

человеческой речи при повседневном обсуждении сущего, или в том, как это сущее впоследствии было оговорено в онтологических понятиях (категориях)» [3, с. 64]. Именно экзистенциалы как бытийные модусы задают смысловой горизонт человеческого «бытия-в-мире» как реальности особого типа, не сводимой ни к предметным ограничениям научного мироистолкования, ни к повседневным стереотипным когнитивным схемам восприятия.

Феноменологически эксплицируя подлинные и неподлинные экзистенциалы человеческого бытия, М. Хайдеггер усматривает квинтэссенцию социально-антропологического кризиса в том, что человек все в большей степени отказывается от своего предназначения — выражать истину о бытии в мышлении и, будучи потенциально свободным, созидать осмысленный «жизненный мир». Кризис, таким образом, эксплицируется в качестве состояния отчужденности человека от своей сущности, которая, в свою очередь, определяется тем, что только через человека и его мышление сказывается Истина о Бытии. Путь, на котором оказывается возможным постижение истины о человеке и смысле, это путь не «бегства от мышления», выступающий одновременно и как «основа для бездумности» [5, с. 103], а путь метафизического вопрошания, приводящий человека к осознанию им своей «глубочайшей сущности, именно того, что он есть размышляющее существо» [5, с. 111].

1. Дугин, А. Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. — М.: Академический проект, 2014. — 846 с.
2. Кант, И. Логика. Пособие к лекциям 1800 / И. Кант // Трактаты и письма. — М.: Издательство «Наука», 1980. — С. 319–444.
3. Разинов, Ю. А. Понятия категории и экзистенциала в философии М. Хайдеггера / Ю. А. Разинов // Вестник Самарского государственного университета. — №1 (11). — 1999. — С. 57–67.
4. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер // Перевод с нем. В. В. Бибихина. Изд. 3-е, испр. — СПб.: «Наука», 2006. — 452 с.
5. Хайдеггер, М. Отрешенность / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А. Л. Доброхотова. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 102–111.

*Курбатов Дмитрий Андреевич,*

*Курбатов Александр Андреевич*

*Студенты факультета архитектуры и дизайна Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета*

### **К.С. Малевич и православная икона**

Некоторые из исследователей нашего художественного наследия обращают внимание на связь православной иконописи и супрематических картин Малевича. Хотя это зачастую можно обнаружить лишь в рамках искусствоведческой дескрипции, что не может отразить сходство и различия семантической наполненности иконы и супрематической живописи.

В анализе иконы традиционно выявляют два основных пласта: светский и сакральный. При этом важно учитывать, что второй пласт, откры-

вающий «окно» в сверхъестественное, обуславливающий принципиальный дуализм мира видимого и мира невидимого, присутствует в живописи К.С. Малевича, особенно при рассмотрении ее совместно с теоретическими работами художника, в которых вскрывается мистико-онтологический характер его творчества.

Общим для иконописи и супрематизма является отсутствие миметической связи изображаемого с миром видимым, ибо апелляция к предметному миру в искусстве есть отражение отражения, утрачивающего всякую смысловую насыщенность. Для этого и необходимо нечто, указывающее не само на себя, а на сакральное, что не может быть получено эмпирически. По словам Е.Н. Трубецкого, «задача иконописца тут — изобразить новый, неведомый нам строй жизни. Изобразить его он может, конечно, только символическим письмом, которое ни в каком случае не должно быть копией с нашей действительности» [3, 25].

П.А. Флоренский, сравнивая западное искусство с православной иконописью, отмечает: «Искусство Нового времени, начиная Возрождением, [характеризуется тем, что стремится] подменить создание символов — построением подобий» [4, 57], что очень созвучно с К.С. Малевичем, который, ощутив всю метафизику иконы, осознает, что единственным когерентным отображением его мистико-онтологических представлений является отказ от репрезентации реальности. Вместе с тем в иконе, по логике его рассуждений, нет отказа от предмета, который хотя и представлен через символическое значение, но все же присутствует. Однако он постоянно заявляет о беспредметности супрематизма, что, по-видимому, связано с тем, что в центре онтологии К.С. Малевича находится «ничто», рассматриваемое им как первооснова всего предметного.

Однако, если икона — окно в «мир горний», то «Черный квадрат» — окно в «ничто», в котором и таится все, пришедшее через совершенство в первичное единство беспредметности, к которому оно и относится. Понятие «ничто» для К.С. Малевича важно прежде всего тем, что оно принципиально синкретично, подлинное единство все предметное может принять только в «ничто». Потому категория бытия супрематизмом низвергается, так как бытие традиционно дробится на конкретное наличие без понимания целого, разрушая связи между предметами, воспринимая их как бы застывшими, не принимая во внимание их темпоральной изменчивости. Для Малевича важно, что наше представление о предмете всегда насильственное и ограничивающее.

Неудивительно, что он утверждает невозможность познания мира, который должен восприняться через понятие «ничто», в его бесконечных взаимосвязях. В данном случае им усматривается та самая дуальность мира, сотворенного Богом из «ничто», и человеком, строящим свои представления о мире также из «ничто». «Мир — Ничто, — утверждает К.С. Малевич, раскрывая основное положение своей метафизической картины, — т.е. нет [в нем] тех вещей, и если мы говорим и строим вещи, то их реальность по-

доб<на> реальности сна» [1, 193]. В этой связи он настаивает на том, что: «Бог построил совершенство, выше которого нет. Сотворив мир, он ушел в состояния «немыслия», или в ничто покоя» [2, 190], то есть Бог, творя из «ничто», завершив акт творения, растворяется в этом «ничто». Соответственно, в супрематической теории Бог абсолютно трансцендентен.

В православной же иконописи аниконизм также присутствует, но лишь в отношении Бога Отца. Иисус Христос, напротив, вполне конкретно изображается на иконах, так как наделен человеческой природой, а поэтому мы и видим принявшего человеческий образ Бога. Через лик Богочеловека мы видим лик Божий. В супрематических полотнах К.С. Малевича подобное невозможно: и божественное, и человеческое редуцируется к непостижимому, бесконечному и целому — «ничто». Очевидно, что происходит перестановка онтологического центра. Если в православной иконописи такой центр — определяемый катафатически Бог, то в супрематизме центр-«ничто» Бога определяет апофатически.

Важнейшее метафизическое значение и в иконописи, и в супрематической живописи имеет понятие «света», определяемое как самосвечение, как нечто имплицитно выявляющее подлинность мира невидимого. В иконописи свет — творящее начало, создающее сам образ. «Для иконописца, — как отмечает, например, П.А. Флоренский, — нет реальности, помимо реальности самого света и того, что он произведет» [5,82]. Для супрематизма во многом схожее понятие света не менее важно. В частности, К.С. Малевич все в своем «Черном квадрате» погружает во тьму единого неделимого «ничто», как причину возникновения реальности, тем самым все приводя к единству. Основываясь на этом, он пишет о «надежде на свет, через который возможно познать мир. Такой свет имеет два различия — солнечный свет, выявляющий вещи, и самый яркий свет <— свет> знаний» [1, 193]. Таким образом, высвечивание как способ отображения невидимого — основное сходство и иконописи, и супрематизма — ключ к пониманию, как иконописи, так и супрематизма К.С. Малевича.

1. Малевич К.С. Записка о границах реальности // Малевич К.С. Собр. соч. в 5тт. Т. 5. — М.: Гилея, 2004.
2. Малевич К.С. Черный квадрат. — СПб.: Азбука-классика, 2003.
3. Трубецкой Е.Н. Этюды по русской иконописи. — М.: Издательство Юрайт, 2019.
4. Флоренский П.А. Сочинения в двух томах. Т.2. У водоразделов мысли. — М., Правда, 1990.
5. Флоренский П.А. История и философия искусства. — М.: Академический проект, 2017.

***Лемещенко Петр Сергеевич***

*доктор экономических наук, профессор, зав. кафедрой международной политической экономики Белорусского государственного университета*