

СОЦИАЛЬНО-КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ: МЕЖДУ МАРКСИЗМОМ И ПСИХОАНАЛИЗОМ

И. Н. СИДОРЕНКО¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Проанализирована социально-критическая теория франкфуртской школы. Аргументировано, что марксизм и психоанализ являются основными компонентами этой теории, разработанной в трудах Т. Л. В. Адорно, М. Хоркхаймера и Г. Маркузе. Выявлен эпистемологический ориентир социально-критической теории франкфуртской школы, представленный спектром исследований в области марксистской антропологии, совмещенной с психоаналитической теорией и концепцией идеологии, которая через описание общей социальной тенденции к эскапизму, вызванному инструментально-практическими установками познания, легитимирует эскалацию социальной репрессивности и формирует авторитарный тип личности. Раскрыт методологический потенциал проектов синтеза марксизма и психоанализа, осуществленных сторонниками франкфуртской школы, как в объяснении эволюции социальной деструкции и формировании авторитарного типа личности, так и в разработке программ общественных изменений.

Ключевые слова: социально-критическая теория; франкфуртская школа; марксизм; неомарксизм; психоанализ; культуриндустрия; авторитарный тип личности; одномерный человек; деструкция; массовое общество.

CRITICAL SOCIAL THEORY OF THE FRANKFURT SCHOOL: BETWEEN MARXISM AND PSYCHOANALYSIS

I. N. SIDORENKO^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

The article analyses the socio-critical theories of the Frankfurt school. The author of this article concludes that Marxism and psychoanalysis represent the main components of the criticism of T. L. W. Adorno, M. Horkheimer, and H. Marcuse. The author of this article revealed the main epistemological reference point of the Frankfurt school's critical social theory. It is represented by the spectrum of research in the field of Marxist anthropology, combined with psychoanalytic theory and the concept of ideology, which, describing the general social tendency to escapism caused by instrumental and practical attitudes of knowledge, legitimises the escalation of social repression and forms the authoritarian nature of personality. The article reveals the methodological potential of the projects of synthesis of Marxism and psychoanalysis, carried out by representatives of the Frankfurt school, both in explaining the evolution of social destruction and the formation of the authoritarian type of personality, and in developing programs of social change.

Keywords: critical social theory; Frankfurt school; Marxism; neo-Marxism; psychoanalysis; cultural industry; authoritarian personality type; one-dimensional man; destruction; mass society.

Образец цитирования:

Сидоренко И.Н. Социально-критическая теория франкфуртской школы: между марксизмом и психоанализом. Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2023;2:15–22. <https://doi.org/10.33581/2520-2251-2023-2-15-22>

For citation:

Sidorenko IN. Critical social theory of the Frankfurt school: between Marxism and psychoanalysis. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*. 2023; 2:15–22. Russian. <https://doi.org/10.33581/2520-2251-2023-2-15-22>

Автор:

Ирина Николаевна Сидоренко – доктор философских наук, доцент; профессор кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук.

Author:

Irina N. Sidorenko, doctor of science (philosophy), docent; professor at the department of philosophy of culture, faculty of philosophy and social sciences. iri_na2000@rambler.ru <https://orcid.org/0000-0001-7792-0102>

Введение

В первой трети XXI в. значимость приобретает исследование социальной иррациональности, обуславливающей конфликтогенный характер функционирования общества. Опыт мировых войн, кризис конвенционального мира конца XX в., а также глобализация, реализующаяся в двух разнонаправленных процессах (конвергенция и дивергенция) и обернувшаяся интеграцией населения в проект повсеместной милитаризации, отобразили процесс низведения субъекта до функционального звена тотальной системы. Невзирая на существенную либерализацию мировых политических режимов, человек все больше осознает собственную зависимость от комплекса универсальных нормативных структур. Избавление от ценностной парадигмы современного капиталистического общества представляется проблематичным. Это подтверждается идеологическими ориентирами капиталистического общества: надежды социалистической революции, доказавшие свою несбыточность, уступили место идеям социал-демократии, онтологически обусловленной капитализмом. В результате положение современного

человека оказалось целиком подчинено регламентациям, ведущим к отчуждению людей друг от друга и дегуманизации общества.

Антропологический кризис, обозначенный еще в конце XIX в. и достигший пика в конце XX – начале XXI в., связан с проблемой разорванного человека, протестующего против тотального объективизма и тоскующего по утерянной целостности и гармонии мира. Антропологический кризис проявил как экзистенциальные, биопсихологические, так и социокультурные проблемы существования индивида. Идеи смерти Бога и субъекта не только отражают специфику современной ситуации, но и указывают на угрозу существованию природы и человечества. Индивид, утративший бытийную целостность, опасен тем, что он готов пожертвовать всем в угоду своим сиюминутным прихотям или иллюзорным идеям.

Социально-критическая теория франкфуртской школы, ориентированная на критическое рассмотрение общества индустриального типа, представляется актуальной и для современного мира, сталкивающегося с чередой разнообразных кризисов.

Материалы и методы исследования

Объект исследования – концепции представителей франкфуртской школы (Т. Л. В. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе), в которых идеи классического марксизма и психоанализа выступили в качестве основных компонентов критики социокультурной и политической ситуации в западном обществе XX в. Теоретическую основу статьи составили антропологические и социально-политические идеи К. Маркса, психоаналитическая теория, разработанная З. Фрейдом, концепции негативной диалектики и авторитарного типа личности, а также труды по критике проекта Просвещения и культуриндустрии Т. Л. В. Адорно, М. Хоркхаймера и Г. Маркузе. В качестве научных методов исследования применялись метод историко-

философской реконструкции, с помощью которого была выстроена линия преемственности в развитии критических идей от классического марксизма к неомарксизму, выявлены смысловые точки пересечения марксизма, неомарксизма и психоанализа, метод компаративного анализа, благодаря которому были сопоставлены два варианта критики проекта Просвещения и культуриндустрии неомарксистами старшего (Т. Л. В. Адорно, М. Хоркхаймер) и младшего (Г. Маркузе, Э. З. Фромм) поколений франкфуртской школы, а также системный метод, позволивший обобщить проблемное поле социально-критической теории франкфуртской школы, лежащей между марксизмом и психоанализом.

Результаты и их обсуждение

В социально-критической теории франкфуртской школы, представляющей собой продукт синтеза идей марксизма и психоанализа, объектом исследования выступает буржуазное классовое общество, которое в результате дискредитации революционной инициативы превратилось в тоталитарную систему, воспроизводящуюся посредством массовых индустриальных алгоритмов. Вместе с тем важной областью критического анализа общества является изучение феномена авторитарности человеческого разума, приводящего к легитимации насильственной прерогативы в методах практического освоения действительности и становлению соответствующей идеологии. Несомненно, что исследования в этом направлении, предвосхитившие процесс глобали-

зации, способны ответить на вопросы о том, какова онтологическая основа масштабных социальных изменений, а также о том, какая роль в них отводится общественному субъекту.

Социально-философская концепция франкфуртской школы зародилась в 1930-х гг. на базе Института социальных исследований Франкфуртского университета имени Иоганна Вольфганга Гёте, руководителем которого являлся основоположник идей негативной диалектики и критической теории М. Хоркхаймер. К представителям франкфуртской школы неомарксизма относятся Т. Л. В. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Э. З. Фромм, Ю. Хабермас и др. Переломным моментом, в значительной степени перепределившим формирование социаль-

но-политических идей франкфуртской школы, стал социальный кризис, возникший в Германии после окончания Первой мировой войны и безуспешной попытки проведения Ноябрьской революции, в ходе которой обнаружилась противоречивость принципов классического марксизма. Демократический режим Веймарской республики не имел достаточных оснований для снятия проблем, ставших предпосылкой для прихода к власти представителей национал-социалистического блока и разжигания Второй мировой войны. На фоне деструктивных тенденций этого периода стала очевидной необходимость переосмысления теории Маркса. Значимым и обладающим объяснительным потенциалом оказался вариант синтеза марксизма и психоанализа как основных компонентов критической теории в философской концепции Маркузе. Во-первых, для его концепции характерен отказ от рассмотрения пролетариата в качестве основной движущей силы революции ввиду эволюции социальных технологий, повлиявших на увеличение пассивности революционного потенциала и проблематичности формирования классового сознания. Во-вторых, Г. Маркузе опирался на постулаты классического психоанализа, с помощью которых охарактеризовал социокультурную и политическую ситуацию середины XX в., а также выявил причины и факторы, определившие формирование авторитарного типа личности. Так, например, показательным стало понимание предрасудков как первопричины авторитаризма.

В контексте развития собственной версии неомарксизма важными для Г. Маркузе оказались идея З. Фрейда о том, что жизнь представляет собой взаимодействие и противодействие эроса и танатоса [1, с. 12], и тезис об амбивалентной природе культуры. Так, З. Фрейд акцентировал двойственную природу эроса и подчеркивал его связь с инстинктом смерти. На основании этого он развивал мысль о том, что эрос и танатос практически никогда не реализуются по отдельности. Более того, они являются сторонами целого, слитыми воедино и поэтому практически неразличимыми [2, с. 208]. Эрос – объединяющее начало, танатос – разъединяющее начало, и вместе они обладают властью над человеком и обществом. С точки зрения культуры З. Фрейд рассматривал человека как парадоксальное существо: он не способен долго терпеть присутствие другого индивида, при этом последний всегда находится в мире повседневности, т. е. удовлетворить собственные потребности можно только либо в соперничестве, либо в сотрудничестве с другим индивидом. Общество позволяет человеку реализовывать одни потребности и ограничивает его в удовлетворении иных или налагает запрет на этот процесс. В результате через механизм сублимации подавленные инстинкты превращаются в стремления, имеющие культурную ценность. Так возникает культура. Борьба между эросом и танатосом представляет собой сущность жизни,

соответственно, культурное развитие определяется как борьба за выживание человечества [2, с. 212–213]. В то же время З. Фрейд подчеркивал, что культура основана на принуждении человека к соблюдению непреодолимых ценностно-нормативных установок и отказе от влечений, поэтому она вызывает сопротивление со стороны индивида [3, с. 22]. Однако, кроме благ (легитимных способов удовлетворения потребностей), культура обладает психологическими средствами насилия, в число которых входят запрет, принуждение и наказание. Необходимость этих средств проистекает из того, что «люди обладают распространенными свойствами, отвечающими за то, что институты культуры могут поддерживаться лишь известной мерой насилия, а именно: люди, во-первых, не имеют спонтанной любви к труду, и, во-вторых, доводы разума бессильны против их страстей» [3, с. 21]. По этой причине З. Фрейд стремился обосновать, что чувство вины выступает как главная проблема развития культуры, и «показать, что платой за культурный прогресс является убыток счастья вследствие роста чувства вины» [3, с. 125].

Развитие культуры переключается с развитием индивида. Раскрывая связь между инстинктом жизни и инстинктом смерти, З. Фрейд выявил и их взаимозависимость, показав, что эрос провоцирует разрушение: «Принцип удовольствия изначально направляет деятельность психического аппарата... но все же такая программа вступает в конфликт со всем окружающим миром – как с макрокосмом, так и микрокосмом. Данный принцип вообще невозможно осуществить до конца, ему противодействует само устройство мироздания. Можно даже сказать, что намерение сделать человека “счастливым” не входило в план “творения”» [4, с. 251]. К источникам страдания З. Фрейд относил всесильность природы, телесную уязвимость и репрессивность социальных институтов. Однако, по мнению ученого, считать орудием деструкции и агрессии только частную собственность неправильно, так как при условии устранения этого института человек не станет менее агрессивным. Инстинкт агрессии является врожденным, поэтому необходимо сдерживать его, ограничивать влечение индивида к смерти посредством развития социокультурных механизмов, искать основания для объединения людей. В качестве такого ограничительного механизма выступает совесть, способная перенаправить энергию танатоса вовнутрь, на самого человека, но это грозит опасностью саморазрушения как следствия конфликта *Я* и *сверх-я*. Таким образом, совесть и чувство вины раскрывают амбивалентность связи эроса и танатоса. Культура ставит границы агрессивности и одновременно с этим повышает риск саморазрушения человека.

Идеи психоанализа оказали ощутимое влияние на труды младших представителей франкфуртской школы. Так, приоритетное направление критики

проекта Просвещения состоит в рассмотрении субъекта Просвещения в границах его самосознания. Основопологающим детерминантом поведенческой активности субъекта является стремление к обретению знаний, гарантирующих его безопасное существование. Статус просвещенного субъекта обладает значимостью до тех пор, пока он способен удовлетворять эти запросы. В противном случае субъект становится мифологическим [5, с. 63–74]. В концепции Фрейда, в которой рассматривалась новая субъектность, представители франкфуртской школы увидели методологический потенциал для объяснения причин обращения проекта Просвещения в миф. Начальная посылка и цель порабощения природы состоят в стремлении собственного Я подавить желания, скрытые в *оно*, которое заведомо тяготеет к природе, так как является ее частью. Соответственно, в процессе подчинения природы индивид лишается возможности удовлетворять свои желания, теряя связь с реальностью, в результате чего происходит окончательное отчуждение человека от природы. Проект Просвещения, требующий сильного Я, подразумевает соразмерное стремление к сильному объекту. Однако реализовать сильное Я без учета желаний *оно* невозможно. Влечение к нему приводит к поиску удовлетворения в объекте познания, науке. Так, в познании происходит сплав инструментального и гедонистического свойств. Объектом обретения удовольствия оказывается совокупность знаний, накопленных человечеством. Именно мир знания, представленный технологическими открытиями, научными фактами, стал образцом удовольствия, к которому следует стремиться человеку [6].

Вследствие этого первоначально индустриальные характеристики, выраженные в коэффициенте производительности и эффективности труда, стали использоваться для обозначения объектов чувственности. Сверхрациональность, иногда оборачивающаяся безумием, и капиталистическая опредмеченность, выражающая доктринальное основание деятельности индивида, акцентируют неспособность субъекта к удовлетворению собственных потребностей и требуют от него эквивалентной жертвы. Исторический образ подобной жертвенности обнаруживается в прототипе героя, который, стремясь избежать жертвы, в конце концов жертвует собой. Указывая на этот факт, представители франкфуртской школы утвердили идею исторического самоотречения человека. Любой член общества вынужден отдавать значительно больше благ, чем способен обрести. В результате образуется концепт ложного общества, в котором всякий индивид, исполняя ритуал общественной необходимости, оказывается обманутым и становится жертвой. В этом контексте промышленная индустрия знаменует утверждение инструментальной величины выражения человеческого опыта. Таким образом, Т. Л. В. Адорно

и М. Хоркхаймер поставили под вопрос возможность исторического прогресса и акцентировали внимание на проблеме проекта Просвещения как перевертыша определенной установки сознания (когда нацеленность на полное познание оборачивается сверхрационализацией и безумием). В качестве регулятивной идеи выступил тезис Ф. Ницше о разрушительной природе познающего разума, его насилии над жизнью. Вслед за Ф. Ницше Т. Л. В. Адорно и М. Хоркхаймер придали проекту Просвещения негативный смысл: раскрыли деструктивность прогресса и отрицательно оценили приоритет разума в решении проблем общества. Они рассматривали проект Просвещения как диалектический процесс (от созидания природы, господства над ней до преобладания человека над другими индивидами). Диалектика проекта Просвещения заключалась в том, что возвышенные и разумные начинания человечества закончились кровавым XX веком. Исходя из этого, представители франкфуртской школы отмечали, что проект Просвещения снова превратился в миф, но на этот раз он лишен первоначальной естественности, в результате чего прогресс обернулся насилием и стал деструктивным. Мифологизация проекта Просвещения произошла вследствие осуществившегося отождествления истины и средства ее достижения, что позволило установить иную традицию и показать несостоятельность религии. Таким образом, диктат Я сформировал доминантный характер отношения человека к миру, что привело к легитимации управленческого воздействия на окружающую среду. В результате проект Просвещения обернулся против изначально провозглашенных идеалов мира, свободы и безопасности личности.

Т. Л. В. Адорно и М. Хоркхаймер пытались найти ответ на вопрос о том, почему разумно устроенное общество пришло к безумию. В поиске ответа на него представители франкфуртской школы выдвинули и аргументировали тезис о тенденции к господству и самоуничтожению, присущей рациональности. По мнению А. В. Гайды, «власть и познание синонимичны» [7, с. 81], т. е. склонность к манипулированию сознанием и поведением индивида и их подавлению является следствием греха познания. На основании этого проект Просвещения с его ориентацией на рациональное отношение к природе, человеку и миру продуцирует насилие в форме самодеструкции. Суть процесса самодеструкции человека и мира была раскрыта представителями франкфуртской школы посредством анализа негативной диалектики [8], или превращения проекта Просвещения в миф.

Значимым оказалось раскрытие сущности политического аспекта деструктивной рациональности. Для решения этой задачи представители франкфуртской школы обратились к идее Г. В. Ф. Гегеля о негативности [8, с. 392–399], идущей от вожделеюще-

го самосознания, что позволило им раскрыть связь власти и насилия. Политика инициирует самодеструкцию проекта Просвещения [9, с. 321], способствует «безмятежному согласию между всевластием и бессилием, которое само является не опосредованным противоречием, абсолютной противоположностью примирения» [5, с. 252]. В качестве одного из способов политической манипуляции Т. Л. В. Адорно и М. Хоркхаймер определили конструирование образа врага, который выполняет несколько функций: «...консолидирует общество, способствует быстрой мобилизации его членов, “работает” над созданием образа всезнающего правителя, создает условия для манипулирования» [9, с. 321]. Оценивая политические последствия проекта Просвещения, В. С. Мартынов правомерно определил его как процесс трансформации власти, суть которой заключается в том, что порядок, квинтэссенция рациональности, стал основанием легитимности господства [10, с. 103]. Идеология фашизма, которая опирается на принцип сверхрационализации и диктат порядка, стала логическим следствием перевертыша проекта Просвещения. Таким образом, с точки зрения понимания насилия как деструкции в политическом аспекте политика интерпретируется как инструмент подавления [9, с. 321–322] и нивелирования людей до уровня равнодушной массы, «блокирования способности к теоретическому воображению», т. е. в качестве политического безумия [5, с. 10], искореняющего критичность и независимость мышления.

Г. Маркузе, опираясь на критическую трактовку рациональности Т. Л. В. Адорно и М. Хоркхаймера, а также на основные идеи психоанализа З. Фрейда, предложил иную систему рациональности [11]. Сквозь призму анализа личности капиталистического общества ученый сделал вывод о том, что одномерность, помимо принуждения человека к определенным экономическим и политическим действиям, спровоцировала деформацию его физиологической природы. Предписания, ранее представлявшие индивиду навязанными извне, перестали казаться ему чуждыми. Наоборот, исполняя однотипные поведенческие ритуалы, доведенные до автоматизма, человек начал осознавать себя неполноценным. Единственная возможность продлить благоприятное существование неразрывно связана с нахождением в обществе, ответственном за регламентацию привычных задач, обязанностей и социальных практик, которые превратились в ритуал. Именно эти черты Г. Маркузе считал фундаментальными для определения одномерности человека, его мышления и культуры. Выход из общества оказывается возможным только для асоциальных элементов: изгоев, безработных и расово угнетаемых людей. Их нахождение вне господствующей системы кодифицирует свободу от установленных правил и обязанностей.

Анализ феномена унификации общественных потребностей, выражающегося в следовании единой технологической матрицы, стал одной из основных задач Г. Маркузе. Механизмы индустриального общества, основанные на примате рациональности, способствуют гомогенизации человеческих потребностей, однако вместе с тем деятельность человека обусловлена столкновением подсознательных инстинктов, в первую очередь эроса и танатоса. Первый инстинкт отвечает за получение человеком удовольствия и удовлетворение им своих потребностей, тогда как второй инстинкт – за влечение индивида к деструкции. Взаимодействие эроса и танатоса является диалектическим и обуславливает гегемонию принципа реальности, которая происходит в результате отказа человека от статуса природного существа. Так, деятельность индивида имеет гедонистическую предпосылку: он добровольно примиряется с необходимостью обращения в инструмент производства. Будучи исторически неизбежной, эта метаморфоза принуждает человека к сублимации инстинктов. В классовом обществе не только господин ограничивает рабочего, но и рабочий активно ограничивает себя, причем самоограничение становится для него естественным. Это приводит к закреплению властных отношений *господство – подчинение* и их легитимации. В результате соблюдения конъюнктурных общественных ограничений естественные потребности человека заменяются на те, которые соответствуют репрессивной культуре. Так, способности индивида (память, мышление, воображение) превращаются в средство репрессивного подавления его подсознания. В условиях индустриального общества принцип реальности подменяется принципом продуктивности. Производственные и научные институты становятся инструментами дополнительного угнетения человека. Как следствие, возникает противоречие между эросом и материальной культурой: трудовой процесс исключает возможность реализации личностных стремлений, а любовь обретает черты отчужденности. Из-за длительного подавления естественности возрастает уровень агрессии против эроса, что, в свою очередь, приводит к зарождению интроспективного мазохизма и внешнего садизма. Таким образом, классовое общество, невзирая на его рационалистическую подоплеку, оказывается иррациональным.

В трудах по критике одномерного общества Г. Маркузе указывал на то, что именно технический прогресс, конструирующий властные и общественные институты и упраздняющий таким образом потребность в альтернативе, является причиной ограничения мыслительных способностей человека. Философ утверждал, что культура, в различных формах пропагандирующая специфический образ жизни, который основан на подчинении технологиям и готовности действовать в соответствии

с ними, играет роль транслятора прогресса. В концепции Маркузе одним из приоритетных способов воздействия на человека, помимо культуры, выступает язык, который олицетворяет глобальные процессы унификации, а также служит инструментом воздействия на сознание человека со стороны власти. Для этого вырабатываются определенные языковые конструкты, определяющие уровень информированности общества, при этом сокращение языковых форм свидетельствует об обеднении мышления и в то же время способствует ему [11].

Г. Маркузе связывал нарастание деструктивности насилия с тотальным подавлением политической других сфер общества: науки, культуры, социально-экономической подсистемы. В результате этого «...инаковость, как угроза стабильности, уничтожается. Более того, сама техника подпадает под власть стремящейся все рационализировать политики. Поэтому методы политики становятся методами индустриального производства и развития общества. Власть над производством открывает возможность для элиты использовать деструктивные силы в своих целях. Тотальность политики находит для своего выражения удобную форму реализации, а именно тоталитарный тип господства. Тоталитарность и установка на постоянную мобилизацию – вот основные характеристики “одномерного общества”» [12, с. 133].

Рассматривая технику в качестве инстанции, редуцирующей трансцендентный характер революции как антитезы социальной одномерности, Г. Маркузе выявил скрытую роль культуры, табуирующей любые интенции субъекта, которые противоречат логике производства. Вследствие этого человек лишается способности к эстетическому измерению бытия, поскольку перспектива реализации персональных желаний *оно* уступает место реализации желаний *сверх-я*, фундированному в предписываемых нормативах социализации. В этом обнаруживается фундаментальное отличие идей Г. Маркузе от теории, предложенной К. Марксом. Если К. Маркс полагал, что единственным источником исторического развития являются противоречия между производительными силами и производственными отношениями, то Г. Маркузе видел главный источник социального динамизма в конфликтной природе взаимодействия социального и индивидуального начал. Основа конфликта коренится в диспропорции между капиталистическим производством и сферой индивидуальной свободы, реализация которой знаменует отход от универсального бихевиористического паттерна и становление добавочной

репрессивности, воплощенной в институциональных структурах власти.

В отличие от сторонников классического психоанализа, в котором соотношение между принципом реальности и принципом удовольствия определяется как внеисторическое, Г. Маркузе, артикулируя понятие «прибавочная репрессивность», указывал на то, что примат рациональной производительности, достигший предельного выражения в индустриальной цивилизации, порождает пропорциональную редуцию принципа реальности со стороны исторических аспектов общества – типа производства, ориентации потребления и господствующей идеологии. Таким образом, первичная репрессия, опосредованная конфликтом между принципом реальности и принципом удовольствия, получает добавочное развитие в форме конкретной исторической практики.

В результате, по мнению Г. Маркузе, естественные потребности человека уступают место репрессивным фантазмам, инспирированным доминантой потребления, что, в свою очередь, легитимирует формирование нового типа личности – одномерного человека, которому свойственно некритическое восприятие действительности [11]. Важнейшими характеристиками одномерности выступают автоматизация витальных потребностей субъекта, его самоотрицание, а также симуляция существования в условиях капиталистического общества, ведущая к становлению принципиально нового субъекта власти и потребительской модели существования. Исходя из этого, Г. Маркузе апеллировал к представителям периферийных социальных групп, расценивая их как носителей действительного революционного духа, способных изменить общественные потребности для гармонизации человека с природой. Спецификой теории Маркузе является характеристика революционной способности общества превосходить себя, преодолевать собственные пределы. Несмотря на то что понятие «революция» подразумевает общественный прогресс, т. е. имманентность, мыслитель утверждал, что основания революции находятся вне социума и за границами прогрессивного развития, поскольку при одномерности мышления любые противоречия упраздняются. В условиях солидарности всех периферийных социальных групп возникает противоречие между существующей тотальностью социальной системы и изменчивостью общества на основе трансформации его потребностей в сторону гармонизации с природой, что провоцирует упразднение системы, искажает ее ценности.

Заключение

По мнению Г. Маркузе, парадокс одномерного общества заключается в том, что стремление индивида к разрушению удовлетворяется в процессе производства, т. е. созидания. С одной стороны, мас-

совое производство позволило быстро и эффективно удовлетворять потребности личности, а с другой стороны, помимо необходимой степени репрессии, проявилась прибавочная репрессия как средство до-

полнительного социального контроля над человеком со стороны общества, вызванного специфической социальной организацией труда и досуга в интересах укрепления власти правящей элиты.

На основе интерпретации марксистской программы сквозь призму психоанализа Г. Маркузе выразил пессимистическую оценку потенциальной способности пролетариата осуществить радикальные общественные преобразования ввиду кризиса классовой системы, обусловленного феноменом массовизации субъекта на фоне капиталистической интеграции. В качестве способа снятия проблематики культуриндустрии представители младшего поколения франкфуртской школы придерживались пессимистической позиции, акцентируя внимание в первую очередь на качествах отдельно взятого субъекта, задача которого заключается в том, чтобы посредством творчества выстроить и отстоять пространство своей свободы. В отличие от них Г. Маркузе осуществил собственный проект синтеза марксизма и психоанализа и предложил иную программу общественных изменений. Он указал способы достижения общественной солидарности на основе активизации потенциала представи-

телей маргинальных социальных групп, что способно привести к отказу от благ цивилизации, исключению техники из спектра потребностей человека и гармонизации индивида с природой. Если Т. Л. В. Адорно и М. Хоркхаймер апеллировали к критическому мышлению, в котором они усматривали единственный механизм возвращения индивидуальности, подразумевающий использование эстетических форм как способов проявления спонтанной эмоциональности субъекта, то Г. Маркузе предложил в качестве возможной повестки социального реформирования активизацию критического мышления в контексте интеграции масштабных социальных групп.

Таким образом, основной эпистемологический ориентир социально-критической теории франкфуртской школы представлен спектром исследований в области марксистской антропологии, совмещенной с психоаналитической теорией и концепцией идеологии, которая через описание общей социальной тенденции к эскапизму, вызванному инструментально-практическими установками познания, легитимизирует эскалацию социальной репрессивности и формирует авторитарный тип личности.

Библиографические ссылки

1. Маркузе Г. *Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*. Юдин АА, переводчик. Москва: АСТ; 2003. 526 с.
2. Фрейд З. *По ту сторону принципа наслаждения. Я и Оно. Неудовлетворенность культурой*. Санкт-Петербург: Алетея; 1998. 251 с.
3. Фрейд З. *Психоанализ. Религия. Культура*. Москва: Ренессанс; 1992. 289 с.
4. Фрейд З. *Болезнь культуры*. Анваер АН, переводчик. Москва: АСТ; 2014. Болезнь культуры; с. 234–345.
5. Хоркхаймер М, Адорно ТЛВ. *Диалектика Просвещения. Философские фрагменты*. Кузнецов М, переводчик. Москва: Медиум; 1997. 312 с.
6. Михайлов ИА. *Макс Хоркхаймер. Становление франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973 годы* [Интернет]. Москва: Институт философии Российской академии наук; 2010 [протитировано 20 сентября 2022 г.]. Доступно по: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5521/5528>.
7. Гайда АВ. *«Неомарксистская» философия истории: критический анализ*. Красноярск: Красноярский государственный университет; 1986. 200 с.
8. Адорно ТЛВ. *Негативная диалектика*. Петренко ЕЛ, переводчик. Москва: АСТ; 2014. 511 с.
9. Сидоренко ИН. Франкфуртская школа о социальном насилии как деструкции. В: Гайсёнок ВА, Берков ВФ, Голеченко ГЯ, Кошелев ВС, Позняков ВВ, Водопьянов ПА, редакторы. *Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки. Выпуск 16*. Минск: Республиканский институт высшей школы; 2017. с. 316–323.
10. Мартыянов ВС. *Метаязык политической науки*. Екатеринбург: Уральское отделение Российской академии наук; 2003. 238 с.
11. Маркузе Г. *Одномерный человек*. Юдин АА, переводчик. Москва: АСТ; 2003. 331 с.
12. Сидоренко ИН. Концепция социального насилия Г. Маркузе. *Труды БГТУ. Серия 6, История, философия*. 2017; 1:130–134.

References

1. Marcuse H. *Eros i tsivilizatsiya. Odnomernyi chelovek: issledovanie ideologii razvitogo industrial'nogo obshchestva* [Eros and civilisation. One-dimensional man: a study of the ideology of the developed industrial society]. Yudin AA, translator. Moscow: AST; 2003. 526 p. Russian.
2. Freud S. *Po tu storonu printsipa naslzhdeniya. Ya i Ono. Neudovletvorennost' kul'turoi* [On the other side of the pleasure principle. I and It. Cultural dissatisfaction]. Saint Petersburg: Aleteiya; 1998. 251 p. Russian.
3. Freud S. *Psikhoanaliz. Religiya. Kul'tura* [Psychoanalysis. Religion. Culture]. Moscow: Renessans; 1992. 289 p. Russian.
4. Freud S. *Bolezn' kul'tury* [The disease of culture]. Anvaer AN, translator. Moscow: AST; 2014. [The disease of culture]; p. 234–345. Russian.
5. Horkheimer M, Adorno TLV. *Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskie fragmenty* [Dialectics of the Enlightenment. Philosophical fragments]. Kuznetsov M, translator. Moscow: Medium; 1997. 312 p. Russian.

6. Mikhailov IA. *Max Horkheimer. Formation of the Frankfurt school of social research. Part 2: 1940–1973* [Internet]. Moscow: Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences; 2010 [cited 2022 September 20]. Available from: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5521/5528>. Russian.
7. Gaida AV. «Neomarksistskaya» filosofiya istorii: kriticheskii analiz [«Neo-Marxist» philosophy of history: critical analysis]. Krasnoyarsk: Krasnoyarskii gosudarstvennyi universitet; 1986. 200 p. Russian.
8. Adorno TLV. *Negativnaya dialektika* [Negative dialectics]. Petrenko EL, translator. Moscow: AST; 2014. 511 p. Russian.
9. Sidorenko IN. Frankfurt school of social violence as a destruction. In: Gaisenok VA, Berkov VF, Golechenko GYa, Koshchev VS, Poznyakov VV, Vodop'yanov PA, editors. *Nauchnye trudy Respublikanskogo instituta vysshei shkoly. Filosofsko-gumanitarnye nauki. Vypusk 16* [Scientific works of the Republican Institute for Higher Education. Philosophical and humanitarian sciences. Release 16]. Minsk: Republican Institute for Higher Education; 2017. p. 316–323. Russian.
10. Mart'yanov VS. *Metayazyk politicheskoi nauki* [Metalanguage of political science]. Yekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences; 2003. 238 p. Russian.
11. Marcuse H. *Odnomernyi chelovek* [One-dimensional man]. Yudin AA, translator. Moscow: AST; 2003. 331 p. Russian.
12. Sidorenko IN. The concept of social violence by H. Marcuse. *Proceedings of BSTU. Issue 6, History, Philosophy*. 2017; 1:130–134. Russian.

Статья поступила в редколлегию 03.02.2023.
Received by editorial board 03.02.2023.