

А.В. Марков

*кандидат философских наук,
 доцент кафедры кино и современного искусства
 факультета истории искусства РГГУ
 markovius@gmail.com*

«ТРОИЦА» Н.С. ГОНЧАРОВОЙ: ПОЧЕМУ ДУХ ЗАКРЫВАЕТ ЛИЦО?*

В статье рассматривается богословский контекст религиозной живописи Гончаровой. Доказывается, что сложности богословского языка и оригинальные живописные приемы равно способствовали новому пониманию отношения идеи и материи.

Ключевые слова: русский авангард, религиозная живопись, изображения Троицы, русское богословие начала XX века

The article deals with theological framework of the Goncharova's religious art. We prove, that provided in her art new relation of the idea and the matter owed both to the misinterpretations of the language of Russian theology and to her original creative method.

Keywords: Russian Avant-guard, religious art, representations of the Trinity, the Russian theology of the beg. 20 c.

На полотне Ангел, изображающий Духа, слева, закрывает лицо крылами, хотя на наброске ему должен был быть приписан поразительно ясный взгляд. Важнее всего здесь оказывается символика цвета: красной в пейзажах Гончаровой становится земля, красная земля мелькает среди травы, красная церковь в левом углу пейзажа оказывается совершенно земляного цвета. Явно световая желтизна противопоставлена низкому красному спектру, который всегда приглушен, всегда должен скрываться за другими предметами. И получается, что Дух прежде всего есть начало, преобразующее землю. Такой резкий переход от действующего лица к предмету воздействия, через подразумеваемое превращение лица в силу (что и требует закрытости лица в изображении), обосновывается как ограничениями языка богословия, сказавшиеся в том числе и на общем порядке зрительских ожиданий и художественных предпочтений, так и собственными художественными приемами Гончаровой.

Русская мысль стояла перед необходимостью преодоления детерминизма: как детерминист, благодаря чтению «Войны и мира», был воспринят Л.Н. Толстой, и потому дискуссии не обходили этот вопрос. Попыток индетерминизма было много, начиная с Розанова, который просто декларировал, что чувства постоянно открывают нам неизбежную переменчивость мира: «свидетельство чувств, показывающих, что все живет, изменяется и движется в природе, то есть что невозможное существует и немислимое совершается»¹. Но именно на преодолении детерминизма и выстраивалась новая мысль о невозможном и немислимом как о специфических предметах, познание которых возможно путем подбора резких контрастов, особой интуиции, которая может подобрать непохожий предмет, и из него понять, как необходимо отнестись к искомому «непостижимому» предмету.

В языке русской схоластики проблемой оказалась терминология: по свойствам языка смешивались «неотделимость» и «неделимость». Слова, означающие неотделяемость, иначе говоря, невозможность дополнительной субстанции, начинали пониматься как неделимость, в смысле

© Марков А.В., 2013

* Подготовлено при поддержке Программы стратегического развития РГГУ.

¹ Розанов В.В. О понимании. М.: Танаис, 1996. - С.299.

важнейшего свойства природы. На неделимости и основана внутренняя жизнь Троицы. Именно поэтому переводит *inseparabilis* как «неделимое»². В Троице есть *distinctio*, но нет *diversitas*³, и эти слова сложны для перевода, потому что приходится как «различие» переводить первое слово. Но по-русски не говорят о «различии вещей», говорят о «различных вещах», если выражение «различие людей» или «различие мнений» встречается, то оно означает не разницу свойств или действий, но разницу впечатлений, возможных реакций. Различие между людьми – не столько различие их характеров, сколько различие между тем коммуникативным поведением, которое складывается в их присутствии. И если тринитарные формулы имели в виду показать тождество природы, и указать на то, что различие свойств и действий не может быть достаточным основанием противопоставления по природе; то здесь различие оказывается различием впечатлений, различием способа общения, различием тех проявлений, которые не приводят к *diversitas* – в отечественном контексте она будет читаться уже не как «различность вещей», но как ссора вещей, как их замыкание друг от друга.

Почему в «Троице» Гончаровой именно такой порядок считывания Лиц: Дух, Отец, Сын? Большинство интерпретаций образцовой «Троицы» Андрея Рублева вот уже сто лет видят Сына серединой композиции, с полным основанием усматривая в иконе евхаристический смысл. Ключевым оказывается предложенная Августином аналогия Троицы и «памяти (ума), разума (понимания) и воли (предпочтения)». По наблюдениям Сергея Булгакова, эта аналогия, появившаяся еще у Димитрия Ростовского, оказала решающее влияние на сам язык русского богословия. Булгаков пишет: «Нелегко проникнуть в точный смысл августиновских аналогий. Они имеют то общее свойство, что берут в основание некоторые деятельности или способности человеческой души, которые посредством абстракций превращаются не то в сущности, не то в лица, почти персонифицируются. *Mens, cogito, amor*: *mens* в этой троице есть не то дух, субъект, подлежащее, не то мыслительная сила»⁴. Булгакова явно сбивает с толку понимание *mens* в европейской философии как интеллектуальной способности, как преимущественного действия интеллекта. Античный *νοῦς* или *mens* ни в коем случае не был силой или способностью, но был неподвижным центром порождения мысли, был точкой опоры, вокруг которой и оборачивается мысль. Поэтому это слово могло означать и центр, в котором происходит мышление, и манеру мыслить, как употребление некоторых оборотов в обращении с вещами. Кроме того, что «понимание» и «предпочтение» – вовсе не «деятельности» ума, так как не могут быть родами деятельности с классической точки зрения, хотя вполне выступают как роды деятельности в расхожей новой философии. В классической мысли сохраняется корреляция между действием и его предметом: понимание связано с понятым, то есть со смыслом, Словом, а предпочтение – с любимым своим предметом, иначе говоря, с избранничеством и избранием. Поэтому Августин перечисляет обычный порядок Лиц Троицы, имея в виду библейские свойства, которые могут быть систематизированы, только если их накинуть на некоторую интеллектуальную конструкцию. Речь шла о систематизации свойств, а не о переживании их в качестве мнимо естественной составляющей опыта. Тогда как русская мысль сразу же стала ассоциировать «понимание» с сотцовским всеведением, а «ум» с «духом», так как сразу же подбирала к понятию самый яркий жизненный образ, описывающий жизненную деятельность. Если «понимать», так все знать, а если «достигать умом», так проникать в духовные глубины вещей. Но именно такое понимание разума и воли оказывается ключевым для символики «Троицы» Гончаровой: Отец как «Понимание» (*intellectus, cogito*) держит ладонь открытой, тем самым настаивая на тождестве знака и покрываемой этим знаком предметной области, на властной открытости всеведения; а Сын как воля (*dilectio, voluntas*) оказывается держателем мира, потому что воля в этой системе понимается не как решимость, но как распоряжение миром, которое при этом оставляет его сущность нетронутой.

Историки религии в России сталкивались с тем, что всякая философская мысль о Троице

² Адамов И.И. Учение о Троице св. Амвросия Медиоланского // Богословский вестник, 1910, №10. - С.274.

³ Там же, С.280.

⁴ Булгаков С.Н. Главы о триничности // Его же. Труды о Троице. / сост.; ред. А.И. Резниченко. М., 2001. - С.103.

оказывается вихрем мнений, и связь между отдельными становится «все более крепкой и органической»⁵. Преодолеть этот хаос мнений возможно, только увидев во всем этом изначально ложную конструкцию понятий, которая и будет с самого начала переживаться как ложная. Виноградов сталкивается с ограничениями терминологии: говорить о Лицах Троицы можно только как о понятиях, которые противопоставлены другим понятиям, «единству», «сотворенному». Иначе говоря, свойства можно описывать только после того, как проведена работа с понятиями, и их четкое противопоставление стало уже не только фактом сознания, но и фактом чувства. Но именно такое превращение понятий в факты чувства означает постоянное выковывание основополагающих философских или богословских категорий из переживания, которое не должно быть органическим, но должно быть конструктивным в самой своей природности.

Именно такую конструктивность, преодолевающую органичность ради правильной категоризации, мы видим в том, как Гончарова изображает деревья. Гончарова не признает такую вещь, как ствол, в качестве сосуда органической формы – он оказывается просто опорой, организующей размещение веток. Натуральное дерево – это прежде всего система труб, сосудов, доставляющих сок до листьев, и как всякая система, представляет собой ствол, от которого могут отходить ветки, а от веток идут отростки или же сами ветки расходятся на пучки. Таков органический обмен жидкостей, правила соединения сосудов, а не грубых инженерных элементов. У Гончаровой это футуристические опоры, когда ветка садится на ветку, и цель каждой ветки – выдержать тяжесть еще двух. Потом могут прибавиться новые отростки, дерево разрастается, но просто потому, что три ветки вместе образуют достаточно мощное основание, чтобы принять еще ветки. Мелких веточек здесь нет, как нет и собственной жизни листа, которая была бы вне формального замысла дерева: это коралл. Коралл Гончарова тоже изображала, когда готовила костюмы для оперы «Садко», и оказывается, что именно такое понимание Троицы, в которой начало оказывается постоянно смещающимся, постоянно превращающимся из интеллектуального основания во всепроникающую сущность, из поддержки конструкции в саму эту конструкцию, сказывается и в изобразительной манере. То, что ум оказывается скорее всепроникающим Духом, и с него надо начинать, это и есть тот способ одухотворения материи, на котором настаивал данный вариант русского авангарда.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адамов И.И. Учение о Троице св. Амвросия Медиоланского // Богословский вестник, 1910, №10.
2. Булгаков С.Н. Главы о троичности // Его же. Труды о Троичности. / сост.; ред. А.И. Резниченко. М., 2001.
3. Виноградов В.П. О литературных памятниках полуарианства // Богословский вестник, 1911, №4.
4. Розанов В.В. О понимании. М.: Танаис, 1996.

⁵ Виноградов В.П. О литературных памятниках полуарианства // Богословский вестник, 1911, №4. - С.781.