**Оглавление**

ВВЕДЕНИЕ 3

1. Введение в проблематику работы 4

2. Двойственность свободы 4

3. Психологизм проблемы свободы 5

4. Свобода в эпоху Реформации 6

5. Современные аспекты свободы 8

6. Механизмы бегства от свободы 8

7. Психология нацизма 11

8. Свобода в условиях демократии 12

9. Теоретические основы психоанализа Фромма 15

Список используемой литература 18

**ВВЕДЕНИЕ**

ФРОММ ЭРИХ (1900-1980) -- психолог, философ, социолог, один из основоположников неофрейдизма. Вместе с М. Хоркхаймером, Т. Адорно и Г. Маркузе стал создателем Франкфуртской школы. В своей первой крупной работе "Бегство от свободы" (1941) Фромм рассмотрел феномен тоталитаризма в рамках проблемы свободы. Он различает "свободу от" (негативную) и "свободу на" (позитивную). Обратной стороной "свободы от" является одиночество и отчуждение. Такая свобода -- бремя для человека. Фромм описал три типичных невротических механизма "бегства" (психологической защиты) от негативной свободы. Это авторитарная, конформистская и деструктивная разновидности невротического характера. Первый выражается в мазохистской страсти к подчинению себя другим или в садистической страсти к подчинению других себе. Второй состоит в отказе от своей индивидуальности и стремлении быть "как все". Третий -- в неудержимой тяге к насилию, жесткости, разрушению.

Выход Фромм видит в таком реформировании общества, которое открыло бы простор "свободе на" ("Душевно здоровое общество", 1945; "Искусство любить", 1956). Главная задача в построении душевно здорового общества -- это воспитание в людях продуктивного характера. Непродуктивность -- это неспособность любить и реализовать себя, использовать свои силы, место которых занимают навязанные бессознательной тревогой формы активности. Фромм описывает четыре исторически возникших типа непродуктивной ориентации характера: рецептивный, эксплуататорский, накопительский и рыночный. Продуктивность -- это, напротив, способность человека любить, использовать свои силы, способность к самореализации. Наиболее подробно основные принципы, на которых должно строиться душевно здоровое общество, Фромм изложил в книге "иметь или быть?" (1976). Там он призывает заменить доминирующую ныне в характере человека установку на обладание установкой на бытие.

Важной темой творчества Фромма является религия ("Психоанализ и религия", 1950). Он понимает под религией любую систему коллективных взглядов и действий, которая дает индивиду систему ориентации и объект поклонения. Религии подразделяются на авторитарные и гуманистические. Авторитарная религия основывается на признании высшей силы, требующей от человека подчинения и поклонения. В религии гуманистической главным выступает не доктрина, а отношение к человеку. Бог здесь -- символ собственных сил человека [1, с. 346-347].

Э. Фромм попытался соединить идеи психоанализа, марксизма и экзистенциализма. Он считал, что в личности нет ничего прирожденного. Все ее психические проявления -- это следствие погруженности личности в различные социальные среды. Однако, в отличие от марксизма, Фромм выводит характер формирования того или иного типа личности не из прямого воздействия социальной среды, а из двойственности человеческого существования: "экзистенциального" и "исторического". К экзистенциальной составляющей человеческого бытия он относит два факта: 1) человек, по его словам, изначально находится между жизнью и смертью, "он брошен в этом мире в случайном месте и времени" и "выбирается из него опять же случайно"; 2) существует противоречие между тем, что каждое человеческое существо является носителем всех заложенных в нем потенций, но не может реализовать их в результате кратковременности своего существования. Человек не может избежать этих противоречий, но реагирует на них различными способами, соответственно своему характеру и культуре.

Совершенно иную, по Фромму, природу имеют исторические противоречия. Они не являются необходимой частью человеческого существования, а создаются и разрешаются человеком или в процессе его собственной жизни, или в последующие периоды истории. Устранение исторических противоречий Фромм связывал с созданием нового гуманистического общества. В книге "Революция надежды" (1968) Фромм излагает свои представления о путях гуманизации современного общества. Он возлагает большие надежды на введение "гуманистического планирования", "активизацию индивида путем замещения методов "отчужденной бюрократии" методами "гуманистического управления", изменения способа потребления в направлении увеличения "активации" человека и устранения его пассивности, распространения новых форм психодуховной ориентации", которые должны быть "эквивалентами религиозных систем прошлого". Одновременно Фромм выдвигает идею создания небольших общностей, в которых люди должны иметь свою собственную культуру, стиль жизни, манеру поведения, основанную на общих "психодуховных ориентациях", напоминающих результаты и символы церковной жизни [3, с. 224].

**1. Введение в проблематику работы**

Начальной проблемой, которую ставил автор перед написанием книги, было исследование психики современного человека, однако тенденции политического развития того времени вынудили его сконцентрироваться на ключевом, по мнению автора, для культурного и социального кризиса тех дней аспекте: на значении свободы для современного человека. "Основная идея этой книги заключается в том, что современный человек, освобожденный от оков доиндивидуалистического общества <...>, не приобрел свободы в смысле реализации его личности, то есть реализации его интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Свобода принесла человеку независимость и рациональность его существования, но в то же время изолировала его, пробудила в нем чувство бессилия и тревоги. Эта изоляция непереносима, и человек оказывается перед выбором: либо избавиться от свободы с помощью новой зависимости, нового подчинения, либо дорасти до полной реализации позитивной свободы, основанной на неповторимости и индивидуальности каждого".

В предисловии к 25-му изданию Фромм спрашивает себя, сохранились ли социальные и психологические тенденции, затронутые в его книге 25 лет назад и отвечает утвердительно, объясняя это появлением новых причин, вызывающих страх у человека перед свободой. Это открытие атомной энергии и возможность ее использования в деструктивных целях. Это кибернетическая революция, в ходе которой "... мозг его [человека] и нервные реакции заменяют машины". Это безработица и демографический взрыв.

Задаваясь вопросом о полезности теоретических открытий социальной психологии, Фромм признается в том, что дать на него однозначный и убедительный ответ сложно. Пессимизм автора в отношении теории психологии вызван его уверенностью в важности осознания индивидуальных и социальных реалий. По Фромму, человеческий мозг живет в двадцатом веке, сердце же большинства людей -- в каменном. Отсюда недостаточная зрелость людей быть независимыми, разумными и объективными; неспособность вынести то, что человек предоставлен собственным силам и сам должен придать смысл своей жизни; подавление иррациональных страстей -- влечения к разрушению, ненависти, зависти и мести, вместо этого наблюдается преклонение перед властью, деньгами, суверенным государством, нацией; превращение учений духовных вождей человечества в клубок суеверий и идолопоклонства [3, с. 11]. По мнению автора, результатом такого конфликта между преждевременной интеллектуально-технической зрелостью и эмоциональной отсталостью может быть самоуничтожение человечества, единственный же ключ к недопущению этого кроется в понимании фактов нашего социального бытия; в осознании, повышающего способность к объективности и разумному суждению. По Фромму, рассчитывать на преодоление заблуждений сердца на протяжении жизни одного поколения -- нельзя; на то, чтобы перерасти свою дочеловеческую историю, длившуюся сотни тысяч лет, человечество затратит неизмеримо больше (чем время жизни одного поколения). А для этого и необходимо развитие динамической социальной психологии, которая в состоянии противодействовать опасностям, вызванным прогрессом физики и медицины.

**2. Двойственность свободы**

В первой главе книги Эрих Фромм ставит вопрос о том, является ли свобода психологической проблемой. Рассматривая фашистские режимы и отмечая тот факт, что "в Германии миллионы людей отказались от своей свободы с таким же пылом, с каким боролись за нее", Фромм делает вывод: "если на свободу нападают во имя антифашизма, угроза не становится меньше, чем при нападении самого фашизма" [3, с. 15], подразумевая под фашизмом диктатуру типа итальянской или германской. Кроме этого, для результативной борьбы с фашизмом необходимо понимать его сущность, борьба же без понимания неадекватна и бесполезна. Развивая мысль, Фромм констатирует факт, что к моменту прихода фашизма к власти люди не были к этому готовы -- ни практически, ни теоретически. В числе тех, кто "осмелился потревожить благодушный оптимизм девятнадцатого века" [3, с. 17] автор называет Ницше, Маркса и Фрейда. Отдавая должное Фрейду в плане изучения подсознательных процессов, Фромм критикует его за зажатость в рамках им же построенной теории, что обусловило бесплодность попыток приложения фрейдовского психоанализа к решению социальных проблем. К другим заблуждениям Фрейда Фромм относит антисоциальность человеческой природы, статичное отношение человека к обществу, проведение тесных параллелей между полем человеческих взаимоотношений и рынком [3, с. 19-20].

Тем не менее, Фромм закладывает в основу своего анализа фундаментальные открытия Фрейда -- роль подсознательных сил в человеческом характере и зависимость этих сил от внешних воздействий, подчеркивая, что его анализ, кроме того, основан на предположении о наличии особой связи индивида с внешним миром и динамичности связи между человеком и обществом.

Далее Фромм вводит понятие адаптации. Статическая адаптация есть появление новых привычек, характер же человека остается при этом неизменным. Динамическую адаптацию Фромм объясняет на примере ребенка, подчиняющегося строгому отцу. Подавленная враждебность, которая может развиться по отношению к отцу, становится динамическим фактором характера. Она может усилить страх ребенка перед отцом и привести тем самым к еще большему подчинению; может вызвать беспредметный бунт против жизни вообще. Далее Фромм определяет невроз как пример динамической адаптации к таким условиям, которые являются для индивида иррациональными. Однако обратное, вообще говоря, неверно: "... социально-психологические явления, проявляющиеся у целых общественных групп и сопоставимые с невротическими, например наличие ярко выраженных разрушительных или садистских импульсов, иллюстрируют динамическую адаптацию к социальным условиям, иррациональным и вредным для взрослых людей. Почему такие явления нельзя считать невротическими, мы обсудим позднее" [3, с. 23].

Далее Фромм ставит вопрос о том, что заставляет людей приспосабливаться почти к любым условиям жизни и о границах этой приспособляемости. Отвечая на него, он выделяет приобретенные потребности (изначально не присущие человеку) и потребности физиологические (обусловленные человеческой природой). Для удовлетворения потребностей человек должен трудиться, условия же его работы определяются тем обществом, в котором он родился. Оба фактора -- потребность жить и социальная система -- не могут быть изменены отдельным индивидом и именно они определяют развитие тех его черт, которые имеют большую пластичность [3, с. 25]. Кроме физиологических потребностей существует потребность связи с окружающим миром, не связанная с физическим контактом, неудовлетворение которой (моральная изоляция) приводит к возникновению психических расстройств.

По Фромму, существует еще одна причина, обусловливающая необходимость принадлежности к обществу: субъективное самопознание [3, с. 27]. Способность мыслить позволяет человеку осознать себя как индивидуальное существо; сознавая свою отдельность, неизбежность болезней и старости, человек не может не чувствовать свою незначительность в сравнении с окружающим миром. Если человек не имеет возможности отнести себя к какой-либо системе, которая бы направляла его жизнь и придавала ей смысл, его переполняют сомнения, которые в итоге парализуют его способности действовать, то есть жить. Основные положения социальной психологии Фромма заключаются в том, что а) человек есть продукт исторической эволюции в синтезе с врожденными законами, но не то или другое в отдельности; б) у человека существуют физиологические потребности и ему свойственно избегать морального одиночества; в) в процессе динамической адаптации у индивида развивается ряд стимулов, мотивирующих его чувства и действия; г) стремление к удовлетворению этих новых потребностей становится силой, воздействующей на процесс общественного развития [3, с. 28].

Главная идея книги, по Фромму, которую он закладывает в основу своего исследования, заключается в следующем: "Человек перерастает свое первоначальное единство с природой и с остальными людьми, человек становится "индивидом" -- и чем дальше заходит этот процесс, тем категоричнее альтернатива, встающая перед человеком. Он должен суметь воссоединиться с миром в спонтанности любви и творческого труда или найти себе какую-то опору с помощью таких связей с этим миром, которые уничтожают его природу и индивидуальность" [3, с. 29].

**3. Психологизм проблемы свободы**

Во второй главе Фромм обсуждает концепцию, необходимую для анализа вопроса о том, что есть свобода для современного человека. Этой концепцией является утверждение о том, что свобода определяет человеческое существование как таковое, причем понятие свободы прогрессирует вместе со степенью осознания человеком себя самого как независимого и отдельного существа. Связь, существующую между индивидом и внешним миром, существующую до того момента, как процесс индивидуализации приводит к полному обособлению индивида, Фромм называет "первичными узами", противопоставляя их тем новым связям, которые появляются после освобождения от первичных уз. В качестве примера он приводит ребенка, связанного с матерью первые годы жизни, связь первобытного человека с племенем и средневекового -- с церковью и сословием, к которому тот принадлежит [3, с. 31].

Освобождению от первичных связей сопутствует процесс осознания ребенком своей индивидуальности и возникновение ряда фрустраций, еще больше ускоряющий переход. Для иллюстрации этого эффекта Фромм приводит отрывок из романа "Сильный ветер на Ямайке" Р. Хьюза. Помимо замены одних связей другими, по мнению Фромма, у ребенка по мере роста развивается стремление к свободе и независимости. Для выяснения характера этого стремления автор рассматривает два аспекта процесса растущей индивидуализации: развитие и интеграция физической, эмоциональной и интеллектуальной сфер -- развитие личности, обусловленное в основном социальными условиями. Второй аспект -- растущее одиночество, сопутствующее освобождению от первичных уз, обеспечивавших ранее фундаментальное единство с окружающим миром и ощущение полной безопасности. Возникающее стремление побороть чувство одиночества приводит в норме к образованию новых связей, отличных от первичных: спонтанных связей с людьми и природой [3, с. 32]. Однако существует опасное отклонение, заключающееся в том, что индивид, активно не желая строить новые связи, стремится вернуться к прежним, а поскольку это физически невозможно, подобное подчинение приводит к развитию у ребенка враждебности и мятежности, направленных против людей, от которых он продолжает зависеть.

Разрыв между процессом индивидуализации, который происходит автоматически и процессом развития личности, который сдерживается рядом психосоциальных причин, приводит, по Фромму, к сильному чувству изоляции, которое запускает в работу психические механизмы, названные автором механизмами бегства. Далее, сопоставляя степень развития инстинктов у животных и у человека, Фромм приходит к выводу о том, что человеческое существование и свобода неразделимы с самого начала [3, с. 37], понимая под свободой негативную свободу от инстинктивной предопределенности действий. По Фромму, именно биологическое несовершенство человека привело к появлению цивилизации. Связь между человеком и свободой хорошо отражена в библейском мифе об изгнании из рая. Нарушение установленного порядка является, по сути, актом свободы -- первым человеческим актом вообще. Таким образом, акт свободы (неподчинения) прямо связывается с началом человеческого мышления. Процесс развития свободы носит, по Фромму, диалектический характер: с одной стороны -- это развитие человека, с другой -- усиление изоляции, приводящее к росту чувства бессилия.

**4. Свобода в эпоху Реформации**

Исследование роли свободы в современном обществе Фромм начинает с анализа обстановки, существовавшей в Европе в средние века и начале Нового времени. Перемены в экономике тогда оказали сильное влияние на психику людей. В этот же период возникает и новая концепция свободы, выраженная в религиозных доктринах того времени.

Средневековое общество характеризовалось отсутствием личной свободы. Перемещение из одного социального класса в другой было невозможным, часто оказывалось невозможным перемещение географическое. Личная, экономическая и общественная жизнь регламентировалась строгим сводом правил. Однако благодаря этому человек был скреплен со вполне определенной социальной ролью (крестьянин, ремесленник и т.д.); это не был индивид, занимающийся тем или иным делом по своему выбору. Впрочем, несмотря на отсутствие индивидуализма в современном смысле, конкретный индивидуализм в реальной жизни имел массу проявлений. Средневековое общество же, давая человеку ощущение уверенности, держало его в цепких оковах -- человек видел себя сквозь призму общественной роли и представители разных социальных слоев не имели отношений.

Результатом прогрессирующего разрушения средневековой социальной структуры, в процессе которого возник сильный денежный класс, было возникновение индивида в современном смысле этого слова. Простой же народ, которому не досталось ни богатства, ни власти, даже потерял при этом уверенность своего прежнего положения. Однако новый класс тоже понес потери, потеряв былую уверенность. Жажда богатства и власти привела к тому, что через изменение отношения индивида к собственной личности он превратился в объект собственных манипуляций, в результате чего возникла тревога [3, с. 50]. По Фромму, идеи Возрождения оказали значительное влияние на дальнейшее развитие европейской мысли, но основные корни современного капитализма, его экономической структуры и духа находятся в экономической и общественной ситуации Центральной и Западной Европы и в выросших из нее доктринах Лютера и Кальвина [3, с. 51]. Основное различие этих двух культур заключается в том, что культура Возрождения характеризовалась наличием небольшой группы богатых индивидов, управлявших обществом высокоразвитого капитализма; культура Реформации была религией крестьянства и низших слоев общества.

Очень важным пунктом для понимания положения индивида в современном обществе являются этические взгляды на экономическую деятельность. Для объяснения этого отношения Фромм приводит две предпосылки: "Экономические интересы второстепенны и должны быть подчинены подлинному делу человеческой жизни -- спасению души; экономическое поведение является одной из сторон личного поведения вообще, так что на него -- как и на другие стороны поведения -- распространяются требования морали" [4, с.28]. Экономическое развитие капитализма сопровождалось серьезными изменениями в психологической атмосфере. Время и труд приобрели большую ценность, отношение к работе стало намного боле требовательным, всех охватило стремление к богатству. С приходом капитализма средневековая социальная система была разрушена, а вместе с ней была разрушена и та стабильность и относительная безопасность, которые она давала индивиду. "Индивид стал одиноким; все теперь зависело не от гарантий его социального статуса, а от его собственных усилий" [3, с. 59].

Таким образом, благодаря влиянию социально-экономических перемен, произошедших в XV--XVI веках, индивид 1) освобождается от экономических и политических ограничений; 2) приобретает позитивную свободу, но при этом освобождается от связей, дававших ему чувство уверенности.

В эпоху Реформации возникают лютеранство и кальвинизм как религии низших слоев, выразившие новые чувства, порожденные изменениями экономической системы и предложившие пути подавления неуверенности. Фромм подвергает эти доктрины психологическому анализу с целью показать субъективные мотивы, которые приводят человека к поиску ответов на осознанные проблемы [3, с. 63]. В психоанализе доктрин Фромм четко выделяет две проблемы: изучение характера индивида, создавшего учение, с целью определения черт характера, побудивших людей на работу и изучение психологических мотивов, присущих социальной группе, к которой это учение обращено. Фроммовский анализ идей преследует целью определение веса какой-либо идеи в идеологической системе в целом и ответ на вопрос о том, имеет ли место быть рационализация, отличающаяся от подлинного содержания мысли [3, с. 65]. Далее Фромм утверждает, что отношение Лютера к богу есть отношение подчинения, основанное на ощущении бессилия -- вывод, сделанный автором на основании анализа психологического смысла его концепций.

На протяжении долгого периода, предшествовавшего Реформации, католическое богословие придерживалось принципов свободы воли человека в стремлении к добру. Данная тенденция нашла отражение в трудах Августина, Фомы Аквинского, Скотта, Оккама, Биля. Все они так или иначе подчеркивали значение воли и собственных заслуг человека для его спасения. Распространившаяся практика покупки индульгенций вызвала, как и труды упомянутых философов, яростные нападки Лютера, теология которого, по сути, выражала чувства среднего класса, который был охвачен чувством беспомощности и ничтожности, ощущал угрозу со стороны растущего капитализма [3, с. 70]. Лютеранское учение, по мнению Фромма, имело два аспекта: с одной стороны, оно дало человеку независимость в вопросах религии, с другой -- оно принесло индивиду изоляцию и бессилие. Основополагающая концепция всего мышления Лютера, по Фромму, -- полная неспособность человека по собственной воле выбрать добро. В 1518 году Лютер наконец находит ответ, который вселяет в него уверенность: человек может спастись, лишь испытав переживание веры, собственными добродетелями спастись невозможно. Фромм считает этот переход причинно обусловленным, так как иррациональные сомнения Лютера, вытекающие из его изоляции и беспомощности, могут быть устранены иррациональными же ответами путем их подавления при помощи некоторой формулы [3, с. 73]. Таким образом, лютеровское стремление к уверенности суть не что иное, как необходимость подавить сомнения.

Развивая эту мысль, Фромм говорит, что сомнение есть исходная точка современной философии. Но если рациональные сомнения разрешаются рациональными ответами, иррациональные сомнения могут исчезнуть лишь при переходе от негативной свободы к свободе позитивной [3, с. 74]. Лютер же, освобождая людей от власти церкви, подчинил их власти еще более сильной: власти бога, требующего полного подчинения человека и уничтожения его личности как главного условия спасения. Его вера заключалась в том, что любовь дается ценой отказа от собственной воли, а это, как отмечает Фромм, имеет много общего с принципом полного подчинения индивида государству или вождю [3, с. 76].

Теология Кальвина в целом аналогична теологии Лютера, его учение также основано на бессилии человека; главная концепция его мышления -- самоуничтожение и разрушение человеческой гордыни. Однако имеется два расхождения. Первое -- учение Кальвина о предопределении: спасение или осуждение не зависит от образа жизни, но предрешено богом еще до появления человека на свет. Второе -- важность моральных усилий и добродетельной жизни. Ибо, несмотря на то, что никакими усилиями судьбу не изменить, сам факт приложения усилий является знаком принадлежности к спасенным. Первая доктрина, двойственная по своей натуре -- усиливающая сомнения с одной стороны (предначертанное проклятие) и успокаивающая с другой (уверенность в принадлежности к избранным) давала Кальвину и его последователям непоколебимую уверенность, поскольку они обладали убежденностью, основанной на механизме самоуничтожения, аналогичному лютеровскому. Однако поскольку сомнение все же остается (в силу иррациональности ответа), необходимо его постоянное подавление; по Фромму, это осуществляется "фанатичной верой в то, что религиозная община, к которой принадлежит человек, как раз и является избранной богом частью человечества " [3, с. 82]. Вторая доктрина в определенном смысле противоречит первой: "зачем стараться, если все уже итак предопределено?" Однако психологический анализ Фромма показывает, что исчезающе малое число людей способны радоваться жизни в условиях подобной неопределенности. Предназначение второй доктрины, по Фромму, заключается в том, что для преодоления чувства сомнения и бессилия необходимо что-нибудь делать, "развить лихорадочную деятельность" [3, с. 84]. Однако и эти вынужденные усилия не являются рациональными, т.к. деятельность в этом случае осуществляется не для достижения результата, а для выяснения будущего.

Другие черты характера представителя среднего класса того времени -- враждебность и завистливость. Гипертрофированное развитие этих черт обусловлено серьезным подавлением эмоций и чувственных потребностей человека. Усилению враждебности способствовала роскошь, в которой купались представители церковной верхушки и капиталисты. Однако в отличие от низшего класса, открытое проявление враждебности представителями среднего класса было невозможно: они сами, по большей части, стремились преуспеть в общем развитии. Подавленная таким образом враждебность разрасталась и захватывала людей целиком, определяя отношение к окружающим и к себе [3, с. 87]. Лютер и Кальвин оказались теми, кто эту скрытую враждебность воплотил в отношении к богу. Кальвиновский образ бога-деспота, которому нужна безграничная власть над людьми, есть не что иное, как проекция собственной завистливости и враждебности среднего класса. Враждебность и завистливость могут проявляться и по отношении к людям, пример тому -- режим правления, установленный Кальвином в Женеве: проникнутый духом редкостной враждебности каждого к каждому, он настраивал против дружелюбия к иностранцам, на жестокость в отношении бедняков и создавал общую атмосферу подозрительности [4, с. 190]. Третий и последний вариант выхода скрытой враждебности -- направление ее на себя в форме самоуничижения и самоотрицающей "совести", обратная сторона которых -- ненависть и презрение [3, с. 90].

Итак, вследствие крушения средневековой феодальной системы индивид стал свободен. Однако помимо свободы действий индивид лишился чувства уверенности. Наиболее позитивное влияние новая свобода оказала на высший класс. У низшего класса поиск новой свободы вызвал желание покончить с растущим угнетением, так как терять было уже нечего. На средний класс новая свобода подействовала негативно. Лишь новые религиозные учения указали индивиду путь к преодолению тревоги. Однако исцеление оказалось временным и только усугубило болезнь -- иррациональность учений не позволила полностью снять сомнения и тревоги, вместо этого подавив их, в результате чего возникла скрытая враждебность, выплеснувшаяся впоследствии на окружающих и на самого индивида.

Вывод, который делает Фромм по третьей главе, заключается в следующем. Социальный процесс, определяющий образ жизни (отношение к людям и к труду), формирует характер индивида, который, в свою очередь, влияет на процесс общественного развития; возникая и развиваясь как реакция на угрозу со стороны новых экономических сил, новый характер сам становится производительной силой, способствующей развитию нового экономического строя [3, с. 93].

**5. Современные аспекты свободы**

У современного общества, по мнению Фромма, сложился взгляд на проблему свободы, заключающийся в том, что защита завоеванной свободы от сил, которые на нее покушаются -- единственная необходимая вещь [3, с. 96]; в то время как необходимо добиваться свободы, позволяющей реализовать личность, поверить в себя и в жизнь вообще. Капитализм не только освободил человека от традиционных уз, но и внес большой вклад в развитие позитивной свободы; с другой стороны, капитализм сделал человека еще более одиноким, изолированным, подверженным чувству ничтожности и бессилия. Учения Реформации предопределили процесс уничтожения связей между отдельными индивидами через принцип частной инициативы: в католицизме отношение к богу основано на принадлежности к церкви, протестантство оставило индивида один на один с богом, вера Лютера носила субъективный характер, Кальвин же пропагандировал убежденность в спасении, носившую столь же субъективный характер. "Индивидуалистическое отношение к богу было психологической подготовкой к индивидуализму человека в мирной жизни" [3, с. 98].

Вместе с самоутверждением индивида капитализм принес с собой самоотрицание и аскетизм: целью жизни стала экономическая деятельность, финансовый успех и материальная выгода. Принцип работы ради накопления капитала объективно сыграл большую положительную роль в развитии человечества -- именно рост производительных сил позволяет представить такое будущее, пишет Фромм, в котором прекратится борьба за удовлетворение самых насущных материальных нужд, -- но субъективно он заставил человека работать на чужие цели и усилил в нем чувство личной ничтожности и бессилия.

Мышление Лютера и Кальвина основано на предположении, что эгоизм и любовь к себе -- понятия идентичные и исключают любовь к другому. Однако, по Фромму, здесь допускается ошибка. "Любовь не создается каким-то специфическим объектом, а является постоянно присутствующим фактором внутри самой личности, который лишь "приводится в действие" определенным объектом. Как ненависть -- это страстное желание уничтожить, так и любовь -- страстное утверждение "объекта"; это не аффект, а внутреннее родство и активное стремление к счастью, развитию и свободе объекта любви" [3, с. 102-103]. Эгоизм, по Фромму, -- не любовь к себе, а противоположность: вид жадности. Люди такого типа не в восторге от самих себя, в глубине души они себя ненавидят.

Господство рынка во всех общественных и личностных отношениях привело к тому, что все они проникнуты безразличием. Личности становятся объектами манипуляций, инструментами. Таким же стало и отношение к труду: производитель не заинтересован в своей продукции, он производит то, что обеспечивает максимальную прибыль от вложенного капитала. Однако наиболее сильно эффект "объектизации" проявился в отношении индивида к самому себе: личность стала товаром, который продается и покупается по законам рынка. Рынок решает, сколько в данный момент стоят те или иные качества, и если человек не имеет качеств, пользующихся спросом, то он ничего не стоит, как и товар, не пользующийся спросом. Таким образом, уверенность в себе превращается в отражение того, что думает о данном индивиде рынок. Спрос есть -- индивид считает себя "кем-то", спроса нет -- и он в собственных глазах никто. Из числа других факторов, на которые опиралось "я", Фромм называет престиж и власть, а уж для того, у кого не было ни того, ни другого, источником личного престижа становилась семья.

"Осознать чувство собственного бессилия сложно, поэтому человек прячет его под рутиной своих повседневных дел. Но одиночество, страх и потерянность остаются. Терпеть их вечно невозможно, поэтому если люди не в состоянии перейти от свободы негативной к свободе позитивной, они стараются избавиться от нее вообще. Главные пути, по которым происходит бегство от свободы, -- это подчинение вождю, как в фашистских странах, и вынужденная конформизация, преобладающая в нашей демократии" [3, с. 118].

**6. Механизмы бегства от свободы**

Фроммовский психоанализ основан на наблюдении индивидов и последующем переносе полученных результатов на социальные группы. Более того, для этого необходимым является изучение явлений, наблюдаемых у невротиков, так как, по Фромму, эти явления не отличаются в принципе от явлений, наблюдаемых у нормальных людей, только протекают они более остро. Нормальный человек у Фромма -- человек, способный играть социальную роль, отведенную ему в обществе и способный принимать участие в воспроизводстве общества, то есть способный создать семью. В классической же психологии нормальным считается человек, хорошо приспособленный к жизни в обществе. Но поскольку хорошая приспособленность достигается зачастую путем отказа от собственной личности, и, наоборот, безуспешные попытки спасти индивидуальность приводят, как правило, к появлению невротических симптомов, получается, что человек, нормальный в смысле приспособленности, часто менее здоров в смысле человеческих ценностей. Общество не может быть невротическим в смысле невыполнения индивидами своих социальных функций, оно бы попросту не смогло существовать, другое дело -- невротичность общества с точки зрения человеческих ценностей. Психологические механизмы, рассматриваемые Фроммом, есть механизмы бегства от свободы, возникающие из неуверенности изолированного индивида. Такая ситуация складывается, как правило, в обществах, неблагоприятных для человеческого счастья и самореализации [3, с. 121-122].

При нарушении связей, обеспечивающих уверенность, у индивида имеется два пути. Первый -- спонтанно связать себя с окружающим миром через любовь и труд, через проявление всех своих способностей, обретая таким образом единство с людьми, миром и самим собой, не отказываясь от независимости своего "я" -- в терминах Фромма это путь, ведущий к позитивной свободе. Второй -- отказ от свободы в попытке преодоления возникшего одиночества. Этот путь, путь к негативной свободе, не в силах обеспечить индивиду былое единение и спокойствие, так как отделенность от прошлого неизбежна; путь это связан с отказом от своей индивидуальности, он смягчает тревогу и делает жизнь терпимой, но проблемы не решает. При избрании последнего пути жизнь превращается в автоматическую деятельность, не имеющую цели и неспособную дать результат [3, с. 123-124].

Один из механизмов бегства от свободы -- отказ от своей личности и связь ее с какой-либо внешней силой для получения силы, не достающей индивиду. Эти механизмы выражаются в мазохистских и садистских тенденциях, которые имеют место быть как у невротиков, так и у нормальных людей, но выражены в разной степени. Наиболее частое проявление мазохистских тенденций -- чувства собственной неполноценности, беспомощности. У этих людей имеется видимое стремление избавиться от этих чувств, но неосознаваемая связь с желанием подчиниться у них очень сильна. Они постоянно проявляют зависимость от внешних сил, стремление подчиниться. Жизнь ими воспринимается как огромная неуправляемая машина, с которой они не в силах совладать. В более тяжелых случаях наблюдается увлечение самокритикой, самоистязание (физическое или моральное), желание болеть и другое стремление нанести себе вред. Встречаются и изощренные формы мазохизма, когда какое-либо стремление усердно маскируется индивидом или, например, оправдывается его абсолютной неизбежностью в данных обстоятельствах [3, с. 125-126].

В характерах подобного типа могут наблюдаться и садистские тенденции. Условно их можно поделить на три типа: 1) стремление к получению власти над людьми, 2) стремление к поглощению материальных и моральных богатств людей, 3) стремление причинять другим страдания. Садистские тенденции, естественно, рационализируются еще больше, ибо они уже не столь безобидны, как мазохизм. Садисты обладают столь же сильной привязанностью к своим жертвам, как и мазохисты к своим реальным или виртуальным мученикам. Именно в этом, по Фромму, заключается парадокс долговременного существования браков, где муж всячески унижает жену. Садомазохистские союзы (причем не только брачные) столь же крепки, сколь союзы людей нормальных в смысле отсутствия у них подобных наклонностей [3, с. 126].

Наблюдения за мазохистами помогли Фромму установить, что все они переполнены страхом одиночества; страх этот может быть неосознанным или замаскированным, но он есть, и обусловлен он негативной свободой. Мазохизм же есть один из путей избавиться от этого страха за счет снятия с себя бремени свободы, другими словами -- отказа от собственной личности. В определенных условиях реализация мазохистских устремлений приносит облегчение (в качестве примера Фромм приводит подчинение вождю в фашистском режиме, когда индивид обретает некоторую уверенность за счет единения со многими миллионами себе подобных). Но подобное решение избавляет лишь от осознанного страдания, скрытая же неудовлетворенность остается. На этом и других характерных примерах Фромм показывает иррациональность невротической деятельности, результат которой не соответствует мотивировке: индивид не в силах выбрать верное решение, поскольку ищет наипростейший выход из ситуации, дающий облегчение как можно быстрее и ценой как можно меньших затрат [3, с. 132-134].

Мазохистские узы являются вторичными узами -- "спасательным кругом" для личностей, подавленных чувствами тревоги, сомнения, бессилия; в отличие от первичных уз, существующих до завершения процесса индивидуализации. Попытки получить свободу из вторичных связей обречены на провал, так как индивид в принципе не может слиться с той силой, к которой он "прилип". Что касается садизма, то одно из его проявлений -- жажда власти -- коренится в психологической слабости, в неспособности личности выстоять в одиночку [3, 135-140]. Предполагая, что садомазохистские черты выражены в разной степени в каждом человеке, Фромм показывает, что садомазохистский характер сам по себе -- еще не свидетельство ненормальности. Индикатором наличия или отсутствия невротичности является социальное положение человека, задачи, которые он выполняет в обществе и шаблоны чувства и поведения, распространенные в культуре, в которой тот проживает [3, с. 141]. Именно садомазохистский характер типичен для низов среднего класса в Германии, где идеология нацизма нашла отклик.

Говоря об авторитарном характере (слово "авторитарный" Фромм употребляет вместо "садомазохистский" дабы устранить двоякое толкование), Фромм отмечает, что наиболее специфической его чертой является отношение к власти и силе. Для авторитарного характера люди делятся на сильных и бессильных. Сила привлекает и вызывает готовность подчиниться, бессилье вызывает ярость и желание унизить, растоптать человека. Другая характерная особенность -- тенденция сопротивляться власти, даже если власть доброжелательна и нерепрессивна по своей натуре. Авторитарный характер любит условия, ограничивающие свободу человека, он с удовольствием подчиняется судьбе. Общая черта всего авторитарного мышления заключается в убеждении, что жизнь определяется силами, лежащими вне человека, за пределами его интересов и желаний. Активность людей с авторитарным характером основана на глубоком чувстве бессилия, которое они пытаются преодолеть. Авторитарная философия является нигилистической и релятивистской, в ней отсутствует понятие равенства [3, с. 142-148].

Особое внимание Фромм уделяет описанию такой формы зависимости, когда вся жизнь человека связывается с какой-либо внешней силой, которая надежно защитит его от всех напастей -- "волшебным помощником". Фрейд истолковывал явление пожизненной зависимости от внешнего объекта как продолжение ранних связей с родителями на всю жизнь. Этот феномен произвел на него настолько большое впечатление, что в эдиповом комплексе Фрейд разглядел основу всех неврозов и считал успешное преодоление этого комплекса главным залогом нормального развития. Однако, по мнению Фромма, фрейдовское толкование феномена было неверным: ни сексуальные влечения, ни вытекающие из них конфликты не являются основой фиксации детей по отношению к родителям: потребность связать себя с каким-то символом авторитета вызывается не продолжением первоначального сексуального влечения к родителям, а подавлением экспансивности и спонтанности ребенка и вытекающим отсюда беспокойством.

Наблюдения Фромма показали, что сущность любого невроза, равно как и нормального развития, составляет борьба за свободу и независимость. Многие "нормальные" люди принеся в жертву личность, стали хорошо приспособленными и потому считаются нормальными. Невротики же, по сути дела, продолжают сопротивляться полному подчинению и представляют собой пример неразрешенного конфликта между внутренней зависимостью и стремлением к свободе [3, с. 150-153].

Другой механизм бегства, разрушительность, имеет те же корни, что и садомазохизм, но принципиально отличается тем, что целью ее является уничтожение объекта: от чувства собственного бессилия можно с легкостью избавиться, разрушив весь мир вокруг, а то, что при этом индивид окажется в полном одиночестве, нисколько не противоречит его целям -- это идеальное одиночество, когда угроза разрушения отсутствует вовсе. Разрушительность бывает двух видов: реактивная -- в ответ на агрессию извне, что естественно, и активная, постоянно живущая в индивиде и только ждущая повода для своего проявления. Если разрушительность не имеет под собой причин, человек считается психически нездоровым, однако, как и в случае с садомазохизмом, разрушительность часто рационализируется. В случае, если не удается найти объект реализации разрушительных тенденций индивида, они могут быть направлены на него самого и привести к попытке самоубийства. Источником этих негативных тенденций также могут быть тревога и скованность. Изолированный индивид ограничен в самореализации, ему не хватает внутренней уверенности -- необходимого условия самореализации. Проблема взаимосвязи скованности и разрушительности рассматривалась Фрейдом -- в своих поздних работах он ставит инстинкт разрушительности на одну ступень с инстинктом жизни и делает предположение о том, что инстинкт смерти, подпитанный сексуальной энергией, может быть направлен как на других объектов, так и на самого субъекта. И здесь Фромм высказывает несогласие со взглядами Фрейда: "биологическое истолкование не может удовлетворительно объяснить тот факт, что уровень разрушительности в высшей степени различен у разных индивидов и разных социальных групп." Причем в пределах определенных социальных групп разрушительность различных индивидов имеет очень похожий уровень -- факт, явно показанный Фроммом на примере социальных групп Германии. В "Бегстве от свободы" Фромм не дает анализа причин разрушительности, по его мнению, проблема эта крайне сложна, он указывает лишь пути поиска. Фромм считает, что уровень разрушительности в индивиде пропорционален степени, до которой ограничена его экспансивность -- общую скованность, препятствующую самореализации и проявлению всех возможностей. При подавлении стремления индивида к жизни его энергия трансформируется в разрушительную. "Разрушительность -- это результат непрожитой жизни." [3, с. 153-158].

Другие механизмы бегства, по Фромму, состоят в полном отрешении от мира или "психологическом самовозвеличении" до такой степени, что мир становится мал по сравнению с человеком, однако они не представляют интереса в смысле общественной значимости. Еще один важный в социальном плане механизм заключается в том, что индивид полностью усваивает тип личности, предлагаемый ему обществом и перестает быть самим собой. Способ этот характерен для нормальных людей в общепринятом смысле этого слова, однако в этом случае возникает противоречие с представлениями о нашей культуре, одно из которых заключается в том, что большинство членов общества -- личности свободные и независимые. Далее Фромм ставит ряд вопросов, на которые необходимо ответить чтобы объяснить природу "я" и психической самобытности и их отношение к свободе. Один из них касается смысла высказываний типа "я думаю". Проблема, которую ставит Фромм, на первый взгляд абсурдна и заключается в проверке факта, что мысль действительно принадлежит говорящему. Однако на примере гипнотического эксперимента Фромм показывает возможность того, что по крайней мере три психических акта -- волевой импульс ("я хочу"), мысль и чувство могут не принадлежать субъекту. В психологии известно явление псевдомышления, когда люди (как правило, имеющие потребность иметь собственное мнение) на вопрос из какой-либо сферы, где их знания и опыт ограничены, отвечают со знанием дела; причем делают это не для создания эффекта, более того, они искренне верят, что это мнение принадлежит им, хотя на самом деле это не так. Псевдомышление может быть вполне логичным и рациональным, как и рационализации, имеющие целью объяснить действия и чувства, однако фактически любая рационализация псевдомышления иррациональна, так как не является подлинным мотивом действия, а лишь выдает себя за таковой [3, с. 158-165].

То же самое касается чувств и желаний. Люди настолько привыкают носить поведенческие маски, что по прошествии времени сами начинают верить в то, что им навязывается -- обществом, по долгу службы, по политическим соображениям и другим мотивам. Фромм показывает это на примере студента-медика, человека, собирающегося жениться и "веселого" господина. Установить псевдохарактер их чувств Фромму помог анализ сновидений [3, с. 165-172]. Замещение истинной личности псевдоличностью ставят индивида в неустойчивое положение, лишая его уверенности в себе через потерю своего "я".

**7. Психология нацизма**

В научно-популярной литературе имеется две точки зрения на нацизм: 1) фашизм -- сугубо экономико-политическое событие, не имеющее никакой связи с психологией и 2) фашизм -- чисто психологическая проблема. Согласно первой точке зрения, фашизм -- захват власти политической партией, согласно второй -- Гитлер -- маньяк, а его последователи -- психически неуравновешенные люди. По мнению Фромма, правильная оценка фашизма есть синтез этих полярных точек зрения. По типу реакции на фашизм возникло две группы людей: одни приняли его без особого сопротивления, хотя и без восторга от идеологии нацизма (рабочий класс), другие были фанатически преданны основателям новой идеологии (низы среднего класса) [3, с. 175-176]. После прихода Гитлера к власти лояльность большинства населения нацистскому правительству была еще и усилена тем, что оппозиция партии нацистов после роспуска других партий стала равнозначна оппозиции Германии. В условиях выбора между одиночеством и чувством единства с Германией большинство выбрало последнее, хотя многим принципы нацизма были чужды. Ответ на вопрос о том, почему нацистская идеология оказалась привлекательна для низов среднего класса, следует искать в социальном характере этой группы населения. Для представителей этой группы на протяжении долгого времени были характерны такие черты, как любовь к сильному и ненависть к слабому, ограниченность, враждебность, скупость и аскетизм. Они отличались узостью взглядов, подозрительностью и ненавистью к незнакомым, а знакомые люди вызывали у них завистливое любопытство, причем зависть рационализировалась как презрительное негодование; их жизнь была основана на скудости. Средний класс чувствовал уверенность, опираясь на авторитеты монархии, религии и традиционной морали. Депрессия послевоенных лет ударила по среднему классу наиболее сильно; плюс к этому -- поражение в войне и падение монархии. После войны изменился социальный статус среднего класса, в результате чего они "лишились радости смотреть сверху вниз" на рабочих. В довершение ко всему серьезно пострадал авторитет семьи: мораль среднего класса отвергалась молодежью [4, с. 177-181].

Гитлер был типичным представителем низов среднего класса, в то время он был никем и не имел никаких перспектив на будущее. Он сам пишет об этом в "Майн кампф". Но чувство тревоги и бессилия среднего класса было не единственным психологическим источником нацизма. Крестьяне были недовольны своими кредиторами, рабочие -- постоянными отступлениями, начавшимися в 1918 г. и своими руководителями, полностью утратившими стратегическую инициативу. Условия эти, пишет Фромм, не были причиной нацизма, но именно они сформировали ту человеческую основу, без которой нацизм не смог бы развиться. Гитлер оказался эффективным орудием, потому что в нем сочетались черты возмущенного буржуа, с которым низы среднего класса могли отождествить себя эмоционально и социально наилучшим образом и ренегата, готового служить интересам немецких промышленников. Его выступления начались с обещаний уничтожить универсальные магазины, положить конец власти финансового капитала и т.д. Как известно, обещания эти не были выполнены, что впрочем, значения особого не имеет. По Фромму, нацизм никогда не имел ни политических, ни экономических принципов; единственный принцип нацизма -- его радикальный оппортунизм. "Существенно было то, что сотни тысяч мелких буржуа, которые при нормальном ходе событий имели очень мало шансов разбогатеть или добиться власти, в качестве членов нацистской бюрократии получили большой ломоть богатства и престижа, поскольку заставили высшие классы разделить с ними этот "пирог"" [4, с. 185-186]. Автобиография Гитлера прекрасно раскрывает его авторитарный характер -- характер, который, как было указано, характеризуется наличием садистских и мазохистских стремлений. В "Майн кампф" Гитлер многократно демонстрирует садистское стремление к власти. Он прямо говорит, что цель его и его партии -- господство над миром. Свою жажду власти он рационализирует тем, что господство над другими народами якобы преследует их собственные интересы; что стремление к власти коренится в вечных законах природы, а он лишь следует им; что его стремление к господству -- лишь защита от стремления других к господству над ним и над немецким народом. Любовь к сильным и ненависть к слабым проявляется в его нападках на индийских революционеров и целом ряде политических актов. Мазохистская сторона гитлеровской идеологии заключалась в "промывании мозгов" масс: тем внушалось, что индивид -- ничто, что он должен раствориться в высшей силе. Самоотречение влечет за собой, согласно Гитлеру, "отказ от всякого права на личное мнение, личные интересы, личное счастье" [3, с. 196]. "В народном государстве", пишет Гитлер [4, с. 610], "народное мировоззрение должно в конечном итоге привести к той благородной вере, когда люди будут видеть свою задачу не в улучшении породы собак, лошадей и кошек, а в возвышении самого человечества; эру, когда один будет сознательно и молчаливо отрекаться, а другой -- радостно отдавать и жертвовать" -- цитируется по [3, с. 196]. Фромм подмечает, что роль второй части людей, "радостно отдавать и жертвовать", звучит как-то очень похоже на роль первых и высказывает мысль, что Гитлер собирался сравнить массы с правителем, который должен править, но решил смягчить тон и нашел другие слова. Мазохистские наклонности обнаруживаются и у самого Гитлера: высшие силы, которым он поклоняется, -- это Бог, Судьба, Необходимость, История и Природа. По существу, это символ подавляющей силы.

Таким образом, в писаниях Гитлера прослеживаются две тенденции: жажда власти над людьми и потребность в подчинении подавляющей внешней силе. Эта идеология выросла из его личности -- чувство неполноценности, ненависть к жизни, аскетизм и зависть к тем, кто живет нормальной жизнью, были почвой его садистско-мазохистских стремлений. В заключение Фромм ставит вопросы о том, не удовлетворяет ли нацизм при данных психологических условиях эмоциональные потребности населения и не является ли эта психологическая функция фактором, укрепляющим его устойчивость. Ответ на основе сказанного автором может быть только отрицательным. Процесс перестройки общества идет 400 лет, и человеческая индивидуализация -- разрыв первичных уз -- необратима. Многие не выдерживают новой негативной свободы и избегают ее, находя новую зависимость-заменитель первичных уз, платить за которую приходится отказом от целостности своего "я". И не смотря на полную уверенность индивида в своем добровольном подчинении, между ним и авторитетами остается непреодолимый разрыв, калечащий его жизнь [3, с. 200]. По мнению Фромма, между авторитарной идеологией и функцией невротических симптомов есть тесная связь. Причиной появления симптомов являются невыносимые психологические условия, симптомы предлагают решения, делающие жизнь терпимой; решения, ведущего к счастью и развитию личности они не дают, так как не устраняют вызвавших их условий. Так же и авторитарные системы не могут ликвидировать ни основные условия, порождающие стремление к свободе, ни стремление к свободе, вытекающее из этих условий.

**8. Свобода в условиях демократии**

Последняя глава книги посвящена анализу свободы индивида в демократическом обществе. Считается, что отсутствие внешней власти привело к развитию индивидуализма. Далее Фромм делает трезвое замечание о том, что "право выражать свои мысли имеет смысл только в том случае, если мы способны иметь собственные мысли" [3, с. 201]. Свобода от внешней власти становится достоянием только в том случае, когда внутренние психологические условия позволяют утвердить свою индивидуальность. Для ответа на вопрос о том, насколько близко общество подошло к этой черте, необходимо осознать, в какой степени культура питает тенденцию к конформизму. Подавление спонтанных чувств начинается в раннем возрасте. Происходит это в процессе воспитания, основная задача которого -- ликвидировать антагонистическую реакцию детей в результате конфликтов с окружающим миром, ограничивающих их экспансивность, поскольку им -- слабой стороне -- приходится покоряться. Методы воспитания могут быть различными: от угроз до подкупа, что смущает детей и заставляет отказаться от враждебности. При этом сначала ребенок отказывается от выражения своих чувств, а в конце концов -- и от самих чувств. Помимо этого он учится подавлять осознание враждебности или неискренности других людей. Кроме этого, ребенка учат проявлять чувства, которые не принадлежат ему: любить людей, быть некритично дружелюбным, улыбаться и т.д. То, что успевают "запрограммировать" родители в детском возрасте, довершает социальный процесс. Что самое страшное, в большинстве случаев человек перестает осознавать, что подобное показное дружелюбие -- всего лишь жест, вместе с этим, по мнению Фромма, происходит потеря способности отличать псевдочувство от спонтанного дружелюбия.

Не только враждебность подвергается подавлению, и не только дружелюбие убивается вынужденной подделкой. Подавляется широкий спектр спонтанных эмоций. Идеал нашего времени -- жить и мыслить без эмоций; эмоциональность стала символом неуравновешенности или душевного нездоровья. Особое внимание Фромм уделяет чувству трагедии. Осознание трагических сторон жизни является одним из основных свойств человека. В разных вероучениях и культурах смерти придавалось различное значение. В нашей эпохе смерть отрицается, вместо того, чтобы превратить осознание смерти в стимул жизни. В результате осознание смерти подавляется, и в нас живет страх смерти, который является одной из причин бедности переживаний и объясняет, по мнению Фромма, "невероятные суммы, которые люди платят за свои похороны" [3, с. 205]. Неоднозначную роль, по мнению Фромма, играет в подавлении эмоций современная психиатрия. С одной стороны, Фрейд указал путь проникновения в потаенные уголки сознания, с другой стороны, стараниями психиатров и психоаналитиков создан образ "нормального" человека. Черты характера и типы личностей, не подходящие под этот стандарт, обозначаются как инфантильные или невротические. По Фромму, влияние такой критики намного опаснее, так как исходит она не от конкретного человека или доктрины, а от науки, с которой бороться невозможно.

Такому же искажению подвергается и мышление. С первых шагов обучения у человека отбивают желание самостоятельно думать, но или в силу того, что желания ребенка не принимаются всерьез, или в силу плохого настроения, многие вопросы обходятся стороной. Далее, в школе и колледже, подавление самостоятельного мышления еще больше расширяется: учеников обязывают запоминать часто сотни никак не связанных между собой фактов, вместо того, чтобы учить думать. Другой способ подавления самостоятельного мышления -- относительность всякой истины. Утверждается, что истина -- вещь субъективная, что научное мышление должно быть отделено от субъективных факторов, что его задача заключается в исследовании мира без пристрастия и заинтересованности. Этот релятивизм, известный также как позитивизм и эмпиризм, приводит к тому, что мышление теряет основной стимул -- заинтересованность мыслителя; ученый превращается в машину регистрации фактов. Истина -- сильное оружие, но нужна она не только для того, чтобы ориентироваться во внешнем мире, его собственная сила в значительной мере зависит от того, насколько он знает истину о самом себе. ""Познай самого себя"", -- пишет Фромм, "есть одна из главных заповедей силы и счастья человека" [3, с. 208]. В добавление к этим факторам существует масса других, содействующих уничтожению остатков способности к самостоятельному мышлению. Часто психологические, экономические, политические и моральные проблемы затуманиваются настолько, что у большинства людей создается ложное впечатление, что разобраться в них может только специалист. Результат этого влияния -- двоякий: или полный скептицизм в отношении всего, что пишется и говорится, или абсолютное доверие всему, что преподносится с достаточным апломбом. Еще одним фактором является разрушение целостного представления о мире. Град разнородных новостей, обрушивающийся на нас, перемешанный к тому же с рекламой приводит, по мнению Фромма, к потере связи с услышанным, оно как бы перестает нас касаться; сознание перестает реагировать на происходящее в мире.

То же самое касается и желаний. Казалось бы, недостатка в желаниях у современного человека нет, и общество ограничивает лишь те, которые приводят к явному причинению вреда другим людям. Однако многие люди рано или поздно задаются вопросом, почему они стремятся достичь тех или иных целей. Если такой вопрос появляется, то он пугает, так как затрагивает основу деятельности человека -- знание того, что он хочет. Потому люди стремятся поскорее забыть этот вопрос и продолжить погоню за целями, которые они считают своими [3, с. 210]. Современный человек живет в состоянии иллюзии, будто он знает, чего хочет. На самом деле он хочет того, что должен хотеть в соответствии с общепринятым шаблоном. Знать свои подлинные желания, пишет Фромм, гораздо труднее, чем кажется; это одна из труднейших проблем человеческого бытия. Определить, насколько наши желания не являются нашими собственными, очень сложно; причем сложность эта тесно связана с проблемой власти и свободы. В ходе новой истории власть церкви сменилась властью государства, власть государства сменилась властью совести, власть совести сегодня вытеснена анонимной властью здравого смысла и общественного мнения. Мы превратились в роботов, пишет Фромм, но живем под влиянием иллюзии, что мы -- самостоятельные индивиды. Эта иллюзия помогает сохранить неосознанность неуверенности, но не более того [3, с. 211].

Потеря собственной сущности превращает конформизацию в императив: человек может быть уверен в себе, только если живет в соответствии с ожиданиями других, в противном случае имеется риск потерять психическое здоровье. Приспосабливаясь к общественному шаблону, можно глушить сомнения по поводу собственной сущности и приобрести уверенность, но цена высока: отказ от своей спонтанности, индивидуальности и свободы. Остается эмоционально мертвый биологический робот.

Так что же означает свобода для современного человека? Человек стал свободен от внешних связей. Он мог бы действовать по своей воле, если бы знал, чего он на самом деле хочет. Вместо этого он приспосабливается к анонимной власти и усваивает "я", нисколько не отражающее его собственную сущность. Вопреки видимому благополучию, современный человек подавлен глубоким чувством бессилия и пассивно встречает надвигающиеся катастрофы.

Возможно ли состояние позитивной свободы, в котором индивид существует как независимая личность, но не изолированная, а соединенная с миром, другими людьми и природой? Приобретение такой свободы возможно, по Фромму, через реализацию своей личности. С точки зрения идеалистов, личность может быть реализована только усилиями интеллекта, когда разум подавляет и опекает человеческую натуру. Однако при этом разум становится узником, и обе стороны (разум и чувства) калечат друг друга. Фромм полагает, что самореализация достигается путем активного проявления всех эмоциональных возможностей. Другими словами, позитивная свобода заключается в спонтанной активности всей целостной личности человека. Проблема спонтанности -- труднейшая проблема психологии, но Фромм дает следующее определение. Спонтанная активность -- это не вынужденная активность, навязанная индивиду его изоляцией и бессилием; это не активность робота, обусловленная некритическим восприятием шаблонов, внушаемых извне. Спонтанная активность -- это свободная деятельность личности. Предпосылкой спонтанности является ликвидация разрыва между разумом и натурой. По мнению Фромма, примером спонтанной деятельности являются художники (в широком смысле) и дети.

Секрет того, что проблему свободы решает спонтанная деятельность, кроется, по мнению Фромма, в любви и труде. В любви, которая является добровольным союзом на основе сохранения собственной личности. Другая составная часть спонтанности, труд, должен быть творческим, а не вынужденной деятельностью с целью избавления от одиночества. Основное противоречие, присущее свободе, -- рождение индивидуальности и боль одиночества -- разрешается спонтанностью всей жизни человека. При всякой спонтанной деятельности индивид сливается с миром, но его личность при этом становится сильнее, поскольку она деятельна. Обладание ценностями силы не дает. Только качества, которые вытекают из спонтанной активности, придают личности силу и тем самым формируют основу ее полноценности. Неспособность же действовать спонтанно, выражать подлинные мысли и чувства и вытекающая из этого необходимость выступать под маской псевдоличности являются, по Фромму, источником чувства слабости и неполноценности. Из этого следует, что важна именно деятельность сама по себе, а не ее результат; в обществе же общепринятой является противоположная точка зрения. Если человек оказывается способен жить не автоматически, а спонтанно, то его сомнения исчезают. Человек осознает себя как творческую личность и понимает, что у жизни есть лишь один смысл -- сама жизнь [3, с. 219]. Слившись с миром в акте спонтанной реализации своей жизни, индивид обретает уверенность; уверенность, отличную от той, которая была характерна для доиндивидуального состояния: новая уверенность не основана на защите индивида высшей силой, она не игнорирует трагическую сторону жизни. Новая уверенность динамична; она основана на спонтанной активности самого человека. Это уверенность, которую может дать только свобода, и она не нуждается в иллюзиях, поскольку устранила условия, вызвавшие потребность в этих иллюзиях.

Позитивная свобода как реализация личности подразумевает безоговорочное признание уникальности индивида. Органичное развитие индивида возможно только при условии наивысшего уважения к особенностям личности -- как чужой, так и собственной. Позитивная свобода также постулирует, что человек является центром и целью своей жизни; что развитие его индивидуальности, развитие личности -- это высшая цель, которая не может быть подчинена другим, якобы более достойным целям [3, с. 220]. Когда Фромм говорит, что человек не должен быть подчинен чему-то высшему, он не умаляет значения идеалов, а, наоборот, утверждает его. Распространенное понятие идеала как цели, достижение которой не приносит выгоды, является психологической и потому релятивистской концепцией: в этом смысле фашист и борец за свободу -- одно и то же. По Фромму, существуют подлинные идеалы, которые выражают стремление к еще не достигнутому, но необходимому для развития и счастья индивида.

Для понимания того, что множество людей последовало фашистским идеалам, направленным против жизни, необходимо рассмотреть ряд вопросов. Во-первых, явление мазохизма доказывает, что страдание или подчинение может привлекать людей [3, с. 222]. Анализ мазохистских явлений показывает, что наслаждение может быть следствием патологического извращения, коим является тяга к тому, что вредит жизни.

Итак, подлинный идеал по Фромму есть цель, достижение которой способствует развитию, свободе и счастью личности. Иррациональные цели, достижение которых вредно для жизни, являются ложными идеалами. Отсюда следует, что подлинный идеал -- отчетливое выражение наиболее полного утверждения личности. Любой "идеал", противоречащий этому, оказывается целью патологического стремления.

Во-вторых, необходимо рассмотреть вопрос о самопожертвовании. Самопожертвование, по мнению Фромма, может быть разным. Одно дело -- когда в результате конфликта между потребностями физического "я" и стремлениями психического "я" самопожертвование является единственным выходом, обеспечивающим самоутверждение духовной сущности. Другое дело -- когда самопожертвование возводится в ранг цели существования. Это самое настоящее извращение подлинного самопожертвования, которое предполагает непреклонное стремление к духовной целостности. Может возникнуть и вопрос о том, не приведет ли свобода индивидов и непризнание ими никакой власти к повальной анархии? Ответ на этот вопрос зависит от того, смог индивид реализовать свою сущность, обретя таким образом позитивную свободу, или же потонул в пучине бессилия и сомнений [3, с. 224].

Основная мысль книги Фромма заключается в двойственности свободы для современного человека: он освободился от прежней власти и превратился в "индивида", но в то же время стал изолирован и бессилен, стал орудием внешних целей. Такое состояние подрывает человеческую личность. Позитивная же свобода означает полную реализацию способностей индивида, дает возможность жить активно и спонтанно. Свобода достигла критической точки, в которой она может превратиться в свою противоположность. Будущее демократии зависит от реализации индивидуализма. Свобода может победить только в том случае, если демократия разовьется в общество, в котором индивид, его развитие и счастье станут целью и смыслом. Проблема, с которой общество столкнулось сегодня -- такая организация социальных и экономических сил, чтобы человек стал их хозяином. Путь решения, по мнению Фромма, заключается в сохранении достижений современной демократии и ее прогрессе в направлении развития свободы, инициативы и спонтанности индивида; причем не только в личных целях, но прежде всего в его труде. Необходимым условием для этого является общество с плановой экономикой, которая позволила бы объединять и концентрировать усилия всего общества. Общество должно овладеть социальными процессами так же, как оно овладело природными процессами. Главное условие для этого -- уничтожение тайной власти небольшой кучки дельцов, хозяйничающих в экономике, не отвечая ни за что. Важно создать рациональную экономическую систему, которая служила бы интересам народа. Важно, чтобы индивиду была предоставлена возможность подлинной активности при выполнении своей работы [3, с. 225-226].

На вопрос о том, способствует ли некая экономическая или политическая система делу свободы, нельзя ответить с точки зрения одной лишь политики или экономики. Единственный критерий реализации свободы -- активное участие индивида в определении своей собственной судьбы и жизни общества не только актом голосования, но всей повседневной работой, отношениями с другими людьми. В этом и заключается, по мнению Фромма, фундаментальное различие между демократией и фашизмом. Демократия -- система, создающая экономические, политические и культурные условия для полного развития индивида. Фашизм -- система, заставляющая индивида подчиниться внешним целям и ослабляющая развитие его подлинной индивидуальности [3, с. 228].

Главная проблема на пути построения подлинной демократии заключается, по Фромму, в трудности совмещения плановой экономики с активным сотрудничеством каждого индивида. Плановая экономика подразумевает централизацию и создание бюрократического аппарата, способного управлять этой машиной. Для обеспечения же активного участия каждой "клеточки" в общем деле, необходима децентрализация.

"Только когда человек овладеет обществом и подчинит экономическую машину целям человеческого счастья, только когда он будет активно участвовать в социальном процессе, только тогда он сможет преодолеть причины своего нынешнего отчаяния: одиночество и чувство бессилия. Сегодня человек страдает не только от бедности, сколько от того, что превратился в винтик гигантской машины, в робота, от того, что жизнь его лишилась смысла. Победа над авторитарными системами всех видов станет возможна лишь в том случае, если демократия будет не отступать, а наступать, осуществляя те цели, к которым стремились борцы за свободу в течение последних столетий. Демократия победит силы нигилизма лишь в том случае, если сможет вдохнуть в людей самую сильную веру, на которую способен человек, -- веру в жизнь, правду и свободу -- в свободу активной и спонтанной реализации человеческой личности." Вот на такой оптимистически-поучительной ноте заканчивает свой труд "Бегство от свободы" немецко-американский философ, психолог и социолог Эрих Фромм.

**9. Теоретические основы психоанализа Фромма**

Отдельную главу Фромм посвящает описанию теоретических основ, на которых построен его анализ. Одно из базовых понятий, используемых Фроммом -- социальный характер -- есть совокупность черт характера, общая для большинства членов группы и возникшая в результате общих для них переживаний и общего образа жизни [3, с. 230]. Понятие социального характера является ключевым для понимания общественных процессов, так как он определяет мысли, чувства и действия индивида. Особо важен тот факт, что идеи имеют эмоциональную структуру: разные общества и культуры имеют разные характеры, на основе которого развиваются различные идеи (нацизм, протестантство, кальвинизм и др.). В условиях, когда идея отвечает специфическим потребностям людей данного социального характера, она может стать могущественной силой [3, с. 233] -- Фромм доказывает этот факт на примере Германии: провал широко распространенных идей социализма и коммунизма под натиском нацизма, произошедший по причине неготовности рабочих к отстаиванию своих идей, причина которой -- авторитарный характер немецких рабочих. В силу глубоко сидящего в них почтения к власти они не желали на самом деле иметь личную независимость.

Аналогичным образом структура личности определяет действия человека. Фромм отмечает заслугу Фрейда в открытии этого факта, но не признает его теоретическое обоснование. "Что деятельность человека определяется доминантными тенденциями структуры личности -- это совершенно очевидно у невротиков", -- пишет Фромм. "Когда человек испытывает потребность считать окна домов или камни на мостовой, нетрудно понять, что в основе этой потребности лежат какие-то принудительные внутренние влечения" [3, с. 234]. В качестве контрдовода Фромм обосновывает обусловленность рационального поведения структурой личности индивида на примере патологической тяги к постоянной деятельности, вызванной одиночеством и тревогой.

Фромм выделяет две функции социального характера: в отношении индивида и в отношении общества. Для индивида функция социального характера заключается в том, чтобы "направлять его действия в соответствии с его практическими нуждами и давать ему психологическое удовлетворение от его деятельности" [3, с. 235]. Функция социального характера в отношении общества состоит в том, что, "приспосабливаясь к социальным условиям, человек развивает в себе те черты характера, которые побуждают его действовать именно так, как ему приходится действовать" [13, с. 235]. Это приводит к тому, что совесть (долг) обеспечивают такое эффективное функционирование человека с целью выполнения задач общества, которого внешняя власть добиться не сможет. Таким образом, психологические силы "цементируют" социальную структуру. Однако в силу эволюции социальной и экономической структур разрыв между социальным характером и экономическими или социальными реалиями рано или поздно становится настолько большим, что психологические силы становятся "динамитом".

Очень важна, по мнению Фромма, роль воспитания в формировании социального характера. Цель воспитания -- сформировать характер подростка таким образом, чтобы он был приближен к социальному характеру общества, в котором тому предстоит жить. Фромм указывает на некорректность распространенной в среде психологов точки зрения, суть которой в том, что методика воспитания является причиной развития определенного характера. Это обусловлено тем, что сама система воспитания определяется функцией подготовки индивида к вступлению в общество [3, с. 237]. Семья, по Фромму, является психологическим агентом общества, так как родители передают ребенку "дух" общества, его психологическую атмосферу.

Фромм говорит о существовании у человека психологических свойств, которые, по его мнению, нуждаются в удовлетворении, а в противном случае возникают негативные реакции. Главное из них -- тенденция к развитию способностей. Ее подавление приводит к возникновению разрушительных стремлений. С этой тенденцией тесно связано стремление к свободе, так как свобода -- неотъемлемое условие любого роста. Другими такими свойствами являются стремления к справедливости и правде. Существование этих свойств может быть показано, по Фромму, путем анализа истории человечества: во все времена справедливость и правда были оружием слабых; кроме того, каждый человек проходит через это в детстве [3, с. 239].

Отдельно Фромм указывает на два главных различия между точкой зрения Фрейда и его психологическим подходом. Первое заключается в том, что человеческая природа обусловлена, по Фромму, главным образом исторически, а не сугубо биологически. Второе различие состоит в том, что человек является не самодостаточным закрытым существом, наделенным природой биологически обусловленными стремлениями, причем развитие личности является реакцией на удовлетворение или фрустрацию этих стремлений, а существом социальным изначально, которому присущи такие основные психологические явления, как любовь, ненависть, нежность, симбиоз -- отношение индивида к другим людям [3, с. 240-241].

Существует также различие между подходами Фрейда и Фромма в вопросах теории личности. Фрейд и его последователи (Эбрэхэм, Джонс и др.) полагали, что фиксация на прегенитальном уровне (рот и анальное отверстие) ведет к сублимациям и комплексам реакций. Например, желание копить деньги обусловлено подсознательной сублимацией задержания стула. Или же ожидание благ от других, вызванное сублимацией желания есть в желание получать помощь, знания и т.д. По мнению Фромма, ошибка Фрейда заключается в неверном толковании причинного отношения между эрогенными зонами и чертами личности. По Фромму, пассивное желание получать что-то извне развивается как реакция на опыт общения с людьми: если при этом ощущение собственной силы подавляется страхом, если инициатива и уверенность в себе парализуются, если подавляется развившаяся враждебность и при этом родители предлагают любовь в обмен на подчинение, энергия ребенка направляется на внешние источники, от которых ожидается исполнение желаний. Если у индивида при этом и возникают сновидения, в которых они видят, что их кормят, то это обусловлено тем, что рот более, чем другие органы, подходит для выражения рецептивной установки; оральные ощущения являются не причиной, а выражением установки на языке тела [3, с. 241-242]. То же самое верно и для "анальной" личности. По Фромму, важность "оральных" или "анальных" ощущений состоит не в связанном с ними наслаждении или сублимацией этого наслаждения, а в том, что они выражают стоящее за ними специфическое отношение к миру.

Четвертое важное различие связано с тем, что все "идеальные" мотивы человека объясняются Фрейдом как порождение чего-то "низменного". Такие идеалы, как истина, справедливость или свобода могут быть подлинными стремлениями; идеалы эти не метафизического характера, они коренятся в условиях человеческой жизни. Любой анализ, не учитывающий эти стремления в качестве динамических факторов, ошибочен.

Пятое и последнее различие касается дифференциации психологических явлений нищеты и изобилия. Примитивный уровень человеческого бытия -- уровень нищеты. Есть императивные потребности, которые необходимо удовлетворить прежде всего. Только после их удовлетворения могут развиваться явления изобилия -- свободные, спонтанные действия. Психология Фрейда -- психология нищеты. Наслаждение в его системе -- удовлетворение, возникающее при снятии болезненного напряжения; явления изобилия (любовь, нежность) не играют никакой роли. Впрочем, Фрейд ограниченно понимал даже центральное явление в его системе -- секс. Секс, по Фрейду, есть элемент физиологической потребности, а сексуальное удовлетворение -- снятие напряжения. В его психологии, пишет Фромм, не нашлось места сексуальному влечению как явлению изобилия и сексуальному наслаждению как непосредственной радости, сущность которой не сводится к негативному снятию напряжения [3, с. 244].

Перед описанием своего подхода Фромм уделяет внимание другим основным направлениям.

1) "Психологический" подход, характерный для Фрейда, объясняет культурные явления психологическими факторами, проистекающими из инстинктивных побуждений, на которые общество влияет путем подавления. Так, например, капитализм объясняется фрейдистами как анальный эротизм, а развитие раннего христианства -- результат амбивалентности по отношению к образу отца.

2) "Экономический" подход, основанный на искаженном понимании истории, разработанным Марксом. Причиной культурных явлений объявляются субъективные экономические интересы.

3) "Идеалистический" подход, представленный в работе Макса Вебера "Протестантская этика и дух капитализма". Новый тип экономического поведения и новый дух культуры объясняются появлением новых религиозных идей [3, с. 245].

Подход Эриха Фромма основывается на предположении о том, что культура коренится в социальном характере. Сам он формируется образом жизни общества, но его доминантные черты становятся созидательными силами, формирующими социальный процесс. Рассматривая с этой точки зрения проблему духа протестантства и капитализма, Фромм показал, что "падение средневекового общества угрожало среднему классу; что эта угроза вызвала чувство изоляции, бессилия и сомнения; что эта психологическая перемена обусловила притягательность доктрин Лютера и Кальвина; что эти доктрины усилили и закрепили изменения в структуре личности и что развившиеся новые черты личности стали эффективными силами развития капитализма, который в свою очередь возник в результате экономических и политических перемен" [3, с. 246].

Что касается нацизма, Фромм говорит об усилении садистских и мазохистских черт характера у низов среднего класса в ответ на экономические перемены. "Нацистская идеология еще более усилила их, а затем эти новые черты характера стали эффективными силами, работающими на экспансию германского империализма. В обоих случаях мы видим, что, когда определенному классу угрожает опасность новых экономических тенденций, этот класс реагирует на угрозу психологически и идеологически; причем психологические изменения, вызванные такой реакцией, способствуют развитию все тех же экономических тенденций вопреки экономическим интересам данного класса" [3, с. 246]

Механизм действия экономических, психологических и идеологических факторов, по мнению Фромма, следующий: внешняя обстановка ведет к изменению самого человека, а психологические факторы, в свою очередь, способствуют дальнейшему развитию экономического и социального процесса. "Здесь действуют экономические силы, но их нужно рассматривать не как психологические мотивации, а как объективные условия; действуют и психологические силы, но необходимо помнить, что сами они исторически обусловлены; действуют и идеи, но их основой является вся психологическая структура членов определенной социальной группы. Несмотря на взаимозависимость экономических, психологических и идеологических факторов, каждый из них обладает и некоторой самостоятельностью. Особенно это касается экономического развития, которое происходит по собственным законам, будучи обусловлено такими объективными факторами, как природные ресурсы, техника, географическое положение и т.д. Что касается психологических сил, мы показали, что это верно и для них: они определяются внешними условиями жизни, но имеют и свою собственную динамику, то есть они являются проявлением человеческих потребностей, которые могут быть как-то видоизменены, но уничтожены быть не могут. В сфере идеологии мы обнаруживаем такую же автономию, которая связана с законами логики и с традицией научного познания, сложившейся в ходе истории" [3, с. 247].

Основной принцип своего подхода Фромм объясняет, пользуясь понятием социального характера. "Социальный характер -- это результат динамической адаптации человеческой природы к общественному строю. Изменения социальных условий приводят к изменению социального характера, то есть к появлению новых потребностей и тревог. Эти новые потребности порождают новые идеи, в то же время подготавливая людей к их восприятию. Новые идеи, в свою очередь, укрепляют и усиливают новый социальный характер и направляют человеческую деятельность в новое русло.

Иными словами, социальные условия влияют на идеологические явления через социальный характер, но этот характер не является результатом пассивного приспособления к социальным условиям; социальный характер -- это результат динамической адаптации на основе неотъемлемых свойств человеческой природы, заложенных биологически либо возникших в ходе истории" [3, с. 247].

**Список используемой литература**

1. Краткий философский словарь. Под ред. доктора философских наук Алексеева А.П. -- М.: "Проспект", 1998. -- 400 с.

2. Фрейд З. Избранное. Т. 1. 1969.

3. Фромм Э. Бегство от свободы: Пер с англ. /Общ. ред. и послесл. П.С. Гуревича. -- М.: Прогресс, 1989. -- 272 с.

4. Фромм Э. Адольф Гитлер: клинический случай некрофилии. -- М.: Высшая школа, 1992.