

Т.В. Левина

кандидат философских наук,

доцент школы философии НИУ Высшая школа экономики

[tvlevina@hse.ru](mailto:tvlevina@hse.ru)

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ МАЛЕВИЧА: БОГ КАК СОВЕРШЕНСТВО, ИЛИ ВЕЧНЫЙ ПОКОЙ\*

Революционер в искусстве, Казимир Малевич оставил обширное теоретическое наследие, которое часто не совпадает с образом, созданным о нем в обществе. В частности, это можно отнести к трактатам по супрематической философии, в которых Малевич размышляет о классических философских и теологических проблемах. Бог и человек, путь человека к абсолюту, пребывание Бога в абсолютной реальности, иначе говоря, супрематизм – вот то, о чем рассуждает Малевич на страницах своего теоретического учения. Онтологический аргумент, проблема cogito, теодицея и свобода воли – неполный перечень тем, которые он обсуждает. В настоящем исследовании главной задачей видится сопоставить рассуждения теоретика искусства с классическими философскими проблемами и провести параллели главным образом с Декартом и Лейбницем, а также с Платоном, Плотиним, Августином, Ансельмом и Кантом. В результате хотелось бы получить картину малевичевского интеллектуального мира, который проливает свет на смысл его произведений искусства.

**Ключевые слова:** Казимир Малевич, онтологический аргумент, свобода воли, Божественные атрибуты, Рене Декарт, мышление, вечный покой, Готфрид Вильгельм Лейбниц, Августин, cogito

Revolutionary in art, Malevich left reach theoretical legacy behind, that often differentiates from an image, that have been made about him. Theoretical tractate “Suprematism. World as non-objectivity or eternal peace” have been written after suggestion of Mikhail Gershenzon to write down philosophical ideas appeared in the mind. In this tractate Malevich revealed himself as a classical thinker – he meditates on God, his perfection and other attributes, such as eternity. He recalls Descartes ontological argument and the problem of cogito. Afterwards, he speculates on man’s nature after the Fall and on eternal peace of God, evoking reminiscences with Leibniz’s “Theodicy”. Ideas of Malevich can also be juxtaposed with Plato’s path to intelivable Forms and Kant’s thanscendental subject, as well as ideas of St Augustin, Anselm of Canterbury and Nicolaus of Cusa. I would like to draw new picture of intellectual world of Malevich the thinker, that certainly would illuminate the sense of his works of art.

**Keywords:** Kasimir Malevich, ontological argument, free will, God’s attributes, Rene Descartes, cogitation, eternal peace, Gottfried Wilhelm Leibniz, Saint Augustine

### Введение. Солипсизм

Теоретические интуиции Малевича часто сравнивают с идеями философов. Малевич и сам ощущал себя, с одной стороны, «последним философом», который обнаружил абсолютную ложность всего до него существовавшего, с другой – «первофилософом», посмотревшим на мир непредвзятым взглядом»<sup>1</sup>. В книге по истории иконоборчества Ален Безансон проводит параллель со Спинозовским *Omnis determinatio est negatio*<sup>2</sup>, ибо бесконечная реальность, по Малевичу, неуловима; также сравнивает он малевичевские идеи с кантовским ноуменом, понятым через Шопенгауэра<sup>3</sup>. Гипотеза о том, что Малевич в своих теоретических поисках отозвался на труд Шопенгауэра «Мир как воля и

© Левина Т.В., 2015

\* Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ «Концептологический анализ “возвращения к трансцендентному” в современной европейской философии» № 13-03-00573 в 2015 году.

<sup>1</sup> Шатских А.С. Малевич после живописи // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Т.3. М.: Гилея, 2000. С.8.

<sup>2</sup> всякое определение есть отрицание (лат.)

<sup>3</sup> Безансон обращается к этой фразе из манифеста «Бог не скинут»: «Поэтому то, что называем действительностью, – бесконечность, не имеющая ни веса, ни меры, ни времени, ни пространства, ни абсолютного, ни относительного, никогда не очерченного в форму. Она не может быть ни представляемой, ни познаваемой. Нет познаваемого, и в то же время существует это вечное «ничто». Малевич К. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика // Он же. Собр. соч. в 5 тт. Т.1. М.: Гилея, 1995. С.242.

представление», появилась у основоположника малевичеведения, датского искусствоведа Троэльса Андерсена и с тех пор является очень распространенной среди западных исследователей. Андерсен обосновал гипотезу высказыванием Малевича «На книжке Шопенгауэра написано “Мир как воля и представление”. Я бы написал “Мир как беспредметность”»<sup>4</sup>. Соотнеся труд Шопенгауэра и трактаты Малевича с дробями, Андерсен предположил, что Малевич таким образом связал их с произведениями Шопенгауэра, задумав переосмыслить идеи философа в соответствии с искусством его времени, а тексты большей частью утеряны. Однако российская исследовательница Александра Шатских считает, что подтверждения этой гипотезе нет. Дело в том, что в письме к М.О Гершензону Малевич простодушно признается: «А Шопенгауэр озаглавил свою книжку «Мир как воля и представление». Конечно, я ее не читал, но заглавие на витрине прочел, очень я над этим заглавием не думал, но немного рассудил, что Мир бывает только там, где нет ни воли, ни представления, где же эти двое есть, там мира не бывает, там борьба представлений»<sup>5</sup>. Малевич противопоставлял себя академической культуре, называя себя «без-книжником» и отказывая в интересе к философским сочинениям современных ему мыслителей, тем самым стремясь выработать независимость мышления<sup>6</sup>. Шатских пишет, что Малевич выписывал яркие цитаты в свою записную книжку, но наиболее цитируемой книгой все же оказалось Евангелие. В тексте витебского периода «Разум и природоестество» Малевич формулирует свое игнорирование книжной культуры и учености: «Никогда не нужно думать, что для того, чтобы постигнуть то-то, необходимо учить то-то, что нужно купить себе книг таких-то и таких-то, и тогда я стану мудрым и знающим. Думая так, я забываю, что я сам – мудрейшая книга и что все книги вышли из меня,... во мне вся мудрость всего уже вложены прежде... Я забываю о том, что мысль моя (природы) всегда грамотна, несмотря на то, что не имеет ни букв, ни цифр, несмотря на то, что я никогда не учился; забываю про то, что, поскольку могу творить и строить творческие формы в определенное организованное тело, то я смогу встать в ту творческую мировую систему природы и делать так же, как и она»<sup>7</sup>.

В письме к М.О Гершензону Малевич описывает свой витебский опыт академической жизни, когда, будучи приглашенным прочитать лекцию по новым видам искусства, Малевич столкнулся с непониманием и обвинениями в некомпетентности, был вынужден отвечать на критику, ибо в него «бросали противники целые тома мыслей великих людей»: «Они произвели атаку последним совершенством, Бергсоном и другими. ... Я и заявил, что меня вызывали такие-то, но не Бергсон, не Кант и Шопенгауэр, пусть они вылезут из-за прикрытий»<sup>8</sup>. Такой позицией по отношению к философским и живописным традициям, стремлением выработать свой язык, Малевич напоминает Витгенштейна. Известное высказывание Витгенштейна в беседе с М. Друри «Я единственный профессор философии, который никогда ни слова не читал у Аристотеля»<sup>9</sup> приобрело славу философского анекдота, как и многие другие из жизни эксцентричного мыслителя. Правда, в отличие от Витгенштейна, Малевич – абсолютный самоучка и даже не учился в университете.

### Онтологический аргумент

Трактат «Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой»<sup>10</sup>, законченный Малевичем в 1922, о котором пойдет речь далее, это своеобразный выход из искусства в метафизику.

<sup>4</sup> Цит. по: Шатских А. Органика философского архитектора // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Т.4. М.: Гилея, 2003. С. 9.

<sup>5</sup> Письма К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918-1924) / Малевич К. Собр. соч. т. 3. С. 352-353.

<sup>6</sup> Shatskikh, Alexandra. 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.323.

<sup>7</sup> Малевич К. Разум и природоестество / Он же. Собр. соч. в 5 тт. Т.5. СС. 169-170.

<sup>8</sup> Письма К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918-1924) / Малевич К. Собр. соч. Т. 3. СС. 352-353.

<sup>9</sup> Друри, Морис О'Коннор. Беседы с Витгенштейном // Логос № 1, 1999 (11).

<sup>10</sup> Супрематизм – от лат. *supremus* – высший, высочайший; первейший; возможно, через польское *supremacja* – превосходство, главенство.

Т.В. Левина *Онтологический аргумент Малевича:  
Бог как совершенство, или вечный покой*

В трактате Малевич описывает мир, созданный человеком, в сравнении в беспредметным миром абсолютного божественного покоя. Зная тот факт, что Малевич не был внимательным читателем философских текстов, а скорее эклектиком, моментально вбиравшим в себя все, что видел и слышал в своем окружении, интересно, как его тексты перекликаются с идеями философов. Поскольку Малевич старался не читать текстов, чтобы чужие идеи не заполнили его собственный взгляд, становится удивительным, как ему удалось пересказать ключевые философские идеи в современном ему контексте<sup>11</sup>. Искусствовед Алексей Курбановский указывает на появление онтологического доказательства бытия Бога в трактате Малевича, приводя в пример цитату из «Исповеди» Августина. Курбановский полагает сомнительным, что Малевич мог читать Августина, скорее причину размышлений о божественном следует искать в духовных корнях его семьи – поляков-католиков<sup>12</sup> и регулярном чтении Евангелия.

Философом, которого все-таки прочитал Малевич, стал М.О. Гершензон. В витебский период они состояли в активной переписке. Вторая глава «Мира как беспредметности» посвящена ему, и может рассматриваться как своеобразный ответ на трактат Гершензона «Тройственный образ совершенства» (1918). Собственно, появлением этого трактата Малевич обязан Гершензону, так как именно он мотивировал абстракциониста на то, чтобы тот записывал свои философские размышления.

С самого начала Малевич обнаруживает себя иррациональным мыслителем. Он пишет о природе, которая предстает бесконечной, многогранной, не дающей возможности быть познанной полностью. «В маленьком зерне она вся», – словно бы пересказывает Николая Кузанского Малевич, – «человек, держащий зерно, держит вселенную, <...> [но] не может ее разглядеть»<sup>13</sup>. Человек, «находясь в ядре вселенного возбуждения», сталкивается с тайной бытия и стремится понять эту тайну. Путь познания – совершенствование, это логика развития человека от наименьшего к наибольшему. Столкнувшись с тайной, человек обнаруживает, что «все явное в природе мощью своего совершенства говорит ему, что вселенная как совершенство – Бог. Постигание Бога или постижение вселенной как совершенного стало его первенствующей задачей»<sup>14</sup>. Легко увидеть, что Малевич воспроизводит здесь онтологический аргумент бытия Бога, похожий на тот, который был сформулирован Декартом. В третьем размышлении своих «Размышлений о первой философии» Декарт предлагает следующее положение: «ничто не может возникнуть из ничего и тем более то, что обладает высшим совершенством или, иначе говоря, содержит в себе больше реальности, не может возникнуть из того, в чем этой реальности содержится меньше»<sup>15</sup>. Из этого утверждения Декарт выводит, исходя из объективности принципа *cogito*, что если этой совершенной реальности нет в сознании субъекта, следовательно, субъект не является причиной этой идеи. Из этого заключения, в свою очередь, следует, что существует какая-то иная причина существующего, коей является Бог. Далее Декарт уточняет, что он понимает под идеей Бога: бесконечную независимую субстанцию, которая обладает свойствами разумности, всемогущества, сотворившая все существующее. Используя метод доказательства от противного Декарт приходит к выводу: «Несомненно, перечисленные совершенства таковы, что по мере тщательного их рассмотрения мне

<sup>11</sup> «В своих показаниях арестованный Игорь Терентьев сообщил: “Однажды я принес Малевичу книгу Ленина “Материализм и эмпириокритицизм”, предлагая ему прочитать эту книгу, чтобы лучше понять свои собственные теории. Малевич сказал, что он «мудреных книг не понимает» и понимать их не считает для себя обязательным”». Цит. по: Шатских А. Органика философского архитектора // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Т.4. М.: Гилея, 2003. С. 10.

<sup>12</sup> Kurbanovsky A. Malevich's mystic signs: from iconoclasm to new theology // Sacred Stories : Religion and Spirituality in Modern Russia / Edited by Mark D. Steinberg and Heather J. Coleman. Indiana University Press, 2007. P.370.

<sup>13</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Т.3. М.: Гилея, 2000. С.286. Имеется в виду трактат «Об ученом незнании»: Кузанский Николай. Сочинения в 2 томах. Т.1. – М.: Мысль, 1979. С. 47-184.

<sup>14</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С.289. курсив мой – Т.Л.

<sup>15</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом / Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. 2 / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. С. 34.



представляется все менее возможным, чтобы они исходили от меня одного»<sup>16</sup>. Таким образом, считает Декарт, существование Бога доказано из очевидности *cogito* и заложенной врожденной идеи совершеннейшего Бытия.

Малевичевский аргумент можно сравнить с картезианским: «Итак, общежитие построило себе Бога, ибо беспредметная вселенная не сказала о его присутствии ни слова, она не указала человеку место его <Бога> пребывания. Он сам заключил, что природа – признак, говорящий о великом творце непостижимых бесконечных явлений»<sup>17</sup>. И далее: «нет ничего удивительного, что Бог построил из ничего вселенную, – так же, как и человек строит всё из ничего своего представления и <из> то<го>, что представилось ему. Не знает, что <он> есть сам творец *sego* и сотворил Бога тоже как представление свое»<sup>18</sup>. Продолжение мысли Малевича можно сравнить с первым онтологическим аргументом, сформулированным Ансельмом. В «Прослогионе» он ищет доводы, чтобы убедить неверующего в существовании Бога. Иными словами, Ансельм ищет формулировку, которая была бы настолько логичной, чтобы доказать, что высказывание «Бога нет» противоречит логике. Итак, Ансельм считает, что аргумент «в разуме есть нечто, более чего нельзя ничего помыслить» доказывает существование Бога, ибо раз безумец-неверующий слышит эти слова, то он их понимает, а если понимает, то они необходимо присутствуют в его разуме. Однако, – Ансельм переходит ко второй части своего доказательства, – «то, более чего нельзя ничего помыслить, никак не может иметь бытие в одном только разуме»<sup>19</sup>. Так и живописец, объясняет Ансельм, замышляет то, что ему предстоит написать, как существование в потенции. Реализовав этот мысленный образ на холсте, художник мыслит его как нечто уже существующее за пределами разума. Следовательно, мысль о Боге, находящаяся в нашем разуме, указывает на существование в реальности, так как это больше, чем то, что можно помыслить.

### **Cogito**

Мир представлений, который разворачивается в сознании человека, Малевич противопоставляет природным явлениям, на основании которых эти представления возникли. Человек сам хочет конструировать свой мир. Признав совершенство вселенной, человек признал и то, что природа не мыслит, а мыслит только он, человек: Бог «как абсолют совершенства природы» не может больше мыслить. Таким признанием «<человек> выделил себя в мыслящее существо и вывел себя из совершенства Божеского творения»<sup>20</sup>. Малевич задается вопросом: какие причины побудили человека к этому выходу, ведь он существовал в абсолютном, что означает в Боге? «Он един<ственн>ый стал устремляться к познанию природы как Бога совершенств – вышедши из немыслия как абсолютного совершенства, опять стремится через путь своих совершенных предметов воплотиться в совершенство абсолютного немыслящего действия, как будто какая-то неосторожность случилась, как будто соскользнул и выскочил за борт абсолютного»<sup>21</sup>.

Почему у человека появилась необходимость мыслить, задается вопросом Малевич. Тема мышления – это, конечно, прямая ссылка на Декарта: «Я есмь, я существую – это очевидно. Но сколь долго я существую? Столько, сколько я мыслю. Весьма возможно, если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие»<sup>22</sup>. Малевич комментирует: «Я мыслю – значит, существую. Но могу не мыслить и существовать, жить. Нельзя сказать, что Природа не живет, не существует, несмотря на то, что существование ее той или иной действительности – есть моя мысль. В ней действуют проявления без цели, ума, рассуждения, знания и идеи, она вечное безидейное биение, вне причин и обстоятельств, она <как> возбуждение в первом случае, во втором как беспредметность. Отсюда может существовать и то, что не мыслит»<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> Там же, С. 38.

<sup>17</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 294.

<sup>18</sup> Там же, С. 311.

<sup>19</sup> Ансельм Кентерберийский. Прослогион (с приложением Возражения Гаунило и Ответа Ансельма) // *Он же*. Соч. – М.: Канон, 1995. – С. 129.

<sup>20</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 290.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии... С.23.

<sup>23</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 85.

Т.В. Левина *Онтологический аргумент Малевича:  
Бог как совершенство, или вечный покой*

Итак, картезианский субъект существует только тогда, когда мыслит, Малевич же иронизирует над декартовским *cogito*. Субъект может существовать, но не мыслить (ирония), но природа существует, не мысля – ведь мыслит только человек. Природа существует без мысли, она – реальность недискурсивная. Здесь важно проанализировать тему мышления в контексте супрематизма, так как тема мышления у Малевича – одна из центральных. Вообще, свойством мыслить обладает только человек, имея в своем сознании «психопредставления», которые и являются миром, как он его представляет. Бог, которого социум («общезитие») мыслит совершеннейшим мыслителем, сотворил мир силой мысли, сказав шесть раз «да будет». Однако человек, сотворенный на шестой день, впоследствии оказался несовершенным, ибо совершил грех, преступив завет Бога. Малевич интерпретирует грех как результат несовершенства системы. Система оказалась несовершенной, потому что в ней был установлен *предел*. Совершенство системы не позволило бы Адаму совершить грех, и он остался бы в Раю, заключает Малевич, «ведь Адам должен был только созерцать вечное прекрасное движение, даже ничего не мыслить, ибо обо всем помыслил Бог»<sup>24</sup>. Предел, как называет его Малевич, это завет, запрещающий вкушать плодов древа познания добра и зла, однако Адам завет нарушил. Интерпретируя Малевича, я добавлю, что мысль человека – познать запрещенное Богом – явилась началом земной истории. Малевич здесь логично указывает, что с этого момента начинается конструирование человеком мира: «началась история его человеческого страдания, пота, мозолей, кровопролития, история труда»<sup>25</sup>.

Мысль у Малевича, на мой взгляд, играет ту же роль, что и проблема свободы воли в теодицее Лейбница. Мысль человека выбрала грех, а ведь могла бы выбрать благо. У Лейбница проблема свободы воли встроена в задачу оправданий Бога, который не виновен в мирском зле и формулируется таким образом, что если бы у человека свободы воли не было, то он не мог бы выбирать. Бог сотворил человека свободным с тем, чтобы тот выбирал – между грехом и благодатью и имел возможность свободного выбора благодати: «несовместимо с бесконечно добрым существом, чтобы оно одарило свои создания свободной волей, если оно определенно знает, что они употребят ее во зло»<sup>26</sup>. Человек свободно выбирает благо. Таким образом, идея Малевича прямо противоположна: отняв у человека свободу выбора между добром и злом, Бог сделал бы человека совершенным. Лейбниц же аргументирует необходимость свободы воли таким образом, что она напрямую и неразрывно связана с самим фактом существования человека: «Желать, чтобы Бог не давал свободной воли разумным созданиям, – значит желать, чтобы этих созданий не существовало»<sup>27</sup>. Итак, Бог подарил людям способность пользоваться своей волей свободно, принимая разумные решения, однако не все люди желают руководствоваться благими намерениями и развивать в себе благие побуждения, пусть и имея эту способность.

Человек Малевича – это существо мыслящее в противоположность немыслящему Богу. Бог создал мир, чтобы освободиться от него, стать полным «ничто» или вечным покоем, ибо все совершенно и не о чем больше мыслить. Тем же хотел одарить и человека, однако человек не выдержал системы, и она рухнула. Стремление человека к совершенству есть попытка вернуться к совершенному Богу, который есть благо, то есть у Малевича появляются платонические мотивы<sup>28</sup>. В теории Малевича совершенство, Бог и покой являются синонимами. Поэтому человек, стремящийся к Богу-совершенству, стремится к покою: каждое его изобретение говорит об этом. Человек создает технические новшества, надеясь на освобождение от труда: «И таким образом он как частица абсолютной мысли, вышедшая из общей орбиты движущегося абсолюта, стремится теперь включить себя в орбиту. Может быть, поэтому в Земле собирает свое тело, чтобы бросить его

<sup>24</sup> Там же, С.292.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Лейбниц Г.-В. *Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла* / Лейбниц Г.-В. Сочинения в 4 т. Т.4. – М.: Мысль, 1989. С. 204.

<sup>27</sup> Лейбниц Г.-В. *Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла*. С. 205.

<sup>28</sup> Платон. *Государство / Он же*. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–493.

в бесконечность. Сначала сам освободил ноги свои, потом поднял их – и это было первым отрывом от земли. И так постепенно, через быстроту колес к крыльям аэропланов, все дальше и дальше к границе атмосферы и потом дальше к своим новым орбитам, соединяясь с кольцами движений к абсолюту»<sup>29</sup>.

### Совершенство, или вечный покой

Итак, после изгнания из рая человек занят производством совершенств. Малевич задается вопросом: выгнал ли Бог человека из рая? Ответ Малевича парадоксален: человек, возможно, и сам вышел, ибо, увидев совершенства в раю, нашел их несовершенными и начал творить по образу и подобию Бога. В этом причина тяжелого труда, на который человек себя обрек. Помимо этого, «по наивности» человек устроил себе шесть дней труда, в которые думал строить свой рай на земле, а в седьмой пребывать в отдыхе, как Бог. Но ничего подобного не вышло: «неделя за неделями идут, а каждый день мнимого отдыха только больше обнаруживает несовершенств, и с понедельника опять начинается работа по совершенствам. Седьмой день для Бога был отдыхом, а для человека только вышкой, с которой видны всегда его ошибки»<sup>30</sup>. В надежде достигнуть потерянного Бога человек вынужден двигаться к человечеству, а оттуда к совершенству, то есть Богу. Достигнуть Бога, пишет Малевич, человек надеется реализацией технического совершенства, производством. Как и у Платона, путь к умопостигаемой идее лежит через познание общих понятий<sup>31</sup>. Человек Малевича надеется достигнуть абсолютного конца, где он уже станет Богом, то есть воплотится в него. Для этого нужно немного: «управлять звездным пространством солнц, вселенными системами»<sup>32</sup>. Бог постоянно сопровождает человека на протяжении всего пути к совершенству и вечному покою, ибо как в пантеизме Спинозы, Бог у Малевича в каждой вещи мира. При этом, продолжая описывать противоречивость человека, Малевич говорит, что тот в то же время хотел бы свергнуть Бога. Но как? Ведь Бог в каждой частице своего творения.

Достигая совершенства, человек оставляет мир, удаляясь в покой, при этом знание и рациональные практики становятся ненужными. Бог, по Малевичу, свободен от всякого действия: «Бог – покой, покой – совершенство, достигнуто всё, окончена постройка миров, установлено в вечности движение. Двигается его творческая мысль, сам же он освободился от безумия, ибо больше не творит, и вселенная как мозг безумный движется в вихре вращения, не отвечая себе куда, зачем. Итак, вселенная – безумие освобожденного Бога, скрывавшегося в покое»<sup>33</sup>. Однако выходит так, что человек страшится покоя, ибо покой есть синоним «небытия». И когда приближается Бог, человек сопротивляется этому, «со всеми своими силами своего безумия и кричит – нет, я хочу “быть”, иначе говоря, я не хочу “быть Богом”»<sup>34</sup>.

Что остается человеку, не захотевшему соединиться с совершенством и раствориться в безумии вселенной? Остается непрерывное постижение несуществующего, то есть рациональные практики, так как действительность постигнуть нельзя, ее можно познать лишь будучи ей причастным. Человек постигает лишь то, что представляется ему существующим, это представление и есть образ несуществующего (то, что и есть *бытие*)<sup>35</sup>. Как мы уже увидели, малевичевский Бог не есть ум и не есть слово – он нерационален и недискурсивен. Бог находится по ту сторону рациональных конструкций человека, пытающегося его познать. В ожиданиях человека Бог – это трансцендентный смысл, цель его исканий. Однако на самом деле, Бог является противоположностью смысла – то есть несмыслом. И здесь у Малевича возникает несоответствие с формулой Ансельма «в разуме есть нечто, больше чего нельзя помыслить»: может ли Бог достигать смысла, спрашивает Малевич? Нет, ибо

<sup>29</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 290.

<sup>30</sup> Там же, С. 310.

<sup>31</sup> Платон. Пир / Он же. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–160.

<sup>32</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 290.

<sup>33</sup> Малевич К. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика // Он же. Собр. соч. в 5 тт. Т.1. М.: Гилея, 1995. С.257.

<sup>34</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 305.

<sup>35</sup> Воспроизведение тезиса Канта.



Т.В. Левина *Онтологический аргумент Малевича:  
Бог как совершенство, или вечный покой*

если он будет его достигать, то он достигнет большее, чем он сам. Из этого следует формулировка: Бог не является смыслом сам по себе, он лишь смысл человека. Далее Малевич использует другой мыслительный ход: смысл дискурсивен, «перед Богом стоит предел всех смыслов, но за пределом стоит Бог, в котором нет уже смысла»<sup>36</sup>. В конечном счете Бог – это несмысл, беспредметный абсолюте, предел для всего смыслового.

### Предустановленная гармония

Итак, дискурсивное и семантическое описание божественного бессмысленно, так как человек может лишь описывать непознаваемое через свои собственные представления. Каков Бог можно лишь догадываться. Например, наказал ли Бог человека после грехопадения? Малевич размышляет о том, что Бог, сотворив мир, удалился на седьмой день в вечный покой своего царства и, возможно, не мог знать, что случилось с его творчеством. Или же, далее размышляет он, он знал, что произойдет с Адамом, и это нужно было «в порядке совершенства». «Порядок совершенства» напоминает о понятии предустановленной гармонии у Лейбница, в соответствии с которой Бог творит мир. Создал Бог мужчину и женщину и одарил их свободной волей, размышляет Лейбниц. Совершение греха, выбранное Адамом и Евой – это допустимое зло, которое не имеет отношение к божественной благодати, которое «допущено только по высшим неотвратимым причинам и с большими поправками, превращающими и дурные проявления в полезные»<sup>37</sup>. Бог мог бы возбуждать в человеческой душе благие мысли, одобряемые им, продолжает Лейбниц, однако тогда нужно было бы действовать посредством чуда. Бог желает, чтобы выбор божественной благодати произошел по воле самих людей, преимущественно тех, о которых он предвидит, что они примут ее. Итак, Бог дает человеку разум, а злая воля появляется у человека лишь по совпадению. Лейбниц заключает: «Бог творит добро, превращаемое в зло лишь прегрешением людей, что часто совершается как справедливое наказание за злоупотребление, делаемое из его благодати»<sup>38</sup>. Проблема зла, как описывает ее Лейбниц, разрешается в теодицее: Бог не является причиной зла в мире, но допускает совершение людьми необходимого зла, поскольку наделил их свободной волей. Поэтому Бог сначала желает блага, а затем – наилучшего<sup>39</sup>. Иногда Бог допускает физическое зло как средство для предотвращения еще больших зол. Теодицея, предложенная Лейбницем, связана с понятием «наилучшего из возможных миров», или актуализмом, как это называется в современной аналитической философии. Бог, обладая способностью предвидения, знает о всем, что случится в мире и представляет себе все действия людей. Он знает даже о будущих случайных событиях – произойдут ли они в действительности или должны были бы произойти в отдельных случаях. Тем не менее, божественное предвидение не разрушает свободы и случайности. Лейбниц предлагает принцип бесконечного числа возможных миров, представленных в области вечных истин – в области божественного разума. Поскольку все будущие условные события известны<sup>40</sup>, Бог в разуме представляет различные возможные миры, рассматривая соотношение добра и зла в них. Бог предвидел будущие случайные события до их воплощения в области возможностей, выбирает наилучший из возможных миров и творит его. При этом устройство предметов этого мира, будучи сотворено, сохраняется таким, каким оно было в состоянии чистой возможности: «то есть ничего не меняет ни в их сущности, или природе, ни в их случайных признаках, вполне существовавших уже в идее этого возможного мира. Таким образом, все случайное и свободное равно подчинено определению и предвидению Бога»<sup>41</sup>.

Предвидя все будущие случайные события, может ли Бог изменить что-то в этом мире? В общем, это противоречит предложенной концепции, ибо Бог предвидел мир и все, что он содержит, и на основании этого принял решение о его существовании. Следовательно, по Лейбницу не может он ни

<sup>36</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 296.

<sup>37</sup> Лейбниц Г.-В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. С. 198.

<sup>38</sup> Там же, С. 203.

<sup>39</sup> Там же, С. 145.

<sup>40</sup> Там же, С. 155.

<sup>41</sup> Там же, С. 161.

ошибаться, ни поправлять мир или какую-либо его часть без ущерба для своей мудрости. Бог не может принимать несовершенных решений, следовательно, после его решения ничего не может быть изменено, и в то же время все события остаются случайными<sup>42</sup>. Итак, Бог, по Лейбницу, конструирует события первоначально и далее не вмешивается в них, ибо знает о них все возможное. Его вмешательство Лейбниц воспринимает как ошибку: ведь все уже помыслено и создано. Этот принцип и напоминает божественный покой, как его описывает Малевич: «Необходимость Бога войти в отдых – обязательное условие, ибо если Бог не ушел бы в покой, то вынужден был бы бесконечно строить, а раз творить дальше, значит не быть совершенным. Бог не мог больше творить, ибо построил совершенство, выше которого нет. Сотворив мир, он ушел в состояние “немыслия”, или в ничто покоя»<sup>43</sup>.

Бесконечное строительство – это снова идея Декарта, с которым неявно полемизирует Малевич, а явно – Лейбниц<sup>44</sup>. И если, с точки зрения Лейбница, мир не может измениться в какой-либо своей части, так как события развиваются в своем первоначально задуманном виде, то в трактате «Мир» Декарт считает противоположное. Сначала он заявляет, что Бог продолжает сохранять сотворенную материю в том же самом виде. Потом он добавляет, что это необходимо подразумевает, что должны происходить изменения в ее частях – за это отвечает природа. Бог у Декарта всегда действует неизменно<sup>45</sup>.

Рассуждения Августина о божественном покое субботы соединяет в себе как идею сохранения движения, так и идею пребывания в покое. Образом Небесного Царствия является суббота по Августину: «суббота вечной жизни»<sup>46</sup>, «не имеющая вечера суббота, то есть не имеющий конца покой святых»<sup>47</sup>. Покой седьмого дня может пониматься и в смысле прекращения создания того, что прежде не существовало. Однако, по Августину, хотя Бог и отдыхает от дел творения, он постоянно управляет уже созданным миром, пребывая одновременно и в покое, и в труде: «выражение, что Бог почил от всех дел Своих, которые делал, мы понимаем так, что Он не стал создавать более ни одной новой твари, а не так, что перестал сохранять уже созданные и управлять ими. Отсюда, истинно как то, что в седьмой день Он почил, так и то, что Он доныне делает»<sup>48</sup>.

Августин говорит о том, что покой Бога и покой человека – это разные по смыслу понятия. Бог, обладая такими свойствами, как совершенство, всеблагость и вечность, не имеет необходимости в покое, ибо всегда в нем пребывает. В отличие от Бога, покой которого «не имеет ни начала, ни конца» земные существа пребывают во времени, и для них у Божественного покоя есть начало – в седьмом дне, а субботний день является «мостиком» между вечностью и временем<sup>49</sup>. Освящение Богом

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой. С. 310.

<sup>44</sup> Точнее, он полемизирует с этой идеей, выраженной у Ньютона: так как, по мнению Ньютона и его сторонников, «Бог от времени до времени должен заводить свои часы, иначе они перестали бы действовать. У него не было достаточно предусмотрительности, чтобы придать им непрерывное движение. Эта машина Бога, по их мнению, так несовершенна, что от времени до времени посредством чрезвычайного вмешательства он должен чистить ее и даже исправлять, как часовщик свою работу; и он будет тем более скверным мастером, чем чаще должен будет изменять и исправлять ее». Переписка с Кларком (пер. с англ. и франц. В. И. Свицерского и Г. Крёбера) // Лейбниц Г.-В. Сочинения в 4 т. Т.1. – М.: Мысль, 1989. С. 430.

<sup>45</sup> Декарт Р. Мир, или трактат о свете. 1634 / Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – (Филос. наследие; Т. 106). С. 200.

<sup>46</sup> Исповедь, XXXVI, 51 // Блаженный Августин. Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеевко; вступ. ст. диак. А. Гумерова. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. С. 315.

<sup>47</sup> О граде Божиим, XX, VII // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 4: О граде Божиим. Книги XIV-XXII. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 385.

<sup>48</sup> Блж. Августин. О книге Бытия, IV, XII // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2. С. 398. Также: «с мыслью о Его покое не должна соединяться мысль о праздности, лености и бездействии, равно как с мыслью о деятельности Его не должна соединяться мысль о труде, напряжении и старании. Он может действовать, покоясь, и покоиться, действуя» (О граде Божьем, XII, XVII // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 3: О граде Божиим. Книги I-XIII. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 539).

<sup>49</sup> Иванов Е.О. Учение блаженного Августина о Божественном покое субботы, 2 июня 2014 г.

<http://www.bogoslov.ru/text/3983457.html> . См. также: «Ты видишь вне времени, действуешь вне времени и отдыхаешь вне времени – но нам даёшь видеть во времени, создаёшь само время и покой по окончании времени». Исповедь, XXXVII, 52 // Блаженный Августин. Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеевко; вступ. ст. диак. А. Гумерова. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006.



Т.В. Левина *Онтологический аргумент Малевича:  
Бог как совершенство, или вечный покой*

субботы может пониматься как снисхождение к слабой человеческой природе и одновременно призыв к совершенству: «Он никогда не утрачивал покоя, но показал его нам седьмым днём, давая понять, что покой Его обретается только совершенными, ибо для внушения мысли о покое назначил день, который следовал за совершением всего творения»<sup>50</sup>. В связи с мыслью Августина о сопряжении времени и вечности, можно вспомнить трактовку Плотинием времени как «событийной» величины, не существующей вне событий, а вечности – как точки, с которой может начаться прямая. Поэтому по Плотину вечность – это жизнь, полная покоя и бесконечности, а время – это то, что причастно вечности, но проявлено только одной из сторон<sup>51</sup>.

### Заключение

Казимир Малевич, революционер и ниспровергатель искусства, в своей теории воспроизводил классические философские концепции. Центральной идеей трактата «Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой» стала идея Бога как совершенства, к воссоединению с которым после грехопадения стремится человек. Вся жизнь человека – это стремление к производству совершенств техническими средствами. Как мне представляется, Малевич предлагает тип классического философского рассуждения, называемого «онтологическим аргументом». Рассуждения о совершенстве у Малевича также дополнены концептуальным анализом *cogito ergo sum* Декарта, а также размышлениями о теодицее и атрибутах Бога, в частности, вечности. Совершенный Бог, существующий в вечном покое, напоминает концепцию Лейбница о предустановленной гармонии. Получается, что, критикуя современное ему искусство и общество, Малевич размышлял с точки зрения классических позиций, которые возвращают нас к платонизму и его поздним реминисценциям.

### ЛИТЕРАТУРА

1. *Августин Блаженный*. Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеевко; вступ. ст. диак. А. Гумерова. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006.
2. *Августин Блаженный*. Творения: В 4 т. Т. 4: О граде Божиим. Книги XIV-XXII. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998.
3. *Ансельм Кентерберийский*. Прослогион (с приложением Возражения Гаунило и Ответа Ансельма) // Соч. – М.: Канон, 1995.
4. *Безансон, Ален*. Запретный образ. Интеллектуальная история иконоборчества / Перевод с французского М. Розанова. – М.: Издательство «МИК», 1999. – 424 с.
5. *Декарт Р.* Мир, или трактат о свете. 1634 / Декарт Р. Сочинения в 2 т.-Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – (Филос. наследие; Т. 106). – С.179-249.
6. *Декарт Р.* Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом / Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т. 2 / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989.
7. *Друри, Морис О'Коннор*. Беседы с Витгенштейном // Логос № 1, 1999 (11).
8. *Иванов Е.О.* Учение блаженного Августина о Божественном покое субботы, 2 июня 2014 г. <http://www.bogoslov.ru/text/3983457.html>.
9. *Кузанский, Николай*. Об ученом незнании / Он же. Сочинения : в 2 тт. Т.1. / ред. В. В. Соколов, З. А. Тажурзина; сост. В. В. Бибахин ; пер. с лат. А. Ф. Лосев, В. В. Бибахин. – Москва : Мысль, 1979. С.47-184.
10. *Лейбниц Г.-В.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Лейбниц Г. В. Сочинения в 4 т. : Пер. с франц. Т. 4 / Редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др. Ред. тома, авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1989. – 554 с.
11. *Лейбниц Г.-В.* Переписка с Кларком (пер. с англ. и франц. В. И. Свидерского и Г. Крёбера) / Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Ред. и сост., авт. вступит, статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. – М.: Мысль, 1982. – 636 с.

<sup>50</sup> *Блж. Августин*. О книге Бытия, IV, XV // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2. С. 400.

<sup>51</sup> мы видим «вместо бесконечного и целостного – бесконечную смену явлений, вместо замкнутого целого – ряд частей, стремящихся образовать целое» (Епн. III, 7. 11). *Литвин Т.* О времени и вечности у Плотина и Августина // Платоновские исследования. Вып. I / Ред. И.А. Протопопова и др. М.–СПб.: РГГУ-РХГА, 2014. 608 с.

T. Levina Malevich's ontological argument:  
*God as perfection or eternal peace*

12. Литвин Т. О времени и вечности у Плотина и Августина // Платоновские исследования. Вып. I / Ред. И.А. Протопопова и др. М.–СПб.: РГГУ–РХГА, 2014. 608 с.
13. Малевич К. Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. / Том 1. Статьи, манифесты, теоретические сочинения и другие работы. 1913-1929 / Общ. Ред. А. С. Шатских. – М.: Гилея, 1995. – 393 с.
14. Малевич К. Письма К.С. Малевича к М.О. Гершензону (1918-1924) // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Том 3. Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой : С приложением писем К. С. Малевича к М. О. Гершензону (1918-1924) / Сост. А. С. Шатских. – М.: Гилея, 2000. – 389 с., ил. С. 352-353.
15. Малевич К. Разум и природоестество // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Том 5. Произведения разных лет/ Сост. А. С. Шатских. – 2004. – 619 с., ил. С. 169-170.
16. Малевич К. Супрематизм. Мир как беспредметность, или вечный покой // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Т.3. М.: Гилея, 2000.
17. Платон. Государство // Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–493.
18. Платон. Пир // Платон. Сочинения в четырех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. С. 97–160.
19. Шатских А.С. Малевич после живописи // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Том 3. Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой : С приложением писем К. С. Малевича к М. О. Гершензону (1918-1924) / Сост. А. С. Шатских. – М.: Гилея, 2000. – 389 с., ил.
20. Шатских А. Органика философского архитектора // Малевич К. Собр. соч. в 5 тт. Том 4. Трактаты и лекции первой половины 1920-х годов : С приложением переписки К. С. Малевича и Эль Лисицкого (1922-1925) / Сост. А. С. Шатских. – 2003. – 358 с., ил. М.: Гилея, 2003.
21. Kurbanovsky A. Malevich's mystic signs: from iconoclasm to new theology // Sacred Stories : Religion and Spirituality in Modern Russia / Edited by Mark D. Steinberg and Heather J. Coleman. Indiana University Press, 2007.
22. Shatskikh, Alexandra. 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.

## REFERENCES

1. Avgustin Blazhenniy. *Ispoved* [Augustinus. Confessions] transl. M. Sergeenko. Moskva, 2006.
2. Avgustin Blazhenniy. *O grade bozhiem* [Augustinus. City of God] Idem. Tvorenija. V 4 tt. [Works in 4 vols.] Т. 4. Sankt-Peterburg, 1998.
3. Anselm Kenterberiiskiy. *Proslogion* [Anselmus. Proslogium] in Sochineniya [Works]. Moskva, 1995.
4. Bezanson, Alen. *Zapretniy obraz. Intellektualnaya istoriya ikonoborchestva* [The Forbidden Image: An Intellectual History of Iconoclasm] transl. from French M. Rozanov. Moskva, 1999.
5. Dekart, R. *Mir, ili traktat o svete* [Descartes. The World, or Treatise on Light]. Idem. Sochineniya v 2 tt. – Т.1. Moskva, 1989.
6. Dekart, R. *Razmyshleniya o pervoi filosofii* [Meditations on First Philosophy]. Idem. Sochineniya v 2 tt. Т.2. Moskva, 1989.
7. Druri, Moris O'Connor. Besedy s Vitgenshteinom [Conversations with Ludwig Wittgenstein] in *Logos* [Logos] №1, 1999 (11).
8. Ivanov E.O. *Uchenie blazhennogo Avgustina o Bozhestvennom pokoe subboty* [The doctrine of St. Augustine on God's Sunday's rest] / 2 iunya 2014 goda, <http://www.bogoslov.ru/text/3983457.html>
9. Kurbanovsky A. *Malevich's mystic signs: from iconoclasm to new theology* // Sacred Stories : Religion and Spirituality in Modern Russia, Edited by Mark D. Steinberg and Heather J. Coleman. Indiana University Press, 2007.
10. Kuzanskiy, Nikolai. *Ob uchenom neznanii* [On learned ignorance] in Sochineniya v 2 tomakh [Works in 2 vols.]. Moskva, 1979.
11. Leibnitz G.-W. *Opyty teoditsei o blagosti bozhiie, svobode cheloveka i nachale zla* [Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom on Man and the Origin of Evil]. Idem. Sochineniya v 4 tomakh. Moskva, 1989. Т.4..
12. Leibnitz G.-W. *Perepiska s Klarkom* [Correspondence with Clark]. Idem. Sochineniya v 4 tomakh [Works in 4 vols.]. Т.1. Moskva, 1982.
13. Litvin T. *O vremeni i vechnosti u Plotina i Avgustina* [On time and eternity in Plotinus and Augustine] in Platonovskiye issledovaniya [Investigating Plato]. Vol. 1. ed. I. Protopopova. Moskva-Sankt-Peterburg, 2015
14. Malevich K. *Bog ne skinut: Iskusstvo, tserkov, fabrika* [God is not cast down: art, church, factory]. Idem. Sobraniye sochinenii v 5 tomakh. Том 1 Statyi, manifesty, teoreticheskie sochineniya i drugie raboty 1913-1929. ed. A.S. Shatskikh. Moskva, Gileya, 1995.

Т.В. Левина *Онтологический аргумент Малевича:  
Бог как совершенство, или вечный покой*

15. Malevich K. *Pisma K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu 1918-1924* [Letters of K. Malevich to M. Gershenzon 1918-1924]. Malevich K. *Sobr. Soch.* v 5 tt. Tom 3. *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost, ili Vechnyj pokoj.* S prilozheniem pisem K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu 1918-1924. / Sost. A.S. Shatskikh. Moskva, Gileya 2000.
16. Malevich K. *Razum i prirodoestestvo* [Reason and nature-being]. Idem. *Sobr. Soch.* v 5 tt. Tom 5. *Proizvedeniya raznyh let.* / Sost. Shatskikh A. Moskva, Gileya, 2004.
17. Malevich K. *Suprematizm Mir kak bespredmetnost ili vechnyj pokoj* [Suprematism. World as non-objectivity, or eternal rest]. Malevich K *Sobr. Soch.* v 5 tt. Tom 3. *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost, ili Vechnyj pokoj.* S prilozheniem pisem K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu 1918-1924. Sost A.S. Shatskikh. Moskva, Gileya 2000.
18. Platon. *Gosudarstvo* [Plato. The Republic]. Idem. *Sochineniya v 4 tomakh.* Pod obshei red. A.Loseva i V.Asmusa. [Works in 4 vols., ed. Losev & Asmus] T.3. Chast 1. SPb., 2007.
19. Platon. *Pir* [Plato. Symposium]. Idem. *Sochineniya v 4 tomakh.* Pod obshei red. A.Loseva i V.Asmusa. T.2. SPb., 2007.
20. Shatskikh, Alexandra. *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.*
21. Shatskikh A. *Malevich posle zhivopisi* [Malevich after painting]/ Malevich K *Sobr. Soch.* v 5 tt. Tom 3. *Suprematizm. Mir kak bespredmetnost, ili Vechnyj pokoj.* S prilozheniem pisem K.S. Malevicha k M.O. Gershenzonu 1918-1924. / Sost A.S. Shatskikh. Moskva, Gileya 2000.
22. Shatskikh A. *Organika filozofskogo arhitektona* [Organics of philosophical architexton]/ Malevich K. *Sobr. Soch.* v 5 tt. Tom 4. *Traktaty i lektzii pervoj poloviny 1920-h godov.* S prilozheniem perepiski K.S. Malevicha i El Lisitskogo 1922-1925 / Sost. Shatskikh A. Moskva, Gileya, 2003.