ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (СПбГУ)

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

**Выпускная квалификационная работа на тему:**

**РЕПРЕССИВНОСТЬ ИДЕОЛОГИИ**

**Направление 47.03.01 – «Философия»**

|  |  |
| --- | --- |
| **Рецензент:**  **д.ф.н., проф. Марков Б. В. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_** | **Выполнил студент:**  **Крутов Данил Сергеевич**  **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**  **Научный руководитель:**  **к.ф.н., доцент Рукавишников А.Б.**  **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_** |

**Санкт-Петербург**

**2018**

## 

Оглавление

[**ВВЕДЕНИЕ** 3](#_Toc513413076)

[**ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ПОНЯТИЯ «ИДЕОЛОГИЯ»** 8](#_Toc513413077)

[1.1. Понятие идеологии во французской школе идеологов XVIII века 8](#_Toc513413078)

[1.2. Понятие идеологии у Карла Маркса 12](#_Toc513413079)

[1.3. Социологические концепции феномена «идеологии» 14](#_Toc513413080)

[**ГЛАВА II. РЕПРЕССИВНОСТЬ ИДЕОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В КОНЦЕПЦИИ Г. МАРКУЗЕ** 20](#_Toc513413081)

[2.1. Анализ Г. Маркузе технологического общества в книге «Эрос и Цивилизация» 20](#_Toc513413082)

[2.1.1. Интерпретация Г. Маркузе основных принципов развития цивилизации через призму психоаналитической теории З. Фрейда 20](#_Toc513413083)

[2.1.2 Интерпретация Г. Маркузе технологической цивилизации через призму психоаналитической теории З. Фрейда 22](#_Toc513413084)

[2.2. Глава II. Анализ Г. Маркузе технологического общества в книге «Одномерный человек» 25](#_Toc513413085)

[2.2.1. Высокотехнологическое массовое производство как предпосылка репрессивного характера современного общества 25](#_Toc513413086)[\_Toc513413087](#_Toc513413087)

[2.2.2. Одномерность общества, мышления и человека в технологическом обществе 29](#_Toc513413088)

[2.2.3. Рабочий класс в технологическом обществе как пример порабощения человека и универсума одномерности 34](#_Toc513413089)

[**ГЛАВА III. Иллюстрация репрессивности идеологии на примере национал–социализма в Германии** 39](#_Toc513413090)

[**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** 46](#_Toc513413091)

[**СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ** 47](#_Toc513413092)

ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность:** сегодня идеология напрямую связана с общественным сознанием и оказывает на него колоссальное влияние. В нынешнем понимании под идеологией принято считать такую ценностную систему, которая выражает отношение к существующему общественному порядку, даёт обоснование политическим целям, нормам, принципам, образу поведения и идеалам. Например, таким, как: социальная справедливость, демократия, свобода, солидарность и права человека.

Главной функцией идеологии, как таковой, является оценка социальной реальности, а именно: соотнесение её с политическими интересами и потребностями, принципами и идеалами. Именно в сфере идеологии оформляются системы ценностей различных общественных классов и происходит осознание ими своих коренных интересов, отношения к другим классам, места в обществе, формулируются цели и программы деятельности этих классов. Господствующей идеологией в данном обществе будет являться идеология того класса, в руках которого сосредоточены средства духовного и материального производства, другими словами, господствующего в данном обществе, класса. Без идеологии невозможно формирование ни политических, ни правовых, ни образовательных отношений. Она – часть надстройки и часть общественного сознания, поэтому в его структуре ей уделено особое смыслообразующее место по отношению к социальной психологии и обыденному сознанию.

Следовательно, выделяются такие виды идеологии, как: религия и философия, правовая идеология и политическая идеология, эстетическое и нравственное сознание. Испытывает влияние идеологии и наука, являясь по преимуществу формой познания, так как научные открытия подлежат осмыслению с позиций разных форм идеологии, однако, фундаментальные теории общественных наук, в свою очередь, носят идеологический характер.

В области идеологии находят своё отражение отношения и столкновения различных классов в классово-антагонистическом обществе, являясь при этом одной из форм классовой борьбы, будь то противоборство пролетарской или коммунистической и буржуазной идеологии.

Впервые принципы научного подхода к проблематике идеологии были разработаны теоретиками марксизма: чтобы дать всестороннюю оценку конкретной идеологической системе крайне важно иметь в виду ее социально-классовую принадлежность (демократическая, социалистическая, буржуазная), также необходимо учитывать ту призму, через которую эта идеология отражает действительность (научная или утопически-иллюзорная), дальше идут её социальные функции и ее роль в жизни общества (консервативно-реакционная или революционно-прогрессивная).

Однако, связь идеологии с классовыми интересами может быть опосредованной, так как она в своём развитии опирается на имеющийся мыслительный материал и поэтому обладает относительной самостоятельностью, особенно в удаленных от экономической основы формах, как-то: религия, мораль, философия.

Вокруг определения понятия «идеология» до сих пор ходит множество споров, её относят к числу малоизученных феноменов, однако в политической науке она трактуется как система социальных, экономических и политических идей и ценностей, являющихся основой для постановки целей, которые образуют ядро политических программ.

Однако феномен идеологии может быть рассмотрен и под другим углом зрения. Уже К. Маркс — основоположник критики идеологии — рассматривал её не только как отражение реальности (о чем велась речь выше), но и как её *искажение.*  Эта искаженность реальности идеологий является немаловажным «практическим» аспектом проблемы, поскольку затрагивает каждого индивида в течении его жизни: «Современная идеология функционирует не как система догм или лозунгов, доктрин или теорий, а как язык большой прессы, массовой культуры, рекламы и т. п. Любой кинофильм, роман, видеоклип, даже заголовок или фотография в газете начинены идеологическим содержанием»[[1]](#footnote-1). Даже само понятие «идеология» в обыденном сознании зачастую носит негативные коннотации и связано с идеей несвободы. В этом отношении даже статус так называемой либеральной идеологии, которая провозглашает свободу в качестве своей основной ценности, является проблематичным. М. Фуко по этому поводу замечает, что процесс становления либеральной идеологии и и либеральной политики в 18 веке можно понять, только если не забывать, то этот век, «столь решительно превозносивший разного рода свободы, тем не менее активно использовал дисциплинарную технику, которая, беря под надзирающий контроль детей, солдат, рабочих, свободу существенно ограничивала»[[2]](#footnote-2). Тот же М. Фуко в более поздний период своего творчества сосредоточит свое внимание уже не на дисциплинарных практиках, а на феномене биополитики, разворачивающегося в рамках феномена управленчества, когда сами управляемые выстраивают свою жизнь, поведение, мышление в соответствии с нормами господствующего диспозитива - т.е. современной «либеральной» идеологии[[3]](#footnote-3)

Таким образом, принимая во внимание актуальность рассматриваемой тематики, мы можем сформулировать **цель исследования**: исследовать феномен идеологии в аспекте её репрессивного характера

Для достижения данной цели были поставлены следующие **задачи:**

1. раскрыть понятие «идеология» в его исторической перспективе;
2. проиллюстрировать репрессивные стороны феномена идеологии основывая свое прочтение на анализе произведений Г. Маркузе «Одномерный человек» и «Эрос и цивилизация».
3. Проиллюстрировать репрессивность феномена идеология на примере тоталитарных движений 20 века.

**Методология исследования:** общенаучные методы теоретического анализа и синтеза

## **ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ПОНЯТИЯ «ИДЕОЛОГИЯ»**

# 1.1. Понятие идеологии во французской школе идеологов XVIII века

Принято считать, что слово «Идеология» впервые было введено в философский язык в конце XVIII века французским философом и государственным деятелем, которого звали Антуан Дестют де Траси (1754-1836).[[4]](#footnote-4) Это был незаурядный человек, имевший дружбу со многими выдающимися современниками своей эпохи.

Де Траси вместе со своими единомышленниками – К.Вольнеем, П. Кабанисом, П. Ларомигьером задумали объединить под названием «Идеология» всю, взятую в целом и предшествовавшую им, философскую проблематику, подразумевая под ней такую науку, которая бы имела предметом своего изучения сами, взятые непосредственно, идеи (факты сознания, как их тогда называли). Больше всего их интересовала природа возникновения этих идей, законы, по которым они существуют, а также свойства, какими они обладают и их отношения к знаковым формам.

Активная исследовательская деятельность длилась приблизительно до 30-х годов XIX века, до тех пор пока Маркс по истечении 10 лет после смерти Де Траси не опубликуют свою работу «Об идеологии», которая раз и навсегда изменит судьба этого понятия, представив его в новом, политическом, свете. Вне этого толкования, понятие «Идеологии» так и осталось для историков философии прежде всего гносеологической теорией.

Считается, что историко-философское изучение «идеологии» началось с написания монографии Франсуа Пикаве «Идеологи. Очерк истории идей и научных, философских, религиозных и других теорий во Франции с 1789 года»[[5]](#footnote-5), в соответствии с названием представляющей собой детальное описание контекста и истории развития «идеологии» как своеобразного интеллектуального французского течения конца 18 века и дающей, среди прочего, первую классификацию «идеологов», сообразно их взглядам. Так, Франсуа Пикаве выделил две основные группы идеологов следующих направлений − *психологического* и *физиологического*. Первую группу возглавил как раз Антуан Дюстют де Траси, а вторую его друг Пьер Жан Жорж Кабанис. Авторство другой классификации принадлежит итальянскому историку философии, Серджио Моравиа; его «Мысль идеологов», появившаяся в 1974 г., дала другое членение школы или, лучше сказать, представила «идеологию» как доктрину, имеющую четыре аспекта: психологический, физиологический, географический и социальный (их разрабатывали Дестют де Траси, Кабанис, Вольней и Кондорсе соответственно)[[6]](#footnote-6).

Указанные монографии, претендуя на возрождение интереса к теме «идеологии» как метафизики, едва ли преуспели в этом, что, по всей видимости, можно объяснить слишком давно сложившимся мнением, согласно которому «идеология»-метафизика лишена оригинальности и поэтому малозначима с философской точки зрения: в ней видят продолжение (изживание и упадок) соответствующих традиций Просвещения.

Как указывает А.С. Иванова «знакомство с текстами Дестюта де Траси может разочаровать того, кто ожидает от Франции пост-1789-го революции и в философии тоже: слишком явны в ней “старые”, просвещенческие, мотивы»[[7]](#footnote-7). В связи с этим «идеологию» предпочитают представлять как имеющую лишь относительный, а вернее, соотносительный интерес.  Именно по этой причине «идеологи», эта «фигура умолчания» исторического и историко-философского контекста, могут быть в него заново вписаны  только исторически, то есть как наследники – философии Просвещения, – и предшественники – философии XIX в. И поскольку сама, в собственном смысле слова, «идеология» (т.е. «идеология»-метафизика, теория познания) в XIX в. просуществовала всего несколько десятилетий, а ее приверженцами были те, кто «перешагнул» в него из века XVIII, то именно у них следует искать следы подлинно «идеологические»[[8]](#footnote-8). Это П. Кабанис и Д.Ж. Гара,  П.-Л. Генгене и П. Ларомигьер, Ж.М. Дежерандо и М.Ф. Мен де Биран, а также многие другие. С другой стороны, их тексты – как результаты размышлений на предложенную тему – по видимости инспирированы одним: «Мемуаром о способности мышления» Антуана Дестют де Траси  (1798 г.)[[9]](#footnote-9). Представленные в этой работе положения были восприняты как основополагающие для той доктрины, которая впоследствии получила название «идеологической». И если со временем «идеология» стала школой или, по крайней мере, интеллектуальным движением, то это, без сомнения, потому, что «Мемуар» де Траси явился для них программным, организующим документом.

В 1801 г. «Мемуар», в несколько измененном виде, был опубликован вторично – под новым названием «Элементы идеологии». Предполагалось, что он должен был стать первым в череде идеологических сочинений де Траси. В 1803 г. в свет вышла «Грамматика», два года спустя – «Логика»; ожидались тома о воле и экономике. Вместе эти работы, по замыслу автора, раскрывали его доктрину, как в теории («идеология в собственном смысле слова»), так и на практике (практикой «идеологии» считались грамматика, логика, теория морали), и составляли своего рода учебник по новой дисциплине. Собственно, издание и было задумано как учебное и должно было использоваться в так называемых Центральных школах, для образования молодежи нового типа – мыслящей точно, последовательно, а значит, правильно. Таким образом, «выправлялось» и общество, организуемое на рациональных основах*«*по преимуществу».

 Иными словами, пафосом «идеологии» как эпистемологического проекта было именно обеспечение разумности человеческого устройства – через образование, – а также всего устраиваемого человеком – через применение этого образования»[[10]](#footnote-10). В этом смысле она явилась прямой наследницей Просвещения. С другой стороны, принимая во внимание исторический контекст ее существования, можно предполагать, что «идеология» воспринималась ее сторонниками как теория, позволяющая создать мир «с нуля».

Между тем «идеологи», получившие образование еще при старом режиме, являлись носителями французской Традиции – литературной и философской. Поэтому «идеология» представляется последней (то есть самой поздней) философией французского Просвещения, полагаемой как философия-синтез наиболее сильных идей эпохи: методической – Кондильяка (последователя Локка) и предметных (сюжетных) – актуализированных сотрудниками «Энциклопедии».

Антуан Дестют де Траси, как утверждает Александр Дугин в книге «Социология воображения»[[11]](#footnote-11), был теоретиком буржуазной либеральной экономики и старался систематизировать философские идеи в прагматическом и схематическом ключе.

 А. Г. Дугин пишет: «Обращение вместо собственно идей к идеологии подразумевало некоторое упрощение отношения к идеям, попытку связать их между собой, создать таксономию идей. При этом подразумевалась прямая привязка идей к обществу. Можно дать такое самое общее определение «идеологии»: идеология — это схематичная систематизация идей и их соотношений в форме непротиворечивой составной конструкции в прямой привязке к обществу. Сам Дестют де Траси считал введение термина «идеология» и создание системы идеологии вполне научным делом, противостоящим определенному субъективизму, который, на его взгляд, царил в то время в философии и метафизике. С точки зрения парадигмы Нового времени мы имеем дело с тем процессом само- рефлексии и прагматической схематизации, которая нарастала во второй половине Нового времени. Книги де Траси, современника Французской революции и Наполеоновских войн, теоретика третьего сословия (буржуазии), приходятся на тот момент, когда парадигма Модерна достигает своего пика и в ближайшем будущем начнет испытывать начало критической фазы. Хотя узкое толкование «идеологии» позже существенно менялось, изначальный смысл этого термина довольно устойчив: речь идет о замене сложного и многомерного мира идей его схематической, если угодно, плоскостной, проекцией, соотнесенной при этом с обществом. Соотнесенность с обществом можно трактовать прагматически — в том смысле, что в идеологии рассматриваются только те идеи, которую могут иметь какое-то социальное значение, влияние и силу, а не идеи сами по себе, в их метафизическом созерцательном аспекте. Но можно рассмотреть идеологию и социологически, то есть в привязке ее к обществу и коллективному сознанию, которое ее идеи порождает, формирует, транслирует и расшифровывает»[[12]](#footnote-12).

# 1.2. Понятие идеологии у К. Маркса

Социологическое толкование идеологии мы встречаем у Маркса и Энгельса, которые в значительной мере способствовали тому, что термин «идеология» вошел в широкий оборот. В книге «Немецкая идеология» Маркс и Энгельс определяют идеологию как «политическое мышление, формируемое в интересах определенных групп общества»[[13]](#footnote-13).

 Идеология для К. Маркса и Ф. Энгельса — это «ложное сознание», иллюзорное восприятие социального бытия.[[14]](#footnote-14) Под «ложным» Маркс и Энгельс понимают то, что доминировавшая в их время идеология опирается на социальные интересы, позиции и ценности буржуазного класса, а следовательно, является проекцией не всего общества, а только одной (меньшей) его части — эксплуататоров. Но так как буржуазия обладает властью не только экономической и политической, но и идейной, то буржуазная идеология скрывает свой классовый характер, проецируясь и на рабочий класс. «В такой ситуации эксплуатируемые мыслят в категориях и по шаблонам эксплуататоров, что не позволяет им ясно осознать сам факт эксплуатации и проследить ее механизмы. Теория Маркса ставила своей целью как раз вскрытие механизма отчуждающего воздействия капитала и разоблачение буржуазной идеологии. Но постепенно стало понятно, что антитезой буржуазной идеологии является не столько наука (так как наука также в огромной степени аффектирована обществом и, соответственно, идеологией), сколько другая идеология — в данном случае коммунистическая. Как и идеология в целом, коммунистическая идеология является схематизацией идей в их привязке к обществу, и поэтому в значительной степени она носит субъективно-классовый характер»[[15]](#footnote-15). Но это обстоятельство, по Марксу и Энгельсу, должно быть исправлено в будущем тем, что социалистические революции и построение коммунизма, искоренив зло (отчуждение, эксплуатацию и разделение на классы), сделают идеологию ненужной и заменят ее «объективной наукой»[[16]](#footnote-16). Иными словами, если коммунисты и не признавали пролетарскую идеологию «ложным сознанием» открыто, подразумевалось, что это необходимый этап на пути выхода человечества в эпоху чистой науки, где схематизм, редукционизм и полемический элемент, содержащийся в любой идеологии, отпадают за ненадобностью.

В отличие от науки, чьей задачей является поиск истины, функции идеологии прежде всего сводятся к овладению массовым политическим сознанием населения, к внедрению в него своих критериев оценки настоящего и будущего развития общества, определению целей и задач, по которым люди должны ориентироваться в политическом пространстве. Обладая ярко выраженным групповым характером, идеология должна создавать позитивный образ проводимой (или предлагаемой населению) политической линии, ее соответствия интересам того или иного класса, нации, государства. При этом идеология должна не столько заниматься пропагандированном, распространением тех или иных идеалов и ценностей сколько стимулировать целенаправленные действия и поступки граждан, партий и других политических ассоциаций.

Выполняя свои политические функции, идеология стремится сплотить, интегрировать общество либо на базе интересов какой-либо социальной или национальной группы (например, среднего класса, граждан коренной национальности и т.д.), либо на почве сознательно сформулированных цепей, не опирающихся на определенные социально-экономические страты или группы населения (например, идеология анархизма, фашизма и др). Способность реально интегрировать общество будет непосредственно зависеть от того, насколько идеи и положения идеологии соответствуют обыденным взглядам и представлениям населения о предпочтительном стиле жизни, а также и от того, найдет ли данная доктрина адекватные уровню общественного сознания формы интерпретации своих теоретических заключений.

# 1.3. Социологические концепции феномена «идеологии»

Первая попытка социологического исследования идеологии была предпринята немецким ученым К. Мангеймом. Как и Маркс, он полагал, что социальная функция идеологии реализуется в рамках отношений классового господства-подчинения[[17]](#footnote-17). Если правящий класс пытается выдать свою познавательную перспективу (способ понимания общественно-политических явлений) за единственно истинную и пытается ее теоретически обосновать в этом качестве, то налицо духовное образование идеологического типа. По Мангейму, идеологиям противостоят утопии – духовные образования, порождаемые непривилегированными классами и выражающие их стремление к социальному реваншу. Утопии легко превращаются в идеологии, когда оппозиционные слои приходят к власти. Былая утопия при этом теряет свой радикализм и начинает так или иначе обосновывать неравенство[[18]](#footnote-18).

Идеи Мангейма, впервые высказанные в 1929 г.сохраняют свое значение и по сей день. Во-первых, Мангейм преодолел свойственное Марксу чрезмерно расширительное понимание идеологии. Теперь этот термин применяют для отображения политического сознания, включенного во взаимоотношения между правящей элитой и массами. Во-вторых, немецкий социолог выделил такую важную характеристику идеологии, как ее систематизированность[[19]](#footnote-19). Поэтому идеология, как правило, и претендует на научность. Была разработана структурная классификация идеологий, основанная на способе связи между отдельными ее элементами (идеологемами) и масштабах охвата идеологиями социальной реальности. По этим признакам выделяют две основные разновидности – открытые и тоталитарные идеологии. Последние характеризуются тем, что стремятся дать объяснение всем без исключения явлениям и выработать таким образом целостную политически насыщенную картину мира. Человек, воспринявший тоталитарную идеологию, придает всему, что он видит, политическое значение. Такой подход хорошо передает лозунг «советское – значит, отличное». Идеологемы при этом связываются настолько прочно, что отделить одну от другой можно только аналитически. Внешняя характеристика тоталитарной идеологии – репрессивность, т.е. то, что она навязывается индивиду с помощью интенсивной пропаганды, ломающей прежнюю структуру его сознания.

«Открытая идеология описывается как прямая противоположность тоталитарной. Связь всей этой классификации с концепцией тоталитаризма вполне очевидна. Стоит отметить, что тоталитарная идеология в рамках этой концепции предстает как следствие с одной стороны, и как необходимая и самая важная предпосылка установления соответствующего режима с другой. Главным недостатком подхода оказалось жесткое противопоставление двух видов. Если тоталитарная и открытая идеологии не имеют между собой ничего общего, то можно ли говорить об идеологии вообще? Попытку дать ответ на этот вопрос предприняли ученые, работавшие в рамках структурно-функционального подхода. Была сформулирована гипотеза, согласно которой любая идеология возникает как реакция на значимое смещение социальных ролей (теория социального напряжения). В условиях изменений, в особенности затрагивающих экономическую структуру общества, человек испытывает глубокий дискомфорт и растерянность. Тут-то к нему на помощь и приходит идеология, позволяющая по-новому помять и оценить свое место в обществе, а значит – действовать в соответствии с новыми условиями. К сожалению, теория социального напряжения не объясняет, каким именно образом эмоциональная неудовлетворенность трансформируется в идеологические конструкты. Вариант такого объяснения предлагает теория культурного напряжения, также сформировавшаяся в структурно-функциональной традиции. Приверженцы этой теории указывают на то, что смещение социальных ролей вызывает не только психологическую болевую реакцию, но – и это главное – еще и разрушение всей системы «знаков» (символов социокультурного характера), позволяющих индивиду ориентироваться в мире. Социальная реальность оказывается как бы лишенной смысла. Идеология же, пользуясь словами К. Гиртца, выступает как средство возвращения смысла. В отличие от теории социального напряжения, эта теория дает возможность понять, почему идеология в зрелом виде всегда представляет собой систему ценностей и идей, а не наоборот отдельных, логически не связанных между собой идеологем»[[20]](#footnote-20).

Очевидно, что ответить на этот вопрос невозможно. Это заставляет многих исследователей перейти от нормального анализа социальных функций идеологи к «применению литературных и философских концепций смысла»(Х. Дракер). Представители этого направления уделяют большое внимание содержательному анализу различий “классическими” идеологиями – марксизмом, консерватизмом и либерализмом. С другой стороны, довольно широкое распространение получила идея о том, что в современном мире идеология исчезает (Д. Белл, Р. Арон, С. Липсет) «Конец идеологии» осмысливался на рубеже сороковых и пятидесятых годов как следствие фундаментальной реконструкции общества в ходе НТР, резко ограничивающей масштабы политической борьбы внутри либеральных демократий.

Пятидесятые годы прошли под знаком «деидеологизации». Впереди были расовые конфликты, Вьетнам, молодежный бунт, экономическая депрессия семидесятых годов. Мир оказался не таким беспроблемным, как это виделось сразу после войны. И совсем неуместными стали казаться разговоры о “конце идеологии” к началу прошлого десятилетия, когда разразилась дуэль между “старым” либерализмом и неоконсерватизмом. Таким образом, в современном мире осталось место для идеологии. Правда, в семидесятых – восьмидесятых годах заметные изменения произошли в механизмах индоктринации и «производство идеологии», ранее находившихся под контролем партий. Как отмечает французский политолог К. Исмаль, «сегодня правые силы не сводятся к политическим партиям. По крайней мере, последние не вырабатывают идеологию. Это делают клубы, ассоциации, еженедельники»[[21]](#footnote-21). И действительно, в США ведущую роль в «неконсервативной революции» играли непартийные группы и клубы. Созданные по инициативе подобных групп интеллектуальные и исследовательские центры и вырабатывают идеологии, которые затем средствами массовой информации распространяются в обществе. Идеология рекламируется, как дорогой товар, производимый в малых сериях. Характерно, что на этом фоне растет популярность и политическое влияние «независимых» изданий в ущерб «партийным»[[22]](#footnote-22).

Основная сложность в изучении идеологии связана с тем, что, как и всякое комплексное духовное образование, она требует философских средств анализа.

Наиболее общей категорией, характеризующей субъективную сторону политики, является политическое сознание. Оно охватывает чувственные и теоретические, рациональные и подсознательные представления людей, опосредующие их отношения между собой и с инструментами власти по поводу участия в управлении государством и обществом. Представляя самосознание социальной (национальной, классовой, конфессиональной и др.) группы, политическое сознание отражает действительность с позиций коллективных интересов, сопоставляет групповые потребности с их влиянием на общество в целом. Поэтому оно не может не включать в себя общегрупповые, общедемократические и общечеловеческие идеи представления. Основными формами существования политического сознания являются политические идеология и психология. Среди них особую и всевозрастающую роль играет политическая идеология.

Практическая важность идеологии определяется прежде всего исполнением ею значимых социальных функций. По словам Т. Парсонса, идеология - это «политическая религия» [[23]](#footnote-23). Исходя из этого, он выделил такую функцию идеологии, как защита стабильности институциональных ценностей. Н. Смелзер называет в качестве основных следующие функции идеологии: ослабление социальной напряженности, когда люди сознают расхождение между провозглашаемыми ценностями и реальными условиями своей жизни; выражение и защита интересов различных социальных групп; придание смысла действиям людей[[24]](#footnote-24). А.К. Уледов отмечает существование таких функций идеологии, как: познавательная, оценочная, прогнозирования, мировоззренческая, передачи социального опыта, защиты и обоснования социальных интересов, видя в последней наиболее значимую из всего их множества[[25]](#footnote-25).

## **ГЛАВА II. РЕПРЕССИВНОСТЬ ИДЕОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В КОНЦЕПЦИИ Г. МАРКУЗЕ**

2.1. Анализ Г. Маркузе технологического общества в книге «Эрос и Цивилизация»

### 2.1.1. Интерпретация Г. Маркузе основных принципов развития цивилизации через призму психоаналитической теории З. Фрейда

В самом начале своего рассуждения Г. Маркузе предлагает по-новому проинтерпретировать психоаналитическую теорию З. Фрейда, которую он предлагает рассматривать прежде всего, как социологическую.

Основной тезис, фундаментальный для понимания феномена цивилизации с точки зрения Маркузе, интерпретирующего теорию Фрейда следующий. Глубинная основа человеческого существа состоит в наличии инстинктивных потребностей и неотъемлемом желании их удовлетворять. Эти самые инстинкты несовместимы с любыми продолжительными объединениями ради самосохранения. Цивилизация и культура, таким образом, предстают как «методическое принесение в жертву либидо, его принудительное переключение на социально-полезные виды деятельности и самовыражение»[[26]](#footnote-26). Этот процесс Фрейд называл трансформацией принципа удовольствия в принцип реальности: от немедленного удовлетворения к задержанному удовольствию, о удовольствия к сдерживанию удовольствия, от радости (игры) к тяжелому труду, от рецептивности к производительности, от отсутствия репрессий к безопасности[[27]](#footnote-27). Иными словами, индивид приходит к мысли, что полное и безболезненное удовлетворение его потребностей невозможно. В основе принципа реальности лежит нужда. Борьба за существование происходит в мире, «который слишком беден для удовлетворения человеческих потребностей без постоянного ограничения, отказа, отсрочивания. Действительно, любого рода удовлетворение требует работы, т.е. более или менее болезненных мер и предприятий ради приобретения средств удовлетворения потребностей»[[28]](#footnote-28).

Вышеописанные глубинные инстинкты в поздних работах Фрейда были названы Эросом и Танатосом. Если первый понимался им как стремление к жизни и удовольствиям, то второй заключался в стремлении к целостному удовлетворению потребностей, путем возвращения к состоянию неорганической материи – к смерти. Именно в поле этих двух основных инстинктов и их взаимодействия разворачивается жизнь отдельного индивида и человеческой цивилизации. Как замечает исследователь и переводчик работ Маркузе А. Юдин, «общество подавляет их, ставит их себе на службу путем сублимации сексуального влечения (Эроса) и переориентации деструктивных импульсов (Танатоса) на внешний мир в форме труда, т.е. овладения природой и ее преобразования, и на внутренний мир в форме совести»[[29]](#footnote-29).

Попробуем теперь обратиться к образу, который нам предоставляет Маркузе для иллюстрации другого закона развития человеческой цивилизации – закона возвращения вытесненного. Маркузе предлагает интересную интерпретацию знаменитого примера Фрейда о сыновьях, убивающих Отца, дабы получить доступ к удовольствиям, а после обожествляющим его, получая в итоге новое господство и чувство вины. По его мнению, эти самые сыновья (после краткого периода свободы) нуждаются, собственно, в том же, в чем и Отец – в возрождении порядка господства, в котором можно контролировать удовольствие, ради сохранения группы. Именно поэтому, возрождая этот порядок, они обожествляют Отца. Они не могут получить свободу, так как боятся ее. Таким образом, как пишет Маркузе, «индивидам всегда приходите защищаться от призрака их освобождения из-под гнета нужды и страдания, от целостного удовлетворения»[[30]](#footnote-30). Интерпретация Маркузе находит свое подтверждение и в утверждении Фрейда о том, что первоначальное преступление ради свободы и последующее ему чувство вины с повторным упразднением этой свободы находят свое отражение в различных исторических формах: бунтах и мятежах. Фрейд называл это «возвращением вытесненного».

Кроме того Маркузе оперирует двумя важными понятиями, которые он выделяет в своей интерпретации психоанализа: «прибавочная репрессия» и «принцип производительности». Дело в том, что по его мнению, принцип удовольствия, о котором шла речь выше, противится не цивилизации вообще, а конкретной её исторической форме. Как теоретик фрейдо-марксизма, он вполне в духе Маркса замечает, что дело не в факте нужды, а в том, какой вид она принимает в том или ином обществе: как блага распределяются в интересах определенных групп, а на остальные возлагается большее трудовое подавление. Именно эту форму он и называет «прибавочная репрессия», а способ производства в той или иной период принципа реальности - «принцип производительности»[[31]](#footnote-31).

### 2.1.2 Интерпретация Г. Маркузе технологической цивилизации через призму психоаналитической теории З. Фрейда

Итак, то что, по мысли Маркузе, мы называем цивилизацией или культурой, представляет собой, прежде всего, процесс труда для обеспечения себя жизненно необходимыми вещами. По большей части труд, который был в центре развития цивилизации, был трудом отчужденным и удовлетворение от него было редкой удачей. Он был по большому счету связан состраданием и нуждой. Именно в подобной работе и агрессивные и либидозные импульсы человеческой натуры находили свое удовлетворение через сублимацию. По мысли Маркузе, благодаря развитию техники и технологии, инстинкты разрушительности нашли широкое применение, что выразилось в порабощении природы и власти над ней.

Все изменилось, когда технологический процесс и производственные возможности развились до современного состояния. Возможность производства широкого спектра ранее труднодоступных товаров и услуг без огромных трудовых затрат «ослабляет нужду и тем самым постепенно лишает институционализированное подавление того предлога, в котором оно испокон веков находило свое оправдание»[[32]](#footnote-32). С другой стороны, свобода от тяжелого труда, рационализация и механизация труда «высвобождают энергию для достижения целей, устанавливаемых свободной игрой человеческих способностей»[[33]](#footnote-33).

Таким образом, сильнее, чем когда-либо в истории человек претендует на «освобождение» и удовлетворение всех своих потребностей, как когда-то претендовали на это сыновья, убившие Отца для реализации принципа свободы и удовольствия. Однако в соответствии с принципом «возвращения вытесненного», каждый позыв к освобождению, каждый бунт сменялся раскаянием и установлением более сильной власти. Общество и человек должны защищаться от призрака свободы. Новизна этой ситуации, по Маркузе, состоит в том, что она не представляет собой бунта: «общество поворачивает свою производительность против индивидов, она сама становится инструментом контроля»[[34]](#footnote-34). Этот тип защиты, по мысли Маркузе, называется «автоматизация «Сверх Я» «и состоит в усилении способов контроля не столько над влечениями, а, главным образом, над сознанием, ибо, оставленное без внимания, оно может разглядеть во все более полном удовлетворении потребностей – репрессию».

Манипулирование сознанием выражается в экономическом координировании частной и публичной жизни: навязывании поведенческой модели жизни, внушение потребительских стереотипов. Как пишет Маркузе: «Товары и услуги, покупаемые индивидами, контролируют их потребности и тормозят развитие их способностей. В их распоряжении многочисленные альтернативы и многочисленные приспособления, которые все выполняют одну и ту же функцию: поддерживать их занятость и отвлекать их внимание от реальной проблемы – сознания того что они могут меньше работать и самостоятельно определять собственные потребности и способы их удовлетворения»[[35]](#footnote-35). Иными словами, пока человек не занят погоней за прибылью, удовлетворяя навязываемые ему стандарты как можно более шикарной жизни (по сути – процесс, не имеющий конца в пределах индивидуальной жизни человека), он бездумно проводит время в опять таки-навязываемых ему формах развлечения, совершенно выключающих его способность к рефлексии и не оставляющих ему никакого свободного времени.

Именно в этом момент своей теории Маркузе намечает выход за ту модель общества, которую сконструировал Фрейд. Согласно Фрейду, любая цивилизация неизбежно вовлекается в конфликт с потребностями и удовлетворении принципа удовольствия. Маркузе же считает, что благодаря техническим достижениям человечество сумело приблизиться к победе над нуждой, к удовлетворению витальных инстинктов человека и, следовательно, к освобождению инстинктов от ненужного подавления. Перед человечеством открывается возможность нового принципа реальности и превращения тела в самоцель. Необходимо лишь преодолеть репрессивность технологического общества, и с помощью же возможностей, предоставляемых массовым, автоматизированным производством, выйти из поля угнетения и подавления Эроса и Танатоса, избежав, тем самым, возвращения вытесненного - совершать Великий Отказ.

# 2.2. Глава II. Анализ Г. Маркузе технологического общества в книге «Одномерный человек»

### 

### 2.2.1. Высокотехнологическое массовое производство как предпосылка репрессивного характера современного общества

# .

В основе всей критики Маркузе современного капиталистического общества лежит осознание последнего как «царства комфортабельной, мирной, умеренной, демократической несвободы»[[36]](#footnote-36) - тоталитарного по своей сути. По его мысли, на начальных этапах развития индустриального общества права и свободы выступали как, прежде всего, критические идеи по отношению к устаревшей материальной и культурной среде государства, обладающего низкой производительностью труда. Их целью было преодолеть эту отсталость, обеспечить достойную жизнь членам общества. Так, реализуя право на свободное предпринимательство (и целый ряд сопутствующих этому праву иных прав), человек развивал материальную среду, развивал товарообмен, стимулируя тем самым иные области человеческой деятельности к развитию и т.д. Однако это право было связано с большим риском, возможностью обанкротиться, ненадежностью и страхом. Так или иначе, целью этих прав была свобода от нужды. После того, как с помощью всеобщей механизации и интеллектуализации производства, повсеместного внедрения в промышленность и экономические отрасли техники, общество, организованное таким образом, достигает невиданного объёма производительности, удовлетворяя тем самым всяческие нужды человека, «независимость мысли автономия и право н политическую оппозиционность лишаются своей фундаментальной критической функции»[[37]](#footnote-37). Парадоксально, но в этом отношении, по мысли Маркузе, обществу становится вполне безразлично, обеспечивается ли удовлетворение всех возможных его потребностей авторитарными или демократическими методами. Неподчинение же системе мыслится абсурдным, коль скоро все это сулит экономические, политические, социальные невзгоды. Общество слишком богато и довольно, что бы проявлять беспокойство.

Современное общество, через реализацию небывалого доселе уровня массового производства, вызванного техническим прогрессом, не оставляет в неприкосновенности и индивидов, его составляющих. Индустриальное общество, овладевшее технологией и наукой, по смысли Маркузе, по самой своей сути направлено на господство над всеми сферами частного и публичного существования индивидов.

Подобно некоему культурному «apriori» утвердившийся универсум потребностей и способов их удовлетворения кардинально изменяет сознание индивидов, по сравнению с прошлыми эпохами:

1. Возможность (и действительность) массового производства товаров и услуг навязывает индивиду репрессивными методами ложные потребности. Такими, например, являются потребности развлекаться, расслабляться, любить и ненавидеть то, что любят и ненавидеть другие. Последнее, в свою очередь агрессивно навязывается человеку СМИ.
2. Технологические формы контроля общества (полиция, армия, экономические меры) представляются как направленные на благо всех групп, и удовлетворение всеобщих интересов, противодействие чему кажется нерациональными и немыслимым. Они как будто бы являются воплощениями самого Разума. Как пример уже из современности технологического общества можно вспомнить историю сотрудника АНБ США Э. Сноудена, раскрывшего деятельность системы шпионажа АНБ за гражданами США, путем проникновения в тайну переписки и прослушиваний. Подобное вопиющее нарушение конституционных прав и свобод вызвало лишь жаркие споры (впрочем, градус которых очень скоро стих). АНБ, по-видимому, своих действий не прекратило, лишь анонсировало замену операторов-людей машинами. Причины подобного пренебрежения правами и свободами вполне рациональны: это вызвано необходимостью борьбы с терроризмом и обеспечению безопасности граждан США.
3. Интеллектуальный и эмоциональный отказ следовать устойчивым формам поведения, логике потребления предстает как свидетельство невроза и бессилия.
4. Технологическая реальность захватывает личное, внутренне пространство, человеческое Я, гарант внутренней свободы и сводит его на нет. По мысли Маркузе, «массовое производство и распределение претендует на всего индивида… В результате мы наблюдаем не приспособление, но мимесис: непосредственную идентификацию индивида со своим обществом и вещами. Люди узнают себя в окружающих их предметах потребления, прирастают душой к автомобилю, стереосистеме, бытовой технике»[[38]](#footnote-38).

Все вышеперечисленное сводит на нет понятие Марксовой философии «отчуждение». Последнее понималось Марксом как то, что, например, труд «является для рабочего чем-то внешним, не принадлежащим к его сущности; в том, что он в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развивает свободно свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свои духовные силы»[[39]](#footnote-39). То есть Маркс отчетливо проводит парадигму нескольких измерений: наличного и желанного, разница между которым не количественная, а качественная. Маркузе же утверждает, что в противоположность отчуждению, характерному для пролетариев 19 века, современные индивиды «отождествляют себя со способом бытия, им навязываемы, и в нем находят пути своего развития и удовлетворения»[[40]](#footnote-40). Имеется в виду то, что безоговорочное право на удовлетворение потребностей (хотя бы и минимальных: еды, питья, одежды, жилья в соответствии с уровнем культуры), сводит на нет, или по меньшей мере отодвигает на задний план какие-либо иные устремления индивида, кроме чисто количественного изменения имеющихся у индивида благ. О выходе из этого потребительского поля не идет даже и речи.

Иными словами, жизнь человека в технологическом обществе массового производства и доступности широкого спектр благ и удовольствий влияет на человека так, что он при прочих равных условиях почитает неотчуждаемой, безусловной ценностью обеспечение достойного уровня жизни, доступа к развлечениям и различным благам, примиряясь с ограничением его свобод, с относительностью метафизических, философских позиций, с несущественностью дискурса в каких-либо иных понятиях, кроме понятий потребности, полезности, сатисфакции. Последние же агрессивно навязываются индивиду со стороны администраторов этого общества репрессивным путем.

Суммируя все эти положения, Маркузе и формирует концепт одномерности.

### 2.2.2. Одномерность общества, мышления и человека в технологическом обществе

По мысли Маркузе, подобное поглощение идеологии действительностью вовсе не означает конца идеологии. Напротив. Аппарат производства и производимые им товары и услуги «продают» или навязывают социальную систему как целое. Маркузе пишет: «Транспортные средства и средства массовой коммуникации, предметы домашнего обихода, пища и одежда, неисчерпаемый выбор развлечений и информационная индустрия несут с собой предписываемые отношения и привычки, устойчивые интеллектуальные и эмоциональные реакции, которые привязывают потребителей посредством доставляемого им большего или меньшего удовольствия к производителям и через этих последних — к целому»[[41]](#footnote-41). Как следствие подобного положения вещей, возникает модель одномерного мышления и поведения, в котором идеи, побуждения и цели, тренсцендирующие по своему содержанию утвердившийся универсум дискурса и поступка, либо отторгаются, либо приводятся в соответствие с терминами этого универсума, вписываются в рациональность данной системы и ее количественных изменений.

По существу своему, речь идет о простой идее: люди, всю свою жизнь сталкивающиеся с универсумом массового, доступного производства, техники, делающей жизнь приятной, легкой и комфортабельной более не могут вообразить себе другой универсум мысли и поступка. Причем мы действительно можем видеть, что технологическое общество дает шанс на жизнь, описанную выше, и «исторически» самым непривилегированным классам. Как отмечает Маркузе, «об умиротворении их потребности в освобождении общество заботится посредством удовлетворения тех их потребностей, которые делают рабство терпимым и даже незаметным»[[42]](#footnote-42).

Конечно же, эти процессы становления общества одномерным распространяются на многие его сферы и стороны жизни. Феномен одномерности «поражает» такие сферы, как некоторые точные и многие социальные науки; находят свое отражение в языке, искусстве, философии.

Отличительной чертой, позволяющий нам выделить во всех вышеперечисленных сферах тенденцию к одномерности, служит, как его называет Маркузе, операционализм – явление, между прочим, возникающее именно в технологичную эпоху, где наборы операций составляют саму возможность массового производства. По Маркузе, операционализм заключает в себе е тотально эмпирическую трактовку понятий, значение которых сужается до частных операций и поведенческих реакций»[[43]](#footnote-43). Иными словами, отныне все более и более становится пригодным то, что позволяет человеку проводить какие-либо действия и получать из них какой-то практический результат. Сам Маркузе говорит о том, что человечество отказывается от того, что бы использовать как инструмент мышления те понятия, которым мы не можем дать объяснение с помощью операциональных терминов». Мы можем найти пример подобного влияние технической цивилизации на мысль, на само содержание сознания человека в сфере философии 20 века – именно современные ему философские направления Маркузе называет «триумфом одномерного мышления»[[44]](#footnote-44) Это, конечно же, современный позитивизм со всеми его ответвлениях, в особенности же — философию лингвистического анализа. Последняя, как известно, претендует на исцеление мышления и языка от метафизических и спекулятивных «призраков». Маркузе критикует эти притязания: рассматривая лингвистические концепции Остина и Витгенштейна, он характеризует их как «академический садо-мазохизм, самоуничижение, самообличение интеллектуала, чья работа не нашла выхода в научных, технических или подобных достижениях» . В итоге вся эта философия определяется им как интеллектуальное оправдание глобальной социальной структуры, устраняющей альтернативные способы мышления, противоречащие установленному порядку суждений. «Лингвистическая философия способствует замыканию мышления в круг искаженного мира обыденной речи, она оказывается полностью несущественным. И, в худшем случае, она есть бегство в неполемическое, нереальное, в то, что полемично лишь с академической точки зрения»[[45]](#footnote-45).

Следующий пример одномерности мы найдем в сфере языка. Общество, достигшее технологической власти над сознанием и материей, может позволить себе производить впечатляющие манипуляции над языком: внедряется такой универсум дискурса, в котором примеряются противоположности. Это, своего рода, пародия на диалектику. «Благодаря тотальной коммерциализации происходит объединение некогда антагонистических сфер жизни, которое выражается в гладком языковом сочетании частей речи, находящихся в конфликте. Для сознания, жать сколько-нибудь свободного от условности, большая часть публично звучащей речи и печатной продукции кажется полным сюрреализмом. Такие заголовки, как: "Труд в поисках ракетной гармонии", и рекламы вроде "Убежище-люкс от радиоактивных осадков" …Органы существующего порядка приучают к мысли, что мир, в действительности, есть балансирование на грани войны, что оружие, несущее конец всему, может приносить прибыль и что бомбоубежище тоже может быть уютным»[[46]](#footnote-46). Выставляя напоказ свои противоречия как знак своей истинности, этот универсум замыкается от всякого чуждого дискурса, обладающего собственными терминами. Маркузе называет этот феномен «язык тотального администрирования».

Наконец, один из важных примеров триумфа одномерного репрессивного мышления Маркузе находит в том, как современная цивилизация осмысливает сексуальные отношения. Для самого Маркузе это особенно важно, поскольку он представитель фрейдо-марксисткой школы.

Итак, Маркузе заявляет, что доиндустриальное общество имело строгие практики поведения, относительно сексуальной стороны жизни. Иными словами, либидозная энергия сублимировалась. Эта была «болезненная трансформация инстинктивных потребностей», имелось напряжение в психическом аппарате между объектом желания и тем, что разрешено»[[47]](#footnote-47). Все это выливалось в осознание «непримиримости мечты и действительности». «Именно это зерно, - как пишет Маркузе, - истины заключает в себе романтическое противопоставление современного туриста и бродячего поэта или художника, сборочной линии и ремесла, фабричной буханки и домашнего каравая, парусника и моторной лодки и т. п. Да, в этом мире жили нужда, тяжелый труд и грязь, служившие фоном всевозможных утех и наслаждений. Но в этом мире существовал также «пейзаж», среда либидозного опыта, которого нет в нашем мире»[[48]](#footnote-48).

В технологической одномерной цивилизации либидо локализуется и сужается, а эротический опыт низводится до сексуального удовлетворения. Тем самым происходит десублимация. Сублимировать уже нечего. Господствует не Эрос, а сексуальность. Последняя получает рыночную стоимость и становится фактором развития общественных нравов. Не прекращая быть инструментом труда, тело получает возможность проявлять свои сексуальные качества в мире повседневного труда и в трудовых отношениях. Таково одно из уникальных достижений индустриального общества, ставшее возможным, как пишет Маркузе, «благодаря сокращению грязного и тяжелого физического труда, благодаря наличию дешевой, элегантной одежды, культуры красоты и физической гигиены, благодаря требованиям рекламной индустрии и т. д. Сексуальные секретарши и продавщицы, красивые и мужественные молодые экспедиторы и администраторы стали товаром с высокой рыночной стоимостью»[[49]](#footnote-49).

Глубинные жизненные инстинкты, жизненная энергия, таким образом, уже не сублимируются в новые, прекрасные формы: романтики, мечты, поэзии. Напротив, десублимируясь в форме удовлетворения сексуальности, включаясь в публичные формы поведения, в логику потребления, либидо таким образом, все больше попадает в зависимость от (контролируемого) удовлетворения и начинает носить тоталитарный характер. Благодаря техническому прогрессу и более комфортабельной жизни «происходит систематическое включение либидозных компонентов в царство производства и обмена предметов потребления.»[[50]](#footnote-50)

Однако одномерность в технологическом мире распространяется не только на среду академический исследований, но и, в первую очередь, на массы. «Вирус» операционного мышления проникает, по мысли Маркузе даже в различные религиозные структуры, казалось бы, претендующие на «духовность».

### 2.2.3. Рабочий класс в технологическом обществе как пример порабощения человека и универсума одномерности

Маркузе, анализируя сферу производства, приходит к выводу, что в технологической цивилизации, в эпоху по-настоящему развитого капитализма, характер рабочего класса кардинально меняется. Под влиянием универсума техники, сознание рабочего страивается в мир одномерности и рабочий, хотя уже и не представляющий собой пример жестоко эксплуатируемого существа (напротив - он вполне благополучен), но являющий собой воплощение рабства. Дадим слово Маркузе: «Хотя рабы развитой индустриальной цивилизации превратились в сублимированных рабов, они по-прежнему остаются рабами, ибо рабство определяется не мерой покорности и не тяжестью труда, а статусом бытия как простого инструмента и сведением человека к состоянию вещи»[[51]](#footnote-51). Для пояснения этого тезиса, рассмотрим предпосылки его появления в характере способа производства технологического общества.

1. *В процессе механизации происходит непрерывное сокращение расхода физической энергии в труде, на смену которому приходит стандартизированный умственный труд.*

Этот тезис имеет большое значение, поскольку еще Маркс рассматривал пролетария как работника, прежде всего, физического труда. Тяжелый труд в соответствии с плохими условиями жизни и составляли ту основу угнетения рабочего класса, от чего его и хотел освободить Маркс. В обществе же развитого капитализма, где главными аспекта труда являются автоматические и полуавтоматические операции а также контроль над машинами. Подобная трансформация физической энергии в умственные умения наблюдается и на передовых заводах: «умения скорее головы, а не рук, расчета, а не ремесла, нервов, а не мускулов, менеджера, а не работника физического труда, техника, а не оператора»[[52]](#footnote-52). Рутинный, стандартизированный, отупляющий характера этого рода операций распространяется в современном обществе не только на труд рабочих, но и на широкий спектр профессий кассира в гипермаркете, офисного работника, продавца торгового центра, банковского работника. Все это, по мысли Маркузе приводит к тому, что «биологическая жизнь человека становится как бы частью технологического целого. Машина как бы по капле вливает отравляющий ритм в операторов»[[53]](#footnote-53). Вещи и автоматика производства уже задают ритм жизни, а не угнетают. Этот ритм задается не только телу человека, но и его мышлению, его душе.

И действительно, в современном мире человек, включенный в технический универсум, стремится действовать наиболее эффективно и производительно. Техника щедро предоставляет ему это возможность. Простой мобильный телефон связывает человека с десятками других людей по всему миру, многократно увеличивая круг тех проблем, которые могут быть решены, круг информации, которая может быть передана получена, однако за все это человек платит своим временем и все ускоряющимся ритмом жизни. В итоге у человека нет элементарной возможности очутиться в одиночестве, предаться размышлению и рефлексии. В немногие часы своего отдыха, оставшиеся ради восстановления и подготовке к новой жизненной гонке, он вовлекается в так же навязываемые ему формы развлечений и отдыха, которые так же включены в логику потребления и не выходят, как правило, за универсум комфортабельной одномерности»

1. *В наиболее важных отраслях производства происходит увеличение числа непроизводственных рабочих.*

Это значит ни много ни мало как то, что работник теряет свою «профессиональную автономию», возможность остановить производство. Маркузе считает, что постепенное вытеснение человека из процесса производства лишает значения теорию прибавочной стоимость Маркса, коль скоро последняя основывалась именно на идее эксплуатации физического труда человека.

1. *Изменения в характере труда и орудий производства изменяют сознание работников, социально и культурно интегрируют их в капиталистическое общество, помещая их, таким образом, в универсум одномерности.*

Если ранее, в 19 веке рабочие противостояли нанимателю-буржуа, существовали в суровом, грязном мире тяжелого труда и нищеты, имея перед собой мечты о справедливом обществе, становясь революционерами, и т.д. они имели перед собой многомерный универсум. В эпоху высокотехнологического современного производства со стороны рабочих намечается тенденция внести свой вклад в управление предприятием и решении его проблем – они теснейшим образом связываются с предприятием ради роста производительности последнего. Маркузе демонстрирует удивительный пример, приводимый одним из лидеров профсоюзов одной из промышленных отраслей США: «много раз нам пришлось бы встречаться в зале профсоюза для обсуждения жалоб, поданных рабочими. Но ко времени организованной мною на следующий день встречи с управлением проблема была устранена и профсоюз лишился возможности приписать себе заслугу удовлетворения жалобы. Все, за что боролись мы, компания сама теперь предоставляет рабочим. Нам пришлось изыскивать нечто такое, чего хочет рабочий и что наниматель не в состоянии ему предоставить»[[54]](#footnote-54).

Мы можем увидеть, что традиционные формы господства и угнетения, такие как прямая власть и физические формы контроля уходят в прошлое, и им на смену приходят администрирование, изменение характера труда, постепенное выравнивание возможностей в сфере потребления. Однако все это – всего лишь более утонченная и видоизменённая форма прежнего грубого рабства. Помимо того факт, что индивид не может даже и допустить мысли о выходе из такого рационального универсума благосостояния и потребления (рабство сознания), он так же находится в ситуации, когда основные решения по практически всем жизненным вопросам принимаются за него: администраторами, менеджерами, управляющими. Как пишет Маркузе, «то, что вещь одушевлена и сама выбирает свою материальную и интеллектуальную пищу, то, что она не чувствует себя вещью, то, что она привлекательная и подвижна, не отменяет сути такого способа существования»[[55]](#footnote-55). В то же самое время, и сами организаторы и администраторы «обнаруживают все большую зависимость от механизмов, «которые они сами организуют и которыми управляют».[[56]](#footnote-56) Излишне подробно останавливаться на том, что мышление и тех и других полностью пребывает в терминах одномерного мира потребления и производства.

Таким образом, можно констатировать, что рабочий класс технологического общества – «инертная, спящая масса, полностью подчиненная господствующим классам и легко поддающаяся любым внушениям, кроме идей, направленных на то, что бы её “разбудить”»[[57]](#footnote-57).

Подводя итоги главы отметим, что критические работы в адрес технологической цивилизации Г. Маркузе, вышедшие в свет более 50 лет назад, обретает сегодня огромную актуальность и важность для философов, ученых и вообще тех, кто хочет мыслить свободно, вне навязываемых капитализмом и обществом потребления моделей. Репрессивные процессы, описанные Маркузе, за годы прошедшие с его смерти усугубились и расширили свое влияние. Появление компьютеров, интернета, сотовой связи делает путы потребления, связавшие современное западное общество, практически неразрушимыми. Основываясь на идеях Г. Маркузе, мы вполне можем сказать, что техника, с чьей помощью человек когда-то покорил природу, обратилась против самого человека и ввергла его в самое страшное рабство из когда-то бывших: рабство не тела, но сознания и духа, ведь «главная характеристика одномерного человека – невозможность противостоять навязываемому ему типу сознания»[[58]](#footnote-58).

## **ГЛАВА III. Иллюстрация репрессивности идеологии на примере национал–социализма в Германии**

**Репрессивность идеологии на примере национал социализма.**

На эволюцию нацизма повлияли, главным образом, требования политического прагматизма. Именно необходимость всеми возможными способами прийти к власти вносила свои коррективы в сущность нацистской идеологии. Вместе с тем стоит отметить, что свое влияние оказывала также и фашистская партия в Италии, и это признавал даже Гитлер. Рассмотрим же сам процесс прихода нацистов к власти.[[59]](#footnote-59)

Уже в 1921 году Гитлер стал фактическим хозяином нацистской партии, превратив ее в орудие своей воли. На первых порах НСДАП удалось организовать в некоторых немецких землях местные группы, а в самой Баварии партия превратилась в довольно крепкую политическую силу. Нацисты были готовы к решительным действиям. Небезызвестный поход на Рим Муссолини вдохновил немецких фашистов. И они организовали 8-9 ноября 1923 года попытку государственного переворота – так называемый "пивной путч". Но эта акция провалилась, 16 человек погибло, НСДАП оказалась под запретом во всей Германии, некоторые из видных нацистов были осуждены, в том числе и Гитлер, получивший смехотворный срок заключения; все это способствовало росту его популярности, а НСДАП окончательно стала «гитлеровским движением»[[60]](#footnote-60). Впоследствии нацизму нередко давали такие определения, как «гитлеровский фашизм». Пробыв в тюрьме чуть больше года, Гитлер выпустил под своим именем первую часть книги «Майн Кампф», которая, по его задумке, должна была стать своеобразным «евангелием» нацистского движения и демагогической доктриной, которая станет базисом для дальнейшей политики нацистской партии; но книга не принесла ожидаемого успеха, а приближенные к Гитлеру люди были ею разочарованы».

Тем не менее, «Майн Кампф» оказала крайне существенное влияние на суть нацистской идеологии. Эта книга окончательно закрепила антимарксистскую и расистскую, с опорой на антисемитизм, сущность нацизма. Получает развитие теория о необходимости сохранения чистоты крови: «все развитие культуры целиком зависело от способности завоевателя и от сохранения чистоты его расы. Под влиянием смешения рас арийцы постепенно все больше теряли свои культурные способности. Так гибли целые культуры и целые государства, чтобы уступить место новым образованиям. Единственной причиной отмирания старых культур было смешение крови и вытекающее отсюда снижение уровня расы. Люди гибнут не в результате проигранных войн, а в результате ослабления силы сопротивляемости, присущей только чистой крови». Для подтверждения идеи расового превосходства арийцев приводятся любопытные доказательства: «В Северной Америке, где население в громадной своей части состоит из германских элементов, только в очень небольшой степени смешавшихся с более низкими цветнокожими народами, мы видим совершенно других людей и другую культуру, нежели в Центральной и Южной Америке, где переселенцы, преимущественно люди романского происхождения, зачастую в гораздо больших размерах смешивались с туземным населением. Германец американского континента, сохранивший беспримесную чистоту своей расы, стал господином континента, и он останется им вплоть до того момента, когда сам падет жертвой позора кровосмешения»[[61]](#footnote-61).

Беспощадной дискредитации подвергаются евреи. При чем для этого Гитлер прибегал к любым средствам, используя, например, религиозность немецкого общества: «любая религия, как она свойственна арийцам, требует именно известной веры в загробную жизнь. Посмотрите на талмуд. — Разве эта книга для загробной жизни? Нет, эта книга посвящена исключительно вопросу о том, как создать себе на практике жизнь получше в этом лучшем из миров». Также в его антисемитских высказываниях можно заметить намек на его мессианскую роль: «Ныне я уверен, что действую вполне в духе творца всемогущего: борясь за уничтожение еврейства, я борюсь за дело божие»; «Я знаю, что со мной ничего не случится, потому что я был выбран Богом для осуществления великой миссии».[[62]](#footnote-62)

Довольно четко в книге сформулировано отношение к марксизму. Вот что Гитлер пишет о своем первом споре со сторонниками марксизма: «То, что я слышал кругом, могло меня только раздражить до последней степени. Они отвергали и проклинали все: нацию как изобретение капиталистических "классов» — как часто приходилось мне слышать это слово; отечество как орудие буржуазии для эксплуатации рабочих; авторитет законов как средство угнетения пролетариата; школу как учреждение, воспитывающее рабов, а также и рабовладельцев; религию как средство обмана обреченного на эксплуатацию народа; мораль как символ глупого, овечьего терпения и т.д. Словом в их устах не оставалось ничего чистого и святого; все, буквально все они вываливали в ужасной грязи. Сначала я пытался молчать, но в конце концов молчать больше нельзя было. Я начал высказываться, начал возражать. Тут мне прежде всего пришлось убедиться в том, что пока я сам не приобрел достаточных знаний и не овладел спорными вопросами, переубедить кого бы то ни было совершенно безнадежно. Тогда я начал рыться в тех источниках, откуда они черпали свою сомнительную мудрость. Я стал читать книгу за книгой брошюру за брошюрой. Но на постройке споры становились все горячей. С каждым днем я выступал все лучше, ибо теперь имел уже больше сведений об их собственной науке, чем мои противники. Но очень скоро наступил день, когда мои противники применили то испытанное средство, которое конечно легче всего побеждает разум: террор насилия. Некоторые из руководителей моих противников поставили предо мной на выбор: либо немедленно покинуть постройку добровольно, либо они меня сбросят оттуда»[[63]](#footnote-63).

Ознакомившись с марксистским учением, Гитлер не только определился со своим негативным отношением к нему, но, наблюдая за ростом движения его сторонников, решил начать борьбу с этой «чумой», поглощающей все больше и больше людей, купившихся на ее привлекательную внешнюю оболочку, которая завораживала своей силой, скрывая тем самым свою террористическую сущность. А сильной эта теория стала не только за счет своего привлекательного внешнего облика, но и потому, что «в лагерь социал-демократии загоняла этих людей, несмотря ни на что, нужда. Бесчисленное количество раз наша буржуазия самым неумелым образом… выступала против очень скромных и человечески справедливых требований. Можно сказать с уверенностью, что миллионы рабочих сначала были внутренне враждебны социал-демократической партии, но их сопротивление было побеждено тем, порой совершенно безумным поведением буржуазных партий, которое выражалось в полном и безусловном отказе пойти навстречу какому бы то ни было социальному требованию. все это только помогало социал-демократии, которая с благодарностью регистрировала каждый такой отказ и пользовалась этими настроениями имущих классов, чтобы загонять массы в социал-демократический капкан»[[64]](#footnote-64).

Опять же, эти взгляды он трансформировал на расовую теорию, которая была всегда в центре его внимания и образовывала некую призму, через которую он и смотрел на окружающие явления. Марксистское учение он считал продуктом стремления евреев установить свою власть в государстве и обществе: «В это именно время я понял, что это разрушительное учение тесно и неразрывно связано с национальными свойствами одного определенного народа, чего я до сих пор совершенно не подозревал. Только знакомство с еврейством дает в руки ключ к пониманию внутренних, т.е. действительных намерений социал-демократии. Только когда познакомишься с этим народом, у тебя раскрываются глаза на подлинные цели этой партии, и из тумана неясных социальных фраз отчетливо вырисовывается оскалившаяся маска марксизма»[[65]](#footnote-65).

Стоит отметить, что на взаимоотношения нацистской идеологии и религии и, соответственно, нацистов и различных христианских институтов оказывал влияние такой важный фактор, как борьба за влияние. Ведь из истории известно, что на протяжении столетий церковь играла одну из ключевых ролей в государстве, и часто между руководством страны и духовенством возникали существенные разногласия в процессе распределения полномочий. И такая реалия политической жизни, как борьба за влияние, привнесла свою лепту во взаимодействие идеологии с религиозной сферой жизни общества, еще больше усиливая антирелигиозную и, соответственно, антихристианскую политику нацистов.

Как уже было сказано в заключительном параграфе прошлой главы, нацисты в ходе борьбы за власть выдвигали требования социалистического толка. Делалось это для привлечения рабочих, поддержка которых смогла бы сыграть решающую роль на выборах. Однако антикапиталистическая риторика не помешала нацистам обращаться за помощью к влиятельным капиталистам Германии. Возможно, что казна НСДАП пополнялась за счет вложений органов французских разведывательных служб и от американского промышленного магната Генри Форда, но эта информация официально не подтверждена, хотя некоторые нацистские деятели признавали, что эти данные имеют под собой основания. Но основную часть своих средств партия получала от крупных немецких промышленников: «к этому времени в Баварии сложилась стабильная группа промышленников, сделавших ставку на гитлеровскую партию. Деньги баварских промышленников сыграли важную роль в проведении предвыборной кампании в 1924 г. уже на первом этапе своего существования НСДАП оказалась тесно связанной с промышленниками Баварии, в которой она тогда действовала. Однако связи НСДАП с промышленностью были гораздо шире. Начиная с 1922 г. руководство гитлеровской партии установило контакт с рядом влиятельных представителей монополистической верхушки всей Германии». В 1926 г. установлен контакт с рурскими промышленниками, через два года – с нюрнбергскими предпринимателями. Все это способствовало получению нацистами значительных средств. Возможно, решающую роль при привлечении крупных промышленников сыграла антикоммунистическая направленность партии, поскольку декларируемый господствующей социал-демократической партией марксистский сценарий развития государства с его общественной собственностью был для зажиточной буржуазии крайне невыгоден[[66]](#footnote-66).

Несмотря на активную поддержку со стороны, «период между 1925 годом и началом экономического кризиса 1929 года оказался неблагоприятным для нацистского движения».

Час Гитлера пробил, когда наступила «черная пятница» 19 октября 1929 г. В этот день произошел крах на Нью-йоркской бирже, и начался самый страшный в истории экономический кризис, охвативший весь мир. В Германии, экономическое положение которой было и без того трудным, кризис повлек за собой роковые последствия. Вначале казалось, что это временный спад конъюнктуры, но он перерос в невиданную доселе катастрофу, в которой экономический развал и политическая радикализация шагали нога в ногу. Кризис охватил всю Европу, но в Германии он принял особенно разрушительный характер. В этой ситуации парламент оказался совершенно беспомощным». Вполне возможно даже, что если бы не этот кризис, то нацизм так и остался бы «воспоминанием времен инфляции»[[67]](#footnote-67).

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В данной работе мы рассмотрели репрессивный аспект феномена идеологии. Достижению поставленной цели способствовало выполнение поставленных задач. Безусловно, рассмотрение данного феномена в интересующем нас аспекте требует привлечения большего количества критической литературы и исторических примеров. Однако рассмотренные концепции и примеры можно считать наиболее показательными ( по крайней мере в 20 веке) для характеристики репрессивности идеологических концепций как прошлого, так и современности.

## **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ**

Бонгард-Левин, Г.; Грантовский Э.. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. Москва: Мысль, 1983.

Бронзино Л.Ю. Герберт Маркузе и Жан Бодрийяр: теоретикометодологический аспект анализа концепта общества потребления [Электронный ресурс]. Сайт «Киберленика». URL: [http://cyberleninka.ru/article/n/gerbert-markuze-i-zh.](https://vk.com/away.php?utf=1&to=http%3A%2F%2Fcyberleninka.ru%2Farticle%2Fn%2Fgerbert-markuze-i-zh.). (Дата обращения: 15.04. 2018)

Ватлин А. Германия в XX веке. Москва, 2002.

Голосов Г. В. Сравнительная политология. Учебник. – СПб., 2001.

Дацюк А. «Религия Гитлера» // Аспекты. 2000 , №1. – С 19-34

Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: 2010.

К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. // Собр. соч. Т.1. М., 1955.

Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию.

Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию. М.: 2010.

Иванова А.С. Начала «идеологии»: Антуан Дестют де Траси и его наука об идеях // Вопросы философии. 2013. 8. С. 15-25

Марков Б.В. Философская антропология. Очерки истории и теории. – СПб., 1997.

Маркузе Г. Эрос и цивилизация // Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии раз-витого индустриального общества. М.: 2003.

Манхейм К. Идеология и утопия //Диагноз нашего времени. М.,1994.,

Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // THESIS. 1992. № 2. 1966.

Уледов А. К. Общественная психология и идеология. М., 1985. С. 202.

Смелзер Н. Социализация: основные проблемы и направления исследований // Социальная психология: Хрестоматия: Учебное пособие для студентов вузов /. — М., 2003.

Чайлд. Г. Арийцы. Основатели европейской цивилизации. Москва, 2007..

Фуко М. Безопасность, территория, население. – СПб., 2011.

Фуко М. Биополитика. – СПб., 2010.

Юдин А. Парадоксы Великого Отказа [Электронный ресурс]. Сайт «Библиотека электронной литературы». URL: [http://litresp.ru/chitat/ru/М/markuze-gerbert/eros-i-.](https://vk.com/away.php?utf=1&to=http%3A%2F%2Flitresp.ru%2Fchitat%2Fru%2F%D0%9C%2Fmarkuze-gerbert%2Feros-i-.). (Дата обращения 13.11. 2017)

Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года [Электронный ресурс]. Сайт «Психологическая биб-лиотека». URL: [http://psylib.org.ua/books/marxk01/](https://vk.com/away.php?utf=1&to=http%3A%2F%2Fpsylib.org.ua%2Fbooks%2Fmarxk01%2F) (Дата обращения: 12.04.18).

Gusdorf G. Les sciences humaines et la pensée occidentale. T. VIII. La consience révolutionnaire: Les idéologues. – Paris, 1978.

Destutt-Tracy A.L.C. Mémoire sur la faculté de penser, 1798

Gusdorf G. Les sciences humaines et la pensée occidentale. T. VIII. La consience révolutionnaire: Les idéologues. – Paris, 1978. P. 58

Picavet F. Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses etc. en France depuis 1789. – Paris, 1891.

1. Марков Б.В. Философская антропология. Очерки истории и теории. – СПб., 1997. С. 24. [↑](#footnote-ref-1)
2. Фуко М. Безопасность, территория, население. – СПб., 2011. С. 76. [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: Фуко М. Биополитика. – СПб., 2010. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Иванова А.С.* Начала «идеологии»: Антуан Дестют де Траси и его наука об идеях // Вопросы философии. 2013. 8. С. 15. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Picavet F.*Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses etc. en France depuis 1789. – Paris, 1891. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Иванова А.С.* Начала «идеологии»: Антуан Дестют де Траси и его наука об идеях. С. 19. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. С. 20. [↑](#footnote-ref-7)
8. Gusdorf G. Les sciences humaines et la pensée occidentale. T. VIII. La consience révolutionnaire: Les idéologues. – Paris, 1978. [↑](#footnote-ref-8)
9. Destutt-Tracy A.L.C. *Mémoire sur la faculté de penser, 1798* [↑](#footnote-ref-9)
10. Gusdorf G. Les sciences humaines et la pensée occidentale. T. VIII. La consience révolutionnaire: Les idéologues. – Paris, 1978. P. 58 [↑](#footnote-ref-10)
11. Дугин*А.Г*. Социология воображения. Введение в структурную социологию.  М.: 2010. С. 345. [↑](#footnote-ref-11)
12. Дугин*А.Г*. Социология воображения. Введение в структурную социологию. – М.: 2010. С. 211-212. [↑](#footnote-ref-12)
13. К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. // Собр. соч. Т.1. М., 1955. С .31 [↑](#footnote-ref-13)
14. Дугин А.Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию.  С. 82. – стр. 356. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же. [↑](#footnote-ref-15)
16. К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. // Собр. соч. Т.1. С. 92. [↑](#footnote-ref-16)
17. Манхейм К. Идеология и утопия //Диагноз нашего времени. М.,1994., С. 98. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. С. 100. [↑](#footnote-ref-18)
19. Дугин*А.Г*. Социология воображения. Введение в структурную социологию. С. 45 [↑](#footnote-ref-19)
20. Голосов Г. В. Сравнительная политология. Учебник. – СПб., 2001. С 89-90. [↑](#footnote-ref-20)
21. Там же. С. 92. [↑](#footnote-ref-21)
22. Голосов Г. В. Сравнительная политология. Учебник. С. 112. [↑](#footnote-ref-22)
23. Т. Парсонс. [Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения](http://ecsocman.hse.ru/data/876/582/1217/2_2_1pars.pdf) // THESIS. 1992. № 2. 1966. С. 19. [↑](#footnote-ref-23)
24. Смелзер Н. Социализация: основные проблемы и направления исследований // Социальная психология: Хрестоматия: Учебное пособие для студентов вузов /. — М., 2003. — С. 245 [↑](#footnote-ref-24)
25. Уледов А. К. Общественная психология и идеология. М., 1985. С. 202. [↑](#footnote-ref-25)
26. Маркузе Г. Эрос и цивилизация // Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: 2003. С. 11. [↑](#footnote-ref-26)
27. См.: там же. С. 17. [↑](#footnote-ref-27)
28. Маркузе Г. Эрос и цивилизация // Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. С. 37. [↑](#footnote-ref-28)
29. Юдин А. Парадоксы Великого Отказа [Электронный ресурс]. Сайт «Библиотека электронной литературы». URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/М/markuze-gerbert/eros-i-civilizaciya-odnomernij-chelovek/5> (Дата обращения 13.11. 2016) [↑](#footnote-ref-29)
30. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. С. 66. [↑](#footnote-ref-30)
31. См.: Юдин А. Парадоксы Великого Отказа… [↑](#footnote-ref-31)
32. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. С. 84. [↑](#footnote-ref-32)
33. Там же. [↑](#footnote-ref-33)
34. Юдин А. Парадоксы Великого Отказа… [↑](#footnote-ref-34)
35. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. С. 91. [↑](#footnote-ref-35)
36. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: 1994. С. 1. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. С. 2. [↑](#footnote-ref-37)
38. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 14. [↑](#footnote-ref-38)
39. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года [Электронный ресурс]. Сайт «Психологическая библиотека». URL: <http://psylib.org.ua/books/marxk01/> (Дата обращения: 12.10.16). [↑](#footnote-ref-39)
40. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 15. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же. [↑](#footnote-ref-41)
42. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 52. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. С. 15. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. С. 223. [↑](#footnote-ref-44)
45. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 265. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. С. 117. [↑](#footnote-ref-46)
47. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 265. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. С. 96-97. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. С. 97. [↑](#footnote-ref-50)
51. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 42. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же. С. 34. [↑](#footnote-ref-52)
53. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 36. [↑](#footnote-ref-53)
54. Маркузе Г. Одномерный человек. С. 41. [↑](#footnote-ref-54)
55. Маркузе Г. Одномерный человек. С 43. [↑](#footnote-ref-55)
56. Там же. С. 39. [↑](#footnote-ref-56)
57. Бронзино Л.Ю. Герберт Маркузе и Жан Бодрийяр: теоретикометодологический аспект анализа концепта общества потребления [Электронный ресурс]. Сайт «Киберленика». URL: http://cyberleninka.ru/article/n/gerbert-markuze-i-zhan-bodriyyar-teoretikometodologicheskiy-analiz-kontsepta-obschestva-potrebleniya (Дата обращения: 15.12. 2016) [↑](#footnote-ref-57)
58. Бронзино Л.Ю. Герберт Маркузе и Жан Бодрийяр: теоретикометодологический аспект анализа концепта общества потребления… [↑](#footnote-ref-58)
59. Чайлд. Г. *Арийцы. Основатели европейской цивилизации.* Москва, 2007. С . 57. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же. [↑](#footnote-ref-60)
61. Григорьева И. В. Антонио Грамши и проблема тоталитаризма // Левые в Европе XX века. — М., 2001. С. 157. [↑](#footnote-ref-61)
62. Дацюк А. «Религия Гитлера» // *Аспекты. 2000* , №1.: C. 2. [↑](#footnote-ref-62)
63. [↑](#footnote-ref-63)
64. Рахшмир, Павел. *Происхождение фашизма.* Москва: Наука, 1981. С. 256. [↑](#footnote-ref-64)
65. [↑](#footnote-ref-65)
66. Бонгард-Левин, Г.; Грантовский Э.. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. Москва: Мысль, 1983. [↑](#footnote-ref-66)
67. Ватлин А. *Германия в XX веке.* Москва, 2002. [↑](#footnote-ref-67)