

UDC 141.82(510)“1970/2001/...”

THE RECEPTION OF THE FRANKFURT SCHOOL IDEAS BY CHINESE MARXISM: RESEARCH AND INTERPRETATION

V. Kiktenko

Dr. Habil. in Philosophy, Senior Fellow

A. Krymskyi Institute of Oriental Studies of National Academy of Sciences of Ukraine

4, Hrushevskoho str., Kyiv, 01001, Ukraine

kiktenko@gmail.com

The article examines the history and current state of the studies of the ideas of the Frankfurt School by the Chinese scholars based on examples of the most characteristic scientific articles and monographs. It shows the formation of studies of the Frankfurt School in China (1970s – early 21st century), which theoretical concepts were used not only as a critical theory of modern society, but also for the further development of the theory of Chinese Marxism by the Chinese scholars. It is noted that the interest of the Chinese philosophers in the Frankfurt School increased at the beginning of the 21st century, as can be seen in relevant histories and reviews of Western Marxism (Yu Wujin, Chen Xueming, Yi Junqing, Zhang Yibing, Zhou Suiming, etc.). In addition, this study analyzes more narrowly focused works that explore certain concepts of this direction of Marxist thought (Wang Fengcai, Fu Yongjun, Wang Xiaosheng, Ye Xiaolu, Chen Shibu). The considerable attention is paid to the definition of the Chinese scholars' interpretations of concepts of the leading representatives of the Frankfurt School – “*Dialectic of the Enlightenment*” and “*Critical Theory*” by M. Horkheimer (Chen Beijie, Bao Guiqin, Bao Guoxiang, Hu Xuming, Chen Xueming, Yang Haifeng, Wu Youjun, Wang Fengcai, Fang Jinggang, Huang Xiaohan); T. Adorno's “*culture industry*” and *idea of non-identity* (Xie Yongkang, Zhao Yong, Kou Yao, Zhang Wenxi, Wang Fusheng); H. Marcuse's *social-critical theory and theory of alienation* (Shi Wenxue, Jiang Chongmu, Zhu Chunyan, Wang Shouchang, Ou Litong, Chen Xueming, Wei Hongjuan); E. Fromm's *theory of social criticism, theory of alienation and theory of personality* (Tian Xinyuan, Chen Aihua, Sun Zhe, Li Xin, Han Wenyan, Liu Lidan, Xie Hui); J. Habermas's *theory of communicative action* (Chen Xueming, Huang Zhifang, Bai Yongxue, Xu Lijuan, Han Miao). It is proved that in the works of the Chinese philosophers the greatest focus is paid to the Frankfurt School's criticism of pop culture, ideology, instrumental rationality, as well as to the problems of science and technology, alienation, aesthetics, psychoanalysis, etc. The article provides an overview of the Frankfurt School's research directions in China – *humanitarian issues* (Chen Zhenming, Jin Yu, Rong Jian, Li Zhongshang, Zhang Fengyang, Chen Zhenming), *social and critical theory* (Xu Chongwen, Chen Zhenming, Li Chaozong, Zhang Yibing, Hu Daping, Zhao Min, Yue Haiyun, Chen Yixin, Cao Weidong, Yang Haifeng, Feng Ziyi, Xi Ge), *cultural criticism* (Chen Zhenming, Du Jun, Ji Jingyan), *understanding modernity* (Feng Ziyi, Xi Ge).

Keywords: neo-Marxism, Frankfurt School, negative dialectic, critical theory, mass culture, non-identity, alienation, communicative action, modernity, humanism, personality.

© 2022 V. Kiktenko; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine and the Ukrainian Association of Sinologists on behalf of The Chinese Studies. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

РЕЦЕПЦІЯ ІДЕЙ ФРАНКФУРТСЬКОЇ ШКОЛИ КИТАЇЗОВАНИМ МАРКСИЗМОМ: ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

В. О. Кіктенко

У статті розглянуто історію та сучасний стан вивчення китайськими вченими ідей Франкфуртської школи на прикладах найхарактерніших наукових статей і монографій. Показано формування досліджень Франкфуртської школи в Китаї (1970-ті рр. – початок ХХІ ст.), теоретичні положення якої китайські вчені використовували не тільки як критичну теорію сучасного суспільства, а й для подальшого розвитку теорії китаїзованого марксизму. Зазначено, що на початку ХХІ ст. зріс інтерес китайських філософів до Франкфуртської школи, що можна побачити у відповідних історіях та оглядах західного марксизму (Юй Уцзін, Чень Сюемін, Ї Цзюньцін, Чжан Їбін, Чжоу Суймін та інші автори). До того ж проаналізовано більш вузькоспрямовані праці, у яких досліджуються ті чи інші концепції цього напряму марксистської думки (Ван Фенцай, Фу Юнцзюнь, Ван Сяошен, Є Сяолу, Чень Шибу). Значну увагу приділено визначенню інтерпретацій китайськими вченими концепцій провідних представників Франкфуртської школи: *«Діалектики Просвітництва»* та *«Критичної теорії»* М. Горкгаймера (Чень Бейцзе, Бао Гуйцзін, Бао Госян, Ху Сюймін, Чень Сюемін, Ян Хайфен, У Юцзюнь, Ван Фенцай, Фан Цзінган, Хуан Сяохань); *«Індустрії культури»* та *ідеї про нетотожність Т. Адорно* (Се Юнкан, Чжао Юн, Коу Яо, Чжан Веньсі, Ван Фушен); *соціально-критичної теорії та теорії відчуження Г. Маркузе* (Ши Веньсюе, Цзян Чжунму, Чжу Чуньянь, Ван Шоучан, Оу Літун, Чень Сюемін, Вей Хунцзюань); *теорії соціальної критики, теорії відчуження та теорії особистості Е. Фромма* (Тянь Сіньюань, Чень Айхуа, Сунь Чже, Лі Сін, Хань Веньянь, Лю Лідань, Се Хуей); *теорії взаємодії Ю. Габермаса* (Чень Сюемін, Хуан Чжифан, Бай Юнсюе, Сюй Ліцзюань, Хань Мяо). Доведено, що найбільша увага у працях китайських філософів приділяється критиці Франкфуртською школою попкультури, ідеології, інструментальної раціональності, а також проблемам науки й технологій, відчуження, естетики, психоаналізу тощо. Здійснено огляд напрямів досліджень Франкфуртської школи в Китаї, зокрема: *гуманітарних питань* (Чень Чженьмін, Цзін Юй, Жун Цзянь, Лі Чжуншан, Чжан Фен'ян, Чень Чженьмін), *соціально-критичної теорії* (Сюй Чунвень, Чень Чженьмін, Лі Чаоцзун, Чжан Їбін, Ху Дапін, Чжао Мін, Юе Хайюнь, Чень Їсін, Цао Вейдун, Ян Хайфен, Фен Цзії, Сі Ге), *критики культури* (Чень Чженьмін, Ду Цзюнь, Цзі Цзін'янь), *розуміння сучасності* (Фен Цзії, Сі Ге).

Ключові слова: неомарксизм, Франкфуртська школа, негативна діалектика, критична теорія, масова культурна, нетотожність, відчуження, комунікативна дія, сучасність, гуманізм, особистість.

Франкфуртська школа є одним із найбільш представлених у Китаї напрямів західної думки, що насамперед пов'язано з критикою капіталізму з різних позицій (філософії, економіки, політики, соціальної теорії, літературної критики, психології та естетики). При цьому найвище оцінюються китайськими вченими праці Ю. Габермаса, хоча не менш популярними в Китаї є теорії в галузі літератури, мистецтва, естетики та популярної культури М. Горкгаймера, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромма та інших авторів. Китайські дослідження теорії Ю. Габермаса здебільшого здійснюються в межах соціології, економіки та політичної філософії, а дослідження Т. Адорно, Г. Маркузе та Е. Фромма зосереджені переважно в галузі лінгвістики, літературознавства,

історії мистецтва й філософії. Ба більше, критична теорія Ю. Габермаса стала політичним і соціальним інструментом, що слугує цілям розбудови сучасності та захисту легітимності китайської держави, а також підвищення ефективності її управління. Важливо, що критична теорія Франкфуртської школи в Китаї існує лише у вигляді наукового дискурсу, відірваного від соціальної реальності. Станом на грудень 2022 р. у CNKI, найвпливовішій базі даних досліджень у галузі гуманітарних і соціальних наук у Китаї, за ключовим словом «Франкфуртська школа» було знайдено 5 102 публікації. Вочевидь, така величезна кількість досліджень потребувала історико-філософського аналізу, який частково було здійснено в низці публікацій. Чжао Тао дає огляд досліджень Франкфуртської школи в Китаї наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. [赵涛 2005]. Хе Цуйсян розглядає винятково вагомий вплив Франкфуртської школи на китаїзацію марксизму, що був доповнений у 1990-ті рр. важливими теоретичними положеннями для здійснення критики капіталістичного суспільства та популярної культури [贺翠香 2012]. Юй Чуньлін дає огляд китайських досліджень техніко-критичної думки Франкфуртської школи [于春玲 2013]. Лю Кан розглядає критику та альтернативу капіталістичній сучасності, які хочуть віднайти філософи Франкфуртської школи та китайські марксистки [Liu Kang 2013]. Чжу Гохуа та Мен Сянчунь обговорюють китайську рецепцію Франкфуртської школи та маоїстський історичний контекст [Zhu Guohua, Meng Xiangchun 2018]. Важливою є збірка статей, які представляють результати міжнародного симпозіуму «Франкфуртська школа в Китаї». На цьому науковому заході були розглянуті питання історії критичної теорії в Китаї та інших країнах Східної Азії, сучасний Китай між просвітництвом і критицизмом, структурна трансформація китайської публічної сфери, а також культурні й мистецькі теорії Франкфуртської школи [阿梅龙 2011].

Метою дослідження є визначення особливостей рецепції та інтерпретації китайськими вченими Франкфуртської школи з методологічних позицій історико-філософської реконструкції та компаративного аналізу на прикладах найхарактерніших наукових статей і монографій.

1. Формування досліджень Франкфуртської школи в Китаї (1970-ті рр. – початок ХХІ ст.)

Ідеї Франкфуртської школи, однієї з найвпливовіших шкіл західного марксизму, почали проникати до Китаю наприкінці 1970-х – на початку 1980-х рр., поступово їх почали використовувати не тільки як критичну теорію сучасного (індустріального) суспільства, а й для подальшого розвитку теорії китаїзованого марксизму. У збірках «Серії перекладів із філософії» (《哲学译丛》) та «Суспільні науки Китаю» (《中国社会科学》), а також у книжковій серії із зарубіжного марксизму й соціалізму з'явилися перші китайські дослідження Франкфуртської школи. Було видано за редакцією Сюй Чунвеня «Огляд Франкфуртської школи» [徐崇温 1980] і «Збірник статей “Західний марксизм”» [徐崇温 1989], а також спільну працю Юй Уцзіня і Ченя Сюеміна «Зарубіжні школи марксистської філософії» [俞吾金、陈学明 1990], у яких також розглядалися ідеї цього напрямку неомарксизму. Важливою подією стала поява перекладів китайською мовою праць класиків Франкфуртської школи: «Діалектики просвітництва» М. Горкгаймера і Т. Адорно [霍克海默 1990], «Критичної теорії» М. Горкгаймера [霍克海默 1989], «Негативної діалектики» Т. Адорно [阿多尔诺 1993],

«Взаємодії і соціальної еволюції» та «Теорії взаємодії» Ю. Габермаса [哈贝马斯 1989; 哈贝马斯 1994a; 哈贝马斯 1994b].

Закономірною стала поява в цей період і перших праць китайських учених, присвячених вивченню Франкфуртської школи. У книзі Оу Літуна і Чжана Вея на основі оригінальних джерел подано систематичний виклад та актуальний аналіз основних теорій Франкфуртської школи в галузі філософії, соціології, політики, соціальної психології і культури, що ґрунтуються на великих оригінальних роботах школи [欧力同、张伟 1990]. Книга Чень Сюеміна являє собою огляд теорії пізнього капіталізму Ю. Габермаса, а саме кризових явищ і трансформації суспільства, соціальної функції науки й техніки. У праці вже згаданого Чжана Вея досліджується неофрейдизм і фрейдомарксизм Е. Фромма [张伟 1996]. У 1990-х рр. вивчення Франкфуртської школи в Китаї досягло свого першого апогею, однак при цьому загальний рівень досліджень залишався невисоким. У 1996 р. китайською мовою було перекладено та видано в Китаї книжку американського історика науки М. Джея «Історія Франкфуртської школи» [杰伊 1996], під впливом якої поступово не лише змінилося сприйняття цього напрямку неомарксизму в китайському науковому співтоваристві, а й почало формуватися його повноцінне дослідження. Китайські науковці продовжили роботу з подальшого перекладу китайською мовою та коментування праць М. Горкгаймера, Т. Адорно, Е. Фромма, Г. Маркузе, Ю. Габермаса та інших представників першого й другого поколінь Франкфуртської школи. При цьому особлива увага була приділена реконструкції історичного матеріалізму, критиці сучасності та викриттю технологічної ідеології в теорії Ю. Габермаса, який у 2001 р. відвідав Пекін і Шанхай, що дало новий імпульс дослідженням Франкфуртської школи в Китаї вже в новому столітті [哈贝马斯 2002].

Справді, на початку ХХІ ст. зріс інтерес китайських філософів до Франкфуртської школи, що можна побачити у відповідних історіях та оглядах західного марксизму, наприклад: «Нове видання зарубіжних марксистських філософських шкіл. Західний марксизм» Юй Уцзіня і Ченя Сюеміна [俞吾金、陈学明 2002], «Вступ до західного марксизму» Ї Цзюньціна [衣俊卿 2008], «Критична теорія капіталізму в західному марксизмі» Чжана Їбіна [张一兵 2009], «Історія розвитку західного неомарксизму у ХХ столітті» Чжоу Суйміна [周穗明 2004] тощо. З'явилися й більш вузькоспрямовані праці, у яких досліджуються ті чи інші концепції цього напрямку марксистської думки. Так, Ван Фенцай аналізує теорію цивілізації Франкфуртської школи, системно показує критику її представниками духу Просвітництва, інструментальної раціональності, культурної індустрії та індустріальної цивілізації. Особливу увагу приділено ідеям Франкфуртської школи про нерепресивну цивілізацію та раціональність взаємодії, що співвідноситься з проєктами майбутнього розвитку цивілізації. Важливими здобутками Вана Фенцай стало те, що він піддав критиці хибні інтерпретації цієї школи та першим серед китайських філософів визначив межі цивілізаційної теорії Франкфуртської школи на макрорівні [王凤才 2004]. Фу Юнцзюнь особливу увагу приділяє поняттю «сучасність», усвідомленню проблеми сучасності, а також теоріям емансипативної, рефлексивної та реконструктивної сучасності Франкфуртської школи [傅勇军 2007]. Ван Сяошен розглядає основні ідеї головних представників Франкфуртської школи, три різні способи критики, представлені їхніми ідеями, та взаємозв'язки між цими трьома способами критики [王晓升 2009]. Є Сяолу визначає соціально-критичну теорію Франкфуртської школи насамперед як ідеологічну критику та стверджує, що вона

не є простим поверненням до молодогегельянства (раціональна критика з позицій самосвідомості), а спрямована на засади практичної критики, тобто критичного виміру, що розкриває сам живий світ [叶晓璐 2009]. Чень Шибу досліджує історичну еволюцію критичної теорії Франкфуртської школи від «Діалектики Просвітництва» до «Негативної діалектики» [陈士部 2010].

Очевидно, що у ХХІ ст. вивчення китайськими філософами Франкфуртської школи вийшло на новий рівень порівняно з аналогічними працями 1990-х рр. Загалом захоплене сприйняття ідей Франкфуртської школи китайськими філософами було насамперед необхідністю відходу від ортодоксального марксизму як державної ідеології, а також проявом інтересу до західного марксизму.

2. Провідні представники Франкфуртської школи у працях китайських філософів

2.1. «Діалектика Просвітництва» та «Критична теорія» М. Горкгаймера

Вивчення думки М. Горкгаймера в китайській науковій спільноті зосереджене насамперед на його книзі «Діалектика Просвітництва», написаній у співавторстві з Т. Адорно. Чень Бейцзе наголошує на унікальному підході М. Горкгаймера та Т. Адорно до критики Просвітництва, які завдяки екзистенціальній перспективі показали глибинні причини падіння суспільства до варварства й лицемірства Просвітництва [陈蓓洁 2008, 22–25]. На думку Бао Гуйціня та Бао Госяна, критика Просвітництва М. Горкгаймером і Т. Адорно торкається самої дилеми людського існування та розширює дослідницький горизонт західного марксизму. Проте китайські вчені водночас вказують і на теоретичні труднощі й недоліки цієї критики Просвітництва. Важливо зазначити, що Бао Гуйцінь і Бао Госян також вказують на зв'язок ідей М. Горкгаймера й Т. Адорно з текстами Д. Лукача, який надавав вагомого значення критиці технологічної раціональності [包桂芹、包国祥 2011, 76–79]. Важливим доповненням є роздуми Ху Сюймїна та Чень Сюемїна, які вбачають у «Діалектиці Просвітництва» розвиток критики сучасності, започаткованої Д. Лукачем на ідеї «уречевлення», проте тепер орієнтованої на критику раціоналізму. Ху Сюймїн і Чень Сюемїн наполягають на тому, що критика сучасності як процесу становлення інструментальної раціональності епохи Просвітництва за своєю природою є лише «копією» сучасності. При цьому М. Горкгаймер і Т. Адорно не обмежуються критикою раціоналізму [胡绪明、陈学明 2007, 83–87].

Ян Хайфен зазначає, що спочатку М. Горкгаймер був зосереджений на вивченні відносин між концепціями економічного базису та надбудови, однак поступово перейшов до створення критичної теорії суспільства [仰海峰 2009, 72–78]. У Юцзюнь аналізує критичну теорію М. Горкгаймера, що є розвитком теоретичних положень учення К. Маркса, та наголошує на її гуманістичному етико-критичному вимірі [吴友军 2008, 36–39]. Ван Фенцай зосереджується на появі нового виміру критичної теорії М. Горкгаймера у працях А. Хоннетта, представника третього покоління Франкфуртської школи. Ван Цзінган у своїй книзі розглядає контексти формування соціально-критичної теорії М. Горкгаймера, позитивістську критику, а також критику Просвітництва, інструментального розуму та індустріальної культури [方晶刚 2013].

Іншим напрямом досліджень китайських філософів є вивчення таких ранніх текстів М. Горкгаймера, як «Матеріалізм і метафізика» та «Традиційна теорія і критична теорія». Ян Хайфен на основі глибокого дослідження першоджерел підбиває підсумки раннього проекту М. Горкгаймера, що полягав у вивченні

відносин між концепціями економічного базису й надбудови, проте поступово почав охоплювати аналіз сучасного суспільства на основі критичної теорії [仰海峰 2009, 72–78]. Хуан Сяохань детально аналізує саме поняття критичної теорії та її головні напрями і зазначає, що традиційна теорія зробила значний внесок у розвиток сучасної науки й капіталізму. Своєю чергою критична теорія, як продовження праць К. Маркса, зосереджена не на простому знанні, а на винесенні суджень про суспільство та визначенні напрямів його розвитку. На відміну від традиційних теорій, роль критичної теорії полягає не в тому, щоб обстоювати інтереси капіталістичного класу, а в тому, щоб вказувати на його хибність, на чому наголошує Хуан Сяохань [黄小寒 2010, 75–80]. На переконання У Юцзюня, соціально-критична теорія М. Горкгаймера – це не конкретна теорія, застосовна до соціально-історичного поля, а принцип рефлексії та вимір мислення, що має яскраво виражений гуманістичний акцент. Однак китайський філософ вважає цю культурно-критичну теорію недосконалою, оскільки вона суттєво обмежується етико-критичним засудженням сучасного суспільства [吴友军 2008, 28–30]. Ван Фенцай додає новий вимір у вивчення критичної теорії М. Горкгаймера, оскільки вказує на відмінності та навіть великі суперечності всередині Франкфуртської школи. Зокрема, є серйозні відмінності між представниками першого й другого покоління, що було визначено у працях Ю. Габермаса. Крім того, Ван Фенцай вивчає політико-етичний поворот критичної теорії Франкфуртської школи загалом і додає теоретичну перспективу німецького філософа й соціолога А. Хоннета¹ (*соціальна динаміка непокори, непокора та опір, плюральна справедливість, справедливість і турбота*), яка належить до третьої фази розвитку цього напрямку думки [王凤才 2008; 王凤才 2016, 1].

2.2. «Індустрія культури» та ідея про нетотожність Т. Адорно

Останніми десятиліттями дедалі більше уваги китайські філософи почали приділяти творчості німецького філософа й соціолога Т. Адорно, що насамперед стосується негативної діалектики, яку, наприклад, Се Юнкан досліджує в межах традиційної західної метафізики [谢永康 2008]. Чжао Юн зосереджує свою увагу на «індустрії культури»², найважливішому понятті в теорії Т. Адорно, яке інтертекстуально пов'язане з «Діалектикою Просвітництва», сформоване його критикою фашизму та негативними поглядами «вигнаного інтелектуала» на американську популярну культуру. На думку Чжао Юна, культурний консерватизм Т. Адорно дав змогу філософу усвідомити контролюючий вплив маскульту

¹ Аксель Хоннет (Axel Honneth, народився 18 липня 1949 р.) – німецький філософ і соціолог, представник Франкфуртської школи, учень Ю. Габермаса. Голова Франкфуртського інституту соціальних досліджень, професор філософії Франкфуртського університету (Німеччина) і Колумбійського університету (США), президент Міжнародного товариства Гегеля. Працює у сфері соціальної та політичної філософії. Займається темою «моральної граматки» соціальних конфліктів, а також питанням соціального «визнання».

² Поняття «індустрія культури» вперше було запроваджене М. Горкгаймером і Т. Адорно в їхній спільній праці «Діалектика Просвітництва». Згідно з їхнім визначенням, індустрія культури – це цілий промисловий апарат із виробництва одноманітних, стандартизованих новинок у сферах мистецтва, живопису, літератури, кіно тощо. Вона не несе ціннісні орієнтири для людини, не спрямована на духовне збагачення й просвітництво та фактично є розважальним бізнесом. Індустрію культури розуміють як різновид товару, у якого є виробник і споживач. Споживачем є маси, які за допомогою стандартизованого мистецтва є об'єктом маніпулювання в капіталістичному суспільстві. Індустрія культури породжує хибні потреби та перетворює споживача на пасивного обивателя, байдужого навіть до власного економічного становища, хоч би яким важким воно не було.

на маси [赵勇 2011, 47–51]. Коу Яо стверджує, що теорія індустрії культури Т. Адорно являє собою гетерогенний розвиток теорії уречевлення Д. Лукача, у якій відбувається не лише розширення об'єкта теоретичної критики зі сфери виробництва на всю царину культури, а й, що найважливіше, підрив і демонтування її теоретичного фундаменту, а саме принципу однаковості, та побудова в такий спосіб філософії нетотожності [寇瑶 2014, 19–24].

Чжан Веньсі робить спробу розкрити політичне, економічне й культурне коріння філософії тотожності та філософії суб'єкта, теоретичних засад західної сучасності, здебільшого через критичний розгляд негативної діалектики Т. Адорно порівняно з ученням К. Маркса. Уявлення про нетотожність Т. Адорно застосовує до соціальної сфери, де поняття, що визначають сутність суспільства, є обов'язково мінливими та не являють собою замкнуту систему «однаковості». Чжан Веньсі вважає, що Т. Адорно слушно зрозумів те, що в сучасному суспільстві як на рівні цінностей, так і на рівні соціального життя однаковість уже неможлива, і що розвиток сучасного суспільства має ґрунтуватися на диференціації відмінностей [张文喜 2001, 9–16]. Ван Фушен додає, що негативна діалектика Т. Адорно люто атакує гомогенне мислення на засадах ретельного розрізнення понять тотожності та прагне в такий спосіб досягти нетотожності під примусом концептуальної гомогенізації у формі схематичного аналізу, результати якого є елітарними й надзвичайно утопічними [王福生 2008, 37–40]. Се Юнкан стверджує, що необхідно зосередитися на відносинах між постметафізичною думкою та негативною діалектикою, щоб краще зрозуміти зв'язок між теоріями першого й другого поколінь Франкфуртської школи. В основі ж філософії Т. Адорно лежить внутрішньо притаманне йому заперечення однаковості понять, що можна правильно зрозуміти тільки в межах традиції раціональної критики та гегелівської діалектики, яка сягає своїм корінням ще напрацювань Платона [谢永康 2008].

2.3. Соціально-критична теорія та теорія відчуження Г. Маркузе

На думку Ши Веньсюе, продовженням культурних теорій М. Горькаймера й Т. Адорно є соціальна критика Г. Маркузе, який підкреслює, що саме технологія визначає розвиток сучасного суспільства. Китайський автор наголошує на тому, що книжка Г. Маркузе «Одновимірна людина» розкриває та критикує однобічність як фундаментальну характеристику розвинених індустріальних суспільств, поглиблює в такий спосіб на практичному рівні критику М. Горькаймера та Т. Адорно. Також Ши Веньсюе аналізує теорію Г. Маркузе порівняно з філософсько-метафізичною критикою М. Гайдеггера та критикою соціальних інститутів К. Маркса [石文学 2015, 204–206]. На переконання Цзян Чжунму, Г. Маркузе розглядає технічний прогрес не просто як щось розпорядливе й фундаментальне для суспільства, а, що важливіше, як форму контролю, яка, на відміну від насильницького контролю минулого, проникає в усі аспекти людського життя в ідеологічному режимі та серйозно впливає на структуру психіки людини [蒋重母 2012, 8–11]. Чжу Чуньянь підкреслює, що Г. Маркузе розглядає «технологію» як соціальний процес, що містить у собі не тільки технологічний, а й людський елемент – людей, залучених до використання машин, і соціальні групи, що керують їх експлуатацією та використанням. Технологія багатошарова, оскільки вона є як способом виробництва, так і способом організації, підтримання й трансформації соціальних відносин. Широке

використання сучасних технологій сприяло диференціації раціональності, поширенню її на всі сфери суспільства, включно з виробництвом, побутом та ідеологією, що призвело до появи сучасних мас і формування соціальних бюрократій, а також тотального контролю суспільства з боку популярної культури. Чжу Чуньянь вважає, що у статті Г. Маркузе «Соціальне значення сучасної технології» стався зсув у його соціально-критичній теорії, який характеризувався переходом від культурної до техніко-культурної критики. Китайський філософ зазначає, що критика технологій не тільки відрізняє ідеї Г. Маркузе від соціально-критичної теорії інших представників Франкфуртської школи, а й створює підґрунтя для формування більш пізніх його уявлень про естетичну трансформацію технологій [朱春艳 2016, 73–78].

Ван Шоучан був одним із перших дослідників теорії відчуження Г. Маркузе в Китаї. На його думку, Г. Маркузе визначив сучасне йому суспільство як хворе, тому що люди в суспільстві без конфронтації не мають духу боротьби та класової свідомості [王守昌 1980, 36–42]. Оу Літун зазначає, що теорія відчуження Г. Маркузе спрямована на викриття та критику нових форм поневолення й придушення людини в сучасному капіталізмі. Однак Г. Маркузе з позицій фрейдизму зводить основну суперечність капіталізму до суперечності між репресією та контррепресією людської природи і розглядає «одновимірність» як надсоціальну систему. Тому хоча тези Г. Маркузе не позбавлені раціональних елементів і правильного розуміння реальності, проте його основні висновки, на думку Оу Літуна, суперечать історичному матеріалізму [欧力同 1985, 173–180]. Чень Сюемін дає історичний огляд процесу становлення теорії Г. Маркузе та робить акцент на процесі переходу в епоху товаризації й формування суспільства споживання, у якому відбувається відчуження споживання [陈学明 1987, 85–91]. Вей Хунцзюань стверджує, що Г. Маркузе повністю запозичив теорію відчуження К. Маркса в частині відчуження праці та споживання [魏红娟 2010, 13–18].

Варто зазначити, що велика кількість досліджень китайських учених зосереджена на порівняльному аналізі теорій відчуження Г. Маркузе та К. Маркса, що певною мірою призвело до зниження уваги безпосередньо до теорії Г. Маркузе, яку, проте, розуміють як важливий складник критичного розуміння соціального буття й онтологічної частини досліджень соціуму Франкфуртською школою. Якщо для Т. Адорно відчуження в сучасному суспільстві виявляється здебільшого у виробництві та споживанні культурної індустрії, то для Г. Маркузе воно виявляється в самому стані людського існування («одновимірна людина»).

2.4. Теорія соціальної критики, теорія відчуження та теорія особистості Е. Фромма

Більшість китайських досліджень, присвячених соціально-критичній теорії Е. Фромма, написані на основі порівняльного аналізу з окремими теоретичними положеннями К. Маркса. Тянь Сіньюань припускає, що саме через різний критичний фокус Е. Фромма та К. Маркса різними є і їхні стратегії. Якщо К. Маркс був зосереджений на революції, то Е. Фромм – на працездатності людини (пріоритет духовних і культурних аспектів) [田新元 2010, 66–67]. Крім того, Чень Айхуа аналізує етичний вимір соціально-критичної теорії Е. Фромма, яка, на його думку, насамперед встановлює ціннісні орієнтири людини. Вивчення ж Е. Фроммом соціальної раціональності приводить його до думки,

що для сучасного капіталістичного суспільства характерне існування поміж матеріальним достатком і духовними злиднями, а також у ньому переважає цінність «примату речей над людьми» [陈爱华 2007]. Сунь Чже та Лі Сінг не лише критично простежують історію розвитку неофрейдизму Е. Фромма, а й вказують на можливість використання окремих теоретичних положень концепції німецького вченого для побудови гармонійного соціалістичного суспільства в сучасному Китаї [孙哲、李昕 2008, 90–91].

Е. Фромм розширює поняття відчуження К. Маркса шляхом включення в нього психологічного відчуження та відчуження споживання. У термінах психологічного відчуження Е. Фромм визначає свободу в особливий спосіб – як форму психологічного відчуження, за якої люди «тікають від свободи». Причина цього, на думку Е. Фромма, полягає, по-перше, у капіталістичній приватній власності, а по-друге, у швидкому розвитку технологій. Е. Фромм припускає, що для вирішення цієї ситуації необхідна психологічна та соціальна революція. На думку Хань Веняня, багато людей, які живуть у сучасному суспільстві, занурені у глибоке відчуження свідомості. Оскільки свобода в сучасному суспільстві приносить людям не щастя і спокій, а більше тривоги й самотності, то багато хто з них уникає свободи. У цій ситуації формується особливий соціальний характер – «жадібність володіння над існуванням». Хань Венянь стверджує, що теорія соціального відчуження Е. Фромма загалом походить з аналізу психологічної сфери [韩文艳 2009, 34]. Лю Лідань аналізує теорію відчуження Е. Фромма з позиції відчуження споживачів. Він зазначає, що теорія відчуження К. Маркса здебільшого зосереджена на сфері виробництва, тож ідеться про відчуження праці та виробничих відносин. Однак, на думку Е. Фромма, у сучасному суспільстві сфера споживання є основною цариною відчуження, що досить чітко проаналізовано Лю Ліданем [刘莉丹 2019, 120–122].

Людина перебуває в центрі філософії Е. Фромма, який на підставі соціо-біологічного підходу розширив теорію К. Маркса. Се Хуей аналізує теоретичні витоки формування ідей Е. Фромма про людську природу та особливо наголошує на значному впливі юдаїзму, фрейдизму, буддизму й дзен-буддизму [谢卉 2012, 189–190].

2.5. Теорія взаємодії Ю. Габермаса

Ю. Габермасу присвячено велику кількість праць китайських філософів. Наприклад, у колективній монографії за редакцією Чень Сюеміна здійснено огляд таких важливих положень концепції Ю. Габермаса, як визначення соціальної функції науки й техніки та аналіз суспільства в пізньому капіталізмі [陈学明 2012]. При цьому є низка досліджень китайських учених, у яких аналізуються окремі аспекти теорії Ю. Габермаса.

Хуан Чжифан вважає теорію взаємодії Ю. Габермаса актуальною, хоча багато в чому й утопічною [黄志芳 2007, 34–35]. Бай Юнсюе порівнює теорії К. Маркса та Ю. Габермаса, кінцева мета яких спрямована на звільнення людини. Однак якщо К. Маркс фокусується на ролі матеріального виробництва у взаємодії, то Ю. Габермас більше уваги приділяє мові й духовності [白永雪 2014, 67–68]. Сюй Ліцзюань і Хань Мяо припускають, що теорія Ю. Габермаса наголошує на «розумінні і солідарності» та поясненні еволюції суспільства «моральною раціональністю». На думку цих китайських учених,

підхід Ю. Габермаса до якості взаємодії більше зосереджений на індивідуальному розвитку. На основі цього робиться порівняльний аналіз теорій взаємодії К. Маркса та Ю. Габермаса, а також аналізують різні проблеми взаємодії в сучасних умовах глобалізації [徐立娟、韩苗 2011, 67–68].

3. Напрями досліджень Франкфуртської школи в Китаї

Загалом найбільша увага у працях китайських філософів приділяється критиці Франкфуртською школою попкультури, ідеології, інструментальної раціональності, а також проблемам науки й технологій, відчуження, естетики, психоаналізу тощо. Франкфуртська школа розуміється китайськими вченими здебільшого відповідно до цих напрямів досліджень, які іноді можуть перетинатися.

3.1. Гуманітарні питання

Наприкінці 1970-х рр. були сформульовані деякі важливі теоретичні критичні зауваження в межах Франкфуртської школи, що стосувалися гуманітарних питань існування капіталістичного суспільства. У 1978–1988 рр. китайські марксисты здійснювали активний пошук нових теоретичних підходів як у працях К. Маркса, так і в західній думці загалом, що значною мірою стосувалося Франкфуртської школи та особливо її гуманітарних теорій [夏基松 1980, 77]. Розуміння Франкфуртської школи як насамперед гуманістичного світогляду стало основною тенденцією в дослідженнях китайських учених у 1980-х рр. Чень Чженьмін стверджує, що для критики капіталізму Франкфуртської школи з гуманістичної позиції характерна дихотомія між наукою та не-наукою, між гуманізмом та історичним матеріалізмом [陈振明 1990, 108]. Цзінь Юй і Жун Цзянь вбачають у критиці Франкфуртської школи спробу замінити позитивістську філософію гуманістичною [金羽、荣剑 1985, 50]. Лі Чжуншан припускає, що акцент Франкфуртської школи на інструменталізації розуму веде до «керованого світу», який об'єктивує людський розум і спотворює людську особистість [李忠尚 1987, 79]. Чжан Фен'ян робить висновок, що за критикою капіталістичної цивілізації Франкфуртською школою стоїть абсолютно апріорна аксіома, що ґрунтується на романтизмі, поетизованому фрейдизмі та спотвореному марксизмі відповідно до гуманістичних меж [张凤阳 1992, 40]. Ба більше, Чень Чженьмін стверджує, що розуміння марксистської соціалістичної теорії з буржуазної гуманістичної позиції приводить Франкфуртську школу до утопічного бачення суспільства майбутнього [陈振明 1990, 108].

Важливо зазначити, що в 1980-ті рр., перші роки здійснення Політики реформ і відкритості, китайські філософи не мали досить інформації щодо праць представників Франкфуртської школи та здебільшого були зосереджені на доступних у Китаї роботах Е. Фромма і Г. Маркузе. Тому вивчення гуманітарних питань стало домінантним напрямом у процесі дослідження Франкфуртської школи китайськими філософами в цей період.

3.2. Соціально-критична теорія

Сюй Чунвень, один із перших китайських учених, який вивчав західний марксизм загалом і Франкфуртську школу зокрема, вважав соціально-критичну теорію Франкфуртської школи своєрідним радикалізмом, успадкованим не від марксизму, а від «критичної критики» молодогегельянців, екзистенціалізму і психоаналізу З. Фрейда [徐崇温 1982, 298–325]. На початку своїх досліджень китайські філософи визначали Франкфуртську школу як всеосяжну соціальну теорію, що була не філософською чи спеціальною соціальною

науковою теорією, а скоріше теорією, яка намагалася об'єднати філософію з іншими специфічними гуманітарними й соціальними науками. Таким чином, за визначенням Чень Чженьміна, соціально-критична теорія Франкфуртської школи поєднує філософську теорію з емпіричною соціальною наукою [陈振明 1990, 108]. Лі Чаоцзун більш категоричний і вважає, що основний підхід представників Франкфуртської школи від початку був антисистемним, і тому вони не надавали вагомого значення створенню єдиної теоретичної системи [李超宗 1989, 197–232]. Чжан Їбін і Ху Дапін у своєму дослідженні історичної логіки західної марксистської філософії аналізують зв'язок між Франкфуртською школою та критикою пізнього капіталізму [张一兵、胡大平 2003]. Крім того, Чжао Мінь і Юе Хайюнь порівняли соціально-критичні теорії К. Маркса та Франкфуртської школи з позицій їхнього світогляду, методології та історичної перспективи [赵民、岳海云 2012, 105].

Чень Їсінь зазначає, що Г. Маркузе, Е. Фромм та Ю. Габермас були важливими постатями у виникненні й розвитку соціально-критичної теорії Франкфуртської школи. Їхні погляди віддзеркалюють траєкторію мислення деяких інтелектуалів у західних інтелектуальних і теоретичних колах, які були незадоволеними теперішнім станом капіталізму, філософськи й соціологічно розмірковували про його майбутній розвиток [陈贻新 2000, 81]. Цао Вейдун стверджує, що Франкфуртська школа – це не просто форма критики масової культури, а скоріше теоретичне дослідження, яке перебуває посередині між соціальною теорією та філософією [曹卫东 1997, 23–29]. Ян Хайфен стверджує, що теорія Франкфуртської школи ґрунтується на марксизмі, однак при цьому має сильний критичний дух і відчуття проблем свого часу, джерела яких піддаються історичному аналізу. До того ж Франкфуртська школа не тільки повністю досліджує зміст марксистської філософії в контексті свого часу, а й доповнює та адаптує теорії К. Маркса [仰海峰 2011, 49]. На переконання Фена Цзії та Сі Ге, досягнення Франкфуртської школи особливо актуальні для сучасного китайського суспільства, оскільки в ній велику увагу приділено проблемам соціального відчуження й аберантного розвитку, що виникли під час розвитку сучасного суспільства. Походження цих негативних явищ справедливо простежується в нераціональному використанні капіталу та логіці влади [丰子义、郗戈 2009, 4]. Франкфуртська школа, на думку багатьох китайських філософів, являє собою всебічну критику реальності сучасного капіталізму з унікальної позиції.

3.3. Критика культури

Китайською мовою були перекладені дослідження М. Горкгаймера й Т. Адорно культурної індустрії, інструментальної раціональності та ідеології як науки й технології, що привело також до появи відповідних досліджень китайських філософів [陈振明 1992; 高亮华 1992; 祖朝志 1997; 李艳霞、王贤卿 2007; 陈爱华 2007; 邱根江 2009; 单伟亮 2009; 赵海峰 2012]. Якщо критика капіталізму К. Маркса була зосереджена на додатковій вартості та відчуженні, які є економічними за своєю природою, то Франкфуртська школа стверджувала, що в сучасних капіталістичних суспільствах контроль людини над людиною здійснюється вже не через права власності, а через науку, технологію і культуру. Тому вади капіталістичного суспільства необхідно відносити до витоків культури, що є типовим для пояснювальної моделі Франкфуртської

школи кінця 1980-х рр. Чень Чженьмін називає цю культурну критику «ядром соціально-критичної теорії Франкфуртської школи» [陈振明 1995, 15].

У працях китайських учених особлива увага приділяється стандартизації та «псевдоіндивідуалізації», які пов'язані з культурною індустрією, особливо наголошується на комодифікації³ її продуктів. Капіталістична масова культура формує людський розум через стандартизовану культуру, пристосовуючи його до потреб товарного виробництва та обміну. Ця культура інтегрує людей у логіку буржуазної ринкової економіки й масового виробництва. Критику культурної індустрії Франкфуртською школою китайські філософи пов'язують з аналізом капіталістичного способу виробництва та обміну, стверджують, що культурна індустрія є частиною капіталістичного товарного виробництва, сектором капіталістичного соціального апарату, продовженням логіки товарного виробництва й обміну у сфері культури. Наприклад, Ду Цзюнь і Цзі Цзін'янь стверджують, що теорія культурної індустрії Франкфуртської школи здебільшого містить у собі ідеї теорій масової культури та масового споживання [杜君、嵇景岩 2015, 205–208].

Зазначимо, що деякі китайські науковці обмежують своє розуміння критики капіталізму Франкфуртською школою лише феноменом культури, що, вочевидь, ігнорує інші аспекти концепції цього філософського напрямку.

3.4. Розуміння сучасності

Із середини 1990-х рр. критична теорія Франкфуртської школи (насамперед ідеї М. Горькаймера, Т. Адорно, Ю. Габермаса) розглядається багатьма китайськими вченими як нормативна теорія сучасності чи універсалізму. Окрему увагу науковці приділяють питанням китайської сучасності та китайських цінностей щодо західних норм чи західного універсалізму. Згідно з визначенням Фен Цзі та Сі Ге, нова антропологічна позиція Франкфуртської школи має практичне значення для коригування роздумів китайських філософів про сучасність, особливо щодо «трансцендування сучасності» і «відновлення сучасності», а також «інтеграції критики та будівництва». Тобто дослідницький підхід Франкфуртської школи, що поєднує критику й конструювання, важливий для раціонального вибору конструкції сучасності для майбутнього Китаю [丰子义、郗戈 2009, 1–5].

Підбиваючи підсумки, почнемо з того, що А. Хоннет, нинішній директор Франкфуртського інституту соціальних досліджень, стверджує, що китайські інтелектуали загалом неправильно зрозуміли ідеї Франкфуртської школи. Така категорична заява ставить загалом під питання «китайське розуміння» ідей західного марксизму на прикладі Франкфуртської школи. Однак усе не так однозначно. Справді, китайські філософи повністю проігнорували критику сучасного капіталізму, що призвело до відходу від «критичності» критичної теорії та, відповідно, неможливості її застосування до китайської реальності (хоча в багатьох працях стверджується зворотнє). При цьому китайські марксистки та

³ Комодифікація (*commodification*, від англ. *commodity* – товар) – процес, під час якого дедалі більша кількість різноманітних видів людської діяльності набуває грошової вартості та фактично стає товарами, які купують і продають на ринку. Теоретичним підґрунтям цієї ідеї є праці К. Маркса, який стверджував, що капіталізм являє собою саморозширювальну економічну систему, яка потребує дедалі більшої комодифікації. Капіталізм, відповідно, веде до витіснення духовних або людських цінностей грошовими.

франкфуртські філософи все-таки мають спільні погляди на історичний контекст глобальної трансформації сучасності, що практично реалізується в Політиці реформ і відкритості з 1978 р. (*ринок, медіа, масова культура, соціальні мережі*). Негативним моментом є те, що критика Просвітництва, комунікативна раціональність і легітимність капіталізму так і не були досить вивчені китайськими вченими. Також вони практично проігнорували великі ідеї про автономію мистецтва Франкфуртської школи, яка була зрозумілою переважно як застаріла теорія масової культури. На жаль, китайські науковці не звернули увагу на фундаментальний внесок критичної теорії у критику сучасності та її глибокі роздуми про епістемологічні й онтологічні засади західної цивілізації, що також могло мати вагомим значення для визначення шляхів подальшого розвитку Китаю. Останніми роками не сприяє прийняттю китайськими марксистами універсалістського підходу Франкфуртської школи зростання націоналізму, санкціонованого Комуністичною партією Китаю, – триває пошук китайської винятковості (中国梦 *zhongguo meng*, «китайська мрія»). Як наслідок, інструменталістське, прагматичне, деполітизоване ставлення китайських науковців до Франкфуртської школи заважає їм цілісно зрозуміти цінність «критичної теорії».

ЛІТЕРАТУРА

- Liu Kang. The Frankfurt School and Chinese Marxist Philosophical Reflections Since the 1980s. *Journal of Chinese Philosophy*. 2013. Vol. 40. № 3–4. P. 563–582.
- Zhu Guohua, Meng Xiangchun. From the “Other” to the “Master Narrative”: the Chinese Journey of the Frankfurt School. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*. 2018. Vol. 20. Issue 3. P. 2–8.
- 阿多尔诺. 否定的辩证法. 重庆: 重庆出版社, 1993. 412页。
- 阿梅龙. 法兰克福学派在中国. 北京: 社会科学文献出版社, 2011. 页254。
- 白永雪. 论马克思与哈贝马斯交往理论的异同. *林区教学*. 2014. 第4期. 页67–68。
- 包桂芹、包国祥. 启蒙理性批判的理论困境——霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》评析. *内蒙古大学学报(哲学社会科学版)*. 2011. 第1期. 页76–79。
- 曹卫东. 法兰克福学派的历史效果. *学习与探索*. 1997. 第11期. 页23–29。
- 陈爱华. 法兰克福学派科学伦理思想的历史逻辑. 北京: 中国社会科学出版社, 2007. 529页。
- 陈蓓洁. 霍克海默和阿多诺对启蒙精神的批判及其存在论基础. *河北学刊*. 2008. 第5期. 页22–25。
- 陈振明. 论法兰克福学派社会批判理论的形成及其特征. *社会学研究*. 1990. 第6期. 页106–113。
- 陈振明. 法兰克福学派与科学技术哲学. 北京: 中国人民大学出版社, 1992. 336页。
- 陈振明. 当代资本主义社会变化了的文化模式——法兰克福学派对大众文化的批判. *哲学研究*. 1995. 第11期. 页13–18。
- 陈士部. 法兰克福学派批判理论的历史演进. 合肥: 安徽大学出版社, 2010. 285页。
- 陈学明. 哈贝马斯的“晚期资本主义”论述评. 重庆: 重庆出版社, 1993. 444页。

-
- 陈学明。马尔库塞对现代西方社会“物质丰富、精神痛苦”现象的批判。社会科学战线。1987。第4期。页85-91。
- 陈贻新。法兰克福学派“社会批判理论”的探析。现代哲学。2000。第1期。页81-84。
- 单伟亮。法兰克福学派的技术理性批判。赤峰学院学报（汉文哲学社会科学版）。2009。第10期。页28-29。
- 杜君、嵇景岩。大众文化的意识形态功能。学术交流。2015。第5期。页205-208。
- 方晶刚。走出启蒙的神话。上海：复旦大学出版社，2013。141页。
- 丰子义、郗戈。法兰克福学派社会批判理论与当代中国现代性建构。学习与探索。2009。第2期。页1-5。
- 傅勇军。法兰克福学派的现代性理论。北京：社会科学文献出版社，2007。361页。
- 高亮华。技术：社会批判理论的批判——法兰克福学派技术哲学思想述评。自然辩证法研究。1992。第2期。页23-30。
- 哈贝马斯。交往与社会进化。重庆：重庆出版社，1989。252页。
- 哈贝马斯。哈贝马斯在华讲演集。北京：人民出版社，2002。250页。
- 哈贝马斯。交往行动理论-第一卷-行动的合理性和社会合理化。重庆：重庆出版社，1994a。10+510页。
- 哈贝马斯。交往行动理论-第二卷-行动的合理性和社会合理化。重庆：重庆出版社，1994b。10+510页。
- 韩文艳。弗洛姆社会性格异化理论探析。中国校外教育。2009。第5期。页34。
- 贺翠香。法兰克福学派在中国的影响及其意义。马克思主义与现实（双月刊）。2012。第1期。页132-138。
- 胡绪明、陈学明。启蒙的逻辑与现代性的秘密——霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》文本学解读。学海。2007。第5期。页83-87。
- 黄小寒。传统理论的局限与批判理论的主题——读霍克海默《传统理论与批判理论》一文的思考。教学与研究。2010。第2期。75-80。
- 黄志芳。解读哈贝马斯的“交往行为”概念。齐齐哈尔大学学报（哲学社会科学版）。2007。第3期。页34-35。
- 霍克海默。批判理论。重庆：重庆出版社，1989。275页。
- 霍克海默。启蒙辩证法。重庆：重庆出版社，1990。245页。
- 蒋重母。马克思与马尔库塞社会批判理论的异同及对当今社会的影响。社会科学家。2012。第6期。页8-11。
- 金羽、荣剑。法兰克福学派伦理价值观剖析。哲学研究。1985。第8期。页49-54, 74。
- 寇瑶。阿多诺文化工业理论对卢卡奇物化理论的异质发展。社会科学家。2014。第7期。页19-24。
- 李超宗。新马克思主义思潮。台北：桂冠图书公司，1989。380页。
- 李艳霞，王贤卿。论法兰克福学派科学技术批判理论生成的缘由。求索。2007。第3期。页141-143。
- 李忠尚。新马克思主义”析要。北京：中国人民大学出版社，1987。305页。
- 刘莉丹。弗洛姆的消费异化理论。哈尔滨职业技术学院学报。2019。第6期。页120-122。
- 杰伊。法兰克福学派史。广州：广东人民出版社，1996。25+495页。
- 欧力同。论马尔库塞的“单面性”理论。上海社会科学院学术季刊。1985。第4期。页173-180。

- 欧力同、张伟。法兰克福学派研究。重庆:重庆出版社,1990。446页。
- 邱根江。论法兰克福学派文化工业技术理性化批判。求索。2009。第11期。页85-87。
- 石文学。马尔库塞发达工业社会批判理论解析。人民论坛。2015。第8期。页204-206。
- 孙哲、李昕(2008)。弗洛姆社会批判理论的评价及其当代价值。黑龙江史志。2008。第16期。页90-91。
- 田新元。人性、异化、健全社会——弗洛姆社会批判理论的三个维度。学理论。2010。第12期。页66-67。
- 王凤才。批判与重建。北京:社会科学文献出版社,2004。258页。
- 王凤才。蔑视与反抗。重庆:重庆出版社,2008。431页。
- 王凤才。批判理论新维度:从霍克海默到霍耐特。学习与探索。2016。2016。第1期。页1。
- 王福生。否定的辩证法与非同一性哲学——阿多诺《否定的辩证法》解读。学习与探索。2008。第2期。页37-40。
- 王守昌。当代西方资产阶级哲学人物评介(四)——法兰克福学派及其重要代表马尔库塞。湘潭大学学报(哲学社会科学版)。1980。第2期。页36-42。
- 王晓升。为个性自由而斗争。北京:社会科学文献出版社,2009。657页。
- 魏红娟。劳动异化与消费异化——马克思与马尔库塞关于人的异化理论比较。哈尔滨学院学报。2010。第4期。页13-18。
- 吴友军。霍克海默社会批判理论的形成及其困境。哲学动态。2008。第4期。页36-39。
- 夏基松。当前流行的西方马克思主义之一-法兰克福学派。哲学研究。1980。第4期。页75-79。
- 谢卉。弗洛姆的人性思想及其现实意义。东方企业文化。2012。第23期。页189-190。
- 谢永康。形而上学的批判与拯救。南京:江苏人民出版社,2008。353页。
- 徐崇温。法兰克福学派述评。北京:三联书店,1980。250页。
- 徐崇温。西方马克思主义。天津:天津人民出版社,1982。648页。
- 徐崇温。“西方马克思主义”论丛。重庆:重庆出版社,1989。477页。
- 仰海峰。霍克海默与批判理论的早期规划。浙江社会科学。2009。第4期。页72-78。
- 仰海峰。社会批判理论:从马克思到法兰克福学派。国外马克思主义研究。2011。第2期。页48-50。
- 叶晓璐。法兰克福学派的意识形态批判及其存在论视域。上海:上海人民出版社,2009。15+259页。
- 衣俊卿。西方马克思主义概论。北京:北京大学出版社,2008。354页。
- 于春玲。国内法兰克福学派技术批判思想研究述评。科学·经济·社会。2013。第4期。页13-16。
- 俞吾金、陈学明。国外马克思主义哲学流派。上海:复旦大学出版社,1990。680页。
- 俞吾金、陈学明。国外马克思主义哲学流派新编-西方马克思主义卷。上海:复旦大学出版社,2002。2册(751页)。
- 张凤阳。论法兰克福学派的先验价值构造。哲学动态。1992。第12期。页40。
- 张伟。弗洛姆思想研究。重庆:重庆出版社,1996。186页。
- 张文喜。现代性的幻象:“同一哲学”和“主体哲学”批判——从马克思到阿多诺。天津社会科学。2001。第6期。页9-16。

- 张一兵、胡大平。西方马克思主义哲学的历史逻辑。南京：南京大学出版社，2003。459页。
- 张一兵。西方马克思主义的资本主义批判理论。南京：江苏人民出版社，2009。12+435页。
- 赵海峰。法兰克福学派“技术理性批判”之困境及启示。学术交流。2012。第9期。页21-24。
- 赵民、岳海云。马克思与法兰克福学派的资本主义批判比较研究，兰州：甘肃人民出版社，2012。258页。
- 赵涛。近年来国内法兰克福学派研究述评。甘肃社会科学。2005。第6期。页44-46。
- 赵勇。阿多诺《文化工业述要》的文本解读。贵州社会科学。2011。第6期。页47-51。
- 周穗明。20世纪西方新马克思主义发展史。北京：学习出版社，2004。2册(685页)。
- 祖朝志(1997)。论法兰克福学派的科学技术批判。社会科学辑刊。1997。第5期。页32-37。

REFERENCES

- Liu Kang (2013), “The Frankfurt School and Chinese Marxist Philosophical Reflections Since the 1980s”, *Journal of Chinese Philosophy*, Vol. 40, No. 3-4, pp. 563-582. (In English).
- Zhu Guohua, Meng Xiangchun (2018), “From the ‘Other’ to the ‘Master Narrative’: the Chinese Journey of the Frankfurt School”, *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, Vol. 20, Issue 3, pp. 2-8. (In English).
- Aduoernuo (1993), *Fouling de bianzhangfa*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 412 ye. (In Chinese).
- Ameilong (2011), *Falankefu xuepai zai zhongguo*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 254 ye. (In Chinese).
- Bai Yongxue (2014), “Lun makesi yu Habeimasi jiaowang lilun de yitong”, *Linqi jiaoxue*, di 4 qi, ye 67-68. (In Chinese).
- Bao Guiqin, Bao Guoxiang (2011), “Qimeng lixing pipan de lilun kunjing – huo kehaimo, a duo nuo ‘qimeng bianzhengfa’ pingxi”, *Neimenggu daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 1 qi, ye 76-79. (In Chinese).
- Cao Weidong (1997), “Falankefu xuepai de lishi xiaoguo”, *Xuexi yu tansuo*, di 11 qi, ye 23-29. (In Chinese).
- Chen Aihua (2007), *Falankefu xuepai kexue lunli sixiang de lishi luoji*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 529 ye. (In Chinese).
- Chen Beijie (2008), “Huokehaimo he Aduoernuo dui qimeng jingshen de pipan ji qi cunzai lun jichu”, *Hebei xuekan*, di 5 qi, ye 22-25. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1990), “Lun Falankefu xuepai shehui pipan lilun de xingcheng ji qi tezheng”, *Shehui xue yanjiu*, di 6 qi, ye 106-113. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1992), *Falankefu xuepai yu kexue jishu zhexue*, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Beijing, 336 ye. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1995), “Dangdai ziben zhuyi shehui bianhuale de wenhua moshi – Falankefu xuepai dui dazhong wenhua de pipan”, *Zhexue yanjiu*, di 11 qi, ye 13-18. (In Chinese).
- Chen Shibei (2010), *Falankefu xuepai pipan lilun de lishi yanjin*, Anhui daxue chubanshe, Hefei, 285 ye. (In Chinese).
- Chen Xueming (1993), *Habeimasi de “Wanqi ziben zhuyi” lunshu ping*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 444 ye. (In Chinese).

- Chen Yixin (2000), “Falankefu xuepai ‘shehui pipan lilun’ de tanxi”, *Xiandai zhexue*, di 1 qi, ye 81–84. (In Chinese).
- Dan Weiliang (2009), “Falankefu xuepai de jishu lixing pipan”, *Chifeng xueyuan xuebao (hanwen zhexue shehui kexue ban)*, di 10 qi, ye 28–29. (In Chinese).
- Du Jun, Ji Jingyan (2015), “Dazhong wenhua de yishi xingtai gongneng”, *Xueshu jiaoliu*, di 5 qi, ye 205–208. (In Chinese).
- Fang Jinggang (2013), *Zouchu qimeng de shenhua*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 141 ye. (In Chinese).
- Feng Ziyi, Xi Ge (2009), “Falankefu xuepai shehui pipan lilun yu dangdai zhongguo xiandai xing jiangou”, *Xuexi yu tansuo*, di 2 qi, ye 1–5. (In Chinese).
- Fu Yongjun (2007), *Falankefu xuepai de xiandai xing lilun*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 361 ye. (In Chinese).
- Gao Lianghua (1992), “Jishu: Shehui pipan lilun de pipan – Falankefu xuepai jishu zhexue sixiang shuping”, *Ziran bianzhengfa yanjiu*, di 2 qi, ye 23–30. (In Chinese).
- Habeimasi (1989), *Jiaowang yu shehui jinhua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 252 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (2002), *Habeimasi zai hua jiangyan ji*, Renmin chubanshe, Beijing, 250 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (1994a), *Jiaowang xingdong lilun-di yi juan-xingdong de heli xing he shehui helihua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 10+510 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (1994b) *Jiaowang xingdong lilun-di yi juan-xingdong de heli xing he shehui helihua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 10+510 ye. (In Chinese).
- Han Wenyan (2009), “Fuluomu shehui xingge yihua lilun tanxi”, *Zhongguo xiaowai jiaoyu*, di 5 qi, ye 34. (In Chinese).
- He Cuixiang (2012), “Falankefu xuepai zai zhongguo de yingxiang ji qi yiyi”, *Makesi zhuyi yu xianshi (shuangyuekan)*, di 1 qi, ye 132–138. (In Chinese).
- Hu Xuming, Chen Xueming (2007), “Qimeng de luoji yu xiandai xing de mimi – Huokehaimo, Aduonuo ‘qimeng bianzhengfa’ wenben xue jiedu”, *Xuehai*, di 5 qi, ye 83–87. (In Chinese).
- Huang Xiaohan (2010), “Chuantong lilun de juxian yu pipan lilun de zhuti – du Huokehaimo ‘chuantong lilun yu pipan lilun’ yiwen de sikao”, *Jiaoxue yu yanjiu*, di 2 qi, ye 75–80. (In Chinese).
- Huang Zhifang (2007), “Jiedu Habeimasi de ‘jiaowang xingwei’ gainian”, *Qiqiha’er daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 3 qi, ye 34–35. (In Chinese).
- Huokehaimo (1989), *Pipan lilun*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 275 ye. (In Chinese).
- Huokehaimo (1990), *Qimeng bianzhengfa*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 245 ye. (In Chinese).
- Jiang Chongmu (2012), “Makesi yu Ma’erkusai shehui pipan lilun de yitong ji dui dangjin shehui de yingxiang”, *Shehui kexuejia*, di 6 qi, ye 8–11. (In Chinese).
- Jin Yu, Rong Jian (1985), “Falankefu xuepai lunli jiazhiguan pouxi”, *Zhexue yanjiu*, di 8 qi, ye 49–54, 74. (In Chinese).
- Kou Yao (2014), “Aduonuo wenhua gongye lilun dui Lukaqi wuhua lilun de yi zhi fazhan”, *Shehui kexuejia*, di 7 qi, ye 19–24. (In Chinese).
- Li Chaozong (1989), *Xin makesi zhuyi sichao*, Guiguan tushu gongsi, Taibei, 380 ye. (In Chinese).
- Li Yanxia, Wang Xianqing (2007), “Lun Falankefu xuepai kexue jishu pipan lilun shengcheng de yuanyou”, *Qiusuo*, di 3 qi, ye 141–143. (In Chinese).
- Li Zhongshang (1987), “*Xin makesi zhuyi*” xi yao, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Beijing, 305 ye. (In Chinese).

-
- Liu Lidan (2019), “Fuluomu de xiaofei yihua lilun”, *Ha’erbin zhiye jishu xueyuan xuebao*, di 6 qi, ye 120–122. (In Chinese).
- Jie Yi (1996), *Falankefu xuepai shi*, Guangdong renmin chubanshe, Guangzhou, 25+495 ye (In Chinese).
- Ou Litong (1985), “Lun Ma’erkusai de ‘dan mian xing’ lilun”, *Shanghai shehui kexueyuan xueshu jikan*, di 4 qi, ye 173–180. (In Chinese).
- Ou Litong, Zhang Wei (1990), *Falankefu xuepai yanjiu*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 446 ye. (In Chinese).
- Qiu Genjiang (2009), “Lun Falankefu xuepai wenhua gongye jishu lixing hua pipan”, *Qiusuo*, di 11 qi, ye 85–87. (In Chinese).
- Shi Wenxue (2015), “Ma’erkusai fada gongye shehui pipan lilun jiexi”, *Renmin luntan*, di 8 qi, ye 204–206. (In Chinese).
- Sun Zhe, Li Xin (2008), “Fuluomu shehui pipan lilun de pingjia ji qi dangdai jiazhi”, *Heilongjiang shi zhi*, di 16 qi, ye 90–91. (In Chinese).
- Tian Xinyuan (2010), “Renxing, yihua, jianquan shehui – Fuluomu shehui pipan lilun de san ge weidu”, *Xue lilun*, di 12 qi, ye 66–67. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2004), *Pipan yu chongjian*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 258 ye. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2008), *Mieshi yu fankang*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 431 ye. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2016), “Pipan lilun xin weidu: Cong Huokehaimo dao Huonaite”, *Xuexi yu tansuo*, di 1 qi, ye 1. (In Chinese).
- Wang Fusheng (2008), “Fouding de bianzhengfa yu fei tongyi xing zhexue – Aduonuo ‘fouding de bianzhengfa’ jiedu”, *Xuexi yu tansuo*, di 2 qi, ye 37–40. (In Chinese).
- Wang Shouchang (1980), “Dangdai xifang zichan jieji zhexue renwu pingjie (si) – Falankefu xuepai ji qi zhongyao daibiao Ma’erkusai”, *Xiangtan daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 2 qi, ye 36–42. (In Chinese).
- Wang Xiaosheng (2009), *Wei gexing ziyou er douzheng*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 657 ye. (In Chinese).
- Wei Hongjuan (2010), “Laodong yihua yu xiaofei yihua – makesi yu Ma’erkusai guanyu ren de yihua lilun bijiao”, *Ha’erbin xueyuan xuebao*, di 4 qi, ye 13–18. (In Chinese).
- Wu Youjun (2008), “Huokehaimo shehui pipan lilun de xingcheng ji qi kunjing”, *Zhexue dongtai*, di 4 qi, ye 36–39. (In Chinese).
- Xia Jisong (1980), “Dangqian liuxing de xifang makesi zhuyi zhi yi – Falankefu xuepai”, *Zhexue yanjiu*, di 4 qi, ye 75–79. (In Chinese).
- Xie Hui (2012), “Fuluomu de renxing sixiang ji qi xianshi yiyi”, *Dongfang qiye wenhua*, di 23 qi, ye 189–190. (In Chinese).
- Xie Yongkang (2008), *Xing’ershangxue de pipan yu zhengjiu*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 353 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1980), *Falankefu xuepai shuping*, Sanlian shudian, Beijing, 250 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1982), *Xifang makesi zhuyi*, Tianjin renmin chubanshe, Tianjin, 648 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1989), “*Xifang makesi zhuyi*” *lun cong*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 477 ye. (In Chinese).
- Yang Haifeng (2009), “Huokehaimo yu pipan lilun de zaoqi guihua”, *Zhejiang shehui kexue*, di 4 qi, ye 72–78. (In Chinese).
- Yang Haifeng (2011), “Shehui pipan lilun: Cong makesi dao Falankefu xuepai”, *Guowai makesi zhuyi yanjiu*, di 2 qi, ye 48–50. (In Chinese).

-
- Ye Xiaolu (2009), *Falankefu xuepai de yishi xingtai pipan ji qi cunzai lun shi yu*, Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 15+259 ye. (In Chinese).
- Yi Junqing (2008), *Xifang makesi zhuyi gailun*, Beijing daxue chubanshe, Beijing, 354 ye. (In Chinese).
- Yu Chunling (2013), “Guonei Falankefu xuepai jishu pipan sixiang yanjiu shuping”, *Kexue. Jingji. Shehui*, di 4 qi, ye 13–16. (In Chinese).
- Yu Wujin, Chen Xueming (1990), *Guowai makesi zhuyi zhexue liupai*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 680 ye. (In Chinese).
- Yu Wujin, Chen Xueming (2002), *Guowai makesi zhuyi zhexue liupai xin bian – xifang makesi zhuyi juan*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 2 ce (751 ye). (In Chinese).
- Zhang Fengyáng (1992), “Lun Falankefu xuepai de xian yan jiazhi gou she”, *Zhexue dongtai*, di 12 qi, ye 40. (In Chinese).
- Zhang Wei (1996), *Fuluomu sixiang yanjiu*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 186 ye. (In Chinese).
- Zhang Wenxi (2001), “Xiandai xing de huanxiang: ‘Tongyi zhexue’ he ‘zhuti zhexue’ pipan – cong makesi dao Aduonuo”, *Tianjin shehui kexue*, di 6 qi, ye 9–16. (In Chinese).
- Zhang Yibing, Hu Daping (2003), *Xifang makesi zhuyi zhexue de lishi luoji*, Nanjing daxue chubanshe, Nanjing, 459 ye. (In Chinese).
- Zhang Yibing (2009), *Xifang makesi zhuyi de ziben zhuyi pipan lilun*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 12+435 ye. (In Chinese).
- Zhao Haifeng (2012), “Falankefu xuepai ‘jishu lixing pipan’ zhi kunjing ji qishi”, *Xueshu jiaoliu*, di 9 qi, ye 21–24. (In Chinese).
- Zhao Min, Yue Haiyun (2012), *Makesi yu Falankefu xuepai de ziben zhiyi pipan bijiao yanjiu*, Gansu renmin chubanshe, Lanzhou, 258 ye. (In Chinese).
- Zhao Tao (2005), “Jinnian lai guonei Falankefu xuepai yanjiu shuping”, *Gansu shehui kexue*, di 6 qi, ye 44–46. (In Chinese).
- Zhao Yong (2011), “Aduonuo ‘wenhua gongye shu yao’ de wenben jiedu”, *Guizhou shehui kexue*, di 6 qi, ye 47–51. (In Chinese).
- Zhou Suiming (2004), *20 shiji xifang xin makesi zhuyi fazhan shi*, Xuexi chubanshe, Beijing, 2 ce (685 ye). (In Chinese).
- Zhu Chunyan (2016), “‘Xiandai jishu de yixie shehui yiyi’: Ma’erkusai shehui pipan lilun de zhuanzhedian”, *Kexue jishu zhexue yanjiu*, di 4 qi, ye 73–78. (In Chinese).
- Zu Chaozhi (1997), “Lun Falankefu xuepai de kexue jishu pipan”, *Shehui kexue ji kan*, di 5 qi, ye 32–37. (In Chinese).