



Исследовательская статья
УДК 130.0
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-62-78>

КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ ЭРИХА ФРОММА: ОТ МЕССИАНСКОГО ИУДАИЗМА ДО РАДИКАЛЬНОГО ГУМАНИЗМА

Екатерина Игоревна Коростиченко

Институт философии РАН, Москва, Россия
ek.korostichenko@gmail.ru <https://orcid.org/0000-0002-7018-6301>



Аннотация. В работе рассмотрена критическая теория религии Фромма. С точки зрения развития взглядов философа проанализированы ключевые концепции гуманистической психологии Фромма, включая биофилию, отказ от идолопоклонства, «икс-опыт», типологию гуманистических и авторитарных религий и т.д. Продемонстрирована тесная связь этих концепций с иудейской традицией, особенно иудейским мессианством и негативной теологией Маймонида. Статья разбита на разделы, прослеживающие эволюцию взглядов Фромма на религию — от увлечения хасидизмом, через теории Фрейда и Маркса, до концепции гуманистической религии.

Обоснован вывод, что Фромм как философ черпал вдохновение в еврейской традиции, начиная с самых первых работ о религии (его диссертация о социологии еврейской диаспоры, статья «Шаббат», «Догмат о Христе»), написанных им, будучи верующим иудеем, и завершая кульминацией его учения — радикальным гуманизмом. При этом теория религии Фромма, как и других мыслителей Франкфуртской школы, сочетает в себе элементы философских учений Гегеля, Маркса и Фрейда. Взгляд Фромма на религию представляет собой оригинальный непротиворечивый синтез идей различных течений, нашедший своё окончательное выражение в концепции радикального гуманизма. В работе уделено значительное место анализу феномена идолопоклонства как формы отчуждения человека. Фромм призывает бороться с идолопоклонством в широком смысле, которое он обнаруживает в различных общественных явлениях от консьюмеризма до религиозного фундаментализма. В статье впервые проанализировано понятие Фромма об «икс-опыте», данное им в книге «Вы будете как боги». «Икс-опыт» — особое трансцендентное переживание человека, отделённое от множества вариантов его концептуализации, которые могут быть как теистическими, так и атеистическими. «Икс-опыт» имеет психологическую природу и ведёт к уменьшению либо окончательному преодолению нарциссизма. Также он представляет своеобразную противоположность отчуждению, возникающему вследствие идолопоклонства.

Ключевые слова: Эрих Фромм, радикальный гуманизм, идолопоклонство, иудаизм, «икс-опыт», биофилия, фрейдомарксизм, психоанализ, Франкфуртская школа, гуманистическая религия

Для цитирования: Коростиченко Е.И. Критическая теория религии Эриха Фромма: от мессианского иудаизма до радикального гуманизма // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 62–78. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-62-78>

Research article

CRITICAL THEORY OF RELIGION BY ERICH FROMM: FROM MESSIANIC JUDAISM TO RADICAL HUMANISM

Ekaterina I. Korostichenko

Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ek.korostichenko@gmail.ru <https://orcid.org/0000-0002-7018-6301>

Abstract. This paper studies Erich Fromm's critical theory of religion and looks into the evolution of the philosopher's views. We analyze key concepts of Fromm's humanistic psychology, including biophilia, rejection of idolatry, *X-experience*, classification of religions as humanistic or authoritarian, plea for sustainable coexistence with the environment, and some others. The author demonstrates close connection of these concepts with Judaic tradition, especially the messianism and negative theology of Maimonides. The paper is divided into chapters tracing the evolution of Fromm's views on religion — from Hasidic Judaism, through following Freud and Marx, to the concept of humanistic religion. The analysis shows that starting from his early works and up to the radical, socialistic humanism as the pinnacle of his thought, Fromm as a philosopher and a strong Israelite draws inspiration from the religious tradition. Notably, his PhD thesis was devoted to the sociology of Hebrew diaspora, *Der Sabbath, The Dogma of Christ*. However, Fromm's theory of religion, accordant with the Frankfurt School, combines aspects of Hegel, Marx and Freud's teachings. Fromm's views on religion are an original, self-consistent synthesis of diverse ideas, and result in the concept of radical humanism. The paper specifically considers Fromm's view on idolatry as a form of alienation. Fromm urges to fight against idolatry in a broader sense, finding it in various social phenomena, ranging from consumerism to religious fundamentalism. The paper also reviews the concept of *X-experience* that Fromm gives in *You Shall Be as Gods*. The *X-experience* is a special transcendental experience, separated from its multiple theistic or non-theistic conceptualizations. *X-experience* is psychological in its nature and leads to diminishing or eliminating narcissism. It constitutes a certain opposition to the alienation caused by idolatry. The work also considers Fromm's idea of *humanistic religion* as related to his other concepts. The author supposes that the distinction between authoritarian and humanistic religions is tied to the earlier separation into authoritarian and humanistic ethics that Fromm presents in *Man for himself*. The impact of Marx and Freud on Fromm's philosophy of religion is highlighted. While drawing from both, Fromm considered Marx's theory to be deeper and more significant.

Keywords: Erich Fromm, radical humanism, idolatry, Judaism, Biophilia, humanistic religion, *X-experience*, freudomarxism, psychoanalysis, Frankfurt School

For citation: Korostichenko, E. I. (2021) 'Critical Theory of Religion by Erich Fromm: from Messianic Judaism to Radical Humanism', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 5(4), pp. 62–78. (In Russian). doi: <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-62-78>

Эрих Фромм — известный философ, психоаналитик и социальный психолог, представитель Франкфуртской школы и крупный общественный деятель. Его сочинения, объединяющие учения Маркса и Фрейда, охватывают широкий спектр тем: от социальной психологии, религии, этики до критики капиталистического общества потребления. Может показаться, что за время своей научной деятельности Фромм кардинально менял свою методологию и взгляды, принимая и затем отвергая и иудейскую религиозность, и фрейдизм, и марксизм. Однако при более пристальном рассмотрении можно увидеть, что в его работах наблюдается значительная степень согласованности и преемственности.

Религия была предметом пристального внимания Эриха Фромма всю сознательную жизнь. Родившись в семье ортодоксальных евреев, в студенческие годы он собирался стать знатоком Торы. Затем Фромм защитил диссертацию, посвящённую социальной психологии еврейской диаспоры. Вдохновляясь талмудической традицией и учением ветхозаветных пророков, он наметил пути развития своей теории радикального гуманизма¹. В дальнейшем, под влиянием Маркса и Фрейда, он сформулировал свою критическую теорию религии, которая нашла отражение в ряде работ, начиная с «Догмата о Христе». Несмотря на большую важность, отводимую религии Фроммом, в отечественной литературе сравнительно мало исследований посвящено этой части его работ. Отметить следует публикации² [Климков О.С., 2017; Узланер Д.А., 2005; Бродецкий А.Е., 2015]. В западной традиции эта область наследия

философа рассмотрена шире, помимо общих работ, немалую долю занимает критика фроммовского подхода к рассмотрению иудео-христианской традиции, в том числе теологически ангажированная [Allen, Bachelder, 1985; Banks, 1975; Kaczmarek, 2003]. Из значимых работ следует упомянуть³ [Cortina, 2015; Gunderson, 2014; Löwy, 2020; Pinkas, 2018; Schimmel, 2009]. В данном исследовании мы постараемся проследить эволюцию взглядов Фромма на религию и проанализировать его критическую теорию религии через призму его увлечения еврейским мессианизмом и негативной теологией Маймонида.

Фромм представил свою критическую теорию религии в 1930-х гг. в рамках критической теории общества, которая была разработана в Институте социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. Теория религии Фромма, как и теории религии Хоркхаймера, Адорно и Маркузе, сочетает в себе элементы философских учений Гегеля, Маркса и Фрейда. Однако ключевым моментом в его понимании религии, на наш взгляд, является негативное богословие, которое Фромм черпает из еврейской традиции: критическая теория религии Фромма опирается не только на критическую социальную теорию, но также неизменно возвращается к иудаизму, особенно к негативной теологии Маймонида. В том числе поэтому Фромм в своих работах уделяет большое внимание феномену идолопоклонства, форме примитивной религиозности, отмечая её огромную роль в современном «обществе потребления». Для Фромма концепция идолопоклонства в некотором смысле совпадает с марксовской концепцией отчуждения и является

¹ Под радикальным гуманизмом, Фромм понимает глобальную философию человечества, основные положения которой отражены в четырёх принципах: во-первых, вера в единство человеческой расы, в то, что нет ничего человеческого, чего не было бы в каждом из нас; во-вторых, упор на человеческое достоинство; в-третьих, особое внимание на способности человека развиваться и совершенствоваться; и в-четвертых, опора на разум, объективность и мир. См. Fromm E. A Global Philosophy of Man // The Humanist, Ohio (American Humanist Association) — 1966. — Vol. 26. — P. 117. Радикальный гуманизм, по мнению Фромма, можно проследить от ветхозаветных пророков до наших дней, в философии Сократа, гуманистов Возрождения, Просвещения, И. Канта, в поэзии Гердера, Лессинга, Гёте. Особенно Фромм выделяет Маркса, как пророка радикального гуманизма.

² Никольский В.С. Концепция религии в социальной философии Эриха Фромма : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.11. — Москва, 2002. — 155 с.

³ Kellner D. Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School. URL: <https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/illumina%20Folder/kell24.htm>

одним из наиболее часто используемых им инструментов критики западной культуры.

Противоположным идолопоклонству явлением, на наш взгляд, для Фромма является так называемый «икс-опыт», рассмотрению которого посвящён один из разделов его книги «Вы будете как боги». Фромм под ним понимает трансцендентный опыт, во время которого человек способен отпустить своё «Я», раскрыть себя и выйти за пределы самости навстречу трансцендентному целому, которое может иметь разные формы концептуализации, в том числе нетеистические. Поскольку аспект «икс-опыта» ранее специально не рассматривался исследователями, в этой работе мы отдельно остановимся на этом концепте и сопоставим его с другими, в том числе с идолопоклонством.

Иудейская традиция

Фромм родился в семье ортодоксальных евреев во Франкфурте-на-Майне в 1900 г. Его мать и отец происходили из семей раввинов. Строго ортодоксальная иудейская вера родителей оказала на него большое влияние. Его двоюродный дед, знаток Талмуда Людвиг Краузе познакомил его с еврейским мессианским взглядом на мир, с представлением о том, что в любой момент может появиться Мессия и привести людей к всеобщему братству. Юный Фромм был глубоко тронут пророческими писаниями Исаии, Амоса и Осии. Его вдохновляло ветхозаветное видение мессианского времени — грядущего периода всеобщего братства, мира, солидарности, любви и справедливости, когда народы «перекуют мечи свои на орала и копыя свои на серпы». Это пророческое видение мирного общества, в котором больше не будет войн, проходит красной нитью через всю критическую теорию религии Фромма.

Его открытость идеям мира и интернационализма также объяснялась особой ситуацией начала 1920-х гг., которая была вызвана Первой мировой войной. В эти годы Фромм открыл для себя сочинения Карла

Маркса, в которых он смог найти ответы на многие свои вопросы. Не в последнюю очередь это произошло под влиянием раввинов Н. Нобеля и З. Рабинкова, которые в разное время были наставниками Фромма. В круг Нехемии Нобеля, раввина крупнейшей франкфуртской синагоги, входили такие еврейские интеллигенты, как Мартин Бубер, Гершом Шолем, Лео Бек. Фромм на всю жизнь сохранил с этими учёными дружеские отношения. С раввином Залманом Барухом Рабинковым Фромм познакомился во время своей учебы в Гейдельберге, где он под руководством Альфреда Вебера, брата социолога Макса Вебера, писал диссертацию, посвящённую социологии еврейской диаспоры. Рабинков, сторонник еврейского социализма, помог ему в работе над диссертацией и увлек хасидизмом. Маурисио Кортина пишет, что Рабинков и Нобель, а позже немецкий психоаналитик Георг Гроддек, обеспечили руководство, которое искал молодой Фромм; они служили образцом для подражания, помогая молодому человеку установить свою идентичность и освободиться из тревожной семейной среды. Образ этих людей также послужил прототипом того, что Фромм назовет «гуманистической совестью» в своей книге «Человек для себя» (1947)» [Cortina, 2015: 391].

Диссертация Фромма имела очень сильную антикапиталистическую и антибуржуазную направленность, свойственную еврейскому социализму [Löwy, 2020]. В работе были проведены социологические исследования трёх еврейских общин — каримов, хасидов и реформистского иудаизма. Фромм описывает хасидизм как «социально-религиозное движение самоосвобождения», радикально противоположное буржуазно-капиталистическому духу. Он пишет, что хасидизм благодаря своему радикальному демократизму, мистицизму общности, радостному и антиаскетическому духу, практике братства и взаимопомощи, а также традиционалистскому экономическому образу мысли (*Gesinnung*) развивает «полностью антикапиталистическую позицию»⁴.

⁴ Fromm E. *Das Jüdische Gesetz: Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*. Dissertation von 1922. — Basel : Beltz, 1989, s. 161.

Хасидизм в диссертации Фромма противопоставлен караизму и реформистскому иудаизму, которым, по мнению Фромма, не доставало новых религиозных идей, они были подвержены догматизму. Ортодоксальные раввинские круги, например, имели аскетические практики, подобные пуританским, которые были описаны Максом Вебером. Это объясняет, по мнению Фромма, почему немецкий иудаизм, враждебный хасидизму, так легко «воспринял дух капитализма».

Михаэль Леви пишет, что в этой работе — «несомненно, написанной верующим евреем, — поражает не только сильно идеализированное видение хасидизма и столь же односторонняя демонизация реформистского иудаизма, но, прежде всего, акцент на оппозиции между еврейской традицией и капитализмом с частыми ссылками на работы Макса Вебера» [Löwy, 2020: 26]. Так или иначе, резюмирует исследователь, диссертация Фромма является первой систематической попыткой изучить противоречия между еврейской этикой и современной ему (капиталистической) экономической сферой; при этом он использует метод Вебера, описанный им в своей книге «Хозяйственная этика мировых религий».

Фромм, по известным причинам относившийся с симпатией к хасидизму, писал, что тот интегрировал характерную для него религиозную жизнь в общественную структуру еврейской диаспоры, избегал догматизма, но сохранял объективную силу иудейского Закона⁵. Эта антидогматическая установка сохранится в работах Фромма на протяжении всей жизни: она выразилась, например, в его концепции деления религий на авторитарные и гуманистические, с явной симпатией ко вторым.

Биограф Фромма Лоуренс Фридман полагает, что хасидская проповедь «радостной жизни» послужила основанием концепции Фромма о «биофилии» [Covitz, 2016] в общем смысле как влечения к жизни и всему живому⁶. Хасидизм, который подчёркивал приоритет чувствования над учёностью и созерцания — над экономической деятельностью, а также проповедовал братскую взаимопомощь верующих, послужил примером религиозного гуманизма, который Фромм искренне воспринял. Интеллектуальное влияние религиозных учителей Фромма подвело его к восприятию социалистических гуманистов во главе с Марксом⁷.

Увлечение Марксом и Фрейдом

На критическую позицию Фромма по отношению к иудаизму и буржуазному обществу повлияло его движение к социалистическому гуманизму, которое привело его к попытке объединить Маркса и Фрейда. Уже в 1926 г. Фромм отвернулся от ортодоксального иудаизма в пользу светских интерпретаций библейских идеалов. Он познакомился с психоанализом через Фриду Райхман, еврейского психоаналитика, которая позднее стала его женой. Райхман руководила частным психоаналитическим пансионатом «Торапюитикум» («Thorapeuticum»), названным так из-за своей ортодоксальной еврейской ориентации и соответствующего отбора пациентов. Фромм получил образование психоаналитика, открыл собственную практику в 1927 г., тогда же он и опубликовал свою первую психоаналитическую работу в журнале *Imago*, выходившем под редакцией Зигмунда Фрейда. Основатель психоанализа для Фромма был вторым по значимости мыслителем после Маркса. Фромм посвятил

⁵ Kellner.

⁶ Позднее в книге «Душа человека» Фромм подробнее остановится на связи концепции биофилии с позитивной ориентацией иудаизма, в котором ценность жизни тесно связана с ценностью радости, совместного празднования, сплочённости (в т.ч. обычай празднования еврейской субботы). По мнению Фромма, именно с точки зрения биофильной этики евреи должны нести наказание за основной грех: «За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего» (Втор. 28: 47) [Фромм, 1992: 37].

⁷ Funk R. Humanism in the Life and Work of Erich Fromm a Commemorative Address on the Occasion of his 90th Birthday // International Erich Fromm Society. — 1998. URL: <https://fromm-online.org/>

Фрейдю несколько работ. В книге «Величие и ограниченность теории Фрейда» 1957 г. Фромм называет Фрейда просветителем и рационалистом, который ставит любовь к истине и устранение иллюзий (например, религии) в качестве главных целей человеческого развития. Фрейд, по мнению Фромма, был убежден в силе разума и науки, что сделало его одним из величайших учёных мира, значимой фигурой Просвещения. Фромм описывает диалектику иррационализма и рациональности Фрейда как великое достижение, поскольку она показывает, как разум и сознание управляют бессознательным. Психоанализ Фрейда также включает понятие «авторитарной совести», т.е. голоса интериоризованного внешнего авторитета: родителей, общества, государства и т.д. Фромм расширил это понятие, введя понятие «гуманистической совести» (не супер-эго, а голос подлинного «Я»), призывающей человека к самореализации. Теория характеров Фромма во многом исходит из положений Фрейда. Фромм также внёс большой вклад в теорию влечений, созданную основателем психоанализа. Особенно его интересовал инстинкт смерти (Танатос), Фромм проводил многочисленные параллели с термином «некрофилия», который он рассматривает как особую форму деструктивности. Фромм также продолжил исследование нарциссизма, начатое Фрейдом, уделяя основное внимание «злокачественному» нарциссизму. При этом Фромм во многом переосмыслил учение Фрейда, разработав концепцию «гуманистического психоанализа». Главным открытием Фромма в рамках своей концепции стало признание социальной обусловленности теории и терапии психоанализа.

Под сильным влиянием идей Фрейда, Фромм написал психоаналитическую статью «Шаббат». Она была опубликована в *Imago* — журнале, издаваемом Фрейдом. Эта работа была посвящена психоаналитической интерпретации еврейской субботы. Фромм утверждал, что Шаббат изначально служил напоминанием об убийстве отца и завоевании матери; запрет на работу служил покаянием за первородный грех и за его повторение через возврат к прегени-

тальной стадии [Fromm, 1927]. Михаэль Леви справедливо отмечает, что в этой статье Фромма сильно выражены мессианские настроения, несмотря на её научный психоаналитический язык. Фромм обнаруживает позитивное наследие времени пророков в концепции субботнего отдыха как «состояния мира между человеком и природой». Запрещая любые формы труда в Шаббат, иудейская религия стремится восстановить (*Wiederherstellung*) райское состояние человечества: без работы и в гармонии с природой. Фромм противопоставляет еврейскую субботу — радостный праздник с глубокой «склонностью к удовлетворению инстинктов» (*Triebbefriedigende Tendenz*), — пуританскому воскресенью, имеющему мрачный и аскетический характер.

По мнению Фромма, верное понимание этой традиции сохранено в хасидском движении, для которого Шаббат является выражением «ликующего инстинкта — утвердительного чувства» (*triebbejahend Stimmung*). Таким образом, с помощью методологии фрейдизма здесь обосновывается та же позиция, восхваляющая хасидизм и отвергающая догматическое пуританство, которую Фромм развивал в своей диссертации. Интересно, что романтический социализм Фромма идёт здесь вразрез с настроениями в социалистическом рабочем движении, которое положительно относилось к работе и «покорению природы». Позднее Фромм скажет, что «социализм в марксовом смысле слова может наступить только тогда, когда человек разорвет все свои первичные узы, превратится в полностью отчуждённого и тем самым окажется в состоянии восстановить своё единство с людьми и природой, не принося в жертву ни целостности, ни индивидуальности» [Фромм, 2017: 73]. Подобное воссоединение с природой, установление новых отношений с ней, сотрудничества, а не эксплуатации, необходимо, по Фромму, для полноценного осуществления гуманистического проекта социализма, поэтому Райан Гандерсон называет программу философа «экосоциализмом» [Gunderson, 2014].

В конце 1920-х гг. Фромм начал всё больше интересоваться марксизмом. Во

время своего обучения на психоаналитика в Берлине он был вхож в группы социалистических или марксистских психоаналитиков, где познакомился с Вильгельмом Райхом, Эрнстом Зиммелем, Отто Фенихелем. Основное внимание на этих встречах уделялось теоретической интеграции марксизма и фрейдизма и продвижению социальных и экономических реформ. В это же время Фромм устанавливает тесные связи с марксистами Франкфуртской школы, такими как Лео Левенталь и Макс Хоркхаймер. Эволюция Фромма в сторону марксизма, по мнению Фридмана [Friedman, 2014: 26], началась с этого периода, в 1928 г. он прочитал программную лекцию «Психоанализ мелкой буржуазии». В 1929 г. Макс Хоркхаймер, директор недавно созданного Франкфуртского института социальных исследований, пригласил Фромма для участия в исследовательской программе Института. Главной задачей Института в то время было объяснение поражения немецкой революции 1918 г. и последующего подъёма национал-социализма. Эрих Фромм был одним из первых, кто осуществил синтез Маркса и Фрейда, разработал марксистскую социальную психологию и привнёс идеи фрейдомарксизма в Франкфуртскую школу. Имея необходимую психоаналитическую подготовку, Фромм провёл эмпирическое исследование менталитета немецких рабочих, по окончании которого разработал собственную характеристиологию, основанную на модифицированных фрейдистских типах. Это исследование было первой реальной попыткой Франкфуртской школы применить критическую теорию к конкретной эмпирически проверяемой проблеме.

В том же 1930 г. Фромм опубликовал свою первую книгу в области религии — «Догмат о Христе», поставившую под сомнение концепцию происхождения христианства Теодора Райка, содержащую классическое фрейдистское объяснение,

согласно которому догмат о распятом Христе укоренён в Эдиповой ненависти к отцу. Фромм, напротив, утверждал, что Эдипов комплекс был связан с экономической ситуацией: низшие классы превратили Христа в революционера, обещавшего справедливость. «Догмат о Христе» был посвящён трансформации христологической догмы. Работа содержит не только теорию религии Фромма, черпающую в равной степени вдохновение как у Маркса, так и у Фрейда, но и его критическую теорию общества. Исследование догматического содержания раннего христианства возникло как результат теоретической интеграции фрейдистской психологии с марксистской социологией. По мнению Фромма, социальный фактор сыграл ключевую роль в превращении первоначального адопционистского учения⁸ в догму единственности, провозглашённую на Никейском соборе. Фромм исходит из того, что социальные условия существования первых христиан привели к изменению их психических установок. Однако будучи фрейдистом, он обращает внимание на то, что перемены, произошедшие в христианской теологии в начале первых веков, также обусловлены изменениями в бессознательной сфере. Он пишет, что первоначальное христианство было религией низших классов, бесправных и поэтому враждебных ко всем проявлениям власти. Их тяжёлое социально-экономическое положение способствовало росту мессианских ожиданий. Согласно Фромму, раннехристианская концепция с некоторыми дополнениями представляет древнюю иудейскую идею об избранном Богом Мессии, который установит царство справедливости. Фромм указывает на новые элементы в этой концепции: идею вознесения Иисуса, его нахождение одесную Бога, будучи Сыном Божьим, а также представление об Иисусе не как о герое, подобном Моисею, а как о страдающем человеке⁹. Концепция Христа как Сына Божия, по

⁸ Адопционисты отрицали божественную сущность Иисуса Христа, считая его человеком, который был возвышен Богом, «усыновлён» им при крещении. Адопционизм был объявлен ересью в конце III века и осужден Первым Никейским собором, который определил ортодоксальную доктрину Троицы и отождествил человека-Иисуса с Сыном Божьим, единосущным Отцу, в Никейском символе веры.

⁹ Никольский, с. 77.

Фромму, появилась из-за неосознаваемой ненависти к Богу-Отцу, желания свергнуть его. Доктрина усыновления человека Богом, которая поставила человека, ставшего Богом, рядом с ним, сделав его соправителем, дала людям возможность идентифицировать себя с Христом. Образ бедного, несправедливо страдающего и убитого Мессии, который впоследствии был возведён до уровня божества, став Сыном Божьим, соответствовал психологическим чаяниям беднейших слоёв населения. Они идентифицировали себя с ним, поскольку он был таким же страдающим человеком, как и они сами. В этом, по мысли Фромма, и заключается причина стремительного роста популярности христианства в первые века. Когда представители среднего и даже высшего классов начали проникать в коммуны первых христиан, они не могли принять образ возвысившегося до Бога человека из народа (Ам-хаарец), который они презирали. Согласно Фромму, это привело к изменению первоначального вероучения и его переформулировке. Представление о человеке, ставшем Богом, трансформировались в веру в Христа, который всегда был Богом и существовал до творения. Судный день отодвигался до бесконечности, это сопровождалось постепенным исчезновением эсхатологических ожиданий и надежд на преобразование этого мира. Угнетенные массы утратили надежду на возможность социального изменения, которое принесёт Мессия. Начиная со второго века, согласно Фромму, христиане приняли новую идею, что реальный мир не нуждается в изменениях, поскольку спасение уже свершилось. Враждебность к Отцу (смещение Отца Сыном) была преодолена уравнением Отца Сыну в единстве двух ипостасей. Психологически это означало отказ от агрессии по отношению к государству, принятие пассивно послушной позиции детей, любящих отца, взамен старой нетерпимости к власти имущим. По словам Фромма, из движения угнетённых и бедных христианство превратилось в Церковь сильных, правителей и их послушных (послушных Богу, а значит

и самой власти) подданных. Определение социально-психологического смысла этой трансформации является основой мотивации исследования Фромма. Дуглас Кельнер пишет, что, в то время как Теодор Райк видел христианскую доктрину, согласно которой Сын был единосущен Богу-Отцу, как победу Эдипова влечения по замещению отца, Фромм интерпретировал эту концепцию как результат длительного социального процесса, в ходе которого ранние христианские радикалы сумели принять факт равенства Сына Отцу¹⁰. Таким образом, Фромм отверг позицию Райка рассматривать религиозные феномены как исключительно невротические симптомы и выступил за примат социологического анализа в объяснении религиозных и иных явлений. В отличие от Райка, который использовал традиционный психоаналитический метод, Фромм в своей работе предпринял попытку выйти за пределы психологического подхода в отношении исторических и социальных явлений. Для Фромма его критическая теория религии, впервые сформулированная в «Догмате о Христе», является предпосылкой его гуманистической критической теории общества, которая будет создана в последующие годы.

Критическая теория религии Фромма

Расхождения Фромма с Райком и Фрейдом во взглядах на религию не ограничилось пониманием раннего христианства. Отказ Фромма рассматривать весь религиозный опыт как следствие использования защитного механизма проекции влечёт за собой исправление взглядов Фрейда в психологически плодотворном направлении.

Фрейд критикует религию в той мере, в какой она препятствует человеческому развитию своими «теистическими и сверхъестественными представлениями». При этом Фромм всегда понимал религию конкретно, то есть в связи с личностью, обществом, культурой и историей. Он считал, что настоящую структуру религии следует искать глубже, наблюдая не только за ре-

¹⁰ Kellner.

альным поведением людей, но и исследуя мир, в котором эти люди живут, ведь религия обусловлена как структурой общества, так и его социальным характером. Он разделял критику Фрейда в отношении авторитарных религий. Но, по его словам, основатель психоанализа допустил ошибку, приравняв всякую религию к её авторитарному измерению. В 1940-х гг. Фромм вышел за рамки фрейдистской психологии и начал развивать собственную гуманистическую этическую систему, которая затрагивала во многом проблему реализации человеком своего истинного «Я», своего потенциала. Эти идеи он наиболее полно выразил в книге «Человек для себя». Фромм предложил собственную трактовку религии, отказавшись от её исключительно негативной оценки, характерной для Фрейда и многих его последователей (религия есть «общечеловеческий навязчивый невроз», а также средство спасения от индивидуального невроза). Фромм переворачивает концепцию Фрейда: он предлагает рассматривать невроз как форму религии. Религия в работах Фромма предстаёт не только как защитный механизм, но и как естественная составляющая здоровой психики, как базовая (подобная инстинктивной) потребность в ориентации человека в мире. Укоренённость религии в биологии человека, по мысли Фромма, объясняет удивительную стойкость и универсальность религиозных представлений, поэтому постановка вопроса, религиозен ли человек или нет, с точки зрения Фромма, ошибочна. Более разумно, по его мнению, было бы спросить, какую религию человек исповедует, т.е. религия есть у каждого, даже атеиста. Он утверждает, что едва ли можно найти в истории и представить в будущем культуру, в которой не существовало бы религии. Фромм делает смелое заключение, что «нет такого человека, у которого не было бы религиозной потребности — потребности в системе ориентации и объекте для служения» [Фромм, 1990а: 160]. Под религией он понимает «любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающее объект для преданного служения» [Фромм, 1990а:

158]. Такое широкое определение религии неудобно в том смысле, что религией может быть любое мировоззрение, если оно выступает в качестве системы ценностей человека, на основании которых он ориентируется в жизни, направляет свои усилия и действия.

Религиозность интерпретируется Фроммом не как отношение к сверхъестественному, а как установка, характеризующая отношение человека к реальному миру. Это также означает, что для Фромма не существует ни теистической концепции Бога, ни идеи пространственной или временной трансцендентности. Его интересует психологическое, а не теологическое понимание религиозности [Lüdemann, 2011]. Можно предположить, что Фромм использовал слово «служение», как признание человеком значимости собственной системы ценностей. В одной из своих работ Фромм определяет «служение», как проявление глубинной потребности в полноте жизни. Таким образом, это может быть служение некой цели, идеалу, а также сверхъестественной сущности, такой как Бог. Убеждения системного нациста, в таком случае, в равной степени религия, что и убеждения искреннего христианина. Каждый человек под «религией» может понимать что-то своё. Фромм пишет, что «люди могут поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам, невидимому Богу, святому или злобному вождю; они могут поклоняться своим предкам, своему народу, классу или партии, деньгам или успеху. Их религия может способствовать развитию разрушительных сил или любви, господства или солидарности; она может благоприятствовать развитию разума или парализовать его» [Фромм, 1990а: 140]. Религиозные установки человека зависят от того, что он определяет в качестве своей высшей ценности.

Однако истинной религией, по Фромму, является только та система ценностей, которой человек следует на практике, в реальной жизни, а не та, которую он номинально постулирует. Фромм иллюстрирует это таким образом: «если, к примеру, человек поклоняется власти и при этом проповедует религию любви, то религия

власти и есть его тайная религия, тогда как его так называемая официальная — например христианская — религия всего лишь идеология». Фромм утверждает, что потребность в смысле и служении коренится глубоко в условиях человеческого существования [Фромм, 1990а: 158], поэтому для него ключевым моментом является не отсутствие или наличие религии, а то, какова эта религия по своей сути и функциям, способствует ли она человеческому развитию или препятствует. По его мнению, настоящий конфликт возникает не между верой в Бога и «атеизмом», а «между гуманистической религиозной установкой и подходом, который равен идолопоклонству, независимым от того, каким образом последний выражается — или каким образом маскируется — в сознательном мышлении» [Фромм, 1990а: 218]. В зависимости от качества веры, вернее, качества тех идеалов, к которым она обращена, Фромм различает авторитарные и гуманистические религии, которые могут быть как теистическими, так и нетеистическими. В основе авторитарной религии лежит идея о том, что человеком управляет внешняя высшая сила, которая требует от него послушания, почитания и поклонения: человек может рассчитывать на помощь только в случае своего полного подчинения ей. В авторитарной религии, «высшая сила вправе заставить человека поклоняться ей, а отказ от почитания и послушания означает совершение греха» [Фромм, 1990а: 168]. Подчиняясь, человек надеется на то, что ему удастся преодолеть одиночество и собственную ограниченность, обрести чувство защищённости. Тем самым он добровольно отказывается от своей независимости и становится своего рода частью внешней силы. В авторитарной религии человек проецирует на Бога свои лучшие качества, «чем совершеннее Бог, тем несовершеннее человек». Человек наделяет Бога чертами, которые были изначально присущи ему самому: «теперь вся любовь, мудрость и справедливость принадлежат богу, человек же лишён этих качеств, он опустошён и обездолен». Спроецировав на Бога свои качества, он отчуждает их от себя, поэтому Бог становится идолом, ко-

торому человек поклоняется в попытке соприкоснуться с той частью самого себя, которую утратил. Светская авторитарная религия, по Фромму, ничем не отличается от теистической. На место Бога приходят иные идолы, и человек уже поклоняется не божеству, а светским институтам, властным структурам, техническому прогрессу и т.д.

Как можно заметить, Фромм уделяет большое внимание феномену идолопоклонства. Сущность идолопоклонства он видит в особом человеческом отношении к вещам: в подчинении им человека, его отказе от себя как от «живого, открытого, выходящего за пределы собственной личности существа» [Фромм, 2020: 158]. Концепция отчуждения Маркса, по мнению Фромма, выражает ту же идею, что и религиозная концепция идолопоклонства. Здесь Фромм представляет весьма спорную трактовку учения Маркса. Связывая отчуждение с поклонением идолам, он настаивает на том, что Маркс выступал не против религии как таковой, а против идолопоклонства, процветающего в тех или иных религиозных традициях. По Фромму, отчуждённый человек поклоняется не только вещам, которые сотворил, но и созданным им обстоятельствам. И вещи, и обстоятельства, отчуждаясь, противостоят ему, в то время как он утрачивает себя как творца собственной жизни. В результате человек расстаётся со своей системой ценностей, на её место приходят ценности идолопоклонства.

В своей критической теории религии Фромм постоянно возвращается к еврейскому запрету на идолопоклонство и негативной теологии, которая нашла своё выражение в том числе в трудах Моше Маймонида. В книге «Вы будете как боги» Фромм пишет, что Маймонид в своём сочинении «Путеводитель колеблющихся» развивал «негативную теологию», которая объявляет недопустимым использование положительных атрибутов для описания сущности Бога, таких как его существование, жизнь, сила, единство, мудрость, воля и т. д., хотя в отношении Бога допустимо употреблять атрибуты действия [Фромм, 2021: 41]. Можно согласиться со смелым утверждением Ноама Шиммеля о

том, что «негативная теология Маймонида освобождает традиционный иудаизм от консервативных ассоциаций «Бога» как сверхъестественного существа с определёнными характеристиками. [...] Это, на его взгляд, открывает путь для радикальной ереси Фромма, деконструкции «Бога» и превращения Бога в этическую практику и компиляцию этических атрибутов и идеалов» [Schimmel, 2009: 37]. В конечном счёте, по Фромму, «негативная теология» Маймонида «имеет следствием, хотя это и не осознаётся Маймонидом, конец теологии» [Фромм, 2021: 46], поскольку, продолжает он, теология невозможна, если ничего нельзя сказать или помыслить о Боге, если Бог немыслим, «скрыт», «безмолвен», если он «Ничто». Негативная теология имеет важное значение для развития критической теории религии Фромма, в том числе, она находит своё преломление в его концепции отчуждения.

В книге «Вы будете как боги» Фромм предлагает своеобразную противоположность отчуждению, возникающему вследствие идолопоклонства. Очистив положительное «религиозное переживание» человека от множества вариантов его концептуализации, Фромм описывает его сущность как «икс-опыт». Этот «икс-опыт», по Фромму, заключается в крайнем освобождении от своего эго (равно как и от всевозможных идолов), в подавлении и искоренении собственного нарциссизма. Фромм не даёт полноценного психологического анализа «икс-опыта», однако обозначает некоторые его аспекты.

Первый характерный элемент такого опыта — «это переживание жизни как проблемы, как вопроса, требующего ответа», т.е. речь идёт об экзистенциальном измерении, «проблема» здесь понимается Фроммом, как глубокое чувство раскола внутри себя. В свою очередь «не-икс-человек» не испытывает глубокого или, по крайней мере, неосознанного беспокойства по поводу экзистенциальных дихотомий жизни. Его устраивает его жизнь, он не стремится преодолеть свою отчуждённость, обрести единство с другими людьми и природой.

Во-вторых, для «икс-опыта» существует определённая иерархия ценностей. Выс-

шей ценностью, по мнению Фромма, является оптимальное развитие собственных сил разума, любви, сострадания, мужества.

С иерархией ценностей связан и третий аспект «икс-опыта»: для «икс-человека», убеждён Фромм, человек является целью, а не средством. Ни удовольствие, ни деньги, ни власть не могут быть для такого человека смыслом жизни. Более того, вся его жизнь направлена на самотрансформацию в сторону большей человечности и гармонии с миром как со средой, в которой он претерпевает эти трансформации.

Более конкретно «икс-отношение» можно описать в следующих терминах: «это отказ от собственного эго, избавление от жадности и страхов, отказ от желания держаться за эго, как если бы это была неуничтожимая отдельная сущность, опустошение себя, чтобы получить способность наполнить себя миром, откликаться на него, стать с ним единым, любить его» [Фромм, 2021: 70]. Фромм пишет, что «икс-переживание» также можно назвать переживанием трансцендентности. Он использует слово «трансцендентность» как «выход из тюрьмы своего эгоизма и обособленности», а не в смысле трансцендентности Бога. Для Фромма это переживание имеет психологическую природу. Независимо от того, является ли «икс-опыт» теистическим или нет, он ведёт к уменьшению, либо окончательному преодолению нарциссизма. Религия — только один из способов получить этот опыт целостности, который всегда сопровождается переживанием радости, спокойствия и счастья. Также, как и Уильям Джеймс в «Многообразии религиозного опыта», Фромм считает, что процесс преодоления внутренней незавершённости, личностного раскола имеет исключительно психологическую, а не трансцендентную природу. Подобно Джеймсу он убеждён, что этот опыт — всего лишь путь к преодолению раздвоенного «Я». Таким образом, трансцендентность можно описать как выход за пределы собственного «Я», ранее трагически расколото, в направлении большего целого. Этот опыт приводит к тому, что человек «исцеляется». Также Фромм подчёркивает, что необходимо различать ложный «икс-опыт», коренящийся

в истерии и других формах психических заболеваний, и непатологический опыт любви и единения. В результате он приходит к выводу, что анализ «икс-опыта» переходит с уровня теологии на уровень психологии и особенно психоанализа, поскольку именно последний имеет дело с бессознательными переживаниями, которые лежат в основе этого опыта. Однако для того, чтобы понять «икс-переживания», утверждает Фромм, психоанализ должен расширить свои концептуальные рамки, сместить фокус внимания с либидо на проблему дихотомии человеческого существования, его отчужденности, страданий, страха свободы и т.д.

Важно отметить, что «икс-опыт» у Фромма — это не ответ на какую-либо основную потребность человека, а, скорее, фундаментальный экзистенциальный вызов. Фромм ассоциирует его со стремлением «стать подобным Богу». В пророческом учении уникальность Бога заключается не в Его единстве против множественности идолов, а в том, чем Он не является, — ни человеком, ни артефактом, ни государством, ни природой, ни властью и т.д. Это Бог без атрибутов, которому поклоняются «в тишине». Следовательно, человек может стать подобным Богу, если откажется передать свои качества идолу и подчиниться отчужденному и обедневшему опыту самого себя. Логично, что достижение «икс-опыта» не является естественным стремлением человека, но скорее предельным, абсолютным вызовом в его саморазвитии. Нам кажется весьма вероятным, что под термином «икс-опыт» Фромм понимал высшую цель гуманистической концепции религии, которая отвергает патриархально-теистический образ Бога.

Концепция гуманистической религии

Ключевой задачей человечества, по мнению Фромма, является необходимость привести общество к «истинно» гуманистическим религиям, то есть к таким, которые способны раскрыть человеческие силы и стать реальным ответом на потребность человека в равновесии и гармонии его мира [Фромм, 1990b: 218]. Гуманисти-

ческая религия призвана научить человека осознавать свои истинные потребности, важнейшей из которых Фромм называет потребность в любви и истине. Она обращена на человека и его силы, поэтому главной целью человека в этой религии является достижение наиболее полного саморазвития и самореализации. Грех в гуманистической религии понимается прежде всего как предательство собственного «Я», своих ценностей. Примерами такой религии, по мнению Фромма, могут быть ранний буддизм и христианство, учения Исайи, Иисуса, Сократа и Спинозы. Фромм не видит принципиальной разницы между этическими учениями философов и религиозными традициями, поскольку религия его интересует прежде всего как способ раскрытия гуманистического аспекта жизни человека и общества.

В ценностной системе гуманистических религий человек чувствует себя свободным и ответственным за свою судьбу, находит цель в себе и отказывается становиться средством для достижения целей других. Такая позиция способствует развитию религиозного опыта гуманистического характера. В авторитарных религиях, в свою очередь, человек не только чувствует себя грешником, но и не способен (в силу авторитарной, т.е. невротической структуры характера) по-настоящему любить ни себя, ни других, ни окружающий мир. Две эти установки у Фромма связаны с социально-экономической структурой общества: в авторитарных обществах преобладают авторитарные формы религии, в гуманистических — гуманистические.

Гуманистические религии способствуют преодолению отчуждения, одиночества и тревоги. Бог в них выступает символом собственных сил человека, которые он пытается реализовать в своей жизни, а не олицетворением силы, имеющей превосходство и власть над человеком, как в авторитарных. Однако, как было показано выше, для Фромма образ Бога является скорее чем-то поэтическим, он не признаёт за ним никакой реальности, помимо собственно человеческой. Говоря о Боге, Фромм всякий раз касается проблемы идолопоклонства. В гуманистической религии

почитание Бога — это, в первую очередь, отрицание идолопоклонства. Более того, пишет Фромм, страх перед Богом и покорность ему уменьшаются по мере того, как развивается концепция Бога. Чем больше в религии со временем появляется гуманистических элементов, тем меньше в ней можно найти идолопоклонства. «Человек становится партнёром Бога и почти равным ему» [Фромм, 2021: 56], пишет Фромм. И, поскольку запрет идолопоклонства имеет примат над поклонением Богу, человечеству (с точки зрения Фромма) вообще не нужно поклоняться ему. Следует только воздерживаться от богохульства (его следует понимать широко, как активное отрицание идеалов «икс-опыта») и идолопоклонства. Это — практическое применение негативной теологии к проблеме спасения и единства человечества.

Описывая картину гуманистической религиозности, Фромм очень остро воспринимает то, насколько современное общество далеко от этих идеалов. Говоря о его состоянии, он видит скорее не зарождение будущей гуманистической религии, а, напротив, кризис идолопоклонства и отчуждения человека. В «Здоровом обществе» Фромм пишет о необходимости «духовного преобразования общества». «Мы можем объединиться на почве решительного отказа от идолопоклонства; [...] не так уж противоестественно поверить в то, что в течение следующих нескольких сотен лет появится новая религия, дух которой будет соответствовать развитию рода человеческого» [Фромм, 2005: 400]. Фромм ясно говорит о том, что идолопоклонство может исчезнуть только тогда, когда будут уничтожены все его следы «не только в смысле поклонения видимым и известным идолам, но и когда исчезнут идолопоклонческий подход, подчинение и отчуждение» [Фромм, 2021: 59]. Он надеется, что борьба против идолопоклонства сможет объединить последователей всех религий и тех, кто не разделяет религиозное мировоззрение. Для этого он призывает человечество прекратить всякие споры о Боге, поскольку они не только «разделяют людей, но подменяют понятие реального человеческого опыта словами и в конце концов

ведут к идолопоклонству» [Фромм, 2021: 59]. Фромм видит свою задачу в установлении новой «подлинной религиозности» посредством радикальной критики общества и его идолопоклонства (идолопоклонства всех видов). Обнаружение идолов и борьба с ними — то общее, что объединяет христиан и тех, кто не разделяет религиозное мировоззрение, это «общая борьба против идолопоклонства и глубокое убеждение в том, что ни одна вещь и ни один институт не должны занимать место Бога или, как, наверное, предпочтут выразиться неверующие, того пустого места, которое предназначено для Ничто» [Фромм, 1993: 324].

Фромм говорит о необходимости создания гуманистической религии, свободной от догм и церковной иерархии, которая не будет нуждаться в концепции Бога, поскольку не разделяет теистическое мировоззрение. Свою позицию он мог бы охарактеризовать как «нетеистический мистицизм». Напомним, что его так называемая «нетеистическая гуманистическая религиозность» восходит к 1926 г., когда он перестал быть правоверным иудеем. Как было показано выше, Фромм не может отказать от концепции религии, поскольку считает, что люди не способны жить без системы ориентации и объекта поклонения. Важной характеристикой новой религии, по мнению Фромма, является её универсальный характер. При этом она должна содержать гуманистические элементы различных традиций, общие для всех религий и этических систем, а её принципы должны опираться на жизненную практику, а не «учение веры». Такая религия создаст новые ритуалы, которые смогут объединить людей и сформировать у них позицию, подобную «благоговению перед жизнью» А. Швейцера. В истории Фромм находит примеры такой религии. Это в том числе философские концепции Экхарта и Спинозы, радикальный гуманизм Маркса, экологический гуманизм Альберта Швейцера. Фромм убеждён, что такая религия не может развиваться на базе какой-либо из существующих религий. Также он видит опасность в том, что харизматический лидер этой новой религии со временем может превратиться в идола, а его

религия — в идолопоклонство. И всё же Фромм надеется, что когда-нибудь придёт «великий учитель», который не будет восприимчив к идолопоклонству.

Стоит обратить внимание, что впервые термин «гуманистическая религия» появляется у Фромма в работе «Психоанализ и религия», вышедшей в 1949 г.

Фромм нигде специально не поясняет, как это понятие соотносится с другими его концепциями. Можно предположить, что разделение на гуманистические и авторитарные религии — следующий шаг в сторону развития его типологии авторитарной и гуманистической этики, которую он предложил в книге «Человек для себя». Косвенные подтверждения этому можно найти в предисловии к первому изданию «Психоанализа и религии»: Фромм пишет, что книгу можно считать продолжением его работы «Человек для себя», поскольку религия и этика тесно связаны, и между ними существуют определённые пересечения.

Как можно заметить, у Фромма нет чёткого портрета гуманистической религии без Бога, однако он осознает, какие условия необходимо создать, чтобы она появилась. Эти условия, по мнению Фромма, лежат в области фундаментальных изменений социоэкономической структуры индустриального общества, как капиталистического, так и социалистического, а также в возрождении гуманизма. Однако Фромм отвергал идею Маркса о необходимости революционного изменения общественных отношений. Он настаивал, что подобные перемены могут произойти лишь при изменении социального характера. Фромм считал, что переход общества на более высокую ступень своего развития произойдёт не в результате изменения общественных отношений, а в силу постепенного изменения личности каждого члена общества. Этот принцип он применял и в отношении себя. В конце 1950-х и 1960-х гг., когда, несмотря на многие неудачи движения за гражданские права, существовала огромная надежда на перемены, Фромм участвовал в организации SANE — самого большого движения за мир, в 1960 г. он вступил в Социалистическую партию США, которая, по его словам, должна была стать

«голосом научной и моральной совести в Соединённых Штатах». В своей работе «Вы будете как боги» он отмечал возрождение гуманизма на Западе как реакцию на «двойственную угрозу ядерного уничтожения и превращения человека в придаток машины» [Фромм, 2021: 247]. Он возлагал большие надежды на жизнеспособность этого нового гуманизма. В отличие от других представителей Франкфуртской школы, Фромм менее драматично оценивал несправедливое устройство общественных отношений, и в этом также выражается его радикальный гуманизм. Он был убеждён: люди обладают достаточными способностями для того, чтобы построить справедливое общество, которое создаст условия для самореализации каждого индивида.

Заключение

В течении жизни взгляды Фромма на религию приобретали различные очертания (в том числе благодаря его увлечению Марксом, Майстером Экхартом, Фрейдом, ранним буддизмом, учении квакеров и т.д.), однако принципиально не менялось их общее направление. Фромм пронёс через всю свою жизнь наследие еврейской мысли, в особенности идеалы мессианского времени и негативную теологию Маймонида, что нашло выражение в его ключевых концепциях: учениях о биофилии, идолопоклонстве как форме отчуждения, «икс-опыте», радикальном гуманизме, типологии гуманистических и авторитарных религий и т.д. Критическая теория религии Фромма черпала вдохновение в гуманистической традиции ветхозаветных пророков. При этом она так же скептична, как и его теория общества. Как и критическая социальная теория Франкфуртской школы, она по сути является критикой идеологии, критикой любого оправдания несправедливых общественных отношений. Фромм стремился не только дать собственное понимание существующих проблем современного «общества потребления», в основе которого лежит неравное распределение власти, замаскированное идеологией, но и предложить своё решение — радикальный гуманизм. При этом корни

критической теории религии Фромма, его радикального гуманизма, как было показано, лежат в его увлечении Ветхим заветом, особенно — учением еврейских пророков о мессианском времени. Мессианское время, по мнению Фромма, — утопическая концепция, присущая всякой прогрессивной мысли, для обозначения которого используют разные имена, в том числе такие, как социализм. Это время без войн, свободное от проявлений вражды, также в нём проявляется единство между людьми и природой. Фромм считал, что, пройдя через процесс отчуждения, человек может преодолеть его и достичь новой гармонии. Однако, по его мнению, человечество может достичь такого состояния, только сформировав социальный характер, ориентированный на биофилию. Это пророческое видение мирного общества, когда будут разрешены антагонистические отношения между человечеством и природой, проходит красной нитью через всё развитие критической теории религии Фромма. Маркс — философ, которого Фромм считает ключевой фигурой в своём становлении, — также понимается им через призму концепции мессианского времени. Учение Маркса для Фромма является ключом к пониманию истории и проявлению в светских терминах радикального гуманизма, выраженного в мессианском видении ветхозаветных пророков. Фромм предложил уникальную формулировку гуманизма, которая благодаря отказу от инструментального отношения к природе и признанию ценности единства человечества со всем миром, не была высокомерно антропоцентричной. Разделяя до конца жизни идеалы мессианского времени, Фромм видел целью гуманизма человеческое совершенство. Вместе с тем ему было ясно, что эта цель может быть достигнута только через гармоничные, сотруди́ческие, а не

эксплуататорские отношения с природой. Такой подход органично сочетается с его увлечением психоанализом и с собственными разработками в этом направлении. Фромм был убеждён, что главная цель психоанализа — помочь раскрыть и развить способности человека, помочь ему осознать свободу быть тем, кем он является, а не тем, кем хотят его видеть другие. Эта внутренняя свобода, по Фромму, позволяет человеку любить себя и других. Он считал, что это взаимное признание и поддержка — источник гармоничного отношения к жизни.

Самобытность взглядов Эриха Фромма косвенно подтверждается достаточно острой критической рецензией его работ со стороны различных крупных школ мысли. Фромм не был в достаточной степени понят и принят на Западе из-за своих симпатий к марксизму и левому движению. Но и среди неомарксистов его взгляды не нашли общего признания: он был исключён из «пересмотренной истории» Франкфуртской школы, частично — из-за осуждения со стороны Маркузе. Кроме того, Фромм так и не представил обещанную книгу по технике психоанализа. С другой стороны, широкий взгляд Фромма на понимание человеческой природы и критики общества сложно интегрировать в клиническую работу, что может оттолкнуть практикующих психоаналитиков, желающих использовать в работе его гуманистический психоанализ. Наследие Фромма ещё ждёт своего переосмысления, поскольку темы, которые он поднимает в своих работах, как нельзя актуальны для анализа современного общества потребления и последствий технологического прогресса, когда человек утрачивает свою идентичность в угоду товарному фетишизму.

Список литературы:

Бродецкий А.Е. Этико-антропологический контекст религиозности и ее ценностные векторы в интерпретации Э. Фромма // *Studia Humanitatis*. — 2015. — № 2. — С. 18.

- Климков О.С. Религия в зеркале психоанализа // Психолог. — 2017. — Т. 3, № 3. — С. 105–129. <https://doi.org/10.25136/2409-8701.2017.3.23224>
- Узланер Д.А. Эрих Фромм: гуманистический подход к религии // Здравый смысл. — 2005. — № 3. — С. 67–71.
- Фромм Э. Быть человеком // Быть человеком: Концепция человека у Карла Маркса. — Москва: Издательство АСТ, 2020. — С. 13–192.
- Фромм Э. Вы будете как боги. — Москва: Издательство АСТ, 2021. — 256 с.
- Фромм Э. Душа человека. — Москва: Республика, 1992. — 429 с.
- Фромм Э. Здоровое общество // Здоровое общество. Догмат о Христе. — Москва: АСТ, 2005. — С. 9–416.
- Фромм Э. Из плена иллюзий. — Москва: АСТ, 2017. — 220 с.
- Фромм Э. Иметь или быть? — Москва: Прогресс, 1990b. — 330 с.
- Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — Москва: Политиздат, 1990a. — С. 143–221.
- Фромм Э. Революция надежды // Психоанализ и этика. — Москва: Республика, 1993. — С. 218–343.
- Allen D.F., Bachelder R. Psychiatry and religion: Judeo-Christian theism and Fromm's humanism // *Journal of Religion & Health*. — 1985. — Vol. 24, № 1. — P. 49–59. <https://doi.org/10.1007/BF01533259>
- Banks R. A neo-Freudian critique of religion: Erich Fromm on the Judaeo-Christian tradition // *Religion*. — 1975. — Vol. 5, № 2. — P. 117–135. [https://doi.org/10.1016/0048-721X\(75\)90015-9](https://doi.org/10.1016/0048-721X(75)90015-9)
- Cortina M. The Greatness and Limitations of Erich Fromm's Humanism // *Contemporary Psychoanalysis*. — 2015. — Vol. 51, № 3. — P. 388–422. <https://doi.org/10.1080/00107530.2015.999297>
- Covitz H. Lawrence J. Friedman: The Lives of Erich Fromm: Love's Prophet // *The American Journal of Psychoanalysis*. — 2016. — Vol. 76, № 2. — P. 204–206. <https://doi.org/10.1057/ajp.2016.2>
- Friedman L.J. The Lives of Erich Fromm: Love's Prophet. — New York: Columbia University Press, 2014. — XXXV, 410 p.
- Fromm E. Der Sabbath // *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften*. — 1927. — Vol. 13. — Pp. 223–234.
- Gunderson R. Erich Fromm's Ecological Messianism // *Humanity & Society*. — 2014. — Vol. 38, № 2. — P. 182–204. <https://doi.org/10.1177/0160597614529112>
- Kaczmarek K. Socjologia a religie: współczynnik humanistyczny jako narzędzie wartościowania w pismach Ericha Fromma. — Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2003. — 142 s.
- Löwy M. The secular prophet of religious socialism // *Tempo Social*. — 2020. — Vol. 32, № 2. — Pp. 21–31. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.168672>
- Lüdemann O. „X-Erfahrung“ vs. „Ganz-Sein-Wunsch“ // *Fromm Forum*. — 2011. — №15. — S. 93–95.
- Pinkas R. Correlation and Orientation: Erich Fromm's Position on Religion in Light of Hermann Cohen and Franz Rosenzweig // *DAAT: A Journal of Jewish Philosophy and Kabbalah*. — 2018. — № 85. — P. VII–XXXVI.
- Schimmel N. Judaism and the Origins of Erich Fromm's Humanistic Psychology // *Journal of Humanistic Psychology*. — 2009. — Vol. 49, № 1. — P. 9–45. <https://doi.org/10.1177/0022167808319724>

References:

- Allen, D. F. and Bachelder, R. (1985) 'Psychiatry and religion: Judeo-Christian theism and Fromm's humanism', *Journal of Religion & Health*, 24(1), pp. 49–59. <https://doi.org/10.1007/BF01533259>
- Banks, R. (1975) 'A neo-Freudian critique of religion: Erich Fromm on the Judaeo-Christian tradition', *Religion*, 5(2), pp. 117–135. [https://doi.org/10.1016/0048-721X\(75\)90015-9](https://doi.org/10.1016/0048-721X(75)90015-9)
- Brodetskiy, O. Y. (2015) 'Ethical and anthropological context of religiosity and its value vectors in E. Fromm's interpretation', *Studia humanitatis*, (2), p. 18. (In Russian).
- Cortina, M. (2015) 'The Greatness and Limitations of Erich Fromm's Humanism', *Contemporary Psychoanalysis*, 51(3), pp. 388–422. <https://doi.org/10.1080/00107530.2015.999297>
- Covitz, H. (2016) 'Lawrence J. Friedman: The Lives of Erich Fromm: Love's Prophet', *The American Journal of Psychoanalysis*, 76(2), pp. 204–206. <https://doi.org/10.1057/ajp.2016.2>

- Friedman, L. J. (2014) *Lives of Erich Fromm: love's prophet*. New York: Columbia University Press.
- Fromm, E. (1927) 'Der Sabbath', *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften*, 13, pp. 223–234.
- Fromm, E. (1950) *Psychoanalysis and religion*. London: Yale University Press. (Russ.ed.: (1990a) 'Psihoanaliz i religija', in *Sumerki bogov*. Moscow: Politizdat Publ., pp. 143–221.)
- Fromm, E. (1955) *The sane society*. Greenwich: Fawcett Publications. (Russ.ed.: (2005) 'Zdorovoe obshchestvo', in *Zdorovoe obshchestvo. Dogmat o Hriste*. Moscow: AST Publ., pp. 9–416.)
- Fromm, E. (1962) *Beyond the chains of illusion: my encounter with Marx and Freud*. New York: Pocket Books. (Russ.ed.: (2017) *Iz plena illuzij*. Moscow: AST Publ.)
- Fromm, E. (1964) *The heart of man: its genius for good and evil*. New York; Evanston; London: Harper & Row. (Russ.ed.: (1992) *Dusha cheloveka*. Moscow: Respublika Publ.)
- Fromm, E. (1966) *You shall be as gods; a radical interpretation of the Old Testament and its tradition*. New York: Holt, Rinehart and Winston. (Russ.ed.: (2021) *Vy budete kak bogi*. Moscow: AST Publ.)
- Fromm, E. (1968) *The Revolution of Hope: toward a humanized technology*. New York: Harper & Row. (Russ.ed.: (1993) 'Revoljucija nadezhdy', in *Psihoanaliz i jetika*. Moscow: Respublika Publ., pp. 218–343.)
- Fromm, E. (1976) *To have or to be? New York: Harper and Row. (Russ.ed.: (1990b) *Imet' ili byt'?* Moscow: Progress Publ.)*
- Fromm, E. (1993) *On Being Human*. New York: Continuum (Russ.ed.: (2020) 'Byt' chelovekom', in *Byt' chelovekom: Konceptija cheloveka u Karla Marksa*. Moscow: AST Publ., pp. 13–192.)
- Gunderson, R. (2014) 'Erich Fromm's Ecological Messianism', *Humanity & Society*, 38(2), pp. 182–204. <https://doi.org/10.1177/0160597614529112>
- Kaczmarek, K. (2003) *Socjologia a religie: współczynnik humanistyczny jako narzędzie wartościowania w pismach Ericha Fromma*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny.
- Klimkov, O. (2017) 'Religion in the Psychoanalytical Mirror', *Psychologist*, 3(3), pp. 105–129. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8701.2017.3.23224>
- Löwy, M. (2020) 'The secular prophet of religious socialism', *Tempo Social*, 32(2), pp. 21–31. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.168672>
- Pinkas, R. (2018) 'Correlation and Orientation: Erich Fromm's Position on Religion in Light of Hermann Cohen and Franz Rosenzweig', *Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah*, (85), pp. VII–XXXVI.
- Schimmel, N. (2009) 'Judaism and the Origins of Erich Fromm's Humanistic Psychology', *Journal of Humanistic Psychology*, 49(1), pp. 9–45. <https://doi.org/10.1177/0022167808319724>
- Uzlaner, D. A. (2005) 'Erich Fromm: Humanist Approach to Religion', *Zdravyj Smysl*, (3), pp. 67–71. (In Russian).

Информация об авторе

Екатерина Игоревна Коростиченко — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Ekaterina I. Korostichenko — PhD in Philosophy, Researcher, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russia, 109240 (Russia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 05.11.2021; одобрена после рецензирования 18.11.2021; принята к публикации 10.12.2021.

The article was submitted 05.11.2021; approved after reviewing 18.11.2021; accepted for publication 10.12.2021.