

Философская мысль*Правильная ссылка на статью:*

Лисович И.И., Гаркуша Н.С. Идея жизнестойкости в философии добродетелей от Античности до раннего Нового времени // Философская мысль. 2025. № 12. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.12.77018 EDN: YAYBTH URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=77018

Идея жизнестойкости в философии добродетелей от Античности до раннего Нового времени

Лисович Инна Ивановна

ORCID: 0000-0003-4694-7737

доктор культурологии, кандидат филологических наук

профессор; Общекаудемический факультет, ФГБОУВО "Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ"

119571, Россия, г. Москва, р-н Тропарево-Никулино, пр-кт Вернадского, д. 82 стр. 1

**✉ mag-inna@yandex.ru****Гаркуша Наталья Сергеевна**

ORCID: 0009-0008-2082-1283

доктор педагогических наук

профессор; Дирекция приоритетных образовательных инициатив ; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

119571, Россия, г. Москва, р-н Тропарево-Никулино, пр-кт Вернадского, д. 82 стр. 1

**✉ garkucha-ns@ranepa.ru**[Статья из рубрики "Этика"](#)**DOI:**

10.25136/2409-8728.2025.12.77018

EDN:

YAYBTH

Дата направления статьи в редакцию:

29-11-2025

Аннотация: Философия добродетелей будучи праксиологической частью философского знания претерпела существенное изменение от Античности к Средним векам и в раннее Новое время. Сократ, Аристотель и Платон заложили основания так называемых кардинальных (гражданских) добродетелей, необходимых для благой жизни. Одной из

них становится основной носитель жизнестойкости – мужество, которое является центральным предметом исследования в данной работе. Дальнейшее развитие ареталогии в рамках философских течений, педагогики, психологии и других современных дисциплин вплоть до сегодняшнего дня вновь и вновь возвращает нас к идее жизнестойкости, которая призвана дать человеку опору в изменяющемся мире, в пограничных экзистенциальных ситуациях, обрести силу духа и крепость тела, чтобы противостоять жизненным неурядицам и достойно предстать перед лицом смерти. Ранее Новое время, унаследовав и соединив многое из античной и средневековой ареталогии, предложило ряд идей, заложивших в мужество активное начало, преобразующее реальность, включая политическую. В основу методологии исследования положен принцип историзма, позволивший проследить развитие идеи жизнестойкости посредством философии добродетелей от античной и средневековой философии к ренессансной, определить специфику их восприятия. При помощи компаративного метода сопоставлены концепции мужества в философско-теологических системах. Анализ дискурса дал возможность соотнести терминологическую составляющую и контекст словоупотребления идеи жизнестойкости. Предложена интерпретация истории представления о жизнестойкости в рамках философии добродетелей (ареталогии), которая развивалась в сократической философской традиции как мужество – одной из основных кардинальных добродетелей, управляемой разумом, в христианской же традиции добавляются теологические добродетели, которые определяют ее направленность верой и надеждой на божественную благодать и милость. Новизна работы заключается в исследовании мужества как проявления жизнестойкости на протяжении Античности, средних веков и Возрождения в рамках дилемм того времени: тело – душа / дух, разум – страсти, внутреннее – внешнее, жизнь деятельная – жизнь созерцательная, государство – частная жизнь. В зависимости от философской системы мужество проявляет себя при помощи различного сочетания трех основных стратегий жизнестойкости: претерпевание, преобразование и избегание реальности.

Ключевые слова:

жизнестойкость, философия добродетелей, мужество, кардинальные добродетели, теологические добродетели, сократическая традиция, эпикурейцы, стоики, патристика и томизм, ренессансный гуманизм

Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации «12.11-2025-1 Обоснование и разработка комплекса общеразвивающих программ образовательной организации высшего образования, направленных на развитие личностных и управлеченческих качеств студентов».

Этические учения в рамках философии добродетелей (ареталогии), вне зависимости от философской системы, от эпохи Античности до наших дней вновь и вновь обращаются к так называемому «гамлетовскому вопросу» и дают ответы, так или иначе определяемые онтологией, на вопрос – как человеку сохранить стойкость духа и тела перед лицом изменений, угроз и опасностей? Гамлет перечисляет узнаваемый и сегодня список причин, что же может сломить волю, дух и тело, который можно продолжить и сегодня: «Кто снес бы плети и глумленье века, / Гнет сильного, насмешку гордеца, / Боль презренной любви, судей медливость, / Заносчивость властей и оскорбленья, / Чинимые безропотной заслуге...» [\[18, с.76\]](#).

Начинается монолог с размышления, какую этическую позицию нужно избрать: «Быть или не быть - таков вопрос; / Что благородней духом - покоряться / Пращам и стрелам яростной судьбы / Иль, ополчясь на море смут, сразить их / Противоборством? Умереть, уснуть - / И только; и сказать, что сном кончаешь / Тоску и тысячу природных мук, / Наследье плоти, - как такой развязки / Не жаждать? Умереть, уснуть. - Уснуть! / И видеть сны, быть может? Вот в чем трудность; / Какие сны приснятся в смертном сне, / Когда мы сбросим этот бренный шум, - / Вот что сбивает нас; вот где причина / Того, что бедствия так долговечны» [\[18, с. 76\]](#).

У. Шекспир представляет три основных стратегии ответа на вызовы судьбы, это – претерпевание, преобразование и избегание реальности. Данные стратегии жизнестойкости были сформированы в античной философской традиции, трансформированы в Средние века и реинтерпретированы гуманистами эп. Возрождения, не потеряв по сей день. Современная научная интерпретация гамлетовского вопроса представлена в ряде концепций XX-XXI вв., систематизированных в работе Гараниной М. М. [\[4, с. 6-8\]](#).

Термин «жизнестойкость» представляет собой перевод на русский язык Д.А. Леонтьевым [\[18\]](#) понятия «hardiness», относящегося к концепции представителей экзистенциальной психологии Сальваторе Мадди и Сьюзан Кобасы, которую они развивали в ряде эмпирических исследований на протяжении 20 лет [\[21, 22, 23, 24, 25\]](#). В свою очередь, идея и термин С. Мадди «hardiness» являются продолжением идей, изложенных в философско-теологической работе «Мужество быть» («The Courage to Be», 1952) теолога-экзистенциалиста Пауля Тиллиха (1886–1965), где он на основе истории европейского понимания такой кардинальной добродетели как мужество соединил понимание мужества в античной философии и средневековой теологии с экзистенциальной религиозной философией [\[14\]](#). С. Мадди придал ей практический позитивно-конструктивный характер, исследуя на материале последствий поведения человека, в том числе, из-за потрясений рыночной экономики [\[23, 24\]](#). Современная рецепция и развитие концепции жизнестойкости представлены в работе Корниловой Т.В. [\[16\]](#).

Как и во времена Античности, философия добродетелей сегодня носит практический характер, причем современный человек должен стремиться к активному преобразованию себя под влиянием внешней среды, поскольку жизнестойкость определяется как «направленность личности, определяющая ее устойчивость к негативным жизненным событиям и способность преобразовывать их в ценный опыт благодаря развитым навыкам позитивного мышления, целеполагания, самоконтроля и самостоятельного принятия решений» [\[10, с. 79\]](#).

Данная концепция и сама идея жизнестойкости восходит к античной философии добродетелей, цель которой – формирование нравственного человека, где жизнестойкость проявляет себя посредством мужества – одной из четырех кардинальных добродетелей сократической философии. Тем не менее, оно не всегда позитивно соотносилось с реальностью, что видно на примере последующей стоической и аскетической, скептицистской традиции, включая христианскую. Понятие жизнестойкости на протяжении своего развития можно проследить под различными терминами: от узкого понимаемого «бесстрашия на войне», затем в «мужестве» (др.-греч. $\Delta v\delta\rho\varepsilon\iota\alpha$), «стойкости духа и тела», ренессансной «виртуозности» – доблести (лат. «*virtu*» - доблесть, мужество), которые в данной статье будут рассматриваться в рамках идеи

жизнестойкости, поскольку их объединяет такое явление как человеческая устойчивость. Рассмотрим, как изменялась данная идея от Античности до раннего Нового времени, которое стало основой многих идей современной культуры.

Важнейшим истоком концепции жизнестойкости выступает сократическая философская традиция, поскольку для Сократа все кардинальные (гражданские) добродетели (мудрость / благоразумие, справедливость, мужество, умеренность) – это проявления единого знания о благе ($\varepsilon\delta\alpha\mu\nu\alpha$), и они являются основанием благой жизни и, можно добавить, благой смерти. В диалоге «Лахет» Сократ расширяет контекст словоупотребления мужества, выводя его из сугубо военного дискурса, определяя как нечто прекрасное, разумную стойкость души, которая также проявляет себя в телесной доблести в пограничных жизненных ситуациях: «не только в бою, но и среди морских опасностей, в болезнях, в бедности и в государственных делах, а вдобавок и о тех, кто мужествен не только перед лицом бед и страхов, но умеет искусно бороться со страстями и наслаждениями, оставаясь ли в строю или отступая...» [\[12, т.1, с.282\]](#).

В конце диалога Сократ констатирует, что «мы не выявили, что же такое мужество» [\[12, т. 1, с. 292\]](#), и далее он предлагает найти лучшего из наставников, чтобы учиться у него мужеству, каковое сам Сократ продемонстрировал, когда в соответствии с приговором суда выбрал казнь и готовился к ней, сохраняя твердость духа и душевное спокойствие. Соответственно ключевым историческим моментом для последующего развития идей и практик жизнестойкости можно считать суд над Сократом, когда он перед лицом смерти (предельного экзистенциального состояния), продемонстрировал прекрасное мужество как этическую и эстетическую основу философского знания [\[7\]](#). В философии добродетелей это событие окончательно связало термин мужество с духовной и интеллектуальной стойкостью, основанной на знании и разуме, и вывело его за пределы первоначального узкого понимания как мужского бесстрашения на войне.

Платон продолжает данный дискурс в «Государстве» и соотносит мужество с остальными кардинальными добродетелями, а их, с свою очередь, с тремя иерархическими уровнями души и структурой справедливого сословного государства, как проекции благого, прекрасного и пропорционально устроенного тимеевского Космоса: «А рассудительным, мужественным и мудрым мы признали государство вследствие соответствующего состояния и свойств представителей этих же самых сословий. <...> мы точно так же будем расценивать и отдельного человека: в его душе имеются те же виды, что и в государстве» [\[12, т. 3, с.207\]](#).

Платон рассматривает мужество как стойкость души перед лицом изменяющегося мира: «И душу – по крайней мере наиболее мужественную и разумную – всего меньше расстроит и изменит какое-либо внешнее воздействие» [\[12, т. 3, с.145\]](#), оно, в первую очередь, является основной добродетелью сословия стражей и становится результатом воспитания как отдельного человека, так и государства в целом, когда яростный дух (часть души, расположенная в сердце) подчиняется разумной части: «и в горе, и в удовольствиях соблюдает указания рассудка насчет того, что опасно, а что неопасно» [\[12, т. 3, с.217\]](#). Задача стражей – хранить государство от внешних угроз и внутренних раздоров, твердо следя принципам, установленным правителями-философами (разумной частью государства).

Аристотель развивает приведенное выше высказывание Сократа, акцентируя внимание на истинных и ложных проявлениях мужества. В «Никомаховой этике» мужество представлено первой из добродетелей, она носит телеологический характер и так же

управляема разумом: «Мужественный неустраним как человек, значит, он будет страшиться и такого, [что в пределах человеческих сил,] однако выдержит [страх], как должно и как предписывает верное суждение ради прекрасной цели, ибо [прекрасное] – цель добродетели.» [\[3, т.4, с. 110\]](#). Далее, в зависимости от порождающей причины, он различает виды мужества, представляющего собой золотую середину между двумя пороками: безрассудством (избыток качества) и трусости (недостаток качества).

Мужество гражданское (политическая доблесть), является истинным, когда его источник – добродетель и чувство долга, а цель – стремление к прекрасному (почету), желание избежать позора, бесчестья; но также оно может проявлять себя в результате принуждения, тем самым лишаясь истинности. Второй вид – мужество опыта, здесь смелость основана на знании, а не на моральном выборе, неистинным оно становится, если человеком движет страх смерти. Третий вид: мужество ярости, вызванное гневом, – истинно, когда появляется в результате сознательного выбора (а не безрассудной страсти) и преследует прекрасную цель. Мужество неведения и самонадеянности Аристотель относит к ложным кажимым видам, поскольку истинное мужество требует не просто бесстрашия и невозмутимости (в том числе перед лицом смерти), его источником должны быть нравственные устои (благородная цель), воспитание, разумный выбор добродетельного поступка и умение противостоять угрозе.

Таким образом, взяв за основание сократовское определение добродетели мужества как стойкости духа и тела, основанной на знании, Платон соотносит его с иерархической структурой души (яростная часть) и государства (стражи, которым соответствует космическая стихия огня), Аристотель продолжает идею через нахождение меры между трусостью и безрассудством, истинными и ложными проявлениями, которые обусловлены целью и добрым воспитанием граждан. Соответственно, стратегия, которую избирают данные философи перед лицом угроз реальности – преобразование себя, как гражданина, основанное на следовании разумной высшей божественной части души.

Если мужество, как и остальные кардинальные добродетели, у Сократа, Платона и Аристотеля так или иначе были связаны с гражданским идеалом и направлены, в конечном итоге, на процветание государства, то философия стоиков и эпикурейцев предлагает иное понимание идеала благой жизни и жизнестойкости, сделав ее практической целью частной жизни. Так Эпикур в «Письме к Менекею» определяет основные принципы счастливой жизни, при этом не упоминая о мужестве, но сократическая идея стойкости духа и тела проявляет себя не в дискурсе о войне и противостояния опасностям, а в обращении к более широким категориям-дихотомиям: благо – зло, страх – свобода, удовольствие – боль.

Эпикурейцы отрицают судьбу, слепую власть случая и бессознательные причины, полагаясь на разум, избирают стратегию избегания (свободы от) страха смерти в любых жизненных обстоятельствах, поскольку они не уклоняются от жизни, а принимают ее через наслаждение, которое дает «свободу от телесных страданий от душевных тревог» [\[20, т. 2, с.597\]](#). В удовольствиях следуют мере и полагают, что мудрец не уклоняется ни от жизни, ни от смерти, поскольку: «забота о прекрасной жизни есть та же самая, что и забота о прекрасной смерти» [\[20, т. 2, с.593\]](#). Цель жизни заключается в атракции (достижении божественной невозмутимости, безмятежности души) и апонии (отсутствии телесных страданий), а жизнестойкость представляет собой искусство избегать физических и душевных страданий, стремиться к разумным удовольствиям (наслаждениям). Для обретения стойкости Эпикур предлагает Тетрафармакос (Четверолекарствие) – четыре жизненных принципа: Бог не внушает страха, смерть не

внушает опасения, благо легко достижимо, зло легко претерпеваемо.

Первый – избегать страха перед Богом, поскольку боги бессмертны и блаженны, и не вмешиваются в дела людей. Второй – избегание страха смерти: «самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют» [\[20, т. 2, с. 593\]](#). Третий принцип основан на том, что «удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность» [\[20, т. 2, с. 595\]](#), поэтому благо различается и определяется тем, что естественные и необходимые удовольствия – просты и их нужно удовлетворять: дружба, еда, кров, безопасность. Естественные, но не необходимые (изысканная пища, роскошное жилье) можно желать, но не стоит из-за них тревожиться. Главными источниками тревог и страданий являются пустые и суэтные (богатство, слава, власть), поэтому от них нужно отказаться.

Четвертый принцип (зло легко переносимо) обусловлен тем, что «страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать. Но должно обо всем этом судить по соразмерению и по рассмотрению полезного и неполезного» [\[20, т. 2, с. 595\]](#). Сильная боль кратковременна, а длительная боль терпима и нетяжела, особенно когда разум помогает ее переносить. В отличие от стоиков, которые делали акцент на самодостаточности мудреца, эпикурейцы считали дружбу главной жизненной опорой, ключом к безопасности и радости, источником простой счастливой жизни и средством избегания страданий. Таким образом, жизнестойкость эпикурейцев – не борьба, а свобода, достигаемая через стратегию разумного избегания и устранения из жизни всего, что может вызвать страдания и причинить вред телесный и душевный (страхи, страстные желания, смятение, неумеренность).

В стоической философии, также восходящей к Сократу, жизнестойкость, в первую очередь, проявляется в стойкости духа – высшей добродетели, заключающейся в следовании разуму и мужественном принятии того, что от нас не зависит. Основание благой жизни для стоиков – это умение находить опору в своем разуме, наслаждение безмятежностью, совершенством души и свободой духа. Стоики стремятся обрести апатию (апатею) – бесстрастие, равнодушие к неподвластному, в том числе к смерти и жизни, поскольку мудрец должен иметь мужество достойно жить и достойно умереть, о чем пишет Сенека в «Нравственных письмах к Луцилию»: «размышляй <...>, чтобы ты мог равнодушно расстаться с жизнью, за которую многие цепляются и держатся <...>. Большинство так и мечется между страхом смерти и мученьями жизни; жалкие, они и жить не хотят, и умереть не умеют. Сделай же свою жизнь приятной, оставив всякую тревогу о ней. <...> всего безболезненней утратить то, о чем невозможно жалеть, утратив» [\[13, с.37\]](#).

Сенека предлагает достичь апатии путем работы над собой, развивая стойкость души и духа, чтобы принять неизменное и при необходимости отказаться от суэтного, ненадежного и недоступного, а также быть готовым к борьбе и достойно противостоять ударам судьбы: «укрепляй мужеством и закаляй свой дух против того, что может произойти даже с самыми могущественными» [\[13, с.37\]](#). К составляющим мужества, при помощи которого человек переносит неизбежное, он относит такие добродетели как терпение, стойкость, выносливость, упорство и разум, как основу решения [\[13, с.127\]](#).

Таким образом, Сенека полагает, что мудрец, подобно почитаемому им Сократу, не ищет смерти, но спокойно готовится к ней, совершенствуя себя. Мужество противостоять бедам в сочетании с другими кардинальными добродетелями способно сделать жизнь благородной, счастливой и радостной: «мудрец без радости не бывает. А рождается такая радость лишь из сознания добродетелей. Радоваться может только мужественный, только справедливый, только умеренный» [\[13, с. 116\]](#).

Эпиктет в «Энхиридионе (Кратком руководстве к нравственной жизни)» предлагает две взаимосвязанные стратегии достижения счастливой жизни и свободы – мудро избегать того, что не во власти человека, и стремится управлять тем, над чем человек властен: «В нашей власти мнение, стремление, желание, уклонение – одним словом все, что является нашим. Вне пределов нашей власти – наше тело, имущество, доброе имя, государственная карьера...» [\[19, с.55\]](#). Таким образом, жизнестойкость стоиков – это мужественная борьба с невзгодами, свобода достигается путем мудрости и апатии относительно смерти и жизни, свобода воли проявляет себя в изменении подвластного (своих страстей, желаний, души, духа и разума) и избегании, уклонении от неподвластного – внешнего и бренного.

Дискурс о мужестве в христианской философии и теологии находится между двух позиций относительно разума, который был основанием добродетели и самой добродетелью для сократической традиции: «верую, чтобы понимать» (*Credo, ut intelligam*) и «понимаю, чтобы верить» (*Intelligo, ut credam*). Бл. Августин определяет место кардинальных добродетелей, включая мужество, ниже веры, поскольку она является основанием жизни земной и вечной: «По их [римлян] мнению, добродетель должна быть разделена на четыре вида: благоразумие, справедливость, мужество и умеренность. <...> в справедливости заключается, как подвид, и вера. У нас же вера занимает главнейшее место и каждый из нас знает, что значат слова: "Праведный своею верою жив будет"» [\[1, с.257\]](#). Если римляне обожествили Добротель, сделав ее частью пантеона, то Августин рассматривает ее как часть внутреннего духовного пути к спасению, а не внешнего языческого поклонения.

Относительно предшествующей философской традиции, которую бл. Августин описывает в «Исповеди» сквозь призму своего духовного поиска, он выбирает веру в Бога и Библию, как единственный предопределенный путь к истине: «Ведь тем более я должен был верить Писаниям Твоим, что никакие разногласия философов не смогли заставить меня отречься от веры в бытие Твое, а равно и в Твой божественный промысел над судьбами мира» [\[2, с.602\]](#).

Жизнестойкость ассоциируется не столько с личным мужеством, сколько со стойкостью в вере перед лицом испытаний, искушений грехом и страхом смерти, что явило себя, в первую очередь, в подвиге раннехристианских мучеников: «наши мученики, когда их обвиняли, как в уголовном преступлении, в исповедании христианской религии, которая, по их созерцанию, доставляла им спасение и вечную славу, не отрекались от нее, чтобы избежнуть временных наказаний; напротив, они, признаваясь в ней, исповедуя и проповедуя ее, перенося за нее честно и мужественно все и умирая с благочестивым спокойствием духа, заставили краснеть сами законы, которыми она запрещалась, и вызвали их перемену» [\[1, с.387\]](#).

В отличие от стоиков, которые разделяют влияние внешнее (неподвластное) и внутреннее, связанное с духом и душой (подвластное), бл. Августин усматривает источник опасностей, в первую очередь, в органах человеческих чувств и в воле,

поврежденной первородным грехом: «две воли боролись во мне, ветхая и новая, плотская и духовная, и эта борьба раздирала душу мою» [\[2, с.647\]](#), тогда как единственным источником блаженной жизни, радости и наслаждения является Господь.

Важным представлением августинизма и ряда христианских учений, включая протестантские, становится учение о божественном предопределении, поэтому мужество включает в себя способность принять волю Божью и стойко следовать ей. Следовательно, среди испытаний, тягот и лишений мирской жизни источником победы над «ветхим Adamом», обретения блаженной жизни и следования по пути добродетелей, включая мужество, служит упование на благодать Бога и любовное единение с ним, «новым Adamом»: «Когда прильну я к Тебе всем существом своим, исчезнут все боли и печали; живой станет жизнь моя, исполненная Тобою. Блажен тот, кто полон Тобой, я же не полон, и потому тягощусь сам собой. Радости мои, заслуживающие сожаления, спорят с печалями, заслуживающими похвалы» [\[2, с.700\]](#).

Если в идее жизнестойкости бл. Августина присутствует влияние стоической философии (вера в предопределение, но без античного фатализма; идея подчинения страстей разуму, но не через апатию, а умеренность), то схоласт Фома Аквинский соединяет рационализм «Никомаховой этики» Аристотеля с христианским богословием. Умственные добродетели, к которым он также относит мужество, совершенствуют человека посредством разума, что проявляется в его делах. В «Сумме теологии» в «Большом трактате о главных добродетелях» он выделяет отдельный «Трактат о мужестве и благородстве», где первым находится «Вопрос 123. О мужестве». Расширяя восходящее к Аристотелю представление, что мужество, это, в первую очередь, гражданская добродетель, он вслед за Августином полагает, что ее высшее воплощение связано с религиозной верой: «Мученики смело борются за свою личность во имя высшего блага, каковым является Бог, и потому их мужество почитается в первую очередь» [\[15, с.13\]](#).

Мужество проявляет себя в противостоянии страстям: «Отвага и гнев не содействуют мужеству в акте стойкости, который более остальных заслуживает похвалы за устойчивость, а между тем именно благодаря этому акту мужественный обуздывает страх, который <...> является основной страстью. <...> мужество определено к телесному злу как к тому, чему оно противостоит, и к благу разума как к цели, которую оно предназначено охранять» [\[15, с.23\]](#). Он полагает, что стойкость включает в себя и телесное претерпевание, что является главным актом мужества, так же мужество сочетает в себе отвагу и надежду, поскольку они противоположны страху.

В своем учении Аквинат соединил сократические кардинальные добродетели (благородство, мужество, умеренность, справедливость, рассудительность) посредством христианской благодати с теологическими добродетелями, в основании которых лежит воля, – верой, надеждой и любовью: «любовь является корнем всех добродетелей и даров. Поэтому всё, что принадлежит мужеству, может быть также усвоено в горней любви» [\[15, с.134\]](#). Также он считает мужество особой добродетелью, поскольку она противостоит нападениям всех пороков, в том числе перед лицом смертельной опасности. Данная добродетель, как и остальные, связана с разумной душой, которая стремится к истинному благу и движима надеждой на спасение души.

Таким образом, в патристике и средневековой философии идея жизнестойкости, многое вобрав из вышепроанализированной античной философии, трансформируется под влиянием христианского вероучения. Её основа смещается с такой основополагающей античной добродетели как мудрость / благородство на христианские добродетели – веру,

надежду и любовь, принимая от стоицизма различение души и духа, которому в большей мере свойственна стойкость относительно жизненных невзгод и страхом перед смертью. Соответственно, избирается стратегия стойкости духа как претерпевания за веру и активное преобразование души посредством воли.

В раннее Новое время гуманисты эпохи Возрождения предлагают широкой диапазон интерпретаций мужества, оставаясь в рамках томистской идеи семи добродетелей, при этом отдавая предпочтение той или иной античной философской системе, к их числу можно отнести Ф. Петрарку, находившимся под влиянием «Исповеди» Августина, Лоренцо Валла, Томмазо Кампанеллу, Эразма Роттердамского, Мишеля Монтеня, Блеза Паскаля, Бенедикта Спинозы и др., но их работы заслуживают отдельного анализа. В данном случае мы рассмотрим идею жизнестойкости на примере двух текстов, находящихся между собой в прямой полемике и определивших крайне модусы восприятия и воспитания жизнестойкости вплоть до сегодняшнего времени.

Так Б. Кастильоне, предлагая идеал совершенного придворного в трактате «Придворный» (1516, опубл. 1528), рассматривает мужество, в первую очередь, как гражданскую добродетель, обращаясь к аристотелианской дилемме отвага – страх, храбрость – трусость, поскольку «главным и настоящим делом придворного должно быть военное, и стою за то, чтобы он проявлял в нем горячее рвение и был известен как человек отважный, мужественный и верный тому, кому служит» [\[5, с.27\]](#). Данная добродетель должна проявлять себя в любое время и в любом месте посредством дела.

Мужественность также должна быть внутренне присуща доблестному государю, и Кастильоне в качестве наилучшего образца, воплощавшего все семь добродетелей, приводит герцога Урбинского Гвидобальдо да Монтефельтро, при дворе которого и состоялся знаменитый диалог о достоинствах и добродетелях, которыми должно обладать придворное общество: «бедствия, которые он [герцог Гвидобальдо] неизменно выносил с таким мужеством, что фортуне никогда не удавалось одолеть его добродетель. Напротив, презирай доблестной душой поднимаемые ею бури, он жил в болезни – словно здоровый, в злосчастиях – словно счастливейший, с великим достоинством и всеми почитаемый; и, невзирая на телесную немощь, он на самых почетных условиях сражался ...» [\[5, с.15\]](#). Мужество в рамках вышеописанной томистской традиции рассматривается как опора всех добродетелей, это сила духа, которая позволяет преодолевать душевые страсти, телесные немощи и удары судьбы.

Граф Лудовико, в диалоге рассуждающий о мужестве, признает истоком всех добродетелей божественное начало, проявляющее себя в разумной душе, поэтому оно нуждается в водительстве разума и соответствующем добром воспитании юношества: «степенность и рассудительность пусть приобретают и юные <...> Кроме этой сдержанности, пусть он имеет в себе некую спокойную отвагу, ибо она кажется движимой не гневом, но рассуждением и чаще направляемой разумом, чем вожделением. Такая отвага почти всегда отличает людей великого мужества» [\[5, с.74\]](#).

Цель добродетели для придворного – добрый образ жизни как гражданина и воина, счастье и благо, высшим воплощением которого является Бог, поэтому кардинальные (гражданские) добродетели необходимо воспитывать в сочетании с теологическими – верой, надеждой и любовью, источником которых также является божественная красота. Б. Кастильоне в книге соединяет аристотелианский дискурс о мужестве и гражданственности, неоплатонический идеал государства и христианскую теологию в отождествлении прекрасного, благого и полезного, благодаря чему возможно

неоплатоническое восхождение души от изменяющегося к неизменному истинному [17], от тьмы невежества к просвещенности посредством семи добродетелей, поэтому придворный в своих поступках должен руководствоваться «любовью, доблестью, мужеством, благоразумием и сдержанностью» [5, с.330].

Современник Кастильоне Никколо Макиавелли в трактате «Государь» (1513, опубл.1532) высказывает позицию, которая во многом противоположна Кастильоне, писавшего своею книгу, в том числе, как полемику с Макиавелли. Далее в ареталогии дискурс о добродетелях будет развиваться, так или иначе, относительно этих двух противоположных точек зрения. В нашем случае разница между взглядами ярко просматривается на примере идеи мужества. Н. Макиавелли полагает, что правитель может не обладать всеми добродетелями, но должен на словах демонстрировать приверженность пяти добродетелям (милосердие, верность, прямодушие, человечность и благочестие), а следовать им должен в зависимости от политических обстоятельств, более того, он открыто настаивает на том, что: «обладать этими добродетелями и неуклонно им следовать вредно, тогда как выглядеть обладающим ими — полезно. <...> надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым — и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранять готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо. <...> так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против <...>, он всегда должен быть готов к тому, [что] <...> в другую сторону задует ветер фортуны, <...> по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла» [9, с. 32].

Таким образом, Макиавелли переносит дискурс о добродетелях, в том числе о мужестве как доблести (*virtù*) и жизнестойкости, из области моральной философии в сферу политической практики. Вирту — это не христианская или античная добродетель, а совокупность качеств, необходимых для активного и успешного противостояния слепой удаче (Фортуне). Виртуозность (мужественность) сочетает энергию, силу воли, смелость, гибкость и решительность, которые необходимы для борьбы с реальностью и ее преобразования. Жизнестойкость правителя — это активное противостояние слепой Фортуне, умение предвидеть опасности и твердой рукой управлять государством: «пусть государи стараются сохранить власть и одержать победу. Какие средства для этого ни употребить, их всегда сочтут достойными и одобрят, <...> если бы он [государь] последовал тому, что проповедует, то давно лишился бы либо могущества, либо государства» [9, с. 33].

Макиавелли не приемлет стратегию претерпевания и такую христианскую добродетель как смирение относительно политической деятельности, отдавая предпочтение античному мужеству, доблести, стойкости духа и тела, за которую почитали полководцев и правителей республик; жизни активной, а не созерцательной: «Наша же религия <...> почитает высшее благо в смирении, в самоуничижении и в презрении к делам человеческим; тогда как религия античная почитала высшее благо в величии духа, в силе тела <...>. А если наша религия и требует от нас силы, то лишь для того, чтобы мы были в состоянии терпеть, а не для того, чтобы мы совершали мужественные деяния. Такой образ жизни сделал, по-моему, мир слабым и отдал его во власть негодиям <...>. Если бы они приняли во внимание то, что религия наша допускает прославление и защиту отечества, то увидели бы, что она требует от нас, чтобы мы любили и почитали родину и готовили себя к тому, чтобы быть способными встать на ее защиту.» [9, с.449-450]. Соответственно мужество оказывается основной добродетелью, которую должен иметь правитель, для того, чтобы достигнуть своей основной цели — сохранить власть и

защитить государство. Дальнейший дискурс о добродетели мужестве будет развиваться между данными крайностями, найдя свое ренессансное завершение в скептицизме М. Монтеня.

Таким образом, вышеизложенные концепции мужества относят его к одной из кардинальных (гражданских) добродетелей – качествам души, способности человека стремиться к высшему благу, как истинному основанию счастливой жизни (эвдемонии) или христианскому спасению души. Мужество проявляет себя в испытании духа, пограничной экзистенциальной ситуации, пределом которой является стойкость перед страхом смерти. В античной философии источник мужества и его водитель внутренний (разум, знание, гармония души); в христианской – внешний и трансцендентный (Бог и божественная благодать). Поскольку мужество предполагает испытание стойкости духа, в поле дискурса попадает понятие страдания, Аристотель и эпикурейцы, считают страдание злом, тогда как стоическая традиция и аскетическая воспринимают его возможностью проявить мужество, очиститься соучастием в страданиях Христа, подобно мученикам за веру. Еще одной важной дилеммой в истории мужества как добродетели является ее служение государству – частной жизни. Августин, низвергая языческий Рим (град земной) взамен предлагает Град Небесный, тем самым возрождая после стоиков и эпикурейцев для христианства идею служения христианскому государству, как основания блаженной жизни.

В христианской традиции под влиянием учения Фомы Аквинского четыре античных кардинальные / земные / гражданские добродетели (благоразумие, мужество, справедливость, умеренность) подчиняются трем теологическим / небесным (вере, надежде и любви). Важнейшим понятием, относительно которого определяется мужество в стоической традиции является судьба, и если для античных стоиков характерен фатализм, и мудрец должен быть бесстрастным, то августиинианское предопределение предполагает опору в надежде, осознание своей слабости и обретение стойкости через упование на божественную милость.

Макиавелли, принимая саму идею добродетели, выводит ее из этического дискурса в политический, противопоставляя смирению мужество, которое носит преобразующий реальность характер, проявляет себя в доблести и твердости духа и воли. Это ключевая добродетель правителя в его активном героическом противостоянии изменчивой фортуне, т.к. позволяет ему обрести могущество, удержать власти и сохранить государство. Оппонентом Макиавелли оказывается Б. Кастильоне, который, опираясь на учение Платона, Сократа и Фомы Аквинского, предлагает идеал придворного общества, где кардинальные и божественные добродетели в равной степени должны быть привиты добрым воспитанием как мужчинам, так и женщинам, и достойным воплощением данных добродетелей являются правители Урбино. В отличие от Макиавелли он полагает, что мужество должно следовать разуму, опорой ему является вера и надежда, а силу придает божественная любовь – так жизнестойкость через преобразование себя, общества и государства проявляет себя в свете земной преходящей и небесной вечной жизни.

Библиография

1. Августин Блаженный. О Граде Божием. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.
2. Августин Блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат. Мн.: Харвест, 1999.
3. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / Под ред. В. Ф. Асмуса и др. М.: Мысль, 1976–1983.
4. Гаранина М. М. Феномен жизнестойкости: подходы к рассмотрению, перспективы

- изучения // МНИЖ. 2023. № 12 (138). С. 1-10.
5. Кастильоне Б. Придворный / пер. с ит. П. Епифанова. М.: КоЛибри; Азбука-Аттикус, 2021.
6. Корнилова Т. В. Современные зарубежные исследования феномена жизнестойкости (hardiness) // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2020. Т. 26. № 4. С. 223-229. DOI: 10.34216/2073-1426-2020-26-4-223-229 EDN: PZQHPX.
7. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / пер. с древн-греч. С. И. Соболевского. М.: Наука, 1993.
8. Леонтьев Д. А. Жизнестойкость как составляющая личностного потенциала // Личностный потенциал: структура и диагностика / Под ред. Д. А. Леонтьева. М.: Смысл, 2011. С. 178-209.
9. Макиавелли Н. Избранные сочинения / Сост. Р. Хлодовского. М.: Художественная литература, 1982. EDN: VVOTWR.
10. Модель качеств личности будущих служащих органов публичной власти: методическое пособие / Под ред. Н. С. Гаркуши. М.: Президентская академия, 2025.
11. Никитина Е. В. Феномен жизнестойкости: концепция, современные взгляды и исследования // Academy. 2017. № 4 (19). С. 1-4.
12. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Под ред. А. Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990-1999.
13. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии / пер. С. Ошерова. М.: Художественная литература, 1986.
14. Тиллих П. Мужество быть. Теология культуры // Тиллих П. Избранное. М.: "Юрист", 1995. С. 7-131.
15. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 123-189 / пер., ред. И. Еремеева. К.: Ника-Центр, 2014.
16. Цицерон М. Т. Избранные сочинения / пер. с лат. М. Гаспарова. Л.-М.: Художественная литература, 1975.
17. Чжан Ц. Лестница любви у Бальдассаре Кастильоне и Эдмунда Спенсера // Аналогии, связи, влияния. Межвузовский сборник научных статей. СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2019. С. 184-192. EDN: ZMEDLX.
18. Шекспир В. Трагедия о Гамлете, принце Датском // Полное собрание сочинений: в 8 т. / Под ред. А. А. Смирнова; пер. М. Л. Лозинского. М.-Л.: Academia, 1936. Т. 5.
19. Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симплексий. Комментарий на "Энхиридион" Эпиктета. СПб.: "Владимир Даляр", 2012.
20. Эпикур. Письмо к Менекею // Лукреций Кар Т. О природе вещей. Фрагменты Эпикура и Эмпедокла / Сост. Ф. А. Петровский. М., Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947. Т. 2. С. 588-599.
21. Kobasa S. C. Stressful life events, personality and health: An inquiry into hardiness // Journal of Personality and Social Psychology. 1979. N 37. P. 1-11.
22. Maddi S. R. The story of hardiness: Twenty years of theorizing, research, and practice // Consulting Psychology Journal. 2002. Vol. 54. N 3. P. 175-185.
23. Maddi S. R., Kobasa S. C. The hardy executive: Health under stress. Homewood, IL: Dow-Jones Irwin, 1984.
24. Maddi S. R. Hardiness: Turning Stressful Circumstances into Resilient Growth. Dordrecht: Springer, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-007-5222-1>.
25. Maddi S. R. Relevance of Hardiness Assessment and Training to the Military Context. // Military Psychology. 2007. 19(1) April. P. 61-70. DOI: 10.1080/08995600701323301.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Рецензуемая рукопись посвящена историко-философскому исследованию эволюции концепции жизнестойкости (мужества/доброты) в этических системах от Античности до раннего Нового времени. Автор рассматривает, как различные философские системы отвечали на экзистенциальный «гамлетовский вопрос» о стойкости перед лицом невзгод, анализируя трансформацию стратегий (претерпевание, преобразование, избегание) и смысловых оснований этой добродетели.

Методология исследования

Историко-философский метод стоит во главе угла исследования, также автор прибегает к компаративистике и герменевтическому подходу. Автор последовательно реконструирует в общих чертах позиции ключевых мыслителей (Сократа, Платона, Аристотеля, эпикурейцев, стоиков, Августина, Фомы Аквинского, Кастильоне, Макиавелли), выявляя преемственность и разрывы в трактовке мужества. Важным методологическим ходом является использование монолога Гамлета в качестве смыслового камертона и сквозной призмы для интерпретации исторических концепций, что обеспечивает целостность исследования.

Актуальность темы связана с распространившейся в наши дни практикой психологической помощи и консультирования. Работа с историко-философским материалом способна представить известные методы в новом свете.

Научная новизна работы заключается в систематическом прослеживании идеи жизнестойкости именно в контексте философии добродетелей (ареталогии) на протяжении историческом отрезке. Автор не просто перечисляет позиции, а выстраивает четкую логику развития: от сократовского «знания-блага» и гражданского идеала через стоико-эпикурейский поворот к частной жизни и внутренней свободе, далее — к христианской теологизации добродетели и, наконец, к ренессансной полемике между идеалистическим (Кастильоне) и прагматически-политическим (Макиавелли) её переосмыслением. Удачно выбраны и сопоставлены два ключевых ренессансных текста, задающих бинарность дальнейшего осмыслиения проблемы.

Стиль, структура, содержание

Статья написана научным, ясным языком с соблюдением терминологической точности. Структура логична и последовательна: от постановки проблемы и её современной рецепции к детальному историческому анализу и затем к обобщающим выводам. Содержание демонстрирует глубокую эрудицию автора и умение работать с первоисточниками. Композиционно работа сбалансирована, переходы между разделами обоснованы. Объем текста соответствует поставленным задачам.

Библиография

Библиографический список репрезентативен и включает как классические философские тексты, так и ключевые актуальные исследования по психологии жизнестойкости (Мадди, Леонтьев, Корнилова). Источники используются уместно и эффективно для аргументации. Можно отметить высокий уровень владения материалом.

Апелляция к оппонентам

В статье присутствует апелляция к возможным оппонентам, которые могут ограничивать понимание жизнестойкости современными психологическими концепциями без учета их философско-этического фундамента. Автор убедительно показывает, что современная

идея жизнестойкости укоренена в многовековой дискуссии о добродетели. Для дальнейшей полемики или развития темы можно было бы кратко обозначить место восточных философских традиций (например, стоицизм в сопоставлении с даосизмом или буддизмом) в контексте обсуждаемой проблематики.

Замечания

Следует отметить, что понятие "философия добродетелей" не является общераспространенной, в отличие от понятия "этика добродетелей", которое автор почему-то игнорирует.

Тексту не хватает детализации. При поверхностном рассмотрении Автор идея жизнестойкости действительно обнаруживается во многих исторических образцах этики добродетели, однако подробный детальный анализ наверняка показал бы разнообразие содержания понятий греч. *andreia* и совр. англ. *hardiness*.

Выводы, интерес читательской аудитории

В целом статья соответствует требованиям, выдвигаемым академическим текстам, поэтому может быть принята в печать, поскольку статья помимо всего прочего успешно выполняет просветительскую функцию. Наверняка читатель заинтересуется содержанием и выводами этого текста.