

ности содержало в себе глубоко двусмысленные представления: понятия «закона», «необходимости», «зависимости настоящего от прошлого» на деле выступали в качестве средств научно-рационального оформления совершенно иных, прежде всего телеологических воззрений; акты познания на поверку оказывались рациональными действиями, обслуживающими скрытые — не переведенные в план осознания — этико-религиозные установки и т. д. Если до поры до времени эти несоответствия и двусмысленности не бросались в глаза, то только потому, что живое убеждение, которое одушевляло классика (упование на имманентную разумность истории и миропорядка), не вызывало сомнений. Оно коренилось в ситуационных достоверностях эпохи и было внутренне-безусловным выражением этих достоверностей. Это положение дела могло сохраняться лишь до тех пор, пока абсолютный характер «идеологической» деятельности имел корни в реальности, пока сохранялся социальный идеал объективного знания. Идеологические извращения и «сокрытия» духовного производства, не обнаруживаясь сами в качестве таковых, не давали проявиться и тому факту, что под классическим зданием скрывались бездна и хаос.

## **СТАТЬЯ ВТОРАЯ**

В предшествующей статье мы стремились раскрыть основные, ставшие впоследствии традиционными концептуальные структуры классической философии в свете определенного, исторически сложившегося схематизма (или формализма) сознания, сопровождающего выполнение интеллектуального труда мыслителем и сводимого, в свою очередь, к определенным социальным формам существования и организации духовного производства и сознания соответствующей эпохи. С этой точки зрения ведущим звеном в выявлении смысла смещений и мо-

дификаций в области философствования, обозначаемых термином «современная буржуазная философия», является описание следующей несомненной и эмпирически наблюдаемой ситуации: на рубеже XIX—XX веков и особенно четко к середине XX века распадается, вовлекаясь в процесс исторического разложения, как раз та внутренняя форма духовной деятельности, которую мы прослеживали при анализе основ классической философии и которая отложилась столь значимыми кристаллизациями в самих ее структурных чертах, фундаментальных внутренних ходах и ассоциациях мысли, навыках, стилистике мышления и т. д.

В социально-историческом плане решающим новым элементом этой ситуации является качественный скачок в росте и влиянии того совокупного эффекта человеческой деятельности, который в историческом масштабе производится ее общественными сочетаниями, концентрацией и обобществлением труда, завершившимися появлением и господством в современном буржуазном обществе государственно-монополистических структур. Именно это вызвало объективные социальные процессы, в результате которых оказался поражен реальный, живой нерв духовного производства и самого механизма культуры, что, в свою очередь, и привело к сдвигу в основах философского сознания. С одной стороны, стали расшатываться навыки и весь традиционный аппарат философского мышления, разрушались или оказывались интеллектуально невозможными его основные мысленные связки. С другой стороны, развивается совершенно особая, иная и во многом более богатая философская чувствительность, вбирающая в себя зерна нового духовного опыта, реальную усложненность и многомерность современного сознания, открытого, восприимчивого к некоторым неклассическим проблемным ситуациям, которыми и овладеть нельзя с помощью средств и операций традиционной философии, набора ее «мысленных уравнений» и которые «отмыслить» уже невозможно. Меняется как бы протоплазма, живая среда, окружающая и питающая «ядро» фи-

лософского творчества. Из него постоянно рождается новое.

Однако в силу ряда причин — и мы их должны будем рассмотреть — в буржуазной философии не случилось того же, что произошло, например, в физике XX века и вообще в современном естествознании, переживших свою революцию и сумевших создать синтез классических и неклассических представлений в принципиально новой картине природного мира. Иначе говоря, в итоге на сегодняшний день не сложилась действительно «новая философия», которая адекватно концептуализировала бы новый духовный опыт и новую проблемную реальность. Недюжинные усилия ума, масса таланта и труда, технические открытия в аппарате философии, глубокие интуиции и эмпирически точные констатации выливаются скорее в серию abortивных рождений, и состояние современной буржуазной философии в целом сохраняет все признаки кризиса, поддается больше анализу в терминах, которыми формулируются кризисные характеристики целого типа цивилизации и культуры, чем в каких-либо иных, философски содержательных. Причины этого лежат, безусловно, в том, что философия теснее и непосредственнее, чем какая-либо другая наука, связана с идеологическими и классовыми структурами: проблема, стоявшая перед ней, заключалась прежде всего в способности вырваться за буржуазный горизонт, разомкнуть рамки буржуазного мышления и цивилизации определенного типа.

### **Неклассические ситуации и кризис традиционной философии**

Рассмотрим сначала те реальные социально-исторические процессы, о которых мы упомянули и которые *de facto* перестраивают современное духовное производство и механизмы культуры.

В современном обществе по сравнению с «классическим» буржуазным обществом изменилось соотношение

между действием объективных законов общественного развития и механизмом сознания людей. В соответствии с возросшей ролью организованных связей в самом функционировании материальных, общественно-экономических структур выросла в нем и роль определенным образом организуемого и управляемого сознания. Принудительность социально всеобщих образований мысли и психологии по отношению к индивиду (не сегодня, конечно, родившаяся) стала органическим элементом регулирования стихии общественной жизни и производства, подкрепляясь такими эффективными материальными средствами, как обобществление форм человеческой деятельности, бюрократизация общественной жизни и инструменты массовой информации, пропаганды, рекламы. Сам тип объективных социальных и классовых отношений, характерный для новой стадии капиталистического развития, складывался таким образом, что требовал в значительно большей степени регулируемой ориентации сознания общественных атомов и воздействия на него, требовал специально осуществляемого «кодирования» и «программирования» человеческого поведения, направленного внедрения в него обобществленных, стандартно-коллективных форм мышления.

Это и вызвало к жизни целую «индустрию» сознания, обслуживаемую армией работников интеллектуального труда, породило в обществе специальную и все время разрастающуюся интеллектуальную функцию по производству сознания, искусственно преформируемого в своем содержании и стандартно размножаемого количественно в массе индивидов, охваченных жесткими идеологическими механизмами управления сознанием (механизмами массовой информации, рекламы, психологической «обработки умов» и т. д.). Причем в отличие от той массивификации мысленных актов и идеальных представлений, которая в традиционных, «сакральных» обществах осуществлялась мифологическими, религиозно-фетишистскими и тому подобными формами, в современном обществе трансляция и потребление «единиц» такого сознания реализуются в формах сугубо рациональных, имитируют способность ра-

ционального и автономного суждения, включаются в действие мысли, пользующейся средствами абстрактного рассуждения, критики и исследования, хотя и глубоко иррациональной и фетишистской по своему действительному содержанию и посылкам<sup>1</sup>.

Появление искусственного и индустриального производства сознания, специального труда по созданию его «образцов», «шаблонов», их хранению, переработке и распространению породило последствия, существенные для самого статуса духовного элемента в буржуазном обществе. С одной стороны, в этом обществе появляется новый, ранее неизвестный тип непосредственного, функционирующего в нем сознания, вполне рационального по своей внешней форме, но задающего наблюдателю загадку «массовой культуры», рационально префабрикуемого и манипулируемого содержания внутреннего мира «просвещенных» субъектов. И главное, этот тип сознания глубоко отличен от того естественно-прозрачного в своей стихийности сознания, в котором его индивидуальному агенту было достаточно проделать операции саморефлексивной мысли, чтобы рационально владеть действительным содержанием своего бытия, поведения и интересов, и на основе которого классическим рационализмом была образована абстракция способности сознания.

С другой стороны, происходят странные превращения, расслоение специальной, в обществе выделенной интеллектуальной функции, означавшей когда-то доступ к универсальному, целому и предполагавшей определенную, ремесленно-личную слитость интеллектуальных умений духовного производителя с орудиями и средствами его труда, с инструментами культуры, владение которыми само по себе содержало универсальность, выводило в сферу «паря-

---

<sup>1</sup> В этом можно видеть заявившую наконец о себе и до логического конца доведенную «тайну» того идеологического элемента, который с самого начала сопровождал духовную деятельность в буржуазно-рационализированных общественных структурах, ассимилируя ее внешние средства и приемы, и который мы вслед за Марксом можем назвать идеализмом повседневной жизни, ее вульгарной, обыденной религией.

щего над целым» сознания и преобразовывало под знаком последнего любой предмет специальных занятий и умений (обеспечивая тем самым феномен так называемой «универсальной гуманитарной культуры» традиционной интеллигенции). Специальный же труд в «индустрии сознания», о котором мы говорили, означает, что здесь появляются иные условия, формы (и последствия) владения этими инструментами. Они приобрели внеиндивидуальное, обобщественное существование. Универсальность (причем не являющаяся чьим-либо сознанием, а скорее анонимная) — на стороне форм бытия этих инструментов, а на стороне интеллектуалов — частный труд<sup>1</sup>. Хотя каждый из них приставлен к несомненно интеллектуальному занятию и обладает соответствующими умениями («владеет» в этом смысле орудиями культуры), занятие это предполагает взаимозаменяемость его исполнителей, утрату ими интеллектуальной независимости, рутинный и частичный характер их работ, потерю ими из виду связи целого, что делает их в этом отношении вполне подобными фигуре «частичного рабочего», каким он известен из истории материального производства (фабричной организации труда).

Своеобразную модификацию претерпели и формы существования и циркуляции научного знания, вообще продуктов познания и свободного духовного творчества, вовлекаемых как в «индустрию сознания», так и непосредственно в управленческие и промышленные, практически-утилитарные, вещественные приложения. Место и роль знания в объективных социальных структурах радикально изменились. Появились развитые общественные его применения, формы широкой социально-массовой его организации вокруг тех или иных практических задач. Сама вещественно-предметная среда обитания человека пропиталась насквозь приложениями знания. Со-

---

<sup>1</sup> Отсюда на уровне философского сознания появится, как мы увидим, потребность восполнения связи целого в мифе, а на другом полюсе — фикция «деидеологизации», якобы характеризующей функционирование современного общества.

держанием научно-технической революции XX века и явилось срастание (еще раньше наметившееся) науки с экономической и общественной жизнью, организованное и направленное внедрение знания в сами основы материально-производственных и управленческих структур.

Важным для нашей темы последствием этого процесса является то, что в этих условиях происходит особое и с познанием как таковым не совпадающее приспособление структур и содержаний знания к задачам капиталистической рационализации производства и общественного управления или вообще к задачам ориентации человека в своей новой вещественно-предметной среде обитания, своего рода «ужимание» знания в рецепты технико-практического действия, непосредственно поддающиеся использованию в таких целях. От него как бы отслаивается оперативно-утилитарная идеальная схема познаваемых явлений, получающая самостоятельное культурное существование в качестве «знания» же, воспроизводимого, применяемого и манипулируемого индивидами. Это по сути своей технологизация и культурная формализация знания. Она означает возможность самостоятельного существования и циркуляции идеальных представлений, отделенных от своего творческого источника и от понимаемого субъектом отношения их предметного содержания к действительности, из которой они абстрагированы при определенных посылках и допущениях, при определенных условиях исследовательского действия. Именно в качестве «знания» эти представления могут (и должны) действовать и функционировать независимо от того, имеется ли налицо понимание личностью условий и источников их происхождения, владеет или нет она сознательно этими условиями и может ли она их воссоздать в качестве своей собственной живой, реальной силы, постоянно трансцендирующей любые предзаданные объективации и опредмечивания. Работает нечто вроде «машины культуры», которая живет некоторым подобием собственной жизни и выдает полезные результаты помимо и поверх тех или иных свойств че-

ловеческого элемента или его бытийной ситуации (и реального опыта) в знании и сознании.

Наряду с описанными выше изменениями и подспудными сдвигами в самом составе и статусе духовной деятельности и в способе циркуляции ее продуктов изменилась и социальная форма существования специальных ее агентов и носителей. Интеллигенция попала теперь в прямую и более жесткую зависимость от экономической и функциональной оценки содержания и типа продуктов своей деятельности (которая все шире и чаще отливается в формы наемного труда). В то же время духовное производство стало массовым по своей структуре, невиданно расширив в этом смысле социальную категорию, называемую «интеллигенцией». Распространение культуры и образования, диктуемое потребностями современного обобществленного производства и общественного учета, сам способ современной жизни и общения и, наконец, выступление на исторической арене массовых и организованных социальных движений с их широкими историческими идеологиями и идейно-политической активностью размыли традиционные социальные и культурно-исторические связи, придававшие занятию интеллектуальным трудом чуть ли не «жреческий», «священный» характер, отводившие роль выразителей нравственного и культурного состояния общества узкому кругу лиц в вековых общеобразовательных институтах (школа, университет) и в сфере свободных профессий.

Формальный акт владения умственными орудиями культуры сам по себе уже не обеспечивает выхода из этой ситуации, не совпадает органически и как бы само собой с естественно свободной и независимой духовной деятельностью и не может осознаваться как приобщенность к «всеобщему чувствулицу» мира и общества, специфически отличающая интеллигенцию. Граница (и разрыв) между, с одной стороны, подлинным личностно-творческим мышлением, действительным познанием и духовным созиданием, в которых кумулируются высшие



духовные потенции общества, и, с другой стороны, выключенными из них массами людей пролегает в современном обществе совершенно иначе, по совершенно иному срезу. Она проявляется вне зависимости от наличия (или отсутствия) формальной монополий на культуру и образование, закрепляемой имущественным неравенством, проходя в массовом духовном производстве и по живому телу самой интеллигенции. Здесь действуют более тонкие механизмы товарного фетишизма и формализации духовных образований, отчуждающие индивида — и в том числе интеллектуала — от культуры. Привилегия на образование и манипулирование инструментами культуры не совпадает больше со знанием и пониманием действительности, и, наоборот, последние не требуют и не предполагают этой монопольной привилегированности образования и культуры (что, кстати, гораздо эффективнее разрушало и приводило к кризису конструкцию абсолютного самосознания, чем любые проблемы, с которыми она не справлялась в теории). Объективно по самой сути своего положения интеллигенция уже не может — независимо от субъективных своих устремлений или иллюзий и утопических реминисценций — считать, что ей автоматически дано осуществлять мышление, соответствующее, как выразился бы Гегель, своему понятию и истинной природе человека.

А это, со своей стороны, означает, что перед ней во весь рост встает проблематичность ее собственных установок и природы, каковая уже не может состоять просто в том, чтобы быть интеллектуальной и моральной калькой реальных состояний всех других частей общественного организма, за которых и вместе которых интеллигенция когда-то мыслила, представляясь себе прозрачным сознанием-медиумом, не вносящим от себя никакой замутненности и помех в это духовное представительство. Мандарины духа вдруг натолкнулись на плотность собственного тела — тела социального и культурного существования интеллигенции, на тот факт, что их сознание в действительности не привилегированное место пре-

бывания «проблем как таковых», «проблем в чистом виде» или «истин как таковых», «первослова», а весьма своеобразная призма, разбивающая и преломляющая отображение в зависимости от особой природы и положения этого тела<sup>1</sup>. Пошло трещинами зеркало абсолютного и универсального сознания, врученное когда-то привилегированному и как бы бесплотному, безгранично са-

<sup>1</sup> Уже Маркс в ранних работах стремился решить проблему интеллектуала, интеллигенции, рассматривая ее в терминах равноправного «союза между философией и пролетариатом», то есть в терминах массовой социально-исторической практики, идеальные основания которой (фиксирующие «закон», «необходимость», «историческую перспективу» и т. п.) суть основания, самой же этой практикой внутри нее созданные *de facto*, а не внедренные в нее извне, из какого-то парящего над ней мира абсолютных законов и исторических перспектив, известных хранителям просвещения и разума. Отсюда характерное для Маркса критическое сознание самоидентификации интеллектуала, верящего в свою универсальность, а на деле прочно укорененного в идеологии. Объясняя эту идеологическую иллюзию, он показал, что общество, которое не может рационально организовать свои собственные отношения, выделяет рациональную критику и понимание самого себя («совесть») в особую функцию, передает их особому, отделенному от непосредственного процесса жизни слою людей — интеллигенции, которой суждено разрываться между противоположными и взаимообуславливающими друг друга полюсами: между чувством привилегии, высокомерия разума и комплексом бессилия и неполноценности перед жизнью, массовым практически-историческим бытием. Поэтому у Маркса проблема «интеллигенции» ставится с самого начала как часть проблемы общества и массового практически-исторического процесса жизни, а не сводится к перипетиям и преобразованиям в витающем над обществом универсальном и «чистом» сознании, каким бы оно ни становилось от этого благонамеренно «социалистическим», «подлинно человеческим», «пролетарским» и т. п. Это и было содержанием знаменитого лозунга «конца философии». Речь шла, по сути дела, о конце философии как определенной разновидности социально-исторической и гуманитарной утопии, как сферы духовного воспарения и искусственного, «головного» собирания и синтеза того, что разорвано в действительности и в человеке и что в восстановленном виде должно прийти в мир через представительное сознание интеллигенции, выключенной из реального процесса жизни и парящей над ним. По глубокому убеждению Маркса, это не дело философии, не этим она должна заниматься. Тот пересмотр посылок онтологии сознания, который таким подходом предполагается в теории, Маркс предпринял позднее в научных работах и совершил радикальный поворот в философии, совпавший с гораздо более поздним общим движением философского опыта и знаний эпохи конца XIX века и XX века к новой проблемной реальности, к перестройке структур сознания.

мосознательно мыслящему индивиду, который занимал абсолютистскую позицию в мире и представлялся себе конечной, дальше не проясняемой точкой отсчета. Более того, в некогда прозрачном — от точки до точки — отображении мира и самого себя в этом зеркале обнаружилась вообще непросматриваемая «мертвая зона». Она естественно индуцировалась появлением в нем «темного тела» — особого положения и природы интеллигенции, требующими теперь уже дальнейшего, специального прояснения и оговорок. Но средства такого прояснения не даны в том же ряду средств, какими репрезентированы внешние содержания поставленного перед зеркалом мира. Скорее наоборот, «мертвая зона» оказывалась принципиально непроницаемой, неопределенной как раз в той мере, в какой все снова и снова пытались охватить и исчерпать содержания и образы сознания саморефлексивными актами мысли, остающейся в пределах достоверностей самого же сознания интеллектуала.

\* \* \*

Основной смысл и результат смещений и изменений, происшедших в объективных основах духовного труда, в формах отчуждения индивидом его продуктов и их циркуляции в обществе и культуре, — это потеря классической культурой своих живых источников, своего рода эффект провисания над пустотой ее корней и структур. Ситуационные достоверности, внутренне-безусловным выражением которых были одушевляющие ее убеждения и идеалы, перестали быть таковыми. Исчезла ее особая социальная и историческая база: как мы видели, размылась (и сменилась другой) та социальная структура духовного производства и обмена (и вообще действия сознательного, формативного элемента в историческом творчестве), на которой классическая культура основывалась и которой она поддерживалась, подкреплялась, воспроизводилась, оправдывалась. В образовавшийся провал и стали неумолимо сползать конструкции саморефлексивной и самотождественной «чистой»

мысли, строительные леса великих духовных достижений прошлого<sup>1</sup>.

Недолго было и таившемуся хаосу выползти из этой бездны, поглотить и размыть четкость и достоверность того, что по содержанию виделось в миропорядке, полагалось в нем законовосприятием классической эпохи. Но оставим пока последнее в стороне. В данный момент важнее экзистенциальный вакуум, который образовался вокруг структуры формообразующих сил духовной продукции, являвшихся реальными силами как индивидов, так и общества<sup>2</sup>. Это явление имеет и более общее значение, чем то, что можно проследить в интеллектуальной сфере философии и научного познания вообще. Акт познающего мышления есть действие в культуре и как таковой связан не только со своим предметом и познаваемым содержанием. Поэтому он может быть по своей структуре родственен другим действиям в той же культуре — актам эстетического восприятия, правосознания, нравственного переживания и т. п. — и при отсутствии между этими различными сферами какой-либо причинной связи или взаимовлияния (скажем, часто предполагаемого влияния изменений в концептуальном аппарате современной науки на современное искусство). Это родственность их по структуре формообразующей силы в ис-

---

<sup>1</sup> Превращение содержания этих достижений в определенные абстракции, срезы более широкой и глубокой реальности, в относительные истины, связываемые в более гибкую и открытую картину, и обеспечение тем самым преемственности в истории познания при любой смене строительных лесов ее достижений оказались сложным и болезненным процессом. Одним из выражений идеологизации духовного производства оказалось то, что его результаты возводились в ранг абсолютной всеобщности, гипостазировались и субстанциализировались. Не могло быть и речи о мирной их кумуляции без борьбы и крушения тех или иных идеологий. Ибо познание осуществляется в обществе и культуре, осуществляется конкретными, цельными живыми людьми, в сознании которых идеологический элемент лишь в абстракции можно отделить от других.

<sup>2</sup> Кстати, этот вакуум впервые в философии и выделил, индуцировал саму проблему экзистенции, превращая вместе с тем интенцию реальности, вообще составляющую в принципе часть исторического формализма духовного производства, в интенцию мифа, мифологически трансформированной и мифологически представляемой реальности.

торическом действии (или того, что Маркс называл «сущностными человеческими силами»). Но то же самое относится как к возможным разладкам в этой структуре, так и к характеру компенсаторной ее перестройки в новой ситуации: они могут быть общими для различных областей.

Если рассматривать случившееся, как оно воспроизводится на уровне переживания духовным производителем своей деятельности, то есть на уровне того, как он ощущает себя в этой деятельности, как он воспринимает роль и место ее продуктов в общем ходе вещей и в своем личном развитии и самовыражении, то нужно констатировать принципиальную невозможность прежнего самоощущения духовного производителя, распад конкретного исторического формализма (или схематизма) выполнения им своей деятельности, названного нами «классическим». Современный духовный производитель не ощущает (и не может ощущать) себя так, как мог ощущать себя «классик». В новых условиях труда и потребления, во всем ансамбле отношений, очерчивающих онтологическую укорененность самого духовно-интеллектуального призвания индивида и обосновывающих в его глазах ту или иную организацию и развертку своей продукции в качестве осознанной и другим сообщаемой мысли (или эстетического переживания и т. д.), классическому самоощущению нет места (принципиально, конечно, а не эмпирически во всех случаях). На его базе нельзя превратить структуру этих отношений в реальную, живую силу участвующих в них индивидов, что равнозначно индивидуальному опустошению и истощению предшествующей исторической силы, которая оказывается отчужденно-родовой.

А складывающееся фактическое самоощущение — независимо от характера и направления, какое может получить специально философское его выражение, и вообще до всякого такого выражения в теории — не подкрепляет больше наличную философию рефлексии или самосознания. Абстракция предельной способности самосознания не соответствует переживанию, интенци-

онально оформляющему реальное строение труда и механизм интеллектуальной жизни, которые как раз и изменились, радикально сместились в современном обществе. В этом переживании выражается, закрепляясь в самой внутренней механике осуществления мысленных актов, уже совершенно иная, глубоко неклассическая социальная и культурно-историческая ситуация мышления, сложившаяся к XX веку по всем тем различным параметрам, которые мы проанализировали выше<sup>1</sup>. И связи конструкции абсолютного сознания распаивались и рвались прежде всего в этом самоощущении, в переживании деятельности (и лишь потом — в теоретическом аппарате и абстракциях, тем или иным варьирующимся от мыслителя к мыслителю образом расчленяющих по содержанию тра-

---

<sup>1</sup> А мы уже знаем, что конкретная (и типичная для крупных исторических периодов) экзистенциальная ситуация, в которую попадают знание и сознание, всегда отражается — обратным эффектом — в организации и характере содержания мысленных объектов этого же знания и сознания (причем эта связь ускользает от наблюдения самого познающего субъекта). Формируемое ею внутреннее строение духовного труда проявляет себя определенной стилистикой производства продукта труда и онтологическими импликациями, касающимися способа жизни этого продукта и имманентными феноменологическому сознанию мыслителя (по ним мы это строение и узнаем, выявляем). Независимо от того, насколько самосознательно практикуются субъектом такая стилистика и онтология, весь этот механизм (действует ли он в науке или в искусстве определенной эпохи) является вполне самостоятельным, хотя и косвенным источником философских идей, в особенности философских идей о сознании и самосознании. По сути дела, в современную эпоху специфически новым оказался (и послужил в этом смысле линией водораздела с прошлым) другой, *de facto* выработавшийся в практике духовного производства подход творческого агента к материи духовного труда и выражения, к опыту собственного сознания, значение, место и возможности которого иначе воспринимаются и ощущаются. Отсюда и важность теории сознания в наше время и толчки к ее перестройке. Но сам этот реальный подход, само реальное обращение с материей сознания, сливающее мастера-творца с ее возможностями и продолжающее их в его собственных силах, и философская теория сознания остаются (или могут в принципе оставаться) разными вещами: последняя не обязательно является адекватной концептуализацией первого, не говоря уже о том, что реальная работа такого рода структур сознания, отражаясь в содержании философии и в ее общем духовном стиле, не является прямым объектом ее теоретических исследовательских усилий (для превращения этой работы в прямой ее объект нужна была бы уже метафилософия).

диционные и преемственные проблемы философствования, сам его предмет).

Соответственно, в каком бы действительном виде ни сложился такой новый схематизм выполнения труда и какими бы путями ни пошли спонтанные отображения факта его существования в возникновении то тут, то там неклассических философских идей, уж прежний-то схематизм исчезает, во всяком случае, из базы традиционно унаследованных философских построений, не питает больше философское творчество вообще. Иначе говоря, философия лишается одного из своих питательных источников. Чем и как она его заменит — другой вопрос. Пока достаточно будет зафиксировать, насколько распад определенной формы переживания и самоощущения духовного производителя подрывает сами основы классического философствования и любых возможных его продолжений. Ибо, как мы пытались показать, существовали известный изоморфизм и взаимоусиливающее влияние между философской конструкцией абсолютно рефлексивного сознания, в той или иной степени пронизывавшей всю культуру, и положением и ролью интеллектуала в обществе.

Это положение изменилось, и именно прежний характер «идеологической» деятельности оказывается под ударом. На роль нелепой архаики, не находящей места в современном обществе, осуждена — и тем самым вообще поставлена под вопрос вся та совокупность патерналистских и миссионерских духовных отношений, которая сводится в общем к классическому (и имевшему когда-то смысл) отношению между сознательным меньшинством и опекаемой им бессознательной массой — опекаемой от лица «Истины», «Добра», «Красоты», «Человека», «Истории», «Прогресса».

Но это относится уже к более широким социальным процессам, далеко выходящим за пределы нашей темы, хотя и многое в ней поясняющим. Нас же интересуют сугубо специальные проблемы и последствия, касающиеся перестроек в форме труда и их влияния на философскую проблематику. Двигаясь на микроуровне анализа,

мы видим в происшедшем прежде всего выражение распада или своего рода «геологического сброса» основ того конкретного исторического формализма сознания, в терминах которого (эксплицитных или имплицитных) классики занимались познанием, создавали духовные и культурные ценности, развертывали философские системы и построения и т. д. Дело в особых его предпосылках и допущениях, разложение которых потянуло за собой в пропасть и философскую конструкцию абсолютного сознания (с получаемыми внутри нее теоретическими утверждениями о бытии, природе сознания и т. д.). Напоминаем, что речь в каждом случае идет о посылках и допущениях мышления, лежащих в области отношения мыслителя к своей, тем и иным образом осознаваемой ситуации в знании и сознании, к условиям, продукту и потреблению (индивидуальному и общественному) своего труда.

Достаточно присмотреться, например, к работе (или к невозможности работы) определенного в таком смысле схематизма сознания во всей совокупности отношений «производство — потребление», характерных для создавшейся ситуации, чтобы убедиться в том, что они не описываются больше абстракцией предельной способности сознания и прозрачности бытия и сознания (как элементами само- и мирочувствования духовного производителя). Собственно, со стороны изменений в форме деятельности и шел какой-то процесс кризиса, разрушая старое видение мира и вырабатывая новое. Речь идет о новом видении и передаче мира не столько по связи и порядку истин, сколько по структурам коммуникации и механизму интеллектуальной жизни, фиксируемым, закрепляемым ситуационно и содержащим имплицитно такое видение мира.

Действительно, классикой мысль производится абсолютно и однозначно — за других и для других — и транслируется пассивному приемнику, осваивающему готовые, завершенные духовные образования и фактически подготовленному для просвещения. Существует своего рода предустановленная гармония понимания и расшиф-



ровки «речи», ибо оба они — и производитель, и потребитель — с самого начала находятся в отношении к устойчивой и единой истине, с той лишь разницей, что первый как бы приставлен, приобщен к ней своим положением. Поместив себя в точку, описываемую условиями этого положения, и повторив деятельность рефлексии над своим опытом, потребитель может точно так же созерцать действительность, открывшуюся мыслителю<sup>1</sup>. Но этим не меняется общее отношение (как и распределение ролей). Завершенное и в каждый данный момент до конца прозрачное (для автора) отображение действительности спроецировано здесь на особого своего носителя — индивида, четко выделенного из остального мира речи, чем это отображение и ставится в условия универсального и представительного сознания. И если учесть положение такого индивида в мире и его особое право рефлексии<sup>2</sup>, которая реально и делает сознание абсолютным, то в подобной картине отношений интеллектуальной жизни совершенно определенно вырисовывается тот факт, что мысль производится и транслируется мыслителем в предположении прозрачности собственного тела, универсальности и представительности в этом смысле того, что дают испытания этого тела в мире. Другими терминами этого же исторического формализма сознания, достаточно цельно и связно его очерчивающими, являются:

1. Интенция реальности, выступающая здесь как интенция «истинной» реальности, «истинных» абсолютных и конечных состояний мира (в том же самом смысле, в каком в классической физике говорилось об «истинном», то есть абсолютном, движении, абсолютном пространстве и времени и т. д.), показания о которых ожидаются от опыта «абсолютного тела» интеллектуала. Это по-

---

<sup>1</sup> Ср. изложение пути образования и воспитания, проходимого индивидуальным сознанием, в гегелевской «Феноменологии духа».

<sup>2</sup> Условия «мирского» существования интеллектуала есть одновременно условия права и чистоты рефлексии, то есть того, что последняя имеет источник только в себе самой и при этом беспредпосылочна.

следнее — своего рода метафизическое место, откуда обладатель его, распоряжаясь своим сознанием и фиксированными в его аппарате состояниями мира («вселенной объектов»), может, реализуя предельную способность самосознания, видеть «истинное» абсолютное движение объектов и порядков за всеми формами и кристаллизациями опыта относительно мира (у всех субъектов, во все времена и во всяком месте), которые будут соответственно лишь различными проекциями, перспективами видения этих объектов и порядков, сходящимися в одной единственной или переводимыми на ее язык<sup>1</sup>.

2. Предположение, что собственный опыт того, к кому обращены знание и сообщение, относится к одному и тому же общему, непрерывно единому и устойчивому миру, который содержит в своей объективной цепи и этого носителя опыта (что позволяет знать за него и о нем, и о его мире, а ему — трансцендировать свой опыт к уже имеющемуся знанию, универсалиям, сущностям). Допущение такой непрерывности и есть основа упомянутой выше предустановленной гармонии «речи» и единства истины, самой возможности для приемника и потребителя дешифровать то, что говорится, и отождествлять себя с ним, узнавать себя в нем (при условии образования, конечно).

На этой основе в свое время сложилась особая для классики (и специфически поствозрожденческая) сти-

---

<sup>1</sup> Отсюда постоянные толчки к построению универсальной метафизики, а в эмпиризме и сенсуализме к построению универсальной теории «чистых» фактов (или «идей»). Но пока для нас интереснее то, что при таких посылах идейное творчество срабатывает почти автоматической механикой трансцендирования, произвольного обращения к конструкции чего-то, стоящего «за» материалом сознания и видимым образом воплощающегося в конкретно испытываемую действительность либо должествующего по отношению к ней. Достижение понимания опыта отождествляется, следовательно, с успехом выведения видимого из трансцендентно задаваемого воображением порядка. Всякий ответ на любой реальный опыт есть в этом случае системосозидающее повествование о предсуществующем (и непрерывно во всяком возможном опыте длящемся) трансцендентном и интерпретация, объяснение опыта в универсальных терминах последнего.

листика, в какой практикуется мысль, идейное построение. В целом это — строение продуктов умственного труда, которое можно было бы назвать замкнутым, или, иначе, монологической формой умственной деятельности и трансляции знаний (подобная организация мысленного пространства, в каком живут идейные сообщения и выражения, прослеживается не только в познавательной деятельности, но и в области литературы, искусства, педагогики и т. п. классического периода). Конкретнее, это ряд фигур стиля, именно в этом направлении действующих как формообразующие силы.

Из них в первую голову следует указать на реально действующий образ абсолютного, чуть ли не божественного, всезнающего и всепонимающего автора, на особых правах содержащегося в самом произведении в виде его скрытого (хотя и главного) персонажа. Вернее, именно самообраз духовного производителя спроецирован и растворен в пространстве продукта умственной работы в качестве своего рода невидимого глаза, вездесущего и всевидящего. Он стоит за всеми смысловыражающими материализациями (знаковыми, символическими, сюжетными и т. п.), в каковых разворачиваются и рационально организуются показания всех других опытов сознания (будь это работа аппаратов наблюдения и эксперимента в естественной науке, или социальные объекты с имманентным им спонтанным сознанием, или же литературные персонажи, эволюционирующие в своих ситуациях и т. п.), которые выполняют фактически роль объектов в мире, прodelьвающих в нем определенный опыт сообразно своему заданному и поддающемуся полному описанию строению. Слой же авторского сознания, рефлексивно воспроизводимая и контролируемая материя духовного труда и выражения — единственная субъективность, единственный субъект в мире объектов, образующих тем самым конечный и замкнутый мир слов и значений, уже имеющих и «прорабатываемых» внутри отношения этой субъективности к действительности и подлежащих чисто созерцательному освоению

и потреблению. Авторский слой сознания является смыслом всех смыслов; он сам уже ни к чему другому за собой не отсылает, не «обозначает», выступая внешним вместилищем всех их, никак внутренне с ними не связанным и до них существующим и поэтому вездесущим. Ибо он опыт не в мире, а над миром, и именно потому может быть в каждой его точке. Этот образ самого себя как единственной субъективности, прodelывающей к тому же опыт, никак не «возмущаемый» и не «связанный» локальным своеобразием какой-либо точки своего существования и позиции в цепи миропорядка и общения, и организует, регулирует в классическом произведении понятность и интеллектуальную проницаемость мира, стоящего за смыслами и дискретными опытами сознания, включаемыми в произведение. Иначе говоря, это соразмерные данному самообразу человека понятность и интеллектуальная проницаемость мира. Последний высвечивается светом разума в глубину и ширину по мере перемещений и поворотов этого самообраза духовного производителя, то есть с того пункта, где он оказывается возможным («Там, где было Оно, должно встать Я», — как любил говорить Фрейд).

Здесь же мы обнаруживаем и другую фигуру стиля, играющую формативную роль в развертке того, что классическим автором извлекается из опыта собственного сознания и вводится культурным деянием в совокупное сознание человечества, в осознанное существование и циркуляцию. Там, откуда высвечивается реальность, ткется и нить, объединяющая различные по содержанию ее проекции и разрезы. Речь идет о единственности идейной точки зрения, требуемой и проводимой автором в классическом произведении. Она объединяет все элементы «речи» в некотором окончательном суждении, которое через эти элементы и реализуется (таковым может быть, например, организация единства видения в классической живописи). Возможна и как бы существует одна какая-то идеологическая точка суждения, с которой автор отождествляет себя, давая завершенную и оконча-

тельную оценку «истинному движению» всех элементов целого, охватываемого произведением (например, художественным).

И наконец, особой фигурой стилистики духовного труда и отражения является здесь подчеркнутое стремление именно к полностью, из одной точки контролируемому «выражению» и «репрезентации» готовых содержаний наблюдения и знания (задача, осмысленная лишь в предположении непрерывности и единства субъекта во всем мысленном пространстве трансляции). С одной стороны, мысль работает таким образом, что все ее характеристики — «истинности», «всеобщности», «полноты», «интеллектуальной связности» и т. п. — предполагаются до конца определенными и исчерпанными в н у т р и отношения индивида к продукту своего труда, считаются, так сказать, уже разыгранными в рамках этого отношения до и независимо от какого-либо способа жизни продукта в трансляции и циркуляции. Мысль готова и окончательна у автора до сообщения, полностью ему понятна и лишь «выражается» в качестве «отражения». С другой стороны, способ обращения с материей сознания и духовного опыта здесь таков, что само уже актуальное выражение строится как от начала до конца прослеживаемое и контролируемое, полностью подчиняющееся авторитету и всемогуществу автора. В каждый данный момент и в каждой данной точке его содержание и смысл целиком, разом и до конца прозрачны для абсолютного автора, который единолично господствует над духовными образованиями и однозначно-монологически их сообщает. Таким образом, индивиды в их отношении к своим продуктам — твердые и непроницаемые атомы, дискретные мысленные миры, вполне внутри себя завершенные в этом отношении. Из совершающейся в них тайной и одинокой алхимии выходит на свет божий истина — выходит во всеоружии как продукт узрения готовых «сущностей» предмета (которые нужно лишь «абстрагировать», как извлекают золото из руды). Да и сам мыслитель здесь — закругленная, устойчивая «сущность», естествен-

но и сама собой задаваемая фактом принадлежности к культуре и образованию. А остальные — исключенная из духовного производства и культуры «масса» — застывает в качестве созерцателей и послушных приемников перед лицом этой алхимически извлеченной и аподиктической действительности. Им отводится пассивное приятие и потребление созданных другими мыслительных образований, дополняемое абсолютистской деятельностью этих «других» — тех, кто специально занят знанием и приставлен к «истинной», сверхчувственной реальности (которая в классике всегда имела смысл «разумной» и провиденциально упорядоченной). Предполагается, что любой опыт этой массы, в том числе повседневное переживание практически-социальной организации ее бытия, может быть отлит в готовые формулы и модели, выводимые из строения единого и устойчивого сверхчувственного мира, которое как раз и полагается известным монологически мыслящему (и системосозидающему) свободному индивиду-интеллектуалу<sup>1</sup>.

Мы уже видели, какие элементы в содержании философии индуцировал реально практикуемый в такой форме духовный труд (повторяем, независимо от того, насколько сознавались лежащие в основе этой формы посылки и допущения), каковы были философские отображения пульсаций этого живого нерва классического духовного производства, этого реального способа мысли, рассматривавшегося нами вместе с неотъемлемым от него (и скрытым) ощущением разрыва «разума» и «действительности», «мысли» и «действия», которое постоянно сопровождало интеллектуала и конкретный способ компенсации которого вносил свою весьма значительную лепту в эти «индукции».

Но в данной форме труд не может больше совершаться, поскольку лежавшие в ее основе предпосылки и до-

---

<sup>1</sup> В определенном смысле практикуемое последним мышление всегда является в то же время некоторой разновидностью социально-исторической утопии.

пущения перестали быть реальными, самоочевидными, онтологически достоверными для самого агента труда. Простой перевод объективных сдвигов в составе духовной деятельности и в механизме культуры (которые мы описали в предшествующем параграфе) на язык самоощущения мыслителя, переживания им своей ситуации в знании и в сознательной его трансляции показывает, например, что в этом языке не оказывается такого субъекта, который мог бы ощущать себя находящимся в абсолютной перспективе видения реальности, и что нельзя одним (и из одной точки) движением охватить мировую связь. В недрах самого духовного производства вызревает практическое понимание того, что должны быть заново пересмотрены основания, на каких вообще истина извлекается из опыта сознания и организуется в виде сообщения. Дело в том, что под сомнение поставлено как раз сознание, пользующееся орудием рефлексии, то есть интеллигентское сознание (кстати, напомним основное «мысленное уравнение» классики: деятельность = рефлексивно воспроизводимое сознание). И отсюда целый ряд осложнений, многие из которых лишь высвобождаются и теоретически рационализируются современной буржуазной философией без радикального пересмотра приводящих к ним оснований. Согласно классике, человек укоренен своей субъективной организацией в мироустройстве, сращен своим сознанием и вырастающей из него деятельностью с упорядоченным, рационально постижимым миром. Абсолютное самосознание — пункт, от которого происходит объективированная развертка умопостигаемых связей, — локализовано в позиции интеллигенции, не обладающей никакой другой природой, кроме этой деятельности. Но убеждение, что рефлексивная процедура может исчерпать всю фактически имевшую место деятельность, требует допущения, что само это сознание, оперирующее рефлексией, беспредпосылочно и «чисто». Однако как раз это не так — «тело» интеллектуала оказалось весьма плотным и своеприродным.

Если же рефлексивное сознание само (речь идет о рефлексии, направленной вовне, на выявление объективно-всеобщего) оказывается проблематичным и обремененным предпосылками, требующими выявления и вынесения на свет божий, то исчезают прозрачность бытия, «вселенной объектов» и непрерывность порядка в ней: сцепление этих предпосылок и условий, с одной стороны, и непрерывный ход процессов и событий в отражаемой действительности — с другой, не могут быть охвачены и пройдены одним движением ума. Уяснить себе ставшее вдруг плотным тело нельзя теми же актами саморефлексивной и тождественной себе мысли, какими в сознании даны и прояснены внешние содержания. В зазоре между одним и другим выступает «темное тело» какой-то деятельности, действия какой-то природы, какого-то «остатка» человеческого и социального бытия в мире, ускользающего от отождествления деятельности и сознания<sup>1</sup>. А на уровне и внутри духовного производства (которое и является нашей проблемой) — это какая-то особая самостийная жизнь материи духовного труда и выражения, никак не укладывающаяся в однозначно-монологическую форму, в замкнутый и внутри себя заверченный (по отношению к продукту труда) мысленный мир монологизирующего индивида. Предельная способность сознания, полагавшаяся классикой, упирается, как в стенку, в своего рода промежуточную зону, которая так и остается непрозрачной для рефлексивного сознания, вернее, для сознания, настаивающего на рефлексии, для онтологии сознания. Онтология здесь полу-

<sup>1</sup> Таким образом, уже в практике духовного производства мы видим кризис как эмпирических методов, покоящихся на рефлексивно достигнутой «чистоте» ощущений, так и всякого трансцендентализма, то есть трансцендентального осознания себя в качестве конечного деятельного источника всяческих (и всех возможных) содержаний. Тем самым зашталась и общая посылка всякой философии (или онтологии) сознания, то есть такой философии, которая анализом данных сознания ищет в нем сам себя обосновывающий, самоочевидный пункт, начиная от которого может быть философски проверено и обосновано все остальное в человеческом опыте.



чается очень странная, если можно так сказать, клочковатая, «пятнистая»: на место былой прозрачности приходит лишь в отдельных сферах проступающая упорядоченность мира, непрерывно прослеживаемая субъектом. Это означает, в свою очередь, и онтологическое выпадение духовного, интеллектуального призвания субъекта.

Такая ситуация со всей исторической радикальностью и бескомпромиссностью ставит духовного производителя перед необходимостью изыскания иных, отличных от навыков и процедур традиционной философии рефлексии способов «уяснения самому себе своего собственного сознания» (Маркс)<sup>1</sup> и, добавим мы, своего бытия в качестве мыслящего. И такая задача массова, как массово и современное духовное производство. Она выходит за рамки традиционного общественного разделения труда, предполагая размывание фигуры пассивного приемника — потребителя знаний и морально-идеологических программ — и запрашивая собственных интеллектуальных усилий и персонализации бытия не от одного только профессионального интеллектуала, но и вообще от агента современного исторического действия. В области духовного производства структура отношений, которой он должен овладеть в качестве своей живой, реальной силы — это жизнь объективированных форм культуры и общения, условия которых лишь коллективно и во множественности персонализированных, «субъективированных» существований могут воспроизводиться так, чтобы быть носителями и условиями с т и н ы как процесса (а не как достигнутого состояния или телеологически заданной структуры). И это жизнь предметных структур сознания и деятельности, которые не может вместить и удержать в себе никакое прозрачное (от какой-либо одной, привилегированной точки отсчитывае-

---

<sup>1</sup> В полемике со всей предшествующей философской традицией для Маркса это был основной пункт, и в нем же — первая заявка современного материализма. Не случайно произведение, содержащее его исходную формулировку, посвящено анализу именно идеологического сознания и называется «Немецкой идеологией».

мое) отношение «субъект—объект». Стилистика и онтология духовного труда, складывающиеся на этой основе, растворяют твердый, самозамкнутый кристалл монологической формы знания. Иначе (то есть не перестроившись на деле и не найдя для себя другие пути реализации) не может пробиться в современных условиях массификации и разделения труда свободное духовное производство, отличное от массовидных, полуавтоматических форм мысленной работы и от интегрированных составных элементов господствующей идеологии, стремящейся путем концентрации и обобществления условий жизни и труда людей подчинить своей иррациональной стихии все целое культуры и творчества. Познающий и творящий индивид обнаруживает, что «мыслитель» не есть какая-либо «сущность», в готовом виде пребывающая в сфере культуры и образования, и что соответственно он сам не дан как мыслитель, попадая в эту сферу, а может лишь задать себя в качестве такового. А именно — задать себя особой (и постоянно повторяемой) деятельностью, не совпадающей с той деятельностью созерцания, какой в сознании даны познавательные содержания, «сущности», универсалии, задать себя особой организацией своего существования в связях общения и трансляции мыслей, структурно выделенной из простой репрезентации в неположенных субъекту содержаниях и поэтому, в свою очередь, сказывающейся на конечной организации самого продукта труда. Формы построения продукта духовного труда (и соответственно его трансляции), возникающие здесь, можно назвать «разомкнутыми», или «открытыми», не нуждающимися в посылках кастовой приобщенности духовного производителя к трансцендентному, в допущении, что он должен посредничать от лица последнего и что его сознание должно быть «чистым мышлением» в классическом смысле этого слова.

В направлении выработки таких форм и сместилось современное духовное производство. Если процессами концентрации и обобществления условий культуры и духовного производства, подчиняющими последние при капита-

лизме разгулу стихии катаклизмам общественно-экономической жизни, оказался болезненно задет реальный, живой нерв духовной деятельности, то столь же реально она перестраивается, находя себе иные пути и вырабатывая иной, неклассический тип мыслителя и формализма его труда. Люди реально, на деле начинают мыслить иначе — еще до того, как они выработали об этом какую-либо философию.

Это действительная, фактическая «вторая культура», складывающаяся внутри старой, традиционной, буржуазной (но взрывающая ее, поскольку она требует совершенно иной «среды обитания» мышления, радикально иной социальности). Новый характер связей теоретической мысли с практическими приложениями и массовость духовного производства оказались одновременно и позитивным, прогрессивным процессом, размывающим классическое «закрытое» строение продуктов духовного труда, и порождающим также потребность иного замыкания мысли на реальность в механизмах действия общественного сознания вообще, а не только специализированного духовного производства (совершенно аналогичный процесс происходит и в современном искусстве и литературе). Возникают формы производства и трансляции осознанной мысли, не предполагающие посылку онтологии сознания и прозрачности бытия (или же содержащие их в себе в качестве частного, специального случая). Строение произведения становится открытым, альтернативным, исключает абсолютистское сознание автора — хотя бы уже в том смысле, что оно предполагает «продуктивного потребителя», требует самостоятельно усилия и труда потребителя духовной продукции, вовлекающего автора последней не в качестве посредника трансцендентного, а в качестве партнера своей собственной мыслительной работы. Такие явления мы очень легко можем увидеть в практике современной науки, искусства, литературы, культуры вообще (в том числе нравственной, юридической, политической и т. д.).

Что касается философского сознания, то отражение на его уровне и учет мировоззренческих последствий

и импликаций подобного рода практики мы прежде всего обнаруживаем в виде феномена «независимой философии» ученых, литераторов, художников, общественных деятелей и т. д., которая существует и развивается помимо и вне официальной академической, профессиональной буржуазной философии.

\* \* \*

В современной философской мысли на Западе (не включая в данном случае в нее марксизм) мы имеем, таким образом, дело прежде всего с классическим наследием, содержание которого не может не переживать состояния глубочайшего кризиса в силу расшатанности фундаментальных духовных форм, потерявших объективную основу своего исторически оправданного существования, и с другой стороны — с феноменом «независимой философии», начинающей существовать в неклассическом мыслительном измерении. В этом же направлении пошла и современная буржуазная философия. Она охватывает совокупность многих направлений и учений (феноменология, экзистенциализм, философия жизни, различные философии культуры и историософии, философская антропология, неореализм и персонализм, логический позитивизм и аналитическая философия языка, новые «метафизики бытия» и т. д.).

Но прежде чем приступить к рассмотрению современной буржуазной философии, нужно сразу же оговориться. Фактически всякий более или менее аналитический рассказ о ней должен быть ответом на вопрос, почему имеющиеся в ней концептуализации новой проблемной реальности и нового духовного опыта воспринимаются (и описываются) наблюдателем как отступление и отход от классики, как своего рода «предательство» по отношению к последней? Во всяком случае, мы почему-то всегда интуитивно применяем эту мерку (причем независимо от какого-либо специального историко-философского интереса). Мы как бы испытываем наличную буржуазную философскую мысль на «верность и преемст-

венность» по отношению к этому заранее заданному масштабу, а не рассматриваем ее самостоятельно, саму по себе. Дело в том, что это соответствует некоторой первоначальной интуиции, говорящей о том, что мы имеем здесь дело с несамостоятельной, производной (от классики) формой философии. Задача анализа — раскрыть и оправдать эту интуицию. Классическая философия есть «тайна» современной буржуазной философии. И последняя может быть определена как проявление и свидетельство — в плоти и материале нового духовного опыта и новых проблем — кризиса традиционной философии и ее классических мысленных схем внутри современных философских исканий вообще. Сохраняя свою интеллектуальную производность и скрытую внутреннюю зависимость (часто отрицательную), она как бы выплескивает свои учения и итоговые идейные построения в виде «застывших», «материализованных» следов интеллектуальной невозможности некоторых привычных мысленных ходов и смысловых связок рассуждения. Анализ должен раскрыть этот интимный механизм порождения идей и представлений современной буржуазной философии.