

DOI: <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2019-8-72-38>

УДК 130.122

Габріелян А.А.

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

КОНЦЕПЦІЯ «ДУХОВНОСТІ СУСПІЛЬСТВА» ЕРИХА ФРОММА ЯК АЛЬТЕРНАТИВА СОЦІАЛЬНІЙ ДЕСТРУКТИВНОСТІ

Анотація. Дослідження мало на меті визначити ідею «духовності суспільства», яку Еріх Фромм протиставляє соціальній деструктивності як альтернативу. Були розглянуті приховані протиріччя даної концепції, де «духовність суспільства» несе не лише кількісну мету нарощування внутрішнього потенціалу, але й якісне освоєння етичних, культурних та релігійних цінностей та чеснот. Як наслідок, придушення людських емоцій призводить до появи деструктивних потягів в суспільстві, які можуть виражатися як в матеріальній, так і в духовній сфері соціального буття людини. Визначено підходи до розуміння таких понять як: деструктивність, духовність, відчуженість, активна особистість, масова людина, конформізм та їх основні риси впливу на суспільну свідомість. Виділено основні існування цих явищ в соціальній сфері життєдіяльності особистості.

Ключові слова: Еріх Фромм, духовність, суспільство, деструктивність, масова людина, соціальна еволюція, сучасна цивілізація, відчуження, конформізм, авторитарна особистість.

Habrieelian Andrii

Dragomanov National Pedagogical University

ERICH FROMM'S CONCEPT OF «THE SPIRITUALITY OF SOCIETY» AS AN ALTERNATIVE TO SOCIAL DESTRUCTIVITY

Summary. The study aimed to identify the idea of «the Spirituality of Society» which Erich Fromm contrasts with social destructiveness as an alternative. Consideration was given to the hidden contradictions of this concept, where «the Spirituality of Society» is merely a quantitative purpose of enhancing internal potential, not a qualitative mastery of ethical, cultural and religious values and virtues. Consequently, the suppression of human emotions leads to the emergence of destructive involved in society, which can be expressed both in the material and spiritual sphere of the social life of man. Approaches to understanding such concepts as destructiveness, spirituality, alienation, active personality, mass people, conformism and their main features and spheres of influence on social consciousness were defined. The main spheres of the existence of these phenomena in the social sphere of the person's vital activity are highlighted. The qualities of a spiritually rich personality have been discovered when the thirst for new knowledge is much higher. If a person has a bad foundation, insufficient for the necessary spiritual development of the person and his spiritual potential, then this deficiency is difficult to fill in the future. However, despite the necessary role and importance of spiritual potential in our society, the study of this term, as well as its structure, role in public relations, and significance as an object of governance remain under-researched. It should be noted that the very concept of «spiritual potential» is quite capacious and multifaceted. The question of a harmonized methodology for analyzing the results and their implementation remains open since the insignificant degree of elaboration of this issue necessitates further theoretical and methodological research and applied developments on the issues of the mutual influence of the spirituality of modern society and social destructiveness. Analyzing the phenomenon of social destructiveness, in comparison with E. Fromm's humanistic interpretation of the «spirituality of society», we can conclude that there is no general-purpose analysis of this problem.

Keywords: Erich Fromm, spirituality, society, destructiveness, mass man, social evolution, modern civilization, alienation, conformism, authoritarian personality.

Постановка проблеми. На сьогоднішній день, коли обсяг духовного життя прагне до нуля, коли матеріальна та технічна складові надають більший вплив на розвиток людини, ніж духовне, важливо відзначити, що управління процесом духовного потенціалу особистості набуває другорядного значення, відходить на другий план. Основні якості духовно багаті особистості формуються, коли спрага до нових знань значно висока. Якщо в особистості закладено поганій, недостатній для необхідного духовного розвитку людини та її духовного потенціалу фундамент, то в подальшому цей недолік складно заповнити. Однак, незважаючи на таку необхідну роль та значимість духовного потенціалу в нашому суспільстві, вивчення даного терміну, а так само його структури, ролі в суспільних відносинах та значущості в якості об'єкта управління залишаються ще недостатньо дослідженими.

Варто зазначити, що саме поняття «духовного потенціалу» є досить емним та багатоплановим.

Аналіз досліджень і публікацій. Ідея взаємозв'язку духовності суспільства та соціальної деструктивності є слабковивченою у вітчизняному науковому просторі. Однак, звертаючись до цієї теми, слід зазначити, що даному питанню приділяли увагу провідні вітчизняні та зарубіжні вчені, а саме: Чорноморець Ю.П., Остащук І.Б., Хромець В.Л., Котлярова Т.О., Хевеши М.А. [16], Гуревич П.С. [3], Борисова Г.А. [1], Семенов В.С. [7], Галеев Р.Ю., Костіна А.В. [4] та ін. Залишається також відкритим питання про узгоджену методикою аналізу результатів та їх реалізації, оскільки незначний ступінь розробленості даної проблематики обумовлює необхідність подальших теоретико-методологічних досліджень і прикладних розробок з питань взаємовпливу духовності сучасного суспільства та соціальної деструктивності.

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Проводячи аналіз феномену соціальної деструктивності, в порівнянні з гуманістичною інтерпретацією «духовності суспільства» Е. Фромма, можна зробити висновок про відсутність загально-прямого аналізу даної проблеми.

Мета статті. Головною метою цього дослідження є вивчення концепції духовності суспільства розробленої Еріхом Фроммом, виявлення основних причин виникнення феномену соціальної деструктивності, розкриття потенційної взаємозамінності духовності та деструктивності в сучасному суспільстві.

Виклад основного матеріалу. Духовний потенціал сучасного суспільства становить те саме ядро суспільства, до структури якого входить не тільки література, мистецтво та наука. В сучасних умовах важливу роль у розвитку духовного потенціалу відіграють соціально-економічна, політична, етична, релігійна, психологічна та інші сфери суспільного життя, оскільки духовний потенціал особистості та суспільства – це ступінь потужності прихованих можливостей всього інтелекту, що живиться як матеріальною, так й духовною сферою. При цьому вирішальну роль грає не стільки кількісна сторона – нарощування потенціалу, скільки якісна – внутрішня потреба в освоєнні культурних цінностей та реалізації потенційних можливостей [2, с. 59].

Будучи одним з видних представників Франкфуртської школи, Фромм одним зі своїх фундаментальних напрямків досліджень обрав критику сучасної цивілізації та структури відповідних суспільних відносин. Він провів найдокладніший аналіз виникнення та подальшої соціальної еволюції з точки зору історії та подальшого тестування елементів суспільних відносин на стійкість на сучасному етапі розвитку. Фромм виявляв різного роду приховані протиріччя між зовні процвітаючою технократичною цивілізацією та трагедією індивідуального людського буття.

Борисова Г.А. дотримується думки, що вивчення людської деструктивності стає можливим, перш за все, через аналіз соціальної деструкції. Суспільство відіграє визначальну роль, в якій індивід та властиві йому духовні якості грають похідну та вторинну за своєю суттю роль. Через вивчення суспільних відносин виділяються всі властиві девіації, накопичення яких створює деградацію та повний соціальний регрес. За допомогою аналізу можливо досліджувати механізми людської деструктивності. З огляду на всесвітній наступ глобалізації, в основі якої лежить «суспільство споживання», де складовим елементом є «масова людина», дана проблематика виходить на сучасний рівень актуальності [1, с. 13].

На думку Хевеши М.А., в системі світоглядів «масової людини» присутня величезна тяга до деструктивності, перш за все, це виражається у конформізмі та тотальній відмові від свободи у будь-якому її прояві. В середині 40-х років ХХ століття почала формуватися «воронка досліджень» масового суспільства, що ставила собі за мету осмислення абсолютної підтримки масами тоталітарних режимів.

Деантропологізований індивід, який сприймається тоталітарним режимом в якості швидко

замінного «гвинтика» системи, в оточенні собі подібних, утворює народні маси, які об'єднані однією ідеєю та збіркою нехитрих гасел та відчуває свою перевагу, вважаючи себе безпосереднім вершником історії [16, с. 5].

На зміну тоталітарним режимам, де маса використовувалася в якості соціального базису, прийшла нова суспільна формація – «суспільство споживання», яка за зовнішньою оболонкою демократизації та пропаганди ліберальних ідей мала на меті пристосувати маси в якості рушійної сили розвитку виробничих сфер. Це «замкнене коло», знову ставить «масову людину» в рамки залежності. Створені правила життя в «суспільстві споживання» знову грають на одній тонкощі людської психології – боязні самотності. Багато століть одним з найсуворіших покарань вважалося вигнання з соціуму. Самотність в разі «масової людини» лише ще більше підсилює свій гніт. Заради приналежності до маси, спільноті собі подібних, людина готова прийняти будь-які зовнішні шаблони життя та знову ж відмовитися від дуже багатьох речей, навіть власної духовності, погоджуючись бути мовчазним пасивним співучасником будь-якої дії, навіть самої огидної та антигуманної [14, с. 106].

Ж.-П. Сартр декларував одну особливість екзистенції індивіда: «людина засуджена бути вільною» [6, с. 210]. Для «масової людини» це явище безкрайньої свободи не принесло ніякого полегшення, а навпаки, існуюче протиріччя сприйняття свободи загострило відчуття її подвійності. В умовах розповсюдження відчуженості, властивої епосі індустріального та пост-індустріального суспільства, індивід виявився не готовим до відчуття свободи в такому контексті: її прийняття означає також звальювання на себе всієї повноти відповідальності за свої дії, розвиток та за своє життя, що здалося багатьом як складне рішення [4, с. 6].

Аналізуючи можливу відмінність цих особистостей, Фромм вважає, що відмінності між ними мінімальні. Така особистість здатна мати власну думку, громадську позицію, пригнічуючи свої справжні емоції за зовнішнім фасадом доброзичливості. Це прагнення до посередності, бажання «бути як всі», веде до деіндивідуалізації. «Конформістська особистість» часом здатна зберігати у собі ще більше прагнення до деструктивності, ніж навіть «авторитарна».

Це яскраво проявляється на прикладі ставлення до владного авторитету, який може бути не тільки людиною або владною структурою, але також це стосується й системної ідеології. Якщо «авторитарна особистість» віддає свою долю у владу цього авторитету, то «конформістська особистість» здатна здійснити повне розчинення в ньому, що, часом, несе у собі заряд більшої небезпеки [9, с. 169].

Ухвалення конформізму несе в собі типовий приклад придушення всього, що визначає особистість: думок, почуттів, бажань та духовності. Індивід жертвує своїми прагненнями, приймаючи замість них та засвоюючи чужі очікування від нього. Подібне заміщення стає нормою, в результаті чого будь-який розумовий акт виявляється заміщеним його ідеологічно вірним субстратом. Індивід не тільки грає очікувану від нього з боку роль, але й починає в неї вживатися. У свідомос-

ті «масової людини» формується якась псевдоособистість, яка поводиться відповідно до тих споживчих моделей та шаблонів, які від неї чекає суспільство. Залишки реальної особистості, виражені в істинній сутності людини, можуть зберігатися у підсвідомості та вдаватися у поведінку псевдоособистості в моменти особистісної нестабільності або настання якої-небудь шокової події, але найчастіше сприймаються індивідом як «погані думки», які викликають страх та ретельно придушуються «масовою людиною» [9, с. 198].

Фромм вважає, що у схильних до конформізму індивідів є величезна тяга до мазохистських проявів, які яскраво виражені при тоталітарних режимах та досить широко присутні у демократично налаштованих суспільствах. Такий індивід прагне повністю знищити свою індивідуальність на користь підпорядкування вищій силі, яка придушує будь-які особистісні прояви.

Гуревич П.С., аналізуючи роботи Фромма, виділяє думку філософа, згідно з якою саме поняття «індивід» не підлягає якому-небудь теоретичному визначенню, адже «спочатку людина з себе нічого не представляє» [3, с. 26]. Природою закладена початкова відсутність персональної дефініції в особистості, але її особистість розвивається з часом, дозволяючи при збігу певних факторів стати людиною в повному розумінні цього слова. Якщо процес особистісного розвитку на якомусь етапі порушується, то еволюція індивідуальності припиняється, народжуючи незрілу особистість, яка зазнає проблем з незалежним мисленням та духовним розумінням себе у світі. Така людина буде прагнути підлаштуватися під соціум, остаточно відкидаючи власну особистість та ліквідуючи зачатки своєї унікальності, що в підсумку, після усереднення та деіндивідуалізації створює ідеальну одиницю «суспільства споживання» в цій множині – «масової людини» [3, с. 27].

Семенов В.С. вважає, що положення сучасного індивіда в суспільстві звужується до одного риторичного запитання – «мати» або «бути». Залежно від відповіді на це питання, людина робить свій вибір на користь конкретного вибору існування та ціннісних орієнтацій, та навіть емоційних характеристик. Вибравши модус «мати», індивід вибирає конформне бажання бути вбудованим в «масове суспільство», де вся основа ґрунтується на трьох елементах – владі, капіталі та приватній власності, кожен з яких характеризує стадії споживання та стадії володіння правом на споживання. Все мислення та дії такої «масової людини» зводяться до послідовності нехитрих дій, які полягають у постійно зростаючому споживанні, у придбанні приватної власності та у забезпеченні права не тільки зберегти, так й примножити наявне майно. У цьому знову проявляється людська деструктивність, яка виражена у прагненні нашкодити власній особистості, власному розвитку, виявленню потенціалу, духовності, а все заради володіння деякими матеріальними благами.

Людина стає заручницею власної споживчої «спраги», її життя підпорядковане придбаним речам, це добровільне рабство є цинічним актом насильства проти власної індивідуальності. Матеріальні блага набувають властивостей як об'єкта, так й суб'єкта, утворюючи замкнуте коло, з якого неможливо вибратися. Яскраво виражені

егоїзм та жадібність, одержувані індивідом при такому споживчому фетишизмі, ніколи не були «чинниками прогресу», а у випадку з «масовим суспільством» ці якості деструктивно впливають на соціум, викликаючи швидкоплинний регрес, що веде до подальшої деградації [7, с. 26].

На думку Кузнецової Л.В., що, по суті, питальна форма буттєвого модусу, що визначається як «мати або бути», зводиться до співвідношення у кожній особистості ступенів активності та пасивності. Фромм розкриває своє бачення поняття «людської активності» як спрямоване на досягнення деяких цілей поведінки, що не суперечить загальним законам соціуму, що ставить основним завданням впровадження корисних соціальних змін. Філософ розділяє дві форми активності: відчужену (зовнішню) та невідчужену (внутрішню). Відчужена активність характеризується формальним підходом до досягнення заданих змін, де елемент творчості зведений до мінімуму, її сама явна форма – це звичайна зайнятість. Такий підхід несе у собі ризики деструктивності через формалізацію дії та нівелювання застосування особистісного підходу, частиною якого є творчість.

Невідчужена активність характеризується наявністю особистісного творчого підходу, реалізація якого в практичній діяльності мається на увазі при роботі над необхідними змінами. В такому випадку індивід буде зацікавленим саме в досягненні та трансформації певного сегмента суспільних відносин під впливом впроваджених змін, а не зупиняється на півдорозі, отримавши символічну винагороду за свою номінальну участь в цій діяльності. Індивід створює новий продукт або якісну зміну, суб'єктивно зберігаючи духовний зв'язок із суспільством, що мінімізує ризик відчуження [5, с. 113].

Серед причин формування реалізації індивідом стратегії пасивності, Фромм в якості основної виділяє зацикленість системи капіталістичних відносин на приватній власності та прагненню забезпечити її збереження й примноження. Стан пасивності характеризується відсутністю не тільки творчої діяльності, але навіть складністю у відтворенні діючих масових моделей. Особистісна пасивність несе у собі абсолютну відсталість та проходження найпростішим стереотипам. При цьому, подібна пасивність ґрунтується на реалізації права володіння, що, в свою чергу, веде до прагнення до влади, до бажання стати частиною системи управління, в яку вбудувати своє бачення суспільних правил. Якщо це бачення приживається, то, перш за все, воно спрямоване на поліпшення становища індивіда та зосередження в його руках всіх ниток підпорядкування оточуючих, таким чином людська деструктивність обумовлює соціальність [11, с. 129].

Проникнути в суть деструктивності можна через аналіз соціальної деструкції – методами вивчення всіх проблемних аспектів суспільних відносин, отримати уявлення про похідні властивості суб'єкта – «масової людини». Врегульоване громадськими законами поведінки та прийняття конформістської точки зору, обумовлює зростаючі ризики людської деструктивності. У той же час, прагнення до такої поведінки криється в самому індивіді. Його деструктивність починає проявлятися спо-

чатку у відмові від власної особистості, заміщення її ідеологічно коректним двійником зі зміненими думками та бажаннями, відмову від власних прав, свобод та духовності замість можливості жити за певним життєвим паблоном та задовольняти своє право «споживання заради споживання».

Далі, закладена в «масовій людині» пасивність у міру посилення споживання та накопичення матеріальних благ, прагне до збереження накопичених цінностей та новою метою стає влада. Попадання у владну систему стає тим деструктивним поштовхом, за який відповідальний індивід починає впроваджувати в суспільну систему власні шаблони та поправки для посилення власної владної функції. Все це реалізує у повній мірі людську деструктивність, що веде до надлому в одному з елементів суспільних відносин: виникає соціальна деструкція.

Проблема деструктивності пов'язана з перекрученою формою задоволення екзистенціальної потреби людини в трансценденції, а точніше духовності. Оскільки людина є істотою, яка постійно виносить свою сутність зовні – у світ духу, історії, культури, – вона не може задовольнятися тими просторово-часовими межами, в яких живе. Вона відчуває себе покликаною до оволодіння та перетворення світу. Це стає можливим завдяки здатності людини до творчості, без якого життя носило б інстинктивний характер. Однак якщо можливості для творчості відсутні, потреба в трансценденції набуває деструктивної або агресивної форми. Інакше кажучи, коли людина в силу деяких причин не здатна творити життя й творити культуру, вона робить зворотню дію – вона їх руйнує. Людина не є руйнівником за своєю природою. Деструктивність, на думку Фромма, є набутою якістю: власна історія спокусила людину, породивши в ній тягу до руйнування. Фромм заперечує можливість віднесення жорстокого поведіння людини до її біологічних задатків. Поява людської деструктивності слід відносити не до «долюдського» періоду, а до періоду її духовного прогресу. Людина відрізняється від тварини саме тим, що вона вбивця. Проте, людина не може повністю перекласти відповідальність за власні вчинки на чужорідний фактор – будь то історія або вродженість. Руйнівність завжди є результатом особистої духовності, екзистенціального вибору, індивідуальної активності та етичних принципів.

В наукових розробках, що стосуються проблеми насильства, намітилися дві основні тенденції, що пояснюють природу деструктивності, – інстинктивізм та біхевіоризм. Інстинктивісти відносять все руйнівне в людині до досвідомого, докультурного, тваринного початку; біхевіористи, навпаки, виводять деструктивність із соціального оточення. Розглядаючи обидві установки, Фромм вважає помилковим позиціонувати їх як альтернативні та синтезує їх в єдину біосоціальну теорію [15, с. 157].

По-перше, Фромм намагається відстояти осудність особи та показати, що витоки як моральності, так й жорстокості слід шукати в людській свободі, які є тісно пов'язаними з відповідальністю. Поведінка людини вже давно не регулюється вродженими несвідомими стимулами. Однак утримання від власної волі та неготовність

користуватися плодами людської суб'єктивності парадоксальним чином призводять до деструктивності. Відмова від внутрішньої свободи народжує синдром насильства, тому Фромм нерідко описує руйнівність як результат відкинутого, непрожитого життя.

По-друге, деструкція соціальних відносин породжена ситуацією, коли людина стикається з неможливістю реалізувати свої духовні потреби, в результаті чого виникають деформовані прагнення. В психіці кожної людини закладені дві різноспрямовані тенденції – прагнення до життя та прагнення до смерті. В класичному психоаналізі, на положення якого спирається Фромм, ці потяги описані як Ерос та Танатос. Конкретний індивід виявляється більшою мірою орієнтованою на один з цих потягів, та у відповідності з вибором внутрішнього спрямування вона може стати біофілом або некрофілом. Найпростіша форма «біофілії» виражається у прагненні всіх живих організмів до життя, до самозбереження та закріплення. Біофілія є глибинною життєвою орієнтацією, яка є властивою також і людині, при якій вона відчуває всю складність перебігу життя, сприймаючи її цілісно, та орієнтованою на все, що протистоїть смерті.

Некрофілія, навпаки, характеризується тягою до статичного, неживого закріплення за все те, що покликане розвиватися та рости, в механічну річ. Основним прагненням некрофіла є повернення до неорганічного стану, тому він є орієнтованим не на майбутнє, а на минуле.

Тенденції до підтримки некрофілії можна спостерігати не тільки на рівні індивідуального життя, але й в самому укладі індустріальної культури, яка в силу свого техногенного змертвіння деперсоналізує своїх учасників. Некрофілія є наслідком тривалих духовних та культурних мутацій та, на думку Фромма, є одним з варіантів людської еволюції. Це результат відкритості та незавершеності людської істоти: створивши штучний світ, людина поступово втратила природні коріння та кинулася у «світ артефактів» [10, с. 193–194]. Вона стала знищувати природу як потенційного ворога, антипода цивілізації та, тим самим, розбудила в собі руйнівні інстинкти. Фромм бачить народження руйнівного синдрому не в її природі або свавіллі, а у навмисній відмові людини від самої себе, від власної унікальності. Безвідповідальність та безцільність штовхають людство на все більше видалення від усього живого та справжнього.

Вивчення анатомії людської деструктивності Фромм починає з уточнення сенсу основних понять. Зокрема, його увагу привертає неоднозначне вживання слова «агресія», яке однаково застосовується як до нападника, так й по відношенню до того, хто захищається. Власне агресія, однак, виявляється як у людини, так й у тварин, – це закладений імпульс до атаки (або до втечі) в ситуації, коли виникає загроза життю. Деструктивність – «злаякісна» агресія – це специфічно людська пристрасть до абсолютного панування над іншою живою істотою та бажанням руйнувати. Вона відсутня у інших тварин, оскільки не служить біологічному виживанню та пристосуванню й не має ніякої мети. Синонімом цього поняття є жорстокість.

Доброякісна агресія ґрунтується на інстинкті, це відповідь на фізіологічні потреби людини. «Ця оборонна, «доброякісна» агресія служить справі виживання індивіда та роду; вона має біологічні форми прояву та згасає, як тільки зникає небезпека» [8, с. 22]. Деструктивність, навпаки, виходить із характеру та є відповіддю на екзистенціальні й духовні потреби особистості, іншого способу відповіді на які людина з тих чи інших причин не знайшла. В більшості випадків наявність у собі деструктивних імпульсів навіть не усвідомлюється людиною, – найчастіше вони інтегровані у відносно постійну структуру особистості, яка складається в процесі соціалізації та виховання.

Жорстокість руйнує душу та тіло й саме життя; вона ламає не тільки жертву, але й самого мучителя. При цьому Фромм наполягає на позиції, згідно з якою «визначальним фактором вибору людини на користь жорстокого поведіння є соціальні умови, суспільне середовище» [10, с. 195], первісні люди жили у порівняно благополучному середовищі існування, що в більшій мірі сприяло формуванню в них творчих, а не руйнівних схильностей. Однак в міру цивілізаційного розвитку людина та її оточення змінюються. Люди удосконалюються духовно та інтелектуально, роблять успіхи в галузі науки та техніки, але паралельно прогресують й в розвитку шкідливих для життя рис характеру. Щоб досягти високих результатів в інтелектуальній сфері, людина була змушена створити такі умови, які калічили її саму, бо перешкождали її вдосконаленню в інших областях, та найбільше – в емоційній сфері. Придушення емоцій призвело до спонтанних, мимовільних виплесків накопиченої психічної енергії, яка парадоксальним чином перетворилася у деструктивні потяги.

Висновки з даного дослідження. В міру цивілізаційного прогресу ступінь деструктивності зростає все більше. ХХ ст. наочно продемонструвало, до яких руйнівних наслідків може привести нехтування людською природою. Фромм вважає, що існує зв'язок між деструктивним поклонінням та духовним суспільством. Однією з ознак сучасного індустріального суспільства є відсутність інтересу до духовності та інших людей, до природи, до всього живого. Усвідомлення реальності того, що відбувається підміна духовності суспільства механічним виконанням програмного набору дій, не залишає ніяких перешкод для визволення деструктивності. Таким чином, сучасна деструктивність має автоматично-бюрократичний характер, що впливає з некрофільської орієнтованості сучасної культури. Деструктивність – це відгук людини на руйнування нормальних людських умов буття. Зовнішні умови життя людини повинні сприяти її оптимальному духовному росту та розвитку, сприяти прояву синдрому життєлюбства. Якщо немає таких умов, то «людина перетворюється в обмежену істоту» [12, с. 299], яка є непристосованою до сприйняття життя. Фромм вважає, що людські потяги до життя та смерті пропорційно обернені один до одного [13]. Чим сильніше тяга до життя, тим менше духовних сил суспільства спрямовується на руйнування, чи навпаки. Тому у людства є шанс врятуватися від самознищення. Отже, концепція духовності суспільства та її співвіднесеність із соціальною деструктивністю були й залишаються відкритими, а отже – проблематичними. Людина приречена на вічні пошуки та ризик, пов'язаний з реалізацією своїх внутрішніх духовних потенцій, однак тільки рух цим шляхом дає їй відчуття найбільшої повноти та свідомості життя.

Список літератури:

1. Борисова Г.А. Проблема социальной деструкции в философии Франкфуртской школы. *Обсерватория культуры*. 2007. № 2. С. 10–17.
2. Галеев Р.Ю. Духовный потенциал как объект исследования и управления. *Вестник БашГУ*. № 4. Том 18. Уфа. 2013. С. 56–64.
3. Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека. *Вопросы философии*. 2009. № 3. С. 21–32.
4. Костина А.В. Идея прогресса в контексте динамики европейской цивилизации: обзор концепций. *Обсерватория культуры*. 2007. № 2. С. 6–14.
5. Кузнецова Л.В. Феномен потребления в социальных науках. *Вестник Челябинского государственного университета*. 2008. № 33. С. 104–115.
6. Сартр Ж.-П. Трансценденция эго: набросок феноменологического описания. Пер. с фр. Д. Кралечкина. Москва : Модерн, 2012. С. 320.
7. Семенов В.С. О перспективах человека в 21 столетии. *Вопросы философии*. 2005. № 9. С. 26–33.
8. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. Москва : АСТ, 2008. С. 624.
9. Фромм Э. Бегство от свободы. Минск : Попурри, 2008. С. 231.
10. Фромм Э. Душа человека. Ее способность к добру и злу. Москва : АСТ-ЛТД, 1998. С. 256.
11. Фромм Э. Иметь или быть? (пер. с нем. Э.М. Телятниковой). Москва : Астрель, 2010. С. 320.
12. Фромм Э. Кризис психоанализа. СПб. : Мысль, 2000. С. 256.
13. Фромм Э. Психоанализ и этика. Москва : Республика, 1993. С. 568.
14. Фромм Э. Революция надежды. СПб. : Ювента, 1999. С. 288.
15. Фромм Э. Человек для самого себя / Фромм Э. Психоанализ и этика. Москва : Республика, 1993. С. 352.
16. Хевеши М.А. Массовое общество в XX веке. *Социс*. 2001. № 7. С. 5–18.

References:

1. Borisova G.A. (2007). Problema sotsial'noy destruktivnosti v filosofii Frankfurtskoy shkoly [The problem of social destruction in the philosophy of the Frankfurt School]. *Observatory of Culture*, no 2, pp. 10–17.
2. Galeev R.U. (2013). Dukhovnyy potentsial kak ob'yekt issledovaniya i upravleniya [Spiritual potential as an object of research and management]. *Bulletin of the BashGU*, no. 4, vol. 18, pp. 56–64.
3. Gurevich P.S. (2009). Fenomen deantropologizatsii cheloveka [The Phenomenon of Man's De-Anthropologization]. *Voprosy Filosofii*, no 3, pp. 21–32.
4. Kostina A.V. (2007). Ideya progressa v kontekste dinamiki yevropeyskoy tsivilizatsii: obzor kontseptsiy [The idea of progress in the context of the dynamics of European civilization: a review of concepts]. *Obseratoriya kul'tury*, no 2, pp. 6–14.

5. Kuznetsova L.V. (2008). Fenomen potrebleniya v sotsial'nykh naukakh [The Phenomenon of Consumption in Social Sciences]. *Bulletin of Chelyabinsk State University*, no 33, pp. 104–115.
6. Sartre J.-P. (2012). [The Transcendence of Ego: An Outline of a Phenomenological Description]. trans. D. Kravchikina. Moscow : Modern, p. 320.
7. Semenov V.S. (2005). O perspektivakh cheloveka v 21 stoletii [About the Perspectives of Man in the 21st Century]. *Voprosy filosofii*, no. 9, pp. 26–33.
8. Fromm E. (2008). Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti [The Anatomy of human destructiveness]. Moscow : AST, p. 624.
9. Fromm E. (2008). Begstvo ot svobody [The Escape from Freedom]. Minsk : Popurri, p. 231.
10. Fromm E. (1998). Dusha cheloveka. Yeye sposobnost' k dobru i zlu [The Soul of Man. Her ability for good and evil]. Moscow : AST-LTD, p. 256.
11. Fromm E. (2010). Imet' ili byt'? [To have or to be?] / E. Fromm (transl. from German E.M. Telyatnikova). Moscow : Astrel, p. 320.
12. Fromm E. (2000). Krizis psikhoanaliza [The crisis of psychoanalysis]. St. Petersburg : Mysl', p. 256.
13. Fromm E. (1993). Psikhoanaliz i etika [The Psychoanalysis and Ethics]. Moscow : Republic, p. 568.
14. Fromm E. (1999). Revolyutsiya nadezhdy [The Revolution of Hope]. St. Petersburg : Yuventa, p. 288.
15. Fromm E. (1993). Chelovek dlya samogo sebya //Fromm E. Psikhoanaliz i etika [The Man for himself / Fromm E. Psychoanalysis and ethics]. Moscow : Republic, p. 358.
16. Heveshi M.A. (2001). Massovoye obshchestvo v XX veke [Mass society in the XX century]. *Socis*, no 7, pp. 5–18.