

«Освобожденное Ничто»: Экхарт авангарда

Татьяна В. Левина

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
Москва, Россия, tlevina@hse.ru*

Аннотация. Теория супрематизма, которую Казимир Малевич обосновал в трактате «Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой» (1922), стала описанием его радикального художественного опыта. «Черный квадрат» (1915) и другие супрематические картины совпали по времени не только с эпохой Революции 1917 г., но и с расцветом русской философии. Параллельно революции в обществе и искусстве вышли многие работы, имеющие отношение к размышлениям Малевича: перевод проповедей Майстера Экхарта в издательстве «Мусaget» (1912), осуществленный Маргаритой Сабашниковой, «Свет Невечерний» Сергея Булгакова (1917), «Тройственный образ совершенства» (1918) Михаила Гершензона и «Кризис искусства» (1918) Николая Бердяева.

Социалистические идеи, как и религиозные размышления русских философов были связаны с рецепцией немецкой и французской мысли. В этом потоке идей Малевич формулирует свои интуиции о беспредметности и освобожденном Ничто. В этом его поддерживает Гершензон: в их многолетней переписке прослеживаются основные темы размышлений супрематиста. При анализе работ Малевича становится ясным, что апофатическая теология и мистика являлись важным основанием мысли Малевича. В данной статье будут сопоставлены работы Малевича, Экхарта, Бердяева и Булгакова и выявлены связи, которые проливают свет на формирование теории супрематизма.

Ключевые слова: апофатизм, Дионисий Ареопагит, Сергей Булгаков, Михаил Гершензон, Казимир Малевич, Ничто, Платон, Майстер Экхарт

Для цитирования: Левина Т.В. «Освобожденное Ничто»: Экхарт авангарда // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2019. № 4. С. 34–47. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-4-34-47

“Liberated Nothingness”. Eckhart of avant-garde

Tat'yana V. Levina

*National Research University “Higher School of Economics”
Moscow, Russia, tlevina@hse.ru*

Abstract. The theory of suprematism, which Kazimir Malevich justified in his tractate “Suprematism. The world as a non-objectivity, or eternal peace” (1922), was a description of his radical artistic experience. “Black Square” (1915) and other suprematic paintings coincided in time not only with the era of the Revolution of 1917, but also with the flourishing of Russian philosophy. In parallel with the revolution in the society and art, many works related to Malevich’s reflections came out: the translation of Meister Eckhart’s sermons in the publishing house “Musaget” (1912), carried out by Margarita Sabashnikova; “Unfading Light” by Sergei Bulgakov (1917), “Triple image of perfection” (1918) by Mikhail Gershenzon and “The Crisis of Art” (1918) by Nikolai Berdyaev.

Socialist ideas, as well as religious reflections of Russian philosophers were connected with the reception of German and French thought. In this flow of ideas, Malevich formulates his intuition about the non-objectivity and the liberated Nothingness. Gershenzon supports him: their longstanding correspondence traces the main themes of the suprematist’s reflections. When analyzing Malevich’s works, it becomes clear that apophatic theology and mysticism were an important basis for Malevich’s thought. This article will compare the works of Malevich, Eckhart, Berdyaev and Bulgakov and identify the links that shed light on the formation of the theory of Suprematism.

Keywords: apophaticism, Dionysius the Areopagite, Sergey Bulgakov, Mikhail Gershenzon, Kazimir Malevich, Nothingness, Plato, Meister Eckhart

For citation: Levina, T.V. (2019), “‘Liberated Nothingness’. Eckhart of avant-garde”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Sociology. Art Studies” Series*, no 4, pp. 34-47. DOI: 10.28995/2073-6401-2019-4-34-47

Введение

В работе «Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой» (1922) Казимир Малевич описывает процесс трансцендирования и рождения супрематизма: «Когда дух свободного действия пытается выйти из границ предмета, оставляет форму предметной практической культуры, выявляя беспредметность как освобожденное ничто от катастрофы форм, видов, сознания, культуры, совершенства, законов и т. д.» [Малевич 2000а, с. 92]. Искусствовед Александра Шатских пишет, что Малевич часто определяет свои термины друг через друга, например «супрематизм» – через «бес-

предметность», «беспредметность» – через «освобожденное Ничто», «освобожденное Ничто» – через «супрематизм» и так далее [Shatskikh 2004, p. 323]. Очевидно, что понятие Ничто, а в редакции Малевича – «освобожденное», становится важным понятием, благодаря которому он обосновывает новое искусство. Под Новым искусством, пишет он, «я разумею безыдейное беспредметное действие» [Малевич 2000а, с. 106]. Малевич обосновывает идею абстрагирования от любого содержания и любой формы, так как содержательность и оформленность есть следствие творения человека. Материальный мир, по Малевичу, связан именно с ним, именно он загромождает мир вещами и изобретениями, отвечая себе на вопрос «что?», тогда как сам мир есть Ничто. Иронически высказываясь, ничто как центральное понятие супрематизма не возникает «из ничего», у него есть давняя история развития в философии и теологии.

Однако существуют разные гипотезы в связи с тем, на каких философов ссылается, пусть не называя имена, Малевич. Например, датский исследователь Троэльс Андерсен считал, что Малевич решил переосмыслить идеи Шопенгауэра на материале искусства. Если обратиться к трактату по супрематизму, мы видим терминологию, знакомую нам по текстам Шопенгауэра: «И, может быть, вместо “действия” вернее было бы сказать “возбужденность”, т. е. такое состояние, в котором нет и не может быть ни мысли, ни представления, ни суждения, ни действия осмысленного» [Малевич 2000а, с. 187].

Однако Александра Шатских считает, что подтверждения тому, что Малевич переосмысляет идеи Шопенгауэра, нет. Он называет себя «без-книжником» и стремится высказывать свои идеи независимо [Shatskikh 2004, p. 323]. В письме к Михаилу Гершензону Малевич признается, что книгу Шопенгауэра он не читал, однако не согласен с его интерпретацией «воли»: «Мир бывает только там, где нет ни воли, ни представления, где же эти двое есть, там мира не бывает, там борьба представлений» [Малевич 2000b, с. 352–353].

Можно найти и другие примеры нежелания Малевича комментировать работы других философов. На самом деле, как показывает внимательное исследование теоретических работ и писем Малевича разным адресатам, Малевич, вне сомнения, знал и читал многих философов – по крайней мере тех, по поводу которых он переписывался: Гершензон, Булгаков, Бердяев и др. В переписке с Гершензоном обнаруживается, что слушатели его лекции в Витебске требуют от Малевича объяснить его теорию в терминологии Бергсона, Шопенгауэра, Канта. Малевич пишет, что не читал их (мы не знаем, верно ли это, или Малевич стремится утвердить собственную оригинальность), однако их концепции он знает и им противопоставляет свой новояз.

Освобождение Ничто

Несмотря на настойчивое отмежевание от немецких и французских философов, Малевич, по признанию Шатских, «плоть от плоти “самобытно-русской” философии» [Шатских 2000, с. 48]. Теория супрематизма вобрала в себя немецкий мистицизм, критику немецкого идеализма и экзистенциализма, но все это выполнено Малевичем на теоретическом основании русской философии в ее широком смысле. Я имею в виду, что Малевич эклектически соединил и критику кантианства Флоренского, и социалистический пафос Александра Богданова [Douglas 1980], и теорию кризиса, обсуждавшуюся Николаем Бердяевым, Михаилом Гершензоном [Copio 2018] и Вяч. Ивановым. Сегодня очень актуальными оказались сопоставления Казимира Малевича и философов-космистов [Русский космизм 2015]. Шатских указывает на синтетизм, эсхатологичность, несистемность текстов Малевича и ссылается на описание русской философии, данное А.Ф. Лосевым в 1918 г.: «чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты... посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности» [Ванчугов 1994].

Малевич начинает с формулирования идеи беспредметности как данности. Далее он переходит к апофатическим определениям, описывающим «освобожденное Ничто». В статье «Записка о границах реальности» он декларирует:

Моя точка зрения на «Мир» состоит в том, что в нем нет элементов, или, вернее, нет той вещи, которая могла бы разбиться – нет ни тарелок, ни дворцов, ни стульев. Это все есть у человека, и потому оно разбивается, поэтому его жизнь представляет собой груды черепков, лом [Малевич 2004, с. 193].

Художник и теоретик описывает Мир освобожденным от вещей в духе платоновского разделения на мир идей и мир вещей, к которому часто обращались русские философы (например, Флоренский в «Иконостасе»).

Малевич рисует – на этот раз философскими средствами – трансцендентный мир беспредметности, противостоящий трансцендентальному миру предметов как порождений сознания. Нет познаваемого, пишет он, и в то же время существует это вечное «ничто». Человек по Малевичу – творение Бога, наделенное свободой воли. Будучи свободным, человек захотел творить. Человек стал преодолевать природу и конструировать технические новшества – автомобили, самолеты, космические корабли. Весь

материальный мир – это средства представления и производства человека, сотворенные его сознанием. Увеличивая скорость технических средств, человек желал достичь Бога, от которого когда-то оторвался. Однако, пишет Малевич, человечеству следовало бы, наоборот, замедлиться и прекратить творить, так как Бог существует в «ничто», в покое, и копирование «что» лишь отдаляет человека от Бога. Анализ проблемы совершенства у Малевича в этом контексте опубликован ранее [Левина 2015].

Мир существовал раньше только в виде «абстрактов». Развивая «что» мира, человек разрушал мир «во имя реального». Это было «разрушение, разделение...» [Малевич 2003, с. 89]. Итак, концепция «освобожденного Ничто» означает возвращение к концепции мира «до сознания», которое связано с победой рационализма: Малевич призывает сомневаться в структуре знания. Малевич пишет: «беспредметность является единственным освобождением – «что» уничтожено» [Малевич 2000а, с. 136]. Исследовать действительность на самом деле – «значит исследовать то, что не существует, то, что не понятно, а непонятное для человека несуществующее, следовательно, исследованию подлежит несуществующее» [Малевич 1995, с. 242].

По мнению Шатских, мир вещей (то есть сознания, трансцендентальный мир) Малевич противопоставляет природе, независимой от деятельности человека. Природа наделена статусом «освобожденного Ничто» и воплощает мировую подлинность. Шатских считает, что пантеизм Малевича близок мистическому пантеизму Майстера Экхарта и Якоба Бёме [Шатских 2000, с. 16].

Экхарт в авангарде

Александра Шатских считает, что Ничто Майстера Экхарта родственно супрематической трансценденции, «обожению» человека в Ничто. Она сближает «вечный покой» беспредметности с «божественной бездной» Якоба Бёме. У Бёме это – «тишина без сущности... вечный покой, бездна без начала и конца» [Шатских 2000, с. 16]. Она упоминает чешского исследователя Юрия Падрту [Padrta 1983], впервые сравнившего теорию Малевича с проповедями Экхарта. Позже эта тема была подхвачена Эдвардом Робинсоном [Robinson 2003], Татьяной Планкиной [Планкина 2017] и др. Планкина задается вопросом, каким образом Малевич так легко воспроизводил концепции большого количества философов разных времен¹.

¹ Впрочем, не только он: стоит вспомнить основателя теории множеств Георга Кантора, обращавшегося к философским и теологическим концепциям для обоснования своей концепции актуальной бесконечности.

Основная проблема мистика Экхарта, – пишет Планкина, – слияние души человека с Богом. Слияние означает отсутствие иного, кроме Бога. Малевич разворачивает логическую цепочку рассуждения о том, как он пришел к беспредметности. По ее словам, Малевич пришел к пониманию Бога как ничто через понимание человека, и далее она разбирает соответствие между теориями Экхарта и Малевича о душе [Планкина 2017, с. 31]. Однако одно из различий состоит в том, что душа должна освободиться от предметной сущности как от имманентности, связывающей ее с материальным. Экхарт же не оценивает предметность негативно. По Экхарту, после слияния души с Богом происходит обожение материи. На это различие указывает Эдвард Робинсон: повинувшись революционному пылу, Малевич отрицает совершенство телесности, различий и временности [Robinson 2003, p. 42]. Малевич провозглашает единство бесконечности, отрицающей разъединение и расчленение на части: «...но ничего отдельного не существует, и потому нет и не может быть предметов и вещей, и потому безумна попытка достигать их» [Малевич 2000а, с. 285]. Робинсон заключает: хоть слова Малевича напоминают Экхарта, но нет оснований думать, что он когда-либо читал его. И здесь сложно согласиться с Робинсоном, поскольку можно вспомнить еще несколько цитат, которые свидетельствуют о близости терминов Малевича и Экхарта, о том, что текст проповедей был очень важным источником размышлений Малевича. Например, вот этот фрагмент заставляет вспомнить об «освобожденном Ничто» и о пути к совершенству, который рисовал Малевич:

А лишь то сердце чисто, которое все созданное превратило в «ничто». И ты должен, наконец, освободиться от «ничто». <...> Поэтому, если вы хотите быть совершенны, вы должны освободиться от всякого «ничто» [Экхарт 2008, с. 44–45].

Малевич также упоминает совершенство как цель: «Столкнувшись с тайной, человек обнаруживает, что *“все явное в природе мощью своего совершенства говорит ему*, что вселенная как совершенство – Бог”» [Малевич 2000а, с. 289].

Рассуждения Малевича о превосхождении Ничто напоминают экхартовы слова о превосхождении добродетели. Экхарт говорит, что Бога можно лучше всего познать через «ничто», отказываясь от мира, приобретая добродетель, возвращая добродетель. Парадоксальность мысли Экхарта означает: не отказ от добродетели является путем к Богу, но превосхождение добродетели, которая уже есть во мне [Экхарт 2008, с. 53–54].

Далее в своих проповедях великий мистик ссылается на Апостола Павла: человек себя обманывает, если говорит о себе как о нечто, тогда как он – ничто. Весь мир становится ничто для того, кто пребывает в блаженстве, в том числе и он сам. Он ссылается на Дионисия Ареопагита: «Господи, приведи меня туда, где Ты – ничто!» [Экхарт 2008, с. 166]. Это воззвание можно сравнить с проблемой онтологического аргумента у Ансельма Кентерберийского, так как Экхарт поясняет: Дионисий говорит о Боге как превышающем разум. Далее следует ссылка на Августина: Бог есть все, значит нет в Нем ничего, то есть – никаких вещей. Малевич пишет о том же – нет «ни тарелок, ни дворцов, ни стульев». Он говорит о существовании «вечного ничто» в виде безвесной, безмерной, внепространственной, не абсолютной, но и не относительной бесконечности языком апофатической теологии [Малевич 1995, с. 242].

Сравним еще несколько высказываний Экхарта и Малевича, указывающих на близость рассматриваемой тематики. Экхарт говорит: «Сказав, что Бог – не бытие, [а над бытием], я тем самым не отказал ему в Бытии, но возвысил его в Нем» [Реутин 2011, с. 57]. Малевич вторит: «перед Богом стоит предел всех смыслов, но за пределом стоит Бог, в котором нет уже смысла» [Малевич 2000а, с. 296].

Далее можно увидеть четкую параллель между идеями обоих мыслителей. Экхарт пишет: «Если хочешь познать Бога Божественно, твое знание должно обратиться в сплошное незнание и в забвение себя самого и всяких творений» [Реутин 2011, с. 60]. Малевич переформулировал это следующим образом: «Но если мир абстрактен, то его можно познать через абстрактное, как тело познается через тело» [Малевич 2003, с. 89]. Экхарт говорит о познании Бога при помощи только апофатических средств: «ибо Бога можно узреть не иначе как слепотой и познать только неведением и понять лишь одним безумием». Малевич же формулирует теорию совершенного Бога, ушедшего в покой после шести дней интенсивной «постройки миров». «Итак, вселенная – *безумие освобожденного Бога*, скрывавшегося в покое» [Малевич 1995, с. 257], – заключает он.

Мы видим, что, по свидетельству многих исследователей, супрематизм Малевича выстроен на идеях, высказанных рейнским мистиком Мейстером Экхартом. Однако в его супрематических трактатах нет ни одного упоминания этого имени (как и других, впрочем, тоже). В письмах к Гершензону мы видим множество других имен авторов, которых читает или отказывается читать Малевич. Но там нет имени Экхарта. Тогда попытаемся реконструировать, каким образом проповеди Экхарта появились в авангардной среде.

Экхарт в русской философии

Перевод Экхарта, оказавший огромное влияние на Казимира Малевича, как и на других авангардистов, вышел в печать в апреле 1912 г. в издательстве «Мусагет». Перевод со средне-верхне-немецкого сделала Маргарита Сабашникова (1882–1973). Сабашникова была женой Максимилиана Волошина, состояла в романтических отношениях с Вячеславом Ивановым, дружила с Эмилием Метнером, основателем «Мусагета». По призыванию Романа Светлова, написавшего комментарий к переизданию Экхарта, переводы Сабашниковой в наше время выглядят «изящными и неточными», но смысла, высказанного Экхартом, все же не теряют. Светлов далее говорит о том, что они уже стали памятником отечественной литературы [Экхарт 2008]. Я думаю, что в контексте теории супрематизма Малевича это действительно так.

Став последовательницей Рудольфа Штайнера и убеждая петербургский круг последовать ее примеру, Сабашникова переводит проповеди Экхарта. Вслед за Экхартом, в 1914 г., в переводе Алексея Петровского Метнер выпускает «Auroga или Утренняя заря в восхождении» Якоба Бёме. Также благодаря Сабашниковой русское общество перед революцией узнает о других мистиках: Иоганне Таулере (1300–1361), ученике Экхарта, и Генрихе Сузо [Глухова 2015].

К сожалению, пока неясно, когда именно Малевич читал проповеди Экхарта. Возможно, это могло произойти после постановки «Победа над солнцем» (1913), которую подготовили также Алексей Крученых и Михаил Матюшин, но, скорее всего, позже. Как я писала выше, сопоставление цитат «Проповедей» и «Супрематизма» дает возможность полагать, что Малевич совсем не «без-книжник», каковым хотел казаться. Во всяком случае доподлинно известно, что Малевич тесно соприкасался с кругом символистов и литераторов через Михаила Гершензона (1869–1925). Именно Гершензон убеждает Малевича записывать свои «философские размышления». Он же поддерживает Малевича на протяжении долгих лет, о которых свидетельствует их переписка, опубликованная Шатских после супрематических трактатов в третьем томе сочинений. Гершензон противопоставляет «свежую кровь» Малевича умирающей классической культуре [Подобуева 2020]. В письме 21 декабря 1919 г. из Витебска в Москву Малевич рассказывает Гершензону о своих впечатлениях о Сергее Булгакове.

Малевич пишет, что посетил католическую, православную и иудейскую церкви. Будучи в православном храме, он представлял себе Булгакова – ведь тот писал о храме как кратчайшем пути к Богу. Далее Малевич критикует Булгакова: он «вышел из религи-

озной церкви, он не хочет себя отдать ни Богу, ни народу, но хочет быть с ними в единстве» [Малевич 2000b, с. 335] и называет «генералом духовным». Критика Малевича имеет под собой реальное основание – речь Булгакова, произнесенную на первом всероссийском съезде духовенства и мирян 2 июня 1917 г. в Москве. Слышал ли он ее самостоятельно или обсуждал услышанное? Известно, что в мае 1917 г. Малевича избрали в совет Союза художников-живописцев в Москве. В тексте этой лекции мы читаем о том, что Церковь есть тело Христово и она состоит из множества христиан. Далее Булгаков говорит, что «хотя все едино во Христе, и не различается ни пол, ни народность, ни общественное положение, но все остаются при этом и глубоко различны... и стремление к равноправию, борьба за равенство разрушали бы церковь» [Булгаков 1997, с. 291]. Булгаков утверждает, что иерархичность церкви противостоит идее демократии и прав большинства (во всяком случае так понимает демократию Булгаков): один святой подвижник может для нее значить больше, чем многие рядовые члены.

Итак, традиционность взглядов Булгакова не может вызывать интереса Малевича. Однако чем интересен Булгаков в контексте нашего исследования? Тем, что именно Булгаков оказался первым русским философом, познакомившимся с самими трудами Экхарта, Таулера, Сузо и так далее. Он ссылается на немецких мистиков в своей работе «Свет Невечерний», которая вышла в 1917 г. и включила в себя целый раздел, посвященный апофатической теологии (Отдел Первый. Божественное Ничто). Говоря о немецких мистиках и их рецепции в русской философии, Евгений Шилов отмечает, что Экхарт и его ученики не были известны русским мыслителям до середины XIX в. Правда, и на Западе Экхарт был издан лишь в 1875 г. [Шилов 2008]. Его имя не упоминалось в связи с осуждением его как еретика [Михайлов 2009].

Шилов перечисляет русских философов, интересовавшихся немецкими мистиками: под влиянием Владимира Соловьева Сергей Трубецкой исследует их. В мистике Трубецкой видит источник учений немецких классиков: Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра. Николай Бердяев же отдает предпочтение Якову Бёме [Шилов 2008].

В «Свете Невечернем» Булгаков пишет о «некоторых неоплатонических мотивах» Экхарта [Булгаков 1999, с. 152]. Булгаков считает, что в зародыше учение Экхарта содержит в себе возможность Лютера, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра и даже Штайнера [Булгаков 1999, с. 153]. Выше уже упоминалось сравнение Малевича и Экхарта у Робинсона в связи с противопоставлением материи и божественной реальности. Напомню, что Робинсон считает отрицание материи Малевичем неоплатоническим уклоном, в то время

как Экхарт материю не отрицает. Михайлов отвечает на это противопоставление христианской традиции и неоплатонизма предположением, что между русской духовной традицией и немецкой культурой есть некоторое сродство, в котором «мистика, ведущая свою линию от неоплатонизма, играет роль посредующего звена» [Михайлов 2009, с. 498]. Возможность Экхарта уже заложена в теории познания Платона, заключает он.

Заключение

Целью моего исследования было сопоставление теории Малевича с мистицизмом Экхарта в контексте бурного кипения идей начала XX в. в Москве и Петербурге. Экхарт авангарда – это Малевич. Если Игорь Михайлов утверждает, что сама возможность Экхарта заключена в платонизме, то возможность Малевича также связана именно с платонизмом и неоплатонизмом. «Трактат о Супрематизме» Малевич написал в феврале 1922 г., а в 1919 г. он обсуждал с Гершензоном идеи Булгакова. Представляется вполне возможным, что Малевич знал о «Свете Невечернем» Булгакова, вышедшем в 1917 г., где Булгаков обсуждает Экхарта в ряду других апофатических теорий. Путем сопоставления цитат Малевича и Экхарта была установлена связь идей двух мыслителей. В связи с этим существует надежда, что Малевич действительно читал перевод Экхарта, выполненный Сабашниковой в 1913 г. Дальнейшие исследования должны быть направлены на поиск неопровержимых доказательств этой интеллектуальной встречи.

Благодарности

Благодарю Анну Игоревну Резниченко и Михаила Юрьевича Реутина за ряд ценных разъяснений, определивших реализацию настоящего исследования.

I would like to thank Anna Igorevna Reznichenko and Mikhail Yurievich Reutin for the several important clarifications which have defined the results of my investigation.

Статья выполнена в рамках гранта 19-011-00610 «Трансцендентность и нарратив в становлении моделей историзма» Российского фонда фундаментальных исследований

The paper has been accomplished for the grant 19-011-00610 of the Russian Fund for Fundamental Research “Transcendence and narrative in the development of the modes of historicism”

Литература

- Булгаков 1999 – *Булгаков С.Н.* Свет не вечерний. Созерцания и умозрения // Булгаков С.Н. Первообраз и образ: Сочинения: В 2 т. Т. 2 / Под ред. И.Б. Роднянской. СПб.: Инапресс; М.: Искусство, 1999. С. 21–359.
- Булгаков 1997 – *Булгаков С.Н.* Церковь и демократия // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2: Статьи и работы разных лет: 1902–1942. М.: Наука, 1997. С. 286–292.
- Ванчугов 1994 – *Ванчугов В.* Очерк истории философии «самобытно-русской». М.: Пилигрим, 1994. 405 с.
- Глухова 2015 – Переписка Э.К. Метнера и М.В. Сабашниковой: 1911–1913 / Подгот. текста, комментарии Е.В. Глухой // *Russian Literature*. 2015. Vol. 77. Issue 4. P. 569–589.
- Русский космизм 2015 – Русский космизм: Антология / Сост. Б. Гройс. М.: Ад Маргинем Пресс: Музей современного искусства «Гараж», 2015. 335 с.
- Левина 2015 – *Левина Т.В.* Онтологический аргумент Малевича: Бог как совершенство, или Вечный покой // *Артикульт*. 2015. № 19 (3). С. 18–28.
- Малевич 1995 – *Малевич К.* Бог не скинут: Искусство, церковь, фабрика // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 1: Статьи, манифесты, теоретические сочинения и другие работы: 1913–1929 / Общ. ред. А.С. Шатских. М.: Гилея, 1995. С. 236–265.
- Малевич 2000a – *Малевич К.* Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 3: Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой. С приложением писем К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918–1924) / Общ. ред. А.С. Шатских. М.: Гилея, 2000. С. 69–324.
- Малевич 2000b – *Малевич К.* Письма К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918–1924) // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 3: Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой: С приложением писем К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918–1924) / Общ. ред. А.С. Шатских. М.: Гилея, 2000. С. 327–353.
- Малевич 2003 – *Малевич К.* 1/42 Беспредметность // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 4: Трактаты и лекции первой половины 1920-х годов: С приложением переписки К. С. Малевича и Эль Лисицкого (1922–1925) / Общ. ред. А.С. Шатских. М.: Гилея, 2003. С. 68–134.
- Малевич 2004 – *Малевич К.* Записка о границах реальности // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 5: Произведения разных лет: Статьи. Трактаты. Манифесты и декларации. Проекты. Лекции. Записи и заметки. Поэзия / Общ. ред. А. С. Шатских. М.: Гилея, 2004. С. 191–194.
- Михайлов 2009 – *Михайлов И.* Мастер Экхарт в контексте современных интерпретаций // *Сущность и слово: Сборник научных статей к юбилею профессора Н.В. Мотрошиловой*. М.: Феноменология – Герменевтика, 2009. С. 493–516.
- Планкина 2017 – *Планкина Т.Ю.* Супрематизм Малевича и мистицизм Экхарта // *Артикульт*. 2017. № 26 (2). С. 27–39.
- Подобуева 2020 – *Подобуева Е.* Кризис искусства: Малевич, Бердяев, Гершензон // *Артикульт*. 2020. № 1. С. 115–124.
- Реутин 2011 – *Реутин М.Ю.* Мистическое богословие Майстера Экхарта: Традиция платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья. М.: РГГУ, 2011. 462 с.

- Шатских 2000 – *Шатских А.С.* Малевич после живописи // Малевич К. Собр. соч.: В 5 т. Т. 3. М.: Гилея, 2000. С. 7–68.
- Шилов 2008 – *Шилов Е., диакон.* Немецкая средневековая мистика и русские религиозные философы // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. 1. М.: ПСТГУ, 2008. С. 200–205.
- Эхарт 2008 – *Эхарт М.* Духовные проповеди и рассуждения / Предисл., коммент. Р. Светлова. СПб.: Амфора, 2008. 255 с.
- Conio 2018 – *Conio G.* Malévitch et Gerschenson: des affinités electives // J.-Ph. Jaccard, I. Podoroga (dir.). *Kandinsky, Malévitch, Filonov: les systèmes de l'abstraction dans l'avant-garde russe* (préface; auteurs; table des matières). Lormont, Éd. Nouvelles Cécile Defaut, 2018. P. 187–198.
- Douglas 1980 – *Douglas Ch.* Swans of other worlds: Kazimir Malevich and the Origins of Abstraction in Russia. Ann Arbor, MI: UMI Research Press, 1980.
- Padrta 1983 – *Padrta J.* Le monde en tant que sans-objet ou le repos eternal // Marcade J.-Cl. Cahier Malevitch N 1. Lausanne: L'Age d' Homme, 1983. P. 133–183.
- Robinson 2003 – *Robinson E.* Ciphers of Transcendence // *Eckhart Review*. 2003. Vol. 12. Issue 1. P. 39–52.
- Shatskikh 2004 – *Shatskikh A.* Aspects of Kazimir Malevich's Literary Legacy: A Summary // *Rethinking Malevich: Proceedings of a conference in celebration of the 125th anniversary of Kazimir Malevich's birth* / Ed. by Charlotte Douglas; Christina Lodder; New York, 2004. P. 317–327.

References

- Bulgakov, S.N. (1999), “Unfading light. Contemplations and meditations”, *Pervoobraz i obraz: sochineniya*, v 2 t. T. 2 [The Prototype and an image. Works in 2 volumes. Vol. 2], I.B. Rodnyanskaya (ed.), Inapress, Iskustvo, Saint Petersburg, Russia, pp. 21–359.
- Bulgakov, S.N. (1997), “Church and democracy”, *Trudy po sotsiologii i teologii, v 2 t. T. 2, Statyi i raboty raznykh let. 1902–1942* [Works on sociology and theology, Works in 2 vols., Vol. 2. Essays and works 1902–1942], Nauka, Moscow, Russia, pp. 286–292.
- Conio, G. (2018), Malévitch et Gerschenson: des affinités electives, J.-Ph. Jaccard, I. Podoroga (dir.), *Kandinsky, Malévitch, Filonov: les systèmes de l'abstraction dans l'avant-garde russe* (préface; auteurs; table des matières), Éd. Nouvelles Cécile Defaut, Lormont, France, pp. 187–198.
- Douglas, Ch. (1980), *Swans of Other Worlds: Kazimir Malevich and the Origins of Abstraction in Russia*, UMI Research Press, Ann Arbor, MI, USA.
- Eckhart, M. (2008), *Duhovnye propovedi i rassuzhdeniya* [Spiritual sermons and meditations]. Preface, comments by R. Svetlov, Amfora, Saint Petersburg, Russia.
- Glukhova, E.V. (ed.) (2015), “Correspondence of E. Metner and M. Sabashnikova: 1911–1913”, Preparation of the text and comment. by E.V. Glukhova, *Russian Literature*, Vol. 77, issue 4, pp. 569–589.
- Levina, T.V. (2015), “Malevich's ontological argument. God as perfection, or Eternal peace”, *Artikul't*, no 19(3), pp. 18–28.
- Malevich, K. (1995), “God is not cast down. Art, church, factory”, *Sobranie sochinenii, v 5 tomah, Tom 1. Stat'i, manifesty, teoreticheskie sochineniya i drugie raboty. 1913–1929* [Collection of works, in 5 vols, vol. 1, Articles, manifestos, theoretical writings

- and other works 1913–1929], head ed. by A.S. Shatskikh, Gileya, Moscow, Russia, pp. 236-265.
- Malevich, K. (2000a), “Suprematism. World as objectlessness, or Eternal peace”, *Sobranie sochinenii v pyati tomah*, Tom 3. *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost', ili Vechnyi pokoi: S prilozheniem pisem K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu (1918–1924)* [Collection of works, in 5 vols, vol. 3, Suprematism. World as objectlessness, or Eternal peace; with correspondence of K.S. Malevich to M.O. Gershenzon], head ed. by A.S. Shatskikh, Gileya, Moscow, Russia, pp. 69-324.
- Malevich, K. (2000b), “Correspondence of K.S. Malevich to M.O. Gershenzon”, *Sobranie sochinenii v pyati tomah*, Tom 3. *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost', ili Vechnyi pokoi: S prilozheniem pisem K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu (1918–1924)* [Collection of works, in 5 vols, vol. 3, Suprematism. World as objectlessness, or Eternal peace; with correspondence of K.S. Malevich to M.O. Gershenzon], head ed. by A.S. Shatskikh, Gileya, Moscow, Russia, pp. 327-353.
- Malevich K. (2003) “1/42 Non-Objectivity”, *Sobranie sochinenij v pyati tomah*, Tom 4. *Traktaty i lekcii pervoj poloviny 1920-h godov : S prilozheniem perepiski K. S. Malevicha i El' Lisickogo (1922–1925)* [Collection of works, in 5 vols, vol. 4, Treatises and lectures of the first half of 1920s ; with the correspondence of K. S. Malevich and El Lisitski], head ed. by A.S. Shatskikh, Gileya, Moscow, Russia, pp. 68-134.
- Malevich K. (2004) “Notes on the limits of reality”, *Sobranie sochinenij v pyati tomah*, Tom 5. *Proizvedeniya raznyh let. Stat'i. Traktaty. Manifesty i deklaracii. Proekty. Lekcii. Zapisi i zametki. Poeziya* [Collection of works, in 5 vols, vol. 5. Works of various years. Papers, treatises, manifestos and declarations, projects, lectures, notes, poetry]. head ed. by A.S. Shatskikh, Gileya, Moscow, Russia, pp. 191-194.
- Mikhailov, I. (2009), “Meister Eckhart in the context of contemporary interpretations”, *Sushchnost' i slovo: Sbornik nauchnykh statei k yubileyu professora N.V. Motroshilovoi* [Essence and word. Collected articles toward Professor Nelly Motroshilova's jubilee], Fenomenologiya – Germenevtika, Moscow, Russia, pp. 493–516.
- Padrta, J. (1983), “Le monde en tant que sans-objet ou le repos eternal”, Marcade J.-Cl. Cahier Malevitch N 1, L'Age d'Homme, Lausanne, Switzerland, pp. 133–183.
- Plankina, T.Yu. (2017), “Suprematism of Malevich and mysticism of Eckhart”, *Artikul't*, no 26 (2), pp. 27-39.
- Podobueva E. (2020), “The crisis of art. Malevich, Berdyaev, Gershenzon”, *Artikul't*, no 1, pp. 115-124.
- Reutin, M. (2011), *Misticheskoe bogoslovie Maistera Ekkharta: Traditsiya platonovskogo «Parmenida» v epokhu pozdnego Srednevekov'ya* [Mystical theology of Meister Eckhart. Tradition of Plato's «Parmenides» in the epoch of the late Middle Ages], RGGU, Moscow, Russia.
- Robinson, E. (2003), “Ciphers of Transcendence”, *Eckhart Review*, vol. 12, issue 1, pp. 39-52.
- Russkii kosmizm: antologiya* (2015) [Russian Cosmism: an anthology], B. Grois (ed.), Ad Marginem Press, Muzei sovremennogo iskusstva “Garazh”, Moscow, Russia.
- Shatskikh, A. (2004), “Aspects of Kazimir Malevich's Literary Legacy: a Summary”, *Re-thinking Malevich: proceedings of a conference in celebration of the 125th anniversary of Kazimir Malevich's birth*, Ed. by Ch. Douglas, Christina Lodder; New York, USA, pp. 317-327.
- Shatskih, A.S. (2000), “Malevich after painting”, in Malevich K. *Sobranie sochinenii, v 5 tomah*, Tom [Collection of works, in 5 vols, vol. 3], Gileya. Moscow, Russia, pp. 7–68.

- Shilov, E., deacon (2008), "German Middle Age mysticism and Russian religious philosophers", *XVIII Ezhegodnaya bogoslovskaya konferentsiya PSTGU: Materialy. T. 1* [28th Annual Theological conference of Saint Tikhon's Orthodox University. Proceedings, vol. 1], Moscow, Russia, pp. 200–205.
- Vanchugov, V. (1994), *Ocherk istorii filosofii "samobytno-russkoi"* [An outline of the history of the philosophy 'distinctively Russian'], Pilgrim, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Татьяна В. Левина, кандидат философских наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия; 101000, Россия, Москва, ул. Мясницкая, 20. tvlevina@hse.ru

Information about the author

Tat'yana V. Levina, Cand. of Sci. (Philosophy), National Research University "Higher School of Economics", Moscow, Russia; bld. 20, Myasnitskaya Street, Moscow, Russia, 101000; tvlevina@hse.ru