Покровская Татьяна Павловна

кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова**[[1]](#footnote-1)\***

Эрих Фромм о природе человека

Эрих Фромм - выдающийся мыслитель ХХ века, поставивший своей задачей помочь человеку познать себя, развить свои способности и стать активным субъектом своей жизни. Будучи последователем З.Фрейда, он во многом не соглашался с его концепцией. Поэтому теория Э.Фромма является, с одной стороны, развитием учения Фрейда, с другой – его реформированиемс целью его социологизации, и создания «новой философской антропологии», «гуманистического психоанализа».

На ᅟᅟКакКᅟформирование ᅟосновных ᅟпостулатов ᅟсоциально-ᅟфилософской ᅟтеории ᅟФромма, в ᅟтом ᅟчисле и ᅟконцепции природы ᅟчеловека, ᅟоказали большое ᅟᅟвлияние ᅟтакие ᅟфилософские ᅟнаправлений ᅟконца ᅟXIX – ᅟначала XX ᅟвека, ᅟкак ᅟᅟэкзистенциализм, ᅟфилософская ᅟантропология и ᅟфрейдизм. ᅟВ ᅟсвоих ᅟработах ᅟисследователь ᅟнеоднократно ᅟссылается на ᅟКьеркегора и ᅟХайдеггера, ᅟСартра и ᅟКамю. В ᅟего ᅟрассуждениях ᅟзвучат ᅟотголоски ᅟидей, ᅟвысказанных ᅟПлатоном, ᅟАристотелем, ᅟСпинозой и ᅟПаскалем, ᅟНицше и ᅟШопенгауэром и т.д.. ᅟЭ.Фромм ᅟтакже ᅟшироко ᅟиспользует ᅟтеории ᅟсвоих ᅟсоюзников по ᅟᅟборьбе за ᅟреформацию ᅟпсихоанализа – ᅟСалливена и ᅟКарен ᅟХорни. В то же ᅟвремя он ᅟиспытал ᅟопределенное ᅟвлияние ᅟидей ᅟК.Маркса, ᅟпозаимствовав ᅟтам, в ᅟпервую ᅟочередь, ᅟидею о ᅟсоциальной ᅟдетерминации ᅟпсихики и ᅟповедения ᅟиндивида.

Идею о ᅟтом, ᅟчто ᅟисходной ᅟточкой ᅟсоциальных ᅟпреобразований ᅟдолжно ᅟстать ᅟпознание ᅟприроды и ᅟсущности ᅟчеловека, Э.ᅟФромм берᅟбебет У ᅟАристотеля и ᅟСпинозы. ᅟᅟПродолжая ᅟтрадиции ᅟгуманистов ᅟпрошлого, он ᅟформулирует ᅟсвой ᅟтезис о ᅟцелостности ᅟчеловека, о ᅟединстве ᅟего ᅟсоциальных и ᅟприродных ᅟкачеств. ᅟПровозглашая ᅟпостулат о ᅟнеподлинном ᅟсуществовании ᅟличности в ᅟусловиях ᅟрационально ᅟорганизованной ᅟсистемы, ᅟФромм ᅟидет по ᅟстопам ᅟПаскаля, ᅟКьеркегора, ᅟсовременных ᅟэкзистенциалистов, ᅟположивших ᅟидею ᅟразрыва ᅟмежду «я» и «самостью» в ᅟоснову ᅟсвоего ᅟучения о ᅟбытии ᅟчеловека.

Из ᅟвсех ᅟпредставителей ᅟэкзистенциалистской ᅟмысли на ᅟстановление ᅟфроммовской ᅟконцепции природы ᅟчеловека ᅟнаиболее ᅟсущественное ᅟвлияние ᅟоказал ᅟМартин ᅟХайдеггер. Он, в ᅟчастности, ᅟодним из ᅟпервых ᅟпровозгласил ᅟмарксизм ᅟновым ᅟвариантом ᅟгуманистического ᅟучения об ᅟотчуждении ᅟчеловека. ᅟЭта ᅟидея ᅟбыла ᅟвоспринята ᅟФроммом, ᅟкоторый, ᅟподобно ᅟХайдеггеру, ᅟсчитает ᅟкатегорию ᅟотчуждения ᅟцентральной ᅟкатегорией ᅟмарксизма. ᅟОпределенная ᅟблизость во ᅟвзглядах ᅟХайдеггера и ᅟФромма ᅟесть и в ᅟпонимании ᅟсущности ᅟотчуждения. ᅟХайдеггер ᅟвидит в ᅟпоследнем ᅟпсихологическое ᅟсостояние, ᅟэмоциональный ᅟфеномен, и ᅟраскрывает ᅟего в ᅟтерминах «страх», «вина», «ощущение ᅟзаброшенности». ᅟЭта ᅟидея ᅟлежит и в ᅟоснове ᅟанализа ᅟэкзистенциальной ᅟситуации ᅟФромма. ᅟБлизки ᅟвзгляды ᅟХайдеггера и ᅟФромма в ᅟрассмотрении ᅟряда ᅟдругих ᅟпроблем, ᅟсвязанных с ᅟкатегорией ᅟотчуждения. ᅟТак, ᅟХайдеггер ᅟеще в ᅟсвоей ᅟкниге «Ницше» ᅟвысказывал ᅟидею об ᅟабсолютном ᅟнеполном ᅟотчуждении. ᅟЭта ᅟидея ᅟстала ᅟосновой, на ᅟкоторой ᅟсформировалось ᅟфроммовское ᅟпонимание ᅟэкзистенциального и ᅟисторического ᅟотчуждения. ᅟФроммом ᅟбыла ᅟвоспринята ᅟидея об ᅟусилении ᅟотчуждении ᅟчеловека в ᅟсовременном ᅟмире по ᅟмере ᅟразвития ᅟкультуры и ᅟтехники. ᅟХайдеггер ᅟутверждает об ᅟабсурдности ᅟсуществования ᅟчеловека, и ᅟФромм ᅟговорит о ᅟбессмысленности ᅟбытия ᅟпотребляющего ᅟчеловека в ᅟсовременном ᅟтехнизированном ᅟмире. ᅟДля ᅟФромма ᅟданное ᅟбытие ᅟчеловека не ᅟесть ᅟеще ᅟсущностное ᅟбытие, и ᅟХайдеггер ᅟвидит в ᅟбытии ᅟиндивида ᅟнекое «еще не», ᅟреализация ᅟкоторого ᅟвозможна в ᅟвыходе за ᅟпределы ᅟситуации в ᅟтрансценденцию. ᅟЕще ᅟболее ᅟявственно ᅟпрослеживается ᅟсвязь ᅟидей ᅟХайдеггера и ᅟФромма в ᅟконцепции «MAN». ᅟСогласно ᅟХайдеггеру, ᅟпод «MAN» ᅟскрываются ᅟсилы ᅟобщества, ᅟпротивостоящие ᅟчеловеку ᅟкак ᅟнечто ᅟчуждое и ᅟподавляющее ᅟего ᅟэкзистенцию, ᅟлишающие ᅟчеловека ᅟподлинности ᅟего ᅟсуществования. В ᅟсфере “ᅟMAN” ᅟчеловек теряет свою природу, ᅟрастворяется ᅟкак ᅟиндивидуальность, ᅟего ᅟсущностное ᅟнеповторимое ᅟбытие ᅟстановится ᅟпроекцией ᅟунифицированного ᅟбытия ᅟдругих. Об ᅟэтом же ᅟговорит ᅟФромм, ᅟкогда ᅟанализирует ᅟформы ᅟсоциального ᅟхарактера. ᅟЕстественно, ᅟФромм не ᅟзаимствует ᅟполностью ᅟидеи ᅟХайдеггера, а ᅟперерабатывает их ᅟсоответственно ᅟпотребностям “ᅟгуманистического ᅟпсихоанализа”.

Большое влияние на концепцию Э.Фромма (да и всех реформаторов концепции З.Фрейда оказал К.Маркс с его ориентацией на социальную детерминацию развития человека, выявления его «социальной сущности». Оᅟсобого ᅟвнимания ᅟзаслуживает ᅟпредложенная ᅟЭрихом ᅟФроммом ᅟинтерпретация ᅟпонимания ᅟприроды ᅟчеловека ᅟМарксом. ᅟФромм ᅟчасто ᅟоперирует ᅟследующей ᅟмыслью ᅟМаркса: «Если мы ᅟхотим ᅟзнать, ᅟчто ᅟполезно, ᅟнапример, ᅟдля ᅟсобаки, то мы ᅟдолжны ᅟсначала ᅟисследовать ᅟсобачью ᅟприроду, ᅟсама же ᅟэта ᅟприрода не ᅟможет ᅟбыть ᅟсконструирована «из ᅟпринципа ᅟполезности». ᅟЕсли мы ᅟхотим ᅟприменить ᅟэтот ᅟпринцип к ᅟчеловеку, ᅟхотим по ᅟпринципу ᅟполезности ᅟоценивать ᅟвсякие ᅟчеловеческие ᅟдействия, ᅟдвижения, ᅟотношения и т.д., то мы ᅟдолжны ᅟзнать ᅟкакова ᅟчеловеческая ᅟприрода ᅟвообще и ᅟкак ᅟона ᅟмодифицируется в ᅟкаждую ᅟисторически ᅟданную ᅟэпоху».[[2]](#footnote-2) ᅟЭтой ᅟцитатой ᅟФромм ᅟобращает ᅟвнимание на то, ᅟчто ᅟМаркс ᅟникогда не ᅟотождествлял ᅟприроды ᅟчеловека с ᅟчертами ᅟчеловека, ᅟпреобладающими в ᅟконкретно-ᅟисторической ᅟэпохе, с ᅟтем, ᅟчто «полезно» ᅟспособу ᅟпроизводства ᅟданного ᅟобщества.

ᅟОднако, ᅟособенно ᅟблизки ᅟвоззрения ᅟФромма на ᅟприроду и ᅟсущность ᅟчеловека ᅟидеям ᅟфилософской ᅟантропологии. В ᅟконцепции ᅟМакса ᅟШелера ᅟвпервые ᅟбыла ᅟвысказана ᅟидея о ᅟнеобходимости ᅟсоединения ᅟзнаний о ᅟчеловеке с ᅟестественнонаучными и ᅟфилософскими в ᅟединую ᅟтеоретическую ᅟконцепцию, ᅟчто и ᅟпытался ᅟсделать ᅟФромм. В ᅟработах ᅟдругого ᅟфилософского ᅟантропология, ᅟГелена, ᅟможно ᅟнайти ᅟвысказывания о ᅟчеловеке ᅟкак об ᅟеще не ᅟопределившимся ᅟживотном, ᅟотличающемся от ᅟдругих ᅟпредставителей ᅟживотного ᅟмира ᅟотсутствием ᅟинстинктов, ᅟчто ᅟприводит ᅟего «к ᅟоткрытости и ᅟуязвимости». Об ᅟэтом ᅟпочти ᅟдословно ᅟговорит ᅟФромм, ᅟрассматривая ᅟантропологические ᅟпредпосылки ᅟэкзистенциального ᅟотчуждения. ᅟФилософские ᅟантропологи ᅟобосновали и ᅟосновной ᅟтезис ᅟФромма – о ᅟчеловеке, ᅟобладающем ᅟизначально ᅟданными ᅟпсихологическими и ᅟбиологическими ᅟкачествами, ᅟкоторые ᅟсоставляют ᅟего ᅟприроду, ᅟразворачивающуюся в ᅟпроцессе ᅟдеятельного ᅟосвоения ᅟмира. ᅟДанное ᅟположение, ᅟпреломленное ᅟчерез ᅟпризму ᅟпсихоанализа, ᅟстало ᅟкраеугольным ᅟкамнем в ᅟконцепции ᅟФромма.

ᅟᅟОднако ᅟсвой ᅟисходный ᅟтезис о ᅟсубстанциональности ᅟчеловеческой ᅟприроды ᅟФромм ᅟзаимствует у ᅟФрейда. ᅟЕе ᅟпризнают ᅟнезависимо от ᅟотношения к ᅟидеям ᅟФрейда, ᅟпредставители ᅟвсех ᅟнаправлений ᅟпсихоанализа, ᅟкак ᅟклассического, ᅟтак и ᅟреформированного.

В ᅟкачестве ᅟосновы ᅟсвоего ᅟпредставления о ᅟприроде ᅟчеловека ᅟФромм ᅟберет ᅟфрейдовскую ᅟконцепцию ᅟвлечений. ᅟНесмотря на то, ᅟчто ᅟего ᅟпонимание ᅟприроды ᅟвлечений и ᅟмеханизма их ᅟдействия ᅟотличается от ᅟфрейдовского, ᅟФромм ᅟвоспринимает многие ᅟмногиеᅟэлементы, ᅟᅟконцепции ᅟоснователя ᅟпсихоанализа: ᅟпредставление о ᅟвлечении ᅟкак о ᅟдвижущей ᅟсиле, ᅟопределяющей ᅟактивность ᅟчеловека и ᅟобраз ᅟего ᅟбытия, ᅟидею о ᅟтом, ᅟчто ᅟосновными ᅟсреди ᅟних ᅟявляются те, ᅟкоторые ᅟнаправлены на ᅟсохранение ᅟчеловека ᅟкак ᅟприродного ᅟсущества. Однако, он подвергает резкой критике сам подход к проблеме природы человека Фрейда. По его словам, учитель неправильно подошел к самой постановке проблемы – вместо того, чтобы сделать исходной точкой своего исследования специфические условия человеческого существования и через их анализ раскрыть природу человека, Фрейд попытался дать объяснения человеческого существования, исходя из его природы. По мнению Фромма, неверная методологическая установка и привела Фрейда к тем противоречиям психоанализа, от которых он не смог избавиться, несмотря на определенную ревизию своих первоначальных взглядов. И, в первую очередь, в основе этого пересмотра лежит тот факт, что если первоначально Фрейд видел в первичных стремлениях проявление исключительно сексуального влечения, то в последних работах он видит в качестве детерминант развития человека общественного как биологические, так и социальные факторы. Из подобных посылок исходит и Фромм, у которого первичные потребности дуалистичны по своей природе.

ᅟРяд ᅟпринципиальных ᅟположений ᅟсвоей ᅟконцепции ᅟчеловека ᅟФромм ᅟзаимствует у ᅟпервых ᅟреформаторов ᅟортодоксального ᅟфрейдизма – К.ᅟЮнга и А.ᅟАдлера. У ᅟЮнга, в ᅟчастности, он заимствует ᅟонᅟмысль об ᅟиндивидуализации ᅟбытия ᅟчеловека, ᅟпод ᅟкоторой он ᅟпонимает ᅟстановление ᅟцелостной ᅟпсихической ᅟструктуры ᅟличности, ᅟпроцесс ᅟразвертывания ᅟвнутренних ᅟпотенций ᅟиндивида. ᅟАдлеру ᅟФромм ᅟобязан ᅟсвоим ᅟпредставлением о ᅟчеловеке ᅟкак ᅟнеполноценном ᅟсуществе, ᅟпониманием ᅟприроды ᅟкомпенсаторных ᅟмеханизмов, ᅟидей о ᅟдвойственном ᅟхарактере ᅟприроды ᅟчеловека, ᅟкоторая ᅟбыла ᅟвысказана ᅟеще в ᅟего ᅟпервых ᅟфундаментальных ᅟработах по ᅟтеории ᅟпсихоанализа. Адлер решительно и бесповоротно отмежевывается от основных доктрин ортодоксального фрейдизма. Он провозглашает тезис о социальном содержании врожденных конструктов, составляющих природу человека. Э.Фромм воспринял адлеровскую идею человеческого стремления к совершенству на основе саморазвертывания сущности и раскрытия внутренних потенций личности.

Во ᅟмногом ᅟпредставления ᅟФромма о ᅟприроде и ᅟсущности ᅟчеловека ᅟперекликаются с ᅟпониманием ᅟданной ᅟпроблемы, ᅟкоторое ᅟсложилось в ᅟконцепциях ᅟСалливена и ᅟКарен ᅟХорни – ᅟпредставителей ᅟнеофрейдизма, ᅟкоторые, ᅟподобно ᅟФромму, ᅟпоставили ᅟперед ᅟсобой ᅟзадачу ᅟдополнить и ᅟразвить ᅟконцепцию ᅟФрейда. ᅟБлизость их ᅟусматривается ᅟуже в ᅟтом, ᅟчто ᅟприрода ᅟчеловека у ᅟХорни и ᅟСалливена ᅟотождествляется с ᅟвнутренними ᅟсилами, ᅟдетерминирующими ᅟдеятельность ᅟчеловека. ᅟКак и у ᅟФромма, в их ᅟконцепции на ᅟпервом ᅟплане ᅟнаходится ᅟпроблема ᅟрационализации ᅟсущностных ᅟсил ᅟиндивида. В ее ᅟрешении ᅟони ᅟисходят из ᅟпротивопоставления ᅟистинных и ᅟнеистинных ᅟусловий ᅟчеловеческого ᅟсуществования. ᅟПодобно ᅟФромму, ᅟпричину ᅟпоследних ᅟони ᅟвидят в ᅟотчужденности ᅟиррациональной ᅟчеловеческой ᅟприроды, в ᅟрационализации ᅟжизни, в ᅟсоздании с ᅟпомощью ᅟрепрессивного ᅟвоздействия ᅟобщества ᅟнеистинных ᅟпотребностей и ᅟложных ᅟценностей. ᅟКак и в ᅟконцепции ᅟФромма, ᅟсовременный ᅟчеловек в их ᅟописании ᅟпредставляет ᅟсобой ᅟсущество, ᅟотчужденное от ᅟобщества, ᅟприроды, ᅟсамого ᅟсебя. Он не в ᅟсостоянии ᅟреализовать ᅟзаложенные в ᅟнем ᅟприродой ᅟизначальные ᅟпотенции, и ᅟэто ᅟприводит к ᅟутрате ᅟчеловеком ᅟсвоей ᅟиндивидуальности, ᅟцелостности ᅟодухотворенного ᅟсущества. ᅟВыход из ᅟсоздавшейся ᅟситуации ᅟСалливен и ᅟХорни, ᅟподобно ᅟФромму, ᅟвидят в ᅟпробуждении ᅟсознания и ᅟсамосознания ᅟиндивидов в ᅟрезультате ᅟдеятельности ᅟпсихоаналитиков, ᅟкоторые, ᅟиспользуя ᅟблизости ᅟидей, ᅟвысказанных ᅟАдлером в ᅟконце 20-х гг. с ᅟтеми, ᅟкоторые ᅟсодержатся в ᅟпоследних ᅟработах Э.ᅟФромма. ᅟТерапевтические ᅟметоды ᅟпсихоанализа, ᅟпризваны ᅟизбавить ᅟчеловека от ᅟнасильственно ᅟнавязанной ᅟмотивации и ᅟболезненных ᅟсимптомов ᅟневротического ᅟхарактера.

ᅟСледует ᅟподчеркнуть, ᅟчто на ᅟстановление ᅟпредставлений ᅟФромма о ᅟприроде ᅟчеловека ᅟсущественное ᅟвлияние ᅟоказали ᅟидеи ᅟКарен ᅟХорни. Ей ᅟФромм ᅟобязан ᅟсвоим ᅟпониманием ᅟфункционирования ᅟзащитных ᅟмеханизмов. В концепции Хорни механизмы защиты формируются вследствие невозможности одновременной реализации принципа удовольствия и принципа безопасности в условиях общественной жизни. Они переориентируют человека в его стремлениях и деятельности, становятся основой, на которой происходит формирование характера личности. Разрабатывая свою концепцию природы человека, Карен Хорни пришла к выводу, что поведение человека определяется двумя принципами: стремлением к безопасности и к удовольствию. По ее мнению, они являются отчасти приобретенными, отчасти врожденными. Это не инстинкты и не условные рефлексы или привычки, выработанные под воздействием социальной среды. Это скорее «эмоциональные стремления». Подобное понимание природы изначальных потребностей свойственно Фромму, у которого два стремления К.Хорни превратились в 5 изначально данных базовых человеческих потребностей:

потребность в общении, в межиндивидуальных узах;

потребность в творчестве как глубинной интенции человека (потребность в самоутверждении);

потребность в ощущении глубоких корней (потребность в привязанности);

стремление к уподоблению, поиск идентичности (потребность в самосознании);

стремление к познанию, освоению мира.

Также под влиянием К.Хорни Э.Фромм формирует свое ᅟпредставление о ᅟхарактере ᅟпервичных ᅟстремлений, ᅟсоставляющих ᅟприроду ᅟчеловека, что в последствии позволило мыслителю сформулировать «ᅟᅟтеорию ᅟнасильственной ᅟмотивации» и собственную ᅟтипологию ᅟсоциального ᅟхарактера.

ᅟЕще ᅟодним ᅟисточником, из ᅟкоторого Э.ᅟФромм ᅟчерпал ᅟосновные ᅟпостулаты ᅟсвоей ᅟконцепции ᅟчеловека, ᅟможет ᅟбыть ᅟназван ᅟэкзистенциализм. ᅟФромм ᅟполностью ᅟразделяет ᅟосновную ᅟпосылку ᅟэкзистенциального ᅟвидения ᅟмира – ᅟпонимание ᅟобщества ᅟкак ᅟчуждой, ᅟвраждебной природе ᅟчеловека ᅟсиле, ᅟпротивостоящей ᅟему и ᅟсковывающей ᅟпроявление ᅟего ᅟпервичных ᅟпотенций. В ᅟсвоих ᅟрассуждениях ᅟон ᅟзаимствует не ᅟтолько ᅟэкзистенциалистическую ᅟтерминологию, но и ᅟлогику.

Как уже было сказано, Э.Фромм, подвергая ревизии некоторые положения З.Фрейда отказывается следовать за ним в том, чтобы выводить все закономерности человеческого развития из определенных биологических факторов. ОнᅟᅟОн ᅟназывает ᅟтеорию ᅟФрейда «теорией ᅟголода» (theory of ᅟhungry), ᅟпоскольку в ᅟней ᅟочень ᅟважную ᅟроль ᅟиграет ᅟинстинктивная ᅟнеудовлетворенность, ᅟощущение ᅟфизиологического ᅟнедостатка, ᅟкак ᅟглавный ᅟдвигатель ᅟчеловеческого ᅟповедения. ᅟОн ᅟутверждает, ᅟчто ᅟтакой ᅟвзгляд ᅟсравнивает ᅟчеловека с ᅟживотным, а ᅟего ᅟличное ᅟнаблюдение ᅟпозволяет ᅟутверждать, ᅟчто человек не ᅟуспокаивается и ᅟтогда, ᅟкогда ᅟего ᅟосновные ᅟпотребности ᅟудовлетворены. «Даже если голод, жажда и сеᅟксуальные желания человека удовлетворены, «он» не удовлетворен».[[3]](#footnote-3) ᅟ ᅟНаоборот, по инению Фромма, ᅟтолько ᅟтогда и ᅟначинаются ᅟпоистине ᅟчеловеческие ᅟпроблемы, ᅟкогда ᅟпреодолевается «зона ᅟголодания» и ᅟначинается ᅟсфера ᅟвыбора «по ᅟвкусу», ᅟуровень ᅟаппетита (the ᅟrealm of ᅟappetite), ᅟтак ᅟкак ᅟпроблемы ᅟчеловека ᅟнеотделимы от ᅟпроблематики ᅟкультурных ᅟценностей.

ᅟФрейд в ᅟнекотором ᅟсмысле ᅟпродолжал ᅟпросветительную ᅟтрадицию ᅟпрошлого и ᅟвсе, ᅟчто ᅟнатурально, ᅟприродно, он ᅟсчитал ᅟвыражением ᅟгармонии и ᅟсилы ᅟчеловека. По ᅟмнению ᅟФромма, ᅟчеловек – ᅟсамое ᅟслабое ᅟсущество в ᅟцепи ᅟэволюционного ᅟразвития ᅟприроды, т.к. ᅟвозможность ᅟинстинктивного ᅟприспособления в ᅟнем ᅟсведена к ᅟминимуму. ᅟПоэтому не ᅟбиологические ᅟинстинкты, а ᅟразум ᅟчеловека (его ᅟспособность ᅟучиться, ᅟзапоминать ᅟсобытия ᅟпрошлого, ᅟвоображать то, ᅟчего ᅟнет в ᅟреальности, ᅟсоздавать ᅟсимволы и ᅟпользоваться ᅟими и т.п.) ᅟпозволяет ᅟему ᅟвыделиться из ᅟприроды и ᅟзавладеть ею.[[4]](#footnote-4)

Фромм полностью лишает человека инстинктивной регуляции процесса адаптации к окружающему миру. В этом он видит и слабость и силу человека. Слабость в том, что отсутствие природной инстинктивности сделали его самым беспомощным из всех животных, «но именно эта биологическая слабость – основа его силы, первопричина развития его специфически человеческих качеств»[[5]](#footnote-5). В отличие от животного, приспосабливающегося к меняющимся условиям, изменяя себя, человек меняет среду обитания. По мнению мыслителя, «…человек возник с новыми качествами, отличающими его от животного: осознанием себя как отдельного существа, способностью помнить прошлое, представлять себе будущее и обозначать объекты и действия символами; человек обладал разумом для постижения и понимания мира и воображением, благодаря которому выходил далеко за пределы того, что сообщали ему его чувства».[[6]](#footnote-6)

ᅟФромм ᅟпытается ᅟописать ᅟприроду ᅟчеловека, ᅟкак ᅟнекоторое, во ᅟвсе ᅟвремена ᅟпостоянное, ᅟявление. ᅟПрирода ᅟчеловека, по ᅟего ᅟмнению, ᅟявляется ᅟгибкой, ᅟприспосабливающейся к ᅟпостоянно ᅟизменяющимся ᅟусловиям ᅟприроды и ᅟобщества. И в то же ᅟвремя, ᅟона ᅟотносительно ᅟпостоянна, ᅟпотому ᅟчто ᅟсопротивляется ᅟдеформирующим ее ᅟсилам. В ᅟпротивном ᅟслучае, ᅟистория ᅟчеловечества ᅟуже ᅟдавно ᅟбыла бы ᅟзавершена ᅟполным ᅟприспособлением к ᅟодной ᅟсистеме ᅟобстоятельств, ᅟкак ᅟэто ᅟимеется в ᅟмире ᅟживотных. ᅟНепосредственно в ᅟчистом ᅟвиде ᅟнаблюдать ᅟприроду ᅟчеловека ᅟнельзя. ᅟКаждый ᅟчеловек является ᅟпредставителем ᅟопределенной ᅟэпохи, ᅟрепрезентирующем ᅟспецифический ᅟвариант ᅟчеловеческой ᅟприроды. ᅟПотому ᅟФромм ᅟсчитает ᅟвполне ᅟприемлемым ᅟописание ᅟчисто ᅟумозрительной ее ᅟмоделиᅟᅟ, утверждая что это некая абстрактная ᅟконструкция, ᅟкоторую исследователь ᅟимеет ᅟправо ᅟупотреблять, ᅟровно ᅟтак же, ᅟкак ᅟэто ᅟделают в ᅟдругих науках, когда приходится судить о явлении по фактам, репрезентирующим его.

Природа ᅟᅟчеловека, ᅟсчитает ᅟФромм, не ᅟявляется ᅟсубстанциальным ᅟявлением, ᅟобладающим ᅟспецифическими ᅟкачествами (как, ᅟнапример, ᅟфрейдовское ᅟлибидо, ᅟопределяемое ᅟнатуральными ᅟинстинктами). По ᅟмнению ᅟФромма, ᅟприрода ᅟчеловека – ᅟэто ᅟпервичная ᅟданность, не ᅟсводимая к ᅟчему-то и ᅟдетерминирующая ᅟвсе ᅟдругие ᅟчеловеческие ᅟхарактеристики. ᅟОтбрасывая ᅟбиологическое ᅟобъяснение, он ᅟуказывает на ᅟэкзистенциальный, из «человеческой ᅟситуации» ᅟисходящий, ᅟхарактер ᅟприроды ᅟчеловека. «Экзистенциальную ᅟситуацию» он ᅟопределяет ᅟособенным ᅟотношением ᅟиндивидуального «Я» ᅟчеловека к ᅟвнешнему ᅟмиру, и в ᅟпервую ᅟочередь, к ᅟприроде. ᅟОтношение ᅟживотного к ᅟприроде ᅟявляется ᅟестественно ᅟгармоничным, ᅟпотому ᅟчто ᅟоно ᅟживет в ᅟстрого ᅟопределенной ᅟсфере и ᅟявляется ᅟуправляемым ᅟбезошибочными ᅟинстинктами – ᅟсилами ᅟприроды. Человек в процессе эволюции потерял эти природные механизмы. ᅟСамосознание, ум, ᅟвоображение, ᅟприсущие ᅟему, ᅟлишили ᅟего ᅟинстинктивной ᅟгармонии, ᅟсвойственной ᅟживотным. ᅟЧеловек – ᅟчасть ᅟприроды, ᅟуправляемый ее ᅟзаконами, он не ᅟможет их ᅟизменить, и в то же ᅟвремя, он ᅟвозвышается ᅟнад ᅟвсей ᅟприродой. «Человек – ᅟединственное ᅟживотное, ᅟдля ᅟкоторого собствᅟенное существование представляет ᅟпроблему, ᅟкоторую он ᅟдолжен ᅟразᅟᅟрешать, и от которойᅟ не может ᅟизбавиться. Он не ᅟможет ᅟвернуться к ᅟдочеловеческому ᅟсостоянию гармонии с природой; он ᅟ ᅟдолжен продолжать ᅟразвивать ᅟсвой разум, ᅟпока не ᅟстанет господином ᅟгосподином ᅟприроды и ᅟсамого ᅟсебя».[[7]](#footnote-7) ᅟТаким ᅟобразом, ᅟчеловек ᅟвместо ᅟверной, ᅟнеограниченной, ᅟинстинктивной ᅟсвязи с ᅟмиром ᅟобретает ᅟвозможность к ᅟбезграничным ᅟуниверсальным ᅟсвязям. ᅟВместе с ᅟтем он ᅟстановится ᅟлично ᅟответственным за ᅟсвое ᅟотношение к ᅟмиру, за ᅟсвой ᅟжизненный ᅟпуть. «Ощущение ᅟсебя» ᅟтяжким ᅟбременем ᅟложится на ᅟего ᅟплечи.

ᅟСпецифическая ᅟситуация ᅟчеловека в ᅟмире ᅟпорождает ᅟэкзистенциальные ᅟдихотомии, ᅟнеразрешимые ᅟпротиворечия, ᅟкоторые ᅟпереживаются ᅟвсеми ᅟлюдьми ᅟкак ᅟтяжело ᅟпереносимое ᅟдуховное ᅟнапряжение. ᅟЭто, в ᅟпервую ᅟочередь, ᅟосознание ᅟограниченности ᅟиндивидуальной ᅟжизни, т.е. ᅟпредвидение ᅟсобственной ᅟсмерти, ᅟэто ᅟпонимание ᅟбезграничных ᅟпотенций, ᅟпринадлежащих ᅟвсему ᅟчеловеческому ᅟобществу, и ᅟограниченности ᅟреализации ᅟсобственных ᅟвозможностей; ᅟэто ᅟнеобходимость ᅟчувствовать ᅟуникальность ᅟбытия, ᅟчто ᅟнеотделимо от ᅟпотребности ᅟчувствовать ᅟсебя ᅟважной ᅟчастью ᅟцелого, т.е. ᅟощущать ᅟгармонию с ᅟвнешним ᅟмиром, ᅟиспытывать ᅟчувство ᅟсолидарности, ᅟсвязанности с ᅟокружающими ᅟлюдьми. ᅟКроме ᅟобщечеловеческих ᅟдихотомий в ᅟдуше ᅟчеловека ᅟглубоко ᅟзакладываются ᅟнеразрешимые ᅟпротиворечия, ᅟсвойственные ᅟ ᅟопределенной ᅟэпохе (например, ᅟинститут ᅟрабства), ᅟкоторые ᅟчеловечество ᅟодолевает на ᅟсвоем ᅟисторическом ᅟпути.[[8]](#footnote-8)

ᅟНеразрешимость ᅟдихотомических ᅟпротиворечий ᅟпереживается ᅟчеловеком, ᅟкак ᅟнапряжение ᅟвнутреннего ᅟраскола, ᅟкомпульсивное ᅟбеспокойство (anxiety), ᅟвынуждающее ᅟчеловека ᅟискать ᅟвыхода, ᅟразрешения. ᅟЭти ᅟвопросы ᅟимеют ᅟфундаментальное ᅟзначение ᅟдля ᅟличности, и ᅟкаждый ᅟдолжен ᅟнайти ᅟсвой ᅟличный ᅟответ на ᅟних. ᅟСвоим ᅟответом на ᅟэти ᅟвопросы ᅟчеловек ᅟзакладывает ᅟфундамент ᅟсамого ᅟсебя, ᅟкак ᅟличности. Для ᅟтого ᅟчтобы ᅟуспокоить ᅟдисгармонию, «…ᅟчеловек пытаетᅟся восстановить это единство и равновесие в первую очередь в уме, создавая всеобъемлющую мысленную картину мира, служащую системой координат, с помощью которой он может найти ответ на вопрос о том, что он такое и что должен делать... ᅟОднако, поскольку он существо, наделенное телом, а не одним рассудком, он должен реагировать на дихотомию своего существования не только мысленно, но и в процессе жизнедеятельности, в своих чувствах и поступках. Он должен стремиться к единству и общности во всех сферах существования, чтобы найти новое равновесие».[[9]](#footnote-9)

ᅟ

ᅟТакая ᅟпостановка ᅟпроблемы ᅟдает ᅟоснование ᅟнекоторым ᅟисследователям ᅟдля ᅟтого, ᅟчтобы ᅟпричислить ᅟФромма к ᅟтем ᅟпредставителям ᅟгуманистической ᅟпсихологии, ᅟкоторые ᅟсчитают ᅟсебя ᅟотграничившимися ᅟкак от ᅟпозиции ᅟбиологизма, ᅟтак и ᅟсоциологизма, и ᅟкоторые, ᅟтаким ᅟобразом, ᅟуходят не ᅟтолько от ᅟрешения, но ᅟдаже и от ᅟпостановки ᅟпроблемы ᅟсоотношения ᅟбиологического и ᅟсоциального в ᅟчеловеке. Особенно подобная критика была распространена в 70-80 годы прошлого столетия.[[10]](#footnote-10) ᅟВполне можно ᅟсогласиться с ᅟпервой ᅟчастью ᅟэтого критического ᅟположения. Вᅟторая не имеет под собой никаких основанийᅟ. Более того, ᅟᅟпочти ᅟвсе ᅟсвои ᅟработы ᅟЭрих ᅟФромм ᅟкак ᅟраз и ᅟначинает с ᅟобсуждения ᅟᅟвопроса о соотношении ᅟбиологического и ᅟсоциального в ᅟчеловеке, ᅟкак ᅟглавного в ᅟанализе его ᅟприроды ᅟ. Он на ᅟсамом ᅟделе, ᅟотмежевывается от ᅟинстинктивистского ᅟобъяснения (от ᅟтеорий К.ᅟЛоренца и З.ᅟФрейда), ᅟтак ᅟкак ᅟсчитает ᅟнеобоснованным ᅟгипостазацию ᅟлюбых ᅟбиологических ᅟсил. И, в то же ᅟвремя, он ᅟсовсем ᅟобоснованно ᅟутверждает, ᅟчто ᅟнеправомерен ᅟбихевиористический ᅟподход, ᅟкогда не ᅟучитывается ᅟсубъективность ᅟчеловека, ᅟкак ᅟспецифически ᅟорганизованной ᅟсистемы, ᅟкогда ᅟпсихика ᅟчеловека ᅟтрактуется ᅟкак ᅟзеркальное ᅟотражение ᅟсоциальной ᅟсреды. По ᅟмнению ᅟФромма, ᅟприроду ᅟчеловека ᅟможно ᅟопределить, ᅟкак ᅟнекоторую ᅟнорму, ᅟгенетически ᅟунаследованную и ᅟобщую ᅟдля ᅟвсех ᅟлюдей, ᅟкак ᅟоснову ᅟопределения ᅟчеловеческого.

Размыщляя над природой человека, Э.ᅟФромм ᅟразвивает ᅟтеорию ᅟдвух ᅟсиндромов: ᅟбиофилии и ᅟнекрофилии, ᅟкак ᅟдвух ᅟосновных ᅟвыражений ᅟчеловеческой ᅟприроды. ᅟБиофилия, ᅟили ᅟжизнеутверждающий ᅟсиндром, ᅟвыражает ᅟстремление ᅟчеловека к ᅟсолидарности, ᅟправдивости, ᅟмудрости, ᅟтворчеству, ᅟлюбви и т.п. ᅟНекрофилия, ᅟили ᅟсиндром ᅟразрушения ᅟжизни, ᅟвыражает ᅟнаправленность к ᅟдеструктивности, ᅟжестокости, ᅟсадизму, ᅟэгоизму и т.д.

ᅟКаждый ᅟконкретный ᅟчеловек, по ᅟмнению ᅟФромма, ᅟможет ᅟбыть ᅟопределен ᅟразным ᅟсоотношением ᅟэтих ᅟдвух ᅟсиндромов. ᅟТак ᅟкак «злокачественные» ᅟстрасти ᅟформируются на ᅟоснове ᅟтого, ᅟчто ᅟназывается ᅟприродой ᅟчеловека, то ᅟникакие ᅟположительные ᅟизменения ᅟсами ᅟсобой ᅟеще не ᅟгарантируют ᅟразвитие ᅟбиофилической ᅟориентации у ᅟиндивида. ᅟДля ᅟэтого ᅟтребуется ᅟактивное ᅟвнимание к ᅟсвоему «внутреннему ᅟголосу» и ᅟличные ᅟусилия ᅟкаждого. ᅟПоэтому, ᅟакцентируя ᅟважность ᅟнравственного ᅟсовершенствования ᅟличности и ᅟобщества, ᅟглавное ᅟвнимание ᅟФромм ᅟуделяет ᅟсозданию ᅟбиофилической ᅟориентации. ᅟИзменение ᅟсоциальной ᅟдействительности ᅟтрактуется им ᅟкак ᅟпроцесс, в ᅟосновном, ᅟвраждебный ᅟздоровой ᅟэкзистенции ᅟиндивида. ᅟНетрудно ᅟзаметить, ᅟчто в ᅟобъяснении ᅟприроды ᅟчеловека ᅟФромм ᅟстановится на ᅟантропологические ᅟпозиции. ᅟЧерты ᅟдуховного ᅟмира ᅟчеловека он ᅟтрактует ᅟкак ᅟгенетически ᅟунаследуемые ᅟвсеми ᅟлюдьми ᅟвсех ᅟэпох, не ᅟпризнавая, ᅟчто ᅟкак ᅟсамые ᅟвысокие, ᅟтак и ᅟсамые ᅟнизменные ᅟстрасти ᅟчеловека – ᅟэто ᅟсубъективное ᅟотражение ᅟпротивоположных ᅟпотенций, ᅟскрытых в ᅟсамом ᅟобществе.

Он ᅟпсихологизирует ᅟобъективные ᅟявления, ᅟкоторые, ᅟстановятся ᅟчертами ᅟприроды ᅟчеловека, ᅟприобретают ᅟвидимость ᅟмистической и ᅟтрудно ᅟобъяснимой ᅟзагадки ᅟчеловека. Он не ᅟвидит, ᅟчто ᅟразгадка ᅟэтой ᅟистины ᅟневозможна в ᅟрамках ᅟиндивидуальной ᅟпсихики, ᅟтак ᅟкак ᅟэто ᅟрезультат ᅟизменения ᅟобъективных ᅟобстоятельств, ᅟизменения ᅟсамого ᅟчеловека, в ᅟобщественно-ᅟпредметной ᅟпрактике. «Выброшенный» в ᅟпротиворечивую ᅟобщественную ᅟсреду, ᅟиндивид ᅟпротиворечивостью ᅟсвоего ᅟвнутреннего ᅟмира ᅟсубъективно ᅟотражает ᅟвсю ᅟсложность и ᅟпротиворечивость ᅟокружающей ᅟдействительности. В ᅟзависимости от ᅟтого, в ᅟкакую ᅟтенденцию ᅟобщественной ᅟжизни он ᅟвключается, (дальнейшего ᅟпрогресса ᅟили ᅟзвена ᅟвлечения ᅟотмирающего) ᅟбудет ᅟзависеть и то, ᅟкакая в ᅟнем ᅟбудет ᅟпреобладать ᅟориентация – ᅟжизнеутверждающая (биофилическая) ᅟили ᅟнесущая ᅟсмерть и ᅟразрушительная (некрофилическая). Но, по ᅟмнению ᅟавтора ᅟработы, ᅟэто не ᅟдве ᅟпротивоположные, ᅟуниверсальные ᅟстороны ᅟчеловеческой ᅟнатуры, а ᅟсубъективное ᅟотражение ᅟпротивоположных ᅟобъективных ᅟтенденций, т.е., ᅟгрубо ᅟговоря, ᅟкаков ᅟмир, ᅟтаков и ᅟчеловек.

Исследуя личностные характеристики человека, Фромм определяет их как «совокупность унаследованных и приобретенных психических характеристик, которые характеризуют индивида и которые делают его уникальным».[[11]](#footnote-11) Различия между врожденными и приобретенными свойствами он считает тождественным различиям между темпераментом, способностями и другими конституционно заданными свойствами, с одной стороны, и характером – с другой. Темперамент определяется им как продолжительность и интенсивность врожденных реакций человека на окружающее, а характер – то, на что эта реакция направляется.[[12]](#footnote-12) Характер – это структура, которую формируют разные социальные институты (в первую очередь, семья), межличностные отношения и, главным образом, сам индивид, это система стремлений, неидентичная поведению, вынуждающая выбирать один или другой конкретный поступок. Фромм определяет характер, как относительно постоянный синдром, от которого зависит, куда в течение жизни человек будет направлять свою энергию.[[13]](#footnote-13)

Подлинный характер индивида проявляется спонтанно, неосознанно. Его основа образует систему «ориентации и поклонения», которую по-другому можно назвать индивидуальной иерархической системой ценностей. Индивидуальные системы ориентации и поклонения человек создает сознательно или несознательно, отвечая на дихотомные вопросы, возникающие перед ним. Такие системы общечеловеческих ценностей дают возможность индивиду преодолеть одиночество, почувствовать себя необходимой частью более широкой системы человеческих отношений. В отношении созидания систем, утверждает Фромм, все люди являются «идеалистами» (так как все стремятся к идеальным, а не физиологическим целям), различаются они только по своим идеалам. Фромм объясняет, что системы ориентации и поклонения могут быть весьма различными. Человек может некритически поддаваться насилию внешних сил и авторитетов – Богу, року, государственной власти и чувствовать себя вечно недовольным исполнителем чужой воли. Можно принять утешающую идею посмертной жизни, но это не каждого убеждает. Нужно жить, предавая поискам новых впечатлений, удовольствий, но это не успокаивает, а только обостряет внутреннюю неудовлетворенность, ибо координальные вопросы экзистенции остаются неразрешенными.

Фромм предлагает только один путь при создании аутентичной индивидуальной жизненной позиции: смотреть правде в глаза, те. Понимать свое одиночество в мире, которого не трогают проблемы индивида, осознать, что в мире нет силы, которая могла бы решать проблемы индивида, за исключением его самого. Поэтому надо самому человеку быть ответственным за свою жизнь, осознать, что только собственными силами он может предать своей жизни смысл.

Согласно точке зрения Э.Фромма, личность, стремящаяся к совершенству, должна трезво осознать природные силы и природную ограниченность человека и решиться на ответственность за свою судьбу. Ощущение человеческой ситуации увеличивает интенсивность страстей и стремлений, внутреннее напряжение, которое и является, согласно Фромму, психической энергией, направляемой по руслу, детерминируемому системой ориентации и поклонения. Зрелая рациональная личность создает себе такую систему, то есть стремится к таким ценностям, которые дают ей возможность оставаться собою, а личность, развитие которой сковано, выбирает такую систему ценностей, которую общество уже «превзошло» в своем тысячелетнем развитии.

Из всего сказанного Фромм выводит, что отдельный поступок человека чаще всего не является результатом сознательного выбора, а представляет собой бессознательную реакцию, исходящую из его ценностной системы. Поэтому мерой ценности самой личности считаются не отдельные добродетели и пороки, а добрый или дурной характер. Показателем подлинно доброго поведения является такое поведение, когда человек следует своим спонтанным порывам, которые, однако, соответствуют моральным нормам, предъявляемым обществом к индивиду.

Хотя о характере Фромм говорит как, по сути дела, о бессознательно действующем механизме, то есть механизме, детерминированном природой, все-таки он высказывает мысль, что возможно индивидуальное совершенствование характера. И вот, анализируя характер глубже, Фромм выделяет два главных его момента. Первый – это включенность индивида в познавательную и преобразующую предметную деятельность. Этот процесс он называет «ассимиляцией». Второй момент – это регулирование связей с людьми в межличностных отношениях. Этот процесс он называет термином «социализация». Главными элементами характера Фромм считает сущностные способности человека – разум, активность, любовь. Эти способности порождаются экзистенциальной ситуацией человека и требуют своей реализации как первичные биофилические потенции. В неблагоприятных жизненных условиях эти потенции могут не проявляться, т.е. вместо жизнеутверждающих человек может раскрыть негативные, некрофилические возможности своей природы. Эту мысль Фромм иллюстрирует аналогией: семя дерева, попавшее в хорошо удобренную и достаточно влажную почву, вырастает в прекрасное дерево и дает красивые плоды; попавшее в слишком влажную или сухую землю семя сгниет или высохнет, не проявив имеющихся в его природе возможностей. Так и человек, не имея возможности развивать свои биофилические качества, бывает вынужденным развивать свои некрофилические качества, противоположные первым.

Совершенный характер Фромм называет продуктивным характером. Ему, с его точки зрения, свойственны сознательно развитые, зрелые первичные человеческие способности. Понятие продуктивности вообще является очень важным для понимания философской концепции Фромма. Продуктивность означает, что человек творчески раскрывает себя самого, как источник сил и как деятель, что он не является изолированным, отчужденным по отношению к своим собственным силам.

Основа продуктивности характера – это творческая ориентация человека на мир и на самого себя, несущая реальные результаты и утверждающая личность в мире. Итак, речь идет не только о внутренней активности человека. Продуктивную активность, отличающуюся спокойствием, сосредоточенностью и цельностью, Фромм противопоставляет механической деятельности, когда человек поддается компульсивной потребности делать что-либо, не заботясь о более глубоком смысле деятельности. Компульсивная активность – это способ бегства от экзистенциального беспокойства, от угрызений совести за бессмысленную, бесплодную жизнь. Продуктивная активность – это такая деятельность, в которой человек создает предметы и человеческие отношения вокруг себя. Но для этого необходимо включаться в определенную область общественной деятельности. Поэтому каждый человек должен найти такую область деятельности, в которой смог бы раскрыть свои уникальные таланты, способности, лежащие в основе его природы, в которой в течение всей жизни мог бы работать творчески и результативно.

Таким образом, фроммовское понятие продуктивного характера в качестве первичной задачи ставит обращение внимания на собственную природу, изучение ее с целью вычленения талантов, способностей, наклонностей, в частности, и способности к творчеству, чтобы свои творческие идеи воплотить в реальность, материализовать их и этим объективно, общественно значимо, утвердить свою личность.

ᅟИсходя из ᅟвышеизложенного, ᅟможно ᅟсделать ᅟследующие ᅟвыводы. В ᅟцелом ᅟследует ᅟположительно ᅟоценивать ᅟусилия ᅟЭриха ᅟФромма ᅟнапомнить, ᅟчто ᅟчеловек ᅟнаследует ᅟопределенную ᅟбиосоциальную ᅟпрограмму, ᅟкоторую он ᅟдолжен ᅟпознать, ᅟовладеть ею, ᅟбережно к ᅟней ᅟотноситься. ᅟЭтой ᅟисключительно ᅟважной ᅟчасти ᅟчеловеческой ᅟкультуры ᅟиногда ᅟуделяется ᅟнедостаточно ᅟвнимания. Но, с ᅟдругой ᅟстороны, ᅟФромм, да и ᅟвообще ᅟамериканские ᅟнеофрейдисты, ᅟодносторонне ᅟтрактуют ᅟпротивоположность ᅟмежду ᅟисследованным и ᅟприобретенным, ᅟмежду ᅟбиологическим и ᅟсоциальным в ᅟчеловеке. ᅟСоциальность ᅟтрактуется ᅟими, ᅟкак ᅟчисто ᅟвнешнее ᅟявление по ᅟотношению к ᅟприроде ᅟчеловека. ᅟЭто ᅟследует из ᅟхарактерного ᅟдля ᅟфрейдизма ᅟдуалистического ᅟрешения ᅟотношения ᅟмежду ᅟбиологическим и ᅟсоциальным. ᅟЭтот ᅟпараллелизм ᅟприсущ и ᅟнеофрейдистам, ᅟнесмотря на то, ᅟчто в их ᅟконцепциях с ᅟбиологического ᅟмомента ᅟакцент ᅟпереносится на ᅟсоциальный. Но в ᅟэтом ᅟслучае ᅟони ᅟупускают ᅟроль ᅟобщественной ᅟпрактики, ᅟсоздающей ᅟчеловеческую ᅟкультуру и ᅟопределяющей ᅟприроду ᅟчеловека. ᅟВедь ᅟтолько ᅟвключаясь в ᅟпроцесс ᅟактивного ᅟпреобразования ᅟдействительности, ᅟчеловек ᅟприобретает ᅟсущественную ᅟхарактеристику ᅟчеловечности – ᅟуниверсальность.

Таким образом, Э.Фромм не сводит природу человека к его биологии, как это делало большинство мыслителей до него. Это совокупность специфических черт, выделяющих его из природной среды и поднимающих его над животным миром. Это некая ᅟᅟестественно ᅟунаследуемая ᅟантропологическая ᅟданность, ᅟкоторую, с ᅟодной ᅟстороны, ᅟнадо ᅟлишь ᅟраскрыть, а, с ᅟдругой ᅟстороны, ᅟᅟнадо ᅟоберегать от ᅟдеформирующего ᅟвлияния ᅟокружающего ᅟреального ᅟобщества. С одной стороны – это человеческая ᅟуниверсальность, а с другой – основа формирования уникальности каждой личности.ᅟ

**Покровская Т.П. Эрих Фромм о человеческой природе**

В статье отражены основные положения концепции человеческой природы, разработанной Э.Фроммом. Автор раскрывает влияние различных теорий на формирование взглядов мыслителя, а также теоретические основы реформирования аутентичного психоанализа. Показана уникальная специфика взглядов Э.Фромма на природу человека.

**Ключевые слова**

Человек, личность, природа, инстинкт, общество, биофилия, некрофилия, адаптация, развитие, самосовершенствование, экзистенциализм, психоанализ, неофрейдизм.

**Pokrovskaya, T.P Erich Fromm about human nature**The article describes the main provisions of the concept of human nature developed by E. Fromm. The author reveals the influence of different theories on the formation of attitudes thinker, as well as the theoretical foundations for the reform of authentic psychoanalysis. Shows the unique specificity of views E. Fromm on human nature.
**Keywords**
People, person, nature, instinct, society, biophilia, necrophilia, adaptation, development, self-improvement, existentialism, psychoanalysis, neofreudianism.

1. \* Покровская Татьяна Павловна e-mail: 9032730935@mail.ru [↑](#footnote-ref-1)
2. Маркс К. Капитал. Т.1. М. 1967. С. 623. [↑](#footnote-ref-2)
3. Э.Фромм. Человек для себя. М., 2012. С.68 [↑](#footnote-ref-3)
4. См. Там же. С.59-60 [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же. С. 60 [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С. 59-60 [↑](#footnote-ref-6)
7. См. Э.Фромм. Человек для себя. М., 2012. С.61 [↑](#footnote-ref-7)
8. См. Э.Фромм. Человек для себя. М., 2012. С.61-64 [↑](#footnote-ref-8)
9. Э.Фромм. Человек для себя. М., 2012. С. 69 [↑](#footnote-ref-9)
10. См. Ломов Б.В. Соотношение социального и биологического как методологическая проблема психологии. «Вопросы психологии», 1976. № 4. С. 86. [↑](#footnote-ref-10)
11. Э. Фромм .Человек для себя. М., 2012. С. 73 [↑](#footnote-ref-11)
12. См. Там же. С. 74-76. [↑](#footnote-ref-12)
13. См. Там же. С. 83-86. [↑](#footnote-ref-13)