

ПРОБЛЕМА ИДЕАЛА В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ Э. ФРОММА

Философское творчество Э. Фромма характеризуется не только очевидной гуманистической направленностью, но и столь же очевидной практической (нравственно-практической) значимостью. Действительно, созидание «гуманистической науки о человеке как основания для прикладной науки (и искусства) по переустройству общества», по формированию «здорового общества» и «плодотворного человека», творческого и человеческого, является смыслом философской, научной и общественной деятельности Э. Фромма.

Исследовательская деятельность мыслителя разворачивается в контексте острейших социально-исторических коллизий и катастроф XX в., в условиях всестороннего отчуждения человека (вплоть до отказа от собственно человеческой сущности, репрезентированного в философии как «смерть человека»), в период формирования глобального информационного общества. «Постсовременный» XXI в. подтверждает (усугубляет?) сложившиеся цивилизационные тенденции.

Очевидно, философское творчество Э. Фромма фундируется рефлексией о человеке, его сути, потенциале и пределах, воссоздании и разрушении человеческого качества, творчестве и деструктивности. «Что же мы такое?» Профессиональная деятельность мыслителя реализуется в многочисленных и объемных эмпирических (психологических, социологических, историко-культурных) исследованиях, тщательной теоретической проработке предмета изучения. Его концепции «бегства от свободы», конформизма, «авторитарной и гуманистической этики», обладания и бытия как способов существования человека, типов социального характера и др. вызвали серьезный научный интерес; содержащиеся в них идейные ори-

ентирь и смыслы были востребованы современной ментальностью. Сегодня прогностичность его учения не вызывает сомнений.

В контексте собственно эволюции философского знания антропология Фромма также сохраняет актуальность. В последней трети XX – начале XXI в. культурные реалии постмодерна связаны со значительными трансформациями философии, однако в современной философской культуре присутствует традиция дискуссий по экзистенциальной проблематике свободы и ответственности, смысложизненных ориентаций; остается открытой для исследований тема эволюции и перспектив идеи гуманизма; в то же время актуализируется проблематика отчуждения человека, «человеческой деструктивности», особенно в условиях виртуализации существования современного человека. В философском и социально-гуманитарном знании в целом по-прежнему значим теоретико-методологический, эвристический, социокультурный потенциал идейных мотивов и концептуальных подходов фрейдизма и неофрейдизма.

Представляется, что обращение к философскому творчеству Э. Фромма, действительно знаковой персоналии как неофрейдизма, так и в целом философской антропологии XX в., является закономерным. Количество разнообразных исследований (разноуровневых и многоаспектных) философского, социологического, психологического, этического наследия мыслителя постоянно возрастает. Хотя отнюдь не все многообразие поставленных им проблем стало предметом внимания. (Кроме того, в историко-философском знании, видимо, пока не реализовано системное представление творчества Э. Фромма, что упрощало бы реконструкцию отдельных концептуальных построений мыслителя).

В советской философии в 70–80-е гг. XX в. складываются два взаимосвязанных подхода к идеям и концептам Фромма: критический (критика мелкобуржуазного индивидуализма и абстрактного гуманизма) и «описательный», «объективистский» (стремление максимально объективно репрезентировать содержание известных трудов американского мыслителя). В конце 1980-х – начале 1990-х гг. книги Э. Фромма широко издаются на русском языке. Это стало дополнительным стимулом (помимо социально-политических трансформаций советского общества, других социокультурных предпосылок) для историко-философского анализа и реконструкции как учения Фромма в целом, так и отдельных его концепций. Издаются исследовательские работы Е. М. Бабосова, П. С. Гуревича, В. И. Добренькова, И. В. Егоровой, В. М. Лейбина и др.

В рамках историко-философского изучения наследия Э. Фромма вполне уместно рассмотреть его интерпретацию феномена идеала, очевидно необходимую в контексте антропологического учения.

Сегодня философская (философско-антропологическая, философско-этическая) и житейски-практическая ментальности, пожалуй, едины в своем скепсисе по поводу «всех и всяческих» идеалов. Тем не менее вопрошания о том, «как следует (должно) жить», поиски идеальных перспектив (смысложизненных или, по крайней мере, добропорядочных), попытки различения «кумиров и идеалов» имплицитно или явно присутствуют в разнообразных дискурсах современности. Определение «образцового человека» тех или иных социокультурных систем, формирование идеальных моделей функционирования социального субъекта (например, в рамках профессионально-этических кодексов), экспликация перспективных социально-нравственных отношений (этика ответственности, этика справедливости) остаются необходимыми предметами исследований философского и социально-гуманитарного знания в целом. Отмеченные компоненты идеальной реальности, проблематика философских и научных исследований несомненно коррелируют с проблемой идеала [3].

Наиболее общая философская дефиниция понятия «идеал» включает взаимообуславливающие содержательные компоненты: когнитивный, аксиологический и нормативно-императивный [1]. Феномен идеала как «представление о благом, должном» предполагает определенное знание (о благом, совершенстве), утверждение значимости соответствующих человеческих отношений, бытия человека и «высший образец», идеальную модель, образ совершенного человека как императив, причем императив высшего уровня. Известно, что теоретический концепт идеала фиксируется и становится необходимым компонентом в философском, философско-этическом знании эпохи модерна с ее либералистски-просветительским проектом нового человека и общества. Но уже в контексте «антинормативного поворота» постклассической этики терминология культурно-нравственного «идеализма» становится скорее непопулярной, проблема идеала выносится на периферию исследовательского поля, что вполне соответствовало культурной ситуации «переоценки всех ценностей». Однако такая утрата статуса не тождественна нигилизму по отношению к феномену идеала. Принципиально меняется теоретико-методологический подход к проблеме идеала, его онтологическая интерпретация. Идеал утрачивает самостоятельное, рационально обоснованное существование. Отныне идеал оказывается неявной человеческой интенцией, стремлением «гордого человека» к преодолению себя наличного, творению себя должного. («... И жаждет веры – но о ней не просит». Ф. Тютчев). В философской мысли такая идеальная интенция рассматривается в рамках социально-исторического процесса на основании социально-деятельностного

подхода (К. Маркс); с помощью концепта творчества, предполагающего творческое преодоление (Ф. Ницше), самопроектирование (Ж.-П. Сартр). В конечном счете, современный скепсис по поводу всеобщности идеала (и идеала как такового), а также по поводу субъективных толкований, плюрализма идеалов и в итоге растворение феномена идеала в частных представлениях об индивидуально (и ситуативно) хорошем (например, в неоутилитаризме) коррелирует с фиксированной позицией. Тем интереснее обратиться к современному философскому учению, в котором восстанавливается проблема идеала, вновь поставлены вопросы «что я должен делать?» и «на что я смею надеяться?», предпринимается попытка обосновать «революцию надежды» – к философской антропологии и этике Э. Фромма.

В качестве одного из эпиграфов к работе «Иметь или быть», в которой, в частности, специально конструируются идеальные модели Нового человека и Нового общества, Э. Фромм использует суждение Майстера Экхарта: «Людам следовало бы меньше задумываться над тем, что они должны делать, а больше – над тем, что они есть». Феномен идеала как будто подвергается сомнению. Вместе с тем тезис «что они есть» предполагает обращение к сути человека, определенной, по Экхарту, трансцендентно. В текстах Э. Фромма термин «идеал» встречается нечасто и необязательно имеет философский или научный статус, может употребляться как дескриптивный термин. Однако исследования благого человеческого бытия, обладающего параметрами совершенства (полноты, совершенности, наиболее полного осуществления качества человека), формирование идеальных проектов бытия человека, несомненно, коррелируют с теоретической экспликацией феномена идеала.

Задача историко-философской реконструкции концепции идеального («Нового») человека предполагает характеристику идейно-теоретического и методологического контекста творчества Э. Фромма. Точкой отсчета в такой характеристике должен стать антропоцентризм, декларируемый самим Фроммом. «Гуманистическая этика антропоцентрична...» [15, с. 21]. Прежде всего антропоцентризм реализуется в гуманистической направленности исследований мыслителя. Создатель гуманистического психоанализа и гуманистической этики смысл своей деятельности видел в том, чтобы способствовать самопостижению человека, преодолению человеческого отчуждения, целостной «самореализации» личности. Впрочем, такая характеристика недостаточна. С точки зрения ученого, антропологические исследования и антропоцентристская направленность научного знания в целом наиболее актуальны в последней трети XX в., в условиях

глобальных кризисных процессов, в частности, экологического кризиса. Сегодня проблема выживания человечества стала первоочередной, дилемма «быть или не быть» приобрела глобальный, общечеловеческий характер. Кроме того, Э. Фромм стремится выстроить антропологически центрированную систему исследований, в которой каждая проблема (от проблемы свободы до характеристик информационного общества) является необходимым элементом сущностной экспликации феномена человека, человеческого мира, человека как «меры всех вещей». Предвосхищая возможную критику, философ противопоставляет антропоцентризм эгоизму. «...Одна из характерных особенностей человеческой природы в том, что человек обретает себя и свое счастье только в родстве и солидарности с людьми» [15, с. 21]. Теоретико-методологическим основанием трактовки антропоцентризма является концепция сущности человека. Как утверждает П. С. Гуревич, в философской антропологии XX в. Э. Фромм, по сути, единственный, кто сформулировал проблему и развил концепцию сущности человека [4]. Следует добавить, что основатель гуманистической этики – среди немногих мыслителей современности, признававших необходимость идеального проекта «системы Человек» (идеала человека), а также возможность «объективных норм» человеческого бытия, универсальных принципов и ценностей. Сконструированный Фроммом идеал Нового человека и Нового общества не только исследователи и критики его творчества считали «прожектерством», но и он сам называл «человеческой утопией». Однако такой утопический проект, по мнению автора, выполняет значимые социокультурные функции: задает ценностные ориентиры, несет императивное начало, более-менее конкретно проецирует будущее.

Аналитический обзор основных трудов Э. Фромма позволяет зафиксировать определенную структуру, реализуемую автором в его антропологической концепции в целом и в процессе решения отдельных проблем [14, с. 22]. Ее основными элементами являются концепт сущности человека как биопсихосоциального существа и реализация комплексного подхода в исследовании человека; определение бытия человека как разрешения его сущностного экзистенциального противоречия. Автор утверждает альтернативные способы реализации человеческого существования – модусы бытия и обладания, определяющие многочисленные дихотомии человека, в свою очередь, развертывающие эти модусы (гуманистическое и авторитарное существование, свобода и «бегство от свободы», любовь, человеческая солидарность и «безразличие человека к самому себе», превращение себя в средство, товар, отчужденность, плодотворность и де-

структивность, др.). Своего рода логическим итогом и ценностной декларацией является обоснование модуса бытия как должного, адекватного природе человека (по сравнению с модусом обладания) и утверждение высшего ценностного статуса человечности как «универсального гуманизма», «человека для себя», «человеческой солидарности». Завершение антропологической концепции, по сути, репрезентирует решение проблемы идеала. Итак, представление о должном в мире человека, совершенном в человеческом бытии исходит из интерпретации качества человека, человечности, наиболее полно реализованного, ставшего, совершенного, коррелирует с пониманием сущности человека, заключающей в себе его разворачивающийся потенциал.

С точки зрения Э. Фромма, сущность человека не может быть сведена к какой-либо внеисторической субстанции или ее модификациям, существенным качествам. Более того, сущность человека не есть некая особая реальность сама по себе или же особый компонент человеческой реальности. Понятие сущности является необходимым в философском дискурсе для фиксации и осмысления собственно человеческого качества, некоего глубинного основания, фундирующего бытие человека. Сущность следует определить «как противоречие, имманентное человеческому бытию»; это онтологическое противоречие, содержательно фиксированное в формулировке: «жизнь, которая осознает самое себя» [14, с. 84]. Философ обращается к «классическому антагонизму» человеческого бытия: противоречию телесного и духовного, природной стихии и целеустремленного духа, «ангела и зверя». Но сущность человека не сводится собственно к противоречию, она «скорее состоит в вопросе и потребности ответить на него» [14, с. 85]. Изначально человек отделяет себя от природы, а практическая, преобразующая деятельность закрепляет его инаковость. Пронизывающее внешний и внутренний мир, воссоздающееся противоречие человеческого бытия осознается как проблема, которую следует решить. Сущность человека есть индивидуально конкретное разрешение проблемы его бытия во всеобщем, «в процессе труда» и «сотрудничества с другими людьми», в историческом процессе. Осознание себя как проблемы и потребность в ее разрешении задают возможность существования феномена идеала (и необходимость его осмысления). Это всегда практически реализующийся ответ, ответ целостным «способом бытия и действия», самосозиданием, сотворением себя ради достижения «единства и тождественности со своими близкими и с природой» [14, с. 370].

К уже ставшим традиционными обозначениям человека, фиксирующим определенные аспекты его существования (*homo sapiens*, *homo faber*,

homo ludens), Фромм добавляет homo negans («человек, способный сказать «нет»») и homo sperans («человек надеющийся») [17, с. 106]. Эти определения и выделяют аспект «нравственного идеализма» в бытии человека. В предложенных определениях человек репрезентируется как идеальная возможность человека, которую следует реализовать как посредством противостояния иному, т. е. нечеловеческому, античеловеческому, так и конструктивно, преодолевая недостаточность наличного социально-исторического существования. Возможность человека, «человеческий потенциал» содержит смыслы «истины, любви, целостности» как сущностные характеристики человеческого бытия. Надеяться значит быть во взаимодействии с идеальной реальностью, идеалом; надеяться значит желать сбыться; «надеяться – это основное условие для того, чтобы быть человеком» Но зафиксированный аспект сущности человека следует обосновать [17, с. 106].

Э. Фромм утверждает, что сущностное «экзистенциальное противоречие» с необходимостью обуславливает «две проблемы», которые могут быть сформулированы как «потребность в системе ориентации» или «потребность человека в ценностях, направляющих его поступки и чувства» и как «потребность» в «круге привязанностей» (осуществляющихся прежде всего на непосредственно чувственном уровне) [17, с. 114]. «Решение» этих «проблем» означает соответствие человека и мира, единство, имеющее гармонический характер, «гармонические узы братства» с миром человека, природы, общества, т. е. «солидарность» в единстве с «неограниченным разворачиванием индивидуальности» [17, с. 154]. Таким образом, Э. Фромм эксплицирует смысл идеальных ориентаций, воспроизводимый и конкретизируемый во многих его работах («Человек для себя», «Душа человека», «Искусство любви», «Здоровое общество», др.), а также подходит к анализу динамики формирования и функционирования идеальной направленности. Стремясь как можно более точно репрезентировать феномен направленности к ценностям, ученый использует, пожалуй, несколько неожиданную в данном контексте терминологию сферы «религиозного». Именно «религиозное чувство», «религиозные взгляды», как необходимый аспект бытия личности, в конечном счете, определяют глубочайшие движения души, преобразования в системе личности и общества. «Религиозное» есть «всякая система идей, ценностей и образцов поведения, которая принимается определенной группой и дает каждому в отдельности жизненные ориентиры и объект поклонения» [18, с. 206]. (Тема «религиозного» в наследии Э. Фромма является предметом специального исследования, в данном контексте следует подчеркнуть, что посредством религиозоведческой терминологии обозначается специфика бытия нравс-

твенно-идеального: его укорененность в бессознательном, реализация в личностном и социокультурном существовании в целом, опредмечивание в особых культурных реалиях). В итоге, «каждый из нас есть то, чему он поклоняется». Действительно, «то, чему он поклоняется, определяет (мотивирует) его поведение», определяет индивидуально-конкретную реализацию человеческих сил и способностей. Таким образом, Фромм подходит к характеристике собственно «объекта почитания», «ориентира», «направляющих ценностей», «идеала» (явно коррелирующие термины) и личностного бытия как направленности к идеалу, его личностной реализации [18, с. 207].

Итак, понятиями, конституирующими концепцию идеала, являются понятия «ценности», «объекта почитания», «объекта любви и верности», «цели». Таким образом, идеал включает смыслы не только так или иначе значимого, благого в человеческом бытии, но как объект почитания он предполагает иерархию ценностей и наделен высшим ценностным статусом, является «высшей ценностью», принимаемой безоговорочно, в отношении которой «компромисс недопустим» [17, с. 24]. Не менее важен концепт цели, вводя который Э. Фромм стремится показать нетождественность идеала неким абстрактным трансцендентным реалиям. Идеал коррелирует с исторически конкретным социально-культурным процессом и индивидуально-конкретной целеполагающей, рационально организованной и социально значимой деятельностью. Идеал есть его развертывание в системе целей и целесообразных проектов, опосредующих его взаимодействие с действительностью, благодаря непосредственной реализации которых он подтверждается и воссоздается. Реальность идеала, по Фромму, репрезентирована как осознание необходимости разрешения сущностного человеческого противоречия и, вместе с тем, «социальная активность в духе любви к ближнему и подлинно человеческой солидарности», разрешающая «экзистенциальное противоречие». Причем социальная активность интерпретируется мыслителем как практическое коммуникативное взаимодействие, определяемое взаимовлиянием системы общества (социокультурной системы в целом), структуры личности (типа социального характера) и «религиозной системы» (системы идей) [18, с. 248].

Основной пафос творчества Э. Фромма связан, однако, не с теоретическим обоснованием идеала как такового и анализом его функционирования. Смысл философско-исследовательской деятельности видится в развенчании современных кумиров: «идеала универсального буржуа как человека будущего», идеала обладания, по сути гедонистического идеала «безграничного производства, абсолютной свободы и бесконечного сча-

ства», «Града Прогресса», оборачивающихся идолами «работы, собственности, власти и прибыли», в мире которых человек остается «придатком к экономике и технике» [18, с. 9]. Не только теоретически возможным, но и практически чрезвычайно актуальным Фромм считает обоснование нового универсального идеала (идеала Нового человека и Нового общества), разработку достаточно конкретного проекта его реализации. Критерий истинности и ценности такого идеального проекта, с точки зрения мыслителя, вполне очевиден, более того, ощутим. Это наиболее полное и гармоничное развитие «живой системы», «системы Человек» то, что «способствует развертыванию <...> человеческих способностей и что поддерживает жизнь», что «субъективно воспринимается как благополучие» [17, с. 158]. Смысловые компоненты «нового» идеала человека и человеческого общежития складываются, по мнению Фромма, в русле аксиологической традиции, представленной в учениях Будды, М. Экхарта, идеях К. Маркса, А. Швейцера. Пожалуй, наиболее полные формулировки идеала человека и общества представлены в книге с красноречивым названием «Революция надежды»: «единство всех людей, преданность жизни и человечеству в целом, что должно всегда иметь первостепенное значение», «истинная любовь к другому человеку», суть которой в том, что «я люблю в этом человеке не только его личность, но и человечество в целом, или Бога» [17, с. 241–242]. И наиболее лаконично, концентрированно суть идеального состояния утверждается (возвещается) «мыслителем-моралистом» в одной из последних весьма существенных работ «Иметь или быть». «Град Бытия» провозглашает Э. Фромм.

Детально разрабатывая концепты «Нового человека» и «Нового общества», исследователь стремится создать определенную идеальную модель, репрезентирующую целостную систему необходимых, взаимообуславливающих характеристик. Концепт Нового человека предполагает индивидуальную самореализацию в соответствии с «объективными нормами» (начиная со стремления к «подлинному бытию»), которая воплощается в соответствующих идеальных «чертах характера» от «уверенности в себе» до «умения быть счастливым» [18, с. 258–261]. Аналогичным образом конкретизируется концепт Нового общества, включающий характеристики преобразования всех сфер общественной жизни.

Важнейшим элементом концептуальных построений Э. Фромма является исследование самого «способа» реализации идеалов и соответствующих им нормативных программ. Эта проблематика присутствует уже в книге «Человек для себя»; позже, в «Революции надежды», автор пишет: «Ключевой вопрос состоит в том, как могут стать действенными эти «новые» старые принципы» [17, с. 242]. Фромм подчеркивает при-

кладной характер такого исследования, единство теоретической разработки и одновременного апробирования, корректировки, развития соответствующих социокультурных механизмов. Очевидно, что бытие идеала есть его осуществление и воссоздание вновь, тождественное саморазвитию, самопреодолению. По Фромму, этот процесс реализуется через взаимодействие системы общества, системы идей и структуры личности. Ученый уделяет немало внимания социокультурным средствам, например, особым символам, ритуалам, посредством которых возможно такое восходящее к идеалу взаимодействие. Специально анализируется и систематизируется, пожалуй, всеохватывающая совокупность факторов развития социума (отношения собственности, имущественные отношения, демократические структуры, процессы управления, в том числе в сфере культуры, информации, др.). Фромм стремится выстроить своего рода «проект» программы последовательных социокультурных преобразований, который способствовал бы и формированию Нового общества, и, таким образом, обеспечивал бы возможность Нового человека. Однако активным и решающим «началом» в «бытии-к-идеалу» является сам человек, действительная автономная личность. «Все зависит от того, действительно ли смел индивид, чтобы быть живым в полном смысле слова и искать решение проблемы своего существования...», «откликнутся ли на призыв» «образованные и ответственные женщины и мужчины» [18, с. 245–265]. Первым шагом в реализации идеального проекта «системы Человек» является сама человеческая морально-психологическая решимость, посягательство на взаимопреобразование человека и общества. Нравственно и практически адекватно (не иллюзорно) разрешать противоречие собственного бытия способен сам человек, но не в качестве обособленного, тем более отчужденного, односторонне функционирующего, частичного индивида, а человек целостный, индивидуально-воплощающий универсальную человеческую природу, исторически конкретно и творчески взаимодействующий с системой общества и культуры (которые, в свою очередь, ценностно-конкретно и направленно определяют будущее человека).

Учение Э. Фромма об идеале включает еще один (завершающий) концепт – концепт Новой науки. Действительно, задача постижения природы человека, обоснования ценностей, фундирующих благое и должное бытие человека, наконец, задача создания гуманистического идеального проекта требует качественно особого познавательного инструментария. Автор характеризует его как «Новую гуманистическую науку о человеке», «основание для прикладной науки (и искусства) по переустройству общества» [18, с. 264]. (Конечно, такое предполагаемое синтетическое знание не тождественно гуманитарному знанию вообще, каким-либо отдельным его от-

раслям). Итак, идеальное бытие обозначается как некое гармоническое взаимоотношение Нового человека, Нового общества и Новой науки.

Несмотря на достаточно детальную репрезентацию идеального проекта человеческого бытия – от преобразований в сфере производства и потребления, имущественных отношений до информационного равенства и неравенства, конкретных вопросов в сфере духовной культуры; от методологии новых гуманистических исследований до определения тактических шагов, «конкретных инструкций», опосредующих реализацию «далеких идеалов», – Э. Фромм считает невозможным предлагать «универсальные рецепты». Но – лишь на данной стадии исследования. Они могут и должны быть «выписаны» (так же тщательно, как «выписывается» произведение искусства) в книге с темой «Искусство бытия». Надо полагать, что подобный труд и являлся смыслом всего творчества современного мыслителя, и если Фромм не написал труда с таким названием, то все его работы, так или иначе, реализовывали этот замысел. Итак, новая «человеческая утопия мессианского времени» предполагается Э. Фроммом. Смысл и назначение утопических проектов в контексте социально-гуманитарного знания автор видит в рефлексии по поводу наиболее общих тенденций в эволюции мира человека, его ценностно-культурных ориентиров, в утверждении вдохновляющего настроя для исследования и практического движения, наконец, в сохранении и воссоздании философской веры – веры в человека, его будущее.

В итоге можно утверждать, что в философско-антропологическом, этическом наследии Э. Фромма присутствует и является необходимым компонентом концепция идеала человеческого бытия.

Уже в первых исследовательских работах по философии Э. Фромма (1960–1970-х гг.) выявляются и критикуются социально-классовые, ценностно-культурные и научно-методологические аспекты его творчества. Если советские критики оценивают Фромма как «мелкобуржуазного мыслителя», то в работах западных авторов его творчество позиционируется прежде всего как социальный утопизм; антропологическое учение представляется натуралистическим и абстрактно-гуманистическим, не научным, но скорее морализаторским. Очевидно, что расставленные Э. Фроммом акценты создают некоторую возможность подобных суждений. Мыслитель-моралист действительно подвергает серьезной критике как современный ему капитализм, так и социализм советского образца с позиций антропоцентризма и гуманистической этики. Но при этом весьма последовательно развертываемая оригинальная концепция биосоциальной природы человека получает серьезное эмпирическое (историческое, социологическое, этико-психологическое и т. д.) основание, является результатом осущест-

вления комплексного подхода к изучению человека. Сегодня признается, что результаты исследований Э. Фромма в сфере фундаментальной и прикладной социальной и антропологической проблематики (например, проблемы свободы, коммуникации, отчуждения, др.) стали прогностически значимыми, достоверными.

Концептуальные построения Э. Фромма, очевидно, не свободны от противоречий. Так называемая «противоречивость» (скорее проблематичность, потенцирующая дальнейшие исследования) связана с предпринятой попыткой репрезентации противоречий должного и сущего, всеобщего и индивидуального, абсолютного и относительного в концепции идеала, попыткой «разрешения», «снятия» этих противоречий. Саму актуализацию указанных проблем в философско-этическом знании последней трети XX в. можно считать заслугой Фромма. Он ищет теоретически фундированное, практически реализуемое и нравственно «правильное» разрешение противоречий, более того, способ преодоления дисгармонической, деструктивной динамики развития. Автор гуманистической этики стремится обосновать гуманистическую стратегию развертывания оппозиции идеального и реального, стратегию, предполагающую плодотворное, прогрессивное развитие личности и социума. Тем не менее вряд ли фроммовскую концепцию идеала можно считать достаточно «сбалансированной». Автор придает идеалу как стратегическому ценностному ориентиру статус абсолютного, всеобщего, общезначимого. Категория всеобщего является необходимым элементом теоретико-методологического основания творчества Э. Фромма. Именно категория всеобщего фундирует используемые им концепты природы человека, сущности человека, существования как «бытия» в противоположность «обладанию», непосредственно коррелирующие с моделью идеала. Но сконструированная модель идеала включает исторически определенные социально-политические, социокультурные характеристики, вплоть до особенных житейских качеств, имеет «либерально-гуманистический» частный характер. Представляется, что именно противоречивость абсолютного и релятивного, всеобщего и частного, эксплицируемая в концепции идеала Э. Фромма, свидетельствует об определенной степени утопичности его воззрений о человеке, перспективах человеческого мира.

Фиксированная оппозиция всеобщего и частного реализуется в интерпретации стратегического идейного ориентира. Неоднократно и во многих работах Э. Фромм подвергает конструктивной критике идеологию индивидуализма в ее радикальных выражениях (принципы и установки эгоизма, эгоцентризма), обосновывает иную идейную направленность («универсальный гуманизм», «человеческая солидарность»). Содержание феномена идеала, по Фромму, центрируется смыслом любви, любви к

миру, реализующейся в различных ипостасях (родительской, братской, эротической, др.). Но изначально следует научиться любить себя, «преуспеть в любви к себе», чтобы развить в себе способность любить и других, весь мир. («Человеческая солидарность», в свою очередь, потенцирует индивидуальное существование). Э. Фромм последовательно и убежденно акцентирует тезисы преодоления «безразличия человека к самому себе», свободы индивидуальности, плодотворной ориентации личности. Можно утверждать, что, несмотря на поиски гармонии всеобщего и частного, индивидуального, именно идея индивидуализма в ее гуманистической интерпретации теоретически и ценностно фундирует учение об идеале.

Итак, источник и основание, возможность преобразования человека заключены в нем самом, но в человеке индивидуально решаемом, избирающем идеал, стремящемся к нему, осознающем и социально практически реализующем потенциал преобразования. Таким образом, идеал и его реализация сконцентрированы в человеке как индивидуальности, что подтверждает индивидуалистический характер учения об идеале, несмотря на апелляции ко всеобщему: понятиям человеческого рода, сущности человека. Оппозиция всеобщего и индивидуального, коррелирующее с ней противоречие утверждения свободы как качества бытия человека и, вместе с тем, стремления достаточно точно определить, смоделировать «правильное» бытие человека делают учение Э. Фромма об идеале открытым для критики, но одновременно обозначают своего рода исходную «точку» развития исследований феномена идеала.

В результате реконструирования постановки проблемы идеала в философской антропологии Э. Фромма можно зафиксировать следующие выводы:

➤ Актуальность темы исследования задается противоречивой динамикой феномена идеала в современных социокультурных реалиях, неоднозначностью статуса проблемы идеала в философском знании XX–XXI вв., а также значимостью современного осмысления гуманистически и нравственно-практически ориентированного философского творчества Э. Фромма, в котором создается идеальный проект бытия человека.

➤ Ценностно-ориентирующая и теоретико-методологическая составляющие творчества Э. Фромма развиваются в русле антропоцентрической парадигмы.

➤ Эксплицируя структуру философской антропологии Э. Фромма, можно фиксировать следующие основные компоненты: обоснование концепта сущности человека как биопсихосоциального существа; определение бытия человека как разрешения его сущностного противоречия; выявление альтернативности модусов бытия и обладания в динамике существования

человека, связанных с ними дихотомий существования; обоснование модуса бытия как адекватного человеческой природе и потому должного; разработка идеального проекта человеческого бытия («человек для себя» — одно из его обозначений).

➤ В рамках философской антропологии Э. Фромма сущность человека представляется необходимым концептом философского дискурса, фиксирующим человеческое качество как таковое. Содержание концепта составляет онтологическое противоречие, имманентное человеческому бытию, суть которого в принадлежности человека природному началу и в то же время сознательно деятельностном его преодолении.

➤ Одним из аспектов человеческой сущности является интенция к идеальному бытию человека, что реализуется как посредством противостояния иному, нечеловеческому, так и конструктивно, через преобразование наличного социально-исторического существования.

➤ Концепт идеала включает «статусные» характеристики значимого, благого, «объекта почитания», иерархически «высшей ценности», а также цели, достижимой в процессе социальной активности человека. Смысл феномена идеала репрезентируется Э. Фроммом с помощью лаконичных, метафорических формулировок «любви к ближнему и человеческой солидарности», «Града Бытия».

➤ Концепт идеала достаточно детально развертывается в идеальной модели «Нового человека» и «Нового общества», репрезентирующей целостную систему характеристик индивидуальной самореализации и преобразования различных сфер общественной жизни.

➤ Важным элементом концепции идеала является определение «способа» его реализации, что выводит исследование на прикладной уровень. Особый «механизм» взаимодействия системы общества, системы идей и структуры личности должен быть предметом перспективного исследования, тему которого автор обозначает как «Искусство бытия», требующего особого познавательного инструментария — «Новой гуманистической науки о человеке».

➤ Значение своего идеального проекта Э. Фромм определяет как «человеческую утопию мессианского времени», но с необходимостью содействующую гуманистическому философскому мышлению, воссозданию веры в человека, его будущее, работе «во имя жизни».

➤ Концепция идеала, развитая Э. Фроммом, отнюдь не свободна от противоречий. Идеал интерпретируется как иерархически высшая, всеобщая, абсолютная ценность («универсальный гуманизм»), но идеальная модель бытия человека имеет «либерально-гуманистический», индивидуалистический, частный характер.

➤ Основное значение концепции идеала, разработанной Э. Фроммом в качестве необходимого компонента философской антропологии, заключается в актуализации фундаментальных дихотомий бытия человека (должного и сущего, всеобщего и индивидуального, др.) и попытке определения стратегии их гармонического разрешения.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Апресян, Р. Г.* Идеал / Р. Г. Апресян // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М. : Мысль, 2001. С. 71–72. Т. 2.
2. *Бабосов, Е. М.* Эрих Фромм / Е. М. Бабосов. Минск, 2009. 192 с.
3. *Веряскина, В. П.* Концепт «образцового человека» / В. П. Веряскина // Человек. 2004. № 4. С. 49–63.
4. *Гуревич, П. С.* Видный мыслитель XX столетия / П. С. Гуревич // Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 5–12.
5. *Гусейнов, А. А.* Что же мы такое? / А. А. Гусейнов // Человек. 2001. № 2. С. 5–19.
6. *Добреньков, В. И.* Психоаналитическая социология Эриха Фромма / В. И. Добреньков. М. : Альфа-М, 2006. 446 с.
7. *Егорова, И. В.* Философская антропология Э. Фромма / И. В. Егорова. М. : ИФ РАН, 2002. 161 с.
8. *Егорова, И. В.* Философская антропология Эриха Фромма: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 / И. В. Егорова; РАН. Ин-т философии, М., 2004. 35 с.
9. *Скрипник, А. П.* Фрейдизм / А. П. Скрипник // История этических учений: учебник / под ред. А. А. Гусейнова. М. : Гардарики, 2003. С. 716–723.
10. *Колядко, А. В.* Проблема отчуждения в философии Э. Фромма (философско-антропологический анализ) : автореф. ... канд. филос. наук: 09.00.13 / А. В. Колядко. Тула, 2006. 26 с.
11. *Лейбин, В. М.* Возрождение психоанализа: от конформизма к гуманизму / В. М. Лейбин // Фромм, Э. Гуманистический психоанализ. СПб., 2002. С. 4–12.
12. *Лейбин, В. М.* Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии / В. М. Лейбин. М. : Канон+, 2008. 768 с.
13. *Лыкова, О. А.* Культура и личность в гуманистическом психоанализе Э. Фромма: автореф. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / О. А. Лыкова; Санкт-Петербург. гос. акад. культуры. СПб., 1994. 22 с.
14. *Фромм, Э.* Душа человека / Э. Фромм. М. : Республика, 1992. 430 с.
15. *Фромм, Э.* Человек для себя / Э. Фромм. Минск : Коллегиум, 1992. 253 с.
16. *Фромм, Э.* Здоровое общество / Э. Фромм. М. : АСТ, 2006. 539 с.
17. *Фромм, Э.* Революция надежды / Э. Фромм. М. : АСТ, 2006. 283 с.
18. *Фромм, Э.* «Иметь» или «быть» / Э. Фромм. М. : АСТ, 2007. 314 с.
19. *Фромм, Э.* Бегство от свободы / Э. Фромм. М. : Академический проект, 2008. 253 с.
20. *Фромм, Э.* Мужчина и женщина / Э. Фромм. М.; Назрань : АСТ, 1998. 509 с.
21. *Фромм, Э.* Ради любви к жизни / Э. Фромм. М.; Назрань : АСТ, 2000. 399 с.
22. *Фромм, Э.* Гуманистический психоанализ / Э. Фромм. СПб. : Питер, 2002. 544 с.
23. *Функ, Р.* Эрих Фромм: страницы документальной биографии / Р. Функ // Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998. С. 468–505.