирических исследованиях мы констатируем существенное расхождение лежащей в их основе методологии с феноменом смысла жизни по линии инициального опыта. С другой стороны, существует психотерапевтическая сфера, представленная такими направлениями, как логотерапия (В. Франкл), экзистенциальный анализ (Л. Бинсвангер, М. Босс, Ж.П. Сартр), экзистенциальная психотерапия (К. Дюркхайм, К. Ясперс), аналитическая психология (К.Г. Юнг), феноменологическая психотерапия (А. Лэнгле), в которых этот феномен не только подвергается всестороннему теоретическому осмыслению, но и выступает предметом психологической практики, помогающей человеку созидать смысл. В этой связи далее мы обозначим теоретические и методологические положения, которые позволяют, не подменяя феномен смысла жизни эвдемонической установкой, рассмотреть его как предмет психологического исследования. Базой для этого выступит культурно-историческая психология Л.С. Выготского и современная неклассическая методология.

Во-первых, центральной фигурой онтологической системы исследования должен выступить не субъект

жизнедеятельности, а субъект сознания, ведь сам вопрос о смысле возможен только в контексте сознания. Как мы показали в нашей статье [10], Л.С. Выготский, раскрывая механизмы развития ребенка в частности в игре, основной акцент делал не на деятельности, а на сознании, посредством которого ребенок становится «на голову выше самого себя» (т. е. возвышает себя к идеальной форме). Отметим, что сама игра рассматривалась им как знаково-символическая смыслообразующая деятельность сознания, посредством которой ребенок трансформирует свои естественные аффективно-смысловые побуждения, делая их осознанными и культурно-опосредованными. Соответственно, идеальная форма (а игра, как и миф и произведение искусства, именно таковой и является) как единица сознания — это знаково-символическое образование, которое задает зону ближайшего развития личности и инициирует деятельность смыслообразования. Отсюда в контексте обсуждаемой нами проблематики предметом психологического исследования может выступить как сама эта смыслообразующая деятельность, посредством которой человек привносит в свою жизнь смысл, так и смысловые структуры (в единстве формы и содержания), конституируемые этой деятельностью (здесь в обновленном виде находит свое применение принцип деятельностного опосредования А.Н. Леонтьева). Подчеркнем, что смыслообразующая деятельность и производные от нее смысловые структуры опосредованы знаково-символическими образованиями и не могут быть предметом непосредственного интроспективного описания. Вслед за П. Рикером подчеркнем, что «...не существует понимания себя (и соответственно жизненных смыслов, ведь человек непосредственно идентифицирует себя со своими жизненными смыслами. — *К.В.*), не опосредованного знаками, символами и текстами: самопонимание (как осмысление жизни. — *К.В.*) в конечном счете совпадает с интерпретацией этих опосредующих терминов» [28].

Во-вторых, как мы уже отмечали, идеальная форма представляет собой структурную единицу события (Б.Д. Эльконин [43]), средство развития личности и с необходимостью предполагает подлежащую трансформации реальную форму. В нашем случае в качестве таковой выступают существующие смысловые структуры личности, определяющие наличный образ жизни человека. В литературе эти смысловые структуры рассматриваются как сложившиеся превращенные формы жизненных отношений (Д.А. Леонтьев [15]). М.К. Мамардашвили, говоря о превращенных формах, подчеркивал, что «вообще этот случай, как и многие другие в гуманитарных науках, показывает, что приходится оперировать понятием единого континуума бытия—сознания и рассматривать «бытие» и «сознание» лишь в качестве различных его моментов, имея в виду области, где теряют смысл классические различения объекта и субъекта, реальности и способа представления, действительного и воображаемого и т.д.» [21]. В этой связи мож-

но выделить два различных понимания превращенной формы: а) как смысловой структуры личности, выступающей как бы внутренней формой бытия человека в мире (в этом контексте Д.А. Леонтьев говорит о жизненных смыслах как объективных структурах, а Л. Бинсвангер — об экзистенциальных априори как матрицах бытия в мире); б) как смысловой структуры сознания, представленной, например, в качестве его семантики (В.Ф. Петренко). Отметим, что, несмотря на различие выделенных аспектов (либо это бытие в мире, либо сознание), все же эти смысловые образования, рассмотренные как превращенные формы, не должны противопоставляться друг другу, так как являются различными моментами «единого континуума бытия—сознания» [21]. В обоих случаях можно выделить следующие основополагающие для нас идеи.

А. В них подчеркивается, что как смысловая матрица (Л. Бинсвангер), так и семантические структуры сознания (В.Ф. Петренко), являясь превращенными формами, определяют содержание жизненного опыта человека и выступают его действительными структурами. Так, Дж. Нидлмен, анализируя теорию Л. Бинсвангера, отмечает: «...априорные экзистенциальные структуры представляют собой не только сущности или универсалии, которые постигаются феноменологически, но также действенные, обуславливающие, детерминирующие категории» [25]. В.Ф. Петренко пишет: «...имплицитная картина мира, присущая субъекту, опосредуя его восприятие и осознание мира, приобретает как бы самостоятельный онтологический статус, влияя, даже будучи иллюзорной, на его реальный жизненный выбор тех или иных поступков, на все поведение в целом» [26, с. 31–32]. В этой связи жизненные смыслы, как превращенные формы, рассматриваются не просто как реальные регуляторы жизненных отношений, но и как интенциональные структуры, предопределяющие тот опыт, который человек может «иметь» в своем жизненном мире.

Б. Имплицитность смысловых структур. В.Ф. Петренко отмечает, что категориальные структуры сознания, участвуя в конструировании образа мира и жизненного опыта человека, сами им не осознаются (по крайней мере, на уровне обыденного сознания): «Категории сознания задают концептуальную рамку восприятия мира, в контексте которой строятся более частные, так называемые имплицитные теории», т. е. слабо упорядоченные и плохо рефлексивные формы организации знаний субъекта в различных содержательных областях его обыденного сознания и житейского опыта [27, с. 62]. Л. Бинсвангер считает, что экзистенциальные априори, являясь бессознательными образованиями, недоступны для наивной рефлексии и познаются феноменологически. М.К. Мамардашвили, говоря о превращенной форме, отмечал: «...под превращенной формой следует понимать не просто видимость, даже самую объективную, которая, казалось бы, доступна просто непосредственному, наивному взгляду, а внутреннюю

форму видимости, ее устойчивое и воспроизводящееся ядро, выявление которого на феноменологическом уровне само по себе может быть результатом весьма сложного анализа» [21]. Поэтому нам кажутся сомнительными исследования жизненных смыслов, построенные на наивных интроспективных самоотчетах респондентов. Для этого необходим либо особый диагностический метод, в качестве которого в психосемантическом подходе используется семантический дифференциал, либо, если исследование носит феноменологический и психотехнический характер, особая форма рефлексии — феноменологическая или личностная. Детально эти формы рефлексии в отношении к исследованию жизненных смыслов обсуждаются нами в статьях «Феноменология как метод осознания жизненных смыслов» [11; 12].

Отметим, что феноменологическая реконструкция превращенных форм как исходных жизненных смыслов (реальных форм), определяющих содержание жизненных отношений человека, осуществляется посредством знаково-символических образований, которые одновременно и символизируют, и преобразовывают их. Т. е. опосредованно ими человек не только осознает жизненный смысл как действительную структуру своего жизненного опыта, но и трансформирует его, внося в свою жизнь новые смысловые контексты. В этой связи основная наша идея заключается в том, чтобы видеть в жизненном смысле (в единстве реальной и идеальной формы) не завершенную объективную или имманентную смысловую структуру (жизненного мира или сознания — не важно), но знаково-символическую единицу бытия жизни сознания, конституируемую в процессе концептуализации и интерпретации человеком своего жизненного (живого) опыта. В таком концептуальном контексте жизненный смысл рассматривается нами не как объективная единица жизненного мира (Д.А. Леонтьев [15]) и соответственно бытия в мире, но как знаково-символическая единица жизни сознания, восполняющая и замещающая собой систему жизненных отношений человека.

В-третьих, так как жизненные смыслы рассматриваются нами не как сложившиеся, но как конституируемые структуры, то их феноменологическая реконструкция предполагает особую рефлексивную задачу (К.Г. Юнг [50]), которая должна быть еще поставлена и решение которой еще предстоит найти. Отсюда, по нашему мнению, исследовать жизненные смыслы необходимо в качестве рефлексивных единиц процесса решения человеком «задачи на смысл» (А.Н. Леонтьев [14]) и/или «...решения задачи на жизнь, задачи на личность» (М.Ш. Магомед-Эминов [19]). В этом методологическом принципе отражается современная тенденция в психологии личности. Как отмечает М.Ш. Магомед-Эминов, «...личность теперь определяется не только с точки зрения жизненного мира, способов бытия, а с новой методологической точки зрения: личность в бытии жизни относится к собственному бытию с определенной позиции решения задачи на смысл бытия, осуществления

поступка как конкретно-исторического акта, свершающегося события бытия» [19, с. 120]. Отсюда в качестве центральной фигуры исследования принимается рефлексивная деятельность, опосредованно которой индивид для себя конституирует жизненные смыслы, решая задачу на смысл.

В рамках нашей статьи нет возможности подробно раскрыть «механизм» возникновения задачи на смысл, описанный А.Н. Леонтьевым (этот механизм обсуждается нами в [13]). Отметим лишь, что ключевым элементом этого «механизма» выступает рефлексивный выход человека из погруженности в жизненные отношения. Особенно подчеркнем, что для А.Н. Леонтьева задача на смысл — это не простая фиксация существующего положения дел, но событие сознания, влекущее за собой необходимость переосмысления человеком себя в существующих жизненных отношениях.

С.Л. Рубинштейн, ставя субъекта сознания в центр проблематики смысла жизни, также придавал рефлексии в отношении к жизни ключевое значение. В этой связи он выделял два способа существования человека: «Первый — жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек ... Здесь человек весь внутри жизни, всякое его отношение — это отношение к отдельным явлениям, но не к жизни в целом ... Это есть существующее отношение к жизни, но не осознаваемое как таковое. Второй способ существования связан с появлением рефлексии. Она как бы приостанавливает, прерывает этот непрерывный процесс жизни и выводит человека мысленно за ее пределы. Человек как бы занимает позицию вне ее ... Сознание выступает здесь как разрыв, как выход из полной поглощенности непосредственным процессом жизни для выработки соответствующего отношения к ней, занятия позиции над ней, вне ее для суждения о ней ... С появлением рефлексии связано философское осмысление жизни» [30, с. 366].

Очевидно, что в первом способе жизни присутствует только реальная, а во втором вводится идеальная форма, вводится как единица рефлексивного выхода и философского осмысления человеком своей жизни. Собственно, перспективность исследования смысла жизни в рефлексивном контексте отмечает сегодня Д.А. Леонтьев [17], говоря о «системной рефлексии». Со стороны же исследователей рефлексии, например, В.Г. Аникина пишет о необходимости исследования рефлексии как механизма познания человеком своего бытия и отмечает: «...включение в исследования рефлексии контекста жизни самого человека, с нашей точки зрения, является не менее важной проблемой для современной психологии. Поэтому значимой является разработка линии, связанной с познанием бытия личности как более широкого контекста изучения рефлексивных феноменов» [3, с. 50]. В этом контексте, с нашей точки зрения, пересечение исследований смысла жизни и рефлексивных феноменов может быть и уже является очень плодотворным.

Итак, жизненные смыслы, как идеальные формы развития личности, предполагают особую рефлексивную задачу, задачу на смысл. Жизненный же смысл — не объективная структура, независимая от сознания личности, но конституируемая сознанием знаково-символическая реальность, возникающая в процессе концептуализации и интерпретации человеком своего жизненного опыта. В этом контексте, с нашей точки зрения, центральной фигурой психологического исследования должна выступить смыслообразующая деятельность, опосредованно которой индивид для себя конституирует жизненные смыслы, осмысливая свою жизнь и решая задачу на смысл. Само осмысление должно рассматриваться как рефлексивный процесс привнесения, обогащения жизни смыслом и вместе с этим — как механизм личностной трансформации человека и познания им своего бытия. Именно в этом ключе, по нашему мнению, возможен не только синтез психологического и философско-религиозного содержания проблемы смысла жизни, но ее практическая разработка.

Выводы

1. Смысл жизни в философско-религиозном ракурсе — это знаково-символическое (или символически-мифологическое) образование инициального опыта, высвечивающее естественную жизнь и ее субъекта в контексте определенного человеческого способа существования, осознание и практика которого преобразуют человека, превращая его из природного существа, слитого с миром и движимого естественными побуждениями, в существо духовное, наделенное добродетелями и живущее сообразно своему духовному бытию.

2. Смысл жизни в концептуальном пространстве психологии представляет собой идеальную форму события развития личности. Психологическая постановка проблемы смысла жизни связана с субъективацией и субъективизацией этого феномена, в связи с чем идеальная форма рассматривается не как онтологическая структура инобытия, а как экзистенциальная структура личности, выражающаяся в виде аффективно-смысловых образований и первичных символов.

3. Конструктивный синтез психологического и философско-религиозного содержания проблемы смысла жизни возможен на основе неклассической методологии, в рамках которой: а) смысл жизни понимается и исследуется как феномен сознания, возникающий в процессе концептуализации и интерпретации человеком своего жизненного опыта; б) исследование жизненных смыслов предполагает постановку особой рефлексивной задачи, задачи на смысл, которая влечет за собой необходимость переосмысления человеком себя в существующих жизненных отношениях; в) исследование жизненных смыслов должно опираться не на интроспективное описание, а на феноменологическую или личностную рефлекссию, опосредованную знаково-символическими образованиями.

Литература

1. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия / Пер. с франц. при участии В.Л. Воробьева. М.; СПб. Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. 448 с. (Серия «Катарсис»).
2. *Алехина Е.В.* Русские религиозные философы о возможностях философии в познании смысла жизни или особенностях предмета и метода русской религиозной философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 1. С. 8–14.
3. *Аникина В.Г.* Психотехническая модель рефлексии: теоретические основания и описание // Психологический журнал. 2010. № 6. С. 50–56.
4. *Бердяев Н.А.* Дух и реальность [Электронный ресурс] // КУБ. Электронная библиотека. URL: <http://www.klex2.ru/27x> (дата обращения: 27.03.2013).
5. *Выготский Л.С.* История развития высших психических функций // Лекции по психологии. М.: Апрель-экспресс. ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. 1009 с.
6. *Зинченко В.П.* Посох О. Мандельштам и Трубка М. Мамардашвили. М.: Мысль, 1991. 327 с.
7. *Зоткин Н.В.* Психологическая концепция смысла [Электронный ресурс] // Сайт «Экзистенциальная и гуманистическая психология». URL: <http://hpsy.ru/authors/x306.htm> (дата обращения: 27.03.2013).
8. *Ильин И.А.* Религиозный смысл философии [Электронный ресурс] // Либрусек. URL: <http://lib.rus.ec/b/169643> (дата обращения: 27.03.2013).
9. *Иршенко (Иеромонах Тихон)* Причины девиантного поведения человека в свете православного учения о смысле и цели жизни [Электронный ресурс] // URL: <http://smyslzhizni.ru/monografiya> (дата обращения: 27.03.2013).
10. *Кубарев В.С.* Проблема развития в культурно-исторической психологии: от деятельности к сознанию // Культурно-историческая психология. 2013. № 2. С. 2–9.
11. *Кубарев В.С.* Феноменология как метод осознания жизненных смыслов. Часть 1. // Консультативная психология и психотерапия. 2013. № 1. С. 153–176.
12. *Кубарев В.С.* Феноменология как метод осознания жизненных смыслов. Часть 2 // Консультативная психология и психотерапия. 2013. № 4. С. 10–31.
13. *Кубарев В.С.* «Задача на смысл» А.Н. Леонтьева в контексте современной психологии личности // Омские социально-гуманитарные чтения 2014: материалы VII Международной научно-практической конференции. Омск, изд-во ОмГТУ, 2014. С. 25–30.
14. *Леонтьев А.Н.* Потребности, мотивы и эмоции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. 40 с.
15. *Леонтьев Д.А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. М.: Смысл, 2003. 487 с.
16. *Леонтьев Д.А.* Новые горизонты проблемы смысла в психологии // Проблема смысла в науках о человеке (к 100-летию Виктора Франкла): материалы международной конференции / Под ред. Д.А.Леонтьева. М.: Смысл, 2005. С. 36–49.
17. *Леонтьев Д.А.* Стереометрия жизни // Человек — наука — гуманизм: К 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова. М. 2009. С. 668–676.
18. *Лэнгле А.* Жизнь, наполненная смыслом: прикладная логотерапия / Пер. с немецкого А. Боковикова, С. Хальбрунера, А. Лактионовой. М.: Генезис, 2004. 128 с.
19. *Магомед-Эминов М.Ш.* Деятельностно-смысловый подход к психологической трансформации личности: дисс. ... докт. психол. наук: 19.00.01. М., 2009.
20. *Мамардашвили М.К.* Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. С. 7–154.
21. *Мамардашвили М.К.* Превращенные формы. Как я понимаю философию [Электронный ресурс] // М.: Прогресс, 1992. Куб. Электронная библиотека. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (дата обращения: 27.03.2013).
22. *Мамардашвили М.К.* Психологическая топология пути Тбилиси [Электронный ресурс] // Куб. Электронная библиотека, 1984. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (дата обращения: 27.03.2013).
23. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Сознание и символ [Электронный ресурс] // М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. Куб. Электронная библиотека. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (дата обращения: 27.03.2013).
24. *Молчанов В.И.* Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. 456 с. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»).
25. *Нидлмен Дж.* Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Людвиг Бинсвангера // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / Перевод с англ. Е. Суриной. М.: «КСП+»; СПб.: «Ювента» (при участии психологического центра «Ленато», СПб), 1999. — 300 с.
26. *Петренко В.Ф.* Введение в экспериментальную психосемантику: исследование форм репрезентации в быденном сознании. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. 187 с.
27. *Петренко В.Ф.* Многомерное сознание: психосемантическая парадигма. М.: Новый хронограф, 2010. 440 с.
28. *Рикер П.* Что меня занимает последние 30 лет [Электронный ресурс] // Историко-философский ежегодник 90. М.: Наука, 1991. С. 296–316. Библиотека «Гумер». URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/chto_zan.php (дата обращения: 27.03.2013).
29. *Рубинштейн М.М.* О смысле жизни: историко-критический очерк. Ч. 1. Л.: Типо-литография Вестник Ленинградского Совета, 1927. 198 с.
30. *Рубинштейн С.Л.* Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003. 512 с.
31. *Сапогова Е.Е.* Жизнь и судьба: построение индивидуальной мифологии, самопроектирование и субкультура личности / Под ред. Е.Е. Сапоговой // Известия ТулГУ. Серия «Психология». Вып. 3. Тула: ТулГУ, 2003. С. 195–214.
32. *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.
33. *Тиллих П.* Мужество быть. Избранное / Пер. Т.И. Вевюрко. М.: Юрист, 1995. С. 7–131.
34. *Франк С.Л.* Смысл жизни [Электронный ресурс] // Куб. Электронная библиотека. URL: <http://www.klex2.ru/28p> (дата обращения: 27.03.2013).
35. *Франкл В.* Воля к смыслу. М.: Апрель-Пресс; ЭКСМО-Пресс, 2000. 368 с.
36. *Франкл В.* Основы логотерапии. Психотерапия и религия. СПб.: Речь, 2000. 286 с.
37. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 367 с.
38. *Фромм Э.* Психоанализ и религия. Искусство любить. Иметь или быть?: пер. с англ. К.: Ника-Центр, 1998. 400 с.
39. *Фромм Э.* Человек для себя: исследование психологических проблем этики / Пер. с англ. Л.А. Чернышевой. Мн.: Коллегиум, 1992. 146 с.
40. *Фуко М.* Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.

41. Хоружий С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практиках себя // Московский психотерапевтический журнал. 2003. № 3. С. 5–25.
42. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В.П. Большакова. 4-е изд. М.: Академический проспект, 2010. 251 с.
43. Эльконин Б.Д. Психология развития. М.: Издательский центр «Академия», 2001. 144с.
44. Эльконин Б.Д., Зигченко В.П. Психология развития (по мотивам Л. Выготского) [Электронный ресурс] // Psychology Online.net. URL: <http://www.psychology-online.net/articles/doc-738.html> (дата обращения: 27.03.2013).
45. Юнг К.Г. Парацельс как духовное явление // Дух Меркурий: собр. соч.: пер. с нем. М.: Канон, 1996. 384 с.
46. Юнг К.Г. Божественный ребенок: аналитическая психология и воспитание. М.: Олимп, 1997. 400 с.
47. Юнг К.Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления // Дух и жизнь. Сборник / Пер. с нем. Л.О. Акопяна; под ред. Д.Г. Лахути. М.: Практика, 1996. 560 с.
48. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов: пер. с англ. М.; К.: ЗАО «Совершенство» — «Port-Royal», 1997. 384 с.
49. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1996. 336 с.
50. Юнг К.Г. Психология бессознательного / Пер. с нем. В. Бакусева, А. Кричевского, Т. Ребеко. М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД»; «Канон+», 1998. 400 с. (Классики зарубежной психологии).
51. Юнг К.Г. Психология и религия [Электронный ресурс] // Куб. Электронная библиотека. URL: <http://www.koob.ru/jung/> (дата обращения: 27.03.2013).
52. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия / Пер. Д.С. Дробиной. М.: Класс, 1999. 576 с.
53. Ясперс К. Духовная ситуация времени. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 288–418.
54. Gerhard V. Sinn des ledens: zusammenhang zwischen antiken und modernen philosophie // Praxis. Vernunft. Gemeinschaft: auf der suche nach einer anderen vernunft.- Weinheim: Athenaem, 1994. P. 371–416.
55. Greenberg J. Terror Management Theory: From Genesis to Revelations // Meaning, Mortality, and Choice: The Social Psychology of Existential Concerns. Edited by Phillip R. Shaver and Mario Mikulincer, 2012.
56. Updegraff J.A., Silver R.C., Holman E.A. Searching for and Finding Meaning in Collective Trauma: Results From National Longitudinal Study of the 9/11 Terrorist Attacks // Journal of Personality and Social Psychology. 2008. Vol. 95. № 3. 709–722.

The Problem of the Meaning of Life: Philosophical and Psychological Content and Research Perspectives

V.S. Kubarev*

Omsk State Technical University, Omsk, Russia,
kubikss@yandex.ru

The paper analyzes the problem of the meaning of life in a single conceptual framework grounded in philosophical/religious and psychological knowledge. It reveals the philosophical/religious and psychological content of the problem: the former is defined in terms of the meaning of life as a sign/symbolic unit of initial experience, while the latter — in terms of the ideal form of an event in personality development, which is considered an existential structure of personality represented in the form of affective and meaning constructs and initial symbols. The paper criticizes existing psychological studies on meanings of life for their basic error of conceptual substitution of the ideal object of research: the meaning of life as the ideal form is replaced with eudemonic attitude and regarded as the real form. The paper concludes that perspectives of psychological research into the meaning of life which would take into account its philosophical/religious content lie at the junction of explorations of the meaning of life and explorations of reflective activity of the subject of consciousness solving the task of finding the meaning.

Keywords: consciousness, meaning of life, initial experience, refection, meaning-making, real and ideal forms, finding meaning.

References

1. Ado P. Dukhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya [Spiritual exercises and ancient philosophy]. Vorob'ev V.L. (ed.). Moscow; Saint-Petersburg: Publ. "Stepnoi veter"; ID "Kolo", 2005. 448 p. (Seriya "Katarsis"). (In Russ.).
2. Alekhina E.V. Russkie religioznye filosofy o vozmozhnostyakh filosofii v poznanii smysla zhizni ili ob osobennostyakh predmeta i metoda russkoi religioznoi filosofii [Russian religious philosophers on philosophy in the knowledge of the meaning of life or about the features of the subject and method of Russian religious philosophy]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta [Bulletin of the Moscow state regional University]*. Seriya: Filosofskie nauki, 2010, no. 1, pp. 8–14.
3. Anikina V.G. Psikhotekhnicheskaya model' refleksii: teoreticheskie osnovaniya i opisanie [Psychological model of reflection: theoretical basis and description]. *Psikhologicheskii zhurnal [Psychological journal]*, 2010, no. 6, pp. 50–56.
4. Berdyaev N.A. Dukh i real'nost' [The spirit and reality]. *KUB — elektronnyaya biblioteka [Elektronnyi resurs]*. URL: <http://www.klex2.ru/27x> (Accessed 27.03.2013).
5. Vygotskii L.S. Istoriya razvitiya vysshikh psikhicheskikh funktsii [History of development of higher mental functions]. *Psikhologiya. [Psychology]*. Moscow: Aprel'-ekspress, EKSMO-PRESS, 2000. 1009 p.
6. Zinchenko V. P. Posokh O. Mandel'shtam i Trubka M. Mamardashvili [Staff O. Mandelstam and Tube M. Mamardashvili]. Moscow: Mysl', 1991. 327 p.
7. Zotkin N.V. Psikhologicheskaya kontseptsiya smysla [Psychological conception of meaning]. *Sait Ekzistentsial'naya i gumanisticheskaya psikhologiya [Existential psychology]* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://hpsy.ru/authors/x306.htm> (Accessed 27.03.2013).
8. Il'in I.A. Religiozniy smysl filosofii [Religious meaning of philosophy]. *Librusek [Elektronnyi resurs]*. URL: <http://lib.rus.ec/b/169643> (Accessed 27.03.2013).
9. Irshenko Prichiny deviantnogo povedeniya cheloveka v svete pravoslavnogo ucheniya o smysle i tseli zhizni [Causes of deviant human behavior in the light of the Orthodox teaching about the meaning and purpose of life]. *Elektronnyaya biblioteka [Elektronnyi resurs]*. URL: <http://smyslzhizni.ru/monografiya> (Accessed 27.03.2013).
10. Kubarev V.S. Problema razvitiya v kul'turno-istoricheskoi psikhologii: ot deyatelnosti k soznaniyu [The problem of development in cultural-historical psychology: from activity to consciousness]. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya [Cultural-historical psychology]*, 2013, no 2, pp. 2–9. (In Russ., abstr. in Engl.).
11. Kubarev, V.S. Fenomenologiya kak metod osoznaniya zhiznennykh smyslov. Chast' 1 [Phenomenology as a method of understanding life's meaning. Part 1.]. *Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya [Consultative psychology and psychotherapy]*, 2013, no 1, pp. 153–176. (In Russ., abstr. in Engl.).
12. Kubarev V.S. Fenomenologiya kak metod osoznaniya zhiznennykh smyslov. Chast' 2 [Phenomenology as a method of understanding life's meaning. Part 2.]. *Konsul'tativnaya*

For citation:

Kubarev V.S. The Problem of the Meaning of Life: Philosophical and Psychological Content and Research Perspectives. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-historical psychology*, 2015. Vol. 11, no. 2, pp. 86–99. (In Russ., abstr. in Engl.). doi: 10.17759/chp.2015110209.

* Kubarev Vyacheslav Sergeevich, Senior lecturer, Omsk State Technical University, Omsk, Russia. kubikss@yandex.ru

psikhologiya i psikhoterapiya [Consultative psychology and psychotherapy], 2013, no 4, pp. 10–31. (In Russ., abstr. in Engl.).

13. Kubarev V.S. "Zadacha na smysl" A.N. Leont'eva v kontekste sovremennoi psikhologii lichnosti ["The objective of the meaning of" A. N. Leontiev in the context of modern psychology personality]. *Omskie sotsial'no-gumanitarnye chteniya 2014: materialy Sed'moi Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Omsk social reading 2014: proceedings of the Seventh International scientific-practical conference]. Omsk: Publ. OmGTU, 2014, pp. 25–30.

14. Leont'ev A.N. Potrebnosti, motivy i emotsii [Needs, motives and emotions]. Moscow: Publ. Mosk. un-ta, 1971. 40 p.

15. Leont'ev D.A. Psikhologiya smysla: priroda, stroenie i dinamika smyslovoi real'nosti [Psychology of meaning: nature, structure and dynamics of semantic reality]. Moscow: Smysl, 2003. 487 p.

16. Leont'ev D.A. Novye gorizonty problemy smysla v psikhologii [New horizons of meaning problem in psychology]. *Problema smysla v nauках o cheloveke (k Sto-letiyu Viktora Frankla): materialy mezhdunarodnoi konferentsii* [the Problem of meaning in the human Sciences (for the Centenary anniversary of Victor Frankl): proceedings of the international conference]. Leont'ev D.A. (ed.). Moscow: Smysl, 2005, pp. 36–49.

17. Leont'ev D.A. Stereometriya zhizni [Stereometry life]. Stereometriya zhizni. *Chelovek – nauka – gumanizm: K 80-letiyu so dnya rozhdeniya akademika I.T. Frolova* [Man – science – humanism: on the 80th anniversary since the birth of academician I.T. Frolov]. Moscow, 2009, pp. 668–676.

18. Lengle A. Zhizn' napolnennaya smyslom: prikladnaya logoterapiya [Life is filled with meaning: the application Logotherapy]. Bokovikov A. (eds.) Moscow.: Genesis, 2004. 128 p. (In Russ.).

19. Magomed-Eminov M.Sh. Deyatel'nostno-smyslovoi podkhod k psikhologicheskoi transformatsii lichnosti [Activity-semantic approach to the psychological transformation of the self]. Diss. dokt. psikhol. nauk. [Structure and dynamics of the intellectual abilities. Dr. Sci. (Psychology) diss.]. Moscow, 2009. 530 p.

20. Mamardashvili M.K. Neobkhodimost' sebya [The need itself]. Moscow: Labirint. 1996. pp. 7–154.

21. Mamardashvili M.K. Prevrashchennyye formy [Transformed form] / Kak ya ponimayu filosofiyu. Moscow: Progress, 1992. *Kub – elektronnyaya biblioteka* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (Accessed 27.03.2013).

22. Mamardashvili M.K. Psikhologicheskaya topologiya puti [Psychological topology of the path] Tbilisi, 1984. *Kub – elektronnyaya biblioteka* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (Accessed 27.03.2013).

23. Mamardashvili M.K., Pyatigorskii A.M. Soznanie i simvol [Consciousness and character]. Moscow: Shkola "Yazyki russkoi kul'tury", 1997. *Kub – elektronnyaya biblioteka* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.koob.ru/mamardashvili/> (Accessed 27.03.2013).

24. Molchanov V.I. Issledovaniya po fenomenologii soznaniya [Research on the phenomenology of consciousness]. Moscow: Izdatel'skii dom "Territoriya budushchego", 2007. 456 p. (Seriya "Universitetskaya biblioteka Aleksandra Pogorel'skogo").

25. Nidlmen Dzh. Kriticheskoe Vvedenie v ekzistentsial'nyi psikhoanaliz Lyudviga Binsvanger [A critical Introduction to existential psychoanalysis Ludwig Binswanger]. *Bytie-v-mire* [Being in the world]. "KSP+", Moscow: "Yuventa"; Saint-Petersburg: (pri uchastii psikhologicheskogo tsentra "Lenato", SPb), 1999. 300 p. (In Russ.).

26. Petrenko V.F. Vvedenie v eksperimental'nyu psikhosemantiku: issledovanie form reprezentatsii v obydennom soznanii [Introduction to experimental psychosemantic: a study of forms of representation in ordinary consciousness]. Moscow: Publ. Mosk. Un-ta, 1983. 175 p.

27. Petrenko V.F. Mnogomernoe soznanie: psikhosemanticheskaya paradigma [Multidimensional consciousness: psycho-semantic paradigm]. Moscow: Novyi khronograf, 2010. 440 p.

28. Riker P. Chto menya zanimaet poslednie 30 let [That takes me past 30 years]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik '90* [Historical and philosophical diary]. Moscow: Nauka, 1991, pp. 296–316. *Biblioteka Gumer* [Elektronnyi resurs]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Rik/chto_za_n.php (Accessed 27.03.2013).

29. Rubinshtein M.M. O smysle zhizni: istoriko-kriticheskii ocherk. Ch. 1 [About the meaning of life: historical-critical study]. Moscow: 1927. 198 p.

30. Rubinshtein S.L. Bytie i soznanie. Chelovek i mir. [Being and consciousness. Man and world]. Saint-Petersburg: Piter, 2003. 512 p.

31. Sapogova E.E. Zhizn' i sud'ba: postroenie individual'noi mifologii, samoproektirovanie i subkul'tura lichnosti [Life and fate: the creation of the individual mythology, same-procedure and subculture personality]. *Izvestiya TulGU. Seriya "Psikhologiya"* [Bulletin of the University. Series "Psychology"]. Sapogova E.E. (ed.). Vyp. 3. Tula: TulGU, 2003, pp. 195–214.

32. Sartr Zh.P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoi ontologii [Being and nothingness: a phenomenological Experience of the ontology]. Kolyadko V.I. (ed.). Moscow: Respublika, 2000. 639 p. (In Russ.).

33. Tillikh P. Muzhestvo byt' [The courage to be]. In Tillikh P. *Izbrannoe*. Moscow: "Yurist", 1995. pp. 7–131. (In Russ.).

34. Frank S.L. Smysl zhizni [The meaning of life]. *Kub – elektronnyaya biblioteka* [Elektronnyi resurs] [Kub – elektronik library]. URL: <http://www.klex2.ru/28p> (Accessed 27.03.2013).

35. Frankl V. Volya k smyslu [The will to meaning]. Moscow: Aprel'-Press, EKSMO-Press, 2000. 368 p. (In Russ.).

36. Frankl V. Osnovy logoterapii. Psikhoterapiya i religiya [Fundamentals of Logotherapy. Logotherapy and religion]. Saint-Petersburg: Rech', 2000. 286 p. (In Russ.).

37. Frankl V. Chelovek v poiskakh smysla [Man's search for meaning]. Moscow: Progress, 1990. 367 p.

38. Fromm E. Psikhoanaliz i religiya; Iskusstvo lyubit'; Imet' ili byt'? [Psychoanalysis and religion. The art of loving. To have or to be]. Kiev: Nika-Tsentr, 1998. 400 p. (In Russ.).

39. Fromm E. Chelovek dlya sebya: issledovanie psikhologicheskikh problem etiki. [Man for himself: a study of psychological problems of ethics]. Chernysheva L.A. (ed.). Minsk: "Kollegium", 1992. 146 p. (In Russ.).

40. Fuko M. Germenevtika sub"ekta: kurs lektsii, prochtannykh v Kolledzhe de Frans v 1981–1982 uchebnom godu [Hermeneutics of the subject: lectures given at the College de France 1981–1982 academic year]. Pogonyailo A.G. (ed.). Saint-Petersburg: Nauka, 2007. 677 p. (In Russ.).

41. Khoruzhii S. Diskursy vnutrennego i vneshnego v praktikakh sebya [Discourses of internal and external practices in yourself]. *Moskovskii psikhoterapevticheskii zhurnal* [Moscow psychotherapeutic journal], 2003, no 3, pp. 5–25.

42. Eliade M. Aspekty mifa [Aspects of the myth]. Bol'shakov V.P. (ed.). 4-e izd. Moscow: Akademicheskii prospekt, 2010. 251 p. (In Russ.).

43. El'konin B. D. Psikhologiya razvitiya [Developmental psychology]. Moscow: Akademiya, 2001. 144 p.

44. El'konin B.D., Zinchenko V.P. Psikhologiya razvitiya (po motivam L. Vygotskogo) [Developmental psychology (based on L. Vygotsky)]. *Psychology Online.net* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.psychology-online.net/articles/doc-738.html> (Accessed 27.03.2013).
45. Yung K.G. Paratsel's kak dukhovnoe yavlenie [Paracelsus as a spiritual phenomenon]. *Yung K.G. Sbornik sochinenii. Dukh Merkurii*. Moscow: Kanon, 1996. 384 p. (In Russ.).
46. Yung K.G. Bozhestvennyi rebenok: analiticheskaya psikhologiya i vospitanie [The divine child: analytical psychology and education]. Moscow: Olimp, 1997. 400 p. (In Russ.).
47. Yung K.G. Vospominaniya. Snovideniya. Razmyshleniya [Memories. Dreams. Reflections]. In Lakhuti D.G. (eds.) *Dukh i zhizn' [Spirit and life]*. Sbornik. Moscow: Praktika, 1996. 560 p. (In Russ.).
48. Yung K.G. Dusha i mif: shest' arkhетipov [Soul and myth: six archetypes]. Moscow, Kiev: ZAO "Sovershenstvo", "Port-Royal", 1997. 384 p. (In Russ.).
49. Yung K.G. Problemy dushi nashego vremeni [Problems of the soul of our time]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa "Progress", "Univers", 1996. 336 p. (In Russ.).
50. Yung K.G. Psikhologiya bessoznatel'nogo [Psychology of the unconscious]. Bakuseva V. (eds.). Moscow: OOO "Publ. AST-LTD", "Kanon+", 1998. 400 p. (Klassiki zarubezhnoi psikhologii).
51. Yung K.G. Psikhologiya i religiya [Psychology and religion]. *Kub – elektronnyaya biblioteka* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.koob.ru/jung/> (Accessed 27.03.2013). (In Russ.).
52. Yalom I. Ekzistentsial'naya psikhoterapiya [Existential psychotherapy]. Drabkina D.S. (ed.). Moscow: "Klass", 1999. 576 p. (In Russ.).
53. Yaspers K. Dukhovnaya situatsiya vremeni [The spiritual situation of the time]. *Smysl i naznachenie istorii* [The meaning and purpose of history]. Moscow: Politizdat, 1991, pp. 288–418.
54. Gerhard V. Sinn des leden: zusammenhang zwischen antiken und modernen filosofie. *Praxis. Vernunft. Gemeinschaft: auf der suche nach einer anderen vernunft*. Weinheim: Athenaem, 1994, pp. 371–416.
55. Greenberg J. Terror Management Theory: From Genesis to Revelations. In Shaver P.R. (eds.) *Meaning, Mortality, and Choice: The Social Psychology of Existential Concerns*. Edited by Phillip R. Shaver and Mario Mikulincer, 2012, 438 p.
56. Updegraff J. A., Silver R. C., Holman E. A. Searching for and Finding Meaning in Collective Trauma: Results From National Longitudinal Study of the 9/11 Terrorist Attacks. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2008. Vol. 95, no. 3, pp. 709–722.