

## КОНЦЕПЦІЯ СУСПІЛЬСТВА У ВЧЕННІ Е. ФРОММА

Погляди на сутність суспільства відомий філософ розвивав під впливом гуманістичних ідей К. Маркса і психоаналізу З. Фрейда. В радянські часи вважалося, що не може бути чогось позитивного в ідеях неомарксизму та неофрейдизму, тому що в першому випадку маємо прояв ревізійності, а в другому антинаукове вчення про людину як нібито насамперед соціальну істоту. Між тим людина є природно-соціальною істотою, істотний вплив на мотивацію поведінки якої визначає якраз біологічна складова. Тому варто розглянути його концепцію в умовах, коли вітчизняне суспільство вже не визначається монопольною ідеологією, а сповідує принцип плюралізму.

*Метою* даної статті є аналіз вчення Е. Фромма про суспільство, яке формує людина в якості його активного суб'єкта, що діє в координатах категорій «мати» і «бути». Для розуміння суті його вчення важливе значення має розкриття сутнісного змісту зазначених категорій, а також категорії «соціальний характер». Тому наведемо коротке пояснення їх змісту.

Людина, з одного боку, повинна мати певні життєві блага, які б забезпечували її існування як природно-біологічної істоти. З іншого – вона покликана до значно більшого і якісно іншого способу буття, ніж суто споживацьке. Вона може, повинна і зобов'язана бути соціально-духовною, або ж духовно-соціальною істотою, вона покликана до цього своєю розумно-пізнавальною і само-пізнавальною сутністю. Вона може володіти не лише предметно-речовим багатством, але й бути володарем Всесвіту як суб'єкт своєї власної долі, якою вона може заволодіти і, отже, бути всесвітньою істотою. Людина повинна *бути* багатогою, а не *мати* багато. На думку Е.Фромма «емпіричні антропологічні та психоаналітичні дані свідчать про те, що *володіння і буття є двома основними способами існування людини, превалювання одного з яких означає відмінності в індивідуальних характерах людей і типах соціального характеру*» [1; 22].

Отже, є два типи суспільств: «одне орієнтується на людину, друге – на речі». Як мислитель, Фромм досліджує лінгвосемантичне значення самих термінів – «бути» і «мати», адже це визначальні й субстанціональні слова у мовах різних народів, які спрямовують відповідним чином їх життєдіяльність. (Українська мова позначає їх як дієслова, тобто як дію слова, яке й визначає дію, так би мовити, тіла. Дієслово, таким чином, володіє людиною. В російській мові «глагол» більше тяжіє до говоріння; метою, проте, залишається заклик до дій: «глаголом жечь сердца людей»). Наслідком творчих пошуків стало відкриття за ними таких змістовних значень. Буття і володіння це «два основних способи існування, два різних види само-орієнтації та орієнтації у світі, дві різні структури характеру, домінування однієї з яких визначає все, що людина думає, відчуває і робить» [1; 30-31]. «Володіти», «мати» означає бажання бути власником, мати відношення до світу як об'єкта власності. «Бути» означає, по-перше, причетність до світу, по-друге, не бути видимістю, лише уявністю себе самого, бути собою і знати себе самого як буття.

Різницю між «мати» («володіти») і «бути» Фромм простежує в таких соціально-психологічних діях людини, як навчання, пам'ять, бесіда, читання, влада, знання, віра, любов.

*Навчання.* Якщо студенти (учні) лише засвоюють і відтворюють певні знання, вони є догматичними їх носіями, а тому підозріло ставляться до будь-яких змін і тих людей, що пропонують якісь новації. Навпаки, якщо вони цікавляться, виявляють інтерес до якихось проблем, тоді «вони слухають і *чують* і, що важливо, *отримуючи* інформацію, вони *реагують* на неї активно і продуктивно. Те, що вони чують, стимулює їх власні міркування» [1; 36]. Звідси завдання лектора, вчителя, викладача: не переливати з пустого в порожнє, а давати матеріал, який стимулює розвиток інтересу до проблеми.

*Пам'ять.* Якщо пригадувати з метою володіти змістом пригаданого, процес відбувається за *механістичною* схемою, залежною від частоти повторення необхідних понять і образів, або ж це схема *формально-логічна*, за певними правилами. Якщо пригадування йде за принципом буття, тоді відновлюється ціла система зв'язків у всьому багатстві використання понять і асоціативних образів, які стають для людини духовно-практичним способом її життєвого буття. Це життєво важливі спомини, які викликають у людини живий інтерес і велику зацікавленість, стаючи для неї субстанціонально-буттєвими. Причому, буттєва пам'ять більш властива неосвіченим людям, ніж освіченим: останні досить часто володіють знаннями, але не використовують їх.

**Бесіда.** Принцип «мати» домінує в суб'єктивній думці, яка є власністю людини і з якою вона не може розлучитись. Тому діалог на рівні думок не дає задоволення ні на психологічному, ні на пізнавальному рівнях – його учасники не йдуть далі констатації змісту своїх суб'єктивних міркувань. На протигагу цьому «люди, орієнтовані на буття, покладаються на те, що вони є, що вони живі істоти і що впродовж бесіди обов'язково народиться щось нове, якщо вони будуть завжди залишатись самими собою і сміливо реагувати на все. Вони жваво і повністю захоплюються розмовою, тому що їх не стримує стурбованість тим, що вони мають. Властива їм жвавність заразлива і нерідко допомагає співбесіднику подолати його власний егоцентризм. Таким чином, бесіда зі своєрідного товарообміну...перетворюється в діалог, в якому більше вже не має значення, хто правий» [1; 41-42]. Такий діалог-бесіда (співбесіда) дає задоволення буттям самим по собі, люди отримують радість від буття.

**Читання.** Аналогічно до бесіди. Легке «чтиво», не даючи нічого для душі, споживається за принципом володіння. Навпаки, читаючи глибокі та змістовні тексти, отримуєш щось вічне, нетлінне, таке, що дає насагу для буття в якості постійної духовної опори душі. Головне полягає не в тому, щоб знати думки знаменитостей, а в тому, щоб, засвоївши їх, йти у своєму бутті далі них, розвивати власну думку і власний напрямок, не бути апологетичним односторонцем, але бути мислячою істотою.

**Влада.** Тут головне в розрізненні значень «*володіти владою*» і «*бути владою*». Влада може бути або раціональною, або ж ірраціональною. Перша передбачає компетентність, друга – застосування сили. «Влада за принципом буття ґрунтується не тільки на тому, що якийсь індивід компетентний виконувати певні соціальні функції, але й рівною мірою і на самій сутності особистості, що досягла високого ступеня розвитку та інтеграції. Такі особистості «випромінюють» владу і їм не потрібно наказувати, погрожувати і підкупляти. Це високорозвинені індивіди, самий вигляд яких – набагато більше, ніж їх слова і справи, – говорить про те, чим може стати людина» [1; 45]. Із ускладненням суспільства та існуючої в ньому ієрархії компетентність не обов'язково є головним чинником влади за принципом буття. Вона може бути відчуженою від особистісних начал, нею можна заволодіти.

**Володіння знанням і знанням.** Відмінності знаходяться у двох формулюваннях. «У мене є знання» та «Я знаю». Більшість людей приймає за знання їх чуттєву видимість, те, що видатні мислителі називали ще з античних часів «темним» знанням, всього лише думкою-гадкою («мнением»), тим, що належить мені як моя невідчужувана власність. Це оманлива форма буття знань. «Справжнє знання починається з руйнування ілюзій, з *роз*-чарування (зі зняття чар видимості – Ж.В.). Знати – означає проникнути за поверхню явища до самих його коренів, отже, і до причин; знати – означає «бачити» дійсність такою, якою вона є, без усіляких прикрас. Знати не означає володіти істиною; це означає проникнути за поверхню явищ і, зберігаючи критичну позицію, прагнути активно наближатись до істини ...ціль знання – не достовірність «абсолютної істини», з якою людство відчуває себе в безпеці, *а процес самоутвердження людського розуму*. Незнання для тих, хто *знає*, рівносильне знанню, оскільки і те, і друге є частиною процесу пізнання, хоча незнання в цьому випадку не тотожне невігластву бездумних. Оптимальне знання за принципом буття – це *знати глибше*, а за принципом володіння – *мати більше знань*» [1; 48-49].

**Віра.** Якщо виходити з принципу володіння, віра виконує декілька функцій. По-перше, вона позбавлена потреби мати раціональні докази, отже, необхідності мислити. По-друге, позбавляє, звільняє від відповідальності, адже довіряються начебто безумовним для більшості авторитетам. По-третє, додає впевненості, адже вірять в абсолютні істини. По-четверте, породжує поклоніння *ідолам* як якимось речам, якими можна володіти, хоча ідоли, в свою чергу, починають володіти людиною, відчужуючи від неї її власну внутрішню душевну сутність, її власний душевний досвід.

З іншого боку: «Віра за принципом буття – це насамперед не вірування в якісь певні ідеї..., а внутрішня орієнтація, *установка* людини. Правильніше було б говорити, що людина *вірить*, а не що в неї є віра» [1; 51]. Вірить власному досвіду пізнання тих проблем, які є для неї життєво важливими, вірить у свої пізнавально-духовні можливості як божественні в собі та невідчужувані від себе. Це раціональна віра, заснована на фактах власного життя.

**Любов.** «Чи можна *мати* любов?», запитує Фромм. Адже її, як речі, не існує, «існує лише *акт любові*. Любити – це форма продуктивної діяльності. Вона передбачає вияв інтересу і турботи, пізнання, душевний відгук, прояв почуттів, насолоду і може бути спрямована на людину, дерево,

картину, ідею. Вона пробуджує і посилює відчуття повноти життя. Це процес самооновлення і самозбагачення» [1; 53]. У цьому буття любові. Її небуття пов'язане з тим, що до неї відносяться як до речі; тобто, об'єкт любові позбавляється свободи. Йому нав'язується чужа воля так, нібито він повинен віддавати себе, але нічого не отримувати навзаєм.

Наведені вище напрямки життєдіяльності та душевні стани людини, або ж категорії людської душі, зумовлюють фундаментальні відмінності в способі побудови і функціонуванні суспільства. З одного боку, це суспільство з модусом володіння, з другого – модусом буття.

Розглянемо ці відмінності дещо детальніше. Для цього слід дати основні особливості цих модусів існування суспільства.

**Споживацький тип суспільства** складає основу модусу володіння. Саме суспільство функціонує на трьох стовпах: приватна власність, прибуток і влада, які складають головний зміст індустріальної цивілізації. Відповідно до цих складових формується **соціальний характер** індивідів. Звичайно, не всі вони мають власність, прибуток і владу. Але всі мають зазначений тип спрямування індивідуальної мотивації поведінки. Адже кожен, хоча б і найбільший, все ж таки чимось і володіє. «Індивідуалізм», який у позитивному сенсі означає звільнення від соціальних пут, у негативному є «право власності на самого себе», тобто право – і обов'язок – присвятити всю свою енергію досягненню власних успіхів» [1; 76]. Це лінія розвитку суспільства від патріархального до сучасного.

«Я» – це те, чим я володію в собі самому так, начебто воно є якоюсь відчутною річчю. Саме вона визначає нашу самосвідомість. Але якщо в давнину людина цінувала свою власність, оберігала її, діючи за гаслом: «Все старе прекрасне!», то нині (з XIX ст.) головний акцент змістився на процес споживання, підпорядкований постійній зміні речей згідно гасла: «Все нове прекрасне!». Особливо «прекрасним» є володіння престижними речами (наприклад, автомобіль), оскільки вони дають відчуття влади їх володарям. Аналогічним є ставлення людей до себе: вони говорять про свої хвороби, операції, курси лікування, дієти, ліки тощо. З іншого боку, почуття власності поширюється на інших людей тоді, коли говорять: «*мій*» лікар, адвокат, «*мої*» робітники.

Суспільна рівновага досягається тим, що молоде покоління орієнтується на бажання *бути*, а не *мати*. Воно ще тільки шукає себе, тому знаходиться на шляху становлення буття, а не шляху володіння ним на споживацькому рівні. Але, на жаль, воно так і не знайшло себе на шляху буття. Навпаки, відкинуло безперечні цінності, що йшли від минулого в якості традицій. Поколінню 60-х років підкинули ідею Маркузе про те, що «повернення до дитинства – а не перехід до зрілості – і є кінцева мета соціалізму і революції» [1; 81]. Все ж певна частина суспільства твердо ставить перед собою мету бути, а не мати, володіти. І це знаменно: «Вже не вперше в історії меншість показує шлях, яким піде подальший розвиток людства. Той факт, що така меншість існує, породжує сподівання на загальну зміну установки на володіння на користь буття» [1; 82].

Отже, основу принципу володіння складає приватна власність. Вона, в свою чергу, виходить із визнання постійності відношення «Я-О» (об'єкт), із того, що і суб'єкт (людина), і об'єкт (будь-який матеріальний предмет) постійні і незмінні. «При орієнтації на володіння немає живого зв'язку між мною і тим, чим я володію. І об'єкт мого володіння, і я перетворились у речі, і я володію *об'єктом*, оскільки у мене є сила, щоб зробити його моїм. Але тут має місце і зворотний зв'язок: *об'єкт володіє мною*, тому що моє почуття ідентичності, тобто психічне здоров'я, ґрунтується на моєму володінні *об'єктом* (і якомога більшою кількістю речей). Такий спосіб існування встановлюється не засобами живого, продуктивного процесу між суб'єктом і об'єктом; він перетворює в *речі* і суб'єкт, і об'єкт. Зв'язок між ними смертоносний, а не життєдайний» [1; 83]. Адже «Я» не те, що я є за своєю істиною, а те, чим я володію.

Що ж є людина за її природою? Насамперед це її власна воля до реалізації свого життєвого потенціалу. Тому людина протидіє примусу до інших шляхів і напрямків, який здійснює будь-хто і будь-що. «Суспільству і сім'ї як його психосоціальному посереднику доводиться вирішувати важке завдання: **як зламати волю людини, залишивши її при цьому в стані ілюзорної свободи?** Внаслідок складного процесу навіювання певних ідей і доктрин, за допомогою всякого роду винагород і покарань і відповідної ідеології суспільство вирішує це завдання в цілому настільки успішно, що більшість людей вірить у те, що вона діє по своїй волі, не усвідомлюючи того, що сама ця воля їй нав'язана і що суспільство вміло нею маніпулює» [1; 84].

Від маніпулювання свободою волі людини походять всі суспільні негаразди. Особливо ж небезпечним є втручання в сферу сексуальних потреб, оскільки сексуальні схильності є потужним проявом незалежності та свободи людини. З іншого боку, Фромм зазначає, що свобода волі зовсім не означає свавілля всюдозволеності. «Свобода не означає свободи від усіх керівних принципів. Вона означає свободу **зростати і розвиватись** у відповідності до законів людського існування (автономними обмеженнями). А це означає підпорядкування законам оптимального розвитку людини» [1; 86]. Тоді це влада самої людини над своєю власною природою, яка зростає і розвивається оптимально, тобто раціонально, відповідно до міри, а не безмірності. Отже: «При установці на володіння щастя полягає у зверхності над іншими, у владі над ними і, врешті-решт, у здатності захоплювати, грабувати, вбивати. При установці на буття щастя полягає в любові, турботі про других, самопожертві» [1; 87].

Сприяє формуванню почуття володіння також **мова**. Позначаючи предмети і душевні стани людини, вона породжує в її свідомості уявлення про те, що вони – постійні стани, а не мінливі процеси, що відбуваються або в об'єктивній природі, або ж у самій людині, її відчуттях. «Слова означають, що ми ведемо мову про постійні субстанції, хоча предмети – це не що інше, як якийсь енергетичний процес, що викликає певні відчуття в нашому організмі. Але ж ці відчуття не являють собою **сприйняття** конкретних речей, таких, наприклад, як стіл чи лампа; це сприйняття є результатом культурного процесу навчання – процесу, під впливом якого певні відчуття приймають форму специфічних перцептів» [1; 87]. Тому треба **бути з собою**, а не мати речі, які відіграють всього лиш допоміжну роль в житті людини.

Ще однією підставою для існування модусу володіння є біологічна потреба жити. Але життя – це безсмертя. Тому люди хочуть володіти вічним життям, підпорядковуючи земне цій потребі. Вони хочуть слави, яка і робить їх вічними, постійно присутніми і сутніми в людському житті, в людській історії. Так зародилась релігія як володіння вічністю; так з'явилося спадкове право, згідно якого власність передається наступним поколінням і стає вічною.

Конститууює установку на володіння також відкрита Фрейдом ступінь **анально-еротичної** мотивації поведінки, властивої дітям, але через різні обставини законсервована і в дорослому житті. Це **анальний характер**, за «якого життєва енергія людини спрямована в основному на те, щоб мати, зберігати й накопичувати гроші й речі, а також почуття, жести, слова, енергію. Це характер скупця, і скупість зазвичай сполучається в ньому з такими рисами, як любов до порядку, пунктуальність, наполегливість і впертість – причому кожна з них виражена сильніше звичайного» [1; 89]. Якщо те, що властиве дитячому віку (безкінечне споживання, яке долучає дитину до світу), зберігається й надалі, це вже патологія. Такий тип особистості є невротичним, хворим; разом із цим хворим є і суспільство, в якому домінує установка «мати», а не «бути».

Фромм зазначає, що для людини нормальною життєвою мотивацією має бути **екзистенціальне володіння** тим, що є обов'язковою умовою життя. На відміну від нього є **характерологічне володіння**, коли домінує бажання постійного накопичувального збагачення, яке виникає внаслідок проєкції соціальних умов на людину як біологічний вид. «Екзистенціальне володіння не вступає в конфлікт із буттям; характерологічне володіння з необхідністю вступає у такий конфлікт. Навіть ті, кого називають «справедливими» і «праведними», повинні бажати володіти в екзистенціальному сенсі, оскільки вони люди, тоді як середня людина хоче володіти і в екзистенціальному і характерологічному сенсі» [1; 92].

Тепер розглянемо те, як філософ подає концепцію, що визначає модус буття. З самого початку він зазначає: «Володіння відноситься до **речей**, а речі стабільні і **піддаються опису**. Буття ж відноситься до **досвіду**, а людський досвід описати в принципі неможливо. Повністю піддається описанню лише наша persona – маска, яку носить кожен із нас, «Я», яке ми презентуємо, – адже ця persona є річ. Фактично живу людську істоту взагалі неможливо описати» [1; 93].

До модусу буття належать такі передумови: **незалежність, свобода і критичний розум**. Все це підлягає одній спрямованості – **активності**. Але не зовнішній, а душевній, такій, яка розвиває духовний потенціал людини і пов'язані з ним здібності й таланти, які відкривають їй себе саму, розширюють межі того, до чого вона звикла, але з чим не бажає примиритись, не зупиняючись на цьому. Проблема **бути** в тому, що слова, які позначають стан душевного й духовного переживання як стан активний (і стан активності), існують як постійні позначки, якими можна володіти, але які не є самими переживаннями. «В той момент, коли за допомогою думок і слів я виражаю те, що я

відчуваю, саме переживання вже зникає: воно висушується, умиртвляється – від нього залишається одна тільки думка. Отже, буття неможливо описати словами, а долучитись до нього можна, тільки розділивши мій досвід. У структурі буття правлять мертві слова, в структурі буття – живий досвід, що його не можна виразити (а також, звичайне мислення, живе і продуктивне)» [1; 94].

Тобто, володіння чимось зовнішнім є утвердження цього зовнішнього як буття. Проте це обертається для людини її власним небуттям, адже її власність – душевні переживання, «упредметнені» духом самопізнавальної активності. Масова пересічна людина, цілком зрозуміло, не вважає це небуттям, адже те, що вона має і чим володіє, є її життєвою опорою, без наявності якої вона не спроможна помислити своє індивідуальне буття. Хоча це буття якраз і не є, на думку Фромма, індивідуальним, особистісним. «Бути» – значить відмовитись від свого егоцентризму і самолюбства, або, користуючись виразом містиків, стати «ненаповненим» і «вбогим» [1; 95]. Бути, таким чином, означає активну душевну й духовну соціалізацію, яка долучає людину до суспільного досвіду тим, що він переживається як спільний і споріднений досвід, не перестаючи при цьому бути індивідуальним і своєрідним.

Усвідомленню модусу буття сприяє розуміння змісту термінів «активність» і «пасивність». «Активність – це *соціально визнана цілеспрямована поведінка, результатом якої є відповідні соціально корисні зміни*. Активність – у сучасному сенсі слова – відноситься тільки до *поведінки*, а не до особистості, що стоїть за цією поведінкою» [1; 96]. Недолік такого розуміння в тому, що воно ігнорує внутрішню мотивацію поведінки, особистісний своєрідний інтерес, наявність зацікавленості в тій діяльності, яка є соціально корисною, але не обов'язково воістину цікавить саму людину. Проблема, таким чином, у тому, чи активність споріднена з особистісним духом, чи є вона щирою і душевною, чи вона є для особистості чужою, відчуженою. За умов «відчуженої активності я, по суті, не дію, *дія здійснюється наді мною* зовнішніми або внутрішніми силами. Я відокремився від результату своєї діяльності... У випадку невідчужуваної активності я відчуваю *самого себе як суб'єкта* своєї діяльності. Невідчужена активність – це процес народження, створення чогось і збереження зв'язку з тим, що я створюю. При цьому розуміється, що моя активність є прояв моїх потенцій, що я і моя діяльність єдині. Таку невідчужену активність я називаю продуктивною активністю» [1; 97].

Останнє означає не те, що щось продукується і, як продукт, відсторонюється від людини. Навпаки, йдеться про безпосередню тотожність активності і продукування. «Продуктивність – це орієнтація характеру, яка може бути властива всім людським істотам, якщо тільки вони емоційно не ушкоджені. Продуктивні особистості оживляють все, до чого б вони не доторкнулись. Вони реалізують свої власні здібності і вселяють життя в других людей і в речі» [1; 97]. Зовні непомітна (не помітна) продуктивна активність може сприйматись як соціальна пасивність; навпаки, суспільна активність, не споріднена з душевною потребою самого активіста, є для нього станом пасивним. Спосіб життя, споріднений з буттям як істиною особистості, не досягається легко тому, що на його шляху ілюзія тотожності реальності буття з *видимістю*. «Моя поведінка відрізняється від мого характеру. Структура мого характеру, істинна мотивація моєї поведінки складають моє реальне буття. Моя поведінка може частково відображати моє буття, але зазвичай воно служить свого роду маскою, якою я володію і яку я ношу, переслідуючи якісь свої цілі» [1; 103]. Творчість Фрейда якраз і присвячена бажанню прояснити істинну мотивацію людської поведінки, замінену певними соціальними масками. Він пов'язував її з витісненням інстинктивних потреб зі свідомості дитини як ірраціональних з точки зору суспільства.

Е. Фромм, погоджуючись із цим, вважав, що ірраціональними є також мотиви поведінки дорослих людей, ґрунтовані на міркуваннях здорового глузду, на авторитеті громадської думки, зміст якої начебто повністю раціональний, такий, що не потребує аналізу. Він із цим не погоджується: «Усвідомлювані нами мотивації, ідеї і переконання являють собою суміш із хибної інформації, упереджень, ірраціональних пристрастей, раціоналізацій і забобонів, у якій лише зрідка трапляються жалюгідні обривки істини, надаючи нам хибну впевненість, начебто вся ця суміш реальна й істинна. В процесі мислення робиться спроба навести порядок у цій клоаці ілюзій, організувавши все у відповідності до законів логіки і правдоподібності. Вважається, що цей рівень свідомості відображає реальність; це карта, якою ми керуємось, плануючи своє життя. Ця хибна карта свідомістю не придушується. *Придушується знання реальності, знання того, що істинне*. Таким чином, якщо ми запитаємо: «*Що таке нессвідоме?*» («бессознательное»), то повинні

відповіді: «Окрім ірраціональних пристрастей, несвідомим є майже все наше знання реальності». Несвідоме в основі своїй детермінується суспільством, яке породжує ірраціональні пристрасті і постачає своїх членів всякого роду вигадками, перетворюючи таким чином істину в полонянку уявної раціональності» [1; 104].

Дещо незвичний висновок. Адже виходить парадоксальна ситуація: з одного боку, людина є суспільною істотою, з іншого – суспільство не дає людині адекватного уявлення про реальність як істину, оскільки видимість хибна. Проте Фромм не вважає, що його висновок помилковий. Ми знаємо істину, але несвідомо. «Ми осягаємо реальність і не можемо не осягати її. Подібно до того, як наші органи відчуття влаштовані так, щоб ми могли бачити, чути, нюхати і дотикатись, коли вступаємо в контакт із дійсністю; наш розум влаштований так, щоб осягати дійсність, тобто бачити речі такими, якими вони є, осягати істину. ...Я маю на увазі те, що пізнається за допомогою зосередженого, допитливого «бачення», особливо ж реальність, приховану в нас самих і в других людях... Ми знаємо майже все, що важливо знати про людську поведінку, точно так, як наші пращури володіли вражаючими пізнаннями про рух зірок. Але якщо вони *усвідомлювали* своє знання і застосовували його на практиці, ми своє знання відразу ж придушуємо, тому що в разі його усвідомлення життя зробилось би занадто складним і, на наше переконання, занадто «небезпечним» [1; 105].

Знання істини небезпечне, адже суспільство не влаштоване на модусі буття істини, а на модусі предметно-речового володіння. Душевна робота, в такому разі, залишається сферою автономної свободи людини, яку «на люди» виставляти не слід. У суспільстві слід бути такими, як усі, слід бути конформістом, щоб мати комфортне життя. Більшості це подобається, тому вона не дошукується, не докопується до істини буття – модус володіння її задовольняє. Йї, з іншого боку, не подобається жадібність і ненависть, що панують між людьми, але стати на шлях буття як шлях пізнавальний і самопізнавальний для неї складно. Тому вона є переважно *віруючою, але не релігійною*: етичні цілі іудаїзму, буддизму, християнства їй недосяжні. Вона вірить у буття Бога, у майбутнє спасіння, але в сучасному бутті задовольняється небуттям, буттям як усі, анонімним буттям.

«Істина полягає в тому, що обидва способи існування – і володіння, і буття – суть потенційні можливості людської природи, що біологічна потреба в самозбереженні призводить до того, що принцип володіння набагато частіше бере гору, але тим не менше егоїзм і лінь – не єдині внутрішньо притаманні людині якості» [1; 107]. Йї властиві прагнення віддавати, ділитись з іншими, жертвувати собою заради їх блага. З особливою силою це проявляється у воєнні часи (на цьому тлі мирні часи виявляються егоїстичними). «Властиве людині устремління до єднання з другими вкорінене в специфічних умовах існування роду людського і є однією з найсильніших мотивацій поведінки людини. Внаслідок мінімальної детермінації людської поведінки інстинктами і максимального розвитку здатності розуму ми, людські істоти, втратили свою визначальну єдність із природою. Щоб не відчувати себе в жорсткій ізоляції, яка фактично приречла б нас на безумство, ми відчуваємо потребу в якомусь новому єднанні: це єдність зі своїми ближніми і з природою» [1; 111].

Людям, таким чином, властиві дві тенденції, два напрямки розвитку: володіти, мати і бути. Які з них переважають, значною мірою залежить від соціальної структури, від соціально-економічного укладу суспільства. Якщо домінує товарне виробництво, підсилюється модус володіння; якщо суспільство ставить собі мету формування людини як соціально-духовної істоти, переважає модус буття. Свої власні симпатії Фромм віддає модусу буття. Що логічно, інакше він би не переймався проблемою формування нової людини, нового суспільства, в якому максимально можлива кількість людей мала б статус буття, а не просто мала речі, але не була б собою, а звичайною річчю поруч з іншими речами.

Аспекти володіння і буття він розглядає в категоріях *безпеки і небезпеки, солідарності й антагонізму, радості й задоволення, гріха і прощення, страху смерті та утвердження життя, тут і тепер – минуле і майбутнє*. Коротко про зміст цих аспектів.

Прагнучи до володіння, до того, щоб мати, людина наражається на постійну небезпеку втрати того, чим вона володіє. Її постійно супроводжує стан страху як перед іншими людьми, так і перед суспільними інститутами, від яких вона очікує безпеки, але очікування не завжди виправдовується. До цього додається загроза втрати власної самоідентичності: «*Якщо я – це те, що я маю, і якщо я*

*втрачаю те, що маю, то хто ж я є тоді?* Ніхто інший, як пригнічений, спустошений індивід – жалюгідне свідчення неправильного способу життя. Оскільки я можу втратити те, що маю, я постійно стурбований тим, що я втрачу те, що у мене є. Я боюсь злодіїв, економічних перемін, революцій, хвороби, смерті; боюсь любові, свободи, розвитку, будь-яких змін, всього невідомого» [1; 116-117].

На противагу цьому людина, зорієнтована на те, щоб бути, не відчуває небезпеки втрати будь-чого, оскільки вона належить собі в будь-якій ситуації. «Якщо я – *це те, що я є*, а не те, що я маю, ніхто не в силі загрожувати моїй безпеці і позбавити мене відчуття ідентичності. Центр моєї істоти знаходиться в мені самому; мої здібності бути і реалізовувати свої сутнісні сили – це складова частина структури мого характеру, і вони залежать від мене самого» [1; 117]. Єдина існуюча загроза йде також від самої людини – це втрата віри або ж недостатня віра в себе, в можливості постійного саморозвитку і збереження всього набутого на цьому шляху в його духовній іпостасі.

Основою відносин між людьми в разі реалізації принципу володіння є суперництво, антагонізм і страх. Причому, не тільки на міжіндивідуальному рівні, але й при взаєминах між народами і державами. Підтвердження цьому – постійні війни, що супроводжують історію людства. «Сама думка про можливість миру на тлі постійної боротьби за володіння і прибутки заважає людям усвідомити наступну альтернативу: або радикальна зміна свого характеру, або безкінечні війни» [1; 121].

Знов-таки, якщо здійснюється модус буття, домінує солідарність між людьми. Адже утверджується *естетичне* відношення до світу речей, коли вони *споглядаються* в своєму бутті по відношенню до тих душевних переживань, які вони викликають у людини як суб'єкта буття. «При орієнтації на буття не одна людина, а мільйони людей здатні розділити радість від одного й того ж самого об'єкта, адже нікому не потрібно *володіти* ним, ніхто не хоче *мати* його для того, щоб насолоджуватись ним. Це дозволяє не тільки уникнути боротьби, але й створює умови для однієї з найглибших форм людського щастя – щастя солідарної радості. ...Такі спільні переживання створюють і підтримують живі відношення між двома індивідами; вони лежать в основі всіх великих релігійних, політичних і філософських рухів. Звичайно, це вірно лише в тому випадку, якщо ми любимо і захоплюємось щиро, невідомо» [1; 122].

Між радістю і задоволенням велика різниця. Радість має своїм джерелом задоволення від сприйняття повноти буття, від автономного злиття з ним. Задоволення досить вузьке – воно йде від володіння певним об'єктом бажання, суб'єктом якого не є цілісна людина, а якась із її потреб. Тому задоволень може бути багато, а радість має бути єдиною і солідарно загальною, всеохоплюючою. «Радість супутня творчій діяльності. ...Радість – це рівне горіння буття» [1; 124]. Радість – це стан переживання наближення до мети стати самим собою, бути собою, бути з собою серед інших як рідних у радісному бутті. Це стан, який релігія називає сходженням на людину благодаті Святої Трійці.

Оскільки релігія і церква різні сутності, остання існує завдяки наявності модусу володіння. Для цього вона використовує тезу про гріх як спротив волі Бога. «У традиційному теологічному і житейському сенсі гріх – це поняття, приналежне авторитарній структурі, а ця структура характерна якраз для модусу володіння. Головне, що робить нас людьми, лежить не всередині нас, а зовні – це ця влада, якій ми підлягаємо. Не можна досягнути благоденства своєю власною творчою діяльністю, воно досягається пасивним підпорядкуванням і похідним звідси схваленням наявної влади. У нас є лідер..., в якого ми віримо; нам гарантована безпека...доки ми – ніхто. ...ми живемо у світі володіння тією мірою, якою ми інтернаціоналізуємо авторитарну структуру нашого суспільства» [1; 129].

Якщо ж людина відчуває себе людиною з себе самої, тоді вона не інтерналізує гріх, не виводить його з авторитету влади, а насправді відчуває гріх відчуженості своєї власної волі від того, що мотивує її поведінку. Вона, згідно легенди про гріхопадіння, втратила органічну єдність людини як єдиної плоті, душі і духу в Адамові і Єві. Тепер це різні люди – чоловік і жінка, яким складно зрозуміти і полюбити один одного, відчути радість єднання. Люди знають, що таке добро і зло, але не можуть подолати набутого і свідомого тепер егоцентризму. Свідомість відчуженості і є те, що католицькі теологи називають пеклом. «Єдиний спосіб спастись від цього пекла – звільнитись із тюрми свого егоцентризму, досягнути *єднання* зі всім світом. І якщо егоцентрична

роз'єднаність і є головний гріх, то він спокутується актом любові. Саме англійське слово «atonement» (спокута) виражає цю ідею, адже етимологічно воно походить від слова «atonement», що середньоанглійською означало «єднання, злитність, об'єднання». Але оскільки гріх роз'єднаності не є актом непослуху, він не потребує *прощення*. Що дійсно необхідно, то це *зцілювати* такий гріх, а тут може допомогти лише любов, а зовсім не прийняття покарання» [1; 131].

Зцілення йде від подолання відчуженості засобами розкріпачення розуму, розповсюдження знань, формування у все більшої кількості людей любові до знань, які єднають мисленням, адже мислення є уміння (корінь слова – *ум, розум*) знайти (отже, *знати*) єдність різноманітного. Суто чуттєве сприйняття світу і побудоване на ньому світорозуміння не дають єдності, отже, задоволення життям як постійним душевним станом людини.

З іншого боку, орієнтація свідомості на максимум володіння, на принцип «мати» породжує страх втрати життя взагалі, яке асоціюється із втратою тілесного існування. Спираючись на релігійно-філософські вчення, Е.Фромм пропонує розроблений ними спосіб життя; «це не *чіплятись за життя, не відноситись до життя як до власності*. ...Зникнення страху смерті починається не з підготовки до смерті, а з постійних зусиль *зменшити начало володіння і збільшити начало буття*. Як говорив Спіноза, мудрий думає про життя, а не про смерть» [1; 134].

Буття з'являється для людини тоді, коли вона існує як жива духовна істота «тут і тепер», а не в часі як системі координат модусу володіння. Те, що ми маємо тепер, ми накопичили в минулому. На майбутнє також дивляться як на час, коли в людини буде багатство. «Буття не обов'язково існує поза часом, але час зовсім не панує над ними. Художник має справу з фарбами, полотном, кісточками, скульптор – з каменем і різцем. Але творчий акт, «образ» того, що вони прагнуть створити, виходить за межі часу. Це спалах або багато спалахів, але відчуття часу в такому «баченні» відсутнє. Все це рівною мірою стосується і мислителів. Звичайно, вони фіксують свої думки в часі, але їх творче осягнення – це позачасовий акт. І це характерно для кожного прояву буття. Переживання любові, радості, осягнення істини відбувається не в часі, а тут і тепер. Це тут і тепер суть вічність, або позачасовість. Проте вічність зовсім не являє собою безкінечно тривалий час, хоча якраз таке помилкове уявлення дуже розповсюжене» [1; 135].

Вічність це переживання минулого і того, що може бути в майбутньому «тут і тепер», надання йому статусу безпосереднього буття-переживання. Люди не можуть не рахуватися з часом, але йому не обов'язково підпорядковуватись. У першому випадку над людиною домінує час як фізична категорія, особливо в економічній іпостасі як продуктивність праці, що дає предметно-речову продукцію; в другому час стає гуманістичним, екзистенціальним, таким, що є цінністю для людини як спалах вічності.

На основі наведених міркувань Е.Фромм розробив вчення про Нову людину і Нове суспільство. Основною категорією в цьому плані є соціальний характер. Взаємозв'язок індивідуальної психосфери і соціоекономічної структури і є соціальним характером. Тобто, люди хочуть робити те, що вони *повинні* робити, інакше *провина* на них самих, а не на владі. Це, власне кажучи, якраз і визначає соціальну структуру суспільства. Соціальний характер досить стійкий, а тому свідомість індивідів не може змінитись революційно. Не можна також розраховувати, що, змінивши свідомість людини, можна започаткувати гуманістичний тип суспільства, утвердити новий тип соціального характеру. Тобто, він є реальним базисом суспільства і його слід досліджувати в першу чергу.

Для сучасного вітчизняного суспільства вкрай важливо розуміти, що економічний базис суспільства у вигляді взаємодопомоги і співробітництва не може скластись без того, щоб вона спочатку усвідомила сутність свого гуманістичного покликання. Але про це в наступній статті.

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Фромм Э. Иметь или быть?/Э.Фромм. – М.: Прогресс. – 1992. – 543 с.

#### SUMMARY

The article is concerned with conception of the society organization based on humanistic socio-psychological teaching by E. Fromm