

В дальнейшем кризисные периоды следуют в возрасте от 29 до 34 лет, от 47 до 55, от 76 до 89 лет, которые заслуживают самого пристального внимания исследователей.

Современная эпоха характеризуется глобальными достижениями традиционной науки — появлением мощных компьютерных систем и расшифровкой генома человека. Первое достижение грозит поглотить искусственным интеллектом естественный мир человека. Воздвигается «Великая Китайская стена» в духовном развитии, и тем самым возникает препятствие на пути «напора жизни» (по В.И. Вернадскому) в эволюционном развитии природы. Второе достижение грозит тем, что человек может потерять свою природную сущ-

ность (в последнее время СМИ сообщают о начале клонирования человека). Единение этих направлений интеллектуального развития человека лишь усугубит процесс гибели традиционных цивилизаций.

Альтернативой может быть только естественный путь духовного развития, утверждающий экологическую культуру общества, доминирующим фактором которой служит экология личности, основанной на духовно-нравственных принципах. Социально-экологическое воспитание рождает личность, способную стать полнокровным носителем экологической культуры. Инструментом в решении данной проблемы может стать системный подход на основе принципов гармонии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Фалилеев В.В. Онтология культуры личности на рубеже XX–XXI веков. — Кемерово: Кемеровский гос. институт, культуры и искусств, 1999. — 143 с.
2. Ганзен В.А. Системное описание в психологии. — Л.: ЛГУ, 1973. — 176 с.

3. Васютинский Н.А. Золотая пропорция. — М.: Молодая гвардия, 1990. — 138 с.
4. Фалилеев В.В. Моделирование духовной сферы личности. — Кемерово: КемГУКИ, 2003. — 199 с.

Поступила 29.09.2010 г.

УДК 101.9–316.621

ПРАЗДНОСТЬ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В РАННЕЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

В.Е. Петров

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород

E-mail: pve8888@mail.ru

Рассматриваются феномены праздных практик и праздного опыта в античной европейской философии и культуре, как фактор и механизм личностного и социального роста. Праздность проявляется в форме особого рода деятельности, направленной в своем пределе на элитизацию личности и выходы за антропологические границы. Описываются некоторые существовавшие в античности практики праздности, а также крупнейшие философские и мифологические концепции праздного бытия.

Ключевые слова:

Праздность, праздный опыт, праздные практики, повседневность, формирование личности, элитизация.

Key words:

Idleness, idle experience, practice idleness, everyday life, formation of personality, elitizatsiya.

Феномен праздности и его воплощение в разнообразных социокультурных практиках традиционно оценивается обыденным мышлением в качестве однозначно негативного явления, порока, неминуемо приводящего к деградации личности и депривации социальных отношений. Особенно жестко и критично общественное мнение трактует праздность не отдельных индивидов, а целых социальных групп, классов и общественных институтов. Это проявляется и в привычной антипатии народных масс к представителям «гламурных тусовок», и в виде неподдельного социального интереса к любой демонстрации в окружающем пространстве «красивой жизни». Часто термин «праздность» рассматривает-

ся как синоним слова «лень», что еще более затрудняет его адекватное понимание. Однако как в истории философской мысли, так и в социально-эксистенциальном опыте различных культур существуют и иные интеллектуальные и практические подходы в отношении праздности, утверждающие принцип крайне благоприятного для вовлеченного в них человека такого способа существования, способствующего его личностному и социальному росту. Поэтому следует признать, что праздность как способ неповседневной формы организации жизни — явление более сложное, многомерное и потому требующее особого философского осмысления и дополнительного историко-научного анализа.

Праздность как особый социокультурный феномен и способ структурирования повседневности стал предметом философского осмысления уже в древности, с возникновением крупных мифологических систем, сказательных эпосов национальных культур, а позднее античных философских учений. Этот интерес был обусловлен, в первую очередь, экзистенциальной потребностью в построении онтологической картины мира с определением места и роли человека в нем, поиском социального и сверхсоциального предназначения индивида. Как должна быть выстроена повседневная социальная реальность того или иного полиса, общины, семьи, чтобы оптимально соответствовать установленному космическому миропорядку и не вступать в дисгармонию с окружающим миром — активной, деятельной, или пассивной, созерцательной? Эти вопросы неизбежно должны были возникнуть в любой из культур, и каждая дала на них свои ответы.

Самый большой пласт размышлений о природе праздности предлагает, несомненно, античная культура Древней Греции. Мифология Древней Эллады [1] крайне богата на образы праздных божеств. Практически весь высший «пантеон» олимпийских богов ведет праздный образ существования, проводя бессмертные жизни в длительных пирах и увеселениях, а те немногие боги, которые представлениями древних греков наделены тем или иным определенным занятием — кузнец Гефест, хранитель царства мертвых Аид, покровительница семьи Артемида — выполняют эти обязанности добровольно, без принуждения и внешней необходимости. Происхождение людей в этой мифологии также связывалось с продолжением божественной природы; первое поколение людей, созданное титаном Прометеем, не знало ни изнурительного труда, ни иных забот и горестей. Земля без всякого труда давала людям любые плоды в изобилии. Животные не боялись человека, а свирепые хищники не беспокоили людей, наделенными при этом самыми лучшими качествами и способностями. Не знали первые люди старости и недугов; смерть, наступавшая после очень долгой жизни, была безболезненна, как сон. Время жизни первых людей греческая мифология назвала Золотым веком. Но такое же безусловное состояние идеальной праздности, мы можем найти и в иных древних мифологиях и эпосах (индийско-ведической, шумерской), что свидетельствует об экзистенциальном предпочтении, которое отдавали культуры древних цивилизаций праздному способу человеческого существования, в котором тогда не усматривалось ничего противоестественного и этически аморального.

Но в силу божественных причин (в греческой мифологии — смена поколений богов), первое поколение людей исчезает, и Золотой век заканчивается. После него последовательно наступают эпохи серебряного, медного, героического, железного веков, с неизбежным ухудшением человеческой при-

роды и практического устройства их жизни. Поколение серебряного века также пребывает в состоянии праздности, но это уже иная праздность, незрелая и детская. Этому поколению жилось намного хуже, чем первому, «золотому», но оно не ведало об этом, так как было лишено разума. Сто лет люди росли несмышленими в домах своих матерей и тешились детскими забавами, а, едва повзрослев, умирали, так и не успев насладиться полноценной жизнью. Сам Зевс, не видя в существовании этих людей никакой пользы, заменил их на третье поколение, медное, но и оно оказалось не по вкусу богам, так как люди этого поколения вели варварский образ жизни, постоянно воюя и охотясь. Их образ жизни — это «дикая» праздность, без всяких изысков. Верховный бог греков уничтожил и это поколение людей, создав новое, четвертое — которое оказалось лучше и справедливее своих предшественников. Это было поколение героев и полубогов. Они происходили от богов или богинь, вступивших в связь со смертными людьми; но и это поколение погибло в многочисленных сражениях (в частности, под стенами Фив и Трои). Уцелевших героев Зевс вместе с людьми Золотого века поселяет на далекие острова, и дает им блаженную жизнь.

Пятое поколение, появившееся после Троянской войны, мифология называет железным, и описывает его жизнь в самых мрачных тонах, предвещая при этом еще более суровое будущее. Это — эпоха современных людей, поколения безвозвратно утраченного человеческого счастья. Праздность теперь доступна лишь избранным, аристократам, да и то ненадолго, так как век человеческой жизни отныне крайне недолог, а здоровьем и благополучию всех людей угрожают множество опасностей. В индуистской доктрине это век Кали-юги, самый короткий и самый тяжелый.

Но все же древние греки в основном предпочитали радоваться жизни, и потому неслучайно большое значение у жителей Эллады имели культы праздных богов — Афродиты, Гермеса и особенно Диониса. В дальнейшем с этими и иными культами оказались связанными различные практики праздной деятельности — пиры, театральное и музыкальное искусство, спортивные состязания (и, особенно, Олимпийские Игры). Остановимся подробнее на практиках пира, как наиболее соответствующих духу праздности, и связанных с культом Диониса — пожалуй, главного «праздного» бога в древнегреческой мифологии.

Согласно утвердившимся представлениям, древнегреческие пиры как формы праздного времяпрепровождения во многом были обязаны культу Диониса — сложному и неоднозначному мифологическому персонажу, предположительно — заимствованному греками из фракийской мифологии. Диониса условно можно определить как козлоногого бога вина и виноделия, который вместе со своей свитой из сатиров, менад и прочих химер предается праздности и увеселениям, завлекая

в свои шествия незадачливых путников и нередко губя их. Дионис благодаря позднейшим представлениям и философским интерпретациям Фридриха Ницше стал воплощением абсолютной праздности, животного неупорядоченного начала человеческой личности и культуры в целом, что в дальнейшем отразилось на ложном представлении практики пира как дикой и безумной оргии. Однако Дионис — хоть и божество праздничного пространства, но все же пространства выгороженного на четко определенный срок из повседневности. Исторически верное в смысловом контексте понимание образа Диониса сможет приблизить нас к более полному пониманию акта пира, как важнейшей и древней социальной практики праздности.

В устоявшемся понимании Дионис — младший из олимпийцев, бог вина и виноделия. Традиционно считается [1], что Дионис был сыном Зевса и смертной женщины Семелы. Чтобы обезопасить своего сына от гнева Геры, Зевс отдал Диониса на воспитание сестре Семелы Ино и её супругу царю Афаманту, где юного бога стали воспитывать как девочку, именно для того, чтобы Гера не нашла его. Затем Зевс превратил Диониса в козленка, а Гермес отнес к нимфам в Нису (Нисейская долина располагалась между Финикией и Нилом). Нимфы спрятали его от Геры, закрыв колыбель ветками плюща, и воспитали его в тайной пещере. Там наставник юного бога Силен открыл Дионису тайны природы и научил изготовлению вина.

В дальнейшем, согласно мифам, Дионис путешествовал по Египту, Сирии, Индии, Малой Азии, а оттуда добрался до родных Фив в Греции. Дионис побывал даже в Аиде, откуда он вывел свою мать Семелу, ставшую богиней Фионой. Куда бы ни приходил этот бог, он всюду учил людей выращивать виноград, но везде ему сопутствовали безумие и насилие, как следствие неуправляемой природы Диониса. В мифологической традиции Дионис всегда путешествует со своей свитой, состоящей из молодых полубожеств и всевозможных химер — сатиров, менад, нимф, вакханок. В свите всегда был и козлоногий бог Пан, который в своем искусстве игры на свирели уступал лишь Аполлону. Случайного путника, повстречавшегося им на пути, они закручивали в своих хороводах, где он сходил с ума или вскоре оказывался растерзанным обезумевшими вакханками. Характерно также, что экстатическое эзотерическое состояние, которое приоткрывает своим посвященным Дионис, обладает двойственной природой: с одной стороны, это посвящение в тайны богов, с другой стороны — безумие и неконтролируемая жестокость. Празднества в честь Диониса, так называемые оргии, чем-то схожи по описанию с шабашем ведьм: во время их проведения рекой текло вино, возбуждающее все чувства человека, бодрящее, раскрепощающее, звучала ритмичная музыка, танцовщики исполняли танцы, которые в купе с экзальтацией всех чувств и удивительной музыкой доводили участников до состояния эйфории и экстаза, граничащего

с безумием. Особенно в этом смысле выделялись женщины, вакханки, получившие своё прозвище от второго имени бога (отсюда же возникло понятие «вакханалия»), которые по некоторым свидетельствам в порыве священного безумия могли голыми руками растерзать стадо быков. Ритуальные дионисийские шествия («комос») стали нарицательным праздной пьяной оргии.

Было бы ошибочно думать, что вино — главный источник силы и мудрости Диониса; на самом деле, как бог, Дионис обладал различными магическими средствами достижения своих целей, а вино — лишь одно из любимых инструментов достижения эзотерического знания и проводник этого знания в человеческом опыте. Любая попытка отыскать новое откровение в вине (а тем более разбавленном, как делали древние греки), без тех атрибутов, которыми сопровождалась дионисийские празднества, т. е. специальных таинств и практик, натолкнется лишь на естественные физиологические последствия — сон, головную боль и похмелье. В практиках праздного пира речь идет об особой кодовой системе, маркирующей это особое пространство и позволяющей всякому знакомому с ней человеку моментально осознавать факт пересечения границы, «включения в праздник» — и заставляет его актуализировать соответствующие поведенческие навыки. Поэтому культ Диониса — это культ особых практик праздности, хоть и опасных для психики, но позволяющих именно через эту эзотерическую праздность приобрести исключительный, по-иному не доступный элитарный опыт.

Любопытно также и то, что древнегреческая мифология в построении родословного древа богов указывает на наставника Диониса — Силена, сына Гермеса, демона-полубога, чей канонический образ впоследствии стал причиной насмешек по причине внешнего и внутреннего (психологического) сходства над мудрецом Сократом, его карикатурным «мифологическим зеркалом», что крайне неслучайно. Силен — это постоянно пьяный, толстый, лысый, курносый, веселый и добродушный старик с лошадиными копытами и хвостом. Силен — большой любитель музыки и шумного веселья, но наиболее знаменателен тот факт, что в полупьяном состоянии он рассказывает спутникам Диониса о рождении мира, о царстве титанов, предвосхищая тем самым сократовские рассказы и размышления. Силен был не только сообщником Диониса, но и его воспитателем и наставником. Тем самым этот персонаж связывал воедино божественную праздную-эзотерическую, тайноведческую гносеологическую традицию.

Яркий и эмоционально насыщенный образ пира неслучайно нашел свое дальнейшее отражение и продолжение в античной философии, в образе Сократа и его современников. Но можно смело утверждать, что еще в самом начале своего возникновения и развития философия самоактуализировалась в контексте праздности и, более того, су-

шествовала как одна из форм праздности. Большинство античных древнегреческих философов вели, по сути, праздный образ жизни, не занимаясь даже какими-либо государственными делами или военной службой, как предписывала традиция свободным гражданам и аристократам. Для великих мыслителей древности праздность выступала условием творчества, и именно эта тенденция стала смысловым стержнем, в течение долгого времени определяющим направление развития философского мировоззрения.

Уже первый из известных древнегреческих философов, Фалес (624–547 гг. до н.э.), своими размышлениями, и в первую очередь, собственным образом жизни, продемонстрировал неслучайное значение праздного характера повседневной деятельности для мудреца. Будучи жителем Милета, мыслитель находился в среде одновременно благоприятной и с природно-географической, и с социально-бытовой точки зрения. Как известно, в древнегреческих городах Малой Азии был мягкий климат, высокоразвитое по тем временам сельское хозяйство, интенсивно развивалась морская международная торговля. Все это способствовало формированию такой культурной и экономической среды, в которой признавались как наиболее значимые практические навыки и умения, способствующие накоплению и умножению капитала. Фалес же явил новый и странный для своих сограждан образ мысли и действий: демонстрацию абсолютного равнодушия к повседневным практическим делам и высокий уровень собственного экономического новаторства для доказательства превосходства философского способа восприятия действительности. Как рассказывает одна из легенд о философе [2. С. 40], Фалес, чтобы доказать насмешникам, что и он может разбогатеть при желании, ожидая на основании своих астрономических наблюдений богатый урожай оливок в предстоящем году, израсходовал всю имеющуюся у него сумму денег на задаток владельцам маслобойни в Милете и Хиосе. Поскольку никто с ним не конкурировал, он арендовал все маслобойни дешево, и, когда наступило время сбора оливок и урожай, действительно, выдался необычайный, Фалес уступал монополюльно законтрактованные им маслобойни за удобную ему цену и так заработал немалый капитал.

Фалес как один из самых первых философов античности проявил себя и в качестве крупного математика, естествоиспытателя, географа. Всего этого он достиг, ведя, по сути, праздный образ жизни, особо не заботясь о материальном достатке и мнении окружающих. И хотя у Фалеса мы не встречаем конкретных слов и размышлений о праздности, вся совокупность его философских взглядов и образа жизни говорит нам об исповедовании им именно такого способа мировосприятия.

Но самым значительным вкладом античной древнегреческой мысли в осмысление праздности

как соответствующих социальных практик и производного опыта, дают нам философские размышления Сократа. Как известно, этот величайший философ не писал собственных сочинений, но его мысли и образ жизни, вкупе с описаниями его личности, донесли до нас его современники и ученики. Например, Платон устами Алкивиада в диалоге «Пир» [3. С. 152–155] описывает личность Сократа как мудрого, совершенного, практически идеального человека. Несмотря на то, что Сократ, по словам Алкивиада, был крайне выдержанным и умеренным в повседневных потребностях, во время пира, когда его принуждали к употреблению вина, он мог оставаться в трезвом уме дольше остальных, чем несказанно удивлял окружающих. Опыт Сократа, который он демонстрировал, показывает, что практики праздности не вступают в конфликт и противоречие с практиками духовного и личностного самосовершенствования. Как справедливо отмечает Г.К. Ашин, «Сократ же рисует новый образ элиты — это мудрецы, которые умеют обуздывать страсти своего тела, эмоции, желания низкого порядка, такие как похоть, это люди, которые самодостаточны (автаркичны), не нуждаются ни в чем внешнем, но нацелены на внутреннее самосовершенствование. Страсти, особенно злые, не могут разрушить гармонию его души. Знаменитый даимонизм Сократа можно рассматривать как творческий экстаз, вдохновение, помогающее решать сложнейшие проблемы, это спутник гения» [4]. Праздность пира лишь способствует, как следует из контекста платоновских «Диалогов», самотренировкам духа, укрепляет вставшего на путь духовного роста человека. Поэтому стремящийся к мудрости не боится участия в дружеском застолье, так как вино и веселье не уведут его с правильного пути.

Даже знаменитая казнь Сократа стала еще одним наглядным подтверждением справедливости его взглядов. Обвинение в «развращении молодежи» было, по сути, обвинением в публичном распространении праздности духа, в деятельном пособничестве расшатыванию «правильных» жизненных и политических устоев греческого общества. Фактически, выражаясь современным языком, это было обвинение в «инновационности» мышления, которым обладал Сократ и учил остальных, и оно было справедливым. Поэтому великий философ не стал избегать наказания, хоть и мог это сделать.

В то же время, Сократа упрекали в том, что он внушает ученикам рабский образ мысли, цитируя слова Гесиода, что никакой труд не позор, но лень позор. Это не является ни противоречием в философии Сократа, ни его сознательным актом диалектического поиска истины, доказывания чуждых ему взглядов ради самого процесса. Здесь имеется глубокое смысловое отличие категории праздности от категории лени. Праздность — это атрибут свободного творческого акта, она не есть бездействие, это деятельность, но особого

рода — деятельность по воспроизводству самого себя (в противоположность производству предопределенно отчуждаемого от себя). Лень же — даже не антипод праздности (в качестве простого бездействия, попытке избавиться на время от осуществления труда), а форма эрзац-праздности, искаженное воплощение идеи тотальной праздности. У того же Гесиода работа происходит из сундука Пандоры и служит местью Прометею, и ее выполняют только рабы и животные.

Платон и Аристотель также продолжили развитие идеи праздности как практики личностной элитизации. Так Платон пишет, что «боги, из сострадания к человеческому роду, рожденному для трудов, установили, взамен передышки от этих трудов... празднества, даровали Муз, Аполлона, их предводителя, и Диониса, как участников этих празднеств, чтобы можно было исправлять недостатки воспитания на празднествах...» [5. С. 117]. А так как Платон в своих взглядах [6. С. 349] придавал воспитанию важнейшую роль в деле воспроизводства полиса, то и значение функции празднеств как составной части педагогического процесса заметно повышается.

Аристотель ведет речь о «высоком досуге», являющемся конечной целью свободнорожденного гражданина и принципом его жизни. А праздник, по мысли философа, был отнесен древними к воспитанию, т. к. учит человека быть праздным. Категория праздности у Аристотеля сводится, главным образом, к двум значениям и соответствующему кругу проблем. С одной стороны, это своего рода бездеятельность (*argia*), из-за которой люди перестают делать то, что, по их мнению, самое для них лучшее, погружаются в своеобразный сон — в бездеятельность души. «Но возможно ли, чтобы у плотника и башмачника было определенное назначение и занятие, а у человека не было бы никакого, и чтобы он по природе был бездельник (*ag-gos*)?» [7. С. 49–50]. Подобное общее назначение человека Аристотель обнаруживает в деятельности души сообразно добродетели и в полноте добродетели, что и есть счастье. Но праздность не является просто бездеятельностью. Аристократический идеал Аристотеля — это величавый господин, который «празден и нетороплив, покуда речь не идет о великой чести или [великом] деле; он деятелен (*praktikos*) в немногих, однако великих и славных [делах]» [7. С. 119].

Праздность для Аристотеля, в сущности, противостоит бездеятельности, так как она есть продолжение великого деяния и прелюдия к нему. Единственный достойный результат деятельности — это сам деятель, а не нечто внешнее ему. Если башмачник шьет сандалии, то праздность вынашивает великое. Аристотелевское утверждение праздности и досуга вполне соответствует представлениям греков о достойном и презренном. Более того, рассматривая другой аспект своей этической концепции — понятие дружбы [7. С. 238], Аристотель утверждает, что подлинная, высокая дружба

возникает из состояния «праздной дружбы», т. е. взаимного расположения, интереса, удовольствия от общения и, отчасти, той или иной пользы, которая такая предварительная, условная дружба дает. Состояние же великой, достойной благородного человека дружбы, рождается лишь из стадии праздного общения и партнерства, и именно эта стадия становится необходимым условием возникновения собственно дружеских отношений.

Конечно, аристотелевское понимание праздности во многом было обусловлено его ошибочным предубеждением о справедливости рабовладельческих устоев античного общества. В этом смысле, «благородная» праздность возможна лишь при условии эксплуатации одних людей другими, это состояние — не для всех, и обусловлено социально-экономическим положением человека, а не только лишь его высокими духовными устремлениями. Но, тем не менее, великий мыслитель не только донес до нас образ мысли античной аристократии, но и развил эти взгляды о праздной жизни собственными размышлениями.

Эпикурейцы и стоики, как свидетели заката античного мира, фактически стали переходным звеном в осмыслении категории праздности в контексте этических учений. Для них праздность и практики чувственных удовольствий — уже не атрибут благородства и условие возвышенного творческого начала, но и не абсолютное зло, разрушающее человеческую личность. Отказываясь от праздности тела, они стремились к праздности души. В дальнейшем стоицизм волился в неоплатоническое движение, а вместе с ним — в христианскую теологию, которая крайне жестко относилась к праздности, синонимизируя эту категорию и социальную практику с ленью и другими пороками, а иногда и выставляя в качестве родоначальницы всех грехов.

Можно говорить о том, что христианство всегда подозрительно относилось к праздности, исходя из своей догматической концепции об изгнании первых людей из Рая, где они находились в праздном состоянии, вследствие события грехопадения. Эта утрата человечеством блаженства Рая стала фатальной и необратимой, в результате которой люди обрели себя на страдания, и потому праздность в земной жизни недопустима. Ранние средневековые философы и Отцы Церкви уделяли внимание праздности в контексте совмещения монашеского образа жизни и занятий философией. Как отмечает историк средневековой философии, Майкл Суини [8], очень близкие взгляды в этом вопросе обнаруживают Блаженный Августин (354–430) и Ансельм Кентерберийский (1033–1109), которого называли «вторым Августином». Августин был сторонником организации монашеского распорядка по образцам раннехристианских общин, с большим временем для досуга и созерцания, но исключавшим бездеятельную праздность, что нашло свое продолжение в философии Ансельма. М. Суини так интерпретирует не всегда ясные слова Ансельма: «Близкое Августину совмещение философии и монашества

мы находим в начале сочинения Ансельма «Пролог», где занятия философией рассматриваются как способ ухода от суеты и мирских забот. Философия — это праздность ради обретения покоя в Боге; она предоставляет возможность заглянуть в собственную душу» [8].

Уже не раз упоминавшаяся нами праздность философии — это тот ее атрибут, в котором были уверены как сторонники философии и сами философы, так и ее противники. И в этом смысле философия — это форма демонстративной праздности, концепция которой была предложена крупнейшим социологом XX века Торстейном Вебленом [9]. Но между жизнью Августина и жизнью Ансельма было более 6 веков, на которые пришелся расцвет бенедиктинской морали. «Бенедикт (480–543) говорит о том, что праздность (*otiositas*) является величайшим врагом жизни монаха: отсюда необходимость в физическом труде и чтении Писания. Досуг и покой от дел, считающиеся Августином важнейшими чертами монашеской жизни, рассматриваются Бенедиктом как опасность» [8]. Но вместе с тем, как замечает Бертран Рассел, «чрезмерный аскетизм, распространенный у восточных монахов, был не по вкусу Бенедикту» [2. С. 216]. Исходя из этого, осуждение праздности в бенедиктинскую эпоху хоть и носило жесткий характер, однако у монашествующих и мирских христиан оставались небольшие «лазейки» для поблажек «праздного» характера.

Мы продемонстрировали лишь некоторые из историко-философских результатов осмысления праздности и праздных практик в античной и раннесредневековой философии и культуре западной цивилизации. Полное освещение этих аспектов развития философии требует специальных исследований, и в наши задачи не входит. Кратко описав отдельные концепции праздности, сформированные в русле различных традиций мифологии, философии, народного эпоса или иных форм культуры, мы можем сделать первые выводы.

Во-первых, исходя из исторической логики формирования и осмысления данной категории, праздность в ранней европейской традиции рассматривается как вид деятельности, а не бездеятельности, обусловленной сознательными мотивами и причинами высшего духовного порядка. Во-вторых, праздность изначально является социальной практикой элитизации личности, в процессе которой происходит приращение особого вида опыта — праздного, или элитарного. Параметры этого опыта могут включать пережитые эзотерические образы, активный рост творческих способностей, формирование отличных от традиционных ценностно-моральных воззрений, эскапизм. Такой праздный опыт способствует трансформации человеческой личности, выбор его носителем особых жизненных стратегий, и потому дальнейшее изучение понятия и практик праздности представляется крайне важным и необходимым для современного научного социального знания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кун Н.А. Мифы и легенды Древней Греции. — Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. — 480 с.
2. Рассел Б. Мудрость Запада. — М.: Республика, 1998. — 479 с.
3. Платон Пир // Платон Соч. в 3 т. Т.2. — М., Мысль, 1970. — С. 95–156.
4. Ашин Г.К. Курс истории элитологии // Кафедра философии МГИМО (У). 2009. URL: http://www.msimo.ru/kf/course_elitology.html (дата обращения: 30.11.2009).
5. Платон. Законы // Платон Соч. в 3 т. Т. 3, Ч. 2. — М., Мысль, 1972. — С. 83–469.
6. Платон. Государство // Платон. Соч. в 3 т. Т. 3, Ч. 1. — М., Мысль, 1971. — С. 89–454.
7. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. / Этика. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. — 492 с.
8. Суини М. Средневековая христианская философия Запада // Архив и библиотека Якова Кротова. 2010: URL: <http://www.krotov.info/history/13/suini/page06.htm> (дата обращения: 30.03.2010).
9. Веблен Т. Теория праздного класса. — М.: Прогресс, 1984. — 369 с.

Поступила 08.04.2010 г.