

4. *Ісіченко І.*, архієп. Історія української літератури : епоха Бароко (XVII-XVIII ст.). Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. – Львів : Святогорець, 2011. – 568 с.
5. *Ісіченко І.*, архієпископ. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості // *Ісіченко І.*, архієпископ. Дім мій – буде домом молитви. – Харків-Львів, 2006. – С.231-237.
6. *Козловець М.А., Ковтун Н.М.* Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації: Монографія. – К. : ПАРАПАН, 2010. – 348 с.
7. *Переломова О. С.* Лінгвокультурні коди інтертекстуальності українського художнього дискурсу : діахронічний аспект : монографія. – Суми : Вид-во СумДУ, 2008. – 208 с.
8. *Чижевський Д.* Українське літературне бароко : Вибр. праці з давньої л-ри. – К. : Обереги, 2003. – 576 с.

УДК 2.335:159.97

Габріелян А.А.

Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова

БОГОСЛОВСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНУ «ДЕСТРУКТИВНОСТІ» В ПСИХОАНАЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ Е. ФРОММА

Дана стаття присвячена богословсько-релігієзнавчому дослідженню феномену «деструктивності» в психоаналітичній філософії Еріха Фромма та проблемі самовизначення особистості. Сучасна людина, як правило, є позбавленою вибору життєвих інтересів та лінії поведінки, так як визначальним фактором інтенції людини на користь жорстокості або позитивної самореалізації є соціальні умови, релігійне оточення та суспільне середовище. У тексті висвітлюються механізми розвитку або придушення власної деструкції. Висновок, до якого приходять автор, полягає у необхідності подальшого розгляду «деструктивності» не тільки як соціального, психологічного та екзистенціального явища, але й як духовного в руслі богословсько-релігієзнавчих областей знань.

Ключові слова: *Еріх Фромм, деструктивність, психоаналітична філософія, богословсько-релігієзнавчий аналіз, особистість, гуманістична етика.*

Габріелян А.А. Богословско-религиоведческий анализ феномена «деструктивности» в психоаналитической философии Э. Фромма. *Данная статья посвящена богословско-религиоведческому исследованию феномена «деструктивности» в психоаналитической философии Эриха Фромма и проблеме самоопределения личности. Современный человек, как правило, представляется лишенным выбора жизненных интересов и линии поведения, поскольку определяющим фактором интенции человека в пользу жестокости или положительной самореализации являются социальные условия, религиозное окружение и общественная среда. В тексте освещаются механизмы развития или подавления собственной деструкции. Вывод, к которому приходит автор, заключается в необходимости дальнейшего рассмотрения «деструктивности» не*

только как социального, психологического и экзистенциального явления, но и как духовного в русле богословско-религиоведческих областей знаний.

Ключевые слова: Эрих Фромм, деструктивность, психоаналитическая философия, богословско-религиоведческий анализ, личность, гуманистическая этика.

Habriüelian A. Theological-religious analysis of the "destructiveness" phenomenon in E. Fromm's psychoanalytic philosophy. This article deals with the theological-religious studies of the phenomenon of "destructiveness" in the psychoanalytic Erich Fromm's philosophy and the problem of self-determination of personality. Modern man, as a rule, is deprived of the choice of vital interests and behavior, since the determining factor of human intent in favor of cruelty or positive self-realization are social conditions, religious environment, and social environment. The text highlights the mechanisms of development or suppression of their destruction. The conclusion reached by the author is the need for further consideration of "destructiveness" not only as a social, psychological and existential phenomenon but also as a spiritual one in the line of theological-religious fields of knowledge.

Key words: Erich Fromm, destructiveness, psychoanalytic philosophy, theological-religious analysis, personality, humanistic ethics.

Вступ. Проблема деструктивності пов'язана з перекрученою формою задоволення екзистенціальної потреби людини в трансценденції. Оскільки людина є істотою, яка постійно виносить свою сутність ззовні – у світ духу, історії, культури, – вона не може задовольнятися тими просторово-часовими межами, в яких живе. Вона відчуває себе покликаною до оволодіння та перетворення світу. Це стає можливим завдяки здатності людини до творчості, без якого життя носило б інстинктивний або машиноподібний характер. Однак якщо можливості для творчості відсутні, потреба в трансценденції набуває деструктивні або агресивні форми. Інакше кажучи, коли людина в силу деяких причин є не здатною творити життя та культуру, вона починає робити зворотну дію – вона їх руйнує. Людина не є руйнівником за своєю природою. Деструктивність, на думку Е. Фромма, є набутою якістю: власна історія спокусила людину, породивши в ній тягу до руйнування. Фромм заперечує можливість віднесення жорстокого поводження людини до її біологічних задатків.

Метою цієї статті є дослідження феномену деструктивності у психоаналітичній філософії Е. Фромма в богословсько-релігієзнавчому дискурсі.

Стан дослідження проблематики. У наукових розробках, що стосуються проблеми насильства, намітилися дві основні тенденції, що пояснюють природу деструктивності, а саме інстинктивізм та біхевіоризм. Інстинктивісти відносять усе руйнівне в людині до тваринного початку; біхевіористи, навпаки, виводять деструктивність з соціального оточення індивіда. Розглядаючи обидві установки, Фромм вважає помилковим позиціонувати їх як альтернативні і синтезує їх в єдину біосоціальну теорію. У розкритті поставленої мети статті автор використовуватиме позицію запропоновану Е. Фромма, але богословсько-релігієзнавчому дискурсі.

Основна частина. Еріх Фромм, хоч і не вважається науковим співтовариством моральним філософом в класичному розумінні, але завдяки своїй психоаналітичній філософії оцінюється як строгий поборник дотримання моральних імперативів [14]. На

його думку, людина лише в рідкісних випадках народжується святою або грішною. Кожна людина сама у собі представляє все людство, її розвиток є процесом постійного бажання, прагнення, пробудження та становлення. Завдання людини полягає в тому, щоб покінчити з ілюзіями, які паралізують та поневолюють її. Таке поневолення навіть однієї людини як наслідок призводить до морального та духовного розкладення суспільства. Таке розкладення має дуже негативних наслідків, а саме деструктивності. Якщо духовна складова

Фромм висловлює побоювання щодо майбутнього людства та психоаналізу. Він говорить про «кризу психоаналізу», та його конформістські тенденції. Особливо критично він висловлюється про психологію «Я», в методах якої він вбачає перешкоду для людського духовному розвитку. Він вважає, що психологія «Я» позбавляє психоаналіз його радикального гуманізму. На його думку, психоаналіз служить духовному пробудженню людини, сприяючи набуттю нею свободи і незалежності від особистого та громадського примусу. Він негативно висловлюється про філістерство сучасного психоаналізу та перетворення його в ринковий товар як заміни релігії, філософії та політичного самоствердження. Він побоюється, що психоаналіз може перетворитися у заспокійливий засіб, який притупляє вплив з точки зору набуття істинних цінностей та чеснот, розвитку креативності і оригінальності та набуттю нового досвіду. В результаті психоаналіз втрачає життєздатність та закриває очі на необхідність змін.

Е. Фромм переймається насамперед тривогою вихолощенням людських цінностей та зростаючою залежністю від чужих «Я», які дегуманізували об'єктні відносини. Він виводить свою концепцію сучасної людини з ідеології постійної боротьби між силами світла та темряви, відчайдушної боротьби між Христом та Антихристом. Фромм вважає, що всі існуючі релігійні або філософські системи незалежно від їх змісту є свідченням «потреби людини не тільки в деякій системі мислення, а й в об'єкті поклоніння, що надає сенс її існуванню та її положенню у світі» [7, с. 327]. Ця думка звучить рефреном у всіх працях Фромма. Багато з його коментарів пройняті догматичним моралізмом. Він постійно підкреслює екзистенціальну дилему. З одного боку, людина є самотньою та ізольованою, весь час перебуває в пошуку зв'язків з іншими людьми та в пошуку ідентичності. З іншого боку, у своєму прагненні до продуктивності та креативності вона все більше відчуває перешкоду через методи виробництва, які нав'язує їй суспільство. В моделі Фромма, на відміну від «класичної» моделі З. Фрейда [3], людина має можливість вибору. Хоча Фрейд описуючи сам акт гріхопадіння Адама надавав можливість вибору, але той вибір він описував як інстинктивний потяг до своєї тваринної суті [13]. Фромм навпаки, описуючи цю подію називає розривом інцестуозних зв'язків з Богом-Отцем, де гріхопадіння є не моральним падінням людини, а набуттям свободи та відмовою від гіперопіки Бога в Едемському саду [8, с. 48-49]. Відповідно до Е. Фромма, формування характеру – це не результат непорушних інстинктивних даностей, а наслідок певного національного типу, який в свою чергу визначається методами виробництва та формами споживання.

Фромм бачить загрозову небезпеку в тому, що деструктивність може взяти верх над агресією. На його думку, агресія є придбаною та бажаною реакцією у відповідь на загрозу власній інтеграції, тобто на загрозу власним життєвим інтересам та добробуту

оточуючих людей. Він посилається тут на канонічний психоаналітичний закон, згідно з яким боротьба, втеча та заміщення є вродженими біологічними рефлексами на небезпеку, що виходить ззовні. Та навпаки, деструктивність не дана людині природою. Вона являє собою соціокультурний артефакт, не є службовцем цілям виживання. Некрофілія, за Фроммом, це набутий процес дегуманізації, метою якого є не життя, а смерть. Деструктивність слід вважати неінстинктивним проявом характеру, який потенційно піддається лікуванню [1, с. 67-68]. Фромм проводить цілий ряд прикладів, в яких беруть верх некрофільські тенденції. Однак, схоже, він не здатний дати прийняттого пояснення того, чому деякі люди стають жертвами корупції та ерозії суспільства, тоді як інші залишаються по відношенню до них в цілому імунними. Що може зробити індивід, протидіючи своїм некрофільським тенденціям, або яким чином він може сформувати більш позитивну життєву установку. «Якщо людина живе в умовах, противних її природі, основним вимогам її розвитку та душевного здоров'я, вона не може не реагувати на них; вона змушена, або деградувати та загинути, або створити умови, які більш узгоджуються з її потребами» [7, с. 289].

Гуманістичну психологію Фромма можна розглядати як альтернативу детермінізму, біологізму та біхевіоризму. Його концепція людини виходить за рамки Марксової теорії відчуження та песимістичних уявлень Фрейда, орієнтованих на теорію потягів. «Загальною помилкою всіх цих теорій, – пише він, – є переконання, що у людської натури немає своєї динаміки, що психічні зміни можна пояснити лише як розвиток нових «звичок», що виникають в процесі адаптації до умов, що змінилися» [5, с. 192]. Людина не обов'язково поступається біологічним та суспільним даностям, можливо й зворотне. Фромм бачить в психології науку про людину, сутність якої визначається свободою, любов'ю та розумом. Людина не здатна звільнитися від ланцюгів ілюзії. Він займає героїчну позицію, кажучи «так» життю, любові й розуму та активно борючись смерті. «Людина, – пише Е. Фромм, – повинна віднести себе до якоїсь системи, яка б спрямовувала її життя та надавала їй сенс; в іншому випадку її переповнюють сумніви, які, в кінцевому рахунку, паралізують її здатність діяти, а значить, і жити» [8, с. 119].

Еріх Фромм зачіпає також роль виховання у формуванні соціального характеру. Термін «виховання» можна визначати по-різному, але з точки зору соціального процесу функція виховання, очевидно, полягає в тому, щоб підготувати індивіда до виконання тієї ролі, яку йому належить грати в суспільстві. Тобто виховання повинно сформувати його характер таким чином, щоб він наближався до соціального характеру, щоб його власні прагнення збігалися з вимогами його соціальної ролі [5, с. 93].

Система морального виховання у будь-якому суспільстві не тільки виконує цю функцію, а й визначається нею, тому структуру суспільства та структуру особистості членів цього товариства не можна пояснювати вихованням, прийнятим в даному суспільстві. Навпаки, саме виховання членів суспільства, система виховання пояснюється вимогами виконання посадових обов'язків соціально-економічної та духовно-релігійної структури даного суспільства. Однак методи виховання надзвичайно важливі, їх можна розглядати як засоби, за допомогою яких соціально-духовні вимоги перетворюються в особистісні якості людей. Хоча методи виховання не є причиною формування певного соціально-етичного характеру, вони служать одним з механізмів, які формують цей характер. В цьому сенсі знання та розуміння виховних методів є

важливою складовою частиною загального аналізу кожного суспільства. Тільки що сказане справедливо і по відношенню до сім'ї та релігійної громади, які є одним з секторів виховного процесу [16, с. 104].

Фройд показав на прикладі біблійного пророка Мойсея, що вирішальний вплив на формування особистості надають самі ранні переживання дитини [4]. Якщо це вірно, то як зрозуміти твердження, що дитина, що має дуже мало контактів з суспільством (у всякому разі, в нашій культурі), проте формується суспільством. Відповідь полягає у тому, що батьки – за рідкісними винятками – не тільки застосовують шаблони виховання, прийняті в їхньому товаристві або релігійній громаді, а й власною особистістю представляють соціальний характер свого суспільства або класу [12, с. 144]. Вони передають дитині те, що можна назвати психологічною атмосферою, духом суспільства, передають вже одним тим, що вони є такими, якими вони є, бо вони – представники цього духу. Таким чином, сім'ю можна вважати психологічним агентом суспільства.

В книзі «Людина для самої себе» розглядаються етико-психологічні проблеми самореалізації людини [9]. Фромм підкреслював дивовижну інтенсивність пристрастей та прагнень – ось що вражає в людині. Вони продиктовані не інстинктами, як стверджував Фройд, вони відображають світ людського [3, с. 86]. Саме тут, в цих непереборних вигуках плоті та духу, виявляється дещо не тварино інстинктивне, а специфічно людське. Піднесені маніфестації людського духу сходять зовсім не до плоті. Вони є цілком автономними, а тому людські пристрасті поновлюються в кожному поколінні та у той самий час зберігають свою цілісність на тлі іншої епохи. «Без віри, глуха до голосу совісті, з розумом, яким маніпулюють, але з невеликою часткою розуму, вона збита з пантелику, стривожена та готова звести у лідери кожного, хто запропонує їй цілісний дозвіл її проблем» [7, с. 442].

Фромм намагався довести можливість переорієнтації людини на досягнення власної індивідуальності, «відмінної» від інших, на максими, які можуть бути задоволені тільки своєрідним розумом, волею та переживанням. Йдеться про те, щоб виявити здорові, справжні потреби індивіда, які в реальності нерідко заміщаються помилковими, штучними прагненнями.

На думку Фромма, до людини, яка погано пристосуватися до соціальної структури, не можна ставитися як до невротика В тій ж мірі добре пристосованого індивіда нерозумно відносити до більш високого розряду за шкалою людських цінностей. Хороша пристосованість, як вважав Фромм, часто досягається шляхом відмови від власної індивідуальності. Ось чому іноді невротик може бути охарактеризованим як людина, яка не здалася в боротьбі за власну «незалежність». Її бажання врятувати індивідуальність спонукало її замість творчого розвитку особистості шукати задоволення у фантомах, а іноді і в релігійних фантазіях [14, с. 71-72].

Фромм вважав, що в багатьох випадках неврози являють собою специфічне вираження духовного та морального конфлікту; успіх терапії залежить від усвідомлення особистістю своєї моральної проблеми та її вирішення [11, с. 53].

Фромм трактує людину як діяльну істоту, та в цьому продовжує традицію етики чеснот, що йде від Аристотеля, Фоми Аквінського та Б. Спінози. Як показує Е. Фромм, виділення психології з етики відбулося лише в останні два століття (XIX та XX століття) великі гуманісти минулого були філософами та психологами одночасно, вони розкривали

природу людини у співвідношенні з нормами та цінностями її життя «найбільш сильним з усіх людських прагнень» [6, с. 135]. Психологи, в особі З. Фрейда та його послідовників, хоча й внесли неоціненний вклад у розвиток етичного мислення, виявивши смисли ірраціональних прагнень, проте зайняли по відношенню до цінностей релятивістську позицію [15]. Фромм також проводить відмінність між авторитарною та гуманістичною етикою. В авторитарній етиці влада визначає, що добре для людини, встановлює закони та норми її поведінки. В гуманістичній етиці – людина сама є законодавцем та виконавцем норм, їх формальним джерелом або регулятивною силою та їх змістом. На думку Фромма, людина сама здатна встановлювати об'єктивно значущі нормативні принципи [6, с. 88].

Гуманістичну етику він розглядає як прикладну науку «мистецтва жити», засновану на теоретичній «науці про людину». Добро в гуманістичній етиці – це твердження життя, розкриття людських сил. Чеснота – це відповідальність по відношенню до власного існування. Зло – це перешкода розвитку людських здібностей. Порок – це безвідповідальність по відношенню до себе. Тому Фромм вважає, що теорія психоаналізу має безпосереднє відношення до релігійної етики.

Психоаналіз – є першою сучасною системою психології, предметом якої є не якийсь окремо взятий об'єкт проблеми людини, а людина як цілісна особистість [10, с. 114]. Предметом етики, як вважає Фромм, є саме характер як добродесний або порочний, а не окремі чесноти або пороки. Розглядаючи моральні проблеми наших днів, Фромм найголовнішу з них бачить у байдужому ставленні людини до самої себе. Етичні проблеми Фромм розглядав також й в інших своїх роботах – «Психоаналіз та релігія», «Здорове суспільство», «Мати чи бути?».

Фромм проаналізував деякі орієнтації характеру в процесі асиміляції й соціалізації та показав соціальну основу їх виникнення, їх зв'язок з типом суспільства. Основна відмінність спостерігається в тому, що Фромм проводить між продуктивною та непродуктивною орієнтаціями.

Продуктивна орієнтація – фундаментальна властивість людини, спосіб її відносин до світу в усіх сферах діяльності. Продуктивність є здатність людини застосовувати свої сили, реалізуючи закладені в неї можливості, тобто її здатність бути вільною та не залежати від кого-небудь, хто прагне контролювати її сили [7, с. 325-326].

Під продуктивністю мається на увазі, що людина керується власним розумом, так як для реалізації своїх сил треба розуміти, які вони, як та для чого повинні застосовуватися. Продуктивність означає, що людина відчуває себе таким собі втіленням своїх власних сил та при цьому вона відчуває себе в чомусь єдиною зі своїми силами. Здатність людини продуктивно використовувати свої духовні сили – це її потенціал [2, с. 38]. Силою розуму людина здатна проникати у глиб явищ та розуміти їх сутність. Силою любові вона є здатною долати перешкоди, що відокремлюють людей один від одного силою уяви – уявляти собі щось ще не існуюче, планувати та здійснювати задумане. В продуктивній орієнтації виражається повноцінна особистість. Вчений вважає, що продуктивна етика повинна створювати «умови для роботи та такий загальний настрій, при яких основною мотивацією було б духовне, психологічне задоволення, а не матеріальне збагачення. Необхідний, – підкреслює філософ, – подальший прогрес науки та в той ж час необхідно запобігти небезпеці зловживання практичним застосуванням наукових досягнень.

Необхідно створити такі умови, при яких люди відчували б щастя та радість, а не просто задовольняли свою потребу у насолоді» [8, с. 180]. Таким, за Фроммом, є ідеал гуманістичної етики.

Висновки. Еріх Фромм впевнений, що надія на зміну, на порятунок людини від її руйнівних тенденцій існує. В цьому сенсі ідеї Фромма близькі до ідей А. Швейцера та його концепції «благоговіння перед життям», а також до інших теорій гуманістичної етики. Вивчення ідей Фромма про деструктивність масової свідомості та гуманізації сучасного технологічного суспільства є також цікавим, бо ідеї його невичерпні. Таким чином, розробка Фроммом «нової концепції людини», ідеї про необхідність гуманізації суспільства та проблем деструктивності, що характеризують масову свідомість, залишаються досить актуальними.

Література:

1. *Телятникова Э. М.,* Радикальный гуманизм Эриха Фромма и его подход к проблеме деструктивности. // Социологические исследования, №6, М., 1992, с. 67-72.
2. *Тиллих П.,* Мужество Быть, Пер. Вевюрко Т.И. // П. Тиллих, Избранное, М.: Юрист, 1995, 240 с.
3. *Фрейд З.,* Навязчивые действия и религиозные обряды // Фрейд З. Психологические этюды, М.: АСТ-ЛТД, 1999, с. 172-180.
4. *Фрейд З.,* Человек Моисей и монотеистическая религия // Фрейд З. Психопанализ. Религия. Культура, М.: Ренессанс, 1992, 54 с.
5. *Фромм Э.,* Бегство от свободы / Э. Фромм, Мн.: Поппури, 2008, 231 с.
6. *Фромм Э.,* Душа человека. Ее способность к добру и злу, М.: АСТ-ЛТД, 1998, 256 с.
7. *Фромм Э.,* Здоровое общество / Э. Фромм; пер. с англ. Т. Банкетовой, М.: АСТ, 2006, 544 с.
8. *Фромм Э.,* Иметь или быть / Пер. с англ. Э. Телятниковой, М.: АСТ, 2009, 320 с.
9. *Фромм Э.,* Человек для самого себя // Фромм Э. Психопанализ и этика, М., 1993, 568 с.
10. *Cronbach A.,* Psychoanalysis and Religion / Cronbach // The Journal of Religion, Vol. 2, NY, 2002, 114-123.
11. *Hall T.W.,* An Empirical Exploration of Psychoanalysis and Religion: Spiritual Maturity and Object Relations Development / T.W. Hall, B. F. Brokaw, K. J. Edwards, P. L. Pike // Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 37, №2, 1998, p. 49-56.
12. *Homans Peter,* Theology After Freud: An Interpretive Inquiry, New York: Bobbs-Merrill, 2011, 411 p.
13. *Humbert D.,* The Return of Adam: Freud's Myth of the Fall/ D. Humbert // Religious Studies, Vol. 29, №3, 1993, p. 79-84.
14. *Jones J. W.,* Religion and psychology in transition: psychoanalysis, feminism, and theology/ W. Jones, James, New Haven, [Conn.]: Yale University Press, 1996, p. 124-130.
15. *Morris R. R.,* Freud and Theology/ R. R. Morris // Journal of Religion and Health, Vol. 12, 2003, p. 53-61.
16. *Werner Martin,* The Formation of Christian Dogma: A Historical Study of Its Problems. London: Adam and Charles Black, 1997, 344 p.