



ЭРИХ

ФРОММ

РЕВОЛЮЦИЯ НАДЕЖДЫ

*Книги, изменившие мир.
Писатели, объединившие
поколения.*

Э К С К Л Ю З И В Н А Я К Л А С С И К А

ЭКСКЛЮЗИВНАЯ КЛАССИКА (АСТ)

Эрих Фромм

Революция надежды

«Издательство АСТ»

1968

УДК 159.9
ББК 88.37

Фромм Э.

Революция надежды / Э. Фромм — «Издательство АСТ»,
1968 — (Эксклюзивная классика (АСТ))

ISBN 978-5-17-145896-6

Гонка за успехом. Все нарастающий бум потребления. Засилье назойливой рекламы. Культ денег. Таков современный мир, в котором люди задыхаются от обилия материальных благ, для кого-то доступных, для кого-то — желанных, одновременно утрачивая последние намеки на духовность и подменяя подлинные эмоции их пустой и преувеличенной подделкой. Как же воскресить в себе человека? Как победить душевную леность, алчность и эгоизм и вновь пробудить надежду и веру в лучшее, любовь, отзывчивость и сострадание? Об этом размышляет Эрих Фромм в своей книге, которая не потеряет своей актуальности до тех пор, пока общество торжествующего вещизма и интеллектуальной деградации не сменится обществом гуманным и мыслящим, и homo sapiens не станет наконец «разумным» в исконном значении этого затёртого слова. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 159.9
ББК 88.37

ISBN 978-5-17-145896-6

© Фромм Э., 1968
© Издательство АСТ, 1968

Содержание

Предисловие	6
Глава I	8
Глава II	11
1. Что нельзя считать надеждой	11
2. Парадокс и сущность надежды	13
3. Вера	16
4. Стойкость	17
5. Воскресение	19
6. Мессианская надежда	20
Конец ознакомительного фрагмента.	21

Эрих Фромм

Революция надежды

© Erich Fromm, 1968

© Перевод. Т. Панфилова, 2018

© Издание на русском языке AST Publishers, 2022

Предисловие

Эта книга написана как отклик на положение, в котором оказалась Америка в 1968 году. Она родилась из убеждения, что мы находимся на распутье: одна дорога ведет если и не к гибели в термоядерной войне, то уж точно к полностью механизированному обществу, в котором человек – беспомощный винтик машины; другая – к возрождению гуманизма и надежды, к обществу, которое поставит технику на службу человеку.

Эта книга призвана прояснить суть дела тем, кто еще не осознал достаточно ясно стоящей перед нами дилеммы; это призыв к действию. Она основана на убеждении, что мы способны найти необходимые решения с помощью разума и благодаря страстной любви к жизни, а не через иррациональность и ненависть. Она адресована широкому кругу читателей с различными политическими и религиозными представлениями, если только эти люди разделяют озабоченность за сохранение жизни и уважают благоразумие и истинность.

Как и во всех моих предыдущих работах, в этой книге предпринимается попытка провести грань между индивидуальной и социальной реальностью и идеологиями, которые злоупотребляют ценными идеями, приспособлявая их для поддержания status quo. Для многих представителей молодого поколения, принижающих ценность традиционной мысли, я хотел бы подчеркнуть, что, по моему убеждению, даже наиболее радикальное усовершенствование должно иметь связь с прошлым; что мы не можем двигаться вперед, отбрасывая наилучшие достижения человеческого разума, и – что недостаточно быть просто молодым!

Поскольку в этой книге обсуждаются те же темы, которые я рассматривал в различных своих произведениях на протяжении последних сорока лет, мне не удастся избежать повторного упоминания многих идей. Но они по-новому сгруппированы вокруг центральной темы: поиска альтернатив дегуманизации. Однако в книге содержится и много новых идей, выходящих за пределы моих прежних размышлений.

Поскольку я пишу для широкой аудитории, я сократил цитирование до минимума, однако я процитировал всех авторов, оказывавших влияние на мое мышление в процессе написания книги. Как правило, я также не делал ссылок на те из своих книг, которые прямо связаны с рассматриваемым здесь материалом. Имеются в виду в основном такие книги, как «Бегство от свободы» (1941), «Человек для себя» (1947), «Здоровое общество» (1955), «Душа человека» (1964).

Общий подход, принятый в книге, отражает характер основной из обсуждаемых здесь проблем. И хотя так оно и должно быть, временами это может создавать для читателя некоторые трудности. В работе предпринимается попытка свести вместе две проблемные области, обычно рассматриваемые порознь: структуру человеческого характера, его особенности и скрытые возможности и современные социальные, политические и экономические проблемы. Акценты смещаются от одного раздела к другому, но на протяжении всей книги преследуется главная цель – объединить их, связать воедино их обсуждение. Это сделано в полной уверенности, что реалистичный и успешный подход к проблемам современного американского общества возможен только в том случае, если в анализ целостной социальной системы включить то, что именуется в данной книге «система Человек». Надеюсь, что в ответ читатель преодолеет привычку разлагать рассматриваемый предмет на составные части и ему не покажется таким уж трудным сопровождать меня, когда я перескакиваю с «психологии» на «социологию» и «политику» и обратно.

Остается выразить мою благодарность тем, кто неоднократно прочитал всю рукопись и внес ряд редакционных замечаний. Это Рут Нанда Аншен, моя жена, и Раймонд Г. Браун, который, кроме того, помог мне ценными советами по экономике. Также хочу выразить свою

признательность издателям за их усилия, благодаря которым стало возможным опубликовать книгу через десять недель после представления рукописи.

Э. Ф.

Глава I

На распутье

Призрак бродит среди нас, но ясно видят его лишь немногие. Это не прежний призрак коммунизма или фашизма. Этот новый призрак – полностью механизированное общество, нацеленное на максимальное производство материальных благ и их распределение, управляемое компьютерами. В ходе его становления человек, сытый и довольный, но пассивный, безжизненный и бесчувственный, все больше превращается в частицу тотальной машины. С победой нового общества исчезнут индивидуализм и возможность побыть наедине с собой; чувства к другим людям будут задаваться человеку с помощью психологических и прочих средств или же с помощью наркотиков, которые также представляют новый вид интроспективного переживания. Збигнев Бжезинский выразил это так: «В технотронном обществе, видимо, будет наблюдаться тенденция собирать воедино поддержку миллионов разобщенных граждан под непосредственным влиянием притягательных и привлекательных личностей, эффективно использующих новинки средств связи для манипулирования эмоциями и контроля над разумом»¹. Этот новый тип общества был предсказан Оруэллом в его фантазии «1984» и Олдосом Хаксли в книге «О дивный новый мир».

Пожалуй, наиболее зловещая черта настоящего состоит в том, что мы, похоже, утрачиваем контроль над собственной системой. Мы выполняем решения, которые принимают за нас электронные машины. У нас – человеческих существ – нет других целей, кроме все большего производства и потребления. Мы ничего не желаем, но и ничего не не желаем. Нам угрожают вымирание в результате применения ядерного оружия и внутренняя омертвелость из-за пассивности, исключаящей нас из числа тех, кто принимает решения.

Как же это случилось? Как же человек, одержавший полную победу над природой, превратился в узника собственных творений, да еще и с угрозой уничтожения самого себя?

В поисках научной истины человек нечаянно добыл знания, которые сумел использовать для господства над природой. Успех был огромным. Но односторонне сосредоточившись на технике и потреблении материальных благ, человек утратил контакт с самим собой, с жизнью. Расставшись с религиозной верой и связанными с ней гуманистическими ценностями, он сконцентрировался на ценностях технических и материальных и лишился способности испытывать глубокие эмоциональные переживания, радость и сопровождающую ее грусть. Созданная человеком машина оказалась настолько могущественной, что стала развиваться по собственной программе, определяя образ мысли самого человека.

В настоящий момент одним из тяжелейших симптомов болезни нашей системы является то, что наша экономика покоится на производстве вооружения (и поддержании всего оборонного комплекса), а также на принципе максимального потребления. У нас хорошо отлаженная экономическая система, но обусловлена она тем, что мы производим товары, угрожающие уничтожить нас физически, что мы превращаем индивида в совершенно пассивного потребителя и тем самым омертвляем его и что мы создали бюрократию, вынуждающую человека чувствовать себя бессильным.

Не стоим ли мы перед лицом трагической, неразрешимой дилеммы? *Надо ли нам производить больных людей во имя здоровой экономики или мы можем поставить наши материальные ресурсы, изобретения, компьютеры на службу человеку? Стоит ли людям оставаться пассивными и зависимыми во имя сильной, хорошо отлаженной организации?*

¹ The Technotronic Society // Encountev. V. XXX. N 1. 1968. Jan. P. 19.

На эти вопросы даются различные ответы. Среди тех, кто признает, что «мегамашина» могла бы привнести в человеческую жизнь революционные, коренные изменения, есть авторы, заявляющие, что поскольку новое общество неизбежно, то нет смысла спорить о его качествах. В то же время они симпатизируют новому обществу, хотя и выражают некоторые опасения насчет того, что оно может сделать с человеком – таким, каким мы его знаем. Выразителями этой позиции являются Збигнев Бжезинский и Г. Кан. На другом конце спектра находится Жак Эллюль, весьма убедительно описывающий в «Технологическом обществе» новое общество, к которому мы приближаемся, и его разрушительное воздействие на человека. Он смело смотрит в лицо мертвящему призраку бесчеловечности. Он не считает, что новое общество непременно победит, хотя и думает, что, выражаясь на языке вероятности, оно, скорее всего, победит. Но он видит и возможность того, что дегуманизированное общество, может быть, и не станет победителем, «если все возрастающее число людей осознает, какую угрозу несет технологический мир для личностной и духовной жизни человека, и если они решатся отстаивать свою свободу вопреки ходу его развития»². Позицию Льюиса Мэмфорда можно считать сходной с позицией Эллюля. В его глубокой и блестящей работе «Миф о машине»³ он описывает «мегамашину», впервые давшую о себе знать в египетском и вавилонском обществах. Однако в отличие от тех, кто, подобно ранее упомянутым авторам, признает существование этого призрака – не важно, с симпатией или ужасом, – большинство людей как в верхних эшелонах власти, так и рядовых граждан просто не замечают никакого призрака. У них сохранилась позаимствованная из XIX века старомодная уверенность в том, что машина поможет человеку облегчить тяготы жизни, что она останется средством достижения цели. Они не видят опасности того, что если позволить технологии следовать своей собственной логике, она разрастется как раковая опухоль, угрожающая в конечном счете сложившейся системе индивидуальной и социальной жизни. Позиция, выраженная в этой книге⁴, в принципе, такая же, как у Мэмфорда и Эллюля. Отличие, пожалуй, в том, что я усматриваю несколько бо́льшую возможность вернуть социальную систему под контроль человека. Мои надежды в этом плане основываются на следующих обстоятельствах.

1. Современную социальную систему можно понять гораздо лучше, если систему «Человек» увязать с системой в целом. Человеческая природа – это не абстракция, но и не бесконечно податливая система, которой можно, грубо говоря, пренебречь. У нее есть специфические черты, законы и противоречия. Изучение системы «Человек» позволяет нам понять, какие особенности социально-экономической системы воздействуют на человека, как расстройство системы «Человек» приводит к расстройству всей социальной системы. Вводя человеческий фактор в анализ целостной системы, мы лучше подготовимся к тому, чтобы понять ее дисфункциональность и определить те нормы, которые соотносят нормальное функционирование экономики с оптимальным благополучием занятых в ней людей. Разумеется, все это имеет смысл только в том случае, если достигнуто согласие, что максимальное развитие человеческой системы с точки зрения ее собственной структуры, то есть человеческое благополучие, – это всеобъемлющая цель.

2. Возрастающая неудовлетворенность нашим нынешним образом жизни, ее пассивностью и невыразимой скукой, недостатком уединенности и деперсонализацией и страстное желание исполненной радости осмысленного бытия, отвечающего специфическим потребностям человека, которые он развил за последние несколько тысячелетий своей истории и которые отличают его от животного точно так же, как и от компьютера. Эта тенденция все усиливается,

² Французское издание 1954 г., американское издание 1964 г., издание Альфреда Кнопфа и первое издание Vintage Books 1967 г., с. XXX.

³ Mumford L. The Myth of the Machine. New York, 1966.

⁴ Как, впрочем, и в «Бегстве от свободы» и «Здоровом обществе».

ибо значительная часть населения, уже вкусив полного удовлетворения материальных потребностей, обнаружила, что потребительский рай не приносит обещанного счастья. (Конечно, у бедняков пока еще не было возможности это обнаружить, разве что наблюдая отсутствие радости у тех, у кого «есть все, что мог бы пожелать человек».)

Идеологии и концептуальные схемы в значительной степени утратили свою привлекательность; традиционные cliché's типа «правые – левые», «коммунизм – капитализм» потеряли свое значение. Люди ищут новые ориентиры, новую философию, отдающую приоритет жизни, как физической, так и духовной, а не смерти.

В Соединенных Штатах, да и во всем мире наблюдается все возрастающая поляризация между приверженцами силы, «закона и порядка», бюрократических методов и в конечном счете не-жизни и теми, кто жаждет жизни, нового отношения к ней вместо готовых схем, выполненных под копирку. Этот новый фронт представляет собой движение, сочетающее в себе стремление к глубоким изменениям в экономической и социальной практике с изменениями в психическом и духовном отношении к жизни. В наиболее общем виде цель его – в активизации индивида, в восстановлении контроля со стороны человека над социальной системой, в гуманизации технологии. Это движение во имя жизни; и у него столь широкая общая основа потому, что угроза жизни сегодня – это угроза не одному классу или одной нации, а всей цивилизации.

В следующих главах предпринята попытка подробно обсудить некоторые из представленных здесь проблем, особенно касающиеся отношений между человеческой природой и социально-экономической системой.

Однако с самого начала надо внести ясность в один вопрос. Сегодня широко распространено настроение безнадежности относительно возможности изменить принятый нами курс. Эта безнадежность остается по преимуществу неосознанной, в то время как сознательно люди сохраняют «оптимизм» и возлагают надежды на дальнейший «прогресс». Прежде чем рассматривать современную ситуацию и возможности для надежды, следует сначала обсудить феномен надежды.

Глава II

Надежда

1. Что нельзя считать надеждой

Надежда – это решающий элемент в любой попытке осуществить социальные изменения в направлении большей жизненности, осознанности и разума. Но суть надежды зачастую понимают неверно и путают с установками, не имеющими ничего общего с надеждой, а то и прямо противоположными ей.

Что же значит «надеяться»?

Означает ли это, как многие думают, хотеть, желать? Если бы так и было, тогда те, кто страстно желает иметь машины, дома и прочую ерунду, причем побольше и получше, – были бы носителями надежды. Но это не так; это люди, жаждущие все большего потребления, а не носители надежды.

Не в том ли дело, что объект надежды – не вещь, а более полная жизнь, состояние большей жизненности, освобождение от вечной скуки, или, говоря теологическим языком, спасение, а применяя политический термин, революция? Действительно, такого рода ожидание могло бы стать надеждой, если только оно не характеризуется внутренней пассивностью, когда «ожидание чего-то» длится до тех пор, пока надежда не превратится в фактическое прикрытие покорности, в идеологию покорности.

В одном из эпизодов романа «Процесс» Кафка превосходно описал эту разновидность смиренной и пассивной надежды. Человек подходит к воротам, ведущим в небесное царство (Закон), и просит привратника пропустить его. Привратник говорит, что в данный момент не может пропустить человека. И хотя дверь, ведущая к Закону, остается открытой, человек решает, что ему лучше подождать, когда он получит разрешение войти. Итак, он садится и ждет день за днем, год за годом. Снова и снова он спрашивает, нельзя ли ему войти, и всегда получает ответ, что ему это все еще не позволено. На протяжении всех этих долгих лет человек постоянно изучает привратника, узнает даже, что в его меховом воротнике блохи. В конце концов ожидающий состарился. И перед лицом смерти он в первый раз задает вопрос: «Как же случилось, что за все эти долгие годы никто, кроме меня, не требовал, чтобы его пропустили?» Привратник отвечает: «Никому сюда входа нет, эти ворота были предназначены для тебя одного. Теперь пойду и запру их».

Старик был слишком стар, чтобы понять это, а может быть, не понял бы и в том случае, если бы был моложе. Последнее слово – за бюрократами: если они говорят «нет», он не может войти. Если бы у него было нечто большее, чем пассивная, выжидающая надежда, он бы вошел, и то, что он осмелился проигнорировать бюрократов, стало бы актом освобождения, который привел бы его в сияющий дворец. Многие люди похожи на описанного Кафкой старика. Да, они надеются, но не склонны действовать по зову сердца, и, пока бюрократы не дадут им «зеленый свет», они продолжают ждать⁵.

Эта разновидность пассивной надежды чрезвычайно близка той обобщенной ее форме, которую можно описать как упование на *время*. Время и будущее становятся центральной категорией такого вида надежды. С *настоящим* не связываются никакие ожидания, они относятся только на следующий момент, следующий день, следующий год или даже в мир иной,

⁵ Испанское слово «esperar» означает одновременно и «ждать», и «надеяться»: совершенно ясно, что оно соответствует тому особому виду пассивной надежды, который я пытаюсь обрисовать здесь.

если представляется слишком невероятным, что надежду можно реализовать и в этом мире. За подобной верой кроется поклонение Будущему, Истории, Потомкам, ведущее свое начало из времен Французской революции от людей, подобных Робеспьеру, которые почитали будущее как божество: я ничего не делаю; я остаюсь пассивным, потому что я – ничто, я бессилен; а вот будущее, проекция во времени вызовет к жизни то, чего я не могу достичь. Поклонение «будущему», составляющее другую сторону поклонения «прогрессу» в современной буржуазной мысли, – это самое что ни на есть отчуждение надежды. Вместо того чтобы самому что-то сделать или чем-то стать, я надеюсь, что идола – будущее и потомки – все осуществят без моего участия⁶.

В то время как пассивное ожидание – замаскированная форма безнадежности и бессилия, есть еще одна форма безнадежности и отчаяния, маскирующаяся под свою противоположность. Она выступает под маской фразеологии и авантюризма, игнорируя реальность и форсируя то, что нельзя форсировать. Такова была установка лжемессий и главарей путчей, презиравших тех, кто далеко не при всех обстоятельствах предпочитал смерть поражению. В наши дни псевдорадикальное облачение безнадежности и нигилизма – не такая уж редкость среди наиболее самоотверженных представителей молодого поколения. Они привлекательны своей дерзостью и самоотверженностью, но неубедительны из-за недостатка реализма, стратегического мышления, а у некоторых – и любви к жизни⁷.

⁶ Сталинское представление о том, что история рассудит, что хорошо, что плохо, где добро, где зло, – это прямое продолжение робеспьеровского поклонения будущим поколениям. Это полная противоположность позиции Маркса, заявившего: «История есть ничто и не делает ничего. Именно человек – вот кто существует и кто делает». Или в «Тезисах о Фейербахе»: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, – это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 265).

⁷ Такая безнадежность просвечивает в книгах Герберта Маркузе «Эрос и цивилизация» (Eros and Civilization. Boston, 1955) и «Одномерный человек» (One-Dimensional Man. Boston, 1964). Предполагается, что все традиционные ценности, такие как любовь, нежность, забота, ответственность, имели смысл только в дотехнологическом обществе. В новом технологическом обществе – обществе без подавления и эксплуатации – возникнет новый человек, которому не придется бояться ничего, в том числе и смерти, который разовьет пока еще точно не установленные потребности и которому удастся удовлетворить «полиморфную сексуальность» (отсылаю читателя к работе Фрейда «Три очерка по теории сексуальности»); короче говоря, прогресс человека в конечном счете видится как возвращение в детство, как возврат к счастью пресыщенного дитяти. Неудивительно, что Маркузе погряз в безнадежности. «В критической теории общества нет понятий, с помощью которых можно было бы навести мосты между настоящим и будущим; ничего не обещая, не обеспечивая успеха, она остается негативной. Поэтому она хочет остаться лояльной по отношению к тем, кто без всякой надежды посвятил или посвящает свою жизнь Великому Отказу» (One-Dimensional Man. P. 257). Эта цитата показывает, насколько не правы те, кто нападает на Маркузе или, напротив, восхищается им, считая его революционным лидером, ибо революция никогда еще не опиралась и не может опираться на безнадежность. Но Маркузе и не думает о политике, поскольку если не беспокоиться о переходе от настоящего к будущему, то и не придется иметь дела с политикой, будь то радикальной или какой-то другой. По сути дела, Маркузе – образец отчужденного интеллектуала, представляющего свое личное отчаяние в виде теории радикализма. К сожалению, его не всегда верное понимание Фрейда, а до некоторой степени и недостаточное знание его учения послужили тем мостом, используя который он синтезирует фрейдизм, буржуазный материализм и утонченную гегельянщину в нечто такое, что ему и его единомышленникам-«радикалам» кажется наиболее прогрессивной теоретической конструкцией. Здесь не место показывать в деталях, что это наивная, надуманная греза наяву, по существу, иррациональная, нереалистическая и лишенная любви к жизни.

2. Парадокс и сущность надежды

Надежда парадоксальна. Она и не пассивное ожидание, но и не лишенное реализма подстерегание обстоятельств, которые не могут наступить. Она подобна припавшему к земле тигру, который прыгнет только тогда, когда придет время для прыжка. Ни надоедливый реформизм, ни псевдорадикальный авантюризм не выражают надежды. Надеяться – значит быть готовым в любой момент к тому, что еще не родилось, но появление чего еще не стало безнадёжным, хотя, возможно, осуществится это и не при нашей жизни. Нет смысла надеяться на то, что уже существует или чего не может быть. Те, чья надежда слаба, либо обзаваются утешением, либо впадают в неистовство; те, чья надежда сильна, видят и заботливо пестуют признаки новой жизни и каждый миг готовы помочь рождению того, что готово родиться.

В путанице, связанной с понятием надежды, важная роль принадлежит неспособности различить осознанную и неосознанную надежду. Конечно, эта ошибка случается в связи с многочисленными другими эмоциональными переживаниями, такими как счастье, тревога, подавленность, тоска, ненависть. Поразительно, что, несмотря на популярность теории Фрейда, его учение о бессознательном почти не применяется к подобным эмоциональным явлениям. Тому есть, пожалуй, две главные причины. Одна из них состоит в том, что в сочинениях некоторых психоаналитиков и «философов психоанализа» целостный феномен бессознательного, то есть вытеснение, отнесен к сфере сексуальных вожделений, поэтому они употребляют термин «вытеснение» неправильно, как синоним *подавления* сексуальных желаний и действий. Поступая так, они лишают открытия Фрейда их важнейших следствий. Вторая причина, видимо, заключается в том, что поколениям, живущим в поствикторианскую эпоху, гораздо меньше беспокойства доставляет осознание того, что сексуальное вожделение вытесняется, нежели такие переживания, как отчужденность, безнадежность, алчность. Приведу лишь один обычный пример: большинство людей не допускают и мысли о том, что им свойственны чувства страха, тоски, одиночества, безнадежности, то есть можно сказать, что эти чувства у них на уровне бессознательного⁸. Вот простейший довод. Согласно нашему социальному стереотипу удачливого человека нельзя заподозрить, что ему страшно, скучно или одиноко. Он должен считать этот мир лучшим из миров; чтобы иметь наилучшую возможность продвинуться, ему надо вытеснять как страх, так и сомнение, подавленность, тоску, безнадежность.

Много таких людей, кто осознанно чувствует себя полным надежд, а бессознательно – лишенным надежды, но немного таких, для кого все наоборот. При изучении надежды и безнадежности первостепенное значение имеет не то, что *думают* люди о своих чувствах, а то, что они действительно чувствуют. Меньше всего это можно распознать по словам и высказываниям, зато можно установить по выражению лица, по походке, по способности заинтересованно реагировать на происходящее, по отсутствию фанатизма, проявляющемуся в способности выслушивать разумные аргументы.

Примененный в этой книге динамический взгляд на социально-психологические явления основательно отличается от описательного бихевиористского подхода большинства исследований по общественным наукам. С динамической точки зрения нас в первую очередь интересует не то, что человек думает, что говорит или как ведет себя *сейчас*. Нас интересует структура его характера, то есть относительно постоянная структура его энергетических процессов, направления, в которых они изливаются, и интенсивность их протекания. Если мы знаем движущие силы мотивации поведения, мы не только понимаем сиюминутное поведение, но можем

⁸ Хочу подчеркнуть, что разговоры о «бессознательном» – это еще одна форма отчужденного мышления и рассуждения. Нет такой вещи, как «бессознательное», будь то орган или вещь в пространстве. Внешние и внутренние события можно «осознавать» или «не осознавать». Это значит, что мы имеем дело с психической *функцией*, а не с пространственно локализованным *органом*.

также обоснованно предположить, как скорее всего будет действовать человек в изменившихся обстоятельствах. С динамической точки зрения неожиданные «перемены» в мыслях и поведении личности оказываются по большей части предсказуемыми, если знать структуру характера.

Много еще можно было бы сказать о том, что *не* есть надежда, но давайте продвинемся немного вперед и спросим, что же такое надежда. Можно ли ее описать словами или же ее можно передать только через поэзию, песню, жест, выражение лица или поступок?

Как и для любого другого человеческого переживания, слова не годятся, чтобы описать ее. Напротив, в большинстве случаев слова делают обратное: они затемняют, препарируют и убивают переживание. Слишком часто бывает так, что, говоря о любви, ненависти или надежде, человек теряет связь с тем, о чем предположительно рассуждает. Поэзия, музыка и другие виды искусства в силу своей яркости гораздо более подходящие средства для описания человеческих переживаний, потому что они избегают браться за адекватное выражение человеческих переживаний с помощью абстрактных и неопределенных слов, которые уподобились стершимся монетам.

Но даже если принять всерьез эти оговорки, нет ничего невозможного в том, чтобы прикоснуться к чувственному опыту вовсе и не языком поэзии. Это было бы невозможно, если бы люди ни в малейшей степени не разделяли описываемых чувств. Описать их – значит показать различные аспекты переживания и, следовательно, установить способ общения, при котором и писатель и читатель знают, что они подразумевают одно и то же. Предпринимая данную попытку, я должен попросить читателя потрудиться вместе со мной, а не ждать, чтобы я ответил ему на вопрос, что есть надежда. Я вынужден просить его мобилизовать весь свой опыт, чтобы сделать возможным диалог между нами.

Надеяться – это состояние бытия. Это внутренняя готовность, напряженная, но еще не растратченная внутренняя активность⁹. Понятие «активность» покоится на одной из наиболее распространенных иллюзий современного индустриального общества. Наша культура в целом поставлена в зависимость от активности – активности в смысле занятости, а занятости в смысле деловитости (деловитости, необходимой для дела). И вправду, большинство людей настолько «активны», что просто не в состоянии ничего не делать; даже так называемый досуг они превращают в иную форму активности. Если вы не заняты тем, чтобы делать деньги, вы проявляете активность в том, что водите автомобиль, играете в гольф или хотя бы болтаете о пустяках. Что вас страшит, так это момент, когда вам действительно нечего будет «делать». Стоит ли именовать подобный тип поведения активностью – вопрос терминологический. Беда в том, что большинство людей, считающих себя весьма активными, не отдают себе отчета в том, что они совершенно пассивны, несмотря на свою «деловитость». Они постоянно нуждаются в стимулах извне, будь то болтовня с другими людьми, просмотр кинофильма, путешествие или иные формы щекочущего нервы потребительского возбуждения, даже если это новый сексуальный партнер, мужчина или женщина. Они нуждаются в том, чтобы их побуждали, «включали», искушали, соблазняли. Вечно они на бегу, им не стоит на месте. Вечно они во что-то «впадают», но никогда не поднимаются. Они представляются самим себе невероятно активными, тогда как ими движет навязчивая идея делать хоть что-нибудь, лишь бы избежать тревоги, которая пробуждается в них, стоит им остаться наедине с собой.

Надежда – психический спутник жизни и роста. Если дерево, не получающее солнечного света, изгибает ствол навстречу солнцу, мы не можем сказать, что дерево «надеется» в том

⁹ Термин «внутренняя активность» («activeness») вместо обычного термина «активность» («activity») применительно к личностному общению я почерпнул у Майкла Маккоби; соответственно я использую термин «внутренняя пассивность» («passiveness») вместо «пассивность» («passivity»), когда активность и пассивность относятся к установке или состоянию ума. Проблему активности и пассивности я разобрал в нескольких книгах, особенно в связи с продуктивной ориентацией. Хочу привлечь внимание читателя к блестящему глубокому рассмотрению активности и пассивности в книге Эрнста Шахтеля «Метаморфоза» (*Schachtel E. Metamorphosis. New York, 1959*).

же смысле, что и человек, потому что у человека надежда связана с чувствами и сознанием, чего у дерева не может быть. Однако вряд ли было бы совсем неправильно сказать, что дерево надеется на солнечный свет и выражает надежду, поворачивая ствол к солнцу. Так ли уж оно отличается от только что родившегося ребенка? Возможно, сознания у него еще нет, однако его активность выражает надежду на то, чтобы родиться и дышать самостоятельно. Разве грудной ребенок не надеется на материнскую грудь? Разве ребенок не надеется выпрямиться и ходить? Разве больной не надеется выздороветь, заключенный – обрести свободу, голодный – наестся? Разве мы, засыпая, не надеемся проснуться на другой день? Разве любовь не предполагает надежду мужчины на свою потенцию, на способность возбудить партнершу и надежду женщины со своей стороны возбудить его?

3. Вера

Когда надежда нас покинула, жизнь кончена, с той лишь разницей, произошло ли это в возможности или в действительности. Надежда – это существенный элемент жизненной структуры, динамики человеческого духа. Она тесно связана с другим элементом структуры жизни – с верой. Вера вовсе не является ослабленной формой убеждения или знания; речь не о вере во что-то; вера – это убежденность в еще не доказанном, знание реальной возможности, осознание предстоящего. Вера рациональна, когда относится к знанию о реальном, но еще не родившемся; она основывается на способности к знанию и пониманию, проникающим за поверхность явлений и усматривающим суть. Подобно надежде, вера не предрекает будущего, это видение настоящего, чреватого будущим.

Положение о том, что вера есть уверенность, нуждается в оговорке. Это уверенность в реальности возможностей, а не в бесспорной предсказуемости. Ребенок может преждевременно родиться мертвым, может умереть в момент рождения, может умереть в первые две недели жизни. Таков уж парадокс веры: *это определенность неопределенного*¹⁰. Это уверенность на языке человеческого видения и понимания, уверенность с точки зрения конечного действительного исхода. Нам не нужна вера в то, что научно предсказуемо, но и не может быть веры в невозможное. Вера базируется на нашем жизненном опыте, на нашем собственном преобразовании. Вера в то, что другие могут измениться, – результат опыта собственной возможности изменений¹¹.

Между рациональной и иррациональной верой¹² существует важное различие. В то время как рациональная вера – это результат собственной внутренней активности мысли и чувства, иррациональная вера представляет собой подчинение чему-то данному, принимаемому за истину безотносительно к тому, так это или не так. Существенную особенность всех иррациональных верований составляет их пассивный характер, будь объектом веры идол, лидер или идеология. Но и ученому надо быть свободным от иррациональной веры в традиционные идеи, с тем чтобы обладать рациональной верой в мощь созидательной мысли. Однажды его открытие «подтверждается», и ему не нужна больше вера, разве только для следующего шага, который он обдумывает. В области человеческих отношений «верить» в другого человека означает быть уверенным в нем по сути, то есть в надежности и неизменности его фундаментальных установок. В том же смысле мы можем верить в себя – не в постоянство собственных мыслей, а в наши основные жизненные ориентиры, в неизменность структуры нашего характера. Подобная вера обусловлена переживанием самости, нашей способностью с полным основанием сказать *Я*, чувством самотождественности.

Надежда – это умонастроение, сопровождающее веру. Вера не смогла бы продержаться без духа надежды. У надежды нет иной основы, помимо веры.

¹⁰ В древнееврейском языке слово «вера» (emunah) означает «уверенность». «Амен» означает «конечно».

¹¹ Потребность в уверенности будет обсуждаться в главе III.

¹² Значение терминов «рациональный» и «иррациональный» будет рассматриваться в главе IV.

4. Стойкость

Есть еще один элемент структуры жизни, связанный с надеждой и верой, – это смелость, или, как называл его Спиноза, стойкость. Стойкость, пожалуй, менее двусмысленное выражение, поскольку сегодня смелость гораздо чаще используется, чтобы показать, что человек не боится умереть, нежели то, что он не боится жить. Стойкость – это способность противостоять искушению скомпрометировать надежду и веру, превращая их либо в пустой оптимизм, либо в иррациональную веру и тем самым разрушая их. Стойкость – это способность сказать «нет», когда мир хочет услышать «да».

Стойкость нельзя по-настоящему понять, пока мы не упомянули еще один ее аспект – бесстрашие. Бесстрашный человек не боится ни угроз, ни даже смерти. Но, как это часто бывает, слово «бесстрашный» охватывает ряд совершенно разнородных установок. Упомяну только три наиболее важных. Первое: человек может быть бесстрашным потому, что ему не дорога жизнь; жизнь для него не так уж много значит, поэтому он неустрашим, когда он подвергается опасности; но даже если он не боится смерти, не исключено, что он боится жизни. Его бесстрашие покоится на недостаточной любви к жизни; обычно не так уж он неустрашим, когда его жизнь не подвергается опасности. И в самом деле, зачастую он ищет опасных ситуаций, чтобы избавиться от страха перед жизнью, перед самим собой и людьми.

Вторая разновидность бесстрашия встречается у людей, живущих в симбиотическом подчинении идолу, будь то человек, институт или идея. Требования идола священны; они действуют с гораздо большей принудительной силой, чем даже жизненно важные телесные потребности. Если бы он посмел не подчиниться приказам идола или усомниться в них, он столкнулся бы с опасностью утратить свою тождественность с идолом; а это значит, что он подвергся бы риску оказаться в полной изоляции и, следовательно, на грани помешательства. Он решается умереть, потому что боится подвергнуться такой опасности.

Третий вид бесстрашия обнаруживается у полностью развитого человека, остающегося самим собой и любящего жизнь. Преодолев алчность, человек уже не цепляется ни за идолов, ни за вещи, а потому ему нечего терять: он богат, потому что пуст; он силен, потому что не является рабом своих желаний. Он может расстаться с идолами, иррациональными желаниями и вымыслами, ибо он в полном контакте с реальностью как внутри, так и вне себя. Если такой человек достиг полного «просветления», он совершенно неустрашим. Если он продвинулся к этой цели, но не достиг ее, его бесстрашие пока не будет совершенным. Но каждый, кто пытается двигаться к тому, чтобы по-настоящему стать самим собой, знает, что стоит сделать новый шаг к бесстрашию, как пробуждается безошибочно распознаваемое чувство силы и радости. Он чувствует себя так, как будто началась новая фаза жизни. Он может прочувствовать справедливость строк Гете:

Ich hab mein Haus auf nichts gestel
Deshalb gehoert mir die ganze Welt.

Свою обитель не связую я ни с чем,
Поэтому весь мир принадлежит мне.

Будучи основными характеристиками *жизни*, надежда и вера по самой своей природе направлены на преодоление status quo как в индивидуальном, так и в социальном плане. Такова уж одна из особенностей жизни, что последняя находится в процессе постоянного изменения и

никогда не остается той же самой в любой данный момент¹³. Коснеющая жизнь имеет тенденцию к умиранию; если застой полный, значит, наступила смерть. Отсюда следует, что жизнь в своем качестве движения склонна взламывать и преодолевать сложившееся положение вещей. Мы становимся сильнее или слабее, мудрее или глупее, храбрее или трусливее. Каждая секунда – это момент решения к лучшему или к худшему. Либо мы подпитываем свою лень, жадность, ненависть, либо лишаем их пищи. Чем больше мы их подкармливаем, тем сильнее они становятся; чем больше мы морим их голодом, тем они слабее.

Что верно для индивида, то верно и для общества. Последнее никогда не бывает статичным; если оно не развивается, оно разлагается; если оно не прорывается к лучшему за пределы status quo, оно меняется к худшему. Часто мы – отдельный индивид или люди, составляющие общество, – питаем иллюзию, будто мы могли бы остаться в покое и не переделывать сложившегося положения в том или ином направлении. Это одна из опаснейших иллюзий. Стоит нам замереть, как мы начинаем разлагаться.

¹³ Здесь не место обсуждать вопрос об определении органической жизни и неорганической материи, а соответственно и об их разграничении. Конечно, с точки зрения современной биологии и генетики традиционное различие уже под вопросом; но было бы ошибкой допустить, будто их различие вообще перестало себя оправдывать. Оно нуждается скорее в усовершенствовании, нежели в замене.

5. Воскресение

Представление о личностном или социальном преобразовании позволяет нам, а то и побуждает нас заново определить значение слова «воскресение» безотносительно к его теологическому содержанию в христианстве. В своем новом значении, для которого христианский смысл был бы одним из возможных символических выражений, воскресение – это не творение другой реальности после реальности этой жизни, а преобразование этой реальности в направлении ее большей жизненности. И человек, и общество воскресают каждый миг в акте надежды и веры здесь и сейчас; каждый акт любви, осознания, сострадания есть воскресение; каждый акт лени, алчности, эгоизма есть смерть. Каждое мгновение существования ставит нас перед выбором: воскресение или смерть; и каждое мгновение мы даем ответ. Ответ заключается не в том, что мы говорим или думаем, а в том, что мы есть, как мы действуем, куда идем.

6. Мессианская надежда

Вера, надежда и посюстороннее воскресение нашли свое классическое выражение в мессианском видении пророков. Они не предрекают будущего, подобно Кассандре или хору в греческой трагедии; они видят нынешнюю действительность без помех со стороны общественного мнения и властей предержащих. Они не рвутся быть пророками, но испытывают непреодолимую потребность в том, чтобы выразить голос своей совести – своего сознания – для того, чтобы сказать, какие возможности они видят, показать людям альтернативы и предостеречь их. Вот и все, на что они способны. И уж самим людям решать, принять ли их предупреждения всерьез и что-то изменить или же остаться глухими и слепыми – и страдать. Пророческий язык – это всегда язык альтернатив, выбора, свободы, а не предопределенности на пути к лучшему или худшему. В наиболее сжатом виде пророческий выбор сформулирован в строке из Второзакония: «Жизнь и смерть предложил я тебе сегодня, и ты выбрал жизнь!»¹⁴

В пророческой литературе мессианское видение покоилось на напряженности между тем, «что существовало или все еще было, и тем, что находилось в становлении и чему еще предстояло быть»¹⁵. Во времена после пророков значение мессианской идеи претерпело изменение, впервые дав о себе знать в книге пророка Даниила около 164 года до н. э. и в апокрифической литературе, не включенной в Ветхий Завет. В этой литературе содержится «вертикальная» идея спасения в противовес «горизонтальной»¹⁶ исторической идее пророков. Акцент делается на преобразование индивида и на катастрофический конец истории в финальном катаклизме. Апокалиптическое видение безальтернативно, предопределенно; в нем нет места свободе, один детерминизм.

¹⁴ Подробно я рассмотрел природу пророческого выбора в книге «You Shall Be as Gods» (New York, 1967). Ср. также разбор в той же книге апокалиптической тенденции в европейской мессианской мысли в противовес подлинно альтернативной (Р. 121ff).

¹⁵ Baeck L. Judaism and Christianity. New York, 1958.

¹⁶ Эти термины были использованы Беком; Тейяр де Шарден попытался синтезировать эти понятия в книге «The Future of Man» (New York, 1964).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.