

## Ф и л о с о ф и я

УДК 11/12

И.Ю. Куляскина

### АТТРИБУТЫ, ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ МОДУС ПРЕКРАСНОГО В ФИЛОСОФИИ С.Л. ФРАНКА

*Статья посвящена реконструкции и осмыслению философской интерпретации понятий «прекрасное», «красота» и «эстетический опыт» в философии С.Л. Франка, согласно которой атрибутами прекрасного являются целостность, гармоничность и выразительность, его онтологический статус – металогическое бытие, а экзистенциальный модус прекрасного предстает как духовность.*

*Ключевые слова: С.Л. Франк, реальность, непосредственное самобытие, атрибуты, прекрасное, красота, онтологический статус, экзистенциальный модус, эстетический опыт, металогическое единство, духовность, непостижимое.*

### ATTRIBUTES, ONTOLOGICAL STATUS AND EXISTENTIAL MODUS OF BEAUTIFUL IN PHILOSOPHY OF S.L. FRANK

*The article is devoted to the reconstruction and the comprehension of the philosophical interpretation of the concepts «beautiful», «beauty» and «aesthetic experience» in the philosophy of S.L. Frank, according to which the attributes of beauty are integrity, harmony and expressiveness, its ontological status is a meta-logical being, and the existential modus of beauty appears as spirituality.*

*Key words: S.L. Frank, reality, immediate self-identity, attributes, beautiful, beauty, ontological status, existential modus, aesthetic experience, meta-logical unity, spirituality, incomprehensible.*

Бытийственная природа прекрасного была предметом философского интереса, начиная с античности. И всегда в центре внимания оказывались вопросы: прекрасное – это объективная или субъективная реальность; представление о красоте субъективно или чем-то детерминировано? Если детерминировано, то чем? Человеческой природой или социально-культурными факторами? Решение этих вопросов имело и имеет не только чисто академический интерес; оно тесно связано с темой предназначения искусства и его места в жизни человека. В последние два столетия эта проблема отразилась в полемике по поводу возможности и необходимости так называемого «чистого искусства».

В теоретическом наследии выдающегося российского философа конца XIX – первой половины XX вв. Семена Людвиговича Франка содержится оригинальная трактовка прекрасного, отличная от всех других трактовок. Ее оригинальность обусловлена самобытностью онтологического учения, в

котором она получает свое обоснование и которое сам философ называл антиномистическим дуализмом. В систематической форме свою онтологию Франк изложил в книге «Непостижимое» (1939), где красоте посвящен отдельный параграф. Спустя десять лет он пишет работу «Реальность и человек» (1949), где снова затрагивает вопрос природы и сущности красоты. Но если в первом случае философ занят выяснением природы, места и роли красоты в составе бытия, то во втором он несколько смещает акценты в сторону уточнения ее представленности в человеческом опыте.

Надо признать, что феномен прекрасного ни в том, ни в другом случае не был предметом специального исследования философа; скорее это были своего рода «иллюстрации» к его метафизике всеединства. Однако это обстоятельство ни в коей мере не обесценивает идеи Франка, касающиеся не только атрибутов и онтологической природы прекрасного, но и его экзистенциального модуса.

Как, откуда человек узнает, что красота как таковая есть, что она существует? Какую вещь или поступок мы называем красивыми? Что является критерием определения – красива вещь или нет? Эти и другие подобные вопросы свидетельствуют, что понимание прекрасного требует некоего, так сказать, первичного описания, что такое красота еще до всякого рационально-логического ее определения. И Франк дает такое описание: «На фоне... по существу, безразличной нам, только холодно констатируемой объективной действительности, выделяются явления особого порядка – все равно, суть ли это явления природы или произведения человеческого творчества, – которые приковывают к себе не наше рассудочное внимание, а само внутреннее существо нашей души». Причину этого феномена философ усматривает в том, что, соприкасаясь с ними, «мы испытываем что-то значительное, какой-то духовный смысл, что-то родственное интимной глубине нашего “я”». Франк подчеркивает, что восприятие этих явлений есть восприятие бескорыстное, т.е. находящееся «вне всякого отношения и к нашим практическим нуждам, и к нашим чисто субъективным чувствам», оно «дает некое особое, далее неопределимое наслаждение, которое мы называем *эстетическим*» [1, с. 264]. От описания эмоции, вызываемой восприятием красоты, Франк переходит к умозаключению, что в силу указанных обстоятельств явления такого рода приобретают для человека особую, специфическую ценность, которая и получила название красоты. «Это есть именно то, что мы называем *красотой*», – пишет он [1, с. 264].

Анализ феномена «прекрасное» Франк начинает с уточнения его атрибутивных признаков. «Все “прекрасное”, все эстетически воспринимаемое, – утверждает философ, – есть *прежде всего* некое сплошное, слитное, проникнутое *внутренним единством* целое». Это целое необходимо имеет многообразный состав, но элементы, образующие такое многообразие, «имеют силу и значительность не сами по себе, а именно лишь как интегральные, неразрывно слитые моменты *целого*, которое есть некое сплошное, *внутренне слитное* единство» [2, с. 424]. В качестве примера он называет отдельные черты прекрасного лица или части прекрасного ландшафта и т.п. Таким образом, первый атрибут прекрасного, по мысли Франка, – это *целостность как единство множества*.

Однако единство множества многообразных частей, входящих в целостность, считает философ, еще не обеспечивает ее красоты. Целостность должна дополняться *гармоничностью*, которая «выражается во внутренней согласованности и соразмерности отдельных составных частей единства, когда единство испытывается как некая *гармония*. Именно гармония «придает прекрасному некую внутреннюю законченность, некое спокойное самодовление и, тем самым, некую внутреннюю абсолютную ценность» [2, с. 425]. Отсюда – еще одна неотъемлемая черта прекрасного – *законченность*, которая делает бытие прекрасного *самодостаточным*.

Еще один атрибутивный признак прекрасного Франк связывает со способом его постижения – чувственным созерцанием. «*Прекрасное*, – подчеркивает он, – есть всегда “образ”, “картина”, *не-анализированное* целое – предмет чистого чувственного *созерцания*, а не анализирующей, раздробля-

ющей мысли...». Соединяя первый и второй признаки, он приходит к выводу, что прекрасное есть «металогическое единство, поскольку оно дано наглядно и усматривается созерцательно в чувственно данном его составе или через него» [2, с. 424-425]. Иначе говоря, прекрасное носит чувственно-образный характер, всегда постигается посредством исключительно органов чувств и никогда – посредством рационально-логического мышления. Нет необходимости доказывать, что образность имеет своей предпосылкой целостность, поскольку анализ предполагает мысленное «дробление», расчленение объекта на элементы, но разбитая на части красота перестает существовать, исчезает.

То, что прекрасное *невыразимо в понятиях*, воспринимается исключительно посредством чувств, дает Франку основание охарактеризовать его как «металогическое единство».

Чтобы понять, почему для обозначения природы прекрасного Франк использует понятие «металогическое», необходимо вспомнить, что большую часть структурных элементов бытия он определяет через их отношение к бытию субъекта. Так, объективная действительность в его учении трактуется как состоящая из эмпирической действительности, т.е. действительности, постигаемой в опыте, и «идеального бытия», которое пребывает в вечности и познается посредством «теоретического разума». Таким образом, внешняя по отношению к субъекту действительность характеризуется им как совокупность объектов познания, а особенности составляющих ее структурных элементов – эмпирической действительности и идеального бытия – через характеристику способа их познания. При этом существенным обстоятельством Франк считает несовпадение между картиной мира, созданной «теоретическим разумом», и реальным миром, поскольку существуют еще и «вещи в себе», о чем в свое время убедительно и доказательно писал И. Кант, на которого российский философ ссылается с глубоким удовлетворением.

Помимо объективной действительности, в состав бытия входит еще и бытие самого познающего субъекта; оно самоочевидно и получает у Франка название «непосредственного самобытия». И познаваемый мир («объективная действительность») и познающий субъект («непосредственное самобытие») входят в состав реальности. В то же время сам человек пребывает сразу в двух мирах: «внешнем» предметном мире и во «внутреннем» мире, субъективном мире человека. Оба мира укоренены в некоей реальности как первооснове мира («непостижимом»).

Какое же место в этой структуре занимает красота, и почему у Франка она предстает как металогическое бытие? В генетическом отношении красота, рассматриваемая в качестве феномена, есть продукт эстетического опыта, который, в отличие от опыта эмпирического, обладает качеством «субъектности». На различении понятий субъектности и субъективности Франк настаивает особо: если субъективность в массовом сознании ассоциируется с произвольностью, а часто с иллюзорностью и заблуждением, то субъектность представляет собой нечто принципиально иное. Будучи свойством непосредственного самобытия, она одновременно свидетельствует об укорененности духовного бытия, под которым Франк понимает внутренний мир человека, в реальности. В свою очередь реальность не просто объективна; она, в отличие от объективной действительности, «трансрациональна», т.е. выходит за рамки рационально познаваемого бытия. И в том виде, как ее описывает Франк, реальность даже напоминает субстанцию, т.е. абсолютное бытие. Таким образом, красота имеет двойственную природу: с одной стороны, она получает свое существование в результате эстетического опыта человеческой личности как субъекта, а с другой, – укоренена в реальности как абсолютном бытии. Коротко говоря, красота имеет субъектно-объективную природу.

Термин «металогическое» у Франка означает, что, поскольку металогическое бытие не подчиняется рациональному мышлению вообще, то оно не подчиняется и законам логики в частности. Очевидно, что металогический характер прекрасного обусловлен тем, что его бытийственная природа включает элемент субъектности. Сам термин «металогическое» означает «сверхлогическое», т.е. вы-

ходящее за пределы логики. С этим утверждением трудно не согласиться: если бы красоту можно было бы созидать посредством логики или математики, то искусство просто стало бы прикладным разделом науки. Оно утратило бы свою бытийственную специфику.

Применение в отношении прекрасного определения «металогическое» у Франка перерастает в вопрос его места в структуре бытия, т.е. его онтологического статуса. Обращаясь в этом вопросе, философ утверждает, что благодаря гармоничности (соразмерности элементов) и законченности образа «прекрасное» «как бы *изъёмлет*ся из состава предметного мира», поскольку в предметном мире нет ничего законченного, самодостаточного, а «все есть фрагмент, черпающий свою полноту из своей связи со всем другим, из своей зависимости от другого». Тогда как красота – это всегда нечто самодостаточное. Более того, прекрасное становится «выразителем некоего последнего, глубочайшего, всепронизывающего исконного единства бытия». Иначе говоря, прекрасное в качестве целостного самодостаточного бытия, выходя за рамки предметного бытия, которое всегда частично и фрагментарно, неполно и несовершенно, освобождается от «характера грубой, слепой, внутренне неосмысленной *фактичности*, с какой нам дано предметное восприятие» [2, с. 425-426].

Но что же означает этот выход за пределы фактичности? Фактичность – это свойство предметного мира, означающее, что все явления действительности воспринимаются нами как факты. Факты могут быть безразличными для человека, но могут и вызывать какое-либо личное отношение. Однако даже при выраженном эмоциональном отношении к фактам при условии добросовестного самоанализа, замечает Франк, мы можем различать собственное субъективное чувство и объективное содержание факта. При этом факты в их объективном содержании «совершенно инородны внутреннему существу нашего “я”» [1, с. 264]. Десятью годами ранее философ выражался об этом гораздо решительнее, когда писал, что факт не дает нам ничего, кроме себя самого, он «просто насильно и как бы нагло и неправоммерно навязывается нам, требует от нас своего признания, не обладая сам никакой внутренней убедительностью и авторитетностью» [2, с. 426].

В отличие от явлений объективной действительности прекрасное способно выходить за пределы фактуальности; оно «чарует», внутренне «пленяет» нас, «получает от нас признание в силу своей внутренней убедительности и осмысленности». «В лице прекрасного, – подчеркивает Франк, – мы внутренне *примирены* с бытием, потому что оно раскрывается нам, имманентно неся в самом себе последнюю глубину, последнее, внутреннее самоочевидное, “прозрачное” для нас основание бытия» [2, с. 426].

Можно утверждать, что онтологическую природу прекрасного Франк склонен трактовать по аналогии с современным пониманием природы ценности как таковой, согласно которой ценность – это субъект-объектное отношение: она возникает в момент контакта сознания человека, воспринимающего объект, с самим объектом. Так, в учебнике П.В. Алексеева и А.В. Панина «Философия» излагается точка зрения, согласно которой при рассмотрении вопроса онтологической природы ценностей предлагается обратиться к понятию диспозиционности. «С этой точки зрения, – пишут они, – “счастье”, “свобода”, “долг”, “прекрасное”, “стоимость” и т.п. будут обладать диспозиционной природой, будучи обоснованы “непохожими” на них объективными свойствами и процессами и актуализированы лишь в системе определенных взаимоотношений между объектами и субъектами» [3, с.289]. Но эта позиция имеет и более глубокие корни. И.С. Нарский еще в конце 60-х гг. прошлого века утверждал: «Ценности существуют диспозиционно, а их роль исполняют социальные отношения, социальные и личностные (выделено мной – И.К.) состояния и свойства. Это решение вопроса противоположно как объективно- и субъективно-идеалистическим, так и метафизически-материалистическим теориям ценностей...» [4, с. 225]. Нарский совершенно прав, когда утверждает, что диспозиционное понимание ценностей невозможно в рамках ни одной из традиционных философских систем. Но оно вполне реализуемо на основе учения антиномистического монодуализма, разработанного Франком.

Однако существует и отличие позиции Франка от точки зрения Алексеева, Панина и Нарского, оно состоит в том, что Франк настаивает, что активность в этом контакте – на стороне эстетического *объекта*, выполняющего функцию символа, посредством которого дает о себе знать глубинное «металогическое» бытие. Можно даже утверждать, что, признавая субъектно-объективную природу прекрасного как ценности, он фактически вступает в спор с позицией, которая получила отражение в крылатом выражении: «Красота в глазах любящего». Более того, само эстетическое переживание философ характеризует как «некое особое состояние бытия, в котором *стирается сама грань* между “объективным” бытием и бытием “внутренним”, “субъективным”» [2, с. 431].

В силу такого понимания онтологической природы прекрасного Франк наделяет красоту способностью *выразительности*. «*Выразительность* красоты, – поясняет он свою мысль, – означает, что в ней нечто “внутреннее” (выражаемое) выражается во “внешнем”, чувственно-данном. Все “прекрасное”, все открывающееся в эстетическом опыте испытывается как <...> нечто подобное нашему собственному бытию, в котором незримое внутреннее бытие как-то соединено с внешним, телесным, воплощено в последнем» [2, с. 267]. Именно поэтому в момент эстетического опыта мы перестаем чувствовать себя одинокими. «Внешнее перестает быть частью холодного, равнодушного объективного мира, и мы ощущаем его сродство с нашим внутренним существом» [1, с. 267].

Но здесь естественно возникает вопрос: а что именно выражает красота? Франк на этот вопрос отвечает: «это “*что*” не может быть выражено ни в каком понятии...». Потому, что красота – это «*сама реальность* в ее отвлеченно-невыразимой конкретности – в ее *сущностной непостижимости*» [2, с. 427]. Очевидно, что понятие «реальность» в данном контексте имеет метафизический характер: оно означает и «божественное всеединство», и субстанцию, и непостижимое. Реальность невыразима в понятиях, поскольку выходит за пределы предметного мира и эмпирического опыта; в этом смысле она непостижима, но она совершенна.

Таким образом, красота *свидетельствует о «сродстве» между внутренним и внешним мирами*. Опыт усмотрения этого «сродства» и есть *эстетический опыт*.

Но красота выполняет и более сложную и важную роль: она являет собой «прорыв» реальности как безусловного бытия в предметную эмпирическую действительность. Более того, Франк в работе «Непостижимое» утверждает, что реальность «в ее непосредственной конкретной полноте, глубине и жизненности – и реальность, о которой нам дает знать эстетический опыт, в известном смысле... совпадают между собой» [2, с. 427]. В работе «Реальность и человек» он эту мысль формулирует снова, хотя и несколько иначе: «В эстетическом опыте, – пишет он, – реальность... имеет одно из своих непререкаемо очевидных обнаружений. В нем мы не только внутри нас самих, в глубинах нашего уединенного “я”, но и вне нас, в окружающем нас мире, как бы пробиваемся сквозь скорлупу объективной действительности и осязаем живое глубинное ядро бытия» [1, с. 268].

Франк дает «поэтапное» описание содержания самого процесса эстетического опыта: во-первых, «...в эстетическом опыте нам явственно открывается некая подлинная реальность, лежащая как бы позади чувственного содержания объективной действительности». Во-вторых, «мы сознаем, что эта реальность сродни той, которая открывается нам в глубинах нашего собственного внутреннего опыта»; иначе говоря, красота принадлежит к тому же слою бытия, что и наше непосредственное самобытие, не зависящее от явлений внешнего мира. И, в-третьих, мы одновременно «сознаем эту, воспринимаемую в эстетическом опыте, реальность как *безличную*, т.е. стоящую в *ином* отношении к выражающей ее чувственной поверхности бытия, чем наш собственный внутренний мир, – к тому, в чем мы его выражаем». В результате Франк приходит к любопытному выводу: «Эстетическая реальность лишена личного центра самосознания, личной активности выражения; не она сама умышленно себя выражает, она только невольно выражается; словом, она есть нечто иное, чем “душа” или “внутренняя жизнь”» [1, с. 268].

Указанная особенность онтологической природы прекрасного обуславливает ее экзистенциальный модус, т.е. место, роль и форму этого вида бытия как элемента существования человека.

Поскольку эстетический опыт, понимаемый как опыт переживания встречи с прекрасным, у Франка получает значение еще одного – наряду с религиозной верой и нравственностью – духовного способа освоения мира, то содержание экзистенциального модуса прекрасного он определяет как *духовность*. А специфика этого вида духовности состоит, с одной стороны, в том, что он порождает радостно-оптимистическое отношение к миру, а с другой, – оказывает существенное влияние на формирование иерархии ценностей. Более существенное воздействие, по мысли философа, оказывает только религиозная вера, в основе которой лежит опыт личного общения с Богом. Только религиозная вера и искусство позволяют человеку испытать и эмоционально пережить абсолютную ценность бытия. «"Прекрасное", – заявляет философ, – становится выразителем самодовлеющей ценности, самообоснованности бытия, его внутренней *значительности* и в этом смысле "*духовности*". *Имманентное существо красоты состоит в том, что в ней мы непосредственно-наглядно воспринимаем и испытываем в самом наружном облике бытия его абсолютную ценность, его осмысленность и внутреннюю обоснованность*. Поэтому прекрасное есть *непроблематичное, безвопросное* бытие; вопрос "почему" или "зачем", т.е. "на каком основании?" <...> неуместен там, где внутренняя "обоснованность" имманентно раскрывается в самом явлении, уже заключена в нем самом» [2, с. 426].

Полемизируя с представителями позиции, ориентированной на признание одной только предметной действительности, Франк заявляет, что эстетический опыт – это не «привнесение» человеком, например, в предмет искусства собственных чувств и настроений, а *обнаружение* в предмете искусства следов некой «душеподобной реальности». Чувственно воспринимая некие объекты в ходе эстетического опыта, «не человек "вкладывает" что-то свое в реальность, навязывает ей что-то ей чуждое, а, напротив, реальность навязывает *нам* свой собственный состав...» [2, с. 429].

Кроме того, красота в силу своего чувственного характера служит лучшим средством опровержения представления о совпадении реальности с «объективной действительностью», которая, по мысли Франка, есть продукт рационального познания действительности. Сциентистски ориентированное сознание усматривает в научной картине мира точный слепок реальности. Эстетический опыт, т.е. опыт переживания прекрасного, разрушает сциентистскую модель мира. Он позволяет убедиться, что реальность – это не только «внешний» мир, но совокупность обоих – внешнего и внутреннего – миров, единство, объемлющее «внутреннюю жизнь познающего с содержанием познаваемого...» [2, с. 427].

Но ролью красоты как свидетельства «сродства» двух миров философ не ограничивается. Он убежден, что их *единство*, а не только родство «*должно и может* быть найдено – вопреки неустрашимо-очевидному *фактическому* разладу и раздору между этими двумя мирами» [2, с. 428].

Эстетический опыт не только свидетельствует о том родстве между «внешним» и «внутренним» мирами, которое изначально есть, но и дает людям надежду на лучшее существование, поскольку свидетельствует о проникновении в предметный негармоничный и расколотый мир бытия иного, более высокого порядка. Усматривая в красоте «знак потенциальной гармонии бытия, залог *возможности, мыслимости* его актуальной, сполна осуществленной гармонии», Франк высказывает предположение: «если бы мир был *насквозь* прекрасным, он был бы *насквозь* гармоничным, внутренне согласованным, чуждым трагического разлада и расколотости». «Красота есть только отблеск "рая", онтологической укорененности всей реальности в божественном всеединстве; этот отблеск чарует нас в нашем грешном, падшем, раздираемом внутренним противоборством "земном" бытии, дает утешающий намек на возможность совсем иного бытия – и, тем самым, на онтологическую первооснову этой возможности; но красота как таковая не есть сама то истонное, онтологически прочное и

глубинное единство, которого мы ищем» [2, с.433]. Удивительное совпадение воззрений Франка и Достоевского. Возможно, именно роль прекрасного как разновидности духовности имел в виду великий русский писатель, когда утверждал, что «красота спасет мир».

Таким образом, на примере понятий «прекрасное», «красота» и «эстетический опыт» Франк иллюстрирует свое понимание структуры реальности. Атрибутами прекрасного он объявляет целостность, гармоничность и законченность, которые сообщают «прекрасному» самодостаточность, а также выразительность, благодаря чему оно реализует свою онтологическую природу металоогического бытия, выполняющего роль свидетельства укорененности внутреннего мира человека, его духовности в реальности, под которой философ понимает непостижимое трансрациональное бытие.

Красота обнаруживает себя в эстетическом опыте; опыт предполагает наличие субъекта, бытие которого Франк, переходя на язык онтологии, именует «непосредственным самобытием». Реальность как безусловное бытие прорывается в объективную действительность и воспринимается непосредственным самобытием (личностью, обладающей субъектностью), которое и называет ее красотой. Прекрасное, взятое в качестве экзистенциального модуса, характеризует непосредственное самобытие, т.е. человеческую субъектность, которая, тем не менее, укоренена в глубинах реальности как абсолютного бытия.

Хотя Франк писал о прекрасном, преследуя цель более полного и образного изложения своего онтологического учения, объективно он внес существенный вклад в становление предпосылок философского учения о ценностях.

- 
1. Франк, С.Л. Реальность и человек / сост. П.В. Алексеев; прим. Р.К. Медведевой. – М.: Республика, 1997. – 479 с.
  2. Франк, С.Л. Непостижимое // Франк, С.Л. Сочинения / вступит статья, сост., подготовка текста и прим. Ю.П. Сенокосова. – М.: Правда, 1990. – 607 с.
  3. Алексеев, П.В., Панин, А.В. Философия: учебник. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Проспект. – 568 с.
  4. Нарский, И.С. Диалектическое противоречие и логика познания. – М., 1969.