

руют нежелательные выводы, к которым последовательное продолжение этой линии мысли может привести. Было ли так с Ильиным — знает только он. Но его читатели должны быть внимательнее, знакомясь с его творческим наследием.

1. Ильин И. О грядущей России. М. : Военное издательство, 1993.
2. Nozick, Robert. Anarchy, State, and Utopia. Cambridge, MA. Blackwell, 1968.
3. Rawls, John. A Theory of Justice. Cambridge, MA. Harvard University Press, 1971.

С. Д. Лобанов

О дилемме звучание/глухота и принципе надежды

УДК 130.3

В статье рассматривается пересечение дилеммы звучание/глухота и принципа надежды. Показывается, что «сонорность», звучание мира и человека служат источником смыслообразования и противопоставляются глухоте в значении бессмысленности. Одним из способов существования человека является надежда. В статье рассматриваются некоторые концепции принципа надежды. Надежда связывается с преобразованием жизни в целом и обновлением мира в виде будущего. Однако надежда имеет ограничение через убеждение в смысл переживаемого настоящего. Считается, что вопрос «На что я смею надеяться?» создает основу для изменения действительности.

Ключевые слова: звучание, абсурд, надежда, смысл и ценность жизни, человек и судьба.

S. D. Lobanov On the Dilemma Sound/Deafness and the Principle of Hope

The article discusses the intersection of dilemma sound/deafness and the principle of hope. The author shows that “sound” of the world and man is the source of meaning and is opposed to deafness in the sense of meaninglessness. One of the ways of human existence is hope. The article discusses some of the concepts of the principle of hope. It associates the hope with the transformation of life in general, and renewal of the world in the form of the future. However, hope has a limitation through belief in the sense of the present we experience. It is considered that the question «What dare I hope for?» provides the basis for changing this reality.

Keywords: sound, absurdity, hope, meaning and value of life, people and destiny.

Замечание Канта о том, что человек сделан из чересчур кривого дерева, схватывает не только безуспешность исторической переделки («исправления», совершенствования, воспитания) человеческой при-роды с выводом, что человека необходимо принимать таким, каков он есть, но и исследовательскую установку, связанную с требованием подходить к пониманию людей через своеобразную сеть понятий.

Одним из примеров такой сети (или пересечения) понятий может служить взаимосвязь звучания (сонорности), лежащего в основе человеческого начала, и принципа надежды. Подобное пересечение образует, можно предположить, один из узелков проблемы человека.

Замечено, что в латинском *persona* (личность, лицо) и французском *raison* (разум, право, основание) слышится звук или голосовое начало, а немецкое *Vernunft* (разум) производно от *vernehmen* (слышать) (см., например, [4, с. 153]).

Звучание происходит от «живого» источника — масштаба тела или космических сфер. Оно связано с дыханием, условием существования сложных организмов, а дыхание — с «душой» или «духом». Духовная жизнь предполагает «смысл», а смысл — самосознание.

Звучание — не только звуки речи, природных явлений или музыки, но более всего — *тональность* жизни, её напряжение, сила, высота, качество или достоинство. В этой связи противоположностью звучания и смысла служит *абсурд*, слово и явление, производное от *ab-surdum*, *ab-surdus*, т.е. «от глухого», «неблагозвучного», «неприятного» и т.д., в обобщенном значении — «бессмыслицы».

Здесь звучание сопрягается с надеждой, одним из способов существования человека. Это хорошо выражается в известных словах *Овидия*: «*Dum spiro, spero*» («Пока дышу, надеюсь»). Отсюда одно из определений человека — *Homo esperans* («Человек надеющийся»).

Насколько созвучны человек и время, в котором и которым он живет?

Бог надежды

Принцип надежды имеет религиозные корни. Надежда — это одна из религиозных ценностей наряду с верой и любовью. Надежда — это одна из святых мучениц, погибла мучительной смертью вместе со своими сестрами Верой и Любовью и матерью Софией около 2-й половины 2-го столетия в Риме. По церковному календарю их память — 17 (30) сентября. По историку церкви *Василию Васильевичу Болотову* (1954–1900), мученики — это свидетели веры Христовой. К этому можно добавить, что надежда есть упование, ожидание спасения жизни, души, свидетельство веры в чистую, вечную жизнь и преобразования мира, человека, его ума — *мета-нойя*.

Апостол Павел в послании к римлянам называет Бога *Богом надежды*: «Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою» (Рим. 15, 13).

Преобразование мира и человека, их радикальное обновление — цель христианской веры. Надежда есть исходная точки, основа веры в обретение спасения и нового мира.

История религии знает многообразные учения о преобразовании мира — *апокалипсические* (*апокалипсис* — «откровение»), *хилиастические*, или *милленаризм* (*ζιλιάς*, *mille* — тысяча), *эсхатологические* (*эсхатос* — последний). Эти учения так или иначе являют-

ся толкованиями Откровения-Апокалипсиса Иоанна Богослова. В XX веке возникает *«теология освобождения»* во главе с *Иоганном Меццем*, направленная против «буржуазной теологии», оправдывающей несправедливость, неравенство людей, и «теология освобождения» призывает к «новому миру», основанному на христианских ценностях.

Представителем «теологии освобождения» является Юрген Мольтман, в центре внимания которого был вопрос об отношении истории и обетования, обещания нового мира и спасения. Его главная работа — «Теология надежды» (1964 г.).

Толчком к размышлениям Мольтмана о понятии надежды, по его признанию, послужило знакомство в 1960 г. с работой *Эрнста Блоха* «Принцип надежды».

По Мольтману, «На что я смею надеяться?» — это ключевой вопрос религиозных учений Нового времени, как разъяснил Кант (в его цикле известных вопросов «что я могу знать? и т.д.). В ходе своей дальнейшей работы Мольтман, по его признанию, предложил строить богословие уже *«не о надежде, а исходя из надежды»*, т.е. надежда стала у Мольтмана субъектом, источником теологии.

По Мольтману, «вера, где бы она ни претворилась в надежду, приносит не покой, но беспокойство, не терпение, но нетерпение... Уповающий на Христа уже не может довольствоваться данной действительностью, он начинает страдать из-за неё, противиться ей» [5, с. 136].

Мольтман строит учение о начале мира на основе нового сотворения неба и земли, т.е. согласно 21 главе Откровения Иоанна Богослова, а не исходя из 1 главы Книги Бытия, как это принято в традиционной теологии. Дело в том, что в Ветхом Завете, в 1 главе Книги Бытия говорится о сотворении мира Богом из ничего. В Новом Завете, в 21 главе Откровения Иоанна Богослова — о новом акте творения после завершения эсхатологической драмы: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (21, 1). А также: «И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое» (21, 5). Отсюда мотив освобождения мира от его несправедливого, несправедного устройства.

«Принцип надежды» Эрнста Блоха

Блох (1885–1977) называет свою концепцию «философией осознанной надежды», «воинствующего и фундированного оптимизма», «материалистически постигнутой надежды» [1, с. 54], «фундированной надежды» [1, с. 64].

Блох — марксист, разделяет в марксизме *холодное* и *теплое* течения: «В марксизме акт анализа ситуации переплетается с актом вдохновленного предвидения» [1, с. 63].

Самое полезное в холодном потоке марксизма, по оценке Э. Блоха, — это холодный анализ железной логики истории, строго неукоснительной детерминации реального возможного (ситуации) или, по словам Блоха, «анализ условий на всем исторически-ситуационном отрезке пути выступает одновременно как разоблачение идеологии и как *расколдование метафизической видимости*» [1, с. 63].

Здесь Блох имеет в виду последствия пренебрежения объективным, научным анализом исторической ситуации: «Отсутствие такого рода охлаждения привело бы к якобинству или же к абсолютно беспочвенному, абстрактно-утопическому витанию в облаках» [1, с. 63].

Теплое, или *красное*, течение в марксизме опирается только на «позитивное, не подлежащее расколдованию бытие-в-возможности ... утопическую целостность», или «ту свободу, ту родину идентичности, где ни человек к миру, ни мир к человеку не относятся как к чуждому... Это материализм, обращенный вперед» [1, с. 64].

Это направление отмежевывается от характерного для классового общества явления *отчуждения*, или, в терминологии *Мартина Бубера*, состояния *бездомности*: «Таково тепло этого учения в смысле передней линии фронта материи, следовательно, материи, обращенной вперед... Это есть теория и практика обретения дома, или выхода из безмерной объективации».

По Блоху, эти два потока в марксизме «соотносятся друг с другом как невозможность обмана и невозможность разочарования, как сомнение и вера, необходимые каждое на своем месте и для своей цели» [1, с. 62–63].

Итак, учение Э. Блоха — это «материализм, обращенный вперед», к тому, *чего еще нет*, — что буквально обозначается термином «у-топия».

Термин «утопия» имеет два основных значения: 1) утопия — место, которого нет; 2) утопия — «блаженное место» (eu — благой, topos — место).

«Утопию» можно сопоставить с «дис-топией», или состоянием общества, преодолевающего утопию.

В этой связи Э. Блох считает неудачным название работы Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке», т.е. вопрос должен быть поставлен противоположным образом, а именно: «развитие социализма от науки к утопии».

Утопизм здесь означает не абстрактное учение, а реально-возможное освобождение, человеческое, гуманистическое отношение к природе и *естественное к человеку*.

Понятие утопии Блох вводит для обозначения следующих явлений:

- *идеи обновления мира*. Здесь он следует за ап. Павлом, Иоанном Богословом, революционными движениями, как религиозными, так и нерелигиозными, и главное — за Марксом, который во введении «К критике политической экономии» писал: «Буржуазной общественной формацией завершается *предыстория* человеческого общества»;

- *идеи материи*, в недрах которой рождается новый мир. Блох пишет о дуге «утопия — материя», которая обозначает, что материя мира еще не закрыта, ее бытие *есть в-возможности-бытие* (Dynamei on). Скажем так, материя — это реальная возможность того, что осознается в утопии;

- по Блоху, начинать строить новое необходимо снизу — материи. *Материя* — это *открытое бытие*, «плодоносное лоно», которое Блох обозначает как *Еще-не-бытие*. Конструкция «*еще-не*» выражает становящуюся жизнь, а не законченное, статичное, неподвижное существование;

- утопия — это *осознание грядущего царства свободы, будущего*, которое следует ожидать не в потустороннем, а в этом,

земном мире. *Воля к утопии* (выражение Блоха) связана с объективной тенденцией истории;

– «Будущее не приходит к человеку как судьба, а (по словам Блоха) наоборот, человек приходит к будущему и вступает в нем со всем тем, что он имеет» [1, с. 52];

– идеи *активизма*, основе освобождения труда, общества и человека: «Отношение к этому нерешенному, но решаемому посредством труда и конкретных действий будущему называется *воинствующим оптимизмом*» [1, с. 53];

– таким образом, надежда — это ожидание нового мира, обновление, но не пассивное, а деятельное;

– новое, ожидание, надежда, будущее, это, по Блоху, *еще-не-осознаваемое*, которое он противопоставляет пониманию у Фрейда как *уже-не-осознаваемого*, бывшего, но вытесненного за порог сознания. Еще-неосознаваемое, по Блоху, находится не за порогом, а *дверью* сознания, которое открывает для себя в действительности *еще-не-ставшее*.

Еще-не-ставшее – это новое, которое может понимание как абстрактное противопоставлять повторению. Так, по Блоху, понимается новое в учении Бергсона.

Новое предполагает повторение, но повторение процесса, тенденции, содержание целого становления, т.е. непрерывность творчества, из его конечной, завершающей точки. Блох обозначает это непрерывное еще-не-ставшее выражением:

– «*трансцендирование без трансценденции*» (это выражение можно найти в текстах М.К. Мамардашвили);

– со значением непрерывного перехода без перехода или в потустороннее, или в завершение (которые весьма близки по значению).

Надежда, по Блоху, это самое человеческое из всех возможных человеческих устремлений (человеческое, слишком человеческое), прежде всего к свободе, возможна, согласно марксизму, в бесклассовом обществе.

Надежда — это осознание человеком своего начала (начал).

Подходом-подступом к такому осознанию является утверждение:

«Я есмь. Но я себя не имею. И только поэтому мы становимся *Есмь (Bin) — внутреннее*» [1, с. 53].

Первый шаг становления — это выход во внешнее, причиной которого является *пустота* в виде *нужды и голода*.

Здесь Блох использует две формулы:

– *путешествие*. «Человек берет себя с собою, когда он путешествует» («Если человек в путешествии остается неизменным, это плохое путешествие») (ср. с формулой Г. Марсея «*Nomoviator*», или «человек-путник»);

– *Человек есть вопрос, мир — ответ* (ср. с формулой А. Тойнби «История есть ответы человека на вызовы мира (среды)»).

Видом такого путешествия — ответом человека — является *знание* (здесь Блох использует образ Фауста, разочарованного ученого).

К первому шагу для ответа и путешествия в значении необходимости человека побуждает *голод*, который порождает *аффекты*, ряд чувств, инстинктов, побуждений.

Подобные аффекты Блох делит на две группы:

– *заполненные аффекты* — *зависть, алчность, почитание*, предметы которых существуют в наличии;

– *аффекты ожидания* нового — *страх, боязнь, надежда, вера*, предметы которых еще не готовы и не существуют.

По Блоху, различие между аффектами заполнения и аффектами ожидания проходит и характеризуется в горизонте времени: заполненные аффекты имеют ненастоящее будущее, т.к. они не открывают горизонт времени, и в них не происходит ничего объективно нового, в то время как аффекты ожидания включают подлинное будущее, т.е. объективно новое.

Аффекты ожидания делятся, в свою очередь, на две группы:

– *негативные* — страх и боязнь — имеют разрушительный характер;

– *позитивные* — надежда и уверенность — являются созидательными.

Надежда — наиболее человеческая страсть человека, движение души, которая перерастает в знание, по Блоху, «философия будущего — это знание надежды, или вообще никакое не знание».

Следующий шаг путешествия человека и его вопроса — это *дневные мечты (грезы)*.

Грезы, в свою очередь, делятся на два вида:

- *ночные*. Возникают вследствие ослабления, бодрствующего Я-сознания и воздействий внешнего мира, прежде в сновидениях, в состоянии пассивности человека;
- *дневные*. Усиливают человека через утверждение «Я есмь», состояние утопии, открытости будущему и новому.

Блох замечает, что (малыми) дневными мечтаниями о будущем и новом пронизана вся жизнь человека.

Аналогом голода-нужды является *отрицание*. Отрицание проявляется в неудовлетворенности наличным, существующим знанием (и т.д.), в ступенях подъема форм знания от низших к высшим. Воплощением такой неудовлетворенности является *Фауст*.

Отрицание напрямую связано с понятием *возможности*, которая, по Блоху, является основополагающим в историческом материализме и философии вообще. Возможное не в смысле пассивного начала, требующего обработки, а в значении динамической, активной способности к преобразованию — *мочь*.

Такую возможность, по Блоху, выражают понятия фронта, предела (*ultivum*), нового (*Novum*) и родины.

Понятие фронта имеет значение «быть на переднем крае»: 1) воинствующего оптимизма, 2) подвижной «утопической открытой материи» [1, с. 54].

«Фронт следует определить так: это наиболее передовой отрезок времени, где мы находимся, живя и действуя» [2, с. 240].

Понятие предела означает воплощение последней, наивысшей новизны.

Родина — встреча с собой, обретение дома.

Новое — горизонт утопии, а не нечто окончательное, финальное. Новое — это целостность (*totum*, «тотум»), схватываемое не в реальности, а в горизонте реальности как *незавершенная энтелехия*.

«Революция надежды» Эриха Фромма

Эрих Фромм, публицист и психоаналитик гуманистического направления, в своей книге «Революция надежды», написанной в

виде отклика на положение, в котором оказалась Америка в 1968 г., обращается к понятию надежды:

«Она родилась из убеждения, что мы находимся на распутье: одна дорога ведет к полностью механизированному обществу, в котором человек — беспомощный винтик машины, если только не к гибели в термоядерной войне; другая — к возрождению гуманизма и надежды, к обществу, которое поставит технику на службу человеку» [6, с. 292].

На вопрос, почему *революция надежды*? Фромм отвечает: потому, что «надежда — это решающий элемент в любой попытке осуществить социальные изменения в направлении большей жизненности, осознанности и разума» [6, с. 299]. Фромм также отмежевывается от отчуждения в значении объективации в человека в современном обществе. По Фромму, понятие надежды заключается в том, 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*» [6, с. 299].

Таким образом, надежда — не пассивное, а активное ожидание, «в то время как пассивное ожидание — замаскированная форма безнадежности и отчаяния, маскирующаяся под свою противоположность. Она выступает под маской фразеологии и авантюризма, игнорируя реальность и формируя то, что нельзя форсировать. Такова была установка лжемиссионеров и главарей путчей» [6, с. 301].

Надежда основывается на доверии человека к миру и самому себе: «Надежда парадоксальна. Она и не пассивное ожидание, и не лишенное реализма подстегивание обстоятельств, которые не могут наступить. Она подобна припавшему к земле тигру, который прыгнет только тогда, когда придет время для прыжка» [6, с. 302].

«Надежда — психический спутник жизни и роста» [6, с. 306].

«Надежда — это умонастроение, сопровождающее веру» [6, с. 308].

Фромм обращается к пророческому пониманию надежды на посюстороннее воскресение, спасение, которое он противопоставляет новозаветному, апокалипсическому видению будущего, которому присущ фатализм *конца истории*. «... Пророческий язык —

это всегда язык альтернатив, выбора, свободы, а не предопределенности на пути к лучшему или худшему» [6, с. 311]. Фромм отмечает мессианскую составляющую в марксизме и заслугу Блоха, который увидел в марксистской мысли пророческий принцип надежды. Фромм видит потери и крушения надежд в жизни людей. Это ведет к поражению оптимизма, «ожесточению сердец», насилию и деструктивности и дегуманизации общества.

Анализ природы человека открывает Фромму возможность такого определения человека — *Homo esperans* (надеющийся человек), т.к. надежда есть основное, необходимое условие для того, чтобы быть человеком. Путь очеловечивания переживаний завершается утверждением «свобода — это качество полностью очеловеченного бытия» [6, с. 381].

Фромм предлагает систему определений человека, помогающих понять его природу:

- *Homo consumens* — человек потребляющий: современный образ жизни «превращает человека в *Homo consumens*, в тотального потребителя, единственная цель которого — больше иметь и больше использовать» [6, с. 331];

- *Homo faber* — человек производящий;

- *Homo sapiens* — человек разумный; здесь Фромм замечает, что «в этом определении все зависит от того, что подразумевать под *sapiens*» [6, с. 350];

- *Homo negans* — человек, способный сказать «нет», хотя большинство людей говорит «да», когда это требуется для выживания или успеха» [6, с. 351];

- *Homo esperans*: «Если человек отказался от всякой надежды, он вошел во врата ада — знает он об этом или нет — и оставил позади себя все человеческое» [6, с. 354].

Эти слова — перифраз слов, выбитых на воротах Ада из поэмы Данте «Божественная комедия», а также Освенцима.

«Бунтующий человек» Альбера Камю

Альбер Камю — «отрицатель» принципа надежды (здесь уместно вспомнить его роман «Чума» с открытым вопросом, где коренится эта болезнь: не в самих ли людях?): «Все несчастья людей

проистекают из надежды, которая вырывает их из тишины цитадели и ведет на крепостные стены в ожидании спасения» [3, с. 140]. Центром размышлений Камю является вопрос о ценности жизни: «Жизнь — это ценностное суждение».

Камю замечает, что ценность жизни ставится под вопрос её испытаниями. Общим именем (этих) испытаний жизни является *судьба*. Судьбою служит очевидность, что *человек смертен*, или неизбежность смерти. Судьбою является также невозможность найти рациональный смысл жизни (*человек смертен, а мир неразумен*).

Здесь Камю приводит парадокс удостоверения в истинности в формулировке Аристотеля:

— если все истинно, то истинно и положение, противоположное своему собственному утверждению.

— если признавать истинным только собственное утверждение, то получается бесчисленное множество истинных и ложных утверждений, т.к. «утверждение о том, что *истинное утверждение истинно*, само истинно может быть продолжено до бесконечности».

Другими словами, разум не способен дать смысл жизни в силу его (обоснование) или противоречивости, или пустоты тавтологии.

Если Кьеркегор считал, что «вера требует от человека невозможного — отречения от самого себя, то у Камю сама жизнь есть невозможное — отречение от ее разумного смысла, будущего — надежды. Отсюда формула Камю: *человек смертен, а мир неразумен*.

Отказ от надежды, отчаяние равно самоубийству. Поэтому в работе «Миф о Сизифе» (1940–1941) Камю пишет: «есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема — проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы её прожить, — значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное — имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями — второстепенно» [3, с. 24]. По Камю, «абсурд для меня единственная данность». Абсурду противоположен надежде, но ему противостоит *бунт*. По Камю, «абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются».

Бунт — это отчаяние, поскольку порожден осознанием увиденной бессмысленности. Бунт — это очевидность, равная утверждению Декарта «Я мыслю». Т.е., по Камю, *бунт — это первоцен-*

ность, общая для всех людей, отправная точка жизни: «Я бунтую, следовательно, мы существуем» [3, с. 134, 251]. Бунт — это движение, сила самой жизни, и осознание этого, очевидность есть форма преодоления судьбы.

Камю создает галерею абсурдных людей, которые становятся бунтарями: это Дон Жуан (который любит всех женщин и не может сделать выбор между ними), актер театра (проживающий на сцене много судеб), герои Достоевского (особенно богоборец Иван Карамазов), Сизиф, де Сад, Штирнер, Ницше и т.д.

Для Камю, «цель бунта — преобразование» [3, с. 126]. Отсюда мотив мятежа против своей природы в значении судьбы: «Человек — единственное существо, которое отказывается быть тем, что оно есть» [3, с. 126]. Камю заключает: нельзя жить надеждой, т.к. это обрекает на пассивное ожидание, принесение настоящего в жертву иллюзии — надежде = будущему. Не случайно эпиграфом к «Мифу о Сизифе» Камю взял слова поэта Пиндара: «Душа, не стремись к вечной жизни, но постарайся исчерпать то, что возможно».

В отличие от Блоха и Фромма, Камю отказывается от религиозных и идеологических источников надежды. Подлинная надежда парадоксальным образом тождественна с *отчаянием* как основой для приложения усилий в преобразовании порядка вещей. В самом деле, что понуждает Сизифа вновь и вновь пытаться поднять камень, если не отчаянная попытка преодолеть судьбу?

Заключение

Человек неосознанно живет надеждой, или убеждением, что за этим днем (вздохом) последует другой (вздох). Осознанное обращение к надежде обозначается тогда, когда одних сил человека не хватает и требуется отзыв окружающего мира и событий. В этом правота определения веры ап. Павлом: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» [Евр. 11,1].

Вера — это открытость миру, и, по верному замечанию Поля Рикёра, «эта открытость является философским эквивалентом надежды» [6, с. 153]. Это ведет к формуле: *Spero ut intelligam* — «Надеюсь, чтобы понимать».

Отсюда следует и правота концепции «нескончаемого разговора». Если жизнь — это речь, то прекращение разговора равно концу жизни. Звучание — это еще и ответ-ответственность за свои слова и поступки. Поэтому один из основоположников этой концепции Ойген Розеншток-Хюсси предлагает емкую формулу жизни: *Respondeo etsi mutabor* – «Я отвечаю, хотя и должен буду измениться» [7, с. 233]. С этим трудно не согласиться.

Принцип надежды дал название одному из языков, а именно эсперанто, точнее, по псевдониму Людвиг Лазаря Заменгофа «*Doktoro Esperanto*» («Доктор Надеющийся») к книге «Международный язык» 1887 года.

1. Блох Э. Принцип надежды // Утопия и утопическое мышление / пер. Л. Лисюткиной. М. : Прогресс, 1991. С. 49–78 (Т.1, 1954; Т. 2, 1955; Т. 3, 1960).
2. Блох Э. Тюбингенское введение в философию / пер. Т. Ю. Быстровой, С. Е. Вершинина, Д. И. Криушина (1963 г.). Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1997.
3. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М. : Политиздат, 1990.
4. Мольтман Ю. Наука и мудрость: К диалогу естественных наук и богословия / пер. с нем. О. Корнеева и Э. Янзиной. М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.
5. Мольтман Ю. Теология надежды // Вопросы философии. 1990. № 9. С.132–148.
6. Рикёр П. Свобода и надежда // Рикёр П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / пер. с фр. И. С. Вдовиной. М. : Искусство, 1996. С. 137–159.
7. Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / пер. А. И. Пигалева. М. : Канон+, 1997.
8. Фромм Э. Революция надежды. Навстречу гуманизированной технологии / пер. Т. В. Панфиловой // Фромм Э. Психоанализ и этика. М. : Изд-во АСТ-ЛТД, 1998.