

СОКОЛОВ БОРИС ГЕОРГИЕВИЧ

*доктор философских наук, профессор, С.-Петербургский
государственный университет*

**ФУНКЦИЯ КРАСОТЫ:
ОГРАНИЧЕНИЕ ПРЕТЕНЗИЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ***

Аннотация: История рефлексии по поводу того, чем является красота — история неудач и наивных ответов на то, чем является прекрасное. Наличие подобного отрицательного опыта говорит о том, что вопрос о красоте — вечный вопрос, который задавали наши предшественники и который будут себе задавать наши потомки, а функциональный статус красоты в системе рациональной рефлексии аналогичен статусу ноумена в кантовской системе: ограничить претензии рациональности.

Ключевые слова: красота, рефлексия, рациональность, чувственность, идея.

SOKOLOV BORIS GEORGIEVICH

doctor of philosophical Sciences, Professor, St Petersburg State University

**FUNCTION OF BEAUTY:
LIMITATION OF CLAIMS OF THE RATIONALITY**

Annotation: The history of reflection on beauty is the history of failures and of naive answer to the question of beaul. A such negative experience of reflection allows to make 2 conclusions. The question of beauty is an eternal question that was asked by our predecessors, and will have to ask by our descendants. The functional status of beauty in the system of rational reflection is similar to the status of the noumenon in the Kantian system: restriction of claims of our rationality.

Keywords: beauty, reflection, rationality, sensibility, the idea.

Довольно показательно, как характеристика происходящих изменений в проблемном поле, структуре и даже стиле: современная гуманитарная мысль, особенно если речь идет о профессиональном сообществе, избегает употребление доселе магистральных понятий, а также уклоняется от исследований в тех проблемных полях, которые раньше являлись профессионально привычными и даже в чем-то базовыми.

* Статья написана в рамках проекта, поддержанного РГНФ «Концептуализация "Homo aestheticus" в современной эстетике», № 13-03-00429.

Такое положение можно наблюдать, прежде всего, в том корпусе знаний — уже деструктурированном и откластеризованном современным сознанием — который традиционно именуется философским. Происходит — и в проблемном поле и в словаре — своеобразная маргинализация философского дискурса. Философская мысль предпочитает работать на краях прежнего корпуса философского знания, а также говорить на несколько ином, нежели традиционный, языке. В этом, конечно, нет ничего предосудительного, и происходящее ни в коей мере не означает, что философия утрачивает свой статус добротного и базового вопрошания. Скорее наоборот: изменяющийся культурный контекст требует соответствия и отклика к тем трансформациям, которые с необходимостью происходят в культурном пространстве. Современность философски говорит уже на другом философском языке и обсуждает другие философские проблемы, и этого не избежать. Сами же попытки — на уровне проблематики и понятий — закрепить «во времена оно» сложившийся *status quo*, скорее непродуктивны, чем позитивны. Уже мало кто размышляет с «философских позиций» и с «философским акцентом» об уме, истине, трансценденции, субстанции, природе вещей. Разве что подобное происходит в фарватере историко-философских штудий, когда лексика тесно привязана к определенному автору и определенной эпохе, а попытки модернизировать сказанное много столетий тому назад не всегда уместны.

Подобное происходит и в других сферах. Конечно, подобная смена терминологического аппарата каждый раз ситуационно и контекстуально объяснима. Но если в отношении так называемого точного естествознания речь идет чаще всего о том, что прежний терминологический инструментарий просто устарел, вместе с теми концепциями, в которых он использовался, а потому не продуктивен, то в отношении гуманитарных наук дело несколько сложнее и прихотливее: речь может идти как о своеобразной скуке, «замыленности» понятия возникающей при постоянном его использовании и потребности в постоянных новациях, так и о попытках сформировать новый язык для соответствующего дисциплинарного пространства.

Но так или иначе, традиционный «словарь» устаревает, а научное сообщество предпочитает говорить на новом языке, оттесняя в сферу «архаики» прежние выражения, штампы, термины и соответствующие им проблемные поля. В этом отношении обращение к подобным проблемным полям, понятиям, вытесненным из современности, способно

не столько «археизировать» дискурс или создать нечто подобное «винтажному» пространству в современном научном вопрошании, а наоборот, в чем-то оказаться авангардным и даже революционным. Речь идет, конечно, не о ситуации, много раз проигрывающейся в истории знания, а именно ситуации возвращения к истокам, реставрации и т. п. с помощью архаичного научного аппарата или сюжетов, что в принципе невозможно: в реку истории, даже истории знания, дважды войти не представляется «реальным». Скорее речь пойдет о провокации, как мне представляется, причем провокации предельно революционной.

Поясню сказанное. Как-то раз, один из самых талантливых русских мыслителей В. Розанов бросил: подлинная революционность заключается не в том, чтобы протестовать на баррикадах, сражаться за свободы или возмущаться ретроградностью власти, а в том, чтобы сходить в церковь и отстоять молебен. В самом деле, во то время, когда В. Розанов бросил этот афоризм — а это было беспокойное революционное время в России — никого было не удивить критикой, борьбой, стремлением разрушать все и вся... Можно сказать, в эту эпоху нигилистические, бунтарские настроения, жесты, поступки — это, как сказали бы сейчас, — мейнстрим эпохи. В этом отношении ничего подлинно революционного в подобных жестах нет, и речь идет скорее о стиле поведения *das Man*, следовании по течению уже сформировавшегося движения.

В этом горизонте сказанного Розановым, те сюжеты, вокруг которых «вертится» современная мысль, слова и титулы, которыми пользуются в современном философствовании — от геологических терминов «эрозия» и «складка» до геометрических «сингулярность» и «окрестность», не говоря уж совсем оригинальных «жаргонизмов» — не сколько не революционны, ибо все происходит в мейнстриме современной риторики, нацеленной в большей степени на новаторство и моду, чем на авторитет и традицию. Наверное, подлинно революционным и авангардным в эпоху тотального авангарда и перманентной «революционности» в тесных рамках философского дискурса, было бы не изобретать новые проблемные поля и новые термины, соответствующие этим новым проблемным полям, но — как советовал Розанов — пойти вспять мейнстриму и спросить о том, что уже давно вроде как выброшено в утиль архаики. И постараться, несмотря на возможную неудачу — ибо, как показывает история мысли, архаические тропы не привели нас к окончательному решению или прояснению — заново спросить о традиционной проблеме традиционным для философии языком.

Попробую и я, в меру своей «испорченности», а именно «испорченности современностью, ее слэнгом, ее логическими тропами, ее темпераментом и стилем, спросить о довольно традиционном сюжете философской рефлексии, а именно о красоте. И в этом вопросе, который задает не столько вариативность ответов, но, скорее направление движения мысли, я прочитываю не отход в классику или архаику философского дискурса, в фарватере эстетики занимающегося красотой, а, скорее, движение против мэйнстрима, не решающегося по различным причинам спросить о красоте. А потому вопрос о красоте, который отказывается самим своим существованием от привычных для современности путей размышления, — это вопрос а-современный, можно даже сказать, пост-постсовременный, ибо, как было уже давно зафиксировано, мы живем уже давно в эпоху постсовременности и постмодерна, а потому титул постсовременный титулуется уже вчерашний день.

Итак, вопрос о красоте как вопрос пост-постсовременный, возвращающий нас в зону «революционной архаики». Но не только. Этот вопрос, который в той или иной форме, в тематическом или практическом регистре, походя или ставя перед собой вполне научные задачи, задает каждый из нас. Этот вопрос, вопрос о красоте волновал многие поколения до нас и, к сожалению, не был решен даже вчерне. Хотя, конечно, частенько мыслители, которые его задавали, полагали, что они на него ответили. Причем ответили раз и на всегда. Но в лучшем случае, они напоминали персонажа одного из первых размышлений о том, что такое красота — Гиппия, собеседника Сократа в Платоновском диалоге «Гиппий Большой». Напомню, что в самом начале диалога на вопрос Сократа, что такое красота, софист Гиппий предельно простодушно отвечает: «Знай твердо, Сократ, если уж надо говорить правду: прекрасное — это прекрасная девушка» [2, с. 394].

Пример Гиппия, да и самого Платона, пытающегося «устаами» Сократа, прояснить что такое красота и прекрасное довольно показателен. Конечно, он, Платон-Сократ, не столь наивен как простоватый Гиппий, однако то, что он предлагает нам как «рецепт» красоты скорее напоминает фиаско, чем проясняет суть дела, а финал того диалога, в котором Сократ «пытает» с помощью своей диалектики греческого софиста, показателен: «Итак, мне кажется, Гиппий, что я получил пользу от твоей беседы с ним: ведь, кажется мне, я узнал, что значит пословица «прекрасное — трудно» [2, с. 417]. В «Пире» Платон так говорит о прекрасном, фактически сводя весь разговор к довольно простой формуле

прекрасное-само-по-себе это эйдос прекрасного: «Кто, наставляемый на пути любви, будет в правильном порядке созерцать прекрасное, тот, достигнув конца этого пути, вдруг увидит нечто удивительно прекрасное по природе, то самое, Сократ, ради чего и были предприняты все предшествующие труды, — нечто, во-первых, вечное, т. е. не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения, а во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и сравнительно с чем-то прекрасное, а в другое время, в другом месте, для другого и сравнительно с другим безобразное. Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, не в чем-то другом, будь то животное, Земля, небо или еще что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное; все же другие разновидности прекрасного причастны к нему таким образом, что они возникают и гибнут, а его не становится ни больше ни меньше, и никаких воздействий оно не испытывает» [3, с. 121].

Может быть, кому-нибудь, кто воодушевлен Платоновской концепцией, где все линии сходятся не на горизонте, а фокусируются и фундаются эйдосом, подобный ответ в отношении того, что такое прекрасное или красота, возможно и устроит. Но мне он представляется лишь попыткой «приручить» прекрасное, связав его с тем концептом, который контролирует всю платоновскую систему, а именно, концептом эйдоса. Прекрасное — это эйдос прекрасного, что, по моему разумению, ни в коей мере не отвечает на вопрос о том, что такое красота, но показывает лишь несостоятельность платоновской попытки понять красоту. Красота сама по себе, которая вневременна и, фактически безиндивидуальна, какая-то «очень странная», если не сказать жестче, красота, и примеры из истории искусства и рефлексии об искусстве и красоте, которая всегда входила в «ведение» арт практик, скорее опровергают платоновскую рефлексию о красоте, чем подтверждают сказанное Платоном.

Однако, пример Платона — не всем наука, и десятки, если не сотни философов, искусствоведов, знатоков, экспертов и т. п. отважно штурмовали «твердыню красоты», пытаясь выяснить, что такое прекрасное. Приведем лишь несколько, наиболее известных, а потому поучительных примеров, что бы, увы, придти к довольно печальному для всех, кто вопрошал и вопрошает о красоте, выводу: красота как таковая довольно сильно «сопротивляется» всем попыткам нашего разума ее научно и рационально «приручить», определив ее или задав некие параметры ее бытийствования.

Довольно показательна и поучительна попытка выявить некие структурные моменты и правила красоты, которую осуществил Уильям Хогарт в своем произведении «Анализ красоты»: «Правила, которые я имею в виду, следующие: целесообразность, многообразие, единообразие, простота, сложность и величина — все они принимают участие в создании красоты, взаимно исправляя, а иногда ограничивая друг друга» [4, с. 60]. Нет нужды, чтобы даже из этой цитаты понять, что дело не так просто, ибо соблюсти баланс, и тем достичь вожделенную красоту, между простотой и сложностью, многообразием и единообразием, величиной, целесообразностью довольно трудно. А если к этому прибавить, что все указанные правила в «конкретике» произведения искусства достигается в большей мере интуитивно, нежели «просчитывается» и «высчитывается», то лозунг У. Хогарта представляется скорее декларацией о намерениях или то, что можно «апостериори» обнаружить в произведениях великих художников, зодчих, поэтов и т. п., нежели изначально смоделировать. Пример тому, что смоделированная по подобным правилам красота, шире — созданная уже по «утвержденному шаблону», служат многочисленные произведения апологетов-последователей великих авторов, художников, копирующих и апплицирующих уже найденное и опробованное в произведениях своих великих учителей, но уже не обладающих подлинного произведения искусства. Не говоря уж о том, что сами «параметры» художественного творения, особенно в последние двести лет постоянно создают все новые и новые модели прекрасного. Хотя сам У. Хогарт, конечно, полагал, что он, особенно в «фарватере» того, что он тематизировал как «линию красоты и привлекательности», нашел вожделенный рецепт красоты как таковой. Более того, следуя общей тактике новоевропейской ментальности, он не просто определил, что такое красота, но и задал четкие параметры ее бытийствования, схваченные на рефлексивном уровне. Иначе говоря, рационально приручил прекрасное как таковое.

К аналогичному результату, к сожалению, приходит и И. Кант, не являющийся, конечно, великим знатоком в домене искусства и прекрасного, но много сделавший для формирования мыслительного аппарата, который в дальнейшем будет использоваться в рефлексиях об искусстве и прекрасном. Воспроизведу довольно показательный, по моему разумению, пассаж из «Критики способности суждения», где кенигсберский мыслитель пытается «совладать» с красотой: «Кто-то видел тысячу взрослых мужчин... Если он хочет, сравнивая их, вынести

суждение о нормальном росте мужчины, то воображение накладывает, как я это полагаю) большое число образов (может быть и всю тысячу) друг на друга; и — если мне будет дозволено применить здесь аналогию с оптическим изображением — там, где большинство из них совпадает и где внутри контуров нанесена наиболее яркая краска, обозначится средняя величина, одинаково отдаленная как по высоте, так и по ширине от самых больших и самых маленьких фигур. Это и есть фигура красивого мужчины» [4, с. 103]. Если суммировать сказанное И. Кантом, то красота очень напоминает среднестатистическую величину, когда путем «наложения» выявляется доминирующий «тренд» в том или ином социуме. Иначе говоря, прекрасное у И. Канта — это нечто устредненное, можно сказать обычное, что чаще всего встречается, а потому и всем привычное. К более печальному выводу, мне кажется, трудно придти в рефлексии о красоте и прекрасном, и каждый, кого не сильно волнует рефлексия по поводу красоты, а уже тех, кто занят ей профессионально, шокирует вывод немецкого мыслителя. Ибо красота у Канта — это дело вполне заурядное и будничное, то, что разве что может претендовать на статус привлекательного или милого, но никак не на то, что своей в чем-то волшебной и чарующей силой способно пленить любого, кто ее лицезреет.

Истины ради, все же отдадим дань уважения немецкому мыслителю (впрочем стоит это сделать и в отношении и Платона и Хогарта) не по причине недалёковидности или неосведомленности, а потому, что сам объект — красота — сопротивляется рефлексивному схватыванию, предложившему не очень удачную концепт красоты. Кант много говорит дельного и даже прозорливого относительно способности суждения, правда дело фактически касается не столько о красоты самой по себе или художественного произведения, а скорее «асан» и «моделей» нашего мышления перед лицом красоты и произведения искусства. Это, во-первых. А во-вторых, он дает нам возможность, правда не будучи осведомлен об этом, нащупать функциональный статус красоты. Но об этом — немного позднее...

Подобный подход не очень устраивал другого мыслителя, принадлежащего к той когорте философов, которых по традиции объединяют под рубрикой немецкая классическая философия, а именно, Г. В. Ф. Гегеля. Видимо осознавая довольно неуклюжую попытку свести прекрасное и красоту к среднестатистическому «показателю», что мы увидели у И. Канта, Гегель в свой «Эстетике» пытается пойти совершенно иным

маршрутом, но, к сожалению, маршрутом, проложенным более 2 тысяч лет до него Платоном. Со всеми плюсами и минусами одного. Красота — это ступень развертывания понятия, ступень развития абсолютной идеи, чувственное явление, чувственная видимость идеи. Или как говорит сам Гегель: «Мы уже сказали раньше, что красота есть идея. Теперь мы должны добавить, что красота и истина суть одно и то же, ибо прекрасное должно быть истинным в самом себе. Но столь же верно, что истинное отличается от прекрасного. Истинна именно идея, как она существует и мыслится в качестве идеи согласно своему в-себе-бытию и всеобщему принципу. Если это так, то не ее чувственное и внешнее существование, а лишь всеобщая идея в нем имеет значение для мышления. Однако идея должна и внешне реализовать себя и приобрести определенное наличное существование в качестве природной и духовной объективности. Истинное как таковое также и существует. Поскольку оно непосредственно существует для сознания в этом своем внешнем бытии и понятие непосредственно остается в единстве со своим внешним явлением, идея не только истинна, но и прекрасна. Таким образом, прекрасное следует определить как чувственное явление, чувственную видимость идеи. В красоте чувственное и вообще объективное не сохраняет в себе никакой самостоятельности внутри себя, а должно отказаться от непосредственности своего бытия, так как это бытие является лишь существованием и объективностью понятия и положено в качестве реальности, которая воплощает понятие как находящееся в единстве со своей объективностью и которая потому в этом объективном существовании воплощает саму идею» [1, с. 119].

Конечно, система Гегеля более «прихотливо» и, во всяком случае, имеет более сложную структуру, чем иерархия идей Платона, так же как диалектика немецкого абсолютного идеалиста более «замысловата», нежели идеализм Платона. А потому и чувственное воплощение идеи, каковой является красота, содержит в себе все необходимые «атрибуты» понятия — момент единичности, момент особенности и момент всеобщности, что делает понятие вообще и понятие красоты конкретным, без сомнения не столь абстрактно и прямолинейно, чем красота у Платона. Но вместе с тем, и один «рецепт» (Гегеля), и другой подход (Платон) грешат одним и тем же недостатком в отношении красоты — отождествление красоты с идеей (конечно различно понимаемую), а также предельной рационализацией того, что как мне представляется рационализировать не очень корректно. Дело

в том, что само понимание прекрасного как чувственного воплощения идеи, а также неслучайно брошенная фраза в приведенном отрывке, что «красота и истина суть одно и то же, ибо прекрасное должно быть истинным в самом себе» демонстрирует стремление вписать и тем самым подчинить красоту рациональному понятию, поставив, конечно, в «доминирующую» позицию (через отождествление с истиной) разум, рацию. В этом отношении «динамика» красоты «идет» не от конкретно прекрасного, а от понятия, «вписывающего» это прекрасного как свой частный, а потому не истинный момент. Красота — это не только то, что возможно подчинить «среднестатистическому» и привычному (И. Кант), но и то, что как раз своей предельной единичностью (если не сказать сингулярностью, как то, что не вписывается в «иерархию» общего) не регулируется никакими всеобщими инстанциями. Скорее, наоборот, «опровергает» и «против» любого «насилия» идущего из домена всеобщего и той машинерии, которая вписывает сингулярность прекрасного в редуты всеобщего.

* * *

Я понимаю, что те несколько моментов, к которым я обратился, не претендуют на тщательную и скрупулезную историко-философскую репрезентацию рефлексий о красоте в стане тех, кто пытался помыслить о том, что она, красота, такое. Да и не суть. Задача, которую я ставил перед собой, когда вскользь и тезисно разбирал сюжеты о красоте у Платона, Хогарта, Канта и Гегеля была несколько в ином и ее экспликация не сильно пострадала, по моему мнению, от краткости анализа. Я стремился продемонстрировать одно свое личное наблюдение относительно тех рефлексий о красоте, которые пытались ранее осуществить различные мыслители. А она, моя личная позиция такова: несмотря на длительный период изучения того, что такое красота, до сих пор не дан более или мене сносный ответ на этот вечный вопрос. Я использовал как иллюстрации не «последних из списка» мыслителей, пытающихся понять, что такое прекрасное. Как раз наоборот, тезисно и по основным позициям я отметил взгляды на красоту наиболее выдающихся мыслителей. Но результат, по моему мнению, довольно плачевный и вписывается, как я уже упоминал, в тот маршрут, который проделал Гиппий вместе с Сократом в диалоге «Гиппий Большой»: длительные поиски решения и, в завершении, констатация того, что ничего не известно и лишь надежда на то, что когда-нибудь решение будет найдено.

Я повторю, это — моя позиция, ибо, наверное, кого-нибудь удовлетворит ответ Платона, Гегеля, Шопенгауэра, Ницше, Хайдеггера и т. п. Но лично меня — нет.

Но тогда, зачем я заново, зная наперед, что вопрос не был решен и, возможно, никогда не будет решен, поставил этот вопрос? Может быть я здесь и сейчас за оставшиеся для статьи несколько строк его разреши или намечу некоторые пути, которые приведут нас к ответу на этот вопрос?

Я не столь самонадеян, тем более, что знание о неудачных попытках относительно магистрального сюжета в данной статье, скорее воспитывают скромность, нежели порождают юношескую отвагу решить раз и навсегда этот вопрос.

Но кое-что все же я хотел бы зафиксировать как некий результат моих личных наблюдений, как до меня пытались определить, что такое красота.

Первое. Вопрос о красоте, о прекрасном — это так называемый открытый вопрос, на который невозможно найти окончательный ответ, но, одновременно, через подобного рода вопрошание любой, кто его задает, пытается окунуться в увлекательную мыслительную авантюру. Каждый спрашивающий о красоте отвечает на него сам и по своему, определяя в этом вопрошании не столько красоту саму по себе (если использовать манеру выражения Платона), а свою собственную позицию в отношении прекрасного, очерчивая определенный горизонт своего бытийствования. Ибо — прав был Гегель — красота «близка» к истине. Но близка не как момент развертывания абсолютной идеи, но несколько в ином смысле. Близка функционально.

Так же как истина задает меру бытийствования, так и красота участвует в конституировании нашей реальности, выступая не тем, к чему приходят в результате определенных мыслительных асан или рассуждений, а от чего следует идти, что порождает движение, с одной стороны, но, с другой, что как телос движения, «спонсирует» и определяет маршрут следования мысли.

Но не только.

Собственно говоря, плачевный результат рефлексий о красоте — тоже результат и определенная характеристика того «проблемного поля», каковым является красота для рефлексии рациональности. Красота — очень схематично — не поддается анализу нашей рациональности, не по «зубам» нашему разуму дать окончательный ответ на то,

что она такое, конечно, на «путях рационального схватывания». Тысячи творцов создают прекрасные произведения в меньшей мере заботясь о том, чтобы рационально или «орудийно» зафиксировать то, что она есть такое. Красота, несмотря на то, что она «вот здесь и постоянно» как бы «насмехается» над «апломбом» нашего разума.

И в этом, не совсем, позитивном смысле она выполняет определенную функцию.

И здесь я хотел бы вернуться не несколько «шагов» назад и обратиться к тому персонажу, который не дав для меня удовлетворительный ответ, что такое красота, все же может быть полезен. Речь пойдет об одном, не связанном с рефлексией о красоте, сюжете у Канта. Я имею в виду функциональность ноумена, так как эту функциональность принимал сам кенигсбергский мыслитель.

Напомню, что само введение титула ноумен в кантовской системе было вызвано, по мысли И. Канта, следующим обстоятельством. Кант говорит о том, что функциональная роль феномена заключается в том, чтобы ограничить претензии чувственности и рассудка, который «работает» в этой сфере. Грубо говоря, ноумен в кантовской системе выполняет следующую роль: он ограничивает претензии того «мыслительного аппарата», который «работает» с чувственностью, на то, что он может быть применен повсюду, то вне зоны его непосредственной «юрисдикции».

Подобная же роль, по моему мнению, отведена и красоте, но несколько в ином смысле, а те неудачи, которые постигали тех, кто пытался мыслить о ней, как раз подтверждают то, что она довольно «продуктивно» выполняет эту вполне «научную» роль, а не только служит «украшением» нашего быстротечного и иногда скорбного существования. Красота в своей непостижимости функционально ограничивает претензии нашего рациональности на всевластии в любых сферах нашей действительности. Не все, грубо говоря, может быть «подсчитано, проконтролировано, решено» и т. п. В нашей реальности, в том мире, который мы конституируем как наша реальность, есть зоны, которые никогда не будут «поработаны» рациональностью и научными, экономическими, социальными и пр. «орудиями» подчинения и контроля. Есть то, что невозможно — и опыт рефлексии о красоте об это свидетельствует — подчинить и окончательно определить. И прекрасное «прекрасно» справляется с этой своей ролю — ограничение властных претензий нашего разума на то, что лишь он один способен постичь или,

на худой конец, адекватно описать то, что такое наша реальность. Существует и другое, что не в меньшей мере «контролирует» и конституирует реальность. И таковым — тоже, понятно, не единственным сущностным игроком в деле преобразования хаоса в космос — является красота.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика: в 4 т. М.: Искусство, 1968.
2. *Платон.* Гиппий Большой // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
3. *Платон.* Пир // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993.
4. *Хогарт У.* Анализ красоты. СПб.: Азбука, 2010.

TRANSLIT

1. *Gegel' G. V. F.* Jestetika: v 4 t. M.: Iskusstvo, 1968.
2. *Platon.* Gippij Bol'shij // Platon. Sobr. soch.: v 4 t. T. 1. M.: Mysl', 1990.
3. *Platon.* Pir // Platon. Sobr. soch.: v 4 t. T. 2. M.: Mysl', 1993.
4. *Hogart U.* Analiz krasoty. SPb.: Azbuka, 2010.