

МУЖЕСТВО БЫТЬ. ЖИЗНЕСТОЙКОСТЬ И ВЕРА¹

А.Н. КРИЧЕВЕЦ, М.В. СОЛОДУШКИНА

В статье проводится сопоставление психологического конструкта hardiness-жизнестойкость (по С. Мадди — Д.А. Леонтьеву), понятия «мужество быть» (courage to be) и определенной трактовки веры (по П. Тиллиху). Показано, что hardiness по С. Мадди, вопреки мнению автора, оказывается не операционализацией понятия «мужество быть» П. Тиллиха, а развитием лишь одного его аспекта. Обсуждаются также различия в трактовках понятий в английском и русском вариантах операционализации.

Ключевые слова: challenge, hardiness, жизнестойкость, мужество быть, экзистенциальная тревога.

Ядро статьи — сопоставление психологического конструкта hardiness-жизнестойкость (по С. Мадди — Д.А. Леонтьеву), понятия «мужество быть» (courage to be) и определенной трактовки веры (по П. Тиллиху). Их сведение вполне логично, поскольку С. Мадди указывает, что его конструкт есть операционализация понятия «мужество быть» П. Тиллиха, и практически во всех русскоязычных публикациях, где говорится о тесте жизнестойкости Д.А. Леонтьева — Е.И. Рассказовой, упоминается также и это обстоятельство. С нашей точки зрения, есть некоторая опасность в подобных ссылках на ссылку, поскольку между философским понятием и психологическим тестом не может быть непосредственной связи, а все опосредующие звенья остаются при этом в тени. Сам Сальваторе Мадди в известных нам публикациях также не раскрывает способ выведения своей версии операционализованного понятия. Как нам кажется, попытаться сориентироваться в пространстве между воплощенным в тест психологическим понятием и диалектической в своей основе мыслью экзистенциального философа и богослова — задача достаточно актуальная и вполне осмысленная.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ, проект № 13-06-00590 «Вера как общепсихологическая категория». This work was supported by the Russian Foundation for Humanities (project № 13-06-00590 "The faith as the subject for general psychology").

Мы имеем три понятия: «courage to be» (П. Тиллих), «hardiness» (С. Мадди) и «жизнестойкость» (Д.А. Леонтьев) — и два теста: трехкомпонентный тест С. Мадди и его адаптация Д.А. Леонтьева — Е.И. Рассказовой. Разрабатывая подход П. Тиллиха, С. Мадди выбирает иное слово для понятия², операционализирующего «мужество быть» — *hardiness*, что означает, что операционализация С. Мадди связана с какими-то достаточно существенными изменениями содержания понятия [Maddi, 2004].

Действительно, С. Мадди описывает *hardiness* в виде соединения трех составляющих — вовлеченности (commitment), контроля (control) и принятия риска (challenge)³ [Леонтьев, Рассказова, 2006]. Он неоднократно разъясняет смысл этих компонент и их сочетаний, но не объясняет их связи с исходным понятием П. Тиллиха и вообще никак не соотносится с текстом последнего. Таким образом, нам надлежит сопоставить во всех сочетаниях «мужество быть» П. Тиллиха, содержание понятий *hardiness* и *жизнестойкость*, как они разъясняются их авторами, а также стоящие за субшкалами понятия в обоих вариантах теста. К этому надо добавить еще и значения слов *hardiness* и *жизнестойкость* в обыденных английском и русском языках.

Начнем с определений. В работе С. Мадди [Maddi, 2004] нижеследующий текст помечен отсылками к трем более ранним работам, что говорит о том, что у С. Мадди данное определение *hardiness* отнюдь не случайно: «hardiness проявляется как совокупность установок или вер о вас самих во взаимодействиях с миром вокруг вас, которые обеспечивают мужество и мотивацию делать трудную работу превращения стрессогенных изменений из потенциальных несчастий в повод [для позитивного развития]»⁴ [Там же, с. 286]. Мы просим простить нам «корявый» перевод, но точность кажется нам здесь важнее гладкости. Заметим, что десятью строками ниже в этой же работе разъясняется смысл компоненты challenge (принятие риска) — и примерно теми же словами:

² «Elaborating on Tillich's position, my colleagues and I... have offered hardiness as an operationalization of existential courage» [Maddi, 2004, p. 285]. В этом месте С. Мадди, как видим, употребляет сочетание «экзистенциальное мужество» вместо тиллиховского «мужества быть». Мы отмечаем это обстоятельство, но не находим оснований считать его важным.

³ Мы используем перевод Д.А. Леонтьева — Е.И. Рассказовой компонент commitment, control и challenge [Леонтьев, Рассказова, 2006]. Подробнее мы не будем на них останавливаться, отсылая к соответствующей работе.

⁴ В оригинале: «Hardiness emerged as a set of attitudes or beliefs about yourself in interaction with the world around you that provides the courage and motivation to do the hard work of turning stressful changes from potential disasters into opportunities instead» [Maddi, 2004, p. 286].

«...если у вас установка challenge сильна, то вы обнаруживаете, что, постоянно обучаясь на собственном опыте, независимо от того положительный он или отрицательный, вы естественным образом развиваетесь»⁵ [Там же, с. 286].

Заметим, что по сравнению с архетипическими советскими образцами, которые являлись примерами преодоления трудностей ради определенной цели, challenge не предусматривает заранее определенного направления развития. Например, герой повести «Как закалялась сталь» учился на преодолеваемых трудностях, «закалялся», чтобы лучше служить понимаемой в достаточно конкретном виде мировой революции, «борьбе за освобождение человечества», а не преодолевал трудности ради собственного развития. Если говорить о понятии challenge у С. Мадди, то в его смысловых обертонах проступает тема самоактуализации и т.п. вещи, и потому очевидно, что речь, скорее, идет о процессе решения проблем по мере их возникновения и о развитии личности⁶ в этом процессе. О том, чтобы весь этот процесс был подчинен внешним целям, речи нет.

Это смысловое различие нам понадобится, когда мы перейдем к анализу коллективистских форм «мужества быть» в работе П. Тиллиха. Тема *challenge* может считаться центральной в нашем анализе.

Д.А. Леонтьев и Е.И. Рассказова определяют жизнестойкость как то, что «характеризует меру способности личности выдерживать стрессовую ситуацию, сохраняя внутреннюю сбалансированность и не снижая успешность деятельности» [Леонтьев, Рассказова, 2006, с. 3]. Это определение повторяется во множестве русскоязычных работ, связанных с нашей темой. Как видим, смысловая доминанта этого определения иная (по отношению к *hardiness* у С. Мадди). Здесь речь идет, скорее, о сохранении гомеостаза⁷, и термин «жизнестойкость» отражает эту смысловую доминанту в большей степени.

В словарях⁸ *hardiness* предлагают переводить как «выносливость, крепость», или «смелость, дерзость», или «устойчивость». Несмотря на такое разнообразие вариантов, их совокупность, как нам кажется, отражает только часть содержания, которым в своей концепции наполняет

⁵ В оригинале: «...if you are strong in challenge, you find the process of continuing to learn from your experiences, whether they are positive or negative, developmentally fulfilling» [Там же, с. 286].

⁶ Может подразумеваться также развитие сообщества, общества в целом.

⁷ Отметим, что и тема *challenge* также звучит в работах Д.А. Леонтьева, но примечательно, что именно «гомеостатическое» определение стало тиражироваться.

⁸ Электронные словари Multitrان.ru.

понятие *hardiness* С. Мадди⁹. Вероятно, «жизнестойкость» (такой перевод дает Multitrans.ru с пометкой «психол.») — наилучший из возможных переводов *hardiness* С. Мадди. Однако стоит более внимательно приоткрыться к семантике слова «жизнестойкость».

В современном русском языке оно малоупотребительно, однако его «внутренняя форма» кажется совершенно ясной, что делает слово как бы знакомым даже при первой встрече. Очевидно, что оно подразумевает сохранность, устойчивость жизни. Однако, говоря о жизнестойкости человека как о способности отстаивать свое существование, мы сталкиваемся с рядом парадоксальных ситуаций и примеров. Можно ли назвать жизнестойким человека, который способен выжить, но выбирает отказ от жизни? В обществе, где имеется военно-аристократический социальный слой, его представители ценят честь выше жизни, если есть угроза чести, то человек расстается с жизнью. Значит ли это, что японский самурай не жизнестоек?

Возьмем противоположный пример. В своей книге о жизни в концлагере В. Франкл пишет: «Среди заключенных, которые многие годы провели за колючей проволокой, которых пересылали из лагеря в лагерь, кто сменил чуть ли не дюжину лагерей, как правило, наибольшие шансы остаться в живых имели те, кто в борьбе за существование окончательно отбросил всякое понятие о совести, кто не останавливался ни перед насилием, ни даже перед кражей последнего у своего же товарища» [Франкл, 2004, с. 6]. Можно ли считать это примером «мужества быть»? *hardiness*? жизнестойкости? Неочевидность ответа показывает, что нам придется учитывать специфически человеческое этическое измерение жизнестойкости. Чтобы прояснить ситуацию, мы обратимся теперь непосредственно к работе П. Тиллиха «Мужество быть» [Тиллих, 1995а].

Первый раздел этой работы посвящен анализу структуры и исторической динамики понятия *мужество*, поскольку в дальнейшем *мужество быть* будет истолковано как спецификация мужества вообще. Уже на первой странице работы мы находим утверждение: «Понимание мужества основано на понимании того, что такое человек и его мир, на понимании структур и ценностей этого мира. Лишь тот, кто обладает зна-

⁹ В частности, стоит отметить вот что. «Перевод *hardiness* как “жизнестойкость” придал термину значительную эмоциональную окраску. Сам термин “жизнестойкость” является привлекательным, так как включает эмоционально насыщенное слово “жизнь” и актуальное психологическое свойство, выраженное термином “стойкость”» [Фомина, 2012, с. 8]. «Выносливость», «крепость», «устойчивость» определенно звучат не настолько лично и «переживательно», как «жизнестойкость». Этот момент имеет довольно серьезное значение, поскольку С. Мадди исповедует экзистенциальный подход, для которого характерен интерес к глубинным личностным переживаниям.

нием об этом, знает, что следует утверждать, а что отрицать. Этический вопрос о природе мужества неизбежно приводит к онтологическому вопросу о природе бытия. И наоборот: онтологический вопрос о природе бытия может быть задан как этический вопрос о природе мужества» [Тиллих, 1995а, с. 8]. Это, на первый взгляд, слишком радикальное утверждение указывает на то, что нет такого понимания мужества, которое бы не зависело от понимания, ради чего следует преодолевать препятствия и угрозы.

Некоторые темы из затронутых в этом исследовании П. Тиллиха для нас особенно важны. Во-первых, это ссылка на тезис Аристотеля: «Мужество человека есть утверждение им своей сущностной природы, внутренней цели, или “энтелехии”» [Там же, с. 9]. Важно, что в характере этого утверждения всегда присутствует момент «вопреки», поэтому «в акте мужества более сущностная часть нашего бытия торжествует над менее сущностной» [Там же]. Христианским развитием этого подхода П. Тиллих считает учение о мужестве Фомы Аквинского: «Мужество, — согласно Фоме Аквинскому, — это сила духа, способная одолеть все то, что препятствует достижению наивысшего блага. Оно соединено с мудростью — добродетелью, которая представляет собой единство всех четырех главных добродетелей (две остальные — сдержанность и справедливость)» [Там же, с. 11].

Похожим образом для стоиков «мужество быть — это мужество утверждать свою собственную разумную природу вопреки всему случайному, что есть в нас» [Там же, с. 15]. Однако разум для стоиков — это не познающий человеческий разум. Это Логос — «осмысленная структура всей реальности в целом и человеческого сознания в частности» [Там же]. И поэтому «стоическое мужество предполагает подчинение личностного центра Логосу бытия: оно есть соучастие в божественной силе разума, трансцендирующее царство страстей и тревог» [Там же].

Именно в этом разделе впервые появляется у П. Тиллиха словосочетание «мужество быть», причем его появление не сопровождается какими-либо комментариями. Можно строить гипотезы, почему заглавное словосочетание явно или неявно связывается с учением стоиков, но мы ограничимся лишь сутью различий между двумя пониманиями мужества — стоическим и христианским.

Христианство вносит в отношения с Логосом¹⁰ важнейшее дополнение, связанное с первородным грехом и виной человека, а «мужество

¹⁰ Хотя греческое понимание Логоса не входит в христианскую догматику, но первым словом написанного по-гречески Евангелия от Иоанна является Logos, и этот Логос есть ипостась Бога — Христос.

осознать собственную вину заставляет задать вопрос о спасении, а не о самоотречении» [Там же, с. 18]. Структура мужественного отношения человека к бытию приобретает тем самым дополнительную динамику: конечность человека не позволяет остановиться в движении к пониманию бытия, а тем самым и к истинному мужеству. Динамическая структура присутствовала и у стоиков, но стоик мог в принципе выполнить работу самоотречения полностью — чувство невыполнимости человеческой задачи было чуждо Античности¹¹. Отталкиваясь от этого противопоставления, П. Тиллих в разделе «Эпохи тревоги» описывает историческую динамику понимания места человека в мире, которое определяет основные проблемы для соответствующего «мужества быть» [Тиллих, 1995а]. Мы вернемся теперь к вопросу о соотношении биологической основы и мужества, чтобы лучше понять эту тему динамики.

П. Тиллих разъясняет отличие человеческой витальности от биологически ограниченной витальности растений и животных: «Витальность, жизненная сила находится во взаимосвязи с тем видом жизни, которому она дает силу. Так, силу человеческой жизни невозможно отделить от того, что средневековые философы называли “интенциональностью” — отношением к смыслу» [Там же, с. 60].

Таким образом, «витальность человека настолько сильна, насколько сильна его интенциональность; и наоборот: они взаимосвязаны. <...> Это делает человека наиболее витальным из всех живых существ. Он способен трансцендировать любую заданную ситуацию, а эта способность побуждает его к выходу за собственные пределы, к творчеству. Чем большей творческой силой обладает живое существо, тем большей витальностью оно обладает» [Там же].

Итак, хотя «мужество — это функция витальности, однако витальность невозможно отделить от целостности человека, от его языка, от его способности к творчеству, от его духовной жизни, от его предельного интереса», «каждая его клеточка соучаствует в его свободе и духовности, и каждый акт его духовного творчества питается его витальной динамикой» [Тиллих, 1995а, с. 61].

Заметим, что Э. Гуссерль использовал слово «интенциональность» в несколько другом значении, которое, как нам кажется, в современной философской культуре стало преобладающим. Это общепринятое значение не позволяет сказать, что интенциональность сильна или слаба. Интенциональность, направленность на смыслы, сущностно принадлежит человеку, она не может быть большей или меньшей, но у каждого

¹¹ Например, Сократ (его слова приведены в диалоге «Федон», посвященном его последним часам и самой казни) спокойно говорит о том, что бояться смерти должны дурные люди, а философ может надеяться на лучшее.

человека смысловая структура («жизненный мир») — особенная и в чем-то уникальная. Хотя Э. Гуссерля, скорее, интересовал универсальный жизненный мир¹², но после работ Ж.-П. Сартра, Л. Бинсвангера и М. Босса интерес к разнообразию возможных жизненных миров усилился. Здесь, нам кажется, мы можем уточнить позицию П. Тиллиха. Витальность в биологическом смысле не может быть выделена в человеке вне ее связи со смысловой сферой, однако уникальная смысловая «надстройка» отдельного человека или связанный с историческим периодом общий для группы людей способ оформления витальности, преобразования ее в человеческие устремления придают этой витальности особый вид.

Таким образом, мужество надстраивается над биологической витальностью, связывая и оформляя ее убеждениями, верой, принципами, а эти последние могут так или иначе оцениваться нами — интерпретироваться и пониматься, приниматься, подвергаться сомнению или отвергаться. В одном из разделов своего труда¹³ П. Тиллих описывает эпохи тревоги, характеризуя их так: Античность предлагает мужеству справляться с проблемой судьбы и смерти, Средние века выдвигают на первый план проблему вины и осуждения, начиная с Нового времени основной становится проблема пустоты и утраты смысла [Тиллих, 1995а].

Именно с проблемами такого рода (описанными в разделе «Эпохи тревоги») связывает П. Тиллих экзистенциальную тревогу. Тревога, в отличие от страха, не имеет перед собой угрожающего объекта, которому можно противодействовать или которого надо избегать. Это значит, что экзистенциальная тревога требует не конкретных способов совладания, пусть и связанных с мужеством терпения и преодоления, но мужества особого рода — мужества «принять тревогу на себя», научиться жить с этой тревогой, найти способы осмысленной жизни, не избегающей тревоги.

С. Мадди тоже говорит об экзистенциальной тревоге, но здесь расхождения между ним и П. Тиллихом довольно существенны. Он пишет: «Экзистенциальные психологи утверждают, [что неизбежен] непрерывный поиск смысла в жизни, что вовлекает нас в постоянный процесс принятия решений. Независимо от содержания, каждое решение включает [альтернативу:] выбор будущего, незнакомый путь или повторение прошлого, знакомый путь. Хотя выбор будущего в большей степени согласуется с продолжением вырабатывания смысла жизни, он также приносит онтологическую тревогу, выражающуюся в страхе неопреде-

¹² Понятие жизненного мира связывалось Э. Гуссерлем с трансцендентальной феноменологией, т.е. с феноменологией субъективности как таковой.

¹³ Раздел так и называется «Эпохи тревоги».

ленности и возможной неудачи. Следовательно, экзистенциалисты верят, что постоянный выбор будущего нуждается в мужестве. Без мужества человек может регулярно выбирать только прошлое, и вопрос о смысле стагнирует. Hardiness, включающую установки вовлеченности (против отчуждения), контроля (против бессилия) и принятия риска¹⁴ (против безопасности), мы предлагаем в качестве операционализации экзистенциального мужества»¹⁵ [Maddi, 2004, p. 279—280]. Несколькими строками выше С. Мадди указывает, кого он имеет в виду, говоря об экзистенциальных психологах: это Л. Бинсвангер, В. Франкл, С. Кьеркегор, Р. Мэй и Ж.-П. Сартр. Вряд ли будет легко подтвердить слова о выборе будущего цитатами из этих авторов, однако как раз у П. Тиллиха похожий мотив присутствует — в главе «Патологическая тревога, витальность и мужество», в открывающем ее разделе «Природа патологической тревоги», которые следуют сразу же за упоминавшимся разделом «Эпохи тревоги», где шла речь об исторической динамике экзистенциальных проблем [Тиллих, 1995a]. Каждая из трех перечисленных там проблем порождает свой род экзистенциальной тревоги: тревогу судьбы и смерти, порожденную *неустранимой* конечностью и уязвимостью человеческого бытия; тревогу вины и осуждения, связанную с невозможностью ответить на требование нравственного совершенства, стартуя из конечной человеческой позиции; тревогу пустоты и утраты смысла, связанную с уязвимостью веры в ее конкретных формах — в любых *конкретных* формах. Этот последний вид тревоги доминирует в наше время (если считать в равной степени нашим и время П. Тиллиха, и начало XXI в., когда пишутся эти строки). Философы-экзистенциалисты пытаются проделать с этой тревогой ту работу, которую следует проделывать с экзистенциальной тревогой — принимать ее на себя, как говорит П. Тиллих.

Сопоставим теперь понимание тревоги у П. Тиллиха и у С. Мадди. Интересующий нас раздел труда П. Тиллиха «Природа патологической

¹⁴ Так переводят *challenge* Д.А. Леонтьев и Е.И. Рассказова [Леонтьев, Рассказова, 2006]. Возможно, лучше был бы перевод «принятие вызова».

¹⁵ «Existential psychologists emphasize the ongoing search for meaning in life that involves us in the ubiquitous decision-making process. Regardless of content, each decision involves choosing a future, unfamiliar path, or repeating a past, familiar path. Although choosing the future is most consistent with continuing to elaborate life's meaning, it also brings ontological anxiety, as expressed in fear of uncertainty and possible failure. Consequently, existentialists believe that to choose the future regularly requires courage. Without courage, one may choose the past regularly, which stagnates the quest for meaning. Hardiness, comprised of the attitudes of commitment (vs. alienation), control (vs. powerlessness), and challenge (vs. security) is offered as an operationalization of existential courage» [Maddi, 2004, p. 279—280].

тревоги» начинается словами: «Мы рассмотрели три формы экзистенциальной тревоги — тревоги, данной вместе с самим существованием человека. Неэкзистенциальная тревога, следствие случайных происшествий в человеческой жизни, упоминалась лишь мимоходом. Теперь пора рассмотреть ее систематически» [Там же, с. 48].

Далее П. Тиллих описывает невротические способы справиться с экзистенциальной тревогой. Невротик преобразует экзистенциальную тревогу в более конкретную — патологическую тревогу. В частности, невротическое преобразование тревоги судьбы и смерти есть тревога, связанная с переменами, боязнь изменений¹⁶. А с такой конкретной формой тревоги уже можно справляться конкретными же средствами. В частности, устраивать жизнь так, чтобы эти перемены минимизировать¹⁷ [Тиллих, 1995а].

С. Мадди, как видим, в цитированном отрывке называет экзистенциальной именно тревогу, связанную с переменами. Его «выбор будущего» очевидно противопоставлен невротическому способу справиться с патологической тревогой — «выбору устойчивого прошлого». «Выбор будущего» — это нормальный, не невротический способ «принять тревогу перемен на себя».

Экзистенциальная тревога по С. Мадди представляет лишь один из видов экзистенциальной тревоги по П. Тиллиху, а именно: форму тревоги судьбы и смерти в определенной области принятия жизненных решений и в рамках определенных смысловых структур, выработанных обществом (тоже, разумеется, обществом конкретным) для «принятия на себя» этой тревоги. П. Тиллих же описывает несколько обществ и соответствующих смысловых структур, среди них и общество либеральной демократии, именно того общества, в котором проводит исследования С. Мадди.

Здесь П. Тиллих делает отступление. Либерализм и демократия суть нелегко совмещаемые вещи. В античной Греции общим местом было

¹⁶ П. Тиллих замечательно четко резюмирует это рассуждение: (1) Экзистенциальная тревога имеет онтологический характер, ее невозможно устранить, а «мужество быть» должно принять ее на себя. (2) Патологическая тревога есть следствие неудачной попытки Я принять тревогу на себя. (3) Патологическая тревога ведет к самоутверждению, имеющему ограниченную, фиксированную и нереалистическую основу, и к вынужденной защите этой основы. (4) Патологическая тревога, соотносясь с тревогой судьбы и смерти, порождает нереалистическую надежность; соотносясь с тревогой вины и осуждения — нереалистическое совершенство; соотносясь с тревогой сомнения и отсутствия смысла — нереалистическую уверенность [Тиллих, 1995а].

¹⁷ Если бы П. Тиллих был знаком с рассказом Чехова «Человек в футляре», он бы привел Беликова в качестве яркого примера.

понимание того, что широкая демократия приводит к власти тиранов, т.е. людей, которые незаконно захватывают власть или ее незаконно удерживают¹⁸. В современных терминах, широкая демократия грозит либерализму. Либерализм же грозит неравномерным распределением средств существования и связанным с ним усилением отдельных лиц, что вступает в противоречие с демократией. Указывая на это противоречие, П. Тиллих пишет, что «кроме этих динамических и бурных процессов было, возможно, и более спокойное, неагрессивное развитие: так возникла демократическая конформность, которая сдерживает все крайние формы мужества быть собой, но не разрушает те элементы либерализма, которые отличают ее от коллективизма... Противостояние либерализма и демократии проясняет также и многие особенности американского демократического конформизма. Однако за всеми этими изменениями всегда стоит мужество быть частью созидательного процесса истории <...> Соответствующее этому мужеству самоутверждение — это утверждение себя как участника творческого развития человечества» [Тиллих, 1995а, с. 77]. Примирение противоречия демократии и либерализма оказалось возможно при самоограничении либерализма рамками идеи «созидательного процесса истории». Индивид принимает свою конечность, поскольку делает «вклад в динамику Вселенной». Далее П. Тиллих пишет: «Конформность в том, что необходимо для обеспечения нормального функционирования огромного механизма производства и потребления, растет по мере усиления воздействия средств массовой информации. Политическая борьба с коллективизмом [имеется в виду коммунистическая идеология. — А.К., М.С.] выявила черты коллективизма у тех, кто сам с ним боролся. Этот процесс продолжается до сих пор и может привести к укреплению конформных свойств в том типе мужества быть частью, который представлен в сегодняшней Америке¹⁹. Конформизм может сблизиться с коллективизмом не столько в экономической и даже не в политической сфере, сколько на уровне повседневной жизни обыденного сознания» [Там же].

Есть разные структуры и разные уровни «принятия на себя» экзистенциальной тревоги, и в обществе демократического конформизма на верхних уровнях опорой оказывается вера в прогресс и личное в нем участие. По мнению П. Тиллиха, эта социально успешная форма не есть вершина мужества быть, и в последней части своей работы он описывает мужество безусловной веры, превосходящей и веру в прогресс, и религиозную веру, и мужество засвидетельствовавших смерть Бога экзис-

¹⁸ Заметим, что тиран может быть и вполне порядочным правителем, как, например, афинский тиран Писистрат.

¹⁹ Статья опубликована в 1952 г.

тенциалистов [Тиллих, 1995а]. Ход его мысли можно сопоставить с кантовским: Кант ставил веру в бытие Божие в зависимость от морального чувства, от веры в непреложность морали. Можно сказать, что П. Тиллих расширяет опору веры. Не моральное чувство, а вера в причастность человека силе Бытия представляется ему абсолютным фундаментом для веры и мужества быть. «Корень мужества быть — тот Бог, который появляется, когда Бог исчезает в тревоге сомнения» [Там же, с. 131], — пишет он. Безусловная вера — «это вера, которую сомнение лишило конкретного содержания, но которая продолжает оставаться верой и источником наиболее парадоксального проявления мужества быть» [Там же, с. 123]. Этот же мотив — тема другой его работы, статьи «Динамика веры» [Тиллих, 1995б]. По его мнению, вера не может отталкивать сомнение, но должна его включать. Мужество быть и безусловная вера — по сути одно и то же, это то, что выстаивает, когда перестают действовать внешние гарантии смысла.

Из сказанного выше достаточно ясно, что называть *hardiness* С. Мадди операционализацией экзистенциального мужества, ссылаясь при этом на П. Тиллиха, — явное преувеличение. Главная тема работы П. Тиллиха, по нашему мнению, это тема сомнения и тревоги утраты смысла, и именно эта тема полностью отсутствует у С. Мадди и переводчиков. Тема же, центральная для С. Мадди, — мужество жить в мире, сохраняя и развивая какое-то смысловое ядро личности, позволяющее не столько приспособляться к переменам, сколько творчески их осваивать. Это весьма уважаемая П. Тиллихом (и мы присоединяемся к его мнению) матрица индивидуального смысла. Такая матрица на разных уровнях развития личности имеет разное экзистенциальное содержание и именно поэтому успешно работает как социальная форма, соединяющая меняющихся и развивающихся людей в некоторое функциональное целое. Чисто конформистская жажда быть успешным на нижнем уровне, потом соучастие в создании материального тела цивилизации, а затем и соучастие в процессе творчества на верхнем уровне²⁰ — такова эта многоэтажная конструкция. Понятно, что эволюция смыслового содержания матрицы, которая происходит в процессе жизни человека, не может обойтись без кризисов и сопутствующего им риска. Работа С. Мадди, в частности его тренинги, может помочь челове-

²⁰ П. Тиллих пишет об этом: «Не случилось ли так, что средства поглотили цели, и не свидетельствует ли неограниченное созидание средств об отсутствии целей? Даже многие урожденные американцы склонны сегодня ответить на последний вопрос утвердительно. Но на самом деле вопрос о созидании средств значительно сложнее. Глубинную цель созидания, его *telos*, составляют вовсе не орудия труда и технические средства, *telos* — это само созидание» [Тиллих, 1995б, с. 78].

ку занять место «на третьем этаже». Но в полной мере тиллиховское мужество *быть* вступит здесь в дело, если сама матрица станет жертвой личного кризиса ее носителя и потеряет для последнего всякий смысл. Только тогда человеку открывается лестница на следующий, тиллиховский «этаж».

То, что С. Мадди и его соавторы уходят от рассмотрения других «этажей», подтверждают и более поздние работы. «Hardiness выражается в открытости к смыслам, которые можно извлечь из опыта, а не из навязываемых предвзятых убеждений о том, что важно. В предвзятые убеждения включены здесь... религиозные верования; убеждение, что люди получают то, что заслуживают; важность быть социально желательным; чувство, что человек может быть ориентирован только на маскулинность либо только на фемининность»²¹ [Maddi et al., 2011, p. 374]. И далее: «преодоление этих установок согласуется с переживанием экзистенциального роста и наполненности через обучение из опыта»²² [Там же, с. 374].

Также вся конструкция должна быть ограничена и «по горизонтали». Имеет ли в виду С. Мадди, что его *hardiness* работает в ситуациях, далеких от реформ компаний AT&T или Bell? Если судить по разъяснениям понятия, подобным процитированному выше о «выборе будущего», то можно было бы истолковывать *hardiness* довольно широко, но если принять во внимание истолкование трех ее составляющих, то картина покажется иной. Ясно, что тяжелые жизненные ситуации могут быть связаны с практически полной потерей контроля и обесмысливанием вовлеченности.

Заметим, справедливости ради, что среди проверок конструктивной валидности теста *hardiness* были и выходящие за рамки благополучной жизни. Например, было проведено тестирование американских солдат, отправляемых в горячие точки, которое показало, что посттравматический стресс у этих солдат предсказывается низкими значениями *hardiness* [Bartone, 1999; 2005]. Интерпретация этого результата может быть и не совсем простой. Известно множество примеров, когда в ситуациях катастрофических люди начинают действовать с немислимыми в их обычной

²¹ «The second hypothesis is that hardiness will be expressed in openness to new meaning that can be learned from experiences rather than imposing on them preconceived beliefs of what is important. The preconceived beliefs included here... religious views; the conviction that people get what they deserve; the importance of appearing socially desirable; and the sense that one is, exclusively, either feminine or masculine in orientation».

²² «...transcending these preconceived views is consistent with experiencing existential growth and fulfillment through learning from experiences».

жизни мужеством и энергией. Также общеизвестно, что во времена войн значительно снижается количество депрессий и соматических заболеваний. Их рост наблюдается в послевоенное время, когда человек, казалось бы, должен восстанавливаться, приходить в себя. В таком случае упомянутые исследования [Bartone, 1999; 2005] могут касаться как раз этого процесса возвращения к нормальной жизни, а не собственно «жизнестойкого» поведения человека в условиях локальной войны.

Таким образом, связь *hardiness* с экзистенциальным мужеством или *мужеством быть* по П. Тиллиху может быть описана, исходя из нашего анализа, следующим образом.

По П. Тиллиху, экзистенциальная тревога неустранима из жизни человека. Она связана с уязвимостью и конечностью его жизни (тревога судьбы и смерти), с невозможностью достичь безупречного духовного состояния (тревога вины и осуждения), бесосновностью предельных смыслов человеческой жизни (тревога пустоты и отсутствия смысла). Экзистенциальная тревога, по С. Мадди, — лишь частный случай экзистенциальной тревоги судьбы и смерти.

По П. Тиллиху, *мужество быть* может принимать различные формы, каждая форма по-своему дает человеку способ справляться с экзистенциальной тревогой. Каждая форма явно или неявно связана с соответствующей формой веры. Путь развития личности может проходить через эти формы. П. Тиллих считает, что они образуют некий восходящий порядок, причем мужество, противостоящее тревоге пустоты и отсутствия смысла, представляется ему верхним звеном в этой цепи. Этот вид мужества связывается им с безусловной верой, трансцендирующей все конкретные формы веры, религиозной, идеологической или иной. *Hardiness* по С. Мадди есть общее имя для восходящего ряда форм мужества, ориентированных на тревогу судьбы и смерти и не касающихся тревоги вины и осуждения, пустоты и утраты смысла. *Hardiness* можно считать достаточно точным указателем на эту область значений, на ограничение *мужества быть*, не затрагивающее иные виды тревоги по П. Тиллиху. Однако подчеркиваемый С. Мадди динамический смысл *hardiness* во внутренней форме слова «жизнестойкость» не читается (присутствует ли этот смысл в спектре значений английского *hardiness*, нам неизвестно).

Специфика проблем, связанных с тревогой судьбы и смерти, характерных для сравнительно благополучного и относительно *стабильного*²³ общества, в котором проводилась валидизация тестов, а также предпо-

²³ Т.е. перемены, которые надлежит превратить в средства саморазвития, не являются в этом обществе радикальными.

читаемый контингент испытуемых в этих исследованиях оставляют значительное место для сомнений в приложимости получаемых выводов к другим проблемным ситуациям и другим популяциям²⁴.

Следует иметь также в виду, что в своей работе П. Тиллих не ставит акцент на преодоление экстремальных ситуаций и связанное с этим мужество, хотя и не оговаривает специально, что не имеет их в виду. Таким ситуациям, скорее, соответствует корневое понятие «мужество», а «мужество быть» указывает на иную сферу. В отличие от понятия «мужество быть», слово «жизнестойкость» как слово обыденного языка отсылает преимущественно к этим экстремальным ситуациям, а вовсе не к утрате смысла и вине, что оставляет место двусмысленным трактовкам понятий и тестовых результатов.

ЛИТЕРАТУРА

- Леонтьев Д.А., Рассказова Е.И. Тест жизнестойкости. М.: Смысл, 2006.
- Тиллих П. Мужество быть // Избранное. М.: «Юрист», 1995а. С. 7—131.
- Тиллих П. Динамика веры // Избранное. М.: «Юрист», 1995б. С. 132—215.
- Фоминова А.Н. Жизнестойкость личности: монография. М.: МПГУ, 2012.
- Франкл В. Сказать жизни «Да»: психолог в концлагере. М.: Смысл, 2004.
- Bartone P.T. Hardiness Protects Against War-related Stress in Army Reserve Forces // Consulting Psychology Journal: Practice and Research. 1999. Vol. 51(2). P. 72—82.
- Bartone P.T. The Need for Positive Meaning in Military Operations: Reflections on Abu Ghraib // Military Psychology. 2005. Vol. 17(4). P. 315—324.
- Maddi S.R. Hardiness: An Operationalization of Existential Courage // Journal of Humanistic Psychology. 2004. Vol. 44(3). P. 279—298. doi:10.1177/0022167804266101
- Maddi S.R. et al. The Personality Construct of Hardiness, V: Relationships With the Construction of Existential Meaning in Life // Journal of Humanistic Psychology. 2011. Vol. 51(3). P. 369—388. doi:10.1177/0022167810388941

COURAGE TO BE. HARDINESS AND FAITH

A.N. KRICHEVEC, M.V. SOLODUSHKINA

The article presents a comparison between hardiness (the psychological construct by S. Maddi and D.A. Leontiev), the term "courage to be" and the defined conception of faith (by P. Tillich). It is shown, that Hardiness (by S. Maddi), despite author's opinion, appears to be not an operationalization of Tillich's "courage to be", but is a development of one of its aspects. Differences between the interpre-

²⁴ Этот недостаток, впрочем, свойствен и другим исследованиям, может быть, даже большинству психологических исследований.

tation of the term in English and Russian variants of its operationalization are also discussed.

Keywords: challenge, hardiness, courage to be, existential anxiety.

Leont'ev D.A., Rasskazova E.I. Test zhiznestoikosti. M.: Smysl, 2006.

Tillich P. Muzhestvo byt' // Izbrannoe. M.: Yurist, 1995a. S. 7—131.

Tillich P. Dinamika very // Izbrannoe. M.: Yurist, 1995b. S. 132—215.

Fominova A.N. Zhiznestoikost' lichnosti: monografiya. M.: MPGU, 2012.

Frankl V. Skazat' zhizni "Da": psikholog v kontslagere. M.: Smysl, 2004.

Bartone P.T. Hardiness Protects Against War-related Stress in Army Reserve Forces // Consulting Psychology Journal: Practice and Research. 1999. Vol. 51(2). P. 72—82.

Bartone P.T. The Need for Positive Meaning in Military Operations: Reflections on Abu Ghraib // Military Psychology. 2005. Vol. 17(4). P. 315—324.

Maddi S.R. Hardiness: An Operationalization of Existential Courage // Journal of Humanistic Psychology. 2004. Vol. 44(3). P. 279—298. doi:10.1177/0022167804266101

Maddi S.R. et al. The Personality Construct of Hardiness, V: Relationships With the Construction of Existential Meaning in Life // Journal of Humanistic Psychology. 2011. Vol. 51(3). P. 369—388. doi:10.1177/0022167810388941