

Н.И. Нелюбин

Омский государственный педагогический университет (Омск, Россия)

Проблема мышления в психологии: системно-антропологический ракурс

Представлена попытка осмысления концептуальных основ экзистенциальной онтологии мышления человека с позиции системной антропологической психологии. Обосновывается взаимная сопряженность мышления и существования человека. Через обращение к феноменологии «присутствия», «личностного знания», «поступающего мышления», «напряженной возможности», «смыслообразования» раскрывается экзистенциальная ситуация мышления. Очерчиваются концептуальные контуры экзистенциально-ориентированной психологии мышления, сосредоточенной на экспликации экзистенциальных априори человека, выступающих в качестве смыслообразующего базиса его мышления.

Ключевые слова: мышление; существование; бытие; смысл; смыслообразование; присутствие; возможность; миропроект, экзистенциальные априори.

Если начинаешь применять метод «рефлексивной трансспекции», предполагающий прослеживание «собственного движения в науке через призму трансспективы психологического познания» [1. С. 69], то обязательно «придешь» к базовым и в какой-то мере предельным и «долгодействующим» категориям (М.К. Мамардашвили), позволяющим размышлять о сквозных проблемах психологической науки и собирать в целостную картину ее прошлое, настоящее и возможное будущее. К таким сквозным, трансдисциплинарным категориям, придающим психологическому курсу предельный антропологический крен, относятся категории мышления и существования, образующие с подачи Р. Декарта концептуальный континуум постижения человеческого сознания. Декартово «*cogito*» убедительно демонстрировало референтность, взаимную сопряженность мышления и существования, оставляя потомкам такой идейный задел, что, казалась бы, эти две категории в последующих исследованиях будут рассматриваться как две стороны одной медали. Тем не менее один из возможных онтологических проектов так и не смог получить должного развития и состояться в психологии, хотя выражение Р. Декарта по популярности сегодня не уступает изречению дельфийского оракула.

М. Хайдеггер в одной из своих последних работ, словно обращаясь к потомкам, сформулировал вопрос: «Что значит мыслить?» [2]. Проблема-тизируя его, он писал: «До сих пор мы не вошли в собственную сущность

мышления, чтобы поселиться там» [2. С. 142]. В этих словах угадывается сожаление основоположника экзистенциального анализа о том, что проблема мышления все еще решается за рамками антропологического ее понимания, что мышление остается до сих пор малоосвоенным пространством в онтологии человеческой жизни, хотя теорий мышления сформулировано немало. Своего разрешения ждет уже целая серия вопросов, порождаемых философским вопрошанием М. Хайдеггера. Как человек входит и удерживается (пребывает) в состоянии мышления (хотя М.К. Мамардашвили мог бы здесь возразить, что в него нельзя войти, надо уже быть в нем)? Каким образом он устанавливается и сбывается в качестве присутствующего в мыслимом? Как в содержании мыслимого и в способе мышления экспонируется способ бытия человека в мире? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо придерживаться центрального правила экзистенциально-онтологического анализа, которое было сформулировано М. Хайдеггером: «Фундаментальную онтологию, из которой могут возникнуть все другие, надо искать в экзистенциальной аналитике присутствия» [3. С. 29]. Правило это на всем протяжении истории психологии, да и всего гуманитарного знания, намеренно бралось или же интуитивно «нащупывалось» и в определенной мере реализовывалось многими авторами (М.М. Бахтин, Н.А. Бердяев, Л. Бинсвангер, М. Боос, Н.О. Лосский, М.К. Мамардашвили, П. Рикер, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, К. Ясперс и др.). Широта распространения этой тенденции указывает на аксиоматический характер этого экзистенциально-аналитического манифеста и на стремление ученых «перевести, транспонировать в акт познания обстоятельства, формы и последствия духовного опыта» [4. С. 29]. Но вместе с тем подавляющее большинство приверженцев доктрины «автономного развития познания» [4] обходило это правило стороной как неудобный вызов инерции позитивного мышления.

Так или иначе, в процессе становления психологического знания ученые неоднократно возвращались к вопросу сопряженности мышления и существования, пытаясь вывести проблему мышления из ведения когнитивизма и решать ее в более широком – антропологическом контексте рассмотрения. Гениальный отечественный философ П.А. Флоренский в свое время, на заре становления российской психологии, сформулировал чрезвычайно важную для гуманитарной науки мысль: «...акт познания есть акт не только гносеологический, но и онтологический, не только идеальный, но реальный» [5. С. 73–74]. Мысль эта еще в начале XX в. позволяла узреть мнимость разрыва между познавательными и бытийными актами, реализуемыми человеком, и признать их единство. Позже С.Л. Рубинштейн напишет строки, в которых будет заключен базовый постулат бытийного познания: «Самое познание как открытие бытия – это не акт сознания, не только деятельность сознания человека, а в силу участия в нем практики – способ, модус существования человека по отношению к бытию» [6. С. 289]. В этих строчках философская антропология, зреющая поэтапно «под шелухой позитивизма» (П.А. Флоренский), уже находит свое

конкретно-психологическое воплощение в формуле: «Способ познания есть одновременно способ бытия человека в мире».

Познание не может представлять собой лишь формально-рассудочный захват и покорение реальности (данной исследователю лишь топографически) отчужденным и отгороженным от нее инструментами объективации наблюдателем. В случае гуманитарного знания оно всегда выступает как «синэргетическое откровение реальности» [7. С. 259], высвечивающее в познающем наиболее напряженные очаги самобытия, напряженные точки «пульсации» и становления мысли. Потому на передний край психологической науки выходит онтология взаимодействия человека и познаваемой реальности «с ее порождающим эффектом» [1. С. 43]. В качестве антиципирующих «проводников» и «посредников» взаимодействия выступают смыслы, которые, по замечанию В.Е. Ключко, stanovятся «... тем, что определяет границы жизненного мира человека, выделяет его из того пространства, которое часто называют безликим словом «окружение». Человек проецирует в это окружение свое состояние, свои актуальные потребности и возможности, создавая неповторимую, динамичную «смысловую разметку» многомерного пространства жизни, обеспечивающего многомерность его бытия» [8. С. 109–110].

Идея познавательной избирательности является настолько универсальной, что она, словно «сквозной сюжет», появлялась в философской антропологии М. Шеллера, феноменологической социологии А. Шюца, экзистенциальной феноменологии М. Хайдеггера, экзистенциальном анализе Л. Бинсвангера. Так, А. Шюц писал, что мы воспринимаем лишь те аспекты мира, «которые релевантны нам для осуществления наших дел в жизни» [9. С. 8]. Согласно М. Хайдеггеру в первую очередь мы осмысливаем то, что отвечает (референтно) «зову нашей сущности», что в пределе «высвечивает» ее [2, 3, 15]. Данный «горизонт понимания», по замечанию Л. Бинсвангера, «дал новый импульс научному исследованию человеческого существования и его особых модусов бытия» [10. С. 6]. «Вместо расщепления бытия на субъект (человека, личность) и объект (вещь, окружающую среду), – писал ученый, – теперь у нас есть единство существования и «мира», обеспечиваемое трансценденцией» [Там же]. Мышление, понятое как модус человеческого бытия, есть вместе с тем способ трансценденции человека в направлении такого миропроекта, в котором будет снят разрыв между миром и существованием.

Современная методология, взятая в ее антропологическом и, следовательно, бытийно-познавательном срезе, уже не может представлять собой свод деперсонифицированных нормативов познания, правил и предписаний по применению готовых гносеологических «трафаретов» [11]. Обеспечивая концептуальным положениям логическое единство и стройность, они часто замещают собой исследуемую реальность, редуцируя ее до состояния фантомного схематизма, который впоследствии выдается за подлинное описание реальности. На поверку за стройностью и логической завершенностью научных схематизаций зияет дыра, соразмерная исходному

предмету изучения, поскольку мир, и в частности жизненный мир человека, «сам по себе не обладает объективно упорядоченной и рационально постижимой структурой» [12. С. 19], не «ведет себя» в соответствии с какой-либо объяснительной схемой. Обладая свойствами динамичности, спонтанности, многомерности и генеративности, он принципиально избыточен по отношению к любой попытке схематизировать его. Наиболее глубинные и недоступные для поверхностного количественного вычерпывания пласты бытия человеческого сознания, образующие нелинейные смысловые целостности, остаются за пределами досягаемости любых концептуальных построений, созданных по лекалам классической рациональности. Так, по замечанию П.А. Флоренского, «...там где нет логического единства схемы, может слышаться и иное единство, несравненно более связанное, жизненно более глубокое, чем гладкий план, наложенный поверхностно и своим лоском прикрывающий убожество внутренних неувязок и рассыпающихся представлений» [7. С. 37]. Смысловое единство человека – это как раз то, «иное единство», обладающее свойством глубины, а значит, вбирающее в себя смысловые образования личности разной степени осознанности. Причем каждое смысловое образование является полноправным представителем реальных жизненных отношений человека, а их «сцепление, наслаивание и взаимоперекодирование» [13. С. 128] придают глубину и многомерность человеческому сознанию. В силу этого в нем возможны бесконечные генерации смыслов, которые уже напрямую не связаны с реальными жизненными отношениями человека и тем более не вызваны ими. Эти смысловые структуры теперь уже сами могут существенно опосредствовать, определять характер и содержание жизненных отношений человека, диктуя им определенную идейно-ценностную направленность и сюжетную акцентировку.

В случае психологии методология, как реальная мыследеятельностная практика, представляет собой рефлексивное (и порой страдательное) восхождение «исследователя к собственной философско-методологической позиции» [14. С. 6], в том числе и к собственной жизненной философии, истоки которой берут начало в еще допонятийных актах «предвосхищения-предухватывания» [15] смысла на уровне ноэтической «ферментации» знания. Смысловая действительность «есть условие, и фон, и запасник, из которого мы черпаем, можем формировать осмысленные термины» [16. С. 215]. Замысел как проект развития мысли недоступен нам сразу, здесь и сейчас для концептуализации, он должен «приобрести силу на осуществление своей собственной возможности» [16. С. 27], как сказал бы М.К. Мамардашвили. «Лишь на черенке «я мыслю, я существую», по убеждению автора, можно привить «мир, в котором... можно иметь “свободную мысль-поступок”» [16. С. 11–12]. «Поступающее мышление» тем и отличается от «специального мышления», оперирующего отчужденными терминологическими конструкциями, что в нем проявляется жизненная позиция человека, модус его бытия в мире и что оно не отделено от значимых жизненных отношений ученого, который «как бы делом своей жизни

реализует, или экземплифицирует, мысль или «мысль-бытие»» [13. С. 111]. Поэтому такое мышление было названо М.К. Мамардашвили «бытийно-личностным экспериментом» [Там же]. «Я могу помыслить (соответственно: «испытать», «почувствовать» и так далее) что-то, – отмечал ученый, – лишь установившись в мысли» [13. С. 128]. Человек может начать конституировать мыслимое, лишь обнаружив себя во всей полноте и неотвратимости собственной экзистенциальной ситуации мышления, – ситуации, из которой он мыслит и в которую он на свой страх и риск поместил себя сам.

Мысль как поступок, как «высказывание самобытия» в современном научном дискурсе противопоставлена безднам «торжественного небытия» [16. С. 216], обосновавшегося в растиражированной форме удобоваримого институционализированного (нормативного) языка, в котором «наскоро «пройдены» и «потреблены» понятия, заимствованные извне, но толком не освоенные изнутри» [Там же. С. 277]. Субъекты, оперирующие такими понятиями, по замечанию М.К. Мамардашвили, являются «холостяками жизни», которые пропустили решающие моменты «духовного развития, а в языке оказались впереди всех» [Там же]. «Их тексты не просто чудовищно скучны, но еще и написаны совершенно деревянным, мертвым языком. Они изначально исключают живую, свободную мысль» [Там же. С. 173]. По злой иронии судьбы торжествующий автопоэзис специализированного языка, стремительно заполняющий бесчисленные страницы научных статей и монографий, заглушал голоса «мыслящих сознаний». Ситуация эта сама по себе не нова и скорее всего обладает исторической цикличностью. Так, Х. Ортега-и-Гассет в середине тридцатых годов XX в., писал, что основная черта современности «заключается в том, что посредственный ум настолько осмелел, что считает себя вправе навязывать свою посредственность всем и каждому как единственную норму жизни и мышления» (цит. по: [17. С. 416]).

Несмотря на убедительность взгляда на методологию как на «поступающее мышление», осуществляемое конкретным исследователем, и по сей день можно лицезреть довольно пеструю палитру методологических эскизов, посвященных вопросу соотношения мышления и существования. Причем многие из этих попыток еще больше увеличивают расщепление человека по инстанциям – мыслящей и бытийствующей, что не позволяет понять, чем питается, из чего прорастает научная мысль, где берет свои истоки мышление конкретного ученого (ибо, по замечанию М.К. Мамардашвили, «из слов слова не рождаются»), или, другими словами, осуществить археологию личного знания. Следствием ухода от этих вопросов является неминуемое, а впрочем, во многих случаях удобное и вполне адаптивное для отдельных ученых соскальзывание в плоскость формальной языковой комбинаторики. Последняя же выступает в качестве средства «порождения» идейных схематизмов, очищенных от действительных жизненных отношений автора, как инструмент для сборки терминологических пазлов, лишь внешне вписывающихся в дискурс современной психологии, но нарушающих постулат адекватности гуманитарного знания, сфор-

мулированный А. Шюцем: «Каждый термин, используемый в научной системе, соотносящейся с человеческим действием, должен быть сконструирован таким образом, чтобы человеческий поступок, выполняемый в жизненном мире индивидуальным действующим лицом тем способом, который указан в типической конструкции, был разумным и понятным как для самого действующего, так и для любого другого человека» [9. С. 114].

Возможность мышления, выражаясь словами Л. Бинсвангера, – это каждый раз «возможность существования» [10]. Действительно, мыслящий человек в каждой точке своего движения создает свое жизненное пространство (А.М. Пятигорский), которым будет питаться и из которого будет отправляться всякий последующий познавательный акт. В этом принципе заключается онтологическая необходимость мышления. Не зря М. Хайдеггер подчеркивал, что человек к мышлению «предназначен и уготован» [2], поскольку оно является главным атрибутом человеческого бытия. Помышляя о чем-то, человек тем самым создает набросок возможного бытия. Предмет мышления не задан раз и навсегда, это то, что замышляется или часто интуитивно строится субъектом познания как проект, в котором могут опредметиться предстоящие познавательные интенции, лежащие за пределами актуальной ситуации мышления. «Мысль – это мыслимая возможность мысли», – говорил М.К. Мамардашвили [16. С. 184]. «Требующее осмысления проявляет себя в том, что мы еще не мыслим», – отмечал М. Хайдеггер [2. С. 135]. Здесь уместно вспомнить и замечание М. Шелера о том, что предметный мир есть «встречный набросок», срез бытия человека, соразмерный его «общей духовной и телесной организации» [18. С. 11]. Если продолжить выражение Л. Бинсвангера, то можно заключить, что чем напряженнее переживается возможность мышления (В.Е. Ключко), тем более отчетливо в ней, в этой возможности, заявляет о себе существование человека, тем более полно он обнаруживается и создается в актах собственного мышления (С.Л. Рубинштейн). Взаимная сопряженность и взаимная обратимость мышления человека и его существования подчеркивались К. Ясперсом, который отмечал, что человек как субъект познания находится «внутри некоего движения, которое в качестве изменения знания вынуждает измениться существование и в качестве изменения существования, в свою очередь, вынуждает измениться познающее сознание» [19. С. 287]. Предельно созвучная мысль высказана Ж.-П. Сартром: «Моя возможность может существовать как моя возможность лишь тогда, когда именно мое сознание убегает от себя к ней» [20. С. 117]. Человек не может породить в собственном мышлении ничего нового, пока будет воспроизводить и культивировать сложившийся способ бытия в мире, и наоборот, человек будет воспроизводить вновь и вновь сложившийся образ себя и культивировать соответствующий способ бытия в мире, пока не осознает и не искоренит «идолов» (Ф. Бэкон) собственного мышления.

Выступая как целостный и суверенный «со-зидатель, со-основатель и со-вершитель идеальной последовательности становления» [18. С. 13], человек во всех своих жизненных актах, и прежде всего в мышлении, со-

здает транспективу своего бытия: увязывает и обосновывает посредством значимых идей и мыслеобразов (по сути, смыслов) концептуальные границы персональной антологии мысли; завершает мучавшие его познавательные противоречия; переписывает и даже перелицовывает казалось бы окончательно оформленные идеи; мучительно переживает невербализуемость пока лишь интуитивно «схваченного» замысла стихотворения, романа, научного исследования, на его дорефлексивной (смыслообразующей) фазе вынашивания; предвосхищает новые горизонты актуальности. Предельно точным и метафорическим языком описаны эти состояния у П.А. Флоренского: «Как шум отдаленного прибора, звучит автору его ритмическое единство. Темы уходят и возвращаются, и снова уходят, и снова возвращаются, так – далее и далее, каждый раз усиливаясь и обогащаясь, каждый раз наполняясь по-новому содержанием и соком жизни» [7. С. 37]. Если этот самый «сок жизни» сразу же, с первой волной осмысления, кристаллизуется в завершённый концепт или статичный художественный образ, то он навсегда будет закрыт для последующего смыслового восполнения, потеряет, по словам М.М. Бахтина, свой «смысловый избыток». Поэтому сознающее мышление гуманитарно ориентированного ученого приближается к мышлению романиста. В нем словно в романе отменяется «смысловая неизменность предмета: его смысл и значение обновляются и растут по мере дальнейшего развертывания контекста» [21. С. 222]. В силу незавершенности смыслообразующего контекста мышление, как «движение мысли» (С.Л. Рубинштейн) и одновременно как «история мысли», получает возможность смыслового обогащения: «Центр осмысливающей и оправдывающей прошлое активности переносится в будущее» [Там же]. Принцип «смыслового избытка» резонирует с транспективным анализом экзистенциальной ситуации мышления, который, на наш взгляд, необходимо сосредоточить на раскрытии феноменологии смыслового оплотнения становящейся мысли, её смыслового обогащения в новых событиях мышления. Мысль, явившаяся мне феноменально, как проблеск грядущего озарения, всегда принципиально не завершена и имеет предельно «пористую смысловую фактуру», позволяющую ей напитываться от будущих приливов смыслообразования. Причем приливы эти имеют принципиально событийную и, следовательно, бытийную природу. Иначе бы они несли в себе отнюдь не смыслы, а лишь интеллектуальные измышления.

В мышлении человек занимается самообоснованием своего бытия, а если нет, то это квазимыслительная активность. Укореняясь в определенном способе мышления, человек занимает активную осмысленную позицию по отношению к собственной жизни, преломляет через призму действительно выстраданного знания не только свойства и стороны познаваемого предмета, но и свои жизненные отношения. Если человек отстраненно оперирует языковыми конструкциями (на уровне дистанцированного описания предмета мысли), не восполняя их избыточностью собственного смыслообразования, не переживая события присутствия в предмете мышления, то такой акт можно назвать «пустым концептированием»

(Г.Г. Шпет) или квазимыслительным актом. Если несколько перефразировать Л.С. Выготского, то можно заключить, что человек свершается в мышлении. «Конструктивная сторона гуманитарности, как отмечает один из влиятельных современных философов М. Эпштейн, – это построение новых знаков, означаемым которых становится сам гуманитарный субъект, человек, не столько открывающий нечто в мире объектов, сколько производящий собственную субъективность методами самоназначения и самообозначения» [22. С. 12]. Присутствовать в мышлении, по М. Хайдеггеру, – значит «бросать свое бытие» на возможности, открывающиеся в мышлении [3].

Сам стиль научного мышления, настроенность на определенные тематические области, идейные сюжеты, концептуальные доминанты, избирательная чувствительность к определенным познавательным противоречиям имеют далеко не случайную природу. Любые познавательные интенции человека не возникают на пустом месте, а устремляются к своему предмету по тем же руслу интенциональности, по которым идут процессы смыслообразования. Поэтому было бы упущением исключать возможность влияния экзистенциальных априори (смысловых матриц) на характер и содержание мышления ученого, которые носят глубоко персонифицированный характер. В противном случае мы должны были бы признать мышление не жизненным, а только лишь формально-логическим актом, лишенным экзистенциального базиса. Однако в силу неустранимости неявного, личностного знания из структуры любой научной теории (на чем настаивал М. Полани) мы можем допускать взаимную обратимость мышления и существования. Отсюда следует, что познавательные действия человека как субъекта мышления релевантны тем способам самоосмысления, которые он реализует: «Истинно человеческое есть и в науке. Незаметно для творцов ее переливается оно и в научные схемы их трудов. К счастью и чести человечества, научные произведения далеко не столь научны и потому не столь нечеловечны и безличны, как о них свойственно думать широкой публике их современности. За свежей штукатуркой и лоснящейся краской самоновейших научных схем все-таки стоит воплощение человеческих замыслов» [7. С. 143]. Но замысел как проект развития мысли не может быть отделен от проекта самобытия (миропроекта), реализуемого человеком. Иначе он утратит свою жизненную значимость и экзистенциальную наполненность и превратится в продукт отчужденного разума. Экзистенциальные априори ученого лежат в основе его мышления и являются тем смыслообразующим базисом, которым оно изначально питается. Они задают смысловой горизонт, в границах которого (пусть и на специальном языке) конституируется референтная им мысль. Если перефразировать одно из высказываний Л. Бинсвангера, то можно заключить, что в содержании авторского мышления ученого, художника, писателя (равно как и любого мыслящего человека) существенное место занимают концептуальные манифестации, выражающие их миропроекты, иначе из структуры научной теории придется отбросить «личностное знание». Другими словами, между концептами, вызревающими и оформляющимися в мышлении ученого и его миропро-

ектом (как ансамблем реализованных и нереализованных возможностей – в логике М. Бооса), существует знаково-символическое соответствие. Когда мысль как мыслимая возможность другой, более зрелой мысли (М.К. Мамардашвили), вместе с тем является еще и мыслимой возможностью прихождения (восхождения) человека как субъекта мышления к себе возможному, более полно присутствующему в собственном бытии или, словами М. Хайдеггера, «бросающему свое бытие на возможности», открывающиеся в мышлении. По замечанию М.К. Мамардашвили, реализовывать такой способ бытия – значит быть поставленным на карту в собственном поступающем мышлении. Таким образом, экзистенциальная ситуация мышления не имеет временной привязки, она представляет собой сквозную проблему и сквозной сюжет для психологической эпистемологии. Сегодня новое знание, как и прежде, во времена дельфийского оракула, может быть получено «только ценой введения в игру самого существования субъекта» [4. С. 28], «ценой изменения самого бытия субъекта» [Там же].

Подводя итог, подчеркну, что дальнейшее становление психологии мышления уже не может осуществляться за рамками «антропологического горизонта понимания» и ее объект необходимо искать в самой «человеческой бытийности». Пока в акт мышления не будут включены духовные устремления, выражаемые в таких категориях, как «забота о себе» (М. Фуко); «присутствие» (М. Хайдеггер); «событие знания» (А.М. Пятигорский); «впечатление» (М.К. Мамардашвили), мы не можем говорить о мышлении человека в собственном (антропологическом) смысле слова, поскольку иначе оно отходит в ведомство формальной логики, организующей тот или иной специальный язык науки. В качестве одного из столбовых путей возвращения к целостному, мыслящему человеку, взятому «в единстве со всей многомерностью его бытия в создаваемом им самим многомерном пространстве жизни» [23. С. 10], может выступить обращение исследователей к экзистенциальным априори, – базальным смыслоконституирующим структурам, к тиглям человеческой интенциональности, выражением которых являются миропроекты. Если мы отважимся вскрыть миропроект, «который управляет нашим пониманием вещей» [10. С. 5], мы приблизимся к постижению экзистенциальной онтологии человеческого мышления. В содержании миропроекта человека экспонирован базисный способ его мышления и в сжатой форме представлена персональная антология его мысли, проливающая свет на всю персональную историю становления его мышления, сопряженную с историей его самопреобразования как целостного субъекта жизни.

Литература

1. Ключко В.Е. Самоорганизация в психологических системах: проблемы становления ментального пространства личности (введение в трансспективный анализ). Томск : Изд-во Том. ун-та, 2005. 174 с.
2. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. : Высшая школа, 1991. 192 с.

3. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
4. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 годах / пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб. : Наука, 2007. 677 с.
5. Флоренский П.А. Сочинения. Т. 1 : Столп и утверждение истины (I). М. : Правда, 1990. 490 с.
6. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб. : Питер, 2003. 512 с.
7. Флоренский П. Сочинения. Т. 3, кн. 1: У водоразделов мысли. М. : Мысль, 2000. 621 с.
8. Ключко В.Е. Онтология смысла и смыслообразование: (Размышления в связи с юбилеем О.К. Тихомирова) // Вестник МГУ. Сер. 14. Психология. 2013. № 2. С. 106–120.
9. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 1056 с.
10. Бинсвангер Л. Экзистенциальный анализ / пер. под ред. С. Римского. М. : Институт общегуманитарных исследований, 2014. 272 с.
11. Щедровицкий Г.П. Методологическая организация сферы психологии // Методология и история психологии. 2007. Т. 2, вып. 3. С. 133–151.
12. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический подходы к анализу сознания // Консультативная психология и психотерапия. 2009. № 2. С. 8–26.
13. Мамардашвили М.К. Вильнюсские лекции по социальной философии: (Опыт физической метафизики). СПб. : Азбука: Азбука-Аттикус, 2012. 320 с.
14. Василюк Ф.Е., Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г., Петровский В.А., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Методология психологии: проблемы и перспективы. М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. 528 с.
15. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М. : Гнозис, 1993. 464 с.
16. Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация: выступления и доклады. СПб. : Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. 384 с.
17. Пятигорский А.М. Непрерываемый разговор. СПб. : Азбука-Классика, 2004. 432 с.
18. Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филлипова ; под ред. А.В. Денежкина. М. : Гнозис, 1994. 490 с.
19. Ясперс К. Смысл и значение истории / пер. с нем. М. : Политиздат, 1991. 527 с.
20. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М. : ТЕРРА – Книжный клуб: Республика, 2002. 640 с.
21. Бахтин М.М. Эпос и роман. СПб. : Азбука, 2000. 304 с.
22. Эпштейн М.Н. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М. : Новое литературное обозрение, 2004. 864 с.
23. Ключко В.Е., Галажинский Э.В., Краснорядцева О.М., Лукьянов О.В. Системная антропологическая психология: понятийный аппарат // Сибирский психологический журнал. 2015. № 56. С. 9–20.

Поступила в редакцию 25.02.2016 г.; повторно 13.04.2016 г.; принята 26.04.2016 г.

НЕЛЮБИН Николай Иванович, кандидат психологических наук, доцент кафедры практической психологии Омского государственного педагогического университета (Омск, Россия).

E-mail: nelubin2001@yandex.ru

THE PROBLEM OF THINKING IN PSYCHOLOGY: SYSTEM-ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE

Siberian journal of psychology, 2016, 60, 53–64. DOI: 10.17223/17267080/60/4

Nelyubin Nikolay I. Omsk State Pedagogical University (Omsk, Russian Federation)

E-mail: nelubin2001@yandex.ru

Keywords: thinking; existence; being; sense; meaning-making; presence; possibility; being-in-the-world; existential a priori.

The article is an attempt to understand the conceptual fundamentals of existential ontology of thinking. It describes a preliminary plan of the existential-oriented thinking concept developed in the twilight of anthropological psychology. Appealing to historical starting points of psychology of thinking formation allows noting the principle of mutual contingency of thinking and existence formulated by R. Descartes which later was widely expressed in the existential-analytical anthropology (M. Heidegger, L. Binswanger, etc.). Cognitive-oriented psychological theories of thinking designed beyond the scope of this principle poorly fit the discourse of modern anthropological psychology which, in the author's opinion, more and more tends to be the language of existential analytics. Further development of thinking psychology, according to the author's conviction, must be conducted in a wider anthropological context drawing on the conceptual legacy of existential-analytical school. The idea of mutual contingency of thinking and existence can be efficiently integrated into the conceptual basis of actively forming system-anthropological psychology (V.E. Klochko, E.V. Galazhinsky, O.M. Krasnoryadtseva, O.V. Lukyanov). The author reveals the existential situation of thinking in which a person is through an appeal to the phenomenology of "presence", "personal knowledge", "ingoing thinking", and «tense possibility», "meaning-making" if we take into consideration the wider anthropological context of the issue. The transpective analysis of the existential situation of human thinking allows: introducing the idea of incompleteness of the semantic context into a substantive field of psychology of thinking in which the formation of semantic idea occurs; considering thinking as the "movement of thought" (S.L. Rubinstein) and at the same time as the personalized "history of thought" that has an opportunity to be enriched semantically in new events of thinking.

The article outlines the conceptual contours of existentially oriented psychology of thinking which pursues the explication of existential human a priori acting as a meaning-making basis of man's thinking. Existential a priori, being reflected into the human being-in-the-world, set the semantic horizon within which the referential thought constitutes. The basic method of thinking exposes in the human being-in-the-world. The author supposes that there is the sign and symbolic correspondence between the concepts shaped in thinking of a writer, an artist, a scientist (as well as any thinking person) and his being-in-the-world. This correspondence may be the subject of further development of the human thinking problem in the context of system-anthropological psychology.

References

1. Klochko, V.E. (2005) *Samoorganizatsiya v psikhologicheskikh sistemakh: problemy stanovleniya mental'nogo prostranstva lichnosti (vvedenie v transpektivnyy analiz)* [Self-organization in psychological systems: Problems of the person's mental space formation (introduction to the transpective analysis)]. Tomsk: Tomsk State University.
2. Heidegger, M. (1991) *Razgovor na proselochnoy doroge* [Conversation on a country road]. Translated from German by A. Mikhailov. Moscow: Vysshaya shkola.
3. Heidegger, M. (2003) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German by V.V. Bibikhina. Kharkov: Folio.
4. Foucault, M. (2007) *Germenevtika sub"ekta: Kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1981–1982 godu* [Hermeneutics of the subject: The course of lectures at the Collège de France in 1981–1982]. Translated from French by A.G. Pogonyaylo. St. Petersburg: Nauka.
5. Florenskiy, P.A. (1990) *Sochineniya* [Works]. Vol. 1. Moscow: Pravda.
6. Rubinstein, S.L. (2003) *Bytie i soznanie. Chelovek i mir* [Being and Consciousness. Man and the World]. St. Petersburg: Piter.

7. Florenskiy, P. (2000) *Sochineniya* [Works]. Vol. 3. Moscow: Mysl'.
8. Klochko, V.E. (2013) Ontology of sense and sense-formation (Reflections on the anniversary of O.K. Tikhomirov). *Vestnik MGU. Seriya 14. Psikhologiya – The Moscow University Herald. Series 14. Psychology*. 2. pp. 106-120. (In Russian).
9. Schutz, A. (2004) *Izbrannoe: Mir, svetyashchiysya smyslom* [Selected: The world glowing with sense]. Translated from German and English. Moscow: ROSSPEN.
10. Binswanger, L. (2014) *Ekzistentsial'nyy analiz* [The existential analysis]. Translated from German by S. Rimskii. Moscow: Institute for Humanities.
11. Shchedrovitskiy, G.P. (2007) Metodologicheskaya organizatsiya sfery psikhologii [Methodological organization of psychology]. *Metodologiya i istoriya psikhologii*. 2(3). pp. 133-151.
12. Mamardashvili, M.K. (2009) Classical and non-classical approaches to the consciousness analysis. *Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya – Counseling Psychology and Psychotherapy*. 2. pp. 8-26. (In Russian).
13. Mamardashvili, M.K. (2012) *Vil'nyusskie leksii po sotsial'noy filosofii: (Opyt fizicheskoy metafiziki)* [Vilnius lectures on social philosophy (The experience of physical metaphysics)]. St. Petersburg: Azbuka: Azbuka-Attikus.
14. Vasilyuk, F.E., Zinchenko, V.P., Meshcheryakov, B.G., Petrovskiy, V.A., Pruzhinin, B.I. & Shchedrina, T.G. (2012) *Metodologiya psikhologii: problemy i perspektivy* [Methodology of psychology: Problems and prospects]. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
15. Heidegger, M. (1993) *Raboty i razmyshleniya raznykh let* [Works and reflections of various years]. Moscow: Gnozis.
16. Mamardashvili, M.K. (2014) *Soznanie i tsivilizatsiya: vystupleniya i doklady* [Consciousness and Civilization: Speeches and Presentations]. St. Petersburg: Lenizdat, Komanda A.
17. Pyatigorskiy, A.M. (2004) *Neprekrashchaemyy razgovor* [An Uninterrupted Conversation]. St. Petersburg: Azbuka-Klassika.
18. Scheler, M. (1994) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Translated from German A.V. Denezhkin, A.N. Malinkin, A.F. Fillipov. Moscow: Gnozis.
19. Jaspers, K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii* [Meaning and purpose of history]. Translated from German. Moscow: Politizdat.
20. Sartre, J.P. (2002) *Bytie i nichto: opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: Experiences of Phenomenological Ontology]. Translated from French by V.I. Kolyadko. Moscow: TERRA – Knizhnyy klub: Respublika.
21. Bakhtin, M.M. (2000) *Epos i roman* [The epic and the novel]. St. Petersburg: Azbuka.
22. Epstein, M.N. (2004) *Znak probela: O budushchem gumanitarnykh nauk* [The symbol of space: On the future of the humanities]. Moscow: NLO.
23. Klochko, V.E., Galazhinskiy, E.V., Krasnoryadtseva, O.M. & Lukyanov, O.V. (2015) System anthropological psychology: framework of categories. *Siberian psychological journal – Siberian Journal of Psychology*. 56. pp. 9-20. (IN Russian). DOI: 10.17223/17267080/56/2

Received 25.02.2016;

Revised 13.04.2016;

Accepted 26.04.2016