



## Глава 6

# Концепция человека в философии Эриха Фромма

---

Среди представителей Франкфуртской школы особое место занимает Эрих Фромм. В течение почти всей своей деятельности он систематически исследовал специальные проблемы человека в аспекте психоанализа, философской антропологии и социальной психологии. Вместе с тем он один из крупнейших пропагандистов и «модификаторов» психоаналитической теории Зигмунда Фрейда, во многом способствовавший, в частности в период своей деятельности в США, превращению этой теории в социологическое учение. Будучи еще в Германии, он получил свое первое философское «крещение» в кругах Франкфуртской школы, где познакомился с произведениями К. Маркса.

Уже в этот период Фромм пытается свести все учение Маркса к антропологии. Кульминационным пунктом развития философской мысли Маркса Фромм считает «Экономическо-философские рукописи 1844 года», полагая, что в последующие периоды в мышлении Маркса существенных изменений не произошло: варьировались лишь мысли, высказанные раньше, менялись стиль изложения и способы доказательства, претерпела соответствующую эволюцию только языковая терминология<sup>1</sup>.

На самом деле в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»<sup>2</sup> К. Маркс очерчивает основные линии философских идей своего учения, нашедших дальнейшее развитие и обогащение в последующих трудах. «Рукописи...» свидетельствуют о переходе К. Маркса на

<sup>1</sup> E. Fromm. *Marx's Concept of Man*. New York, 1961, p. 70—79.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Т. И. Ойзерман. *Формирование философии марксизма*. М., 1962.



позиции диалектического материализма, научного коммунизма. В них еще заметно влияние феербаховского антропологизма, хотя Маркс уже выходит за рамки антропологического метода и натуралистического понимания общества, формулирует принципиально важные положения о человеке и развитии общества, указывает на то, что «история есть истинная естественная история человека»<sup>1</sup>. В «Рукописях...» Маркс дает также глубокий анализ проблемы «отчуждения». Его интересует прежде всего отчуждение рабочего в процессе труда на капиталистическом предприятии, обусловленное эксплуатацией трудящихся<sup>2</sup>.

Однако в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» (хотя К. Маркс уже здесь связывает ликвидацию отчуждения с устранением частной собственности и эксплуатации трудящихся) еще не была четко выявлена связь проблемы отчуждения с объективно-материальной определенностью общественной деятельности. Понятие «отчуждение» давало Марксу возможность критиковать буржуазную экономию, но оно в то же время и ограничивало его критику<sup>3</sup>, которую он всесторонне разовьет в последующие этапы своей научной деятельности. «Рукописи...» К. Маркса еще не содержат основных теоретических положений марксизма, но являются необходимым моментом истории развития его теории.

В отличие от многих буржуазных и ревизионистских критиков марксизма, противопоставляющих молодого Маркса зрелому, Фромм исходит из «определенного единства» Марксова учения. Он использует многие положения исторического материализма и политической экономии Маркса, правда нередко извращая их, с целью своеобразного истолкования Фрейда и соединения психоанализа с марксизмом. Этот противоестественный симбиоз Фромм объясняет следующим образом: «Я пытался увидеть ту истину, которая продолжает оставаться в учении Фрейда, и выступить против тех положений, которые нуждаются в пересмотре. Я пытался то же самое сделать в отношении теории Маркса. И наконец, я пытался

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 632.

<sup>2</sup> См. там же, стр. 560—561.

<sup>3</sup> См. О. Корню. Карл Маркс и Фридрих Энгельс, т. 2. М., 1961, стр. 150.



прийти к синтезу, который следует из понимания и критики обоих мыслителей»<sup>1</sup>.

Говоря о своей «приверженности» к взглядам Маркса, Фромм признает, что по охвату и решению проблем Маркс превосходит Фрейда, поскольку является более «энциклопедичным и глубоким мыслителем». По мысли Фромма, заслуга Маркса состоит в открытии и обосновании «желаний и интересов, которые действуют и определяют наше поведение независимо от нас»<sup>2</sup>. Фрейд, пишет Фромм, открыл феномен «бессознательного» в человеке, и это является его великой заслугой. Но открытие «бессознательного» не получило достаточного научно обоснованного доказательства, а сам феномен «бессознательного» часто интерпретировался ошибочно.

Хотя «Маркс как мыслитель был более глубоким и значительным ученым, нежели Фрейд», однако и он, утверждает Фромм, не смог избежать односторонних трактовок становления общества и особенно человека. Из его поля зрения ускользнуло наличие иррациональных сил в жизнедеятельности человека, которые снова и снова возмуждают у него «властолюбие и деструктивность» и, кроме того, без внутренней освобождающей силы гуманистического психоанализа не дают возможности человеку достичь свободы. В связи с этой недооценкой человеческих страстей концепцию К. Маркса и Ф. Энгельса, по мысли Фромма, можно принять только после основательного научного уточнения и обогащения.

Фрейд, по словам Фромма, также не смог выявить динамическую взаимосвязь биологического и социального в человеке, «я» и «сверх-я». Сознание, согласно Фрейду, не есть активный способ отражения действительности, но лишь определенное средство выражения «бессознательного». Индивид и социальная среда находятся в состоянии извечной и непрерывной тайной войны.

Фрейдовская концепция сыграла некоторую позитивную роль. Психоанализ Фрейда привлек внимание к сложной эмоциональной жизни человека, к исследованию «аффективных комплексов», к проблеме последствий неудовлетворенного влечения, к анализу мотивов поведения и подчас трагическим противоречиям между сферой «желаемого» и «должного». «Работая на рубеже веков,

<sup>1</sup> E. Fromm. *Beyond the Chains of Illusion*. New York, 1962, p. 9.

<sup>2</sup> Там же, стр. 12, 109.



Фрейд не имел, однако, возможности связать выявленные им факты со сколько-нибудь строгими психологическими и нейрофизиологическими представлениями, и отсюда анахронизм почти всех его теоретических конструкций<sup>1</sup>.

Фромм воспринял отмеченные положительные моменты концепций Фрейда и отказался от крайне противоречивых и наиболее устаревших положений классического психоанализа, реформируя лишь те, которые соответствовали его научным интересам и целям. Так, фрейдовские «инстинкты», филогенетические «воспоминания» и «враждебные психические факторы» Фромм пытается, хотя и не всегда последовательно, заменить социальными факторами, показать «взаимодействие психических и социальных явлений».

Положение Фрейда, утверждающее, что общество осуществляет лишь функцию подавления, Фромм подвергает серьезному пересмотру, доказывая, что оно может выполнять и созидательную функцию: человека создают не инстинкты и их «подавление», а история. Фромм реформирует психоанализ, опираясь на универсальную, «бессознательную», «насильственно навязываемую мотивацию», порождаемую травмирующим воздействием капитализма (он экстраполирует эти явления и на «современные формы социализма») на индивида. Психологические последствия капитализма, особенно государственно-монополистического, Фромм называет бременем «невыносимой свободы от». Нельзя вечно нести бремя «негативной свободы», пишет он, люди должны либо избавиться от «всякой свободы», либо обрести свободу действительную, «позитивную». Эти психологические механизмы и «составляют суть проводимой Фроммом реконструкции главной посылки фрейдизма о иррациональной насильственно навязанной мотивации»<sup>2</sup>.

В дальнейшем Фромм конструирует собственную концепцию человека и общества, опираясь на свою интерпретацию учений Маркса и Фрейда.

<sup>1</sup> Ф. В. Бассин. Сознательное, «бессознательное» и болезнь.— «Вопросы философии», 1971, № 9, стр. 95.

<sup>2</sup> Г. Уэллс. Крах психоанализа. М., 1968, стр. 135.



## 1. Психоаналитическая теория личности

Формирование и развитие личности осуществляется через взаимодействие природы, человека и общества. Человек есть среднее звено этой триады, связующее природу с обществом.

Анализу взаимосвязи данных компонентов Э. Фромм уделяет большое внимание. В противоположность Фрейдю он указывает на динамическую связь общественной среды и жизни человека. Он считает, что человек в ходе эволюционного становления утрачивает «прямую инстинктивную основу», приобретая сложно обусловленный, опосредованный характер связей, вытекающий из «адаптирующей системы» биосоциального существа. «Неизменной человеческой природы,— пишет Фромм,— не существует, хотя ее нельзя считать и «бесконечно гибкой»<sup>1</sup>.

Как видно, Фромм в общем признает влияние социальных факторов на поведение человека, но подсознательным мотивам приписывает решающее значение. Фромм справедливо критикует деформирующее влияние социальной среды на личность в условиях капиталистического общества. Это, конечно, является позитивной стороной его философии. Однако было бы совершенно неправильно представлять (как это делают, например, А. Шафф и некоторые другие интерпретаторы Фромма), будто психоаналитические воззрения Фромма на личность являются «ценным путеводителем... по изучению личности», учением, обогащающим современный марксизм<sup>2</sup>.

Психоаналитическая концепция Фромма носит крайне абстрактный характер, что выражается, в частности, в отрыве анализа личности от классовой структуры капиталистического общества, в рассмотрении личности вообще, безотносительно к историческим условиям. «...Фромм, подобно Фрейдю, ищет движущие силы, побуждающие индивид действовать и давать оценку явлениям, в имманентных чертах личности — чертах, определяющих «эпоху», а не наоборот»<sup>3</sup>. Он пытается доказать, что ди-

<sup>1</sup> E. Fromm. *The Fear of Freedom*. Routledge, London, 1942, p. 11.

<sup>2</sup> A. Schaff. *Marxismus und das menschliche Individuum*. Europa-Verlag. Wien, 1965, S. 57, 130.

<sup>3</sup> В. Холличер. *Человек в научной картине мира*. М., 1969, стр. 407.



намику социального процесса можно понять исходя лишь из изучения динамики психических процессов, происходящих в индивиде.

В противоположность утверждениям Фромма марксизм исходит из положения, что человек как компонент социального целого является сложной, саморегулирующей системой. Его поведение, несомненно, детерминировано теми социальными условиями, в которых развертывается его жизнь. Однако он не есть механическое следствие социальной среды. Отношение между последней и человеком нельзя сводить лишь к причинно-следственной связи. Общественные отношения — основа взаимодействия человека и общества. Учитывая это, можно сказать: личность в такой же мере продукт общественных отношений, в какой эти последние — продукт деятельности личностей. «...Как само общество производит человека как человека, так и он производит общество»<sup>1</sup>, — писал К. Маркс.

Желание «вскрыть законы, лежащие в основе развития общества, понять человека в условиях социального существования»<sup>2</sup> с неизбежностью приводит Фромма к редуктивному анализу человека и общества. С этой целью он вводит понятие экзистенциальной дихотомии. Трагичность человека состоит и в том, поясняет Фромм, что он является носителем всех человеческих потенций, но незначительная продолжительность его жизни, даже при благоприятно сложившихся обстоятельствах, не позволяет ему полностью реализовать их. «Этот разрыв в человеческой природе, — заключает он, — ведет к дихотомиям, которые я называю экзистенциальными, потому что они коренятся в подлинном существовании человека; они являются противоречиями, которые человек не может аннулировать, но на которые он может и должен реагировать различными способами соответственно его характеру и культуре»<sup>3</sup>.

Совершенно иную природу имеют «исторические дихотомии», не являющиеся столь необходимой частью человеческого существования, но создающиеся и разрушающиеся человеком в процессе его жизни или в последующие периоды истории. В этой связи особым напад-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 589.

<sup>2</sup> E. Fromm. *Beyond the Chains of Illusion*, p. 10.

<sup>3</sup> E. Fromm. *Man for Himself*. New York, 1967, p. 50.



кам Фромм подвергает научно-технический прогресс, который все интенсивнее воздействует на человека, включается в условия его жизни, подчиняет его, приспосабливает, манипулирует им, разрушая его природу, естественные человеческие контакты и духовность. «Исторические дихотомии», поясняет Фромм, можно преодолеть, если усилия человека будут направлены на рациональное использование достижений науки и техники.

Развертывая внутри личности напряженную драму противоречивых эмоций, доходящих до стрессовых состояний, Фромм наконец отыскивает ее спасение в «спекулятивно-инъективном психологизировании», в «санации» человека и общества. Он рекомендует совершить некий мистический «поворот от мира техники», возвратиться на «первозданную человеческую родину». Его «радикальная критика» утилитарных основ науки и бунт против «демона» техники выливаются в итоге в «поворот» в рамках сознания, в результате которого субъект может внутренне встать выше чисто утилитарных интересов, «выйти из-под влияния» созданных им же искусственных структур, детерминирующих его жизнь.

На основе анализа капитализма Фромм прослеживает изменение человека, его отношение к предметному миру и обществу. В этой связи его больше всего интересует сопоставление «психологических последствий» современной и средневековой эпох, когда человек не был столь сильно отчужден ни от вещей, ни от себе подобных. В то время только начинали проявляться антагонизмы, они еще не оторвали человека от природы и общества, он был связан с естественным миром «первичными узами». «Но чем больше освобождается человечество от этих первичных (инстинктивных. — А. Г.) уз, — замечает Фромм, — тем в большей степени оно отделяется от естественного мира и тем интенсивнее становится его потребность отыскать новые пути для того, чтобы избавиться от отделенности»<sup>1</sup>.

Развитие науки и техники — этих источников зол — независимо от социального строя лишает человека первозданной, естественной связи с природой, приводит к психологическим расстройствам, глубоким заболеваниям и нежелательной мобильности. Люди, пишет далее Фромм, живущие в капиталистическом обществе, — су-

<sup>1</sup> E. Fromm. *The Art of Loving*. New York, 1956, p. 8—11.



щества иррациональные, невротики с навязчивыми стремлениями, если не психически больные люди.

Утверждение Фромма о том, что человек в результате развития науки и техники удаляется от природы, противоречит действительности, ибо здесь все зависит от социально-экономических условий, от характера производственных отношений, при которых формируются связи человека с природой, — иными словами, от характера общественного строя. Действительно, научное объяснение взаимодействия человека и природы следует искать не в статике «естественного равновесия», а в целенаправленном и строго рассчитанном преобразовании природы, которое является основой взаимодействия общества и природы. Таким образом, «в проблеме взаимодействия общества и природной среды нет ничего фатального, она может быть и будет решена не на путях стагнации или возврата назад в историческом развитии, а, напротив, в ходе дальнейшего поступательного движения человечества»<sup>1</sup>.

В чем же суть решения этой проблемы Фроммом? По его мнению, оно заключается в создании «психически здорового общества», в построении «бесконфликтного социализма». Фромм — сторонник мирных социальных трансформаций, «сторонник социализма» и даже «революций», но революций таких, которые не затрагивали бы формы собственности и характера социального строя. Он ратует за абстрактно-утопический социализм, за революцию в психике, которая должна заменить социалистическую революцию. Его «универсальный психоанализ» и здесь выступает как некая панацея от всех зол и бед.

Фромм предпринимает усиленные попытки дать ответ на вопросы, связанные с преодолением внутренней раздвоенности человека, вытекающей из наличия «экзистенциальной» и «исторической» дихотомий. В этом пункте он сталкивается с неразрешимыми проблемами. Во-первых, «экзистенциальные дихотомии», коренящиеся в самом факте человеческого существования, находят у него лишь частичное разрешение посредством «раскрепощения» потенциальных возможностей человека, через обретение им всеобщей любви и веры на пути к «рефлек-

<sup>1</sup> Е. К. Федоров, И. Б. Новик. Проблемы взаимодействия человека с природной средой.— «Вопросы философии», 1972, № 12, стр. 49.





сии» и «саморефлексии». Во-вторых, «исторические дихотомии» рассматриваются им как некие преходящие деструктивные явления, принципиально разрешаемые и зависимые от определенных социальных условий, устранение которых возможно посредством создания нового, пока еще не существующего «гуманистического» социализма.

Фромм возлагает при этом особые надежды на психоаналитическое «прозрение», выражающееся в некоем скачке к полному единению с природой, людьми и с самим собой. Это не интеллектуальное, а аффективное, непосредственно переживаемое «прозрение». Оно призвано высвободить первичные потенциальные способности людей и блокировать силы зла. Это чувство единения недостижимо для господствующего над обществом разума. Состояние необремененного, естественного поведения невозможно передать средствами рациональной информации, его нельзя адекватно выразить словами, так как оно, по Фромму, находится вне современного способа мышления и рационально-технического подхода; однако, существуя реально, оно совершенно изменяет человека, испытавшего это состояние.

Люди, преодолевшие чувство «деструктивной отделенности» и вырвавшиеся из одиночества, могут соответственно своим потребностям уже в условиях капитализма начинать строить ячейки коммуны — «коммунитарный» социализм. Постепенно эти «ячейки» якобы покроют все общество, а это значит, что без классовой борьбы, без социалистической революции капитализм сменится «гуманистическим социализмом».

Построение «гуманистического социализма» Фромм связывает с радикальными преобразованиями во всей социальной структуре в результате «преодоления психологических факторов отчуждения, кардинальных экономических и политических изменений»<sup>1</sup>. В такой постановке проблемы он вновь приближается ко взглядам других представителей Франкфуртской школы. Реорганизация социальной системы должна осуществляться, согласно Фромму, в направлении освобождения человека от использования его как средства для внешних и чуждых ему целей, в создании такого социального строя, где чувства человеческой солидарности, разума и про-

<sup>1</sup> E. Fromm. *The Dogma of Christ*. New York, 1963, p. 75.



дуктивности будут в полной мере соответствовать его «экзистенциальным потребностям»<sup>1</sup>. С этой целью Фромм рекомендует ввести принципы «чистой демократии», дифференцирующей и интегрирующей рациональную деятельность человека и государства. «Нам, — пишет он, — необходимо возвратиться к широким городским собраниям, к созданию тысяч небольших хорошо информированных групп, имеющих возможность обсуждать и принимать интегрирующие решения новой «народной палатой»<sup>2</sup>. Так развивает Фромм идею «гуманистического социализма».

Фромм критикует положение Маркса об обобществлении средств производства как основного условия при переходе от капитализма к социализму, а также роли рабочего класса как главной движущей силы истории. Маркс, считает Фромм, «не понял, что более совершенное общество не может быть создано людьми, не претерпевшими внутреннего морального перерождения». Люди лишь тогда способны построить совершенное общество, когда избавятся от своих невротических стремлений. Следовательно, Маркс создал «излишне упрощенный оптимистически-рационалистический образ человека»<sup>3</sup>.

Ошибка Маркса, пишет далее Фромм, состояла в том, что он считал человека разумным существом. Но человек (и это, по мнению Фромма, блестяще доказал Фрейд) — иррациональное животное, им управляют неодолимые инстинктивные влечения, обуславливающие его поступки и мысли. Его разум есть не что иное, как раб его иррациональных, бессознательных импульсов.

Появление невротичности, полагает Фромм, находит место как в капиталистическом мире, так и в странах социализма, включая, разумеется, и Советский Союз, где люди не прошли стадию морального совершенствования и самоочищения, где унаследованы невротические характеры от иррационального и враждебного им общества — царской России, где следовало бы, прежде чем совершать революцию, создать особых людей, которые послужили бы «новым материалом» для строительства социализма. «Психотерапия» Фромма и заключается в создании «нового» человека, достигшего внутренней

<sup>1</sup> E. Fromm. *The Sane Society*. New York, 1955, p. 277.

<sup>2</sup> Там же, стр. 361.

<sup>3</sup> Там же, стр. 265.



свободы и счастья и поэтому способного создать «здоровое», бесконфликтное, динамичное общество.

Эта позиция Фромма близка к идеям Г. Маркузе, занятого также поисками «нового субъекта исторического процесса». Его линия «третьего пути» ставит под сомнение диктатуру пролетариата, которая, «меняя общественные институты», может «на новом базисе увековечивать исторически отжившую систему потребностей и все более расширять и укреплять ее в ходе прогресса». Именно вследствие сохранения старых потребностей и их удовлетворения продлевается существование репрессивной системы<sup>1</sup>. Всякое «производство, — говорит далее Маркузе, — должно исходить из новых ценностей. Для этого необходимо совершить «революцию до революции». Социальной революции должна предшествовать революция в человеке, связанная с радикальным изменением всех его аспектов... Это вопрос воспитания, и с этого нужно начинать уже сегодня»<sup>2</sup>.

Вслед за Фроммом и Маркузе видный представитель молодого поколения Франкфуртской школы А. Шмидт также фактически ставит знак равенства между марксизмом и фрейдизмом: «Материалистическая диалектика и психоанализ взаимно проникают друг друга, они отражаются друг в друге»<sup>3</sup>. Подчеркивая «единство» взглядов Маркса и Фрейда, Шмидт утверждает, что разрыв природы и человека отражается в непримиримости принципов «радости и реальности», а мысль о том, что «каждая культура покоится на принципах принудительной работы» и отказе от удовлетворения естественных потребностей, носит ограниченный характер. Фрейд, несмотря на психологически обоснованный скепсис по отношению к социализму, в конечном счете так же мало, как и Маркс, согласен предоставить поле действия принципам принудительной работы, отказавшись от удовлетворения естественных потребностей. «Тайная утопия» психоанализа, намечающаяся уже в труде «Будущее одной иллюзии», в своей основе является Марксовой, если «ее рассматривать изнутри»<sup>4</sup>. «Это сравнение, — восхищается Шмидт, — особенно ярко вы-

<sup>1</sup> «Neues Forum». Wien, November — Dezember 1968, S. 706.

<sup>2</sup> Там же, стр. 749.

<sup>3</sup> Там же; ср. А. Schmidt. Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt a.M., 1962, S. 118.

<sup>4</sup> А. Schmidt. Der Begriff der Natur in der Lehre... S. 119.



явлено у Г. Маркузе в его книге «Эрос и цивилизация», где наглядно представлено внутреннее соотношение Маркса и Фрейда»<sup>1</sup>.

Фрейд, следовательно, в определенной мере можно считать духовным отцом Маркузе, а через него и некоторых других критиков марксизма. Только так можно объяснить парадоксальный факт выведения проблемы «отчуждения» из мотивации фрейдовской метапсихологии. «Аргументы Маркузе, вытекающие из учения Фрейда, направляются непосредственно против понимания характера деятельности Марксом как общественно формирующей, созидающей силы человека»<sup>2</sup>.

Между тем следует отметить, что общественное «воспитание чувств» Фрейд понимал в основном как негативный процесс ограничения в удовлетворении инстинктов. Человек изображался им в лучшем случае как укрощенное природное существо, инстинкты которого имеют склонность «прорываться наружу» в виде войн. История рисовалась как совокупность сменяющихся периодов господства инстинктов и периодов их подавления.

Напротив, единство человека и природы Маркс рассматривает в историческом плане. Отношение человека к природе и его представление о ней по своему содержанию и происхождению возникает в процессе трудовой деятельности. Маркс выразил это следующим образом: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой... Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти». «Процесс труда... есть... присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное

<sup>1</sup> A. Schmidt. Der Begriff der Natur in der Lehre... S. 173.

<sup>2</sup> R. Bauermann, H.-J. Röttscher. Dialektik der Anpassung, S. 48.



условие человеческой жизни, и поэтому он не зависит от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам»<sup>1</sup>. Человек — продукт природы, она — его абсолютная предпосылка и абсолютное условие. Человек непрестанно делает природу исходным пунктом своих действительных устремлений, которыми он бесконечно обогащает себя.

## 2. Понятие общества в концепции Э. Фромма

Обращаясь к анализу природы человека как к основополагающему источнику его потребностей, Фромм сосредоточивает внимание на негативном моменте — на разрушении этих потребностей социальными формами жизни. Он односторонне провозглашает отчуждение причиной разрушения потребностей человека. Отчуждение он связывает, с одной стороны, с психологической характеристикой личности, с другой — с развитием техники и общими условиями существования человека. «Под отчуждением, — пишет Фромм, — имеется в виду состояние, при котором личность ощущает себя во всех отношениях чуждой, она даже отчуждается от себя самой. Она не чувствует себя центром своего мира, инициатором своих собственных действий»<sup>2</sup>.

Подробно раскрывая формы отчуждения вообще, Фромм тем не менее не находит верного решения данной проблемы применительно к современному капитализму, так как он усматривает источник отчуждения не в социальных условиях капиталистического общественного строя, а в самой социальной эволюции человека. Фромм видит и описывает только недостатки, только отчуждение, не рассматривая возможности его преодоления, беря, таким образом, лишь одну сторону существующих противоречий.

Отбрасывая ряд основных положений марксизма (о классовой борьбе, о социалистической революции, о диктатуре пролетариата, об обобществлении средств производства), «Фромм подменяет научный социализм утопическим, революционный марксизм — реформизмом. Поэтому независимо от субъективных намерений Фром-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 188—189, 195.

<sup>2</sup> «Man Alone: Alienation in Modern Society». New York, 1962, p. 56.



ма его концепция о человеке и обществе не только научно несостоятельна, но и объективно является средством идеологической диверсии в современной идеологической борьбе»<sup>1</sup>.

Абстрактно-гуманистическая интерпретация проблемы отчуждения приводит Фромма к антропологизации марксистской концепции, к психоаналитической интерпретации сознания индивида вне связи с социальным строем, к забвению социальных истоков отчуждения, к неправильному пониманию роли техники. «Философия Маркса, — пишет он, — как и большая часть экзистенциалистского мышления, выражает протест против отчужденного человека, против потери и превращения себя в вещь. Философия Маркса протестует против дегуманизации и обезличивания человека, которые связываются ею с развитием западного индустриализма»<sup>2</sup>.

В философии Маркса, продолжает далее Фромм, центральной проблемой является проблема экзистенции реально данного индивида, который является тем, что он делает, и природа которого раскрывается и проявляется в истории. В противоположность Кьеркегору и некоторым представителям экзистенциализма Маркс, по мнению Фромма, видит человека во всей его конкретности только как члена данного общества и данного класса, направляемого в его развитии обществом, и в то же время как их пленника. Полное осуществление гуманности человека и его эмансипации от общественных сил, которые поработили его, для Маркса связано с познанием этих сил и с общественным преобразованием, построенным на этом познании.

Восхваляя учение Маркса, Фромм лишает его всех тех основных положений, которые сделали это учение революционно-преобразующим оружием пролетариата. «Энгельс и Ленин, международное рабочее движение и его коммунистическая теория, обоснованная Марксом, остаются вне его рассмотрения, так же как общественно-практическое развитие и осуществление социализма от Октябрьской революции до настоящего времени»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> С. Стоев. Человек, неопрейдизм, марксизм. София, 1972, стр. 223.

<sup>2</sup> E. Fromm. Das Menschenbild bei Marx, S. 5.

<sup>3</sup> «Die marxistisch-leninistische Philosophie und der ideologische Kampf der Gegenwart». Berlin, 1970, S. 200.



Исторические и экономические категории марксистской теории Фромм превращает в антропологические, что приводит его в конечном итоге к извращенному пониманию социалистической революции в плане антропологии и эсхатологии.

У него положения Маркса обретают иной смысл. Для Маркса, пишет он, история человечества есть не что иное, как возрастающее развитие человека при одновременном возрастании отчуждения. «Представление об активно производящем человеке, который понимает и присваивает себе предметный мир, невозможно научно понять, не используя категории отрицания продуктивности и отчуждения»<sup>1</sup>.

Таким образом, Фромм, фальсифицируя учение Маркса, пытается доказать, что Маркс рассматривал «отчуждение» как атрибутивную категорию человека и человечества.

Подобные утверждения не соответствуют действительности. Во-первых, история развития общества, по Марксу, есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему предшествующими поколениями. Поэтому каждое поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой — видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности людей. Во-вторых, отчуждение у Маркса носит преходящий характер, оно вытекает из общественно-экономических условий капитализма, из эксплуатации человека человеком.

Маркс указал на то, что отчуждение наиболее развито в условиях капитализма и связано оно с отрывом рабочего от средств производства; отчуждение рабочего в процессе производства состоит в том, что труд является для рабочего чем-то внешним, не принадлежащим его сущности; в том, что рабочий в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не может развернуть свободно свою физическую и духовную энергию. Поэтому рабочий только вне труда чувствует себя самим собой, а в процессе труда — оторванным от самого себя. В силу этого

<sup>1</sup> E. Fromm. Das Menschenbild bei Marx, S. 49.



труд его не добровольный, а вынужденный, принудительный труд. Это не удовлетворение потребности в труде, а только средство для удовлетворения других потребностей. «Отчужденность труда ясно сказывается в том, что, как только прекращается физическое или иное принуждение к труду, от труда бегут, как от чумы. Внешний труд, труд, в процессе которого человек себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание»<sup>1</sup>.

Рассматривая отчуждение в психологическом аспекте, Э. Фромм, как и многие буржуазные интерпретаторы и критики марксизма, упускает именно то, что составляет предмет Марксова анализа: объективные общественно-экономические условия, лежащие в основе субъективных факторов. Позиция Фромма в оценке отчуждения не составляет исключения. Напротив, его понимание отчуждения, как верно отмечает Г. Розе, удивительным образом совпадает с интерпретацией отчуждения философствующими антропологами. «Эти антиисторические и антисоциалистические концепции отчуждения обосновываются в социологическо-антропологических трудах Ганса Фрайера и Арнольда Гелена»<sup>2</sup>, сводящих отчуждение к трудовой, «овеществленной», деятельности человека, которая якобы все больше и больше отрывает, «отчуждает» его от природы и общества.

Буржуазные философы-антропологи, как и Фромм, анализируют категорию «отчуждение» крайне абстрактно. Они считают, что капитализм не несет никакой ответственности за все те аномалии, которые существуют в капиталистическом мире. Так, на XIV философском конгрессе в Вене известный представитель религиозной философской антропологии Ф. Ринтелен указал на то, что «человек оказался побежденным, так как он лишился «свойственности», или, говоря словами Хайдеггера, вступил в полосу «отчужденного бытия»<sup>3</sup>.

Анализ влияния научно-технического прогресса, «технического отчуждения» человека занимает видное место в работах Э. Фромма. Его пугает научно-технический

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 563.

<sup>2</sup> G. Rose. «Industriegesellschaft» und Konvergenztheorie. Berlin, 1971, S. 245.

<sup>3</sup> «Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie». Wien, 1—9. September 1968. Herder Verlag. Wien, Bd. 2, S. 111.





прогресс, поскольку в нем, по его мнению, теряется человек как целостное биологическое существо. Фромм пытается внушить людям страх перед развитием науки и техники, перед социальными преобразованиями, страх перед жизнью, перед развитием своего разума. «В наши дни, — пишет он, — средства словно превратились в цель, и не только «бог умер», как утверждал в XIX веке Ницше, но и человек умер, а живы только организации и машины»<sup>1</sup>.

Фромм не видит ни подлинных причин порабощения личности, ни путей ее освобождения. Линия его анализа направлена по «экзистенциалистски-личностному» пути исследования. Личность будущего рисуется Фроммом как беспредельная мозаика отчужденных от нее факторов. «В этой мозаике не видно борьбы классов: индивид, одинокий и беззащитный, отрешенный от связей со своим классом, оказывается лицом к лицу с чудовищем отчуждения»<sup>2</sup>.

Принимая капиталистическое государство за единственно возможную модель, он, как и вообще большинство буржуазных социологов, неизбежно приходит к мысли о том, что отчуждение и стихийность в общественной жизни неустранимы. Поэтому философско-антропологические и экзистенциалистские рассуждения о «социальном изменении» (Г. Плесснер, А. Гелен, Ж.-П. Сартр, А. Шютц), разумеется, так же мало приближаются к правильному решению, как и неопрейдистские теории (А. Кординер, Э. Фромм, Г. Маркузе, Н. Элиас), в которых решающее значение приписывается «воспитанию индивидуальной автономии»<sup>3</sup>.

Таким образом, фальсифицируя марксизм, Фромм пытается превратить его во внеклассовое, нейтральное, антропологически-гуманистическое и утопическое учение. Осуждая буржуазную действительность, он исходит не из

<sup>1</sup> Э. Фромм. Наш образ жизни делает нас несчастными. — «Литературная газета», 24 октября 1964 г. Взгляды Фромма по данному вопросу очень сходны со взглядами А. Гелена и А. Вебера. Так, например, Вебер, не на шутку перепуганный научно-техническим прогрессом, писал: «Мы хотим попытаться спастись от действий техники как люди, как личности, как живая сила» (цит. по: А. Gehlen. Die Seele im technischen Zeitalter. Hamburg, 1957, S. 110).

<sup>2</sup> И. С. Нарский. Марксистская концепция отчуждения и экзистенциализм. — «Философия марксизма и экзистенциализм». М., 1971, стр. 31.

<sup>3</sup> «Sozialismus und Ideologie». Berlin, 1969, S. 37.



реальных тенденций и возможностей общественного развития, а из старого индивидуалистического идеала, который сам нуждается в критическом анализе.

\* \* \*

В последние годы заметно возросла популярность философских концепций Фромма. Отчасти он снискал себе популярность выступлениями против политики империалистических государств (блокада Кубы, война во Вьетнаме).

Его имя широко представлено на страницах мировой печати США, Японии, Индии, Польши<sup>1</sup> и других стран. Но особую популярность снискал Э. Фромм в Западной Германии и у некоторых югославских философов. Приверженцы Фромма, как правило, его награждают самыми высокими эпитетами: «властитель дум XX века», «великий марксист современности», «классик марксизма», «всемирно известный» и пр. Он, как и многие другие буржуазные философы и ревизионисты (А. Айер, Э. Блох, А. Лефевр, Г. Маркузе, Р. Гароди), является членом редакционного совета журнала «Праксис».

Загребские философы Г. Петрович, П. Враницкий, Р. Супек и подобные им вдохновляются «аутентичностью марксистских концепций Эриха Фромма». В духе последнего они тщатся обосновать закономерность существования «своеобразных форм марксизма»<sup>2</sup> и его

<sup>1</sup> Интерпретацию антропологических концепций Э. Фромма заимствует А. Шафф. Во введении к своей книге он обосновывает данное положение следующим образом: «Сегодня уже мне трудно сказать, какие из изложенных ниже идей сформулировал первоначально Фромм, какие являются результатом нашей с ним беседы и за какие отвечаю я один. Основные концепции принадлежат, несомненно, профессору Фромму» (*A. Schaff. Marxismus und das menschliche Individuum. Wien — Frankfurt — Zürich, 1965, S. 36*).

Философско-социологические взгляды Фромма полностью заимствуются ревизионистом Л. Колаковским и ренегатом З. Бауманом.

Философские концепции некоторых ревизионистов служат также питательной почвой для философских и психоаналитических идей Э. Фромма. С этой целью он поддерживает непосредственные контакты с некоторыми философами, которые в той или иной мере подвергают ревизию марксистско-ленинское учение. Так, совсем не случайно в сборник «Социалистический гуманизм» («*Socialist Humanism*», ed. by E. Fromm. New York, 1966), изданный под редакцией Э. Фромма в США, были включены работы таких философов, как И. Свитак, М. Маркович, А. Шафф, М. Пруха, К. Косик, Б. Бачко, Д. Пейович, Г. Петрович, П. Враницкий и др.

<sup>2</sup> *E. Fromm. Das Menschenbild bei Marx, S. 6 f.*



несовместимость с партийностью. Он обвиняет марксизм в догматизме и недиалектичности. «Это неминуемо привело философию марксизма к нежелательным последствиям и даже к трагическому застою». Догматическое понимание марксизма, продолжает он, «несомненно, указывает на то, что нам следует радикально отвергать правомерность концепции однородной структуры марксистской философии и признать необходимость различных вариантов в ней»<sup>1</sup>. Так загребские философы из журнала «Праксис», Фромм и его единомышленники, претендующие на обогащение марксизма, ратуют за его «плюралистичность», извращая в действительности марксизм и порывая с ним<sup>2</sup>.

Проблема человека — принципы гуманизма, человеческой активности и свободы, а также научный анализ отчуждения — в марксистской философии, пишет Г. Петрович, была предана «столетнему забвению». Положение Маркса о сущности человека как совокупности общественных отношений, утверждает он, явно анахронично, оно нуждается если не в полном отбрасывании, то во всяком случае в научном обогащении и уточнении. «Это как раз та интерпретация Маркса, против которой я веду борьбу»<sup>3</sup>. Предметом «марксистской антропологии», развивает эту мысль вслед за Петровичем З. Пешич-Голубович, должен быть «живой, деятельный человек, который думает, мечтает, чувствует и особым образом переживает свою среду, т. е. его внутренний мир, субъективность, вне общественных институтов и механизмов»<sup>4</sup>.

Эклектическое отождествление капиталистического и социалистического строя привело сторонников «практической теории» к заимствованию взглядов на общество помимо взглядов Э. Фромма и современной «критической теории» у различных представителей философской антропологии. «Социалистический этатизм»<sup>5</sup>, — уверяют они, —

<sup>1</sup> «Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie», Bd II, S. 140—141.

<sup>2</sup> Подробно об этом см. главу 8 настоящего издания.

<sup>3</sup> «Der Spiegel», 1970, Heft 10, S. 170 f.

<sup>4</sup> Z. Pešič-Golubovič. Antropologija kao društvena nauka. Beograd, 1967, str. 18.

<sup>5</sup> Этатизм — понятие буржуазной политической науки, означающее активное вмешательство государства в экономическую и политическую жизнь страны.



в основе своей новая форма буржуазного общества», «мы всюду, в том числе и при социалистических отношениях», «все еще живем в буржуазном мире»<sup>1</sup>. Как видим, хотя представители «практической теории» и претендуют на защиту истинного, гуманистического марксизма, на самом деле они широко «открыли дорогу в марксизм для волюнтаристских и субъективно-идеалистических взглядов и покорно склонились перед концепциями буржуазной философии. Таков неизбежный финал ревизионизма, порвавшего с принципом марксистско-ленинской партийности»<sup>2</sup>. Идеология ревизионизма не только извращает марксизм, но и пытается отвлечь трудящихся от революционной, освободительной борьбы. Между тем известно, что «даже самая передовая идеология становится реальной силой только тогда, когда, овладевая массами, она побуждает их к активным действиям, определяет нормы их повседневного поведения»<sup>3</sup>.

В наши дни проблема человека приобрела исключительно важное значение и стала одной из главных проблем философской науки. Изучение данной проблемы требует многостороннего подхода различных наук — философии, социологии, психологии, биологии и т. д. Особую роль в анализе проблемы человека играет марксистско-ленинская философия. Актуальность проблемы человека сегодня неоспорима. Это признается как сторонниками, так и противниками марксизма.

Объективно получается так, что вне марксизма в настоящее время невозможно решить важнейшие жизненные вопросы. Это наглядно проявляется в философии Эриха Фромма. Учитывая необычайную популярность марксистской идеологии во всем мире, он пытается выдать свои взгляды за марксистские. В действительности он по-своему лишь интерпретирует идеи марксизма по проблеме человека в духе абстрактного гуманизма, а по сути дела искажает их.

Ошибочность философско-психологических концепций Фромма отчетливо проявилась в вопросе о роли социальной среды в формировании личности человека. Марксистско-ленинскому подходу, согласно которому личность

<sup>1</sup> «Der Spiegel», 1970, N 10.

<sup>2</sup> И. С. Нарский. Ленинские принципы критики буржуазной философии и современность. — «Ленинизм и философские проблемы современности». М., 1970, стр. 574.

<sup>3</sup> «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, стр. 83.



человека является продуктом общественного развития, Фромм противопоставляет эклектико-метафизические и идеалистические представления о том, что духовные черты человека являются по существу врожденными и изначально присущими его природе.

Изучение человека и его истории Фромм по существу свел к субъективно-волюнтаристскому толкованию, к различного рода моральным сентенциям и «моральной терапии», упустив самый важный факт, а именно что развитие человека «зависит не от *сознания*, а от *бытия*; не от мышления, а от жизни»<sup>1</sup>, что первичным, определяющим моментом по отношению к общественному сознанию выступает общественное бытие, существующее в форме предшествующей и наличной истории. Критикуя попытки биологизации духовной жизни человека, марксизм в то же время не упускает из виду того важного обстоятельства, что развитие человека осуществляется под единым воздействием социальной и генетической программы.

Э. Фромм — не диалектик, а эклектик, и потому он не смог разобраться во всей гамме человеческих отношений, не смог найти то звено, исходя из которого можно решить стоящие перед человеком проблемы. Основной порок его концепции состоит в биологизации человека, в игнорировании важных явлений социальной жизни. Психоанализ фроммовских концепций ведет к вульгарно-социологической трактовке исторических, экономических и социально-политических условий человеческого существования. Как бы ни пытался Фромм в своем учении о различных типах «социального характера», будто бы обладающих объективной детерминацией, а также в положении о социальном виде «бессознательного» создать видимость своей обособленности от остальных «франкфуртцев» и близости к марксизму, в действительности его концепции во всей их полноте противоположны марксизму и, бесспорно, составляют определенное звено в системе построений Франкфуртской школы.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 253.