

ДВА ЛИЦА ЭРИХА ФРОММА

С. К. РОШИН

(Институт психологии АН СССР, Москва)

Культ насилия и жестокости, ставший нормой социальной жизни капиталистического Запада, сделал вопрос об агрессивности человека одной из центральных проблем. Ее решают с позиций различных научных дисциплин, разных теоретических подходов, но выводы, к которым при этом приходят, отнюдь не всегда служат науке и интересам общества.

Редукционистские концепции, пытающиеся обосновать тезис о том, что агрессивность составляет вечную и неотъемлемую часть «человеческой природы», особенно широко используются в последние годы реакционной пропагандой в идеологических и политических целях.

Последняя книга Э. Фромма «Анатомия человеческой разрушительности», посвященная этой проблеме, является первым томом задуманного им большого труда по вопросам психологической теории. Эта объемистая работа (520 с.) интересна не только подробным изложением взглядов Фромма по проблеме личности, но и критическим разбором теорий агрессивности, выдвинутых ортодоксальным фрейдизмом, этологической школой и необихевиоризмом. Она как бы подводит итог его многолетним научным поискам. Может быть, поэтому в ней особенно четко отражаются его непоследовательность и противоречивость.

В роли критика Фромм выступает как строгий и последовательный аналитик, требующий от ученых убедительной аргументации и доказательности, но как автор собственной концепции он сам впадает в ошибки, за которые критикует других теоретиков. В критической части книги Фромм детально анализирует понимание агрессивности Лоренцом, Фрейдом и Скиннером. Он убедительно показывает, что концепция Лоренца представляет собой новый вариант социал-дарвинизма, и подчеркивает принципиальную общность подхода к проблеме у Лоренца и Фрейда, включенных им в одну группу «неоинстинктивистов». И тот и другой строят свою модель психической деятельности по принципу гидравлического механизма. Оба наделяют человека специфической энергией. У Фрейда это либидо, повышающее напряжение и требующее для себя выхода в той или иной форме, у Лоренца — энергия, подобная «газу, накачиваемому в контейнер», которая, достигнув определенного количества, вырывается через клапан поведения. Поскольку эта энергия носит спонтанный характер, она не создается внешними стимулами, которые являются лишь поводами для ее высвобождения. Так, по Лоренцу, политическая борьба есть лишь повод для энергетической разрядки, а никак не причина агрессивных проявлений.

¹ E. Fromm. The anatomy of human destructiveness. London, 1974.

У Фрейда любые формы насилия в обществе отражают действие инстинкта смерти, влечения к самоуничтожению, направляемого по вне. Лоренц утверждает, что «современный цивилизованный человек страдает от недостаточной реализации своих агрессивных влечений» [6; 20]. Таким образом, и Лоренц, и Фрейд исходят из чисто биологического характера детерминации психической деятельности, из чего делается вывод об извечности агрессивных стремлений человека.

Фромм прослеживает также связь между концепциями инстинктивистов и бихевиористов. По взглядам первых, человек это «машина, способная воспроизводить лишь унаследованные паттерны прошлого», по утверждению вторых, это машина, способная создавать социальные паттерны настоящего. «Инстинктивизм и бихевиоризм, — продолжает Фромм, — имеют общую предпосылку, согласно которой человек не обладает психикой со свойственными ей самой структурой и законами» [6; 69]. Не случайно поэтому в последние годы усиливается тенденция к сближению между сторонниками инстинктивизма и бихевиоризма. Принцип «или — или» (или инстинкт, или научение) все чаще заменяется принципом «и — и», означающим, что в поведении особой разницы видов, в том числе и человека, играют роль и инстинкт, и научение. Вопрос сводится лишь к тому, какое из этих влияний более весомо в каждом отдельном случае.

Говоря о политических и социальных корнях обоих течений, Фромм исследует особенности капитализма XIX и XX вв., обусловившие в первом случае распространение идей социал-дарвинизма, а во втором — концепций бихевиоризма. Возрождение инстинктивистских теорий в наше время он объясняет глубоким разочарованием людей на Западе в перспективах капиталистического прогресса, чувством пессимизма, беспомощности и страха перед будущим. На этих чувствах и спекулирует реакционная идеология, внушающая людям, что не социально-экономические условия, а сама неизменная человеческая природа ответственна за тот кризис, в котором находится буржуазное общество.

Фромм упоминает одно небольшое, но любопытное исследование, проведенное Н. Пасторе еще в 1949 г., которое показало наличие связи между политическими ориентациями ученых и их взглядами в науке. Пасторе сопоставил политические позиции 24 психологов, биологов и социологов и их отношение к проблеме «наследственность и среда». Оказалось, что среди 12 либерально или радикально настроенных ученых 11 выступали за решающее влияние среды и лишь один был сторонником примата наследственности. В то же время среди 12 ученых, характеризовавшихся консервативными политическими взглядами, соотношение было обратным: 11 — за преобладающую роль наследственности, один — за решающее влияние среды.

Достоинством критики Фроммом инстинктивистов и необихевиористов является убедительность ее аргументации. Разоблачая теоретическую несостоятельность биологизаторского и механистического редукционизма, он опирается на обширные данные, почерпнутые из нейропсихологии, зоопсихологии, палеонтологии и антропологии. Лишь в отношении Фрейда его критика становится менее строгой и порой носит непоследовательный, даже апологетический характер. По-видимому, это объясняется тем, что при изложении своей собственной теории Фромм нередко опирается на отдельные положения ортодоксального фрейдизма.

Характерная особенность, которая бросается в глаза, состоит в том, что глубокий анализ, последовательность и доказательность, свойственные Фромму-критику, исчезают у Фромма — автора конструктивных



FROMM, OnLine

взглядов. Ни одно из его основных положений не подкрепляется серьезными доказательствами, и он сам вынужден признать, что его теория носит умозрительный, гипотетический характер. Почти каждая глава, раскрывающая то или иное положение концепции Фромма, заканчивается признанием, что обсуждаемая проблема «слишком сложна», «мало изучена», «нуждается в дальнейших исследованиях» и предлагаемые им выводы не могут быть подтверждены. Главное же заключается в общей раздвоенности позиции Фромма: с одной стороны, она остро критическая, с другой стороны — сохраняет общий подход, свойственный современной буржуазной психологии.

Убедительно разоблачив редукционистскую сущность и идеологическую подоплеку эволюционных, фрейдистских и бихевиористских теорий, Фромм, однако, сам оказывается, в конечном итоге, в сетях редукционизма. Разница заключается лишь в том, что этологи и бихевиористы последовательно и открыто низводят человека на уровень животного, живой машины, а Фромм приходит к биологизации личности и психологизации общественных явлений обходными путями, скрывающимися за рассуждениями о социальной детерминации человеческой психики.

Как и в прежних работах, в качестве первоосновы для своих теоретических построений Фромм берет так называемую экзистенциальную дихотомию. Он повторяет свои положения о том, что разум и самосознание человека сделали его «причудой природы», нарушили его гармоническую связь с ней, привели к его отчуждению и тем самым ввергли в состояние постоянного внутреннего «неравновесия». Создавая в процессе своей эволюции суррогат утерянной гармонии с природой, выступающий в виде той или иной социальной организации, человек в какой-то мере достигает равновесия, но в силу той же эволюции и изменяющегося окружения оно вновь и вновь нарушается, заставляя людей искать новые решения проблем существования. Отсюда Фромм делает вывод, что сущность или природа человека может быть определена «лишь в понятиях фундаментальных *противоречий* (курсив автора), которые характеризуют человеческое существование и имеют свои корни в биологической дихотомии между исчезающими инстинктами и самосознанием [6; 225] «Биологическая дихотомия» порождает определенные человеческие психические потребности, свойственные всем людям. В отличие от органических потребностей, удовлетворение которых необходимо для обеспечения физического выживания человека, Фромм называет человеческие психические потребности экзистенциальными, поскольку они возникают из условий человеческого существования. Удовлетворяются они могут различными способами в зависимости от конкретных условий. «Эти различные способы удовлетворения экзистенциальных потребностей проявляются в страстях, таких, как любовь, нежность, стремление к справедливости, независимости и правде; ненависть, садизм, мазохизм, деструктивизм, нарциссизм. Я называю их страстями... потому что они входят составной частью в *характер* человека (курсив автора)». Сам же характер Фромм определяет как «относительно постоянную систему всех неинстинктивных стремлений, через которые человек соотносит себя с человеческим и природным миром» [6; 226]. Характер, по Фромму, это «вторая природа» человека, заменяющая собой исчезающие инстинкты. Все люди обладают одними и теми же экзистенциальными потребностями, и различия между ними зависят лишь от того, какие страсти преобладают в характере каждого отдельного индивида. Содержание страстей и характер определяются главным образом социальными условиями, «хотя генетически данные диспозиции тоже влияют на формирование характера» [6; 227].

К экзистенциальным потребностям Фромм относит потребность в «аффективных корнях», призванных заменить биологические, теряемые человеком в момент рождения, потребность «во внутреннем единстве и единении с внешним миром», достигаемых, например, с помощью религии или идентификации с социальной ролью; потребность в «эффективности», означающую стремление человека быть причиной каких-то событий, что-то вызывать к жизни, начиная с улыбки и внимания другого человека и до больших общественных явлений, и, наконец, потребность в «возбуждении и стимуляции», выражающую необходимость для человека поиска стимулов, вызывающих психическую активность.

Страсти, реализующие эти потребности, образуют два синдрома: «синдром утверждения жизни», включающий в себя чувства любви, солидарности, справедливости, разумности, и «синдром, препятствующий жизни», объединяющий такие черты, как садомазохизм, жадность, разрушительность, нарциссизм. У большинства людей оба синдрома слиты в разных пропорциях, однако у некоторых индивидов может заметно преобладать один из них.

Остановимся более подробно на этих положениях Фромма, потому что они составляют основу той теории личности, исходя из которой он строит свою концепцию человеческой агрессивности и разрушительности.

Начнем с основного положения об экзистенциальной дихотомии, выражающейся в нарушении связей человека с природой вследствие утери им инстинктов и возникновения сознания. Само содержание экзистенциальной дихотомии, породившей, по Фромму, «чисто человеческие» потребности, уже свидетельствует о скрытой биологизации развития человека. Ведь Фромм говорит не о человеке в обществе, а пре- в первую очередь о его природных связях, и поэтому не столько о сознании, сколько о бессознательной психике. Понять мышление первобытного человека можно, по его мнению, лишь с позиций опыта «тех категорий мыслей и чувств, которые скрыты в нашем бессознательном, составляющих сердцевину опыта, свойственного всем людям всех культур... Этот первичный человеческий опыт коренится в ситуации существования человека... и нет необходимости объяснять, что он передается как *расовое наследие*» [6; 228] (курсив наш. — Р. С.). Как видит читатель, приведенное положение вполне созвучно идее Юнга о коллективном бессознательном, что признает и сам Фромм.

Фромм не дает ответа на неизбежный вопрос: почему утеря инстинктов должна была привести к экзистенциальной дихотомии, почему человек почувствовал себя слабым, беспомощным, одиноким и *лишь поэтому* начал создавать культуру и общество как «схему ориентаций», предназначенную для замены его биологических связей с природой? История человека свидетельствует как раз об обратном. Обретя культуру и сознание, он не потерял связи с природой, как утверждает Фромм, а обогатил их и стал испытывать потребность познать эти связи. Возникновение культов, религий, мифологии свидетельствует, по Фромму, о переходе человека к новым схемам ориентаций *взамен* утерянной гармонии его связей с природой. На наш же взгляд, это указывает лишь на тот факт, что ограниченность познания на начальном этапе истории восполнялась воображением в форме мифологических объяснений. Таким образом, идея «экзистенциальных дихотомий» искажает процесс человеческого развития. Инстинктивные связи с природой делают животное беспомощным рабом природы: оно либо при- способливается к ее требованиям, либо погибает. Человек же в своем историческом развитии не только сохраняет (а не теряет) связи с при-



FROMM, ONLINE

родой, но и создает новые, недоступные животному, позволяющие ему не просто приспособливаться к природе, а подчинять ее себе.

Ложность исходной основы теории Фромма особенно ярко проявляется в его концепции экзистенциальных потребностей. Потребность в кооперации и коммуникации с другими людьми, в действительности порожденную трудовой деятельностью и сознанием человека. Фромм подменяет потребностью в «аффективных корнях», которая реализуется либо в абстрактной любви к ближнему, либо в нарциссизме. На месте потребности в познании мира и самого себя, также порождаемой трудовой деятельностью, Фромм ставит потребность в системе ориентаций и приверженности. При этом Фромм сопоставляет потребности разных уровней, например потребность в «стимуляции» и потребность в «эффективности».

Не менее искусственно у Фромма и введение понятия характера, функция которого якобы замещает собой функции системы инстинктов в качестве энергетической и направляющей основы. Здесь Фромм сблизается с Фрейдом: то, что у последнего объединялось понятием либидо, а позже инстинктами жизни и смерти, у Фромма выступает в виде конгломерата страстей, рождающихся из подсознания. «Характер есть отчасти постоянная система всех неинстинктивных влечений, через которые человек соотносит себя с человеческим и естественным миром» [6; 226]. Это, как говорит Фромм, «социобиологическая (?) категория». Чтобы не оставить у читателя сомнений, как следует понимать характер, он поясняет сущность страстей следующим образом: «...я пытаюсь показать, что его (человека) неинстинктивные, имеющие корни в характере страсти суть также (как и инстинкты) продукт его биологической конституции» [6; 6]. Не означает ли это утверждение, что, борясь против биологизаторского редукционизма, Фромм фактически подменяет одну из его форм другой?

Переходя к вопросу о человеческой агрессивности, Фромм начинает с ее классификации. Он выделяет агрессивность «доброкачественную», т. е. биологически адаптивную, способствующую сохранению жизни, например оборонительную реакцию, и «злокачественную», биологически неадаптивную, выражающуюся в бессмысленной жестокости и разрушительности. Наряду с интересными наблюдениями Фромма, однако, и здесь продолжает смешивать категории различных уровней. Так, говоря о потребности в свободе, он не делает различий между физическим и политическим содержанием этого понятия. Поэтому классическая агрессивность оказываются для него в равной степени «биологической реакцией человеческого организма» [6; 198]. При этом Фромм удивляется, почему огромные массы людей, до сих пор подвергающиеся угнетению, лишению свободы, тем не менее недостаточные «биологически» реагируют на свое состояние. Конечно, со своих позиций он не может дать этому никакого объяснения. Он не понимает, что само понятие свободы имеет классовое, идеологическое и этическое, но никак не биологическое содержание. Оно приобретает человеческое лишь через осознание социальной действительности и своего положения в ней, оно является категорией исторической, социальной, а не биологической. Именно поэтому существуют как рабы, терпящие свое положение, так и поднимающиеся на борьбу за свободу. Все зависит от того, с каких классовых позиций человек осознает свой социальный статус и как к нему относится. Вышесказанное сохраняет силу и в отношении потребностей в справедливости, истине, солидарности и т. п. Это идеологические и политические, а не биологические и даже не психологические категории.

Ошибочные посылки неизбежно порождают путаницу и в выводах. Так, говоря о «доброкачественной», т. е. «биологически адаптивной» агрессивности (и, следовательно, оправданной), Фромм относит к ней «конформистскую агрессивность». Это — «различные акты агрессии, которые совершаются не потому, что агрессор руководствуется желанием уничтожить, а потому, что ему предложено так поступать и он считает своим долгом повиноваться приказаниям» [6; 207]. Известно, что фашистские военные преступники и американские «герои» массовых убийств во Вьетнаме приводили в свою защиту именно этот аргумент. По теории Фромма, их, очевидно, надо было бы оправдать.

К не менее реакционным выводам Фромм приходит, развивая свое положение о «другом биологически адаптивном типе агрессивности — инструментальной агрессии, имеющей целью получить то, что необходимо или желаемо» (курсив Фромма) [6; 207]. Выходит, что грабитель и убийца, не заинтересованные в самом насилии или убийстве, но совершающие их в силу необходимости или желания овладеть чужой собственностью, совершают «доброкачественную» агрессию. Более того, по Фромму, бывают *захватнические* войны, которые отвечают исторической необходимости, так как «лидеры нации осознают, что экономическая ситуация окажется под серьезной угрозой ... если они не займут территорию, обладающую необходимыми для них видами сырья, или не нанесут поражение нации-конкуренту» [6; 208]. После такого рода утверждений рассуждения Фромма об империалистическом характере первой мировой войны и гитлеровской агрессии теряют всякий смысл, тем более что в этих рассуждениях свалены в одну кучу и политико-экономические факторы, и идеологическая обработка масс, и «групповой нарциссизм», и инструментальная агрессия, и «уважение к власти», и даже просто скука.

Анализируя виды «злокачественной агрессивности», Фромм продолжает следовать логике редукционизма. Явления физиологические, психологические и психопатологические располагаются им на одном уровне и рассматриваются как феномены одного порядка. Так, он не делает различия между спонтанной аффективно-агрессивной реакцией, вызванной «интенсивными и неоправданными страданиями, причиненными человеку», имеющей биопсихологическую основу, и обычаем кровной мести — институтом социально-историческим. В тот же ряд ставятся Фроммом проявления разрушительных и агрессивных тенденций, наблюдаемые у людей, находящихся в состоянии религиозного экстаза, агрессия в террористических актах анархистов и проявления, обычно относимые к области патологии.

Источником «злокачественной» агрессивности Фромм считает два типа характера: садомазохистский и некрофилический. В обоих случаях он имеет в виду не столько известные виды половых извращений, сколько комплекс устойчивых черт личности, определяющих ее мировоззрение и поведение. Садизм — это стремление к власти, к контролю в любой форме над людьми, ради реализации которого индивид совершает акты насилия и агрессивности, направленные против более слабых. В своем отношении к сильным садист превращается в свою противоположность — в мазохиста, т. е. в человека, стремящегося к подчинению и поклонению. Таким образом, садизм и мазохизм составляют единый комплекс характерологических черт. Источником садизма, по Фромму, является все та же экзистенциальная дихотомия, приводящая человека к стремлению превратить чувство беспомощности в чувство всемогущества. Фромм отказывается отвечать на вопрос, какие именно факторы способствуют развитию садизма, ссылаясь на то, что «эта проблема... слишком сложна, чтобы найти ей адекватный ответ в дан-

ной книге» [6; 296]. Правда, он упоминает о том, что в эксплуататорском обществе власть порождает садизм «в эксплуатирующей группе», но упоминание это выглядит лишь как формальная дань требованиям социального анализа. Биологизаторская сущность его концепции характера от этого не меняется.

«Некрофилия в характерологическом смысле может быть описана как страстное влечение ко всему мертвому, разлагающемуся, гниющему, болезненному; это страсть превращать все живое во что-то неживое, разрушать ради разрушения; это исключительный интерес ко всему чисто механическому» [6; 332]. Понятие некрофилического характера Фромм активно разрабатывает в последние годы. В качестве наиболее показательных признаков его существования используется анализ сновидений в соответствующей их интерпретации, а также явления ипохондрического интереса отдельных людей к болезням, вялость и педантичность («безжизненность») в беседах, склонность к употреблению в разговорах слов, обозначающих фекалии, и т.п. В подтверждение приводятся и просто анекдотические аргументы. Так, Фромм полагает, что у Черчилля был некрофилический характер или по крайней мере отдельные его черты. Вывод этот делается на основании следующего эпизода: однажды в жаркий день в Северной Африке во время ленча с фельдмаршалом Бруком Черчилль убил несколько мух, которые ему досаждали, а позже положил их в один ряд на столе, как охотники раскладывают убитую дичь. В качестве другого примера некрофилического характера приводится студент-медик, имевший обыкновение спать рядом со скелетом, использовавшимся в учебных целях. Так как объяснение подобных случаев прямо экзистенциальной дихотомией и возникающими из нее чувствами беспомощности и одиночества явно оказывается несостоятельным, то Фромм снова привлекает в союзники Фрейда, ссылаясь на предложенную им классификацию характеров, включающую «анальный характер», злокачественным видом которого и является некрофилия.

Самым, однако, неожиданным и парадоксальным выводом Фромма является то, что бурный процесс развития современной науки и техники свидетельствует о распространении некрофилии на все человеческое общество. По его мнению, широкое применение технических средств представляет собой во многих случаях замену интереса к жизни интересом ко всему механическому, т.е. *неживому*. Особо веским доказательством этого явления он считает «соединение техники и разрушительности», выражающееся в создании средств массового уничтожения. Фромм выдвигает понятие «кибернетического» или «моноцеребрального» человека, живущего в мире механизмов, «безжизненных артефактов», сохранившего чувства любви и нежности лишь к машинам и механическим приспособлениям, не имеющего цели в жизни и руководствующегося логикой техники. «Индивиды стали «не-индивидами», — пишет Фромм, — мир жизни стал миром «не-жизни», а миром смерти. Смерть уже не выражена символически неприятными запахами трупов и фекалий. Ее символами стали чистые, сверкающие машины...» [6; 350]. Современный человек «сориентирован почти исключительно церебрально... Его подход к окружающему его миру и к самому себе интеллектуальный; он хочет познать вещи, как они функционируют, как их можно сконструировать и как ими манипулировать» [6; 352]. Усматривая одностороннее, «моноцеребральное» развитие в интеллектуальной направленности современного человека и обвиняя его в отсутствии «аффективных реакций», Фромм сравнивает его с шизофреником.

В концепции «некрофилического» «технотронного» общества особенно ярко обнаруживается псевдонсторичность и псевдосоциальность взглядов Фромма. Он справедливо говорит, что условия капитализма порождают отчуждение между людьми, правильно пересказывает мысль Маркса о том, что все, включая человека, становится товаром, но на этом его социальный анализ останавливается и подменяется откровенной биологизацией и психологизацией общественных явлений. Вместо того чтобы говорить о противоречии между способом производства и способом распределения общественного продукта и о том, как это выражается в жизни и психике людей, принадлежащих к различным классам, Фромм выдвигает понятие «рыночного характера», на смену которому приходит «кибернетический человек» (и тот и другой представляют собой, по Фромму, разновидности некрофилического характера). В этой связи Фромм осуждает научно-технический прогресс вообще, даже не ставя вопроса о том, кем, в чьих интересах и в рамках какой системы общественных отношений используются его достижения.

Фромм довольно много пишет о роли экономических и социальных факторов, но получается так, что эта линия в его анализе либо вообще не соотносится с психологическими взглядами, либо связывается с ними таким образом, что социально-исторический и онтогенетический анализ подменяется биологизаторскими конструкциями.

Фромм довольно часто упоминает имя Маркса и иногда прямо на него ссылается. У несведущего в марксистской теории читателя может создаться впечатление, что концепция Фромма находит какую-то опору в марксизме, на что, вероятно, Фромм и рассчитывает. В некоторых случаях Фромм просто делает почтительные реверансы в сторону Маркса, как бы подчеркивая свое уважение к нему, а заодно и иллюзорную близость своих взглядов к марксизму, в других — упоминаемые мысли Маркса просто не имеют отношения к обсуждаемым в книге вопросам. Зато там, где Фромм пытается сделать из Маркса союзника, он либо истолковывает его, скрывая основное содержание его высказываний, либо откровенно и грубо извращает их смысл, приписывая Марксу собственные идеи. Так, говоря об инстинктах и страстях, имеющих корни в характере, Фромм утверждает, что его понимание различий между этими двумя видами влечений «соответствует в основном различиям, проводимым Марксом» [6; 227]. Вот как аргументируется им это положение. «Он (Маркс) говорил о двух видах человеческих влечений и желаний: *постсянных* или фиксированных (?), таких, как чувство голода и половое влечение, которые составляют неотъемлемую часть человеческой природы и могут изменяться лишь по своей форме и направлению в различных культурах, и об «относительных желаниях», которые «обязаны своим происхождением лишь определенной общественной форме, определенным условиям производства и общения» [6; 227]. Теперь разберемся, что здесь принадлежит Марксу и что — Фромму. Последняя часть фразы, взятая в кавычки, действительно написана Марксом, и ее можно найти в «Немецкой идеологии» [1; 245]. Там же и в том же абзаце есть и другие положения, частично воспроизведенные Фроммом, однако уже без кавычек. Это слова о желаниях, «которые существуют при всяких отношениях и лишь по своей форме и направлению изменяются различными общественными отношениями». Фромм решил обойтись в данном случае без кавычек, видимо потому, что он заменил слова «общественные отношения» нейтральным антропологическим термином «культура», а самое главное — добавил от себя фразу о том, что эти желания «составляют неотъемлемую часть человеческой природы». Фромм перевел многие работы Маркса и Энгельса на



FROMM, OnLine

английский язык и, вероятно, знает, что их понимание «человеческой природы» ни в коей мере не соответствует фроммовскому. Для марксистов «человеческая природа» есть общественно-историческая категория; для Фромма — это «фиксированные» инстинкты плюс страсти, которые, по словам самого же Фромма, «не являются чисто историческими категориями, поскольку они представляют собой результат влияния различных исторических констелляций на биологически данные условия человеческого существования» [6; 227]. К Фромму можно полностью отнести слова Маркса, сказанные им в отношении буржуазных мыслителей XVIII в., для которых человек представлялся «не результатом истории, а ее исходным пунктом, потому что, согласно их воззрению на человеческую природу, соответствующий природе индивидуум представляется им не исторически возникшим, а данным самой природой» [2; 710]. Кстати сказать, многие критические положения, развитые Марксом в «Немецкой идеологии», прямо могут быть отнесены к Фромму, тем более что его концепция имеет много точек соприкосновения с идеями «истинных социалистов» («раздвоенность человека», связываемая с возникновением самосознания у «истинных социалистов» и «естественная дихотомия» у Фромма, «чувство естественной человеческой связи и единства» у «истинных социалистов» и «потребность во внутреннем единстве и единении» у Фромма и т. п.).

Что касается человеческих потребностей (влечений у Фромма), то Маркс специально подчеркивал, что «размер так называемых необходимых потребностей (у Фромма это «постоянные» влечения и желания.— Р. С.), равно как и способы их удовлетворения, сами представляют собой продукт истории...» [3; 182]. Но главное заключается даже не в правильном истолковании положений Маркса, а в том, что марксистская теория в целом выступает у Фромма в совершенно искаженном виде.

Вот как, например, излагает Фромм марксистское понимание исторического развития: «Как показал Маркс в своей теории исторического развития, в попытках изменить и улучшить социальные условия человек постоянно ограничен материальными факторами своего окружения, такими, как экологические условия, климат, техника, географическое положение и культурные традиции» [6; 261]. Вряд ли следует доказывать, что этот пересказ Маркса в немарксистских категориях грубейшим образом искажает смысл его теории развития общества. Природа, т. е. «экологические условия, климат ...географическое положение» и т. п., Марксом рассматривается лишь как «первоначальные условия производства... как природные предпосылки, как природные условия существования производителя...» (курсив Маркса) [5; 478]. Фромм же от имени Маркса превращает эти предпосылки в основные факторы «изменения и улучшения социальных условий», добавив к ним для большей путаницы «технику» и «культурные традиции».

Наконец, доказывая существование и распространение некрофильского характера, Фромм снова попытался спекулятивно использовать одно из важнейших положений Маркса — его тезис об овеществлении человеческого труда [6; 339]. По Фромму, Маркс якобы указывал этим на процесс превращения *живого в мертвое*, и, следовательно, его мысль совпадает с фроммовской идеей некрофилизации общественного сознания. Между тем хорошо известно, что названный тезис Маркса составляет часть анализа процессов образования капитала и прибавочной стоимости и вскрывает экономический механизм капиталистической эксплуатации. Использование этого положения для подтверждения умозрительных конструкций Фромма есть не что иное, как грубое насилие над логикой.

Нетрудно заметить, что «обработка» Фроммом Маркса носит не случайный характер, а отличается определенной последовательностью. Он упускает и искажает то, что является главным в марксизме, что составляет исходные положения теории классового расслоения общества, классовой борьбы и в конечном итоге теории диктатуры пролетариата. В этом и находят свое отражение действительные идеологические позиции Фромма.

Будучи верен идее психологизации общественных явлений, Фромм заканчивает книгу не анализом конкретных экономических, социальных и политических отношений современного мира и их отражения в сознании людей, а психоаналитическим портретом Гитлера. И хотя он указывает для приличия, что Гитлер мог подняться лишь в условиях определенной «социополитической ситуации», Фромм ведет речь не о причинах возникновения этой ситуации и не о том, как не допустить ее повторения, а лишь о необходимости распознавания «злых людей прежде, чем они начали разрушительную работу» [6; 432].

Подводя итог, можно сказать, что содержательная критика инстинктивистских теорий в первой части книги в дальнейшем свелась к подмене прямолинейного и откровенного биологизаторского редукционизма Лоренца и Фрейда утонченной, прикрытой социально-историческими экскурсами, но тем не менее биологизаторской концепцией Фромма. Различия между его взглядами и теориями инстинктивистов носят не столько принципиальный, сколько словесный характер. От тех и других исходит холодом пессимизма, страха и безнадежности. Те и другие используются как научное сырье идеологической фабрики современной реакции.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3.
2. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 12.
3. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23.
4. Маркс К. и Энгельс Ф. Избр. произведения, т. 1. М., 1970.
5. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1.
6. Fromm E. The anatomy of human destructiveness. London, 1974.

TWO FACES OF ERICH FROMM

S. K. Roshchin

Summary

In his last book — The anatomy of human destructiveness — E. Fromm displays two opposite approaches to the same problem. In the critical analysis of instinctivistic and mechanistic theories of human nature he presents persuasive arguments based on impressive data from different sciences against K. Lorenz, S. Freud, and B. Skinner. But when he makes a statement of his own concept he is coming to the same biologically based conclusions though expressed in different terms.

Fromm attempts also to make K. Marx an ally to his views. But his method of dealing with quotations from Marx's works is not fair: he quotes Marx when he wants to compliment him or when a quotation is neutral in its content to the ideas of Fromm. But when Fromm is trying to find something supporting his views in the works of Marx he, as a rule, does not quote him but gives his own interpretation of Marx's ideas which is unfortunately far from being precise.



FROMM-Online