

оригинальная статья УДК 159.9

Пролегомены к системно-антропологической теории мышления

Николай И. Нелюбин ^{а, @}

- ^а Омский государственный педагогический университет, 644099, Россия, г. Омск, ул. Партизанская, 4а
- @ nelubin2001@yandex.ru

Поступила в редакцию 09.02.2019. Принята к печати 04.03.2019.

Аннотация: В статье представлен опыт построения предварительной концептуальной оптики, необходимой для осмысления проблемы мышления с позиции постнеклассической психологии. Вскрываются и анализируются методологические пробелы в постановке и решении проблемы мышления в рамках позитивистски-ориентированных подходов. В статье представлено, что они преимущественно сосредоточены на построении одномерно-инструментального взгляда на мыслящего человека как на гносеологического субъекта, который в ряде случаев редуцируется до оператора когнитивных процессов, искусственно выведенного за рамки собственной историчности и экзистенциальных данностей жизни. Раскрывается экзистенциально-антропологическая данность мышления человека, взятого в контексте собственного жизненного мира и собственных жизненных отношений, а также в контексте трансспективы становления и усложнения его когитальной идентичности. Обоснован взгляд, согласно которому мышление целостно понятого человека выступает как форма жизнеосуществления, а все события мышления являются свидетельствами его попыток тематизации и конституирования своей когитальной идентичности, его сопротивления когитальной деиндивидуации. В заключение подчеркивается необходимость расширения исследовательского фокуса психологии мышления таким образом, чтобы ее положительная эвристика не ограничивалась психическим аппаратом усредненного оператора когнитивных процессов, а включала в себя экзистенциальные данности и возможности живой исторической личности, реализующей в мышлении значимые бытийные отношения с собой и миром.

Ключевые слова: постнеклассическая психология, антропология, бытие, когитальная идентичность, жизненные отношения, смысл

Для цитирования: Нелюбин Н. И. Пролегомены к системно-антропологической теории мышления // Вестник Кемеровского государственного университета. 2019. Т. 21. № 1. С. 112–120. DOI: https://doi.org/10.21603/2078-8975-2019-21-1-112—120

Введение

Целью данной статьи является построение предварительных концептуальных контуров теории, в которой проблема мышления человека получила бы осмысление с учетом ее исходной антропологической полноты. На современном этапе развития психологической науки, со свойственными для него меж- и трансдисциплинарными дискурсами, эта попытка может быть реализована в русле антропологической психологии. Собственно, это исходное эпистемологическое русло, в котором проблема мышления была впервые поставлена как императив уготованного к мышлению человека: «Познай самого себя!». М. К. Мамардашвили неоднократно подчеркивал, что «история человеческого мышления» начала складываться «как размышление о самом себе» [1, с. 59]. Уже для античных философов было понятно, что теоретическое мышление есть не что иное, как духовное упражнение, сущность которого заключается «не в накоплении рассуждений или

в массе выученных знаний, но в том, чтобы теория стала в нас самих природой и жизнью» [2, с. 248]. В результате культивирования такой практики мышления человек становился носителем живого знания, в котором снимался разрыв между его бытийными и познавательными отношениями, между модусом познания и модусом бытия. С. Λ . Франк описывал этот эффект так: «Своеобразие такого живого знания в том и состоит, что в нем уничтожается противоположность между предметом и знанием о нем: знать что-либо в этом смысле и значит не что иное, как быть тем, что знаешь» [3, с. 362].

Вместе с тем развитие психологии в XIX–XX вв. показало, что проблема мышления, сформулированная изначально в предельно антропологическом ключе, не выдержала «радикального натиска эмпиризма» (выражение Г. Маркузе [4]) и была сведена его представителями к структурному или операционалистскому фокусу рассмотрения, вписанному в рациональность количественных

измерений. Проблема мышления, поставленная в философии как проблема экзистенциальной топики мыслящего человека в контексте его жизненной истории, в психологии была редуцирована к лабораторному представлению о мышлении, - к проблеме метрики мыслительных операций внутри заданной экспериментальной ситуации, вырывающей человека из истории становления его мысли. В рамках одномерного инструментально-операционального взгляда (который на протяжении XX в. занимал доминирующее положение в когнитивных науках) она была редуцирована, как отмечал Г. Маркузе, к «эмпирической трактовке понятий, значение которых сужается до частных операций и поведенческих реакций» [4, с. 29]. Ее изначальная предельно антропологическая постановка оставалась вне поля интересов позитивистски-ориентированной «фабрики» психологического познания.

Тем не менее она все отчетливее заявляла о себе в качестве жизненной необходимости человека размышлять (В. В. Бибихин, М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский, М. Хайдеггер, К. Ясперс). Так, для В. В. Бибихина опыт мышления это, прежде всего, «попытка - ничем не обеспеченная – вернуть жизни, моей человеческой, то, чем она с самого начала размахнулась быть: отношением к миру, не картине, а событию» [5]. Мышление, взятое в экзистенциально-антропологическом ракурсе, это всегда отвоевывание предельной возможности быть присутствующим и еще устанавливающимся в собственном бытии в противовес капитуляции перед распадом и хаосом эпизодических тождеств с трафаретными способами концептирования. Дробление мышления как целостного жизненного акта до суммы отдельных мыслительных операций, разворачивающихся будто бы в вакууме когнитивной сферы, зачастую приводило к утрате самого предмета. О непродуктивности этой исследовательской тенденции предупреждал А. Н. Леонтьев: «всякое дробление приводит к уничтожению раздробляемого и к рождению его частей. Дробить можно, но тогда вы переходите к порожденным дроблением реальностям, вы утрачиваете реальность исследуемую, анализируемую» [6, с. 271]. Раскрытие экзистенциально-антропологической данности мышления, взятого в контексте жизненного мира и жизненных отношений мыслящего человека, решающего не столько когнитивную задачу, сколько задачу на жизненный смысл, - все еще представляет для психологии зону ее ближайшего развития. Вместе с тем понимание того, что вектор познавательной направленности человека всегда прокладывается в русле ценностной направленности, - уже сегодня начинает воплощаться в рамках аксиопедагогики [7].

Последствия элиминации экзистенциально-антропологической сущности мышления

В свое время К. Ясперс в работе «Разум и экзистенция» высказал обеспокоенность относительно того, к чему в гуманитарных науках начинала сводиться сущность мышления: «Сущность мышления и знания обыкновенно понимают слишком узко, в смысле механистически мыслящего рассудка, работа которого исчерпывается различением, определением и упорядочением» [8, с. 130]. Эта тенденция стала предметом специального критического анализа в работах представителей франкфуртской школы (Т. Адорно, Ю. Хабермаса, М. Хоркхаймера). Рассуждая о ширящейся в XX в. рыночной ориентации человека, Э. Фромм подчеркивал, что, становясь инструментом манипуляции, мышление утрачивает свою плодотворность: «Познание человеком самого себя, психология, которая в великой традиции западного мышления считалась условием добродетели, правильной жизни, счастья, выродилась в инструмент для лучшего манипулирования другими и самим собой в рыночных изысканиях, в политической пропаганде, в рекламе и т. д.» [9]. «Ментальное приспособление» к хорошо продаваемым интеллектуальным трендам, спустя десятилетия после прозорливого замечания Э. Фромма, еще больше укрепилось в арсенале познавательных стратегий современного человека. «Истина, добываемая проникновением в сущность явления, - как и отмечал автор, – становится вышедшим из употребления понятием» [9]. Инструментальная рассудочная активность, оторванная от этики присутствующего в мышлении человека, становится сегодня весьма распространенной и легитимированной формой квазимышления (эта тенденция проанализирована нами в ряде статей [10; 11]).

М. Хайдеггер указывал на комичность теоретических разработок проблемы мышления, которые ведутся за границами экзистенциальной антропологии: «сколь гротескны все попытки объяснить познание из него самого» [цит. по: 8, с. 172]. Большинство этих попыток не выходили за пределы эпистемологического корпуса формальной логики, в границах которого и строились соответствующие концепции мышления. Ж. Пиаже в свое время отмечал, что каждая новая «"психология мышления" завершается тем, что превращает мышление в зеркало логики, и именно здесь лежит источник тех трудностей, которые она не в состоянии преодолеть» [12, с. 13]. Признанный классик психологии мышления, прежде всего, имел в виду недостаточность генетической перспективы в теориях его предшественников и современников, которые занимались преимущественно структурным анализом конечных стадий и результатов интеллектуальной деятельности, обходя стороной феноменологию

становящегося мышления (особенно тех вех его становления, когда субъект мышления не ведает правил формальной логики). Но вместе с тем Ж. Пиаже критиковал своих коллег за панлогизм, культивирование которого существенно обедняет, а зачастую и сводит на нет собственно психологический анализ проблемы мышления. Не выходя за рамки формально-логических операций, сложно увидеть психологическую реальность мышления, его экзистенциальную текстуру, в которой бы проступали жизненные отношения и смыслы человека, размышляющего не в вакууме экспериментальной ситуации, а в контексте всей истории становления его когитальной илентичности.

С подобной критикой в конце 80-х гг. ХХ в. выступил и классик когнитивной психологии Дж. Брунер, подчеркивая, что «взгляд на мышление, который успешно привел некоторых своих энтузиастов к вере, что всякое мышление возможно редуцировать к машинной вычислительности» не может быть универсальным [13, с. 9]. По убеждению ученого, есть иные – нарративные формы мышления, – свободные от формально-логических операций и вычислительных процедур, выходящие за рамки верификации, но моделирующие и определяющие жизнь человека гораздо сильнее, чем формальное мышление.

Озабоченность по поводу вымывания из научного знания бытийного отношения к познаваемому высказывалась в трудах представителей отечественной религиозной философии. Так, Н. А. Бердяев констатировал: «Человек потерял силу познавать бытие, потерял доступ к бытию и с горя начал познавать познание» [14, с. 3]. И далее: «Выбрасывание познания из бытия есть роковой плод рационалистического просвещения, не изжитого до конца и не преодоленного. Акт познания не считается бытийственным актом» [14, с. 5]. Неутешительная картина развития подобной гносеологической ситуации была описана А. А. Ухтомским: «Наука как спокойное складывание кирпичик за кирпичиком некоего храма усредненных, для всех "удовлетворительных" истин с принципом самоутверждения и энтропического покоя "безэмоциональной мысли"!» [15, с. 309]. Замыкание теории познания на гносеологическом субъекте, очищенном от жизненных отношений конкретной человеческой личности стало тупиковым и даже трагичным (по замечанию Н. А. Бердяева) пунктом философско-психологической мысли в первой половине XX в. К подобным тупикам приводит упущение из фокуса рассмотрения проблемы мышления ее персонологического аспекта, придание забвению того факта, что «интеллектуальная или мыслительная проблема разыгрывалась в теле драматичной судьбы личности» [1, с. 71].

Предмет постнеклассической психологии мышления

Традиция психологического анализа проблемы мышления в контексте жизненных отношений человека, хотя и не была оформлена в самостоятельный парадигмальный проект, но время от времени заявляла о себе в форме принципиальных высказываний и предупреждений, принадлежащих одним из самых влиятельных фигур философско-психологического сообщества. Еще Э. Гуссерль в своих поздних работах отмечал: «Мышление должно отталкиваться от жизненных проблем, а не от теорий» [цит. по: 16, с. 12].

Схожую мысль высказал и Л. С. Выготский: «...как только мы оторвали мышление от жизни (от динамики) взяли его как понятие психического, а не психологического – мы закрыли себе всякий путь к выяснению и объяснению его главнейшего свойства: определять образ жизни и поведения» [цит. по: 17, с. 129]. М. К. Мамардашвили подчеркивал, что факт знания, взятый в его событийном срезе, «похож (по структуре) на другие факты личностного действия» [18, с. 201-202]. Факты знания, обнаруживаемые и создаваемые познающим человеком, не отгорожены от его индивидуального бытия, они всегда есть точки индивидуации. Мышление, если его рассматривать в фокусе экзистенциально-феноменологической антропологии М. К. Мамардашвили, разворачивается в особом «квазипространстве», мыслительных задач и противоречий, переживаемых субъектом мышления как напряженные моменты «когитальной индивидуации», «имеющих смысл и представляющих глубинную топологию возможных событий знания и понимания» [18, с. 202].

Такой взгляд на проблему мышления позволяет преодолеть позитивистский стандарт познания со свойственной ему традицией элиминировать экзистенциальные данности и задачи познающего человека из ситуации мышления. Именно при таком ракурсе рассмотрения мышления человек предстает в нем как «творец и участник бытия». Он становится и «волевым, и интимно-чувствующим, и напряженно проникающим мыслью участником того участка бытия, с которым сейчас соприкасается его жизнь» [15, с. 406]. Подобный системно-антропологический эффект достигается ценой такого усилия, которое М. К. Мамардашвили называл жутким трудом мысли: «то, с чем мы имеем дело, происходит на пределе человечески возможного, мысль доступна человеку на пределе напряжения всех его сил» [1, с. 30]. Эти идеи явственно резонируют с программными положениями системной антропологической психологии о том, что ее предметом «является "целостный человек", т.е. взятый в единстве со всей многомерностью его бытия в создаваемом им самим многомерном пространстве жизни» [19, с. 10].

Примечательно, что охват целостного человека был начат в экспериментальных исследованиях, выполнявшихся в рамках проектирования О. К. Тихомировым смысловой теории мышления. Под его руководством группой ученых (И. А. Васильевым, Е. Ю. Виноградовым, В. Е. Клочко, В. Л. Поплужным и др.) были выявлены и описаны механизмы эмоциональной регуляции мыслительной деятельности человека, такие как эмоциональное наведение и эмоциональная коррекция. В частности, было установлено, что эмоциональные оценки выступали в качестве индикатора зарождающегося «нового принципа решения» мыслительной задачи, отодвигающего на второй план «старый», изжитый принцип, поисковый и творческий потенциал которого уже исчерпан [20, с. 66]. Если взглянуть на антропологическую ситуацию когитального субъекта из сегодняшнего дня развития системной антропологической психологии, то мышление целостно понятого человека, взятого в контексте онтологии его жизненного мира, можно представить как форму жизнеосуществления.

По замечанию Г. П. Щедровицкого, «мышление всегда порождает нечто новое относительно своей собственной системы, а поэтому мы неизбежно должны рассматривать функционирование мышления как саморазвитие» [21]. Мышление выступает как сущностная сила, позволяющая создавать, усложнять и преобразовывать многомерное «пространство жизни». Здесь оно фактически выступает как один из модусов жизнетворчества, которое по выражению С. С. Хоружего есть «специфическая модель построения личности и судьбы, когда творчество и жизнь взаимно обращены друг к другу, так что мир мысли и стихия чувств, действия и поступки и все, что вовлекается в орбиту существования, соединены и сплавлены воедино, в интеллектуальное и экзистенциальное целое» [22, с. 245]. В серии экспериментальных исследований стратегий мыслительной деятельности, проведенных О. М. Краснорядцевой, было установлено, что «главное качество всех проявлений мышления в реальной жизнедеятельности заключается в его включенности в конкретный момент бытия человека» [23, с. 77].

С этих позиций предметом постнеклассической психологии мышления становится мыслящий человек, преобразующий множественные измерения собственного бытия в целостное и осмысленное пространство когимальной индивидуации, и трансформирующий каждую новую ситуацию мышления в событие знания и понимания. Он в случае свободной инициации мышления откликается именно на те условия и переменные познавательной задачи, которые скрывают в себе возможности деятельного, созидательного укоренения в собственном

бытии, – содержат, выражаясь словами М. Хайдеггера, возможности для возникновения «тяга» бытия.

Новое антропологичекое прочтение получает и феномен чувствительности к проблемам, изучавшийся в рамках смысловой теории мышления О. К. Тихомирова. Противоречие в случае реального мышления человека должно не только регистрироваться им рациональным путем, но и переживаться как особый топос бытия, в котором могут возобновляться, порождаться и реализовываться возможности становления его как целостного (а не рассеянного по дискретно-временным эпизодам мыслительной активности) «когитального субъекта», перед которым стоит предельно экзистенциальная задача, - сбыться, осуществиться в собственном мышлении. Один из предтеч постнеклассической психологии -А. А. Ухтомский – заметил: «Реальное мышление знает очень хорошо, что мысль человека это уже начатки действия и проекты, так или иначе могущие осуществиться и направленные на то, чтобы осуществиться» [15, с. 425]. Такой взгляд на проблему инициации мышления позволяет и по-новому осмыслить тот факт, что «обнаруженное познавательное противоречие для одних людей означает возможность мыслить, а для других - необходимость "уйти" от мышления» [23, с. 75].

Упомянутый выше исходный императив когитального субъекта «Познай самого себя!», оставленный нам в наследие дельфийским оракулом, постоянно и неудобно напоминал исследователям об экзистенциальном векторе разработки проблемы мышления. С подачи целой плеяды выдающихся ученых – М. Хайдеггера, К. Ясперса, М. Шелера, М. Фуко, В. В. Бибихина, М. К. Мамардашвили – проблема мышления должна была стать ключевой для экзистенциально-антропологического дискурса в психологии. Однако сегодня она все еще остается вотчиной когнитивных наук, исследовательские программы которых старательно обходят стороной человека, решающего не столько когнитивную, сколько бытийно-познавательную задачу.

Со значительным запозданием в современной психологии мышления начинает осваиваться постулат Н. А. Бердяева, согласно которому «познание по глубочайшей своей сущности не может быть лишь послушным отражением действительности, приспособлением к данности – оно есть также активное преображение, осмысливание бытия» [24, с. 117]. Настоящей фигурой мышления является не познаваемая вещь, а наша внутренняя познавательная установка по отношению к вещи, коррелирующая, скорее, со способом бытия, чем с когнитивной стратегией мышления, в которой сущностные силы человека сжимаются до комплекса

способностей к переработке информации. Если мыслящее сознание отвлекается от бытия, то «прекращается ответственность за бытие», - считал К. Ясперс. Вместо мышления как жизненного акта «начинается пустая игра разлагающего интеллектуализма» [8, с. 84]. Без стремления человека быть мыслящей действительностью его «бытие распадется в пустой игре универсального касания всякой действительности» [8, с. 111]. Чисто интеллектуалистское скольжение по гладкой поверхности семантически опознанного и условно понятного, безотносительно к тому, чего требует, к чему призывает понимаемое, превращает человека в отчужденного анонима, не желающего узнавать себя ни в предмете, ни в способе своего познавательного отношения. Тот, кто утверждает, будто себя-то он знает, причем безотносительно к своему бытийно-познавательному отношению к миру, будто нет никакой связи между его мышлением и его же способом бытия, на поверку знает себя столь же поверхностно и фрагментарно, поскольку любой способ человеческого бытия обретает свои очертания в среде мышления.

Мышлению как экзистенциальному акту всегда сопутствует бытийное отношение к тому, что познается. Предмет мышления нельзя захватить внешне, сохраняя онтологическую дистанцию. Чтобы удерживать предмет мышления, необходимо удерживать себя при событии мысли («быть в мышлении», словами М. К. Мамардашвили), необходимо поддерживать состояние познавательного интереса (гносеологической интриги) по поводу тех возможностей, которые могут открыться в мышлении. Бытийное отношение к предмету мышления - это сложный комплекс смысловых связей, образующих единый бытийно-познавательный контекст, в котором познаваемая вещь наличествует уже не сама по себе, а занимает определенное место в онтологическом континууме жизни человека. Предмет мышления словно попадает в силовое поле занимавшего его жизненного вопроса, ответить на который ему теперь предстоит не столько путем решения интеллектуальной задачи, сколько путем реализации своего бытийно-познавательного отношения к предмету, когда «вот-бытие позволяет чему-то попадаться навстречу» [25, с 172].

Реализация указанного отношения требует преобразования себя и собственного жизненного пространства, так чтобы привычные и даже рутинные познавательные ситуации начинали высвечиваться в нем под знаком предельно смыслонесущего жизненного события. Если мы стремимся в познании к обратному, – орудуя мыслью из состояния полного забвения необходимости сбыться, осуществиться в собственном мышлении (как предельной необходимости мыслящего человека с точки зрения

М. К. Мамардашвили [1]), избегая напряжения, которого требует реализация бытийного отношения к познаваемому, «мы начинаем задыхаться в нашем сужающемся жизненном пространстве» [5], а мышление оборачивается «фальшивой логизацией» [8, с. 115]. Расширение границ взора, который улавливает новые возможности мышления, идет рука об руку с процессом расширения жизненного пространства. И наоборот: жизненное пространство видится человеку стесняющим и ограничивающим его бытийные возможности до тех пор, пока фокус его мышления блуждает по заведомо знакомым и не требующим особого напряжения познавательным ситуациям, которые позволяют ему удерживаться в границах прежней самотождественности.

Следовательно, мышление как способ бытия в мире релевантно способу самобытия. Насколько познавательный акт человека имеет конструктивно-преобразующую направленность, настолько он содержит в себе возможность преобразования его способа самобытия. М. К. Мамардашвили настаивал: «Вопрос о мышлении, как это ни парадоксально, и есть вопрос о существовании, о бытии. Лишь находясь в состоянии невыразимой мысли, мы оказываемся в состоянии страсти доказательства миру своего существования. Когда страстно стремимся доказать, что живем вовсе не случайно, не напрасно» [1, с. 36-37]. Познавательные возможности, на которые человек откликается, есть одновременно возможности самоосуществления, но самоосуществления не в смысле вновь и вновь повторяющегося проецирования сложившейся самоидентичности на новые тематические области, а в смысле реализации необходимости рефлексивно собирать, стягивать центр самого себя (рефлексивно центрироваться) к такой точке (событию мышления), в которой познавательное противоречие, обнаруживаемое человеком как субъектом мышления, становится максимально релевантным (вплоть до полного исчезновения различения) тому бытийному вопросу, который перед ним поставлен самой жизнью и ответить на который можно лишь в той мере, в какой он сможет стать другим по отношению к себе сложившемуся, сможет преодолеть инерцию прежней самотождественности.

Здесь следует вспомнить центральный вопрос М. Хайдеггера: «Что зовется мышлением?». Если сделать именно тот смысловой акцент, который и был предложен основоположником экзистенциально-ориентированного подхода к проблеме мышления, то получится: «К чему взывает, что актуализирует мышление как бытийную возможность?»; «К какой мысли-поступку призван человек ситуацией мышления, которая заявляет о себе как о ситуации экзистенциальной?». Другими словами: «К какой

бытийной возможности апеллирует мышление?». Подобный зов мышления зачастую воспринимается как угроза инерции привычного способа жизни, «служит основанием замешательства от мышления, из которого возникает склонность отвергнуть мышление как мешающее жизни» [8, с. 130], подменить его эрзацем мышления, — такой гностической ширмой, которая не позволяет замечать экзистенциальные вызовы и беспокойства.

Мысль может нарастать и развиваться только в моментах преодоления освоенной и обжитой картины мира, когда она пробивается к тем со- и запредельным областям мышления, которые интригуют и подчас пугают своей предметностью, ибо она уже не есть предметность эгоцентричного мировосприятия, а является предметностью смыслопорождающего воображения, прорвавшегося за границы привычной картины мира. Иначе «хроническое недомыслие», когда отработанная, косная, ригидная формация мышления выступает средством бесконечного воспроизводства и удержания человеком себя, своего взгляда на мир в оправе инерционного мировосприятия. Такое состояние М. К. Мамардашвили сравнивал со смертельной болезнью когитального субъекта, когда он не в состоянии родиться в собственном мышлении [1; 18].

Заключение

Итак, перед современной психологией мышления назрела необходимость включить в свое предметное поле «сознающего свои познавательные усилия человека» [26, с. 22], так чтобы в ней начали проступать обстоятельства и формы его духовного опыта (М. Фуко), длительное время остававшиеся в тени опыта когнитивного. Точка зрения, согласно которой человек, погружаясь в мышление, тем самым оказывается в предуготованном и давно объективированном мире логических форм и «гносеологических трафаретов», не удовлетворяет требованиям современной постнеклассической психологии. Однако то, что для представителей постнеклассической психологии является вполне очевидным, порою для многих современных психологов все еще является невероятным или крамольным. Например, совершенно очевидно то, что единицей мышления является смысл, что существует соразмерность смысловой организации мыслящего человека и смысла, обнаруживаемого в предмете по ходу разворачивания мыслительной деятельности [20]. «В мышлении человек занимается вопрошанием смысла, поиском, обнаружением, приписыванием смысла. Он осмысливает, переосмысливает, обессмысливает окружающий мир и себя самого, открывает соответствия и несоизмеримость смыслов» [27, с. 6], подчеркивает философ И. Т. Касавин.

Вместе с тем многие современные университетские преподаватели психологии диктуют студентам под запись дефиницию одномерного мышления, доставшееся в наследство от классической психологии и кочующее из одного учебника в другой, в которой оно сужается до психического познавательного процесса обобщенного и опосредованного отражения предметов и явлений объективного мира в их существенных связях и проявлениях. Пока господствуют подобные трактовки, в психологии мышления отсутствует и не предвидится человек, решающий обобщенно опосредованно и пристрастно конструктивную (так как предмет мышления строится, а не отображается) задачу «на смысл». Если несколько переформулировать дильтеевское понимание предмета исследования в психологии применительно к предмету антропологически-ориентированной психологии мышления, то следует заключить, что это, прежде всего, «живая личность» в контексте действующей истории становления ее мысли.

Рассмотрение проблемы мышления в рамках психического аппарата препятствует становлению в психологии антропологического взгляда на человека мыслящего в контексте своей жизненной истории и своего действительного мира. «Подлинное мышление», как подчеркивает К. Ясперс, «отбрасывает меня в конкретную историчность моего бытия» [8, с. 70]. Мысль может получить свое жизненное наполнение «лишь в экзистенциальной историчности» [16]. В качестве предмета научной рефлексии мышление человека должно браться «в его духовном вот-бытии и, стало быть, в горизонте его историчности» [16, с. 21]. Похожее замечание сформулировал и Ж. Пиаже: «когнитивные формы зависят не только от существующего в данный момент "поля", но также от всей предшествующей истории действующего субъекта» [12]. Сама онтологическая ситуация человека транстемпоральна: «целый (аутентичный) человек живет не во времени, а в полноте времен» [19, с. 16]. Как отмечает Б. С. Братусь, «человек истинен не в модусе наличия, а в модусе возможности, долженствования, вернее, сопряжения полюсов сущего и должного, наличного и возможного» [28]. Все события мышления субъекта когитальной индивидуации стремятся к «транстемпоральному консонансу» [29], к такому смысловому контрапункту, в котором порождается многомерность жизненного мира мыслящего в контексте собственной историчности человека.

Антропоцентрированная психологическая теория мышления должна восполнить гносеологические пробелы когнитивно-ориентированных теорий, преимущественно сосредоточенных не на целокупном человеке,

реализующем в бытийно-познавательной активности свои сущностные силы, а на гносеологическом субъекте, который в ряде случаев редуцируется до оператора когнитивных процессов. Такая ситуация лишь усиливает разрыв между жизненными отношениями живой конкретной личности (творящей в познавательных актах свою историю) и когнитивными процессами, происходящими в психическом аппарате гносеологического субъекта. Целостный познающий человек расщепляется на две не сообщающиеся и не узнающие друг друга инстанции: живую историческую личность, реализующую в познании жизненные отношения и оператора когнитивных процессов, функционирующего по адаптивному принципу в рамках заданной ситуации мышления, очищенной от его персональной истории бытийных отношений с миром и собой. В стремлении к построению объективной теории мышления нарушается базовый принцип познания: «Только бытие в силах познавать бытие» [14, с. 14].

Мысль не есть продукт мышления (взятого в чисто когнитивной плоскости), отграниченный от всей персональной истории становления, нарастания мысли и само-

установления человека в мышлении. Все, что в мышлении устанавливалось в качестве предмета мысли, является свидетельством многочисленных попыток человека тематизировать свою когитальную идентичность, вопрошающую о смысле, обращенную к трансграничным и вместе с тем референтным по отношению к ней идеям и вопросам. Персональная антология мысли есть собрание всех переживаемых и знаково-символически оформляющихся свидетельств трансценденции человека за пределы актуальной ситуации мышления, которая подчинена инерции само собой разумеющегося. Мыслящий человек постоянно преодолевает границы привычного и очевидного ментального опыта (релевантного состоянию вульгарной понятности), устремляясь в область интригующей неопределенности, к «напряженным возможностям» мышления (В. Е. Клочко), в которых ему (человеку) предстоит сбываться в качестве аутентичного актора, действующего и рефлексирующего от лица собственной экзистенциальной необходимости осмысленного и созидательного присутствия в мире.

Литература

- 1. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
- 2. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М., СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. 448 с.
- 3. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. 656 с.
- 4. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: АСТ, 2002. 526 с.
- 5. Бибихин В. В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. 577 с.
- 6. Леонтьев А. Н. Лекции по общей психологии. М.: Смысл, 2000. 509 с.
- 7. Яницкий М. С., Серый А. В., Пелех Ю. В. Ценностно-смысловая парадигма как основа постнеклассической педаго-гической психологии // Философия образования. 2013. № 1. С. 175–186.
- 8. Ясперс К. Разум и экзистенция / пер. А. К. Судакова. М.: Канон+; Реабилитация, 2013. 336 с.
- 9. Фромм Э. Человек для самого себя. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. 350 с.
- 10. Нелюбин Н. И. Эрзац-мышление как атрибут квазиидентичности человека в эпоху постмодерна // Комплексные исследования человека: психология: материалы VII Сибирского психологического форума, 28–29 ноября 2017 г. Томск, 2017. С. 159–162.
- 11. Нелюбин Н. И. Эрзац-мышление как атрибут существования современного человека // Психология и психотехника. 2017. № 4. С. 37–46. DOI: https://doi.org/10.7256/2454-0722.2017.4.24320
- 12. Пиаже Ж. Психология интеллекта. СПб.: Питер, 2003. 192 с.
- 13. Брунер Дж. Жизнь как нарратив // Постнеклассическая психология. Социальный конструкционизм и нарративный подход. 2005. № 1. С. 9–29.
- 14. Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.
- 15. Ухтомский А. А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
- 16. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / пер. Э. Сагетдинова. М.: Территория будущего, 2006. 320 с.
- 17. Завершнева Е. Ю. Записные книжки, заметки, научные дневники Л. С. Выготского: результаты исследования семейного архива // Вопросы психологии. 2008. № 1. С. 132–145.
- 18. Мамардашвили М. К. Стрела познания. М.: Тайдекс Ко, 2004. 264 с.
- 19. Клочко В. Е., Галажинский Э. В., Краснорядцева О. М., Лукьянов О. В. Системная антропологическая психология: понятийный аппарат // Сибирский психологический журнал. 2015. № 56. С. 9–20.

- 20. Васильев И. А., Поплужный В. Λ ., Тихомиров О. К. Эмоции и мышление. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1980. 192 с.
- 21. Щедровицкий Г. П. Мышление Понимание Рефлексия. М.: Наследие ММК, 2005. 800 с.
- 22. Хоружий С. С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.
- 23. Краснорядцева О. М. Чувствительность к проблемам как характеристика инновационного потенциала личности // Сибирский психологический журнал. 2009. № 33. С. 13–19.
- 24. Бердяев Н. А. Смысл творчества (Опыт оправдания человека). М.: Изд-во Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1916. 358 с.
- 25. Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени / пер. Е. Борисова. Томск: Водолей, 1998. 384 с.
- 26. Гусейнов А. А., Лекторский В. А., Щедрина Т. Г., Чубаров И. М., Порус В. Н., Янцен В. В., Пружинин Б. И., Автономова Н. С., Найман Е. А., Вендитти М., Микешина Л. А., Денн М. Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Встреча вторая (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 3–39.
- 27. Касавин И. Т. Смысл как проблема эпистемологии и науки // Эпистемология и философия науки. 2007. Т. 13. № 3. С. 5–16.
- 28. Психология и этика: опыт построения дискуссии / ред. Б. С. Братусь. Самара: Бахрах-М, 1999. 128 с.
- 29. Лукьянов О. В. Идентичность элемент транстемпорального мира и фронт экзистенциального опыта // Сибирский психологический журнал. 2007. \mathbb{N}^0 26. С. 31–35.

Prolegomena to the System-Anthropological Theory of Thinking

Nikolay I. Nelyubin a, @

^a Omsk State Pedagogical University, 4a, Partizanskaya St., Omsk, Russia, 644099

Received 09.02.2019. Accepted 04.03.2019.

Abstract: The article features preliminary "conceptual optics" necessary for understanding the problem of thinking from the perspective of post-non-classical psychology. The study focused on methodological gaps in the formulation and solution of the problem of thinking within the framework of positivist-oriented approaches. They proved to be connected with building a one-dimensional-instrumental view of a thinking person as a gnoseological subject. The view is often reduced to an operator of cognitive processes, artificially derived from the framework of one's own historicity and existential datum of life. It reveals the existential-anthropological givenness of human thinking, taken in the context of one's own life world and one's own life relationships, as well as in the context of the trans-perspective of becoming and complicating its "cogital identity". The author substantiates the view that thinking of a holistically understood person acts as a form of life-realization, and all thinking events are evidence of one's attempts to thematisation and constitution of one's "cogital identity" and resistance to "co-de-individualization". The study revealed a need to expand the research focus of the psychology of thinking, so that its positive heuristics were not limited to the mental apparatus of the averaged operator of cognitive processes, but include existential givenness and the capabilities of a living historical personality that realizes meaningful existential relations with itself and the world in thinking.

Keywords: post-non-classical psychology, anthropology, being, cogital identity, life relationships, meaning

For citation: Nelyubin N. I. Prolegomena to the System-Anthropological Theory of Thinking. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2019, 21(1): 112–120. (In Russ.) DOI: https://doi.org/10.21603/2078-8975-2019-21-1112–120

References

- 1. Mamardashvili M. K. Aesthetics of thinking. Moscow: Moskovskaia shkola politicheskikh issledovanii, 2000, 416. (In Russ.)
- 2. Ado P. Spiritual exercises and ancient philosophy. Moscow, Saint-Petersburg: Stepnoi veter; Kolo, 2005, 448. (In Russ.)
- 3. Frank S. L. The subject of knowledge. Human soul. Saint-Petersburg: Nauka, 1995, 656. (In Russ.)

[@] nelubin2001@yandex.ru

- 4. Markuze G. Eros and civilization. One-dimensional man. A study of the ideology of a developed industrial society. Moscow: AST, 2002, 526. (In Russ.)
- 5. Bibikhin V. V. Recognize yourself. Saint-Petersburg: Nauka, 1998, 577. (In Russ.)
- 6. Leont'ev A. N. Lectures on general psychology. Moscow: Smysl, 2000, 509. (In Russ.)
- 7. Yanitsky M. S., Seryi A. V., Pelekh Yu. V. The value-and-meaning paradigm as a basis of the post-nonclassical pedagogical psychology. *Philosophy of education*, 2013, (1): 175–186. (In Russ.)
- 8. Jaspers K. Mind and existence, transl. Sudakov A. K. Moscow: Kanon+; Reabilitatsiia, 2013, 336. (In Russ.)
- 9. Fromm E. Man for himself. Moscow: AST: AST MOSKVA, 2010, 350. (In Russ.)
- 10. Nelyubin N. I. Ersatz thinking as an attribute of human quasi-identity in the postmodern era. *Complex human studies:* psychology: Proc. VII Siberian Psychological Forum. November 28–29, 2017. Tomsk, 2017, 159–162. (In Russ.)
- 11. Nelyubin N. I. Ersatz thinking as an attribute of the existence of modern man. *Psikhologiia i psikhotekhnika*, 2017, (4): 37–46. DOI: https://doi.org/10.7256/2454-0722.2017.4.24320 (In Russ.)
- 12. Piaget J. Psychology of intellect. Saint-Petersburg: Piter, 2003, 192. (In Russ.)
- 13. Bruner J. Life as a narrative. Postneklassicheskaia psikhologiia. Sotsialnyi konstruktsionizm i narrativnyi podkhod, 2005, (1): 9–29. (In Russ.)
- 14. Berdiaev N. A. About the appointment of a person. Moscow: Respublika, 1993, 383. (In Russ.)
- 15. Ukhtomskii A. A. Dominant. Saint-Petersburg: Piter, 2002, 448. (In Russ.)
- 16. Heidegger M. What is called thinking? Transl. Sagetdinov E. Moscow: Territoriia budushchego, 2006, 320. (In Russ.)
- 17. Zavershneva E. Yu. L. S. Vygotsky's notebooks, notes, scientific notebooks: Family archive findings. *Voprosy psihologii*, 2008, (1): 132–145. (In Russ.)
- 18. Mamardashvili M. K. Arrow of knowledge. Moscow: Taideks Ko, 2004, 264. (In Russ.)
- 19. Klochko V. E., Galajinskiy E. V., Krasnoryadtseva O. M., Lukyanov O. V. System anthropological psychology: framework of categories. *Siberian Journal of Psychology*, 2015, (56): 9–20. (In Russ.)
- 20. Vasil'ev I. A., Popluzhnyi V. L., Tikhomirov O. K. Emotions and thinking. Moscow: Izd-vo Mosk. un-ta, 1980, 192. (In Russ.)
- 21. Shchedrovitskii G. P. Thinking Understanding Reflection. Moscow: Nasledie MMK, 2005, 800. (In Russ.)
- 22. Horuzhii S. S. Lantern Diogenes. A critical retrospective of European anthropology. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2010, 688. (In Russ.)
- 23. Krasnoryadtseva O. M. Sensitivity to problems as description of innovative potential of a personality. *Siberian Journal of Psychology*, 2009, (33): 13–19. (In Russ.)
- 24. Berdiaev N. A. The meaning of creativity (the experience of justifying the person). Moscow: Izd-vo G. A. Lemana i S. I. Sakharova, 1916, 358. (In Russ.)
- 25. Heidegger M. Prolegomena to the history of the concept of time, transl. Borisov E. Tomsk: Vodolei, 1998, 384. (In Russ.)
- 26. Guseinov A. A., Lektorsky V. A., Shchedrina T. G., Chubarov I. M., Porus V. N., Janzen W., Pruzhinin B. I., Avtonomova N. S., Naiman E. A., Venditti M., Mikeshina L. A., Dennes M. Gustav Shpet and modern philosophy of humanitarian knowledge (a round-table discussion). *Voprosy filosofii*, 2010, (7): 3–39. (In Russ.)
- 27. Kasavin I. T. Meaning as a problem of epistemology and science. *Epistemology & Philosophy of Science*, 2007, (3): 5–16. (In Russ.)
- 28. Psychology and ethics: the experience of building a discussion, ed. Bratus' B. S. Samara: Bahrakh-M, 1999, 128. (In Russ.)
- 29. Lukyanov O. V. Identity as an element of transtemporal world and the front of existential experience. *Siberian Journal of Psychology*, 2007, (26): 31–35. (In Russ.)