

## RECONCEPTION OF THE KEY IDEAS OF THE FRANKFURT SCHOOL OF NEO-MARXISM

## ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ КЛЮЧОВИХ ІДЕЙ НЕОМАРКСИЗМУ ФРАНКФУРТСЬКОЇ ШКОЛИ

*Neo-Marxism, or "Western Marxism" is a collective designation of various socio-philosophical currents of the 20th century, associated with the rethinking and development of the ideological tradition dating back to K. Marx, and returning to Marxism its originally philosophical meaning. The ideological and philosophical content of the theories and concepts of neo-Marxism, their multifacetedness and the interests embodied in them do not fit into a single scheme or unequivocal definition. The prefix "neo-" indicates the separation of these currents from the so-called "orthodox" Marxism, which dominated at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, as in the version of F. Engels – K. Kautsky – H.V. Plekhanov and the theorists of social democracy of the period of the Second International (1889-1914), as well as in the version established in the USSR as the official ideology (from the beginning of the 1920s to the end of the 1980s). Neo-Marxism, also known as Western Marxism, emerged as a diverse and critical reevaluation of traditional Marxist thought in the 20th century. While there isn't a single, unified school of neo-Marxist thinking, several key themes and figures are associated with this intellectual movement. Neo-Marxism, stemming from the Frankfurt School, broadens Marxist thought beyond economics. Critical Theory, led by figures like Horkheimer, Adorno, Marcuse, and Benjamin, expands analysis to cultural, social, and psychological dimensions of power. Cultural Marxism shifts focus to cultural and ideological aspects, emphasizing the role of culture, media, and ideology in sustaining social inequality. Gramscian Marxism, introduced by Antonio Gramsci, highlights cultural hegemony and the influence of intellectuals in shaping societal values. Structural Marxism, advocated by Louis Althusser, underscores the role of institutions like the state in maintaining the capitalist system. Post-Marxism, exemplified by scholars like Laclau and Mouffe, reevaluates traditional Marxist categories like class struggle in the context of a diverse contemporary society. Neo-Marxism intersects with feminist and post-colonial thought, integrating gender, race, and identity issues. Rejecting strict economic determinism, neo-Marxists recognize the impact of cultural, political, and social factors on societal dynamics. In summary, neo-Marxism departs from classical Marxist thought by incorporating a broader array of social and cultural considerations, reflecting a critical engagement with tradition in adapting to the complexities of the modern world.*

**Key words:** neo-Marxism, ideological tradition, rethinking, social and philosophical trends.

*Неомарксизм, або «західний марксизм» – збірне позначення різноманітних соціально-філософських течій 20 століття,*

*пов'язаних з переосмисленням і розвитком світоглядної традиції, що бере свій початок від К. Маркса, і поверненням марксизму його споконвічно філософського змісту. Ідейно-філософський зміст теорій і концепцій неомарксизму, їх багатогранність і втілені в них інтереси не вкладаються в єдину схему чи однозначне визначення. Префікс «нео-» вказує на відокремленість цих течій від так званого «ортодоксального» марксизму, який панував наприкінці XIX – на початку XX ст., як у версії Ф. Енгельса – К. Каутського. – Х.В. Плеханова і теоретиків соціал-демократії періоду II Інтернаціоналу (1889–1914), а також в тому варіанті, який утвердився в СРСР як офіційна ідеологія (з початку 1920-х до кінця 1980-х років). Неомарксизм, також відомий як західний марксизм, виник як різноманітна та критична переоцінка традиційної марксистської думки у 20 столітті. Хоча не існує єдиної єдиної школи неомарксистського мислення, кілька ключових тем і постатей пов'язані з цим інтелектуальним рухом. Неомарксизм, що походить від Франкфуртської школи, розширює марксистську думку за межі економіки. Критична теорія, очолювана такими діячами, як Хоркхаймер, Адорно, Маркузе та Беньямін, розширює аналіз до культурних, соціальних і психологічних вимірів влади. Культурний марксизм зміщує центр уваги на культурні та ідеологічні аспекти, наголошуючи на ролі культури, ЗМІ та ідеології в підтримці соціальної нерівності. Грамшианський марксизм, представлений Антоніо Грамші, підкреслює культурну гегемонію та вплив інтелектуалів на формування суспільних цінностей. Структурний марксизм, відстоюваний Луїсом Альтюссером, підкреслює роль таких інституцій, як держава, у підтримці капіталістичної системи. Постмарксизм, прикладом якого є такі вчені, як Лакло та Муффе, переоцінює традиційні марксистські категорії, такі як класова боротьба, у контексті різноманітного сучасного суспільства. Неомарксизм перетинається з феміністичною та постколоніальною думкою, об'єднуючи питання статі, раси та ідентичності. Відкидаючи суворий економічний детермінізм, неомарксистки визнають вплив культурних, політичних і соціальних факторів на суспільну динаміку. Таким чином, неомарксизм відходить від класичної марксистської думки, включаючи ширший спектр соціальних і культурних міркувань, відображаючи критичне залучення до традиції в адаптації до складної сучасного світу.*

**Ключові слова:** неомарксизм, ідейна традиція, переосмислення, соціально-філософські течії.

UDC 343

DOI <https://doi.org/10.32782/2663-6085/2023/65.1.6>

**Tingting Dong,**

Postgraduate student at the Department of Philosophy,  
4th year student of the Faculty of Philology  
National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute"

У головах більшості марксистів того часу панували «розумний емпіризм» і «прекраснодушний моралізм», тобто детермінована капіталізмом буржуазна ідеологія, не вийшовши за межі якої

не можна розраховувати на реальну трансформацію суцього. Подолання цієї ідеології, як пише Лукач, важливіше, що адекватне усвідомлення дійсності є необхідною умовою революції: без

такого усвідомлення – за потребою також і класової самосвідомості – пролетаріат ніколи не перетвориться з «класу в собі» на «клас для себе». Революційна практика невіддільна від філософського розуміння дійсності. Завдання інтелектуала (точніше партійного інтелектуала) полягає в тому, щоб актуалізувати і пред'явити пролетаріату ті передумови революції, які закладені в самому бутті – а саме у власному бутті пролетарія, який у капіталістичній економіці є одночасно суб'єктом і об'єктом (товаром) – точкою спеку. Тільки з погляду пролетаріату, націленої на самоперетворення суспільства і тим самим неминуче спроектованої в майбутнє, можливо адекватне, а саме тотальне, цілісне бачення суспільства у всіх його протиріччях (оскільки з будь-якої внутрішньосистемної точки зору, наприклад, неокантіанської чи позитивістської, воно здається незбагнено розірваним) абстрактні протилежності: суб'єкт і об'єкт, капіталізм і демократію, мораль і техніку і так далі).

Таким чином, неомарксизм як «новий марксизм» набуває свого сенсу лише на тлі своєї опозиції «старому марксизму», вираженій у його генеральній установці на деканонізацію: спочатку ортодоксального марксизму, потім – творів Енгельса і створеного ним та його послідовниками марксистського канону, а в кінцевому підсумку Рахунку – теоретичної спадщини самого Маркса, яку неомарксизм вписав у проблемний контекст філософії та науки ХХ століття. У процесі еволюції неомарксизму виділилося кілька інтелектуальних формацій: 1) асимілятивний неомарксизм наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття; 2) західний марксизм (власне неомарксизм) у 1920–1980-х роках; 3) постмарксизм у 1980–1990-х роках. Історію неомарксизму прийнято відраховувати з 1923 року (хоча термін «неомарксизм» зустрічається вже на початку ХХ століття в окремих роботах теоретиків соціал-демократії), коли німецькою мовою одночасно вийшли дві програмні роботи – «Марксизм і філософія» К. Корша та «Історія і класове свідомість» Д. Лукача. Ці роботи, незрівнянні за обсягом і масштабом, об'єднував спільний пафос: заклик розглядати марксизм не як суму емпіричного знання, а як філософське вчення, що продовжує та розвиває вершинну філософію Нового часу – німецьку ідеалізм. Справді, на думку обох авторів, неможливо здійснити справжню соціальну революцію без того, щоб ця революція відбулася і в головах.

У філософському вченні Лукача проглядаються дві основні складові: критика абстрактної фетишистської ідеології капіталістичного суспільства та онтологія пролетаріату як точка зору практичного та теоретичного подолання цієї абстракції. У цьому Лукач спирається на І. Р. Фіхте, Р. У. Ф. Гегеля, До. Маркса, але найчастіше трактує цих авторів через призму неокантіанської соціології. Зокрема,

у М. Вебера і Г. Зіммеля він запозичує уявлення про «раціоналізацію» сучасного суспільства, про свідомість, «поставлену» суб'єкту капіталістичною економікою, про ідеальний, а не емпіричний характер суспільної свідомості, і так далі. Внутрішньою логікою своєї концепції Лукач був примушений до принципового розмежування з ортодоксальним марксизмом епохи другого Інтернаціоналу, в тому числі в його редакції Енгельса: «Непорозуміння, що випливають з викладу діалектики Енгельсом, по суті викликані тим, що Енгельс-просту на пізнання природи. Але тут, у пізнанні природи відсутні вирішальні визначення діалектики: взаємодія суб'єкта та об'єкта, єдність теорії та практики, історична зміна субстрату категорій як основа їх зміни у мисленні тощо». (Lukacs G. *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik.* – Neuwied, Ст, 1970, S. 63). Наміченою тут методологічною програмою, орієнтованою на знамените «Вступ до «Критики політичної економії» та метод «Капіталу» Маркса, неомарксизм неухильно наслідував майже 80 років. Після публікації «Історії та класової свідомості» (ключовий її розділ «Оречовлення та пролетарська свідомість» був опублікований у 1923 році російською мовою у «Віснику Соціалістичної Академії») у Лукача з'явилися учні та послідовники на Заході та в Радянській Росії – не лише серед лівої партійної інтелігенції, а й у академічних колах. Однією з перших спільних акцій неомарксистів лукачевського призову стала Літня академія в Тюрінгії на початку 1920-х років. У ній, поряд із Лукачем, брали участь К. Корш, Ф. Вейль, Р. Зорге (згодом відомий радянський розвідник), К. Віттфогель, Б. Фогараші, Ф. Поллок та інші (з числа тюрингських «академіків» вийшли згодом провідні співробітники Інституту соціальних досліджень у Франкфурті-на-Майні).

Погляди Корша, викладені їм у роботі «Марксизм і філософія», були загалом близькі поглядам Лукача з тією, однак, різницею, що Корш вважав матеріалістичне розуміння суспільства не філософією, а наукою. Відштовхуючись від низки висловлювань Маркса та Енгельса, Корш стверджував, що філософія як абстрактне мислення про світ «знімається» у свідомості та практиці пролетаріату, що означає перехід від «філософсько-критичної» до «практично-критичної» позиції. Щоправда, такий перехід вимагатиме часу, і доки він не завершиться, філософія в марксизмі залишається необхідною, тим більше, що їй доводиться боротися з ворожою, ідеалістичною філософією. Розглядаючи наукове пізнання як похідний момент суспільно-історичної «тотальності», Корш вважав за необхідне застосувати розроблене Марксом та Енгельсом матеріалістичне розуміння історії до самого марксизму, теорія якого постає у Корша одночасно і власною метатеорією. Згідно

з Коршем, який відстоював «недогматичну», «історичну» і «критичну» трактування марксизму, всі категорії філософсько-соціологічної. Концепції Маркса мають безумовну значущість виключно у межах капіталістичного суспільства. Підкреслюючи, як і Лукач, органічний зв'язок суб'єктивного та об'єктивного, свідомості та дійсності, Корш стверджував, що матеріальні «виробничі відносини епохи є те, що вони є, лише разом із тими формами свідомості, в яких вони відбиваються і від яких окремо не існують». Згодом Корш перейшов до критики ортодоксального марксизму («Десять тез про марксизм сьогодні», 1950). Погляди Корша вплинули на теоретиків Франкфуртської школи, з діяльністю яких пов'язаний подальший розвиток неомарксизму в 1930-х роках.

В умовах формування в середині 1920-х років у Радянській Росії нового марксистського канону – «марксизму-ленінізму», метамарксистські інтелектуальні ініціативи Корша, Лукача та їхніх однодумців були сприйняті як щось чужорідне, що підлягає ідеологічній репресії. Голова Виконкому Комінтерну Г. Є. Зінов'єв на п'ятому Конгресі Комінтерну оголосив погляди Корша та Лукача «антимарксистськими», затаврувавши їх як «теоретичний ревізйонізм». Справжнім марксизмом ХХ століття було оголошено «марксизм-ленінізм», яким його представив І. В. Сталін та його політичний соратник у 1920-ті роки М. І. Бухарін. Усе це зробило ще різкішою лінію вододілу між вульгарним ленінізмом і неомарксизмом, яку дедалі частіше стали інтерпретувати як межу між «східним» і «західним» марксизмом (Anderson, 1995: 206).

Франкфуртська школа (М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Т. Адорно, Е. Фромм та інші, до них був близький В. Беньямін) склалася навколо утвореного в 1923 році Інституту соціальних досліджень при Університеті імені І. В. Гете у Франкфурті-на-Майні, а також журналу *Zeitschrift für Sozialforschung*. Для неомарксизму цього періоду характерні ідея «тотальності», цілісного бачення суспільства в його динаміці та протиріччях, переважна увага до людини як суб'єкта історичної дії, принцип історизму (додається до розвитку самого марксизму), глибокий інтерес до філософії Гегеля як джерела революційної діалектики (в на відміну від консервативного німецького неогегельянства 1920–1930-х років), відмова від редукціоністського відомості явищ культури до економічної структури суспільства в марксизмі часів другого Інтернаціоналу.

На формування філософських установок Франкфуртської школи значний вплив у 1920-х роках справили як ідеї Д. Лукача та К. Корша, так і З. Кракауера та Е. Блоха. У роботах М. Хоркхаймера та Г. Маркузе сформульовано філософсько-соціологічну критичну теорію суспільства, що стала центральною для Франкфуртської школи. Її ідейними

витоками послужили критика політичної економії До. Маркса (стосовно пізнього, монополістичного капіталізму), діалектика Р. У. Ф. Гегеля, психоаналіз З. Фрейда як розкриття репресивних механізмів формування «соціального характеру» за умов масового суспільства. Дослідницьку парадигму цієї версії неомарксизму задав Хоркхаймер, який очолив Інститут у 1930 році. У своїй вступній промові Хоркхаймер поставив тон широкої переорієнтації діяльності Інституту від занять історичним матеріалізмом як «наукою» до розробки «соціальної філософії», доповненої емпіричними дослідженнями. У своєму програмному трактаті «Традиційна та критична теорія» (1937) і в «Додатку» до нього, написаному у зв'язку з появою дискусійного відгуку Маркузе, Хоркхаймер акцентував «відмінність двох способів пізнання» – декартовського, обґрунтованого в його «Міркуванні про метод», і Марксової «критики політичної економії», тобто «критична теорія» розумілася Хоркхаймером як марксизм на кшталт самого Маркса: «Ця установка надалі позначається як критична. Термін розуміється тут не так у сенсі ідеалістичної критики чистого розуму, як у сенсі діалектичної критики політичної економії» (Horkheimer M. *Kritische Theorie. Eine D.*).

Прихід до влади у Німеччині нацистів у 1933 році змусив представників Франкфуртської школи виїхати з країни, але не знищив її як центр теоретичної думки. Хоркхаймер вдалося домовитися про переведення Інституту в США в 1934 році і про приєднання його до Колумбійського університету в Нью-Йорку в якості асоційованого установи. У роботах, написаних представниками Франкфуртської школи США під час Другої світової війни, критичний аналіз тоталітаризму та масової «індустрії культури» переростає у виявлення внутрішніх протиріч європейської цивілізації: зворотним боком домінування «технічного інструментального розуму» у процесі зростаючого панування людини над природою (внутрішньої та зовнішньої) є «зречення від сенсу» («Діалектика Просвітництва» Хоркхаймера та Адорно, 1947; «Затемнення розуму» Хоркхаймера, 1947). Загалом Франкфуртська школа песимістично оцінювала можливість пролетарської революції і тому зосередилася переважно на культурній критиці. Після Другої світової війни Інститут зазнав деполітизації та основними темами філософських досліджень Франкфуртської школи стають проблематика культури, філософія мистецтва, естетика. Винятком став Маркузе, який у 1950–1960-ті роки всерйоз поставив питання про революційний суб'єкт та революційну програму. Однак розчарувавшись у пролетаріаті, Маркузе висунув як суб'єкт революційної дії представників маргінальних верств, не інтегрованих у капіталістичну систему (на відміну від інтегрованого до неї пролетаріату),

а як програму – «велику відмову» від цінностей буржуазного суспільства. Пізніші представники Франкфуртської школи (Ю. Хабермас та інші) відійшли не тільки від марксизму, а й від радикальної політичної та культурної критики, перейшовши і в теорії, і в практиці на позиції лібералізму.

Еволюція поглядів деяких представників Франкфуртської школи (В. Райх, Е. Фромм та Г. Маркузе) привела їх до фрейд-марксизму, який виник зі спроб теоретичного синтезу особистісної проблематики фрейдизму із соціальною проблематикою марксизму. Основи фрейд-марксизму заклав австро-американський психоаналітик У. Райх, який вважав, що психоаналіз може вирішувати проблеми як індивідуальних пацієнтів, а й суспільства загалом. У спробі поєднати марксистську теорію та психоаналіз він створив сексуально-економічне вчення, згідно з яким марксистськи орієнтована боротьба пролетаріату має бути доповнена боротьбою за сексуальну свободу. Ці ідеї він представив у роботі «Діалектичний матеріалізм та психоаналіз» (1929). У «сексуально-економічній» соціології Райха основна увага приділяється аналізу деформацій психічної структури особистості, викликаних репресивним впливом суспільства, та пошук шляхів їх подолання. Райх говорить про придушення капіталізмом природної соціальності людини, її прагнень до любові, праці та пізнання. Ці прагнення мають бути звільнені шляхом «сексуальної революції», що дозволяє людині стати «морально саморегулювальною». Подальший розвиток ідеї фрейд-марксизму отримали у роботах Райха «Нав'язування сексуальної моралі» (1932), «Сексуальна боротьба молоді» (1932), «Що таке класове свідомість?» (1934), «Сексуальна революція» (1936) (Althusser, 1965: 2).

Певну увагу фрейд-марксизму приділив одне із лідерів неофрейдизму, німецько-американський психолог Еге. Фромм. Для нього на першому плані стояли соціальні проблеми сучасного йому американського суспільства, які він намагався вирішувати шляхом поєднання фрейдистської психології та неомарксистської соціології, розвиваючи соціально-критичну антропологічну теорію та концепцію утопічного «комунітарного соціалізму», що передбачає трансформацію атомістичного суспільства в комунітарне, тобто таке суспільство, коли людина є «метою в собі», але не інструментом для досягнення чужої мети. Зазначені погляди Фромм виклав у роботі «Здорове суспільство» (1963). Намагаючись поєднати фрейдистські та марксистські погляди, Фромм стверджує, що лише економічні зміни в інфраструктурі капіталістичного суспільства будуть недостатніми. Душевне здоров'я, вважає Фромм, «може бути забезпечене лише завдяки одночасним змін у промисловій та політичній організації, у духовних та філософських орієнтаціях, у характері, структурі

та культурній діяльності». Дослідивши відчуження людини, що доходить до втрати ним своєї «самості», Фромм також висунув ідею «гуманістичного психоаналізу», спрямованого на саморозгортання внутрішніх потенцій людини, на вирішення «історичних протиріч» та створення «гуманістичного суспільства загальної любові». Він вважав, що психоаналіз створив психологічну систему, найбільш придатну потреб історичного матеріалізму, оскільки зміг дати повніше розуміння однієї з чинників, які у соціальному процесі: природи самої людини (Elliott, 2006: 21).

Німецько-американський філософ і соціолог Г. Маркузе у своєму творі «Ерос і цивілізація» (1955) дає соціально-критичну інтерпретацію основних ідей психоаналізу, активно застосовуючи категоріально-понятійні ряди та деякі гіпотези найбільш спірної частини фрейдистського вчення (зокрема, ідеї про нездатність конфлікту між природою людини та її суспільною формою існування) як методологічний фундамент для критичного розгляду та діагностики сучасного суспільства, що визначається ним як «репресивна цивілізація», що придушує чуттєву та вітальну сторони людського існування. Він вважав, що такі психоаналітичні поняття, як сублімація, ідентифікація та інтроекція, мають не лише психічний, а й соціальний зміст, що впливає із системи інституційних, правових, адміністративних та традиційних відносин, що протистоять індивіду як об'єктивні даності. Пропонуючи сучасне філософське тлумачення поглядів Фрейда, Маркузе визнав психоаналітичну ідею про детермінацію культури архаїчною спадщиною, але стверджував, що прогрес все ж таки можливий при самосублімації сексуальності в Ерос і встановленні лібідонозних трудових відносин (соціально корисної діяльності, що не супроводжується репресивною сублімацією). З погляду Маркузе, конфлікт між інстинктами людей і цивілізацією не неминучий, він притаманний лише «специфічно історичній організації людського існування». Зазначені ідеї Маркузе розвиває у своєму творі «Одномірна людина: дослідження ідеології розвиненого індустріального суспільства» (1964), піддаючи критичному аналізу дегуманізуючий характер сучасної йому західної цивілізації, яка завдяки індустріально-технологічному прогресу встановлює тотальний контроль над людиною. Згідно з Маркузом, сучасне індустріальне суспільство «утихомирює відцентрові сили швидше за допомогою техніки, ніж насильства, спираючись одночасно на нищівну ефективність і життєвий стандарт, що підвищується, тому воно здатне стримувати «якісні соціальні зміни». Сучасне суспільство, за Маркузом, тоталітарно у тому сенсі, що воно здійснює ненасильницьке економічне координування своїх елементів, відводячи людині лише функціонально-технологічну

роль. На його підставі розташовується «технологічний проект»: прагнення людей поневолити природу, пристосувати її для своїх потреб. Але це прагнення, згідно з Маркузою, обертається проти власне людської природи, в чому і полягає ірраціональність репресивної «технологічної раціональності». Таким чином, новий тоталітаризм є не тільки й не так політичним феноменом, як свідченням «катастрофи людської сутності». Ці мотиви знаходять у Маркузі подальшу розробку в роботах «Репресивна толерантність» (1965) та «Есе про звільнення» (1968), а також у збірнику «Контрреволюція та повстання» (1972).

Близький Франкфуртській школі німецький філософ і теоретик культури В. Беньямін, який перейшов на марксистські позиції в 1930-і роки, у своїх «Пасажах» (1927–1940; незакінчений проєкт) та інших працях того періоду, спираючись на «Капітал» К. Маркса і на «філософію життя» Г. Зіммеля, реконструює єдину систему буття та свідомості (працю, розвагу, час, простір тощо), характерну для Парижа середини XIX століття. Мета Беньяміна, однак, полягає не в аналізі феноменів культури, а в розробці оригінального вчення про історичний час. У центральній зі своїх пізніх робіт «Про поняття історії», або «Тези про філософію історії» (1940; також залишилася незакінченою), що виникла під враженням від німецько-радянського пакту про ненапад 1939 року і відчуття неминучості світової катастрофи, Беньямін зазнав тотальної критики німецької націонал-соціалізму, сталінського комунізму та соціал-демократію; ідеї прогресу та Просвітництва (беньямінівська критика прогресу та Просвітництва дуже вплинула на концепцію «негативної діалектики» Адорно і Хоркхаймера), еволюційну модель історії як закономірного руху історії до кінцевої мети, властиві як «буржуазній» думці, так і «історичному матеріалізму»; позитивістські уявлення про об'єктивне історичне пізнання («історизм» і пов'язані з ним ілюзії), спадкоємність культури та однорідність історичного часу. У цій роботі він розглядає марксистський «месіанізм» як спрямований не з сьогодення в майбутнє, а з минулого в сучасне, критикуючи, зокрема, підхід до історичного часу як до однорідної нескінченності, характерний для радянського марксизму і для другого Інтернаціоналу, вважаючи, що в таке розуміння часу відбивається підхід домінуючого класу. Маркс, за Беньяміном, усвідомлює кінцівку історії, в якій діяти необхідно «тут і зараз», в ім'я всіх втрачених у минулому можливостей. У цьому сенсі революція – не локомотив історії, а гальмо її шляху до катастрофи. Згодом зазначена робота Беньяміна широко дискутувалася, а в 1960-ті роки використовувалася радикальними студентськими рухами лівої орієнтації як своєрідне керівництво для політичної теорії та практики. В останні десятиліття намітився поворот

у підході до спадщини Беньяміна та його роботи почали розглядатися з міждисциплінарних позицій, що виходять далеко за межі проблематики власне марксизму (Gorman, 1985: 18).

У 1920–1930-ті роки неомарксизм отримав розвиток у романських країнах. В Італії як один з провідних теоретиків західного марксизму висунувся лідер Італійської комуністичної партії А. Грамші, який виносив свої головні ідеї у фашистських в'язницях, де він перебував з 1926 по 1937 роки. Головними джерелами цих ідей були праці В. І. Леніна, Б. Кроче та Ф. де Санктіса. Рукописи Грамші, які здобули популярність як «Тюремні зошити», в яких він викладав алегоричною мовою, використовуючи термінологічні евфемізми (наприклад, «філософія практики» замість «марксизм» і так далі), свої роздуми про політику, філософію, культуру, історію, сформулювання негласної, але жорсткої конфронтації з «вульгарним лєнінізмом» Сталіна та Комінтерну, вперше було опубліковано у 1947–1949 роках. Розмірковуючи про специфіку комуністичної революції на Заході на відміну від Росії, Грамші бачив її в «переході від маневреної війни (і від фронтальної атаки)», тобто більшовицькій лінії прямої класової конфронтації з акцентом на [насильницький] державний переворот, до «позиційної війни», метою якої має стати «нечувана концентрація гегемонії» у громадянському суспільстві, що передбачає насамперед «духовне та моральне керівництво» з боку революційного класу «спорідненими чи союзними» класами та соціальними групами. Таке керівництво, на думку Грамші, досягається за допомогою поширення в суспільстві нового способу думки та стилю життя, етики та культури, альтернативних домінуючій ідеології та службовців формуванню нової людини. Інтелектуально-моральну реформу суспільства, лише будучи організована політичною партією класу, який претендує на гегемонію в дусі Н. Макіавеллі (так, поняття «государ» з однойменної роботи Макіавеллі Грамші пропонував перекласти на сучасну політичну мову як «політ»). Ідеї Грамші набули різноманітного розвитку в неомарксизмі та інших напрямках суспільної думки другої половини XX століття. Так, у центрі уваги сучасної політології знаходиться описаний Грамші новий спосіб функціонування влади, що здійснює управління масовою свідомістю та поведінкою людей за допомогою різноманітних інститутів громадянського суспільства – політичних партій, громадських, культурних, релігійних інститутів, професійних організацій та засобів масової інформації, не включених безпосередньо до апарат державної влади. Причиною цього процесу послужило формування «органічної інтелігенції» домінуючого класу (менеджерів, соціальних технологів,

інженерів «індустрії культури» тощо), що витісняє традиційну «вільну» інтелігенцію (Callinicos, 1976: 10).

Після Другої світової війни нову неомарксистську школу в Італії створив філософ-марксист Г. Делла Вольпе, учнями та послідовниками якого були головним чином італійські комуністи (У. Черроні, Н. Меркер, Л. Коллетті та інші). У своїх творах Делла Вольпе критикував буржуазну ідеологію та пропонував власне вирішення проблем сучасної філософії на основі матеріалістичної діалектики. Розглядаючи марксистське вчення про суспільство як конкретну науку, Вольпе прагнув позбавити її від філософських спекуляцій і «невизначених» абстракцій, непридатних, на його думку для конкретно-наукової роботи. У науці необхідна, зазначав він, посилаючись на Маркса, «специфічна логіка специфічного предмета», яка використовує певні абстракції. Таким чином, і філософія, висуваючи зі свого боку діалектичний метод отримання таких абстракцій – метод руху від конкретного до абстрактного і назад – може бути зведена до загальної методології. В ході дискусії 1962 інші італійські марксистки піддали цю концепцію критиці, визнавши «методологізм» Делла Вольпе занадто вузьким розумінням філософії. Поряд із цим Делла Вольпе розробляв проблематику свободи та демократії, використовуючи понятійний апарат марксизму, а також спробував розробити матеріалістичну теорію естетики. Ця лінія неомарксистської традиції обірвалася у другій половині 1970-х років, за кілька років після смерті її основоположника.

У Франції до кінця 1920-х років неомарксизм був долею окремих інтелектуалів (Ж. Сорель), навіть у французькому комуністичному русі кваліфіковані марксистські теоретики з'явилися лише 1928 року (А. Лефевр, П. Нізан, Ж. Політцер та інші). Інша філософська течія, яка влилася у французький неомарксизм 1950–1970-х років, своїми витокami сягала філософської діяльності А. Койре та його учня А. Кожева, знамениті лекції якого про «Феноменологію духу» Гегеля в 1930-х роках слухали Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понті, Р. Арон та інші інтелектуали. У центрі розумових досліджень французьких неомарксистів, що групувалися навколо Сартра та журналу «Les Temps Modernes», знаходилася розробка філософської антропології на основі синтезу ідей марксизму та екзистенціалізму. Завдяки перекладацькій роботі А. Лефевра та Н. Гутермана з 1933 року широку популярність у Франції здобули «Економічно-філософські рукописи 1844 року» Маркса, які визначили перспективу першої марксистської інспірованої праці Сартра «Матеріалізм і революція» (1947). Пізніше Сартр оголосив марксизм «єдино можливою антропологією, яка має бути одночасно історичною та структурною», але при

цьому поставив у провину марксистам, що вони «повністю втратили сенс того, що є людина», тому, згідно Сартру, слід звернутися до екзистенціалізму з тим щоб «повернути людину в марксизм» (Sartre J.-P. Critique de la raison dialectique. – P., 1960, p. 59). Цей напрямок неомарксистської думки, відомий як «екзистенціалістський марксизм», найбільш повно представлений у роботах пізнього Сартра («Проблеми методу», 1957; «Критика діалектичного розуму», т. I – 1960, т. II – 1985), а також у деяких роботах М. Мерло-Понті та інших французьких філософів, що об'єдналися навколо журналів «Socialisme ou barbarie» (К. Касторіадас, К. Лефор та інші) і «Arguments» (К. Акселос, А. Лефевр та інші). На початку 1960-х років на ці ж позиції перейшов Р. Гароді, який згодом еволюціонував у сферу релігійної філософії. Екзистенціалістська концепція людини як вільного та відповідального історичного діяча тут поєднується із соціальною проблематикою в руслі марксистської традиції. Так, Сартр у «Критиці діалектичного розуму» вибудував своєрідну матеріалістичну систему людської практики, яка походить від пасивних, детермінованих «інертною матерією» форм індивідуального відчуження, до справді активних, самоперетворювальних форм солідарної діяльності індивідів при об'єднанні їх у «групи слия таким чином, формують себе (замість бути формованими) і перетворюють себе, пориваючи з анонімним [масовим] суспільством, яке американський соціолог Д. Рісмен назвав «самотнім натовпом». Надалі ці форми інституціоналізуються, але цим знову виникає ризик відчуження, інерції та пасивності, цього разу на рівні інституційних практик. На кожному наступному рівні відбувається більш повна інтеграція або «тоталізація» суспільного буття – але щоразу знову виникає конфлікт між інертною матеріальністю та творчою активністю, який має діалектичний характер і не може бути повністю подоланим. У цьому ключі Сартр розподіляє за рівнями своєї системи і докладно описує різні феномени суспільної практики, відомі як з історії, так і із сучасного досвіду. Інші філософи, звернувшись до гуманістичної концепції «раннього» Маркса, спробували розвинути її за допомогою екзистенціалістського розуміння сутності та існування людини, неогегельянської діалектики, елементів феноменології та «філософії життя», з акцентом на людську суб'єктивність, феномен відчуження та відновлення цілісності (Gorman, 1985: 20).

#### REFERENCES:

1. A Socialisme ou Barbarie anthology: Autonomy, critique, and revolution in the age of bureaucratic capitalism. London: 2018, p. 35.
2. Althusser L. Lire Le Capital: 1965, 2–4 p.
3. Anderson K. Lenin, Hegel, and Western Marxism, Chicago: 1995, 205–211 p.

4. Anderson P. Considerations on Western Marxism, London: 1976, p. 128.
5. Aronson R. After Marxism. – NY: 1995, 115–120 p.
6. Burkhard B. French Marxism between the wars: H. Lefebvre and the «Philosophies». – NY: 2000, 5–27 p.
7. Butler J., Laclau E., Zizek S. Contingency, Hegemony, Universality. – London: 2000 p. 90–95.
8. Callari A., Cullenberg S., Biewener C. Marxism in the Postmodern. – NY: 1995, 55–60 p.
9. Callinicos A. Althusser's Marxism. – London: 1976, 10 p.
10. Gorman R. A. Biographical dictionary of Neo-Marxism – Westport: 1985, 17–20 p.
11. Kouvélakis S., Bidet J., – Critical companion to contemporary Marxism. Chicago: 2009, 80–90 p.
12. Elliott G. Althusser: the detour of theory. – Leiden, Boston: 2006, 21–25 p.