ФРОММ (Fromm) Эрих (1900—1980) — немецко-американский философ, психолог, социолог. Один из основателей и главный представитель неофрейдизма. В 1922 получил в Гейдельбергском университете степень доктора философии.

В 1923—1924 прошел курс психоанализа в Психоаналитическом институте в Берлине. С 1925 занимался психоаналитической практикой. В 1929—1932 — сотрудник Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне, руководитель отдела социальной психологии. В 1933 — эмигрировал в США.

Работал в Институте социальных исследований в Нью-Йорке, в Институте психиатрии им. У.Уайта, преподавал в Колумбийском и Йельском университетах. Основал и возглавлял Институт психоанализа при Национальном университете в Мехико. С 1974 жил в Швейцарии. Основные сочинения: "Бегство от свободы" (1941), "Человек для себя" (1947), "Здоровое общество" (1955), "Искусство любить" (1956), "Дзенбуддизм и психоанализ" (1960), "Концепция человека у Маркса" (1961), "Из плена иллюзий" (1962), "Сердце человека" (1964), "Революция надежды" (1968), "Анатомия человеческой деструктивности" (1973), "Иметь или быть?" (1976) и др. Концептуальными истоками творчества Ф. являлись идеи

Фрейда, Маркса (главным образом "раннего"), а также буддизм, труды Бахофена и Моргана, Спинозы, Ницше и др. Ф., акцентируя внимание на проблеме человека, стремился к комплексному рассмотрению ее биологических, социальных и экзистенциальных аспектов. Человек как биологический вид, по Ф., является представителем приматов, возникающим в тот момент, когда детерминация поведения инстинктами достигает минимума, а развитие мозга — максимума. Человеку присущи специфические свойства, отличающие его от животного: разум, самосознание и воображение. Их возникновение порождает ситуацию неопределенности, осознание своей отдельности, одиночества. Это осознание, по мнению Ф., становится источником тревоги, вины и стыда. Разрушение гармонии дочеловеческого существования определяет человеческую природу (натуру).

По Ф., человеческая природа не может быть рассмотрена ни как биологически обусловленная сумма желаний, ни как безжизненный слепок с матрицы социальных условий; она не является ни неизменной, ни безгранично пластичной: Ф. утверждает, что человеческая природа есть результат исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами. Разрыв единства с природой, жажда обретения новой гармонии взамен утраченной порождают экзистенциальные

дихотомии (неразрешимые противоречия человеческого существования): между жизнью человека и его смертностью, между человеческими возможностями и пределами их реализации. Кроме того, Ф. указывал на наличие исторических дихотомий — противоречий индивидуальной и социальной жизни, не являющихся имманентными для человеческого существования, а исторически обусловленных и в принципе разрешимых. Примером исторической дихотомии является, по Ф., институт рабства в

Древней Греции. Физиологически обусловленные потребности, вытекающие из необходимости обеспечения биологического выживания, требуют, согласно Ф., удовлетворения при любых условиях и в этом смысле являются первичным мотивом человеческого поведения. Уникальность человеческого положения состоит в том, что их удовлетворения недостаточно не только для счастья, но даже для психического здоровья. Потребности, порождаемые дисгармонией человеческого существования, выходят далеко за пределы животных потребностей. Их выражением является стремление восстановить единство человека с миром. По мнению Ф., источником всех движущих человеком сил, всех его страстей, аффектов, стремлений является необходимость постоянного разрешения противоречий своего существования и поиска все более высоких форм единства с природой, с другими людьми и самим собой.

Независимо от удовлетворения животных потребностей актуализируются специфически человеческие потребности. В работе "Здоровое общество" Ф. дает следующую их классификацию: 1) потребность в приобщенности (необходимость преодолеть одиночество, отделенность, изолированность).

Конструктивным путем ее удовлетворения является любовь; при невозможности его реализации возникают паллиативные формы в виде "симбиоза" в подчинении или овладении.

Предметом "симбиоза" могут являться люди или внешние силы. Полная неудача в обретении приобщенности выражается в нарциссизме — патологической фиксированности на себе, неспособности к установлению связей с окружающим миром и его объективному восприятию; 2) потребность в преодолении ограниченности собственного существования.

Неудовлетворенность человека собственным положением случайного, пассивного, бессильного создания порождает стремление стать "творцом", быть созидательно активным. Негативным вариантом удовлетворения этой потребности является разрушительность, стремление к самоутверждению в деструкции; 3)

Потребность в укорененности и братстве.

Разрыв естественных связей, невозможность возврата к доиндивидуальному существованию вынуждают каждого взрослого человека к поиску помощи, близких межличностных отношений, защиты. Оборотной стороной этой потребности является "инцест", трактуемый Ф. как некритическая связанность индивида с общностью: семьей, родом, государством, церковью. В современных обществах, по мысли Ф., распространены такие формы "инцестуальной связи", как национализм и квазипатриотизм; 4) потребность в чувстве тождественности. Человек, с его разумом и воображением, нуждается в представлении о самом себе, в способности почувствовать себя субъектом своих действий, в обретении индивидуальности. Отсутствие подлинно индивидуального чувства тождественности компенсируется его заменителями, которыми являются чувства принадлежности к нации, религии, социальному классу, роду занятий. В этом случае имеет место, по Ф., "стадная" идентичность, при которой чувство тождественности покоится на чувстве безусловной принадлежности к толпе; 5) потребность в системе ориентации и потребность в поклонении. Их основой является неопределенность человеческой ситуации и необходимость в силу этого сформулировать систему координат для организации восприятия мира, интеграции усилий и осмысления жизни.

Ответами на эти потребности могут быть различные теистические и нетеистические системы. В таких системах, по мнению Ф., значимы не их формальные аспекты (догматы, вероучение и т.д.), а глубинные личностные мотивации. Рациональные системы стимулируют развитие зрелой, разумной, созидательно активной личности; иррациональные же поощряют непродуктивные черты характера и удовлетворяют соответствующие "религиозные" потребности. По Ф., специфически человеческим (экзистенциальным) потребностям отвечают произрастающие из характера страсти (потребность в любви, нежности, свободе, разрушении, садизм, мазохизм, жажда собственности и власти). Ф. трактует характер как замену для слаборазвитых у человека инстинктов.

Характер определяется им как относительно стабильная система всех неинстинктивных стремлений, через которые человек соотносится с природным и человеческим миром. Коренящиеся в характере страсти и влечения, будучи категориями биосоциальными, историческими (в отличие от физиологически обусловленных инстинктов — биологической природной категории), не служат физическому выживанию, но обладают иногда даже большей, чем инстинкты, мотивирующей силой.

Экзистенциальные потребности у всех людей одинаковы, но в то же время индивиды и группы различны по преобладающим страстям. Это различие, по мнению Ф., в

значительной степени зависит от социальных условий, влияющих на биологически заданную экзистенциальную ситуацию и соответствующие ей потребности. Характер позволяет человеку действовать последовательно и "разумно" (целенаправленно), а также задает возможность его приспособления к обществу. В то же время каждое общество для своего устойчивого существования нуждается в соответствии характеров своих членов социоэкономической ситуации. Приспособление индивида к обществу первоначально происходит в семье — "психическом посреднике" общества,— транслирующей нормы и ценности данной культуры от родителей к детям.

По мнению Ф., факт сходства значимых черт характера у членов одной культуры, позволяет говорить о "социальном характере", формирующемся под влиянием социально-экономической структуры общества. Ф. определяет "социальный характер" как основное ядро структуры характеров большинства членов группы, развившееся как результат фундаментального опыта и образа жизни, общего для данной группы. "Социальный характер" является, по мнению Ф., основным элементом в функционировании общества и в то же время — "приводным ремнем" между экономическим базисом и идеями, господствующими в обществе.

С одной стороны, "социальный характер" направляет поведение индивидов в соответствующем потребностям общества направлении. С другой стороны, он делает такое поведение нормой и формирует его внутреннюю мотивацию, зачастую неосознаваемую. Таким образом, благодаря "социальному характеру" человек хочет делать то, что он должен делать. В то же время, как полагал Ф., несоответствие "социального характера" изменившимся социально-экономическим реалиям делает его дисфункциональным элементом общества. Ф. полагает все существовавшие в истории типы обществ не отвечающими подлинным нуждам человека.

Репрессивность общества проявляется, по его мысли, в манипуляции сознанием, а также в вытеснении в бессознательное нежелательных с социальной точки зрения устремлений — как негативных, так и позитивных. В связи с этим Ф. говорит о "социальном бессознательном", обусловленном действием "социального фильтра". В "социальный фильтр", согласно Ф., входят язык, присущая данному обществу логика мышления и социальные запреты — "табу". Всякое побуждение или мысль допускается в сознание только по прохождении "социального фильтра". Соответственно, символику бессознательного Ф. связывает с социокультурно заданными внутрипсихическими конфликтами. Целью спасительной для людей психоаналитической терапии становится, согласно Ф., "дерепрессия" — осознание позитивных человеческих потенций и достижение их баланса с социальной дееспособностью.

Работа Ф. "Иметь или быть?" была посвящена анализу "бытия" и

"обладания" как фундаментальных способов человеческого существования (категория "бытие" используется Ф. как психологическая и антропологическая, а не как метафизическая). Ф. расценивает состояние современной цивилизации как предкатастрофическое. "Большие Надежды" на достижение личных и общественных благ, присущие техногенной цивилизации, по мнению Ф., не оправдались, а человечество оказалось на грани самоуничтожения. Ф. полагает, что причины кризисных явлений кроются в специфике капиталистического общества. Капиталистическая экономическая система, по Ф., руководствуется в своем развитии не подлинными интересами человека, а собственными системными потребностями. В результате социально-экономические условия капитализма формируют адаптированного к ним индивида — эгоистичного, себялюбивого и алчного. Согласно Ф., черты характера человека, порожденного социо-экономической системой капитализма, являются патогенными и в результате формируют больную личность, а следовательно, и больное общество. Ф. полагает, что единственным способом избежать глобальной катастрофы является гуманистическая переориентация направленности развития человека и общества. Проблему реализации гуманистических альтернатив Ф. связывает с необходимостью глубоких изменений в человеческом характере.

Различия в индивидуальных характерах людей и в типах социального характера связываются им с преобладанием одного из двух основных способов существования человека — "обладания" либо "бытия". При существовании по принципу "обладания" отношение к миру выражается в стремлении сделать его объектом владения, в стремлении превратить все и всех, в том числе самого себя, в свою собственность. В "бытии" как способе существования Ф. выделяет две формы; одна из них противополагается "обладанию" и означает жизнелюбие и подлинную причастность к существующему. Другая форма "бытия" есть противоположность видимости и относится к истинной природе, истинной реальности личности или вещи.

Реализация принципов "бытия" и "обладания" рассматривается Ф. на примерах ряда явлений повседневной жизни: обучения, памяти, беседы, чтения, власти, знания, веры, любви. Общими признаками "обладания", с точки зрения Ф., являются косность, стереотипность, поверхностность; "бытия" — активность, творчество, заинтересованность. Ф. приходит к выводу, что в современном обществе, ориентированном на ценности потребления и на получение прибыли, доминирует модус "обладания". Одним из симптомов этого, по его мнению, является злоупотребление в речевой практике глаголом "иметь". Природа "обладания" рассматривается Ф. как обусловленная природой частной собственности.

Модус "обладания" определяется доминированием установки на приобретение собственности и неограниченное право сохранять все приобретенное.

Собственнические чувства и ценности приобретательства при этом распространяются, по мысли Ф., на вещи, других людей, собственное "Я", идеи, убеждения и даже привычки. Данный способ существования формируется как результат социальной репрессивности по отношению сначала к ребенку, а затем ко взрослому человеку. В ходе индивидуального развития истинные желания и интересы человека, его личная воля замещаются теми, которые навязаны принятыми в обществе стандартами мыслей и чувств.

При установке на обладание счастье состоит в ощущении превосходства над другими, во власти, в способности применять насилие. Ф. полагает, что усилению ориентации на обладание способствуют язык, создающий иллюзию постоянства объектов, и биологически обусловленное желание жить, порождающее потребность в суррогатах бессмертия — славе и передаваемой по наследству собственности. Основной характеристикой модуса "бытия" полагается внутренняя активность, продуктивное использование собственных потенций. Такая активность реализуется, по Ф., в проявлении всех собственных способностей, дарований, в заинтересованности миром, в преодолении рамок собственного изолированного "Я". Счастьем при установке на "бытие" являются любовь, забота о других, самопожертвование.

В структуре "бытия" доминирует живой невыразимый опыт, живое и продуктивное мышление. И "бытие", и "обладание" являются, по убеждению Ф., потенциальными возможностями человеческой природы. "Обладание" Ф. считает основанным в конечном счете на биологической потребности в самосохранении. &quot

;Бытие" же связано со спецификой человеческого существования, с внутренне присущей человеку потребностью в преодолении одиночества посредством единения с другими людьми. Обе эти потенциальные возможности живут в каждом человеке; доминирование одной из них зависит от социальной структуры, ее ценностей и норм. Используя понятие "религия" для обозначения любой системы взглядов и действий, которой придерживается какая-либо группа людей и которая служит схемой ориентации для индивида и объектом его поклонения, Ф. полагает ее укорененной в специфической структуре характера данного человека и в социальном характере. "Религиозные" потребности, по Ф., имманентно присущи человеку, коренясь в основных условиях существования человеческого вида. Их возникновение связано с утратой способности действовать под влиянием инстинктов и наличием разума, самосознания и воображения.

Специфика человеческого существования порождает потребность в формировании картины мира и места в нем индивида, а также в позволяющем интегрировать усилия в

определенном направлении объекте поклонения. При этом глубинные мотивации поведения нередко не соответствуют декларируемым ценностям, и сам индивид даже не осознает, что же реально является объектом его личного поклонения. Так, Ф. полагает, что христианские ценности имели определенное влияние в Европе лишь в период между 12 и 16 веками. В 16 в. начинает развиваться "авторитарный, одержимый, накопительский характер", связанный с "индустриальной религией", возникшей за фасадом христианства.

В "индустриальной религии" "священны" труд, собственность, прибыль, власть. К концу 19 в., согласно Ф., постепенно начинает преобладать рыночный характер, при котором человек ощущает себя как товар, а свою "стоимость" — не как "потребительскую", а как "меновую". Структуре этого характера соответствует, по мнению Ф., "кибернетическая религия" обезличенности и машинизации.

Программа Ф. по изменению человека и общества была ориентирована на массовое изменение человеческого характера с переходом от установки на "обладание" к установке на "бытие". Она предполагала переход к "здоровому потреблению", реализацию "демократии участия", децентрализацию промышленности, замену бюрократического управления гуманистическим, запрет методов манипуляции сознанием и ряд других мер. В книге "Человек для себя. Исследование психологических проблем этики" Ф. характеризует западную цивилизацию как находящуюся в моральном кризисе, обусловленном потерей влияния религии и утратой веры в человеческую автономию и разум.

Кризис выражается в релятивистском отношении к этическим ценностям и нормам и возобладании ложных моральных ориентиров: беспрекословном подчинении требованиям государства, лидерам, культа техники, материального успеха. Конструктивной альтернативой релятивизму Ф. считает этический рационализм, опору на разум как средство формулирования подлинных оснований человеческой нравственности. Целью является установление соответствия морали человеческой природе, естественным человеческим способностям к добру и созидательной активности. Ф. вводит разделение гуманистической этики и этики авторитарной. В авторитарной этике авторитет устанавливает, в чем состоит благо, формулирует законы и нормы поведения.

В гуманистической этике человек сам создает, регулирует и соблюдает нормы. Авторитарная этика отрицает способность человека определять, что хорошо и что плохо, она основывается на страхе перед авторитетом, на субъективном чувстве слабости и зависимости и на отказе от самостоятельных решений в пользу авторитета.

Существенной особенностью авторитарной этики Ф. считает ее эксплуататорский характер, ориентацию на интересы авторитета, а не субъекта.

Гуманистическая этика, напротив, основана на признании моральной автономии человека, его способности различать добро и зло без вмешательства авторитета. Единственным критерием этической оценки в гуманистической этике является благополучие человека.

В то же время гуманистическая этика не является абсолютизацией интересов обособленного эгоистического индивида, поскольку Ф. полагает, что человеку изначально присущи стремления к любви и солидарности с людьми. Объективация принципов гуманистической этики связывается Ф. с познанием человеческой природы, с установлением соответствия природе жизни и человеческого существования. Ф. полагает, что цель человеческой жизни состоит в развертывании сил человека согласно законам его природы. Соответственно благом в гуманистической этике является утверждение жизни, развертывание человеком своих сил, добродетелью — ответственность за собственное существование, пороком — безответственность по отношению к самому себе. Специфику человеческого существования Ф. связывает с человеческой ситуацией: человеку присуща биологическая слабость, относительная недостаточность инстинктивной регуляции поведения.

Само появление человека определяется им как точка в процессе эволюции, в которой инстинктивная адаптация сводится к минимуму. Взамен развиваются специфически человеческие свойства: самосознание; способность помнить прошлое, предвидеть будущее и использовать символы для обозначения предметов и действий; разум; воображение. Человеческое существование возникает как дихотомичное, противоречивое.

Укорененные в человеческой природе противоречия (экзистенциальные дихотомии — между жизнью и смертью, между человеческими потенциями и невозможностью их полной реализации) порождают, по мысли Ф., потребность в обретении равновесия и единства человека и окружающего мира, в "системе ориентации и поклонения".

Содержание этих систем различно и зависит от степени развития личности; к ним относятся различные религиозные и светские учения и системы ценностей, в частности, иррациональные влечения и неврозы. Связывая мотивацию человеческого поведения с человеческой ситуацией, Ф. формулирует концепцию социального характера. Определяя характер как относительно перманентную форму, служащую проводником человеческой активности в процессе "ассимиляции" (овладения вещами) и

"социализации" (отношений с людьми и самим собой), Ф. полагает систему характера человека заместителем системы инстинктов животного. "Социальный характер" (в отличие от различающихся у разных людей индивидуальных характеров) представляет собой суть склада характера, общую большинству членов данной культуры.

В качестве основных типов "неплодотворных" ориентации характера им выделяются рецептивная (ориентированная на получение благ из внешнего мира пассивным образом), эксплуататорская (агрессивно-овладевающая), стяжательская (изолированная от окружающего мира) и рыночная (ориентированная на ценности обмена). Плодотворная ориентация, согласно Ф., напротив, представляет тип характера, при котором центральной целью является рост и развитие всех человеческих возможностей. Ф., обосновывая гуманистическую этику, различает эгоистическое себялюбие и любовь к себе. Им отмечается, что любовь как проявление человеческой продуктивности, предполагающее заботу, ответственность, уважение и знание, неделима между объектами и собственным "Я". Любовь к собственному "Я" как представителю человеческого рода неразрывно связана с любовью ко всем другим людям. Любовь же к одному человеку, по мнению Ф., предполагает любовь к человеку как таковому.

Обращаясь к проблеме совести, Ф. различает авторитарную совесть как действие интериоризированного внешнего авторитета и гуманистическую совесть как реакцию всей человеческой личности на ее правильное или неправильное функционирование. Гуманистическая совесть является выражением целостности человека и его подлинных интересов, а авторитарная — подчиненности и "социальной приспособленности". Целью гуманистической совести Ф. считает плодотворность и, как результат плодотворной жизни, счастье. Счастье Ф. считает результатом реализованной плодотворности. Гуманистическая концепция Ф. сыграла значимую роль в становлении комплекса идей, идеалов и подходов гуманизма эпохи постиндустриальной цивилизации.

М.Н. Мазаник