

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-471-484>

EDN: EXCEBY

Научная статья / Research Article

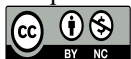
«Торжество срединной человечности»: философский гуманизм Н.А. Бердяева и Э. Фромма

А.В. Хрячков  *Российский университет дружбы народов, Москва, Российская Федерация* gensunasumusru@mail.ru

Аннотация. Проводится сравнительный анализ философских воззрений Н.А. Бердяева и Э. Фромма, на основании которого делается вывод о том, что творчество этих мыслителей объединяет, прежде всего, «антропоцентризм мысли» (В.В. Зеньковский), во главу угла ставящий тему о человеке и не разделяющий теоретическую и практическую сферы философствования. Однако при этом понимание места и роли философского гуманизма в истории человеческого общества у них кардинальным образом различается. Н.А. Бердяев полагал, что экзистенциальная диалектика гуманизма приводит вначале к трансформации христианского гуманизма в гуманизм эпохи возрождения, характеризваемый им как «торжество срединной человечности», откуда открываются два пути — вверх или вниз, к «богочеловечности» или к «богозвериности» (антигуманизму). В то время как Э. Фромм, признавая осуществляющуюся в капиталистическом обществе регрессию возрожденческого гуманизма, был уверен в возможности исправления ситуации и движения вперед, к «радикальному гуманизму». Гуманистические позиции Бердяева и Фромма классифицируются соответственно, как религиозный (христианский, теистический) гуманизм и нерелигиозный (светский, атеистический) гуманизм. В работе обосновывается возможность рассмотрения и Бердяева, и Фромма как персоналистов, с уточнением, что у последнего — персонализм был умеренным, сочетающим в себе марксистские представления о доминировании в общественной жизни экономического базиса над духовной надстройкой и убеждения о наличии у личности свободы воли и способности преобразовывать мир. Гуманизм и персонализм философов сказался на их стиле философствования, которое в целом можно характеризовать как экзистенциальное. Но если для творчества Бердяева как одного из родоначальников религиозного экзистенциализма такая характеристика не вызывает сомнений, то творчество Фромма не соотносится ни с религиозным, ни с атеистическим направлениями экзистенциализма, традиционно выделяемыми в истории философии, занимая промежуточную позицию. Также в исследовании утверждается, что и Н.А. Бердяева, и Э. Фромма правомерно характеризовать как мыслителей, склонных к утопизму, учитывая при этом не только отрицательную коннотацию последнего, но и положительную, в которой акцент делается на неравнодушии философов к реальному обустройству эмпирической жизни и их вере в возможности человека сделать эту жизнь справедливой и достойной.

Ключевые слова: дегуманизация, персонализм, экзистенциализм, антропоцентризм

© Хрячков А.В., 2026



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Заявление о доступности данных. Все данные, полученные в ходе этого исследования, включены в опубликованную статью.

История статьи:

Статья поступила: 01.12.2025

Статья принята к публикации 04.03.2026

Для цитирования: Хрячков А.В. «Торжество срединной человечности»: философский гуманизм Н.А. Бердяева и Э. Фромма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 2. С. 471–484. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-471-484> EDN EXCEBY

“The Triumph of Middle Humanity”: The Philosophical Humanism of N.A. Berdyaev and E. Fromm

Alexander V. Khryachkov  

RUDN University, Moscow, Russian Federation

 gensunasumusru@mail.ru

Abstract. This study provides a comparative analysis of the philosophical views of N.A. Berdyaev and E. Fromm, concluding that the works of these thinkers are united, above all, by their “anthropocentrism of thought” (V.V. Zenkovsky), which prioritizes the theme of man and does not separate the theoretical and practical spheres of philosophizing. However, their understanding of the place and role of philosophical humanism in the history of human society differs radically. N.A. Berdyaev believed that the existential dialectic of humanism initially leads to the transformation of Christian humanism into Renaissance humanism, which he characterized as the “triumph of middle humanity”, from which two paths open — up or down, toward “God-humanity” or “God-beastliness” (anti-humanism). While Erich Fromm, recognizing the regression of Renaissance humanism occurring in capitalist society, was confident in the possibility of rectifying the situation and moving forward toward “radical humanism”. The humanistic positions of Berdyaev and Fromm are classified, respectively, as religious (Christian, theistic) humanism and non-religious (secular, atheistic) humanism. The paper substantiates the possibility of considering both Berdyaev and Fromm as personalists, clarifying that the latter’s personalism was moderate, combining Marxist notions of the dominance of the economic base over the spiritual superstructure in social life with a belief in the individual’s free will and ability to transform the world. The philosophers’ humanism and personalism influenced their style of philosophizing, which can generally be characterized as existential. However, while this characterization is unquestionable for Berdyaev’s work as one of the founders of religious existentialism, Fromm’s work does not correspond to either the religious or atheistic branches of existentialism traditionally distinguished in the history of philosophy, occupying an intermediate position. The study also argues that both N.A. Berdyaev and E. Fromm can rightly be characterized as thinkers inclined toward utopianism. This should be done not only with the negative connotations of utopianism, but also with the positive ones, which emphasize the philosophers’ concern for the real structure of empirical life and their belief in the human capacity to make this life just and worthy.

Keywords: humanism, dehumanization, personalism, existentialism, anthropocentrism

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Statement about data availability. All the data obtained during the study is included in the published article.

Article history:

The article was submitted on 01.12.2025

The article was accepted on 04.03.2026

For citation: Khryachkov AV. “The Triumph of Middle Humanity”: The Philosophical Humanism of N.A. Berdyaev and E. Fromm. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(2):471–484. (in Russian) <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-471-484> EDN EXCEBY

Введение

На первый взгляд, у Н.А. Бердяева и Э. Фромма как известных представителей русской метафизики и немецко-американской психоаналитики мало общего — действительно, что может мировоззренчески объединять приверженца традиционного христианского теизма и «фрейдомарксиста», убежденного в необходимости оформления не только «новой религиозности» (подобные мысли были близки многим отечественным метафизикам, в том числе, и даже в особенности Н.А. Бердяеву), но и религиозности «нетеистической», с последующим созданием «„атеистической религии“ социального активизма» [1. С. 248]? Однако, при внимательном всматривании в результаты творчества обоих мыслителей мы все же находим у них множество общих идей и взглядов, свидетельствующих о взаимном пересечении их мировоззренческих позиций.

Начало научного признания трудов Э. Фромма пришлось на завершающий период творчества Н.А. Бердяева, причем мы не можем утверждать ни о какой-либо преемственности в их философствовании, ни даже о наличии прямых влияний мыслителей друг на друга. Скорее всего, Фромм не был знаком с работами Бердяева (во всяком случае в своих произведениях он на них не ссылаясь) и наоборот, хотя у русского мыслителя мы без особого труда можем найти критические строки, посвященные анализу фрейдизма как метафизики «смерти и ничто», открывающей «не человека, а разложение и гибель человека» [2. С. 495]. Тем не менее, объединяют философов, прежде всего, их глубокие антропоцентристские убеждения. Антропоцентризм здесь следует понимать не столько в возрожденческом смысле, непомерно возвеличивающем достоинство и назначение человека, сколько в том, который придавался ему известным историком русской философии В. В. Зеньковским, приложившим также немало усилий к систематизации христианской философии [3]. Под «антропоцентризмом мысли» он понимал ее приоритетную занятость «темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и цели истории» [4. С. 18], отмечая, что в нем «есть один очень глубокий мотив — невозможность разделять теоретическую и практическую сферу» [4. С. 19], онтолого-гносеологию и этику. Видимо, именно так интерпретируемый антропоцентризм

философии Н. А. Бердяева и Э. Фромма приводил к тому, что антропологическая тематика получала у них доминирующее значение, хотя они и подходили к ней с существенно различающихся мировоззренческих позиций.

Кризис гуманизма: пути выхода

Приоритет антропологической темы и у Бердяева, и у Фромма с логической необходимостью привел обоих мыслителей к гуманистической проблематике, однако понимание самого гуманизма у них существенно различалось, что может хорошо проиллюстрировать следующий пример. В опубликованной почти столетие назад работе Н. А. Бердяева «Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи» содержится чрезвычайно актуальное предупреждение мыслителя о том, что человечеству угрожает дегуманизация всех сфер культурной и общественной жизни, и, прежде всего — дегуманизация морального сознания. Важнейшей причиной этого, по мнению философа, является то, что гуманистические представления в историческом процессе подвергаются серьезной трансформации — от христианского, теоцентрического понимания гуманизма через возрожденческие антропоцентрические представления к антигуманизму. Сейчас в мире, пишет Бердяев, происходит даже не кризис самого гуманизма, а «кризис человека»: «Человек перестал быть не только высшей ценностью, но и вообще перестал быть ценностью» [2. С. 489]. Но это не означает того, что необходимо всеми силами защищать «старый гуманизм»: он должен быть преодолен, поскольку прежний гуманизм «теряет себя» и «не может быть силой, способной противостоять процессу дегуманизации. От гуманизма как торжества срединной человечности возможно движение в два противоположных направления — вверх и вниз, к богочеловечности и богозвериности» [2. С. 490].

Движение к сверхчеловеку, к сверхчеловеческому могуществу, подкрепляемое техническими достижениями, означает не что иное, как бестиализацию человека, противопоставить которой можно только раскрытие образа человека, предполагающее возврат к почти утерянному христианскому теоцентризму, и это — не движение «назад» по стреле исторического времени, а движение «вверх», от человека к Богу, образом и подобием которого является человек. Для Бердяева, таким образом, совершенно необходимо не только вспомнить идеи искаженного христианского гуманизма, но и, отталкиваясь от них, двигаться дальше, «вверх», Фромм же смотрит на задачи человечества иначе, для него антропоцентрический гуманизм по-прежнему актуален, он был, по мнению философа, только деформирован капиталистическими отношениями, однако эта деформация обратима, следовательно, нужно ее устранить, не только оглядываясь «назад», на философский гуманизм Возрождения, но и продолжая движение «вперед», к новому, более прогрессивному гуманизму.

Как видно, Фромм делает свою историческую «ставку», всецело полагаясь на возможности автономного человеческого разума и на способность

человеческой личности исправить собственные ошибки и преобразить как мир вокруг, так и саму себя. Мыслитель в качестве важного направления своих исследований называл работу «в области радикально-гуманистического психоанализа» [1. С. 5]. Он считал, что происходящее во второй половине XX в. обесчеловечивание личности и распространение «религии индустриализма (или кибернетизма)» порождает протестное движение со стороны «нового гуманизма», восходящего своими корнями к христианству и философскому гуманизму (к последнему он относил интеллектуальные концепции позднего Средневековья, Ренессанса и Просвещения). Данный протест имеет два источника — он был провозглашен «политически консервативными романтиками» (правыми) и поддержан марксистами, социалистами и анархистами (левыми). Расхождения между ними «касались способов борьбы с отчуждением, которое превращает человека в вещь. Романтики (правые) полагали, что единственный выход из положения в том, чтобы остановить безудержный “прогресс” индустриализма и вернуться к старым социально-экономическим формам (с некоторыми модификациями)». Левые же, или собственно «радикальные гуманисты», заявляли о невозможности остановить экономическое развитие, повернув историю вспять, поэтому следует «идти вперед и построить такое общество, в котором человек будет освобожден от отчуждения, от порабощения машинами и от угрозы дегуманизации» [1. С. 235]. Характерно, что и Бердяев считал технический прогресс, «власть техники» важнейшим фактором дегуманизации, однако прочно увязывал его с «классическим» гуманизмом, эту власть и породившим: «Машина дегуманизирует человека. Человек, не пожелавший быть образом и подобием Божьим, делается образом и подобием машины» [2. С. 490]. Соответственно, мыслей об исправлении ситуации при условии сохранения прежних гуманистически-мировоззренческих позиций у него возникнуть просто не могло. Заметим, что в то время, когда Бердяевым писалась «Судьба человека в современном мире», идеи трансгуманизма известны не были, в лучшем случае они только формировались в умах фантастов, однако общая тенденция развития общества русским философом была выявлена достаточно точно.

Для Фромма складывающаяся в современном ему мире ситуация не является необратимой: «Человек может выбирать между двумя возможностями: идти назад или двигаться вперед. Он может либо регрессировать в сторону архаического, патологического решения, либо прогрессировать, развивая свою человечность» [5. С. 171]. Подобный подход, как мы видели, характерен и для воззрений Бердяева; только у Фромма явно просматривается метафорическая горизонталь, по которой можно двигаться в двух направлениях (назад и вперед, по путям прогресса или регресса), у Бердяева же добавляется вертикаль, символизирующая духовное возвышение человека — к богочеловечности. Однако открыт и путь вниз, к «зверочеловечности», и это — не регресс, не путь «назад». Зверочеловек по Бердяеву — не животное, а гораздо хуже, поскольку в нем при «бестиализации» сохраняется разумная

способность. Интересно, что косвенное согласие с этой мыслью мы находим у Фромма, когда он пишет: «Животное не может быть злым...» [5. С. 219]. Отсюда можно сделать весьма правдоподобный вывод о том, что, по всей видимости, часто употребляемый в наши дни концепт расчеловечивания человека не был бы близок в своем прямом смысле ни Бердяеву, ни Фромму, ведь человека нельзя полностью «расчеловечить»: двигаясь назад, вперед, вверх или вниз, он никогда не теряет своей человеческой разумной природы, но при этом, конечно, может пользоваться ей по-разному.

Из проведенного сравнения воззрений мыслителей на перспективы гуманизма становится ясно, что если Н.А. Бердяев отождествлял дегуманизацию и дехристианизацию, полагая при этом, что этого совсем не заметили даже «консервативно мыслящие и чувствующие» христиане [2. С. 492], то Э. Фромм считал, что настоящий социализм, который реально еще нигде не достигнут, явится неким «синтезом религиозной традиции Средневековья и постренессансного духа научного мышления и решимостью к политическим действиям» [1. С. 235]. Мы видим, что в качестве одного из положительных моментов для данного синтеза им рассматривается не сама христианская традиция, а ее соединение с «постренессансным духом», что по Н.А. Бердяеву и характеризует «торжество серединной человечности», которое необходимо преодолеть. Таким образом, мировоззренческие позиции философов можно четко классифицировать как религиозный (христианский, теистический) гуманизм (Н.А. Бердяев) и нерелигиозный (светский, атеистический) гуманизм (Э. Фромм). Следовательно, компаративный анализ воззрений мыслителей, во-первых, представляет несомненный научный интерес с точки зрения сопоставления контрарных, но при этом гуманистических мировоззренческих позиций, и, во-вторых, обладает высокой актуальностью, поскольку современное общество часто характеризуется как постсекулярное, заботящееся «о продолжении существования религиозных сообществ в беспрестанно секуляризирующемся окружении» [6].

Персонализм и экзистенциализм как спутники гуманизма

Итак, несмотря на то что оба мыслителя, без сомнения, были гуманистами, однако и отношение к философскому гуманизму, и взгляды на его перспективы у них резко отличались. Между тем крайне напряженное внимание к теме человечности, к проблемам творческой личности присутствовало в трудах как Бердяева, так и Фромма, вследствие чего их правомерно отнести к лагерю философского персонализма. В самом общем смысле к персонализму можно причислять те антропологические концепции, где личность рассматривается в качестве хотя и ограниченного внешними условиями, но при этом самостоятельного актора культуры как всей совокупности продуктов духовно-материальной деятельности человечества, или «второй природы», возникающей вследствие творческой реализации человеком своей свободы, которая «не есть только выбор возможности (выбор всегда принудителен)»,

а «есть созидание ранее не бывшего» [7. С. 515]. Н.А. Бердяев отмечал, что персонализм кардинально отличается от индивидуализма: «Индивидуализм есть или мещанское отношение к жизни, или изоляция эстетов. Персонализм же есть осуществление в человеке образа и подобия Божьего» [2. С. 514]. Но и Э. Фромма, позиционировавшего себя в качестве атеиста, мы вправе называть философом-персоналистом, поскольку категория активной, творческой, свободной личности для него была одной из центральных. С поправкой, правда, на детерминизм материализма, отвергавший саму возможность личности изменять направленность исторического процесса и оставлявший за ней малосущественное право замедлять или ускорять его, детерминизм, который сам Фромм искренне отвергал, определяя, тем не менее, личность как «социальный характер». По его мнению, вполне соответствующему духу марксизма, структура личности и социально-экономическая структура взаимно связаны: «Социально-экономический строй формирует личность таким образом, что она *хочет* делать то, что ей *полагается* делать. Одновременно личность сама влияет на социально-экономическую структуру...» [1. С. 204]. Утверждая, что заблуждаются те, кто или общественные изменения, или личностные перемены делают определяющими для социального развития, что следует учитывать оба эти фактора, он вместе с тем писал: «Изменения сугубо психического характера не выходят за рамки индивида или его ближайшего окружения (малой группы), в остальных областях они не имеют существенного значения» [1. С. 205]. Отсюда следует, что доминирует во взаимоотношенности личность-общество все же «социально-экономический строй», решение же проблемы нахождения источника социальных изменений, как и в марксизме, сводится к детерминации личностей со стороны объективно наличествующих законов исторического развития, обуславливающих структуру общества. Активность личностей, их способность исходя из внутренних побуждений и представлений изменять внешнюю социо-природную среду оказываются несущественными, что позволяет, уточняя, говорить об «умеренном персонализме» Э. Фромма, не отвергающего марксистские представления о доминировании в общественной жизни экономического базиса над духовной надстройкой, однако вместе с тем утверждающего: «Хотя человек является объектом властвующих над ним природных и общественных сил, тем не менее его нельзя рассматривать только в качестве объекта соответствующих обстоятельств. Он обладает волей, способностью и свободой преобразовывать и изменять мир, хотя и в известных границах» [5. С. 28].

Философский персонализм, как правило, характерен для религиозного, точнее — теистического мировоззрения, однако на наш взгляд, он вполне может проявляться и в атеистических взглядах на мир, о чем красноречиво свидетельствует все творчество Э. Фромма. Данную точку зрения подтверждает и Г.М. Тихонов, когда характеризует философскую позицию Фромма как «этический персонализм», подчеркивая при этом, что с уважением относившийся и к монотеистической вере, и к восточной персонализированной

мистике мыслитель: «...осознавал значение настоящей жизненной практики, ценность жизни, мира, истории, этики и независимость личности — при одновременной относительности общества...» [8. С. 96].

Помимо того, что и Н. А. Бердяев, и Э. Фромм являлись гуманистами и персоналистами (а скорее всего, именно поэтому), обоих мыслителей правомерно также отнести к лагерю философского экзистенциализма, отличающемуся большим разнообразием идей и концепций. Если для Н. А. Бердяева как одного из родоначальников религиозного экзистенциализма такое отнесение будет бесспорным, то для Э. Фромма оно встречает некоторые затруднения. Дело в том, что сам мыслитель дистанцировался от атеистического (нерелигиозного) экзистенциализма, к которому в соответствии со свойственным ему мировоззрением его логично было бы отнести. Он писал: «Хочу подчеркнуть, что моя точка зрения на психоанализ ни в коем случае не является желанием подменить теорию Фрейда так называемым „экзистенциальным анализом“... Сартр и его сторонники теряют важнейшее достижение теистических и нетеистических религий и гуманистической традиции, когда утверждают, что нет объективных ценностей, имеющих значение для всех людей, и существует понятие свободы, вытекающее из эгоистического произвола» [5. С. 6–7]. Сам он с большим уважением относился к традиционным религиям, хотя и не принимал их вероисповеданий, отдавая предпочтение «светской», рациональной религии. Это сближает его не с атеистическим, а с религиозным вариантом экзистенциализма, ярким представителем которого был и Н.А. Бердяев, но трудность состоит в том, что Фромм не был религиозным человеком в традиционном понимании этого слова. Его позиция в философском экзистенциализме, таким образом, может быть рассмотрена как промежуточная между двумя его основными направлениями — религиозным и атеистическим экзистенциализмом, что, согласимся, достаточно условно, если строго разводить понятия религиозного и атеистического. Если же придерживаться точки зрения многих современных религиоведов, согласно которой мировоззрения, претендующие на атеистический, нерелигиозный характер, следует полагать квазирелигиозными, то ситуация станет более ясной. Правда, эта ясность потребует пересмотра установившейся в научном сообществе строгой дистинкции экзистенциализма на религиозное и атеистическое направления.

Сама же приверженность Э. Фромма экзистенциальному «стилю» философствования сомнений не вызывает. Хотя Фромм характеризуется как «немецко-американский философ и психоаналитик, один из основоположников *неофрейдизма*», тем не менее А.М. Руткевич отмечает, что мыслитель неизменным ядром человеческой природы полагал «не какие-то постоянные качества или атрибуты, но противоречия, называемые... экзистенциальными дихотомиями» [9. С. 277], являющиеся источником специфических для человека потребностей. В работе Э. Фромма «Иметь или быть?» одними из центральных понятий являются «модус обладания» и «модус бытия», причем

последний свойственен редко встречающимся сегодня людям «экзистенциального типа» [1. С. 68], «ценностной ориентацией которых является экзистенциальное „бытие“» [1. С. 50]. По сути, мыслитель называет экзистенциальными все проявления мышления и деятельности человека, живущего в «модусе бытия», который правомерно поэтому характеризовать в качестве модуса экзистенциального, единственно правильного с точки зрения Фромма.

По мнению Т.П. Покровской: «Из всех представителей экзистенциалистской мысли на становление фроммовской концепции природы человека наиболее существенное влияние оказал М. Хайдеггер». Так, Хайдеггер одним из первых провозгласил марксизм в качестве нового варианта гуманистического учения об отчуждении человека, и эту идею воспринял и развил Фромм. Близость мыслителей проявляется и в том, что они понимают центральную для марксизма категорию отчуждения как «психологическое состояние, эмоциональный феномен». Хайдеггер раскрывает ее «в терминах „страх“, „вина“, „ощущение заброшенности“. Эта идея лежит и в основе анализа экзистенциальной ситуации Фромма» [10. С. 216–217]. Немаловажным для обоих философов является и понятие одиночества, проявляющегося вследствие «заброшенности» человека в этот мир, причем следует сказать, что для Фромма и заброшенность, и одиночество вполне преодолимы при условии избрания личностью правильного модуса своего существования — модуса бытия, в частности когда личность начинает искренне заботиться о своих близких и дальних и жить этой заботой: «...человек совершенно одинок за исключением тех случаев, когда он помогает другому» [11. С. 124].

Утопическая интенция

Следует выделить еще одну очень важную общую характеристику философов — они оба претендовали на формулирование новых религиозных оснований, по сути являясь провозвестниками новых религий, посредством функционирования которых станет возможным формирование нового человека — или «духовного», или ориентированного на «модус бытия». Н.А. Бердяев, невзирая на собственное позиционирование в качестве православного верующего, на деле не только не был религиозным фундаменталистом, мечтавшим о возврате к прежним, во многом утерянным основам христианской жизни, — он никогда не стремился к согласованию результатов своего философствования с православными догматами, в результате чего, с точки зрения церковного человека, формулировал откровенно еретические учения — и об объективации (учение, почти не учитывающее основополагающий для христианства догмат творения), и о «безосновной» свободе (учение, прямо вытекающее из немецкой мистики и умаляющее догматические представления о всемогуществе Бога и трансцендентности его природы), и о духовной революции (учение, на котором косвенно сказалось влияние методологии исторического материализма, приправленной, опять же, христианской мистикой «трех Заветов» — Бога-Отца (Ветхий), Бога-Сына (Новый),

Бога-Духа (нужно полагать, новейший)). Что же касается Фромма, то он, позиционируя себя в качестве неверующего, атеиста, на деле, дополнив полученные с детства знания об иудаизме тщательным изучением христианства и нетеистического буддизма, расширил понятие религиозного, включив в него всякую конкретную социальную систему «ориентации и поклонения», в том числе и атеистический материализм, и свой радикальный гуманизм. Он писал, что словом «религиозный»: «...я называю *всякую систему идей, ценностей и образцов поведения, которая принимается определенной группой и дает каждому в отдельности жизненные ориентиры и объект поклонения*» [1. С. 206]. Расширительное понимание философ дал и понятию веры, рассматривая ее не только в религиозном аспекте, но и в экзистенциальном: «В *модусе бытия* вера — это не вера в какие-то определенные *идеи* (хотя и это не исключено), но это прежде всего *убежденность*, внутренняя позиция, установка» [1. С. 70].

Без всякого сомнения, внутренняя позиция (экзистенциальная вера) Фромма в отношении религии кардинально расходилась с позицией его учителя, З. Фрейда, неоднократно указывавшего «на то, вплоть до каких подробностей прослеживается сходство между религией и навязчивым неврозом» [12. С. 69], и, вместе с тем, выступавшего за сохранение религиозной основы знания в качестве «основы воспитания и человеческого общежития» [12. С. 77] и даже оставлявшего религиозному учению некоторое место в интеллектуальной жизни — «для облагораживания и сублимации понятий» [12. С. 78]. Для Фромма религии действительны; являясь продуктом человеческого творчества, они в то же время оказывают существенное обратное влияние на своих творцов. Однако складывающаяся в его время ситуация в религиозной жизни вызывала у него опасения: «За фасадом агностицизма или христианства скрывается откровенное язычество, хотя его носители этого и не осознают». Человек, сделав себя богом, писал мыслитель, заявил, что у него есть все технические возможности для того чтобы сотворить новый мир, на деле же он обожествил машину, сделавшись не богом, а рабом, эту машину обслуживающим: «Мы уже больше не хозяева техники; мы — ее рабы; и если раньше она помогала творчеству, то сегодня у нее совсем иной лик — это богиня разрушения...» [1. С. 232–233]. Н.А. Бердяев комплементарен Фромму в таком отношении и к институциональным религиям, и к технике, он неоднократно утверждал, что техника полезна человеку тогда, когда она служит ему (техника для человека), а не наоборот (человек для техники).

Неудовлетворенность философов складывающимся положением дел и в обществе, и в религиях приводила их к убеждению о необходимости исправления этого положения в кажущемся им должным направлении, и в этом смысле мы вправе назвать обоих мыслителей социальными утопистами. Г.В. Флоровский в своей работе «Метафизические предпосылки утопизма» указал на существенную черту последнего: «Решающее значение принадлежит здесь... формальной вере в *осуществимость* земного града, в

эмпирическую достижимость „совершенства“ в социальном строительстве — т.е. такого состояния, которое исключает не только надобность, но и саму возможность улучшения. Эта вера включает в себя допущение, что во времени возможно полное исчезновение противоположности „должного“ и „действительного“, и тем самым преодоление и устранение категории *задания*» [13. С. 203]. Иначе говоря, утопизм утверждает возможность полной реализации социального идеала в объективно данной эмпирической среде, в естественно-историческом мире. Идеалы, разумеется, необходимы и человеку, и обществу, они задают им ориентиры движения, действия, здесь же заданность устраняется, точнее, осуществляется, и наступает «конец истории», о котором часто писали ранее (христианская эсхатология, Г. Гегель, К. Маркс), пишут о нем и сегодня (Ф. Фукуяма, последователи «Нью Эйдж», трансгуманизма и т.д.). Однако дело в том, что идеалы в личной и социальной жизни полностью не реализуются, хотя и задают ее направленность — поэтому «задание» постоянно корректируется, дополняется, чем и обеспечивается поступательное развитие человечества.

К указанной Флоровским черте утопизма следует, по нашему мнению, добавить еще одну, и тоже существенную: социальная утопия обычно предполагает, что осуществление должного для нашей жизни возможно силами самого человека, обладающего разумной способностью. Если в отношении Фромма присутствие в его воззрениях такой черты не вызывает сомнения, то для воззрений Бердяева требуется некоторое уточнение. Уже обращалось внимание на то, что он позиционировал себя в качестве православного верующего, позволяя себе, тем не менее, критиковать христианскую догматику и выходить в своих размышлениях за ее пределы. Однако христианская эсхатология хотя и имеет множество вариаций, тем не менее, всегда понимает «эсхатон» как «парусию», второе пришествие Иисуса Христа, которое произойдет тогда, когда, по сути, силы христианского человечества в борьбе со злом будут уже почти исчерпаны. Помимо этого, христианские историософы, во многом не сходящиеся между собой, почти единогласно утверждают о непосредственных действиях Бога в природе и истории. Бердяев, разумеется, как христианин не мог отвергать этих основополагающих догматов, поэтому в отношении его утопизма мы должны сделать некоторое дополнение, одновременно подчеркивающее уже различие философий истории Фромма и Бердяева: если для первого философа осуществление должного возможно *только* силами разумного человека, то для второго — *в том числе* этими силами, что не исключает и действие Божественного Промысла. Такая позиция, в общем, является вполне христианской (исключения составят разве что некоторые фаталистические учения протестантизма), однако у Бердяева в его философии истории, как и у В.С. Соловьева в учении о Богочеловечестве, и у других последователей этого учения, на человеческих действиях делается ярко выраженный акцент, за которым порой трудно разглядеть действия Бога, и в этом смысле данных метафизиков вполне допустимо причислять к утопическому лагерю.

Отметим, что никак нельзя рассматривать социальный утопизм в качестве сугубо негативного явления, на него следует посмотреть и с позитивной стороны. Он обязан своим появлением в истории философской мысли неравнодушию философов к реальному обустройству общественной жизни, их вере в то, что человеку по силам сделать эту жизнь справедливой. Нельзя не согласиться с Е.В. Золотухиной-Аболиной в том, что: «Утопический компонент — необходимая и неизбежная черта всякого проектирования», в котором создается «желанный и вдохновляющий, несущий богатство фантазии автора» образ будущего [14. С. 870]. Социальный утопизм — явление достаточно новое, он стал возможен как следствие антропоцентрического гуманизма эпохи Ренессанса и получил свое первоначальное оформление в трудах Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы [15; 16], искренне веривших в то, что человечество может устроить справедливую жизнь, опираясь на возможности собственного разума. Раньше в таком своем виде утопизм был невозможен: для Платона, например, идея государства существовала объективно, вне зависимости от того, насколько человек был с ней знаком, и для Августина Аврелия град Божий уже был в замысле Бога, от человека, обладающего свободной волей, во многом зависела, конечно, реализация этого замысла, однако, согласимся, это был не его замысел, осуществляющийся только при осознании им Божественной воли [17].

Заключение

Благодаря утопизму возможна действительно оригинальная философия истории, отличающаяся от уже имеющихся ее образцов, традиционно-религиозных и философских. К числу особенных относятся и философско-исторические концепции Н.А. Бердяева и Э. Фромма. На их формирование оказали значительное влияние внешние катастрофические обстоятельства жизни мыслителей (на творчестве Бердяева сказались русская революция, гражданская война, Мировые войны, Фромма — германский фашизм, Вторая Мировая; на обоих существенное воздействие оказало расчеловечивающееся, глобализирующееся и технизирующееся капиталистическое общество). Вследствие одинаковой приверженности антропоцентристской мысли, выносящей в приоритет тему о человеке, при наблюдении социальной действительности философы комплементарно утверждали, что современное им человечество вступило на путь дегуманизации, понимая в качестве важнейшей причины этого понижение в его жизни роли духовного начала, сопровождающееся всеобщей технизацией и культивированием потребительского отношения к миру, однако они по-разному относились к историко-философскому феномену гуманизма, сформировавшегося в эпохи Возрождения и Просвещения: Фромм полагал его той «точкой отсчета», от которой следует идти вперед, развивая гуманистическую традицию, Бердяев же считал, что возрожденческий гуманизм уже есть деформация настоящего, христианского гуманизма, с логической неизбежностью ведущая к антигуманизму, поэтому, по

его мнению, для исправления ситуации следует не только актуализировать христианский гуманизм, но и развивать его, тем самым приближая «духовную революцию», которая ознаменует новый этап христианской жизни. Он разуверился в возможностях философского гуманизма, приводящего к отрицанию самоутверждающегося человека. Фромм же продолжал верить в гуманистические потенции человечества, полагая, что временный регресс гуманизма еще исправим. С чем нельзя спорить, так это с тем, что и Бердяев, и Фромм не были равнодушны к судьбам человека и мира, предлагая свои варианты преодоления уже не приближающейся, а случившейся для них катастрофы, варианты, компаративный анализ которых сегодня необычайно актуален.

Список литературы

- [1] *Фромм Э.* Иметь или быть? Москва : АСТ, 2023.
- [2] *Бердяев Н.А.* Русская идея : сборник трудов. Москва : Эксмо; СПб. : Мидгард, 2005.
- [3] *Зеньковский В.В.* Основы христианской философии. Москва : Канон+, 1997.
- [4] *Зеньковский В.В.* История русской философии : в 2 томах. Т. 1. Ростов-на-Дону : Феникс, 1999.
- [5] *Фромм Э.* Душа человека. Москва : АСТ, 2023.
- [6] *Хабермас Ю.* Вера и знание. Режим доступа: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php (дата обращения: 16.03.2025).
- [7] *Кирабаев Н.С., Хрячков А.В.* Свобода как философская проблема // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 2. С. 504–519. DOI: 10.22363/2313-2302-2025-29-2-504-519 EDN: UIXLYQ
- [8] *Тихонов Г.М.* Эрих Фромм: между мистикой и иудаизмом // Социально-экономическое управление: теория и практика. 2008. № 2 (14). С. 96–100. EDN: VOOMCB
- [9] *Руткевич А.М.* Фромм // Новая философская энциклопедия : в 4 томах. Т. 4. Москва : Мысль, 2010. С. 277–278.
- [10] *Покровская Т.П.* Эрих Фромм о природе человека // Социально-гуманитарные знания. 2015. № 2. С. 216–229. EDN: TODACB
- [11] *Фромм Э.* Искусство любить. Москва : АСТ, 2022.
- [12] *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура : сборник трудов. Москва : Канон+, Реабилитация, 2014.
- [13] *Флоровский Г.В.* Христианство и цивилизация : избранные труды по богословию и философии. Санкт-Петербург : РХГА, 2005.
- [14] *Золотухина-Аболина Е.В.* Утопическое сознание: антропологическая универсалия и социокультурный конструкт // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 3. С. 858–871. DOI: 10.22363/2313-2302-2024-28-3-858-871 EDN: WQDYJS
- [15] *Мор Т.* Утопия. Золотая Книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и новом острове «Утопия». Режим доступа: https://www.100bestbooks.ru/files/Mor_Utopiya.pdf (дата обращения: 10.05.2025).
- [16] *Кампанелла Т.* Город солнца / пер. с лат. и ком. Ф.А. Петровского. Москва, Ленинград : АН СССР, 1954.
- [17] *Аврелий Августин (Блаженный).* О граде Божием. Москва : Омега-Л, 2022.

References

- [1] Fromm E. *To have or to be?* Moscow: AST publ.; 2023. (In Russian).
- [2] Berdyaev NA. *The Russian Idea: A Collection of Works*. Moscow: Eksmo publ.; Saint Petersburg: Midgard publ.; 2005. (In Russian).
- [3] Zen'kovskii VV. *Fundamentals of Christian Philosophy*. Moscow: Kanon+ publ.; 1997. (In Russian).
- [4] Zen'kovskii VV. *History of Russian philosophy*. Vol. 1. Rostov-on-Don: Feniks publ.; 1999. (In Russian).
- [5] Fromm E. *The human soul*. Moscow: AST publ.; 2023. (In Russian).
- [6] Khabermas Yu. *Vera i znanie*. Available from: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php (accessed: 16.03.2025). (In Russian).
- [7] Kirabaev NS, Khryachkov AV. Freedom as a Philosophical Problem. *RUDN Journal of Philosophy*. 2025;29(2):504–519. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2025-29-2-504-519 EDN: UIXLYQ
- [8] Tikhonov GM. Erich Fromm: Between Mysticism and Judaism. *Socio-Economic Management: Theory and Practice*. 2008;(2):96–100. (In Russian). EDN: VOOMCB
- [9] Rutkevich AM. Fromm. In: *New Philosophical Encyclopedia*: Vol. 4. Moscow: Mysl' publ.; 2010. P. 277–278. (In Russian).
- [10] Pokrovskaya TP. Erich Fromm on Human Nature. *Social and Humanitarian Knowledge*. 2015;(2):216–229. (In Russian). EDN: TODACB
- [11] Fromm E. *The art of love*. Moscow: AST publ.; 2022. (In Russian).
- [12] Freid Z. *Psychoanalysis. Religion. Culture: A Collection of Works*. Moscow: Kanon+ publ.; Reabilitatsiya publ.; 2014. (In Russian).
- [13] Florovskii GV. *Christianity and Civilization: Selected Works on Theology and Philosophy*. Saint Petersburg: RKhGA publ.; 2005. (In Russian).
- [14] Zolotukhina-Abolina EV. Utopian consciousness: anthropological universal and sociocultural construct. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(3):858–871. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2024-28-3-858-871 EDN: WQDYJS
- [15] Mor T. *Utopia: A Golden Book, as Useful as It Is, on the Best State Structure and the New Island of Utopia*. Available from: https://www.100bestbooks.ru/files/Mor_Utopiya.pdf (accessed: 10.05.2025). (In Russian).
- [16] Campanella T. *City of the Sun*. Moscow; Leningrad: AN SSSR publ.; 1954. (In Russian).
- [17] Avrelii Avgustin (Blazhennyi). *About the City of God*. Moscow: Omega-L publ.; 2022. (In Russian).

Сведения об авторе:

Хрячков Александр Васильевич — аспирант кафедры истории философии, факультет гуманитарных и социальных наук, Российский университет дружбы народов, Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6. ORCID: 0009-0007-9435-2814. SPIN-код: 7586-1149. E-mail: gensunasumusru@mail.ru

About the author:

Khryachkov Alexander V. — Postgraduate Student at the Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, RUDN University, 6 Miklukho-Maklaya St., Moscow, 117198, Russian Federation. ORCID: 0009-0007-9435-2814. SPIN-code: 7586-1149 E-mail: gensunasumusru@mail.ru