

**Петрова Р.А.,**  
*магистрант кафедры логики, философии и методологии науки,  
Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева*

### **Проблема отчуждения в контексте философии марксизма и «критического» неомарксизма**

*Проблема отчуждения пронизывает все сферы современного общества, начиная от «овеществления» и «опредмечивания» трудовой деятельности и ее превращения в господствующую над человеком силу, заканчивая противостоянием всему «коллективному» и внутренним конфликтом с внешним миром, с дальнейшей деперсонализацией личности. Эта проблема наиболее полно раскрывалась в философских системах марксизма и неомарксизма.*

*В статье выявлено, что в марксизме отчуждение рождалось из анализа общественно-экономической сферы жизнедеятельности и распространялось на процессы трудовой деятельности. К. Марксом и Ф. Энгельсом были выделены основные типы отчужденного труда и рассмотрены явления частной собственности и товарного фетишизма в классовом обществе. Ориентируясь на марксизм, неомарксисты (теоретики Франкфуртской школы) рассматривали тяжелое положение отчужденного человека в эпоху «автоматизации» индустриального общества и активного роста производительных сил.*

**Ключевые слова:** *разделение труда, опредмечивание, овеществление, массовое производство, отчуждение, самоотчуждение, товарный фетишизм, родовая сущность, автоматизация, индустриальное общество, массовая культура.*

**Petrova R.A.,**  
*master of the Department of logic, philosophy and methodology of science,  
Orel state University named after I. S. Turgenev*

### **The problem of alienation in the context of the philosophy of Marxism and "critical" neo-Marxism**

*The problem of alienation permeates all spheres of modern society, starting from the "reification" and "objectification" of labor activity and its transformation into a dominant force over a person, ending with opposition to everything "collective" and internal conflict with the outside world, with further depersonalization of the individual. This problem was most fully revealed in the philosophical systems of Marxism and neo-Marxism.*

*The article reveals that in Marxism, alienation was born from the analysis of the socio-economic sphere of life and extended to the processes of labor activity. Engels identified the main types of alienated labor and considered the phenomena of private property and commodity fetishism in class society. Focusing on Marxism, neo-Marxists*

*(theorists of the Frankfurt school) considered the plight of the alienated person in the era of "automation" of industrial society and the active growth of productive forces.*

**Keywords:** *division of labor, objectification, reification, mass production, alienation, self-alienation, commodity fetishism, generic essence, automation, industrial society, mass culture.*

Философия марксизма является одним из наиболее универсальных материалистических учений, в рамках которого проблема отчуждения наполняется экономическим содержанием и затрагивает социальную сферу человеческой жизнедеятельности. У Маркса труд, или «praxis» в терминологии неомарксистов, является основной константой и условием способа бытия человека. Производя тот или иной продукт, человек сам через реализацию своих способностей объективируется в создаваемом им предмете, вещи и одновременно приспосабливает для себя объект природы в соответствии со своими потребностями [Маркс, 1956: 162-164]. Человека можно «узнавать» по труду. Причем сам труд, согласно Марксу, предназначен не только для получения материальных благ в качестве заработной платы или приращения богатства, а в своей сущности выступает в качестве основного двигателя развития родовых сущностных сил и конкретных способностей индивида. Важно то, что марксизм акцентирует внимание на социальном характере труда, ибо сущность человека, как писал К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе», есть совокупность общественных отношений [Маркс, 1955: 3].

Отчуждение, по мнению К. Маркса и Ф. Энгельса, начинается вместе с разделением труда. Первое разделение труда имело место уже в первобытном обществе в виде обмена произведенными продуктами между земледельцами и скотоводами. Развитая форма экономического отчуждения обнаруживается в капиталистическом обществе, когда человек перестает быть целью производства, становится не просто придатком машины, а средством получения прибыли. Из процесса труда исчезает духовная составляющая, ориентирующая человека на самосовершенствование. Выполняя однообразную работу, человек растворяется в конечном продукте, не получая духовное удовлетворение от результатов своего труда. В «Экономически-философских рукописях 1844 года» Маркс раскрывает взаимосвязь опредмечивания труда и отчуждения при капитализме. Вообще, опредмечивание выступает как процесс осуществления трудовой деятельности и выявления продукта труда во внешней действительности [Маркс, 1955: 561]. В марксистской политической экономии утверждается, что результаты производства (т. е. произведенный продукт) отрываются от самого труда, превращаясь во властвующую силу, которая полностью исключает роль производителя. Происходит отчуждение *от предмета* и *результата* своей трудовой деятельности. В ходе такой ситуации человек все меньше контролирует предметную область того, что воспроизвел своими усилиями. Эта порожденная им действительность становится полностью отчужденной, т.е. существует вне его самого и господствует над ним. Внешний мир (природа), который изначально был для человека и «материалом», и «жизненным средством» его трудовой деятельности, также представляется

чуждым предметом, оторванным от прежнего единства, сферой подавления жизненных сил.

Помимо отчуждения от результатов своего труда, Маркс говорит об отчуждении *в процессе производства*: когда рабочий воспроизводит что-либо «в кандалах» принуждения, в ситуации тотальной несвободы и этот несвободный труд превращается лишь в средство для утоления своих базовых (животных) потребностей. Трагедия человеческой жизни усугубляется еще тем, что трудовая деятельность осуществляется в виде жертвы, потенциальные интеллектуальные и физические способности или не реализовываются вообще или сводятся к минимуму. Личная духовная жизнь полностью нивелируется под навесом отчужденного труда. Стоит заметить, что положение современного человека во многом отражает именно эту форму отчуждения.

Помимо двух упомянутых выше форм отчуждения, Маркс выделял отчуждение *от родовой сущности* человека. Индивидуум привязан к своей родовой сущности хотя бы в силу того, что весь природный мир он модифицирует в неограниченный источник духовных и физических сил. Родовая жизнь для человека есть естественные условия для осуществления сознательно-производственной деятельности. Животное не имеет такой возможности в силу своей ограниченности, оно лишь изменяет в силу своего присутствия в природе маленькую часть природного мира для себя, исходя из своих физических потребностей. Человек же конструирует всеобщую реальность, творит «второй», или «культурный», мир не только для поглощения, но и для созерцания. Отчужденный труд отнимает это родовое начало в человеке, сводя его к условно-животному механизму, который направлен на индивидуальное поддержание собственных физических сил. Человек в таком положении и при таком способе организации жизни уже не отличается от животного, ибо начинает рассматривать удовлетворение базовых потребностей как актуализацию своего подлинного существования. Подлинная же родовая сущность человека оказывается «по ту сторону» его самого. Это приводит к еще большему отчуждению *человека от своей сущности* и, вообще, общественных отношений.

Согласно марксизму, именно общественное бытие определяет индивидуальное сознание, создает целостного человека в предметном мире. Процессы отчуждения в обществе формируют через трудовую деятельность негативное отношение одного действительного мира к другому, т.е. одного человека к другому человеку как эксплуатируемого и эксплуататора. В связи с тем, что люди как субъекты труда осуществляют процесс производства и являются главными производительными силами, они становятся и основой развития общества. Поскольку прогресс развития производительных сил при капиталистическом устройстве происходит за счет отчужденного труда в рамках частной собственности, главная производительная сила – человек теряет свой творческий потенциал, что ведет к духовной деградации общества. Труд, в котором человек должен реализовывать свои духовные и физические силы, становится рабочей силой, которая продается в качестве товара капиталисту за «неоправданную» стоимость. Помимо того, что трудящийся человек расценивается не более чем, как товар (с его спросом и предложением), вся его

жизнь начинает определяться воспроизведенным им капиталом, где и труд становится всего лишь средством для поддержания своего существования. Капиталистическая собственность и составляет ядро отчужденного труда. Духовная деградация буржуазного общества становится особенно очевидной в постиндустриальном обществе, где центром жизнедеятельности людей выступает индустрия развлечений, не требующая серьезной духовной работы индивида.

С разделением труда, товарного обмена и появлением прибавочного продукта частная собственность закрепляла свои позиции не только в процессе единичного владения (как, например, это случилось с землевладением), но и в праве распоряжения отчужденного труда наемного рабочего. В руках конкретных лиц или ограниченного страта происходит фиксация средств производства (материально-техническая база общества) и их последующее обогащение за счет бесконечного присвоения материальных благ. Маркс в работе «Наброски к критике политической экономии» очень точно подмечает тенденцию взаимосвязи роста отчуждения и роста массы предметов, где каждый новый продукт является определенной возможностью взаимного ограбления и обмана [Маркс, Энгельс, 1955: 599]. Под эгидой денежных отношений осуществляется владение этим товарно-предметным миром, где понятие стоимости и денег выступают как отчужденная от человека сущность его материального бытия. Причем чем больше акцентируется денежный вопрос, тем сильнее возрастает зависимость от приобретаемой вещи и последующей ее продажи или потребления. Деньги захватывают человеческое естество настолько, что личность порабощается этой пустой абстракцией. Неестественные потребности рождают идолопоклонство вещи, которое развивается в форме обогащения, стремления к «легкому» обладанию, а далее к роскоши и тунеядству.

Описывая явление товарного фетишизма, К. Маркс в I томе «Капитала» отмечает, что сами отношения между людьми становятся «вещными отношениями», где товарный обмен вызывает диспропорцию между затраченным трудом и величиной меновой стоимости, уничтожая всякую самоидентификацию трудового процесса [Маркс, 1960: 92]. Вещь, предполагающая овеществленный труд человека, превращается в товар и выступает как некий отчуждаемый таинственный организм, обладающий своей системой организации и регулирующий арену корыстных отношений. Интересно, что размышления К. Маркса вполне приложимы к состоянию современного мира: обладание N-м количеством товара социально маркирует человека, причем не только на материальном уровне, но и на духовном [Коськов, Лебедев, 2012: 14].

Проблема отчуждения в «критическом» неомарксизме обрела новую форму и нашла новые пути решения, расширяя представления о классовых антагонизмах и марксистской трактовке отчуждения при капитализме. В совместном труде М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика Просвещения» раскрывается утилитарный характер человеческого познания, который окончательно «демифологизировался» в эпоху Просвещения. По их мнению,

мифологическое сознание, несшее в себе ростки синкретизма, с развитием капитализма окончательно закрепило разделение единства субъекта и объекта, знака и образа. Первоначально символическое пространство, наполнявшееся различными анимистическими элементами различных культов, стало фетишизироваться до уровня элементарного опредмечивания. Все больше обособляясь и трансформируясь в предметы, природный мир отчуждается от самого человека. Мир становится объектом, символы – материалом фетиша [Хоркхаймер, 1998: 36]. С эпохи Просвещения желание человечества освоить могущество «таинственной» природы превратилось в желание властвовать над ней и стремление «расколдовать» пелену мифов, окутавшую мир. Авторы «Диалектики Просвещения» утверждали, что рост познавательных способностей нередко сам превращался в перевернутый «с ног на голову» миф, где язык превращается в исчисление, причинно-следственная связь в роковую необходимость, а научные методы становятся неотъемлемой частью гносеологического ритуала [Хоркхаймер, 1998: 41]. Миф как универсальный способ объяснения мира, видоизменяясь в «*cogito*», накладывается на позитивистскую программу, претендуя на тот же всеобъемлющий статус.

Представляет отдельный интерес использование в данной работе мифа об Одиссее и сиренах для изображения диалектики «раба и господина», которую разрабатывал еще Гегель. Одиссей олицетворяет собой «самость» управляющего спутниками (подразумеваются трудящиеся), которые с покорностью и «глухотой» (ведь воск их охраняет от опасного пения сирен) выполняют свою монотонную и тяжелую работу. Вместе они образуют диалектическую систему: Одиссей не в силах пренебречь собой и принимает целиком и полностью функции господства и даже, может быть, во имя высшей цели, спутники же (философами проводится параллель с пролетариями) принудительно, но со смирением, разделив между собой труд, продолжают грести, и так же, может быть, во имя иллюзорной идеи всеобщего благополучия [Хоркхаймер, 1998: 48-52]. Отчуждаясь друг от друга, вместе же они образуют единое неразрывное диалектическое целое, тот «плывущий корабль».

В индустриальном мире разделение труда, предполагающее господство одних и подчинение других, стало превращаться в выполнение автоматических задач, связанных с развитием машин, и правящей «элитой», владеющей этой техникой. Под видом легкого труда человек становится «подсобным» элементом господствующего универсума. Причем это господство, по мнению Хоркхаймера и Адорно, со временем претерпевает эволюцию: вместе с рационализацией, оно овеществляется и принимает форму конкретного орудия – закона, человека, машины [Хоркхаймер, 1998: 54-55]. Отчуждение и самоотчуждение при машинном производстве возрастает до предела, а идеал «всесторонне развитой личности» снова уходит на второй план. Человек социально маркируется и рассматривается больше как «вид» и «экземпляр», а его творческий потенциал суживается «до размера шага». Даже язык стал частью механического инструмента общества (реклама, лозунги): слова потеряли свой глубинный и сокровенный смысл. Ранее за каждое изречение несли ответственность, теперь

же многословием покупается интерес, личное пространство «десакрализуется», становится частью «афиши».

В работе «Затмение разума. К критике инструментального разума» Хоркхаймер указывает на тенденцию индивидов к «мимикрии» [Хоркхаймер, 2011: 163], которая с самого детства навязывается индивиду как приемлемая форма социализации в мире, где попытки актуализации своих способностей оказываются бессильными под надзором «овеществленной власти». Современная эпоха с ее ускоряющимся темпом развития закрепляет трудность проектирования будущего не только крупным предпринимателям, но и обыкновенным людям, поэтому стремление к «самосохранению» перед неизвестностью вынуждает приносить себя и свои «сущностные силы» в жертву либо посредством конформного поведения, либо посредством принятия «de-facto». В этой же работе Хоркхаймер высказывает мнения по поводу пролетариата, внутри которого тенденция угнетения и далее использования их производительных сил заводами и «политическими» лидерами не исчезает. Более того, рабочие принимают «на веру» и «по-факту» свое социальное положение и не вынашивают больше в своем сердце мечты «о другом мире», подобно спутникам на корабле Одиссея.

Интересно отметить, что в работе «Негативная диалектика», критикуя тождество объекта и субъекта (гегелевская диалектика), Адорно указывает, что само понятие овеществления есть «эпифеномен»: сознание блокирует видимость мира, его характерную нетождественность и различие [Адорно, 2003: 174]. Так, оно само полагает либо нечто господствующее (в ключе отчуждения), либо пытается подогнать под себя «иное» из-за испытываемого страха быть поглощенным. На последнем буржуазное сознание и основывает свои «антиномичные» отношения, которые фактически не сводимы к разрешению, к гегелевскому «синтезу». По мнению Г. Соловьевой в работе «Негативная диалектика. Два образа критической теории Т.В. Адорно», философ пытается развить «констеллятивное мышление» и такой «синтез», который будет допускать непримиримое существование противоположностей, чтобы отказаться от «однозначных ориентаций» и сглаживания антагонизмов [Соловьева 1990: 50-54]. Вообще, Адорно во многом критиковал и гегелевское «опредмечивание» как процесс положительной объективации отчужденного Духа. Анализ истории человечества указывает на регрессивный путь движения «ratio», в котором самопознание осуществляется, не выходя за рамки «логоцентризма» и причинно-следственной связи, используя окружающую реальность как сырье для технологической переработки, все более усугубляя отчуждение.

Проблема тотальной «профанированной» фетишизации массового производства у М. Хоркхаймера и Т. Адорно разрабатывалась на основе экономического понятия «товарного фетишизма» К. Маркса. В «Диалектике Просвещения» философы пишут, что вместе с овеществлением всех сфер жизни человека, возросший уровень потребления и входящее в привычку «обладание» вещь превращают всякую духовную или материальную ценность либо в экономический товар, либо в «культуртовар» [Хоркхаймер, 1998: 209], который

продается и покупается не только в рыночной экономике, но и посредством простого репрезентирования или информирования. Слова, чувства, эмоции, – это тоже становится товаром, который обретает стоимость и проходит через горнило конкуренции. «Востребованное-доступное-обновленное», с которого стерта «пыль старого мира» – все это опосредует смысловое содержание любого предмета. Даже понятие об истинном «удовлетворении» и наслаждении, по мнению философов, стало плодом «цивилизации» и поместилось в контекст бессознательной ностальгии и грез о времени, в котором было «все таинственно» и не было господства. Последнее, как жестко табуированное представление о «вегетативном» и отчужденном состоянии, вытеснялось из антропологизированного сознания, захваченного желанием «окультуривания». В этом аспекте важно отметить, что, критикуя стандартизацию мира, Хоркхаймер и Адорно не критиковали как таковой процесс развития техники и науки, подразумевая возврат к «архаичным» ценностям и провозглашению вседозволенности. Они пытались обличить губительный способ функционирования этого прогресса, приводящий к полному низвержению духовной природы человека. Причем этот процесс функционирует в «надстройке» как явление контроля «буржуазии» над «телом и духом» угнетающих [Хоркхаймер, 1998: 166-167]. Поэтому не масштабный прогресс производительных сил, не техника и не сам труд приводят к фетишизации и духовному обнищанию, а сам факт подмены цели (для чего?) средствами (каким способом?).

Конечно, стоит отметить, что столь лишенные оптимизма взгляды М. Хоркхаймера и Т. Адорно ориентировались на идеи классического марксизма, но, как отмечает И. Михайлов, никаким образом из него не выросли [Михайлов, 2010: 24]. Если у К. Маркса и Ф. Энгельса фигурировала вера в исторический прогресс под эгидой пролетариата и последующее уничтожение проблемы отчужденного труда, то у франкфуртцев ведущей проблемой стало отчуждение в обществе массового производства на фоне овеществления в условиях скрытого тоталитаризма (особенно фашизма, а позднее и большевизма). Вера в движение немецких рабочих (пролетариата) постепенно угасала на фоне укрепления фашизма и последующей эмиграции самих философов.

Еще более своеобразные взгляды на развитие отчуждения человека в индустриальном обществе, основанном на безграничной манипуляции индивида технологическим прогрессом, представлены другим представителем Фрункфуртской школы – Г. Маркузе. В его основной работе «Одномерный человек» изложена радикальная критика современного мира: человек-копия и его «багаж» неестественных потребностей представляют собой слепок массовой культуры, лишенный всякого содержания воли и порожденный господствующей структурой. Сущность индивида прирастает к приобретенному фетишу, где «mimesis» отождествляется с формой отчуждения от своего разумного сознания и диагностируется тотальным бессознательным бегством. Но, как отмечает Маркузе, это отчуждение нового типа: уже отчужденный человек поглощен выбранной им же отчужденной моделью бытия [Маркузе, 1994: 15].

Отчужденное общество также являет себя в склонности стирать границу между высокой культурой и повседневностью: религиозная атрибутика низводится до предмета украшения, поэтическая форма до изложения рекламы и т.д. Маркузе называет это явление «художественным отчуждением» [Маркузе, 1994: 77-78]. Если само искусство, в котором сублимировались идеалы и гуманные образы, уже было отчужденным в силу своего противостояния обыденности и «камерной» направленности, то в современном мире оно есть двойное отчуждение, отрицание самого отрицания повседневности. Этим явлением культура становится частью массового коммерческого проекта.

Не способный к критическому восприятию, образ мышления замкнут и однотипен, а труд механистичен и однообразен. Рабочий класс, согласно Маркузе, утрачивает свой «революционный дух», продолжая вкладывать свою производительную силу в господствующее над ним теперь уже автоматизированное производство. Опираясь категориями, которые использовал К. Марс, размышляя о соотношении в технологическом прогрессе рабочего времени к затрачиваемому труду, Маркузе приходит к выводу, что явление противостояния автоматизации как следствия безработицы и упадка производительности труда регулируется и решается потребительским спросом. Современный человек более заинтересован в приобретении и потреблении материальных благ, чем ранее пролетарий, зарабатывающий на скромную еду. Царство необходимости торжествует, основываясь на экономических интересах идеологической господствующей системы. Выход из такого губительного положения общества Маркузе видит в освобождении от тисков необходимости и «базовых» нужд посредством правильно управляемой техники, которая должна удовлетворить насущные потребности человечества и рассчитать «минимум труда». То есть основной парадокс заключается в том, что техника есть одновременно и причина упадка и стимул к росту. Нужно примирить природу и цивилизацию – вот краеугольный камень учения Г. Маркузе, «прорыв» к освобождению. Хотя, как с иронией отмечает Ю. Давыдов в «Критике социально-философских воззрений Франкфуртской школы», пессимистический радикализм Маркузе вызывает большое недоверие, когда предлагает какие-либо выходы из «насквозь отчужденного мира» и «однотипных людей» [Давыдов, 1977: 222-223].

Но «вторая природа» в интерпретации Маркузе имеет своеобразное происхождение. В ранее написанной работе «Эрос и Цивилизация», основываясь на «метапсихологии» Фрейда, Маркузе пытается обосновать дегуманизирующее положение цивилизации и феномен господства. Он характеризует цивилизацию как явление подавленной «трансформации» инстинктивной жизни всего человечества, которая до «репрессии сознания» соединяла в себе общие и частные интересы, рациональные и иррациональные начала [Маркузе, 2003: 16-20]. Наложение запрета на получение удовольствий, деспотизм «отца» (первообраз «господина» на основе «Эдипова комплекса»), чувство вины (давление «Сверх-Я»), желание освобождения (действующий «Танатос») – все это рождает психологически фрустрированный и фатально отчужденный тип личности. Труд и понятие производительности коренится именно в

модификации изначально положенной неудовлетворенности. Разделение труда и впоследствии активизация власти и контроль над жизнью индивидуумов, с одной стороны, способствовали прогрессу цивилизации, с другой – усугубляли страдания и отчуждение конкретного человека. Хотя, как говорит Маркузе, индивид вместе с индустриализацией механизировал и вытеснил все стремления так, что предмет труда и сам труд стали совпадать. Поэтому доведенная до финального конца автоматизация должна способствовать освобождению индивида от власти господства и открытию пути «свободных игр», на фоне упразднения угнетающей трудовой деятельности. В итоге действительность перестанет быть репрессированной, общество отчужденным, культура сублимированной, а время – коммерческой ареной. Но Маркузе с осторожностью отмечает, что этот «Великий отказ» не есть «сексуальная революция» и произвол желаний извращенного подавлениями «либидо», который рождает различные формы отклонений, но становление Эроса, где потребности и творческие способности пребывают в единстве [Маркузе, 2003: 175]. Тогда и культура перестанет нести в себе скрытый подтекст «кричащей чувственности», а сфера труда избавиться от иллюзорной добродетели принудительного подавления индивидуальности в человеке.

Репрессированное общество способствует росту «несвободных» потребностей, которые, по мнению Г. Маркузе, носят не только субъективный, но и исторический характер. В докладе «Конец утопии» он указывает, что новая организация общества с другими потребностями возможна в форме отрицания предшествующей линии развития истории, а не ее преемственности [Маркузе, 2004]. Такая позиция была выбрана философом, видимо, для предотвращения роста капиталистических элементов в социализме, тенденцию которого, по мнению самого Маркузе, допустил и сам Маркс. Поэтому новые стремления, развитое состояние производительных сил на данном этапе технологического прогресса, смогут позволить совершить скачок к качественным изменениям, прорыв к свободе от отчужденного труда из царства необходимости (того же тяжелого труда). Но, как отмечает Ю. Давыдов, в этом аспекте чувствуется полярность подходов к преодолению отчуждения у Маркса и Маркузе: если первый мыслил свободу и сохранение трудовой деятельности «по ту сторону» царства необходимости посредством усовершенствования самого процесса труда, то последний мыслит освобождение от труда в рамках несвободы [Давыдов, 1977: 236].

На поверхность таких размышлений всплывает вопрос: не модифицируется ли тогда деятельность человека так, что невозможно будет назвать ее вообще трудом? И будет ли человек действительно грамотно использовать свободное время, подаренное ему веком технологий? Если в современном мире мы видим тенденции «приращения» предметов техники, одежды, любого «товара-фетиша» к индивидуальности человека и дальнейшей самоидентификации с ним, то какие будут перспективы в будущем? С одной стороны, как указывает сам Маркузе, власть техники сможет нивелировать господствующие отношения между людьми, которые существовали с ранних форм развития цивилизации, но с другой стороны, не создаст ли оно еще более

усложненную версию управления человеческой свободой, то есть отчуждения в форме властвующей силы? Эти вопросы достойны нового философского исследования. А пока, рассмотрев основные взгляды М. Хокхаймера, Т. Адорно и Г. Маркузе, мы видим совершенно новые подходы к проблеме отчуждения труда и отчужденного общества в рамках развития марксистской философии уже «после Маркса». Развитие производительных сил выступает как диалектический источник одновременного порабощения и освобождения человека: с одной стороны, развивается и процветает экономическая, политическая, культурная сфера жизни общества, налаживаются коммуникационные связи, но с другой стороны, формируется «одномерный», бездуховный, «автоматизированный» тип личности, который выполняет однотипную работу, не развивающую творческих способностей человека. Чаще не сам труд, а созданные им предметы начинают фетишизироваться и отчуждаться от человека, негативно влияя на него.

Таким образом, западные неомарксисты (теоретики Франкфуртской школы) стали свидетелями развития общества уже в новых условиях развития капиталистической формации. Их представления об отчуждении строились под влиянием процессов индустриализации и технологического прогресса. Опыт реального социализма также свидетельствовал о несостоятельности социалистической системы решить проблему отчуждения. Социализм не смог окончательно избавиться от капиталистических «корней» и предоставил человеку господству «автоматизации труда», т.е. привел к новой форме отчуждения.

### **Список литературы**

- Адорно, 2003 – *Адорно Т.* Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003. 374 с.
- Давыдов, 1977 – *Давыдов Ю.Н.* Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. М.: Наука, 1977. 317 с.
- Косыков, Лебедев, 2012 – *Косыков С.Н., Лебедев С.А.* Единство мировоззрения и методологии – телеологический подход // Среднерусский вестник общественных наук, 2012, № 4-2 (26). С. 13-19.
- Маркс, Энгельс, 1956 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. 699 с.
- Маркс, 1960 – *Маркс К.* Капитал. Первый том. Сочинения: в 39 т. Т. 23. М.: Госполитиздат, 1960. 907 с.
- Маркс, 1955 – *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе. Сочинения: в 39 т. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. 629 с.
- Маркс, Энгельс, 1955 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Наброски к критике политической экономии. Сочинения: в 39 т. Т.1. М.: Госполитиздат, 1955. 698 с.
- Маркузе, 2004 – *Маркузе Г.* Конец утопии // Журнал «Логос», 2004. №6. [Электронный ресурс]. URL: [https://sceptsis.net/library/id\\_2671.html](https://sceptsis.net/library/id_2671.html). - Дата доступа: 24.09.2020.
- Маркузе, 1994 – *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994. 368 с.
- Маркузе, 2003 – *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. М.: АСТ, 2003. 526 с.

Михайлов, 2010 – *Михайлов И.А.* Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973 гг. М.: ИФ РАН, 2010. 294 с.

Соловьева, 1990 – *Соловьева Г.Г.* Негативная диалектика. Два образа критической теории Т.В. Адорно. Алма-Ата: Гылым, 1990. 194 с.

Хоркхаймер, 1998 – *Хоркхаймер М.* Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. СПб.: Медиум, Ювента, 1998. 312 с.

Хоркхаймер, 2011 – *Хоркхаймер М.* Затмение разума. К критике инструментального. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2011. 224 с.

## References

Adorno, 2003 – *Adorno T.* Negativnaya dialektika. M.: Nauchnyy mir, 2003. 374 s.

Davydov, 1977 – *Davydov YU.N.* Kritika sotsial'no-filosofskogo vozzreniy Frankfurtskoy shkoly. M.: Nauka, 1977. 317 s.

Kos'kov, Lebedev, 2012 - *Kos'kov S.N., Lebedev S.A.* Yedinstvo mirovozzreniya i metodologii - teleologicheskiy podkhod // Srednerusskiy vestnik obshchestvennykh nauk, 2012, № 4-2 (26). S. 13-19.

Marks, Engel's, 1956 – *Marks K., Engel's F.* Iz rannikh proizvedeniy. M.: Gospolitizdat, 1956. 699 s.

Marks, 1960 – *Marks K.* Kapital. Pervyy tom. Sochineniya: v 39 t. T. 23. M.: Gospolitizdat, 1960. 907 s.

Marks, 1955 – *Marks K.* Tezisy o Feyyerbakhe. Sochineniya: v 39 t. T. 3. M.: Gospolitizdat, 1955. 629 s.

Marks, Engel's, 1955 – *Marks K., Engel's F.* Nabroski k kritike politicheskoy ekonomii. Sochineniya: v 39 t. T.1. M.: Gospolitizdat, 1955. 698 s.

Markuze, 2004 – *Markuze G.* Konets utopii // Zhurnal «Logos», 2004. №6. [Elektronnyy resurs]. URL: [https://scepis.net/library/id\\_2671.html](https://scepis.net/library/id_2671.html). - Data dostupa: 24.09.2020.

Markuze, 1994 – *Markuze G.* Odnomernyy chelovek. M.: REFL-kniga, 1994. 368 s.

Markuze, 2003 – *Markuze G.* Eros i tsivilizatsiya. M.: AST, 2003. 526 s.

Mikhaylov, 2010 – *Mikhaylov I.A.* Maks Khorkkхайmer. Stanovleniye Frankfurtskoy shkoly sotsial'nykh issledovaniy. Chast' 2: 1940–1973 gg. M.: IF РАН, 2010. 294 s.

Solov'yeva, 1990 – *Solov'yeva G.G.* Negativnaya dialektika. Dva obraza kriticheskoy teorii T.V. Adorno. Alma-Ata: Gylym, 1990. 194 s.

Khorkkхайmer, 1998 – *Khorkkхайmer M.* Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskiye fragmenty. SPb.: Medium, Yuventa, 1998. 312 s.

Khorkkхайmer, 2011 – *Khorkkхайmer M.* Zatmeniye razuma. K kritike instrumental'nogo. M.: Kanon + ROOI «Reabilitatsiya», 2011. 224 s.