

Научная статья

УДК 141

DOI: 10.17213/2075-2067-2022-5-273-282

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ИСТОКИ АНТРОПОЛОГИИ Э. ФРОММА

Андрей Федорович Поломошнов¹, Елена Александровна Котлярова²✉

¹Донской государственный аграрный университет, Персиановский, Россия

²Ростовский государственный экономический университет (РИНХ),
Ростов-на-Дону, Россия

¹raf1@mail.ru, ORCID: 0000-0001-6312-9440, Author ID РИНЦ: 629425

²elenalebedeva61@mail.ru✉, ORCID: 0000-0003-4790-3699 Author ID РИНЦ: 1073087

Аннотация. Целью исследования является анализ отношения Э. Фромма к идейным источникам его гуманистического психоанализа: фрейдизму, марксизму и экзистенциализму в контексте его замысла теоретического синтеза марксизма и фрейдизма.

Методологическую базу исследования представляют работы Э. Фромма, посвященные анализу социально-философских и антропологических концепций З. Фрейда, экзистенциализма и марксизма, а также современные исследования истоков антропологии Э. Фромма.

Результаты исследования. В статье исследуется отношение антропологии Э. Фромма к ее основным идейным источникам: фрейдизму, марксизму и экзистенциализму. Исследование проводится в двух планах. С одной стороны, рассматриваются собственные характеристики этих источников самим мыслителем. С другой стороны, анализируются взгляды современных исследователей творчества Э. Фромма с точки зрения отношения его антропологии к фрейдизму, марксизму и экзистенциализму. В первом плане Фромм, упрекая фрейдизм в акцентуации биологических влечений в природе человека и этическом релятивизме, признает бессознательную психическую энергию как основу развития личности. Экзистенциализм мыслитель критикует за абсолютизацию экзистенциальных противоречий существования личности. Для Фромма эти противоречия — не конец, а начало антропологии. Говоря о марксизме, мыслитель, опираясь на первоисточники, реконструирует оригинальные идеи антропологии К. Маркса, многие из которых он целиком разделяет. Он стремится дополнить марксизм психологическим анализом социальной жизни личности. Во втором плане, опираясь на современные исследования истоков психоаналитической антропологии Э. Фромма, авторы приходят к выводу о том, что мыслителю не удался эффективный теоретический синтез марксизма и психоанализа. У мыслителя не получилось преодолеть им же установленные экзистенциальные дихотомии в природе человека, а также найти разрешение исторических дихотомий, в частности проблемы тотального отчуждения личности в современном мире.

Перспективы исследования заключаются в установлении трудностей и ограничений, с которыми столкнулся Э. Фромм при попытке синтеза фрейдизма и марксизма, а также в актуализации конструктивного потенциала развития психоаналитической антропологии Э. Фромма в контексте современных вызовов гуманизму.

Ключевые слова: Э. Фромм, психоанализ, З. Фрейд, марксизм, экзистенциализм, антропология, гуманизм

Для цитирования: Поломошнов А. Ф., Котлярова Е. А. Концептуальные истоки антропологии Э. Фромма // Вестник Южно-Российского государственного технического

университета. Серия: Социально-экономические науки. 2022. Т. 15, № 5. С. 273–282. <http://dx.doi.org/10.17213/2075-2067-2022-5-273-282>.

Original article

CONCEPTUAL ORIGINS OF E. FROMM'S ANTHROPOLOGY

Andrey F. Polomoshnov¹, Elena A. Kotlyarova²✉

¹Don State Agrarian University, Persianovsky v., Russia

²Rostov State University of Economics (RSUE), Rostov-on-Don, Russia

¹paf1@mail.ru, ORCID: 0000-0001-6312-9440, AuthorID RSCI: 629425

²elenalebedeva61@mail.ru✉, ORCID: 0000-0003-4790-3699 AuthorID RSCI: 1073087

Abstract. *The aim of the study is to analyze the attitude of E. Fromm to the ideological sources of his humanistic psychoanalysis: Freudism, Marxism and existentialism in the context of his idea of a theoretical synthesis of Marxism and Freudianism.*

The methodological basis of the study is represented by the works of E. Fromm, devoted to the analysis of the socio-philosophical and anthropological concepts of Z. Freud, existentialism and Marxism, as well as modern studies of the origins of E. Fromm's anthropology.

Research results. *The article examines the relationship of E. Fromm's anthropology to its main ideological sources: Freudism, Marxism and existentialism. The study is carried out in two plans. On the one hand, the thinker himself considers his own characteristics of these sources. On the other hand, the views of modern researchers of E. Fromm's creativity are analyzed from the v. sp. the relationship of his anthropology to Freudism, Marxism and existentialism. In the first plan, Fromm, reproaching Freudism for the accentuation of biological drives in human nature and ethical relativism, recognizes unconscious psychic energy as the basis for personality development. The thinker criticizes existentialism for the absolutization of the existential contradictions of the existence of the individual. For Fromm, these contradictions are not the end, but the beginning of anthropology. Speaking of Marxism, the thinker, relying on primary sources, reconstructs the original ideas of Marx's anthropology, many of which he fully shares. He seeks to supplement Marxism with a psychological analysis of the social life of the individual. In the second plan, based on modern studies of the origins of E. Fromm's psychoanalytic anthropology, the authors come to the conclusion that the thinker failed in an effective theoretical synthesis of Marxism and Freudism. The thinker fails to overcome the existential dichotomies established by him in human nature, as well as to find a solution to historical dichotomies, in particular the problem of total alienation of the individual in the modern world.*

The prospects of the research are to establish the difficulties and limitations that E. Fromm encountered when trying to synthesize Freudism and Marxism, as well as to update the constructive potential of the development of E. Fromm's psychoanalytic anthropology in the context of modern challenges to humanism.

Keywords: E. Fromm, psychoanalysis, Z. Freud, Marxism, existentialism, anthropology, humanism

For citation: Polomoshnov A. F., Kotlyarova E. A. Conceptual origins of E. Fromm's anthropology // Bulletin of the South Russian State Technical University. Series: Socio-economic Sciences. 2022; 15(5): 273–282. (In Russ.). <http://dx.doi.org/10.17213/2075-2067-2022-5-273-282>.

Введение. Катастрофические события всемирной истории XX века, две мировые войны, глобальные социальные потрясения в результате социалистической революции в России, «коричневая чума» фашизма, глобальные экономические и политические кризисы — все это очень остро поставило проблему личности в современной философии. Свой вклад в эту проблему внесли также противоречивые последствия научно-технического прогресса, формирование массовой культуры, мощное развитие всевозможных форм отчуждения от политического и экономического до духовного. Многие западные и российские философы в свете многочисленных неблагоприятных для формирования и развития личности социокультурных факторов, сложившихся в XX веке, вполне обоснованно поставили вопрос о кризисе личности и путях его преодоления.

Одной из конструктивных, но неоднозначных и внутренне противоречивых попыток решения проблемы личности в суровых реалиях XX века стала гуманистическая антропология Э. Фромма, разработанная в рамках его методологии гуманистического психоанализа.

Методика. Чтобы понять специфику предлагаемого Э. Фроммом диагноза положения человека в современном мире, нельзя ограничиться простым компилятивным пересказом основных идей его философской антропологии с сопутствующими комментариями. Для понимания глубинной сути этой антропологии необходим адекватный исследовательский ключ.

Основная подсказка к тайне антропологии Э. Фромма, позволяющая понять ее общую логику и структуру, заключена в ее концептуально-методологических основаниях, а эти основания представляют собой некую смесь марксизма и психоанализа с некоторой примесью экзистенциализма: «Э. Фромм, как психолог, и в то же время, как знаток марксизма, обратил внимание на социальную сущность человеческой деятельности с собственной психоаналитической позиции» [1, с. 293]. Сам Фромм признается в попытке такого синтеза: «Я хотел понять законы, которые управляют жизнью отдельного человека, и законы общества, то есть человека в его со-

циальном существовании. Я пытался найти абсолютную истину в концепциях Фрейда, убрав те предположения, которые нуждались в пересмотре. Я пытался сделать то же самое с теорией Маркса и, наконец, пытался прийти к синтезу, объединив понимание и критику обоих мыслителей» [10, с. 300].

Таким образом, в процессе реконструкции общей логики и структуры философской антропологии Э. Фромма необходимо установить его отношение этим трем источникам его философского синтеза, при этом следует различать собственные трактовки Э. Фроммом этого отношения и реальные сходства и различия его взглядов с этими тремя идейными источниками.

Результаты. Сам Фромм в работе «Бегство от свободы», характеризуя свое отношение к психоанализу З. Фрейда, говорит о четырех отличиях своей философии от фрейдизма, или о четырех ограничениях фрейдизма. Во-первых, Фромм не согласен с чисто биологической трактовкой природы психики и противопоставлением биологических и культурных факторов: «Мы считаем человеческую природу обусловленной главным образом исторически, хотя и не преуменьшаем значения биологических факторов» [9, с. 293].

Во-вторых, Фрейд, по мнению Фромма, ошибочно «...полагал, будто человек является “вещью в себе”, закрытой системой» [9, с. 293] с биологически заданными неизменными психическими влечениями. Напротив, для Фромма сущность человеческой личности формируется, раскрывается и развивается в отношении человека к миру, другим людям, природе и к себе самому [9]. Другими словами, если у Фрейда отношения человека к миру определяются его биологическими врожденными влечениями, то Фромм говорит о том, что влечения человека формируются в процессе и через отношения человека с миром.

В-третьих, Фромм упрекает фрейдизм за то, что в нем акцентирована тема фрустрации бессознательных человеческих влечений: «Психология Фрейда — это психология нищеты, психология нужды... Явления изобилия — такие, как любовь и нежность, — не играют никакой роли в его системе» [9, с. 298]. Целостность психической жизни че-

ловека, включающей в себя не только негативные переживания, но и свободные, творческие, спонтанные действия и переживания, позитивные чувства с акцентом на последнее является, в отличие от Фрейда, является предметом интереса Э. Фромма.

В-четвертых, в работе «Человек для себя» Э. Фромм критикует этический релятивизм психоанализа Фрейда: «Фрейд же и его школа, хотя и внесли неоценимый вклад в прогресс этической мысли благодаря разоблачению иррациональных ценностных суждений, заняли релятивистскую позицию относительно ценностей, позицию, имевшую отрицательное воздействие не только на развитие этической теории, но также и на прогресс самой психологии» [9, с. 307]. Исключение из анализа поведения человека нравственных ценностей и идеалов, по мнению Фромма, является ошибочным [9]. В противоположность фрейдизму, по мнению Э. Фромма, «...человеческую личность нельзя понять, если мы не рассматриваем человека во всей целостности, включая потребность найти ответ на вопрос о смысле его существования и отыскать нормы, в согласии с которыми ему надлежит жить... Невозможно понять человека в его эмоциональных и ментальных нарушениях без понимания природы ценностных и моральных конфликтов» [9, с. 315].

Наконец, в-пятых, Э. Фромм упрекает Фрейда в том, что его продуктивные идеи о структуре психики и противоположных психических мотивах, заложенных в ее природе, развиты на основе механистического материализма. Ограниченность этого механистического подхода состояла в том, что Фрейд некорректно «...объяснял потребности человеческой природы его сексуальностью» [10, с. 307]. Фромм предлагает переосмыслить эти идеи на основе «диалектического гуманизма» [10, с. 15, с. 307].

Итак, от психоанализа Э. Фромм при создании своей оригинальной гуманистической антропологии взял понятие бессознательного и психических влечений как психической энергии, движущей поведением человека. Однако, по замечанию М. И. Фроловой, «в отличие от классического психоанализа Фрейда, Фромм использует не физиологическое, а экзистенциальное объяснение источника этой энергии. Энергия вырабатывается в ре-

зультате напряжения, вызванного противоречивостью человеческого существования, именно она — способ существования человека и движущая сила его саморазвития. Человек может существовать, лишь преодолевая противоречия своего существования» [7, с. 125]. Отсюда характерный для гуманистической антропологии мыслителя акцент на психическое переживание личностью своего положения в мире и в обществе, на ее индивидуальный характер и способ реакции на ситуацию отчуждения и на экзистенциальные противоречия своего существования.

Определенное влияние на философскую антропологию Фромма оказал, помимо фрейдизма, экзистенциализм. С экзистенциализмом Фромма формально сближают принципиальный атомизм личности и экзистенциальный характер противоречий, порождаемых этим атомизмом, фундаментальная отчужденность от мира и стремление ее преодолеть. Однако, несмотря на то, что Фромм использует некоторые концепты экзистенциализма, его отношение к экзистенциализму является критическим.

Если констатация экзистенциальных антиномий и «заброшенности» личности для экзистенциализма является конечным пунктом мысли, то для Фромма — это лишь исходный пункт, поскольку, интегрировав идеи об экзистенциальной и социальной природе человека, ему удается наметить пути эффективного психологического разрешения экзистенциальных антиномий личности, а не скатиться в тупики и безысходность экзистенциалистского гуманизма. «Экзистенциализм Сартра, как и Хайдеггера — это не новое начало, а конец. Оба говорят об отчаянии, постигшем западного человека после катастрофы двух мировых войн и режимов Гитлера и Сталина. Но у них речь идет не только о выражении отчаяния, но и о манифестации крайнего буржуазного эгоизма и солипсизма... Сартр и его сторонники теряют важнейшее достижение теистических и нетеистических религий и гуманистической традиции, когда утверждают, что нет объективных ценностей, имеющих значение для всех людей, и существует понятие свободы, вытекающее из эгоистического произвола» [10, с. 15]. Это фроммовское обвинение экзистенциализма в крайнем индивидуализме и эгоизме показывает

его принципиальное отличие от экзистенциализма, который, оставляя личность наедине с самой собой в чуждом ей мире, принципиально закрывает все возможности преодоления базового экзистенциального отчуждения. Напротив, концепция социального характера Фромма как синтеза личности и общества открывает реальные пути для разрешения в поведении, деятельности человека экзистенциальных антиномий его существования. А. В. Гнедько обоснованно замечает: в отличие от экзистенциализма, который абсолютизирует ситуацию онтологического отчуждения человека и утверждает невозможность ее преодоления, Фромм считает, что человек может преодолеть отчуждение [3].

В отношении к философии К. Маркса для Э. Фромма характерно стремление актуализировать и развить ее огромный реальный гуманистический потенциал. Фромм подчеркивает: «Марксизму удалось соединить духовное наследие гуманизма эпохи Просвещения и немецкого идеализма с экономической и социальной реальностью и тем самым заложить основу новой науки о человеке и обществе, опирающейся на факты, проникнутой в то же время духом западной гуманистической традиции» [10, с. 300–301]. Именно с именем К. Маркса Фромм связывает возрождение западного гуманизма [10]. Главная интеллектуальная сверхзадача К. Маркса в интерпретации Фромма практически совпадает с его собственной целью: «Цель Маркса состояла в духовной эмансипации человека, в освобождении его от уз экономической зависимости, в восстановлении его личностной целостности, которая должна была помочь ему отыскать пути к единению с природой и другими людьми» [10, с. 376].

С целью раскрытия и дальнейшего развития гуманистического потенциала марксизма мыслитель реконструирует аутентичный марксизм и подчеркивает его теоретико-методологическую глубину и продуктивность. Он нигде не критикует К. Маркса, а, опираясь на первоисточники, реконструирует оригинальные идеи антропологии Маркса, защищая их от типичных вульгаризаций в форме «экономического детерминизма». Для Фромма при анализе философской антропологии Маркса важно найти те ростки или исходные пункты, опираясь на которые, можно развить

его идеи в направлении обогащения марксизма психологической, гуманистической и антропологической проблематикой в свете современных мыслителю исторических трансформаций западного капитализма и неоднозначного опыта советского социалистического общества. При этом каждый выявленный им марксистский росток собственной антропологии Э. Фромм стремится дополнить психоаналитическим аспектом, подчеркивая, что в марксизме этот аспект не развит.

Одним из таких продуктивных ростков является материалистический подход к природе человека — исторический материализм. Фромм правильно интерпретирует сущность исторического материализма как теории, согласно которой «способ производства определяет практическую жизнедеятельность человека, а практика определяет его мышление, социальную и политическую структуру общества» [10, с. 315]. Поскольку марксизм — не психологическая теория, он не рассматривает детерминацию деятельности человека и способа производства психологическими факторами: «В системе Маркса есть лишь одна квазипсихологическая предпосылка» [10, с. 315], а именно ссылка на систему материальных, физических потребностей человека как на исходный мотив человеческой деятельности. Поэтому-то Фромм и считает необходимым развить ростки психологизма, содержащиеся в историческом материализме: «В каждый исторический период сам человек формируется преобладающим образом жизни, который, в свою очередь, определяется способом производства» [10, с. 315]. Сам Фромм, признавая эту детерминацию, дополняет ее психологическими детерминациями деятельностью человека и его психологическими мотивами самого способа производства.

Наиболее близко пересекаются взгляды Маркса и Фромма в концепции отчуждения личности, но они вовсе не тождественны: «Фромм развивал учение Маркса об отчуждении человека от труда и человека от человека в марксистском и психоаналитическом аспекте. Такое стало возможно потому, что Фромм иначе, чем Маркс, понял сущность человека... Соответственно отчуждение Маркса и отчуждение Фромма — это разные, хотя и очень схожие явления» [11, с. 93]. Целиком признавая продуктивность Марксовой

концепции социального и экономического отчуждения, Фромм дополняет ее психоаналитическим анализом форм психического переживания отчуждения. В этом контексте психологическое отчуждение по Фромму в XX веке становится глобальным: «История внесла лишь одну единственную поправку в Марксову концепцию отчуждения... Маркс не мог предвидеть масштабов массового отчуждения, которое охватило большую часть человечества; тем более он не мог предвидеть, что настанет день, когда огромная (и все возрастающая) часть населения попадет в зависимость не от машин, а станет объектом манипулирования со стороны других людей и их символов» [10, с. 402].

Третьим продуктивным марксистским ростком антропологии Фромма является концепция освобождения человека от отчуждения. Фромм полностью разделяет гуманистические принципы Маркса о том, что «в процессе неотчужденного труда человек реализует себя не только как индивид, но и как родовое существо... Каждый индивид олицетворяет собою вид, род, человечество в целом, универсального человека» [10, с. 398]. Целиком разделяет также Фромм идею марксизма об эмансипации не только рабочего класса, но и всего человечества, «об освобождении человеческой сущности путем возвращения всем людям неотчужденного и, таким образом, свободного труда, об обществе, которое живет ради человека, а не ради производства товаров и в котором человек перестает быть уродливым недоноском, а превратится в полноценно развитое человеческое существо» [10, с. 398]. В отличие от Маркса, Фромм связывает эмансипацию личности от отчуждения не только и не столько с социалистическим преобразованием общества (к реальному советскому социализму Фромм относился критически и скептически), а с гуманистическим воспитанием и перестройкой личностной психологической структуры.

Как можно оценить попытку Фромма дополнить и развить марксистскую антропологию психоаналитикой? Е.В. Дорофеева считает, что Фромму удалось творчески развить и обогатить марксизм. «Сила неофрейдизма Фромма в том, что ему удалось углубить, дополнить марксизм социальной, критической, глубинной психологией и тем самым обеспе-

чить развитие философского наследия Маркса. Марксизм нуждался в психологической теории личности, в экзистенциальной проблематике, социальной психологии» [4, с. 4].

Г.К. Эзри, напротив, подчеркивает существенные различия в интерпретации К. Марксом и Э. Фроммом природы человека и феномена отчуждения. «В определении своей сущности человека немецко-американский философ и психоаналитик гораздо ближе стоит к Фейербаху с его проповедью гуманистической философской религии (Бог упраздняется, человек становится для человека Богом). Сущность человека для Фромма, в отличие от Маркса, неизменна. Она определяется не конкретным историческим временем, а такими непреходящими категориями, как любовь, дружба, творчество, свобода и т.д.

Изменение представления о сущности человека определило и отличие философии Фромма от философии Маркса. Теперь уже творчество не является следствием труда и деятельности, а выступает как один из способов реализации природы человека. Теперь, несмотря на одинаковую терминологическую, чисто внешнюю трактовку концепта “отчуждения” Фроммом и Марксом, отчуждение сущностно является в корне различным явлением. И там, и там человек отчуждается от своей сущности, от человека, от труда, но отчуждение имеет различные онтологические последствия» [11, с. 96].

Главное в отношении Фромма к марксизму состоит в попытке синтеза его с психоанализом. «В своей теории Э. Фромм воскрешает идею “фрейдомарксизма”, пытаясь синтезировать марксизм с фрейдизмом посредством психологизирования марксистской социологии и социологизирования фрейдистской психологии» [6]. Направлениями такого «синтеза» стали идеи об экзистенциальной природе человека, о социальном характере, о единстве социальной и индивидуально-психологической жизни личности. «Для Э. Фромма принципиальным положением было отождествление внутреннего и внешнего человека, чтобы человек (человек внешний) реализовал свою природу, свою сущность (человек внутренний). Фромм анализировал репрессии культуры именно с этой точки зрения» [11, с. 97].

Стремясь к синтезу марксизма и фрейдизма, Фромм ведет речь об ошибочной акцентуации во фрейдизме индивидуального бессознательного, а в вульгаризированном марксизме — социального бессознательного: «Фрейдисты видят индивидуальное бессознательное и слепы по отношению к социальному бессознательному; ортодоксы-марксисты, наоборот, остро чувствуют наличие бессознательных факторов в социальном поведении, но они совершенно не видят их, когда речь идет о мотивации индивидуального поведения. Это ведет к вырождению теории и практики марксизма, точно так же, как противоположный феномен ведет к упадку психоаналитическую теорию и практику, ибо человек-индивид неотделим от человека — участника социальной жизни, и если их разделить, то нельзя понять ни то, ни другое» [6].

Обсуждение. Проанализировав отношение Э. Фромма к марксизму, фрейдизму и экзистенциализму в контексте его замысла синтезировать марксизм с психоанализом, закономерно поставить вопрос: удался ли мыслителю эффективный теоретический синтез? Прежде всего, рассмотрим этот вопрос в методологическом контексте. Необходимо признать, что из разнородных частей несовместимых концепций трудно создать цельную антропологию, но можно составить эклектическую смесь. Только эта смесь не может дать удовлетворительного разрешения противоречий в природе человека, преодолеть роковые дихотомии его души, внутренние и внешние противоречия его характера, в особенности противоречия между людьми с различным социальным характером.

С точки зрения теоретического содержания, проблема синтеза марксизма и психоанализа может быть сформулирована как вопрос об эффективности гуманизма смешанной марксистско-психоаналитической антропологии Э. Фромма. Здесь также трудно говорить об эффективном решении мыслителем своей сверхзадачи, т.к. в его антропологии содержатся неразрешимые дихотомии (противоречия) в природе человека: между добром и злом, между потенциями гуманизма и деструктивности.

Опирая природу человека на им же постулированные неразрешимые антиномии,

экзистенциальные дихотомии, Фромм укореняет в природе человека противоречие, амбивалентное сочетание добра и зла как неискоординируемых потенций. Получается, что и в добром человеке скрыта, дремлет, подавлена, но может проснуться потенция зла. Так же и в злом человеке дремлет добро. «Страсти, произрастающие из характера (потребность в любви, нежности, свободе, разрушении, садизм, мазохизм, жажда собственности и власти), — все это ответ на экзистенциальные потребности, и они являются специфически человеческими» [8, с. 25–26].

Эту дихотомию каждый человек решает сам, но в определенных социальных условиях, которые, впрочем, не являются решающим фактором.

В рассуждениях Фромма обнаруживается неразрешимое противоречие между, с одной стороны, идеальным типом личности, выбравшим и воспитавшим в себе добро — плодотворную ориентацию, и многочисленными отклонениями, искажениями и полными антиподами добра — неплодотворными или деструктивными ориентациями. Причем правильная норма — плодотворная ориентация — существует в одном, единственном виде, а неправильных полно разновидностей. Это именно логическая дихотомия между добром и различными видами не-добра (в его разнообразных версиях, вплоть до абсолютного зла). Причем, добро представляет в основном идеал личности, а не добро — реальность, палитру реальных типов личности. Налицо раскол между гуманистическим идеалом и дегуманистическим многообразием реальных типов личности. В то же время это противоречие между добром-идеалом и недобром — реальностью Фромм четко не артикулирует даже, не говоря уже о том, чтобы попытаться его разрешить. Точнее, он ведет речь о том, что в каждом индивидуальном человеке имеется противоречивая смесь в разных пропорциях добра и не-добра, т.е. плодотворной и неплодотворных ориентаций.

Заключение. Неразрешимое дихотомическое противоречие природы человека порождает массу вопросов: Чем определяется индивидуальный выбор добра или зла? Как выбрать добро и предотвратить зло? Как подавить в себе дегуманистические потенции

и актуализировать гуманистические? Каков баланс добра и зла в каждом отдельном человеке или случае? Как коммуницировать плохим и хорошим людям, как им относиться друг к другу? Как выжить хорошим идеалистам в мире массы плохих? Возможно ли перевоспитание плохих? Возможно ли и как можно изменить баланс плохих и хороших в обществе в целом в пользу хороших? Как хорошему человеку истребить в себе зародыши ростков зла? Возможно ли это? Как плохому человеку взрастить в себе ростки добра? Возможно ли это?

Э. Фромм в своей «Анатомии человеческой деструктивности» дает глубокий анализ форм проявления зла в человеческой личности, но справедливо замечание Баевой о том, что «...используя психоаналитическую методологию, Фромм рисует несколько упрощенную картину ... сводит все к психологизму» [2, с. 179].

Вся эта масса вопросов у Фромма не имеет удовлетворительных ответов, ибо их возможность исключена в самом исходном принципе укоренения дихотомии добра и зла в экзистенциальной природе человека. Егорова отмечает, что «...целостность не является признаком человека как особого существа. Напротив, человек принципиально не-целостен, его бытие разорвано, полно коллизий. Однако у человека есть возможность обрести полноту собственного существования» [5, с. 154].

В антропологии Э. Фромма мы имеем убедительное описание идеала личности, убедительное обоснование необходимости перехода к идеалу в одной из его итоговых работ «Иметь или быть». Но ни в одной из его работ мы не найдем описания эффективных, реалистичных путей перехода к искомому идеалу. Насколько убедителен и конкретен Фромм в описании форм зла и отклонений от добра, насколько он убедителен в описании самого идеала добра, настолько же он неубедителен и неконкретен в описании реальных путей к идеалу. Абстрактный, бессильный, хоть и прекраснодушный гуманизм в условиях доминирования и роста зла фактически оказывается теодицеей этого зла. В итоге антропология Фромма оказывается абстрактным гуманизмом, бессильным открыть пути реальной гуманизации общества и личности, поэтому можно констатировать,

что мыслителю в этом контексте не вполне удался синтез марксизма, экзистенциализма и психоанализа. Вместе с тем сам замысел продуктивного синтеза главных направлений гуманистической мысли XX века, несмотря на неудачу Фромма, вполне плодотворен и актуален.

Список источников

1. Аманбаева Л.И. Э. Фромм и проблемы нравственного воспитания // Концепт. 2017. Т. 25. С. 293–295.
2. Баева Л.В., Радченко О.Ю. Дихотомии человеческого существования и механизмы бегства от свободы в трудах Э. Фромма // Каспийский регион: политика, экономика, культура, философия. 2013. №4(37). С. 175–182.
3. Гнедько А.В. Экзистенциальный психоанализ и неомарксизм в концепции Э. Фромма // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2015. №2. С. 203–211.
4. Дорофеева Е.В. Человек и его сущность в гуманистическом психоанализе Эриха Фромма // Приволжский научный вестник. 2013. №4(20). С. 64–69.
5. Егорова И.В. Философская антропология Э. Фромма. М.: ИФРАН, 2002. 164 с.
6. Старовойтов В.В. Жизнь и творчество Эриха Фромма [Электронный ресурс] // Журнал практической психологии и психоанализа. 2007. №1. URL: <http://psyjournal.ru/index.php> (дата обращения: 25.08.2022).
7. Фролова М.И. Гуманизм Эриха Фромма // Человек. 2014. №1. С. 121–136.
8. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: Аст, 2017. 736 с.
9. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М.: Аст, 2006. 571 с.
10. Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992. 430 с.
11. Эри Г.К. Антропология Маркса и антропология Фромма: революция и гуманизм // Фундаментальные и прикладные исследования: проблемы и результаты. 2016. №28. С. 93–100.

References

1. Amanbaeva L.I. Je. Fromm i problemy npravstvennogo vospitanija [Fromm and the

problems of moral education]. *Koncept* [Concept]. 2017; (25): 293–295. (In Russ.).

2. Baeva L. V., Radchenko O. Ju. Dihotomii chelovecheskogo sushhestvovaniya i mehanizmy begstva ot svobody v trudah Je. Fromma [Dichotomies of human existence and mechanisms of escape from freedom in the works of E. Fromm]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura, filosofija* [Caspian region: politics, economics, culture, philosophy]. 2013; 4(37): 175–182. (In Russ.).

3. Gned'ko A. V. Jezistencial'nyj psihoanaliz i neomarksizm v koncepcii Je. Fromma [Existential psychoanalysis and neo-Marxism in the concept of E. Fromm]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija «Filosofija»* [Bulletin of Tver State University. The series «Philosophy»]. 2015; (2): 203–211. (In Russ.).

4. Dorofeeva E. V. Chelovek i ego sushhnost' v gumanisticheskom psihoanalize Jeriha Fromma [Man and his essence in Erich Fromm's humanistic psychoanalysis]. *Privolzhskij nauchnyj vestnik* [Volga Scientific Bulletin]. 2013; 4(20): 64–69. (In Russ.).

5. Egorova I. V. Filosofskaja antropologija Je. Fromma [Philosophical anthropology E. Fromm]. Moscow: IFRAN, 2002. 164 p. (In Russ.).

6. Starovojtov V. V. Zhizn' i tvorcestvo Jeriha Fromma [The life and work of Erich Fromm] [Elektronnyj resurs] // Zhurnal prakticheskoj psihologii i psihoanaliza. 2007; (1). URL: <http://psyjournal.ru/index.php> (data obrashhenija: 25.08.2022). (In Russ.).

7. Frolova M. I. Gumanizm Jeriha Fromma [Humanism of Erich Fromm]. *Chelovek* [Man]. 2014; (1): 121–136. (In Russ.).

8. Fromm Je. Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti [Anatomy of human destructiveness]. Moscow: Ast, 2017. 736 p. (In Russ.).

9. Fromm Je. Begstvo ot svobody. Chelovek dlja sebja [Flight from freedom. A man for himself]. Moscow: Ast, 2006. 571 p. (In Russ.).

10. Fromm Je. Dusha cheloveka [The soul of man]. Moscow: Respublika, 1992. 430 p. (In Russ.).

11. Jezri G. K. Antropologija Marksa i antropologija Fromma: revoljucija i gumanizm [Anthropology of Marx and anthropology of Fromm: revolution and humanism]. *Fundamental'nye i prikladnye issledovanija: problemy i rezul'taty* [Fundamental and applied research: problems and results]. 2016; (28): 93–100. (In Russ.).

Статья поступила в редакцию 18.09.2022; одобрена после рецензирования 02.10.2022; принята к публикации 11.10.2022.

The article was submitted on 18.09.2022; approved after reviewing on 02.10.2022; accepted for publication on 11.10.2022.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ



Поломошнов Андрей Федорович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия и история Отечества», Донской государственной аграрный университет. Россия, п. Персиановский, ул. Кривошлыкова, 24

Andrey F. Polomoshnov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department «Philosophy and History of the Fatherland», Don State Agrarian University. 24 Krivoslykova st., Persianovsky v., Russia



Котлярова Елена Александровна — педагог профильных классов Психолого-педагогической направленности, аспирант, специальность 5.7.8. «Философская антропология, философия культуры», Ростовский государственный экономический университет (РИНХ).

Россия, Ростов-на-Дону, ул. Профсоюзная, 89/53

Elena A. Kotlyarova — Teacher of specialized classes of Psychological and pedagogical orientation, Postgraduate Student, specialty 5.7.8. «Philosophical anthropology, philosophy of culture», Rostov State University of Economics (RSUE).

89/53 Profsoyuznaya st., Rostov-on-Don, Russia

Вклад авторов:

Поломошнов А. Ф. — научное руководство; концепция исследования; развитие методологии; написание исходного текста; итоговые выводы.

Котлярова Е. А. — доработка текста; итоговые выводы.

Contribution of the authors:

Polomoshnov A. F. — scientific management; research concept; development of methodology; writing the source text; final conclusions.

Kotlyarova E. A. — follow-on version of the text; final conclusions.