

# КАК НЕ СТАТЬ ДЕСТРУКТИВНОЙ ЛИЧНОСТЬЮ

ЭРИХ ФРОММ  
О ВОСПИТАНИИ И САМОВОСПИТАНИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
**Прометей**

**М.А. ЛУКАЦКИЙ**  
**Е.А. КРИКУНОВА**

**Михаил Абрамович Лукацкий  
Елизавета Александровна Крикунова  
Как не стать деструктивной  
личностью. Эрих Фромм о  
воспитании и самовоспитании**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=69245818](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=69245818)*

*М. А. Лукацкий. Е. А. Крикунова. Как не стать деструктивной  
личностью. Эрих Фромм о воспитании и самовоспитании:*

*Издательство «Прометей»; Москва; 2023*

*ISBN 978-5-00172-376-9*

### **Аннотация**

Книга посвящена рассмотрению взглядов Э. Фромма на роль образования в жизни людей, на содержание просветительской работы, проводимой с ними, на принципы и методы воспитания человека нравственного, ответственного за себя и судьбы других людей. В ней проанализированы мировоззренческие, социальные, этические и психоаналитические взгляды мыслителя, его понимание смысла человеческого бытия, особенностей личностного становления человека и специфики формирования его характера.

Издание адресуется преподавателям высшей школы и школьным учителям, вовлеченным в воспитательную работу с подрастающим поколением, всем, кому небезынтересны мысли Э. Фромма о ходе человеческой истории, о перспективах цивилизации и культуры, о возможностях и способах укоренения нравственных регламентов в жизни людей.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

# Содержание

Предисловие	6
Глава 1. Свобода волеизъявления человека – онтологическая основа его нравственного возвышения	16
Конец ознакомительного фрагмента.	44

**Михаил Лукацкий,  
Елизавета Крикунова**

**Как не стать деструктивной  
личностью. Эрих  
Фромм о воспитании  
и самовоспитании**

© Лукацкий М. А., Крикунова Е. А., 2023

© Издательство «Прометей», 2023

\* \* \*

# Предисловие

Эрих Фромм (1900–1980 гг.) – один из величайших мыслителей XX века. Он внес весомый вклад в философское, культурологическое, социологическое и психологическое понимание закономерности социального бытия людей и сущности человеческой жизни. Общество и человек находились в фокусе научного внимания мыслителя и гуманиста на протяжении всей его творческой жизни.

Э. Фромм – видный представитель Франкфуртской школы – центра гуманитарных разработок, где родилось и идейно оформилось одно из ведущих направлений неомарксизма в философии и социологии. В начале 30-х годов в Институте социальных исследований при университете во Франкфурте-на-Майне была начата масштабная работа по обновлению ортодоксального марксизма, объединению его с гегелевской диалектикой и с психоаналитическими идеями З. Фрейда. Результатом сочетания этих непохожих учений стало появление оригинальной критической теории современного (индустриального) общества, которая быстро обрела популярность в научных кругах и нашла немало сторонников.

В круг ученых, взявшихся за ревизию марксизма, входили Макс Хоркхаймер, Фридрих Поллак, Карл Виттфогель, Генрих Гроссман, Теодор Адорно, Лео Лёвенталь, Вальтер Беньямин, Герберт Маркузе и ряд других крупных исследова-

телей. Э. Фромм был одним из них.

Представители Франкфуртской школы аргументированно развенчали тезис о том, что в настоящее время – в эпоху расцвета и процветания индустриального общества – источником социального обустройства жизни людей выступает человеческий разум. Они пришли к выводу, что псевдоразумность и псевдорациональность индустриального бытия находят свое выражение в последовательной реализации желания полностью покорить природу и использовать ее богатства для строительства техногенной цивилизации, в которой человек – безмолвное существо, полностью подвластное технике, способное лишь на потребление продуктов, массово произведенных людьми, бытие которых заключается в верном служении обществу технического прогресса.

Человеческий разум превратился в инструментальный разум, произошло «затмение разума» человека (М. Хоркхаймер), стало реальностью «отречение от смысла» (М. Хоркхаймер, Т. Адорно), сформировалась «загадочная готовность технологически воспитанных масс» (Т. Адорно) к жизни в условиях индустриального деспотизма и тоталитаризма. А в годы Второй мировой войны заблудший человеческий разум во всеуслышание грозно заявил о себе беспрецедентным по масштабам распространением человеконенавистничества в лице фашизма.

Искаженный разум не способен навести порядок и наполнить справедливостью социальную жизнь. И потому рассуж-

дения о нем, как о панацее – лекарстве от тяжелых болезней социального бытия, – были объявлены представителями Франкфуртской школы «мифом двадцатого столетия». Вера в такой разум – это фантом, ведущий человечество в пропасть.

Путь деградации, по которому уверенно двигаются люди, посчитавшие заблудший разум верным проводником в будущее, должен быть заблокирован, и «логика распада» (Т. Адорно) должна быть преодолена, утверждали представители Франкфуртской школы. Дискредитировавший себя разум должен уступить место новой рациональности, в полной мере учитывающей природу человеческого бытия. Уточненное учение З. Фрейда о внутренней жизни человека и скорректированное учение К. Маркса об общественном бытии, в контексте которого нет места отчуждению человека от себя и других, должны выступать основанием той рациональности, которая освободит человечество от оков репрессивной действительности, превращающей каждого в «существо потребляющее» – в «одномерного человека» (Г. Маркузе), лишённого смысла бытия.

Такой позиции придерживался и Э. Фромм. «Меня мучили вопросы о явлениях индивидуальной и общественной жизни», – писал он и неизменно добавлял, что ответы на эти вопросы он «нашел в учениях как Фрейда, так и Маркса»<sup>1</sup>.

Э. Фромму удалось осуществить ревизию классическо-

---

<sup>1</sup> Фромм, Эрих. Из плена иллюзий. – Москва: Издательство АСТ, 2017. – С. 14.

го психоанализа З. Фрейда, освободить его от избыточно-го биологизма и придать ему черты социального учения. Он предложил оригинальную интерпретацию теории К. Маркса, которую органично объединил с обновленной им версией психоанализа. О том, как виделся Э. Фромму этот синтез, и повествуют его произведения «Бегство от свободы», «Человек для самого себя», «Психоанализ и религия», «Забытый язык», «Искусство любить», «Величие и ограниченность теории Фрейда», «Кризис психоанализа», «Миссия Зигмунда Фрейда (анализ его личности и влияния)», «Из плена иллюзий», «Здоровое общество», «Революция надежды», «Искусство любить», «Анатомия человеческой деструктивности», «Иметь или быть» и ряд других.

Э. Фромм был убежден, что человек – главный актер исторического процесса и все изменения в культурной, социальной и хозяйственной жизни людей инициируются и осуществляются именно им. Человек проецирует себя на все то, что его окружает, он вносит человеческое измерение во все, с чем сталкивается в своем бытии. Ландшафт общественной жизни, ее своеобразие и содержание, – не что иное, как производные человеческих деяний. Сценарии и событийные ряды настоящего и будущего совместного бытия людей определяются, утверждал Э. Фромм, тем, каков есть человек.

А раз дела обстоят именно так, то проблема воспитания человека не может становиться второстепенной для гуманитарных наук, и Э. Фромм отчетливо это понимал.

Эрих Фромм – мыслитель, сроки жизни которого практически совпали с началом и завершением XX века, был одним из тех, кто вскрыл причины все сильнее охватывающего людей нравственного неблагополучия, описал пути, позволяющие людям нравственно возвыситься и тем самым сохранить себя и свою цивилизацию. К сожалению, гуманистический проект воспитания человека, предложенный Э. Фроммом, продолжает оставаться мало изученным педагогической наукой.

Следует отметить, что разработка Э. Фроммом гуманистического проекта воспитания человека, пришлось на время, когда проблема приобщения людей к нравственным ценностям, способным отодвинуть человечество от края пропасти самоуничтожения, стала остро осознаваться как у нас, так и за рубежом. На Западе проблематика воспитания с середины прошлого столетия начала выделяться в специальную область знаний (преимущественно философских). В западной философии воспитания постепенно сложились четыре подхода: консервативный (утилитаристский), сциентистско-технократический, рационалистический (часто именуемый гуманистическим) и иррационалистический. В СССР разработка оригинальных концепций воспитания осуществлялась в основном в лоне педагогической науки, их идейной основой выступал марксизм.

Э. Фромм был хорошо знаком со всеми этими разработками. Следы их осмысления без труда обнаруживаются во

многих произведениях мыслителя. Его педагогические рассуждения вполне оправдано рассматривать, в частности, и как отклик на эти разработки. Вместе с тем вполне очевидно и то, что построения Э. Фромма, касающиеся воспитания человека, не могут быть отнесены ни к одному из названных выше подходов, они не укладываются в них, хотя и имеют с ними ряд общих черт.

Что же собой в теоретическом отношении представляют те разработки в области философии воспитания, которые критически осмысливает Э. Фромм, отвергая одни теоретические посылы, содержащиеся в них, и соглашаясь с другими?

Представители консервативного (утилитаристского) подхода (Дж. Дьюи, Т. Браммельд, Э. Келли, А. Комбс, С. Хук и др.) исходят из того, что нравственные качества человека укоренены в его природе, а его индивидуальный опыт жизни или стимулирует, или тормозит их проявление. И потому основную задачу воспитания представители консервативного подхода видят в создании таких жизненных условий, в которых прирожденные человеку нравственные качества беспрепятственно выражались бы в его бытии. Человек, систематически приобретающий опыт поведения в таких условиях, со временем, полагают представители консервативного подхода, становится умеющим выстраивать линии своего личного и профессионального бытия в соответствии со своей нравственной сущностью.

Диаметрально иное понимание феномена воспитания предлагается сциентистско-технократическим подходом (Б. Скиннер, Е. Моррис, М. Блэк, В. Петтерн и др.). Суть основного тезиса, выдвигаемого ими, сводится к утверждению: человек – это существо обучаемое, нормы и регламенты поведения он должен освоить в ходе выверенно в технологическом отношении выстроенного образовательного процесса. Эффективность процесса воспитания ставится ими в прямую зависимость от того, насколько качественно он технологически и инструментально обеспечен. Управление и контроль, методика «подкрепления» желательного поведения, научно обоснованная система поощрений и наказаний – вот что должно отличать по-настоящему ведущую к цели воспитательную работу.

Рационалистический подход (П. Хёрст, Дж. Вильсон, Л. Кольберг, Р. С. Питерс, А. Харрис, М. Уорнок и др.) исходит из того, что человека делает человеком его разум (интеллект). Воспитанным его делает нравственное мышление, а не какая-то туманная природа человека и дисциплинарная муштра. Процесс воспитания человека должен быть сосредоточен на развитии человеческого Я, фундамент которого – рациональное мышление. Только помогая человеку отточить его интеллектуальные способности, можно приблизиться к решению задачи достижения моральной зрелости, настаивают представители рационалистического подхода.

Иррационалистический подход (О. Ф. Больнов, Дж. Кнел-

лер, Э. Брейзах, У. Баррет и др.) базируется на утверждении неповторимости и уникальности, единичности и конкретности каждого человека, к которому именно потому, что он такой, неприменимы общие схемы нравственного формирования. Делу нравственного формирования человека, тотального и унифицированного по своей сути, в сфере образования должен быть положен конец. Создание условий для раскрытия в человеке его индивидуального потенциала, в том числе и нравственного, – вот на что должно быть обращено внимание сферы образования. Оказание помощи человеку в саморазвитии и самовоспитании – и есть то, чем должна заниматься, отвечающая духу времени, система образования, утверждают представители этого подхода.

Отечественные концепции воспитания, базировавшиеся на теоретических установках марксизма, были оппозиционны зарубежным. В рамках этих концепций воспитание трактуется как целенаправленный процесс развития личности человека путем управления теми обстоятельствами, в которых человек осуществляет деятельность.

Э. Фромм не устраивает узость теоретических границ этих подходов. В каждом из них, несомненно, есть зерно истины, полагает Э. Фромм. Так рассуждения представителей консервативного подхода, утверждает он, верны в той части, в которой ведется речь о нравственной составляющей природы человека. А размышления представителей сциентистско-технократического подхода – в отношении того, что про-

цесс приобщения человека к нравственным нормам и регламентам должен быть последовательным, этапным восхождением от одних этических положений к другим. Рационалистический подход, по мысли Э. Фромма, оправданно делает ставку на развитие нравственного мышления (этического разума) человека, без которого он не может ни при каких обстоятельствах стать ответственным за себя и других людей существом. Но правы и представители иррационалистического подхода, утверждает Э. Фромм, когда заявляют об уникальности каждого человека и необходимости создания условий для его нравственного самораскрытия. С отечественными разработками в области воспитания Э. Фромма, представителя Франкфуртской школы социальных исследований, сближают его симпатии к марксизму.

Однако наличие в этих теоретических конструкциях ряда правильных, с точки зрения Э. Фромма, установок, не отменяет их односторонности. Преодоление этой односторонности нашло отражение в величественном гуманистическом проекте воспитания человека, созданного Э. Фроммом. Его проект воспитания – это масштабная теоретическая конструкция, предлагающая синтетическое видение того, какой должна быть просветительская деятельность, охватывающая всех людей и приобщающая их к императивам гуманистической этики. В современной научно-педагогической литературе отсутствует обстоятельное аналитическое рассмотрение теоретического проекта нравственного просвещения

людей, предложенного Э. Фроммом. Нивелированию этого пробела и посвящена эта книга.

К сказанному следует добавить, что в настоящее время, охватившее кризисом практически все стороны жизни людей, сделавшее конфликтным их бытие в политической, культурной, экономической, нравственной и других сферах, проблема воспитания человека стала приобретать такие очертания, которые не были присущи ей ранее. Сегодня решение этой проблемы рассматривается как спасение человечества от той неминуемой гибели, к которой оно само приближает себя, презрев этические законы своего существования. Величественный проект воспитания человека, предложенный Э. Фроммом, вне всякого сомнения, может внести существенную лепту в решение этой принципиально важной для человечества проблемы.

# Глава 1. Свобода волеизъявления человека – онтологическая основа его нравственного возвышения

Проблема свободы воли человека – одна из основных для гуманитарных наук. Она непрестанно обсуждается и осмысливается философами и учёными<sup>2</sup>. Существует немалое ко-

---

<sup>2</sup> Свобода воли – одна из базовых философских идей, согласно которой субъект (человек) наделен способностью становиться определяющей причиной своего поведения. Согласно этой философской идее, природные, социальные и коммуникативные факторы влияют на человека, но не выступают в качестве абсолютно обуславливающих его жизнь. Начало осмысления проблемы свободы воли человека своими корнями уходит в глубокую древность. Тогда эта проблема преимущественно рассматривалась в религиозном контексте, в рамках понимания предопределенности судьбы человека. Рассмотрение этой проблемы занимает значимое место в трудах Платона, Аристотеля, Эпикура, стоиков и др. мыслителей эпохи Античности. В Средние века размышления о свободе воли соотносятся с понятием благодати и ответственности человека перед высшей силой (Августин Аврелий, Фома Аквинский и др.). В Новое время свободу начинают трактовать как познанную необходимость (Т. Гоббс, Б. Спиноза, Ф. Бэкон, Г. В. Ф. Гегель и др.). В философии И. Канта понятие «свобода воли» прочно увязывается со способностью человека к моральному самоопределению. Поиски ответов на вопрос, каковы онтологические основы свободы воли человека, продолжились и в Новейшее время. Оригинальные версии онтологического обоснования свободы воли были предложены представителями феноменологии (М. Шелер, Р. Ингарден и др.), экзистенциализма (К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.). Существенный вклад в исследование проблемы свободы воли внесла и русская религиозная философия (Н. А. Бердяев, Л. И. Шестов, Л. Н. Толстой, Н. О. Лосский и др.).

личество добротных обоснованных теоретических версий её толкования. В широком контексте проблема свободы трактуется как возможность человека действовать в соответствии с существующими нравственными и юридическими нормами и регламентами. Такая версия, широко укоренившаяся в обыденном сознании людей и в просветительской литературе, базируется на представлении о том, что человек, всегда находящийся в той или иной конкретной ситуации, испытывает влияние природной и социальной среды, побуждающее его к определенному поведенческому ответу на эти воздействия. Поведенческий ответ на эти вызовы носит сугубо индивидуальный, конкретноспецифический характер, зависящий от физиологического и ментального склада человека, его представлений о возможных результатах своего деяния. Такая трактовка дает возможность говорить о свободе как о феномене, детерминированном и природными и социальными факторами. Изложенная выше и широко распространенная интерпретация свободы воли человека, с одной стороны, указывает на объективную зависимость человека от природных и социальных условий его бытия, а с другой стороны, констатирует то, что он может возвыситься над этими объективными условиями. Что же дает человеку возможность встать над теми условиями, в которых протекает его бытие? Ответов на этот вопрос существует немало. Одним из таких ответов, пользующихся наибольшей популярностью в гуманистических науках, и в том числе в педагогике, дол-

гое время является ответ, согласно которому свободными людей делает их познавательная деятельность. Воспроизводя свою природную, социальную и культурную жизнь, человек осознанно и целенаправленно производит материальные и духовные ценности, что становится возможным лишь при углублении познания человеком природного и социального мира. Понимая, как устроен природный и социальный мир, человек обретает возможность размышлять об их изменении и разрабатывать планы по их трансформации. Процесс освобождения человека от жесткой необходимости реагировать вполне определенным образом на воздействие природной и социальной среды имеет направленность от малого знания ко всё большему знанию. Конечно же, этот процесс не может быть строго поступательным, так как человеческое познание не абсолютно, а всегда относительно: ему свойственны ошибки и заблуждения.

Краткое описание такой интерпретации свободы воли человека носит неслучайный характер. Оно выступает фоном, на котором будут рассмотрены взгляды Эриха Фромма на свободу человека. Перед тем как начать это рассмотрение, следует отметить, что проблема свободы воли человека, являвшаяся в классической философии и гуманитарной мысли в целом базовой, сегодня под влиянием достижений нейронауки начинает приобретать подчиненный и периферийный характер. Приведем лишь несколько свидетельств этому. Издаются достаточно большими тиражами монографии, обос-

новывающие тезисы, суть которых сводится к тому, что человек – лишь биологическая машина, поведение которой обусловливается церебральными (мозговыми) процессами электрохимического свойства<sup>3</sup>. Там же доказывается, что свобода воли человека – это психологическая иллюзия, эпифеномен, возникший в ходе эволюции и выполнявший определённую, исторически-важную, роль в формировании представлений человека о себе, о своём месте в контексте природного и социального бытия. Без представлений человека о наличии в нём самой свободной воли стало бы невозможным социальное и культурное строительство, осуществляемое человечеством на протяжении тысячелетий. Только ощущение свободы волеизъявления могло заставить человека формулировать цели своего бытия, прислушиваться к своим желаниям и строить жизнь с учетом проявления свободной воли других людей.

В настоящее же время, имея достоверные результаты нейроисследований, говорить в таком же ключе, как ранее, уже не представляется возможным, полагают многие представители этой достаточно молодой науки<sup>4</sup>. Конечно же, нельзя

---

<sup>3</sup> Метцингер, Томас. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго. – М.: АСТ, 2017; Газзанига, Майкл. Свобода воли с точки зрения нейробиологии. – М.: АСТ, 2017; Харрис Сэм. Свобода воли, которой не существует. – М.: Альпина-Паблицер, 2015; Худ, Брюс. Иллюзия «Я», или Игры, в которые играет с нами мозг. – М.: Эксмо, 2015 и др.

<sup>4</sup> В 60-х и 70-х годах XX века появился когнитивный подход к изучению психических явлений. Когнитивная наука отвергла бихевиористское представление

отрицать, считают они, что внутренний мир человека наполнен мыслями, чувствами, фантазиями, различными переживаниями. Но все они есть следствие работы мозга: они не самостоятельная сущность, они есть продукт многосложных реакций, протекающих в сложнейшем механизме – мозге, насчитывающем миллиарды нервных клеток. Жизнь человека всецело обусловлена деятельностью мозга, он не может по своей воле изменять ход событий. Единственное, что он мо-

---

о том, что удел психологической науки состоит в описании и объяснении феноменов поведения, подлежащих скрупулезному, системному наблюдению. Когнитивная наука с момента своего появления заявила о себе как о науке, фокус внимания которой сосредоточен на психических процессах. На первом этапе своего становления когнитивная наука в ходе изучения психических процессов опиралась на предположение о том, что сознание человека устроено наподобие компьютерной программы (компьютерная метафора), а связь между сознанием и мозгом аналогична связи между компьютерной программой и аппаратным комплектом компьютерным обеспечением («железом»). Человеческая психика, согласно такому пониманию, воспринимает и сохраняет введенную в нее информацию, а после соответствующей обработки выдает определенный результат. Опора на такое представление о человеческой психике неизбежно приводила к выводу о том, что все имеющиеся в культуре описания субъективной жизни людей в корне неверны, так как человек – это многосложное устройство обработки информации. В 80-х годах XX века началось сращивание когнитивной науки с нейробиологией. Появились тонкие инструменты, позволяющие видеть, что происходит в человеческом мозге, когда он выполняет различные когнитивные операции. Методы визуализации дали возможность получать эмпирические данные о связи между работой мозга и явлениями субъективной жизни человека. В среде ученых заметное место стала занимать идея, согласно которой исследования мозга и субъективного бытия человека должна заниматься междисциплинарная по своей сути наука – когнитивная нейробиология. И результаты исследований этой науки должны носить не умозрительный, а исключительно экспериментальный характер.

жет – интерпретировать происходящее с ним, опираясь на свои мысли, чувства, фантазии и различные переживания, интерпретировать, но не изменять. Вот как об этом, например, говорится в книге американского специалиста в области философии и нейробиологии Сэма Харриса «Свобода воли, которой не существует»: «Вопрос свободы воли затрагивает почти всё, что нас заботит. Мораль, право, политика, религия, государственная политика, интимные отношения, чувство вины и личные достижения – большая часть того, что является человеческим в нашей жизни, кажется, зависит от нашего взгляда на другого, как на независимую личность, способную к свободному выбору. Если научное сообщество объявило бы свободу воли иллюзией, это могло бы развязать культурную войну куда более жестокую, чем та, которая была вызвана темой эволюции. Без свободы воли грешники и преступники будут не более, чем просто плохо настроенные механизмы, и любая концепция справедливости, которая бы требовала их наказания (большего, чем устрашение, реабилитация или просто изоляция), являлась бы чрезвычайно неуместной. И те из нас, кто много работал и следовал правилам, не «заслуживали» бы своего успеха во всех смыслах. Это не случайность, что большинство людей находит эти выводы отвратительным»<sup>5</sup>. Но далее автор вынужден сообщить читателю, что «свобода воли – это иллюзия. На-

---

<sup>5</sup> Харрис Сэм. Свобода воли, которой не существует. – М.: Альпина-Паблицер, 2015. – С. 5.

ша воля – просто дело не наших рук. Мысли и намерения возникают из находящихся на заднем плане причин, о которых мы не знаем и над которыми мы не имеем никакого сознательного контроля. У нас нет свободы, которая, как мы думаем, у нас есть»<sup>6</sup>. В этой книге и в большом количестве аналогичных по содержанию книг приводятся экспериментальные данные, подтверждающие то, что свобода волеизъявления есть не более, чем мираж.

Педагогическая наука не может не реагировать на радикальное изменение способов понимания феномена свободы в современной науке. Она, несомненно, должна, как это и положено строгой научной дисциплине, критически воспринимать те новые веяния в осмыслении феномена свободы человека, которые диктуются науками, центрированными на изучении мозга человека. Это совсем не означает, что эти новые интерпретации феномена человеческой свободы должны быть отброшенными и объявленными неправильными. По меньшей мере педагогическая наука должна многократно взвесить и проверить на стройность и доказательность аргументы и доводы тех, кто предлагает нам по-новому взглянуть на то ментальное качество, которое с момента обращения взгляда человека на самого себя признавалось качеством, делающим нас особым родом сущего. Одним из тех мыслителей, кто, в частности, помогает осуществить такую проверку выводов современной нейронауки, и выступает Эрих

---

<sup>6</sup> Там же. – С. 7.

Фромм, разработавший нетривиальную версию понимания свободы воли человека как онтологической основы его жизни.

Э. Фромм, хорошо зная философскую и религиозную традиции понимания феномена свободы воли, но будучи неудовлетворенным их ответами, задает себе вопрос: свободен человек или детерминирован обстоятельствами? Не исключает он и того, что обе эти версии могут адекватно отражать реальность. Возможно, человек одновременно и свободен и обусловлен обстоятельствами. Для того чтобы всерьёз рассуждать на эту многотрудную тему, Э. Фромм считает целесообразным определить, что собой представляет сущность, природа человека. Если эта сущность (природа человека) носит неизменный характер, то рассуждение об её эволюции принципиально неуместно. Это означает, что человек не имеет аргументированного права считать себя существом историческим, то есть таким, которое приобретает новые культурные собственно человеческие качества в контексте исторического процесса. Но вынести такое суждение невозможно по той причине, что факты исторической, социальной и культурной жизни однозначно свидетельствуют о том, что человек меняется. Именно это обстоятельство и обратило на себя исследовательское внимание К. Маркса, наследие которого Э. Фромм считал выдающимся. Мысль К. Маркса, о том, что человек создает себя сам в контексте истории, во многом разделил и Э. Фромм.

Человек, по мысли Э. Фромма, – носитель изменяющейся (развивающейся) природы. А это, в свою очередь, означает, что жёсткие, раз и навсегда данные, определения человека могут быть верными лишь в определенное время в конкретной культурно-исторической ситуации. И потому такие определения, как человек есть «политическое животное» (Аристотель), человек есть «животное, способное давать обещания» (Ницше), человек есть «производящее и предвидящее результат своей деятельности животное» (К. Маркс) и многие другие, можно считать лишь отчасти справедливыми.

Э. Фромм отказывается от такого способа определения сущности человека. Не нужно, настаивает он, решая эту проблему, выделять какое-то особое качество в человеческом бытии и называть его определяющим сущность человека. Действовать нужно иначе. Для того чтобы охарактеризовать собственно человеческое бытие, нужно обратиться к восточному взгляду на те противоречия, которые заключены в культурно-историческом существовании человека.

Действительно, полагает Э. Фромм, «ядром современной... истории является усилие по достижению свободы от политических, экономических и духовных кандалов, сковывающих человека»<sup>7</sup>. Исторические факты, вне всякого сомнения, констатирует Э. Фромм, свидетельствуют о том, что борьба человека за свободу часто заканчивалась победой и

---

<sup>7</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: АСТ, 2017. – С. 15.

ведущие эту борьбу люди «выигрывали сражение». Вместе с тем история полна примеров, демонстрирующих отступление от поступательного движения к завоеванию человеком свободы. Одно из таких отступлений, на которое особое внимание обращает Э. Фромм, – воцарение фашистского авторитаризма, попирающего все нравственные и демократические нормы человеческого бытия в Европе в середине XX столетия. Что же направляет людей, стремящихся к освобождению, к обретению политических, экономических и духовных свобод, в застенки несвободы? Для того чтобы разобраться в происходящем в контексте истории, Э. Фромм предлагает сменить угол исследовательского зрения и попытаться найти причину происходящего в особенностях психологического склада людей. Те глубинные противоречия, которые присущи человеческой психологии, и есть те главенствующие факторы, которые обуславливают часто наблюдаемые в истории регрессивные движения в обратную от свободы сторону, убежден Э. Фромм. Не извечно данная и неизменная природа человека заставляет его отказываться от свободы, что эквивалентно полному отказу от самого себя, а буйство иррациональных и бессознательных психических сил, «отчасти определяющих поведение человека»<sup>8</sup>.

Э. Фромм солидаризируется с З. Фрейдом в вопросах понимания человека как существа, деяния которого часто носят неосознаваемый им самим характер. Э. Фромм согласен

---

<sup>8</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 20.

с основателем психоанализа в том, что «иррациональности и структура характера человека в целом являются реакцией на воздействие окружающего мира и отчасти того, что происходило в раннем детстве»<sup>9</sup>. Эрих Фромм обстоятельно разъясняет, что так как в контексте историко-культурного процесса существенно изменяется рисунок воздействий реалий бытия на человека, то говорить о неизменности реакций людей на их влияния, принципиально невозможно.

Для того чтобы полнее представить свою теоретическую позицию, касающуюся понимания свободы воли человека, Э. Фромм сравнивает её с трактовкой свободы, данной Зигмундом Фрейдом. Он пишет, что у З. Фрейда «индивид полностью вооружен биологически заданными побуждениями, нуждающимися в удовлетворении. Для этого индивид вступает в отношения с другими «объектами». Таким образом, другой человек всегда оказывается средством для достижения цели... Область человеческих отношений, по Фрейду, сходна с рынком: происходит обмен удовлетворением биологически заданных потребностей, при котором отношение с другим индивидом – всегда средство для достижения цели, но никогда не является целью как таковой»<sup>10</sup>.

В отличие от З. Фрейда, Эрих Фромм не считает, что понятием «рынок» можно всецело описать своеобразие социального бытия людей. Он не отрицает того, что такого ро-

---

<sup>9</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 21.

<sup>10</sup> Там же. – С. 23.

да отношения встречаются среди людей, однако сводить всё происходящее в социальном мире исключительно к обмену биологически заданными побуждениями, нуждающимися в удовлетворении, есть неоправданная редукция, вносящая искажения в понимание действительности социальной жизни людей. Человек, утверждает Э. Фромм, специфически связан с миром. Удовлетворение человеком той или иной инстинктивной потребности – это далеко не всё, что происходит в социальном пространстве. Роль общества отнюдь не сводится к созданию благоприятных условий для удовлетворения общих для всех людей побуждений – голода, жажды и секса. Связь человека с обществом гораздо многограннее, и она не является статичной, раз и навсегда заданной.

Именно науке и надлежит ответить на вопрос о том, как происходит несводимое только к биологическому началу «возникновение человека в ходе истории», настаивает Э. Фромм. Наука должна доказательно и аргументированно рассказать нам, «почему определённые изменения в человеческом характере происходят при смене одной исторической эпохи другой? Что делает дух Возрождения отличным от духа Средневековья? Почему структура человеческого характера при монополистическом капитализме иная, чем в девятнадцатом столетии? Социальная психология должна объяснить возникновение новых способностей и новых страстей, хороших или дурных»<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 24.

В человеке живет ещё одна «столь же мощная, хоть и не коренящаяся в телесных процессах, но составляющая самую суть образа жизни человека» потребность. Эта потребность есть «стремление избежать одиночества». Эрих Фромм, опираясь на серьёзные научные документальные материалы, утверждает: «ощущение одиночества и полной изоляции ведет к психическому распаду, также как физический голод ведет к смерти. Связь с другими не идентична физическому контакту»<sup>12</sup>.

Связь человека с миром может принимать самые различные формы. Человек – творец этих связей. Его свобода состоит не в том, чтобы иметь возможность потакать натиску биологического начала в нём, а в том, чтобы находить отвечающие духу исторического времени форматы взаимодействия с миром, с другими людьми и тем самым удовлетворять непреодолимую потребность в противостоянии одиночеству. *Свобода воли, по глубокому убеждению Э. Фромма, – это то начало в человеке, которое и дает возможность ему выстраивать мир сузубо человеческих взаимоотношений, не сводимых к решению собственно биологических задач, таких взаимоотношений, в которых человек проявляет себя как осознающая себя и стремящаяся понять другого личность.* В наличии такой свободы Э. Фромм не только не сомневается, но и последовательно доказывает её присутствие в каждом из нас.

---

<sup>12</sup> Там же. – С. 30.

Э. Фромм с особой тщательностью осуществляет анализ и современного общества, и реализации в нём свободы человека, дающей ему возможность выстраивать свои отношения с другими людьми. Рассуждая об этом, Фромм пишет: «Когда средневековый мир был разрушен, казалось, что западный человек начал стремительно приближаться к осуществлению своих самых сокровенных желаний и чаяний. Он освободился от авторитета тоталитарной церкви, от груза традиционного мышления, от географических ограничений своей тогда ещё наполовину открытой планеты. Человек создал новую науку, которая в конечном счёте способствовала развитию ранее неизвестных производительных сил и полностью преобразила материальный мир. Человек построил политическую систему, которая, как ему представлялось, гарантировала свободное и продуктивное развитие личности; рабочее время было сокращено настолько, что теперь он мог часами наслаждаться досугом, о чём его предки не могли и мечтать». К чему же мы пришли? – вопрошает Эрих Фромм. Мы оказались в тисках множества опасностей: войн, тоталитаризма, ужасающего неравенства, безмерной несправедливости, – справиться с которыми есть дело чрезвычайной сложности. Возникшая ситуация расщепляющее влияет на жизнь человека. Она «воздействует на человека в двух направлениях одновременно: он делается более независимым, самостоятельным и критичным, но в то же время изолированным, одиноким, испуганным». И потому, утвержда-

ет Фромм, «понимание всей проблемы свободы зависит от способности видеть обе стороны этого процесса и не терять из виду одну, рассматривая другую»<sup>13</sup>.

Анализируя первую составляющую свободы, Фромм пишет, что, «хотя человек достиг замечательных успехов в управлении природой, общество не контролирует те самые силы, которые создало. Рациональность производственной системы, её технические аспекты сопровождаются иррациональностью этой системы в её социальных аспектах. Экономические кризисы, безработица, войны управляют судьбой человека. Человечество выстроило свой дом; оно создало заводы и здания, оно производит автомобили и одежду, выращивает зерно и плоды. Однако человек оказался отстранённым от созданного собственными руками: он больше не хозяин того мира, который построил; напротив, этот созданный человеком мир стал его господином, перед которым он склоняется, который старается умиловить, или, если удастся, манипулировать им...

В действительности вся его личность со всеми своими возможностями сделалась инструментом для достижения целей той самой машины, которую он создал. Он поддерживает иллюзию того, что он – центр мироздания, и тем не менее он проникнут острым чувством своей незначительности и бессилия, которое его предки когда-то осознанно испыты-

---

<sup>13</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 107.

вали перед Богом»<sup>14</sup>.

Рассматривая другую составляющую свободы, Э. Фромм констатирует, что «чувства изоляции и бессилия современного человека ещё более усиливаются тем, какими являются все его человеческие отношения. Конкретная связь одного человека с другим утратила свой прямой и гуманный характер и обрела дух манипулирования, инструментальности»<sup>15</sup>. В конечном счёте человек сделался ещё более одиноким, чем в былые времена. Он ощущает растерянность и неуверенность. И хотя ему навязываются представления об его уникальности и индивидуальности, они заглушаются голосом той неудовлетворенной онтологической потребности в собственно человеческих отношениях, который раздаётся в глубинах его души. Все попытки приучить людей к мысли, что человеческое «Я», индивидуальное «Эго», определяется размерами имущественной собственности человека, никак не приживаются в их внутреннем мире. Причина этого отторжения – неистребимая душевная тоска человека по полноценному, а не выхолощенному, экономическому по своей сути, общению.

Детализируя ситуацию, в которой находится человек современного мира, Эрих Фромм подробно описывает и характеризует и то, с помощью каких способов люди спасаются от напастей сегодняшнего дня. Самым тщательным образом

---

<sup>14</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 120.

<sup>15</sup> Там же. – С. 120.

он объясняет, как люди, находясь в условиях антигуманного мира, игнорирующего их базовую потребность в собственно человеческом общении, выбирают стратегию бегства от себя и от своей свободы лишь для того, чтобы не вступать в конфронтацию с обществом. Но главный пункт его размышлений – пути возвращения свободы человеку, зажатому в экономических и авторитарных тисках современного мироустройства.

Эрих Фромм описывает три механизма бегства человека от свободы. Первый из них – «отказ от независимости собственной личности и слияния её с кем-то или чем-то вне своего «Я» ради получения силы, которой сам человек лишён». Этот механизм Э. Фромм называет авторитаризмом. В человеке живут стремления к подчинению и доминированию (мазохистские и садистские устремления), которые в определенных социальных условиях активизируются и подталкивают людей к установлению связи с авторитетом, то есть с тем, кто обладает силой, влиянием и способен защитить, обезопасить и предельно упростить жизнь. Для того, чтобы установить такую связь, проистекающую из чувства своей «неполноценности, бессилия, собственной незначительности» эти люди «готовы подчиняться действительным или мнимым приказам... внешних сил. Таких людей часто характеризует неспособность к чувству «Я хочу» или «Я есть». Жизнь в целом они ощущают как нечто непреодолимо могущественное, над чем они не властны и управлять

чем не могут»<sup>16</sup>. Сливаясь с этой внешней, чужой силой, такие люди приобретают возможность теперь уже подчинять себе других, властвовать над ними. Происходит то, что они (эти люди) получают удовлетворение своих патологических чувств: желаний подчиняться и доминировать. Осуществляя такой анализ, Эрих Фромм опирается на ряд модернизированных им теоретических положений психоанализа З. Фрейда. Э. Фромм приводит множество примеров, демонстрирующих то, как человек середины XX столетия, поддаваясь иррациональным желаниям, принижает себя как личность, либо подчиняясь авторитету другого, либо причиняя боль и страдания окружающим его людям. Становясь на этот путь, человек открывает шлюзы самому примитивному, животному в себе, давая ему возможность господствовать над собой. Оно, это животное начало, становится хозяином бытия человека. Руководствуясь такими устремлениями, человек не может устанавливать конструктивные взаимоотношения с другими, так как другие в этом случае выступают для него лишь средством, а никак не целью. По существу, человек, действуя так, возвращается к животному состоянию. Та свобода воли, которую человек приобрёл в контексте процесса становления существом разумным (*Homo Sapiens*), им полностью теряется. Описанный Э. Фроммом механизм избавления (бегства) от свободы есть объяснение того, как человек лишается собственного лица, превращается в автомат, выполняю-

---

<sup>16</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 142.

щий функции властвования или подчинения, доминирования или передачи себя в пользование другому.

Второй механизм бегства человека от свободы, по Э. Фромму, – разрушительность. Она, как и садомазохистские побуждения человека, коренится в «невыносимости личного бессилия и изоляции». Человек может решить, что избавление от этого тягостного чувства должно быть связано с уничтожением мира, который так безжалостен к нему. Люди, ступившие на такой путь, не могут не понимать, что удачно решенный ими вопрос разрушения оставляет их в полном одиночестве. Однако они полагают, что разрушительными актами они спасаются от ненавистного давления мира, заставляющего их чувствовать свою ничтожность и отчужденность друг от друга. Для этих людей, поясняет Э. Фромм, «уничтожение мира есть последняя отчаянная попытка спастись от того, чтобы быть им раздавленным». Если целью человека, обуреваемого садомазохистскими побуждениями, является «поглощение объекта», то «целью разрушительности – его уничтожение»<sup>17</sup>.

Взгляд, брошенный человеком на мир, в котором протекает его бытие, не может не констатировать ужасающих по своему масштабу разрушительных деяний людей, совершаемых ими повсеместно. Реализуя свои разрушительные намерения, люди, как правило, оправдывают свои поступки ссылками на те или иные рациональные соображения, го-

---

<sup>17</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 176.

ворит Э. Фромм. Прикрываясь словами «долг», «совесть», «любовь», «патриотизм» и рядом других, они уничтожают друг друга, удовлетворяя свои разрушительные помыслы. Психологический механизм защиты себя от дурных мыслей о себе, как о существе, вносящем в мир откровенное зло, Э. Фромм называет рационализацией разрушительности. Этот механизм обеспечивает этим людям возможность не вступать в конфликт с собой, погашать повышенную тревожность и беспокойство.

Есть два вида разрушительных тенденций, пишет Э. Фромм. «Одни из них порождаются специфической ситуацией как реакция на нападение на свою жизнь и целостность или жизнь и целостность других или идеи, с которыми человек себя идентифицирует»<sup>18</sup>. Такой вид разрушительности естественен, считает Э. Фромм. Таковую разрушительность, полагает он, можно именовать реактивной враждебностью. Социальный мыслитель сосредоточивает свое внимание на другом виде разрушительности – иррациональной разрушительности, когда нет объективной причины, подталкивающей человека к агрессивному реагированию на покушение извне на его личность, на его близких, на его идеи, а есть изобретаемая им псевдорационально обоснованная причина, повод, оправдывающие его разрушительную деятельность. Приводя большое количество исторических примеров, Э. Фромм показывает, как отдельным человеком или

---

<sup>18</sup> Там же. – С. 177.

группой людей нечто, желаемое ими быть разрушенным, объявляется объективной угрозой и доказывается, что это именно так, а затем уничтожается. История и современность кишат такими фактами. Разрушительность стала знаменем нашего бытия, утверждает Э. Фромм – свидетель катастрофических событий середины XX столетия.

Мир становится враждебным для человека тогда, утверждает Э. Фромм, когда его базовая потребность в установлении полнокровных связей с другими людьми купируется, когда между ними воздвигаются искусственные (экономические и цивилизационные) преграды, препятствующие естественному движению друг к другу. Вполне понятно, говорит Э. Фромм, что люди остро ощущают порочность такого мироустройства, блокирующего удовлетворение неотъемлемой потребности каждого в «реализации своей индивидуальности, т. е. своего интеллектуального, эмоционального и чувственного потенциала»<sup>19</sup>, раскрытие которого возможно лишь в условиях конструктивного взаимодействия с другими. Такой мир не может не отторгаться естеством человека, и потому он неминуемо должен быть преобразован. К сожалению, пишет Э. Фромм, борьба с миром, диагноз которого – отчуждение и изоляция людей друг от друга, зачастую носит патологический характер. Бегство от себя, своей свободы в слепую разрушительность, оправданную псевдо рациональными посылами, и есть один из видов патологического по-

---

<sup>19</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 8.

ведения человека в его противостоянии миру, потакающему процессу разобщения и атомизации людей.

Третьим механизмом бегства человека от свободы Э. Фромм объявляет конформизм. Если первый механизм (авторитаризм) дарует человеку иллюзию господства над другими (силовое присоединение их к себе), которое достигается полной передачей себя в качестве инструмента тем, кто наделен властными полномочиями, а второй – ведет человека по ложному пути высвобождения, украшенному мнимыми рациональными посылками его агрессивных настроений, нацеленных на разрушение неправильно устроенного мира, то третий путь, в корне ошибочный, как и первые два, подталкивает людей к уходу от себя, к слиянию с угрожающим им миром. «Это тот специфический механизм, – пишет Э. Фромм, – который является решением для большинства нормальных индивидов в современном обществе. Коротко говоря, человек перестает быть собой; он полностью принимает тип личности, предлагаемый ему культурными паттернами; таким образом, он делается в точности таким же, как все остальные, что от него и ожидается. Разрыв между «я» и миром исчезает, а вместе с ним и осознанный страх одиночества и бессилия». Анализируя своеобразие этого способа потери своего лица и свободы, Э. Фромм констатирует, что этот «механизм может быть сравним с защитной окраской, которую принимают некоторые животные. Они настолько сливаются со своим окружением, что делаются почти нераз-

личимы с ним. Индивид, который отказывается от своей индивидуальности и становится автоматом, идентичным с миллионами других автоматов вокруг, больше не должен чувствовать себя одиноким и встревоженным»<sup>20</sup>. Э. Фромм с сожалением говорит о том, что человек, направляющийся к этому миру единения с другими людьми, часто не отдает себе отчета, что с ним происходит, не осознает того, какую высокую плату ему придется внести за это мнимое погашение в себе чувства одиночества. Потеря себя – вот та цена, которую платит человек за следование распространенной в нашем мире социальной иллюзии.

Детально рассмотрев и проанализировав три способа бегства человека от своей свободы, ставших нормой поведения для большого числа ныне живущих людей, Э. Фромм задается вопросом, а возможна ли сегодня для человека иная стратегия бытия, позволяющая ему оставаться свободным и преодолевать укоренившееся в нем чувство бессилия перед антигуманным миром, разобщающим людей и стимулирующим борьбу всех против всех, каждого с каждым. «Мы видим, – пишет Э. Фромм, – что человек не может выносить свою изоляцию; в одиночку он совершенно беспомощен перед внешним миром, которого поэтому очень боится; оказавшись в изоляции, человек теряет всякие ориентиры, ведь его единство с миром утрачено. В результате человека одолевают сомнения касательно его самого и смысла жизни, он

---

<sup>20</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 182.

не может найти какой-либо принцип, с помощью которого мог бы направлять свои действия. И беспомощность, и сомнения парализуют жизнь, и, чтобы жить, человек обращается в бегство от свободы – свободы негативной. Это вынуждает его принять новые узы. Они отличаются от первичных уз, от которых он не был полностью отделен, хотя и подчинялся авторитету или социальной группе. Такое бегство не возвращает ему утраченной безопасности; оно только помогает ему забыть о себе как об отдельной личности. Новую хрупкую безопасность он получает за счет того, что жертвует целостностью своего «я». Этот выбор он делает потому, что не может вынести одиночества. Таким образом свобода – как «свобода от» – ведет его к новому рабству»<sup>21</sup>. Так есть ли выход из этого на первый взгляд замкнутого круга?

Э. Фромм утверждает, что выход есть, и он состоит в отказе от негативной свободы, «свободы от», и реализации заложенного в человеке стремления к позитивной свободе, делающей его «центром и целью своей жизни»<sup>22</sup>.

Источником позитивной свободы, по мнению Э. Фромма, является та способность к спонтанной активности, которая присуща человеку, который не отказывается своего «я», а всматривается в него, старается разобраться в себе и действует в соответствии с пониманием себя. Раскрывая смысл ключевого явления человеческого бытия – спонтан-

---

<sup>21</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 246–247.

<sup>22</sup> Там же. – С. 254.

ной активности, Э. Фромм делает это с помощью рассуждений, демонстрирующих ее радикальное отличие от другого явления, также присущего жизни людей, – активности, навязанной им внешними обстоятельствами и ситуациями, перед которыми они чувствуют себя беспомощными. «Спонтанная активность, – пишет он, – не принудительна, к ней индивид не вынуждается изоляцией и бессилием; это не активность автомата, не некритическое принятие паттернов поведения, навязанных извне. Спонтанная активность есть свободная активность людей личности: латинский корень *sponte* дословно означает «по свободной воле». Под активностью мы понимаем не «делание чего-то», а творческие проявления в эмоциональной, интеллектуальной, чувственной сфере, происходящие по собственной воле. Предпосылкой так понимаемой спонтанности является принятие целостной личности и устранение разрыва между «разумом» и «природой»; спонтанная активность возможна, только если человек не подавляет основополагающие составляющие своего «я», если он прозрачен для себя, если только различные сферы жизни достигли фундаментального единства»<sup>23</sup>.

Человек, не поддающийся влиянию внешних обстоятельств и проявляющий спонтанную активность, обусловленную его мыслями, чувствами, переживаниями и побуждениями, – большая редкость. И не следует заблуждаться на сей счет, полагает Э. Фромм.

---

<sup>23</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 248.

Человеком, образ жизни которого – следование императиву спонтанной активности, можно стать. «Осознаем мы это или нет, – утверждает Э. Фромм, – нет ничего такого, чего мы стыдились бы больше, чем не быть собой, и ни в чем мы не находим такой гордости и счастья, как в том, чтобы думать, чувствовать и говорить самим». И потому первый шаг к спонтанной активности – высвобождение в себе «абсолютного уважения к особенностям как других людей, так и собственного «я».

Э. Фромм с особой настоятельностью подчеркивает, что «это уважение и культивирование уникальности личности есть самое ценное достижение человеческой культуры»<sup>24</sup>. На фундаменте этого достижения и становится возможным приобщение людей к бытию, в основе которого лежит уважение к «я» каждого человека и двигателем которого выступает спонтанная активность.

Поясняя свою позицию, согласно которой уважение к личности человека – важнейший компонент спонтанной активности, Э. Фромм пишет: «люди рождаются равными, но они также рождаются разными. Основанием таких различий являются унаследованные физиологические и психические свойства, с которыми человек начинает жизнь и которым добавляется определенный набор обстоятельств и опыта. Эта индивидуальная основа личности идентична любой другой столь же мало, насколько два организма идентичны друг дру-

---

<sup>24</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 253.

гу физически. Истинный рост личности всегда есть рост этой конкретной основы – рост органический, рост ядра, характерного для данного человека и только для него»<sup>25</sup>. Когда же человек под давлением обстоятельств действует вразрез с тем, что диктуется ему его уникальным «я»: а) следует логике авторитаризма и подчиняет себе других; б) поддается влиянию идеи разрушения и выстраивает враждебные отношения с другими людьми; в) прячется от мира, соглашаясь со всеми его требованиями и полностью принимая их, то основа его личности «блокируется, на нее накладывается псевдоличность». Все цивилизационные катаклизмы, включая глобальные потрясения, пришедшиеся на XX столетие (две мировые войны и многие другие), есть прямое следствие массового бегства людей от самих себя, от своего реального «я» к «я» мнимому и иллюзорному, к псевдо «я», лишаящему их позитивной свободы и тем самым и собственно человеческого бытия, заключает Э. Фромм.

Позитивная свобода, в отличие от негативной, ведущей людей к отказу от себя, предполагает, что для человека нет и не может быть «власти, которая выше уникальности личности». Поясняя, что имеется в виду, Э. Фромм пишет: «человек является центром и целью своей жизни; рост и реализация человеческой индивидуальности есть главная задача, которая никогда не может быть подчинена любым целям, ко-

---

<sup>25</sup> Там же. – С. 253.

торым приписывается большая значимость»<sup>26</sup>.

Что же произойдет в мире, если люди начнут выстраивать свою жизнь на базисе позитивной свободы, неразрывно сопряженной со спонтанной активностью человека? Мир начнет становиться соразмерным реальности личностного бытия всех и каждого, заявляет Э. Фромм. Очерчивая контуры такого бытия, социальный мыслитель пишет, что позитивная свобода, выражающаяся в актах спонтанной активности, – «это способ преодолеть ужас одиночества, не принося в жертву целостность своей личности; благодаря спонтанной активности человек заново воссоединяется с миром – с людьми, с природой и с самим собой. Любовь – важнейший компонент такого рода спонтанности; не любовь как растворение в другом, не любовь как обладание другим человеком, но любовь как спонтанное утверждение других, как единение индивида с другими на основании сохранения своей индивидуальности. Динамическое качество любви заключается именно в этой полярности: возникая из потребности преодолеть отдельность, она ведет к единению, не разрушая при этом индивидуальность.

---

<sup>26</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. – С. 254.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.