

КУЛЬТУРОЛОГИЯ



Вяч. П. Океанский

Доктор филологических наук, профессор по кафедре культурологии (ВАК РФ); доктор философских наук (Международный сертификат ООН и ЮНЕСКО); заведующий кафедрой культурологии и изобразительного искусства, научный руководитель Центра кризисологических исследований Шуйского филиала Ивановского государственного университета; почётный работник ВПО РФ; член союза кинематографистов России



Ж. Л. Океанская

Доктор культурологии, профессор по кафедре культурологии и литературы (ВАК РФ); профессор кафедры иностранных языков и профессиональных коммуникаций Ивановской пожарно-спасательной академии ГПС МЧС России

Владимир Соловьев и Гейдар Джемаль о трагедии пола

Отмечая в 2023 году 170-летие русского Платона — Владимира Сергеевича Соловьёва, мы полагаем совершенно правомерной актуализацию не только различных аспектов, но и генерализированных планов его мышления — одна из таких возможностей представляется здесь.

Ключевые слова: софийность, женственность, девоциональность, фаллоцентризм, кризис патернализма

Символическая драматизация пола присутствовала практически во всех архаических традициях — в её новейшем заострении Лев Толстой видел «трагедию спальни», однако, как нам представляется, корни этого опыта уходят вверх, в сферу метафизики. Покажем это на примере двух отечественных авторов, которых во времени разделяет столетие: это Владимир Сергеевич Соловьёв (1853 — 1900) и Гейдар Джахидович Джемаль (1947 — 2016).

Общеизвестно, что в соловьевской софиологии, которая представляет собою доктринальную «метафизику всеединства» [1, с. 48], генерирующая роль отводится

идее *женственности* Бытия, обретающей гипостазированные черты и конкретные персонификации.

Конечно, здесь сказывается не только субъективный мистический опыт великого визионера, но и пришедшая к своему пределу избыточность традиционной многотысячелетней патерналистской логики, о чём, например, свидетельствует следующий ранний пассаж Соловьёва: «Поскольку совершенный мужчина вообще выше совершенной женщины, избранники человечества не могут найти предмет своей восходящей любви среди женщин и вынуждены любить богиню» [2, с. 71].

В разделе «Муже-девы и их учение» знаменитой книги «Люди лунного света (метафизика христианства)» В. В. Розанов писал даже о «прослойках содомии» у В. С. Соловьёва и Л. Н. Толстого [3, с. 102 – 114] – нами, однако, уже было отмечено, что в «соловьёвском космосе мы имеем дело не столько даже с «вечной женственностью», сколько с *вечной девственностью*, с мистической девоциональностью» [4, с. 113], обретающей квазибожественные, во всяком случае, архангелические и серафические черты. Тот факт, что соловьёвская «Дева Радужных Ворот» не имеет метафизических аналогий в церковном почитании Богородицы Приснодевы Марии, к которым может подтолкнуть типологизирующее мышление, подтверждается самой канонической трактовкой Матери Теотокос как наивысшей и совершеннейшей из всех *сотворенных* существ, наимогущественной из всех *тварных* сил, тогда как мистическая антропология Соловьёва исходно строится, как мы уже отметили и показали, на культурном архетипе все совершеннейшего *мужчины*, ещё точнее – мистериальной корпорации избранников, поклоняющихся девоционально-божественной полноте Бытия. Последняя находит плодотворное разрешение во времени живородными силами земли (фольклорно-мифопоэтический мотив), в которой «слышен трепет мировой жизни» – но это девственная земля, имеющая признаки неутраченного рая или же близкая к полному и окончательному преображению. Но именно *признание космической жизни как блага*, идущего от «неподвижного Солнца Любви», как ни что иное говорит о причастности соловьёвской мысли все-таки общехристианской, но отнюдь не гностической традиции. В качестве сакрального геокультурного направления своего творческого поведения Соловьёв держит курс на Юг: на Иерусалим и даже Египет, на берега сакральных рек древнего человечества – Иордана и Нила...

Совсем иной, по сути – радикально-антисофиологический, опыт мы встречаем в метафизической доктрине Гейдара Джемала: она изложена в знаменитом произведе-

дении (интеллектуальной поэме) с говорящим названием – «Ориентация – Север» [5]. Жизненная и бытийная Реальность диаметрально противоположна Абсолюту и представляет собою тотальный «поток инерции» и «профанический сон». Вместе с тем, что даёт несомненные глубинные основания для сближения с Соловьёвым, реальность у Джемала имеет ярко выраженные *женственные*, вагинальные черты. Дух же, по Джемалу, в своей подлинности и радикальной претензии на «особость» и исключительность – *фаллоцентричен* и перпендикулярен миру: «Сквозь реальность дует иной ветер, не поднимающий волн»; «Полнота пробужденности состоит... в опыте, что нет ничего кроме чистого отсутствия», которое «есть актуальный абсолют». Любое же позитивно означенное «присутствие», «глобальный имманентизм» и связанная с ними «позитивная духовность есть сама сущность тотального сна» [5, с. 49]. «Любая онтологическая иерархия представляет собой иерархию тотального сна». Джемалевский «космос есть законченная манифестация глобальной нищеты реальности». Можно вполне корректно говорить об антикосмологическом гностицизме Джемала: «Субстанция космоса, - пишет он, - представляет собой грубый осадок всего того, что содержится в реальности по существу» [5, с. 52].

Перед нами – экстремальная апофатика, разрывающая с онтологией. Там, где реальность исходно метафизически не кредитоспособна и пред-полагается антисофийная про-пасть между Бытием и Абсолютом, просто невозможно увидеть, что космос – сфера манифестации не только эгалитарных единств, но и не-сводимых различий, о чём, например, писал отец Сергей Булгаков: «...космос не есть всепоглощающее единство, но конкретное многообразие, в котором удерживается всё индивидуальное» [7, с. 14]. С другой стороны, сам джемалевский Абсолют лишён метафизического опыта Простора и вообще световой перспективы: «Идущий на Север не боится ночи. Потому что в небе Севера отсутствует свет» [5, с. 107]. Но, надо заметить, что односторонний анти-космический апофа-

тизм, отрицающий всякую катафазу Абсолютного – уже следствие глубинно пережитой космологической нищеты, а не её условие (как это здесь преподано). В основе творческой эмоции Джемалья лежит фундаментальное космогенное разочарование, и если для Соловьёва, идущего тут за Шеллингом и Гёте, искусство в своих истоках и метафизических целях космично, то для автора «Ориентации – Север» совсем напротив: «...источником искусства является бессознательное беспокойство существа, находящегося в плену космического сна» [5, с. 66], который необходимо одолеть. Оно тесно связано с открытием космологического отсутствия истины и опытом метафизического ужаса: «Основа изначального ужаса есть отсутствие истины» [5, с. 68].

Подлинная смерть, согласно Джемалю, не имеет ничего общего с вагинальной гибелью в Бытии, подобной де-эрекции уставшего фаллоса. Напротив, «смерть есть абсолютно чистая непроглядно тёмная суть ПОМИМОБЫТИЯ... Она как некий пепел потенциально присутствует во всех несожженных вещах» [5, с. 71].

Опыту все-возможных много-точий, раз-говоров и диа-логических практик, связующих коммуницирующие пары Я-ТЫ, Джемаль противопоставляет смертоутверждающий и анти-гибельный знак восклицания: «Прекращение вселенского диалога через истинную смерть есть постижение великого отсутствия, выраженного в местоимении ОН» [5, с. 73]. «Смысл духовного рождения выражается в идее безальтернативного восклицания. Восклицание – это единственное, что фактически противостоит практике диалога. Акт восклицания есть магическое освобождение от гибельного бремени инерции. Поэтому последствия восклицания реализуются как непредсказуемая в своих последствиях драма, развивающаяся сквозь пространство и время» [5, с. 94].

«Вся реальность, - пишет Джемаль в разделе «Вагина», - по своему существу является сугубо женственной» [5, с. 73]. Базисное недоверие к Бытию и его смыслам тесно сопрягается здесь с фундаментальным отвержением поклонения жен-

ственной стихии мира, софийности космоса, равно как и софийности вообще: «Всякая мудрость, - по Джемалю, - порождена в конечном итоге вагинальной инерцией. Источником мудрости всегда является кастрация» [5, с. 75].

В плане абсолютного ориентира автор обращается к «титаническим и героическим мифам», к «образу героя-победителя, преодолевающего стремление к вечной женственности». «Вагинально инспирированным мифам... об абсолютном приоритете Великой Матери – родительницы всего сущего» он противопоставляет «мифический фаллицизм» как «преодоление иллюзии бытийной полноты, выраженной в совершенном андрогинате» и указывает в качестве экзистенциально-исходной данности на «обездоленность реальной ситуации героя», «бытийную нищету героя» [5, с. 85] – его эгологическую трагедию. Здесь слышатся не только гаснущие отголоски несостоявшегося в своих сверхчеловеческих притязаниях нищестанства, но и открыто говорит человеческое метасиротство – космологическая обездоленность самого Джемалья... Неверие в софийность (недоверие к софийности!) возникает из гностической обреченности на несовершенство-сиротство-обездоленность, указывая на отсутствие в сердце такого места для Другого, которое никогда никто кроме Его не займёт! «Практика активного и категорического одиночества» [5, с. 93], вытекающая из «принципа абсолютной удалённости» от бытийного Про-вала, провозглашает анти-софийный «отказ от знания, как утверждаемой на любви всеобщественности» [5, с. 95].

Монологическая метафизика отчаяния пытается нанести удар в сами метафизические основы христианства, утверждающего поли-ипостасность и общительность: «На самом деле, - пишет Джемаль, - в термине другое скрыта идея крайней близости всего всему. Диалог между этим и другим есть вечный маятник инерции, которая владеет всей реальностью... Как выражение интимной близости к самой себе, реальность утверждает в своём внутреннем диалоге вечное Ты. Апел-

ляция к другому есть всегда апелляция к мессии-избавителю, восстанавливающему царство инерции до совершенства» [5, с. 98].

«Внутренне присущая самому бытию безысходность и обречённость» [5, с. 102] нарушается лишь в опыте немотивированного *чуда*, ставящего под сомнение всякий детерминизм объективного космического существования и создающего как бы метафизический трамплин для субъективного броска в зону от-сутствующего апофатического Абсолюта. С этим связано весьма специфическое понимание *смысла любви* как «изошренной автоэротики», состоящей «в непрерывном насилии над инертной вагиной», которой по сути «должно являться всё, что внешним образом противостоит экстатическому агрессору» [5, с. 105]. Такой опыт предполагает окончательное умерщвление материальной активности бытийной вагины, со стороны которой оказывается уже невозможно оргиастическое помилование. «Парадоксальное одиночество любви», радикально нераз-делённой, постулируется как «уникальный путь мужчины» [5, с. 106].

В итоге появляется эзотерический образ Севера как «полюса несуществования» и «точки, в которой кончается космос»: «Идея Севера, - согласно Джемалю, - противоположна идее центра... Бытийные проблемы, возникающие в центре, лишены смысла на Север»; «Жизненный мираж вампиричен», тогда как «Север находится вне диалога жизни и гибели. В нём отсутствует энергетическая перспектива» [5, с. 106].

Де-центрация, де-космизация, «отказ от навигации», «от идеи спасения», «путь с закрытыми глазами», «возврат к опыту потерянности, как к единственному ориентиру» [5, с. 107], - все это, иными словами: *метафизическое отчаяние*, трактуется в качестве «универсальной ситуации субъективного духа» [5, с. 107]. В этом есть своя глубочайшая бытийная правда, выраженная тут как бы от противного, негативистским способом и, по всей видимости, не-вольно: будучи по природе своей существом соборным и не-одиноким, человек, разрыва-

ющий с Божьим замыслом о себе, теряет не только космологические связи, но и антропологическое место...

Вагинальное Бытие все же имплицитно за-требуется и не-обходимо джемалевскому сверх-герою для обоснования своей нищеты и экзистенциальной беспочвенности: женщина, данная в помощники на путях богопознания, здесь превращается в псевдо-«инициатический» повод для того, чтобы её умертвить...

Первый вопрос в истории богочеловеческих отношений был поставлен Господом Адаму ещё в раю, после того, как первые люди вкусили запретный плод: «Адам, где ты?» (Бытие, 3 : 9). Этот вопрос остается и для нас не только как взыскующее вопрошание о нашем внутреннем состоянии, но и как проблема *среды обитания*, как эко-логия человеческой культуры перед лицом *метафизического (!)* терроризма...

Учитывая тот культурный факт, что текст Джемалья рождается на русском языке, а «философия – лишь язык» (8, с. 150), как отмечал отец Павел Флоренский, можно сделать вывод о принадлежности поэмы «Ориентации – Север» *истории русской мысли*.

В заключении резонно сделать ряд выводов компаративного плана. Что мы собственно имеем в опыте сопоставления двух мыслителей?

Прежде всего, их сближает *фемининная онтология*. Но если в центре соловьевской метафизики – нетронутая вагина (девоциональность), то у Джемалья – себедовлеющий фаллос (гомо-ауто-эротизм).

В качестве *культурологического подтекста*, связанного со столкновением экстремальных смысловых зон русской культуры и ближневосточного мира, мы имеем дело как в первом, так и во втором случае с некоторой существенной *деградацией сакральной традиции* на почве влияний со стороны *истории западной мысли* (с одной стороны – католичества и немецкой классической философии, с другой – атеистического экзистенциализма и современного французского абсурдизма), в основании которой лежит прогрессирующий рационализм, говоря словами А. С. Хомякова, «не-

бывалое таинство – таинство рационализма» [9, с. 52], оборотной стороной которого оказывается тотальное восстание против верховного разума – витализм, биологизм. Огромную роль в понимании этого процесса играет осмысление наследия Ф. Ницше с точки зрения выражения симптоматики *кризиса современного мира*.

С точки зрения *теологических экспликаций* мы имеем в концепциях Соловьёва и Джемала два расходящихся экстремума, предела, соответственно: катафазы и апофазы – бытийного богатства и бытийной нищеты Абсолюта. Метафизика сопоставленных, соловьёвского и джемалевского, типов может быть определена и так: предельный космизм и предельная декосмизация. Знаменитый русский филолог А. В. Михайлов интересно говорил об «открывшейся только в XX веке возможности – ещё не достаточно исследованной в рамках философии – рассматривать теологический аспект любой, даже и заведомо атеистической философской мысли... Любая серьёзная философская мысль заключает в себе теологические импликации, есть известное "богословие"...» [10, с. 142].

Попытка софиологически переосмыслить бытийный статус женского лица, выводящая его из сферы подчиненности в зону главенства – вполне закономерная реакция на новоевропейскую ЭГО-логию, имеющую фаллоцентрическую креативную подоплеку и уходящую, в принципе, во многотысячелетнюю толщу патернализма. Перед нами – всесторонний кризис патер-

налистской традиции, но это требует более обстоятельного и продолжительного разговора, и мы не решились бы здесь предсказывать его финал.

Библиографический список:

1. *Рябов О. В.* Женщина и женственность в философии Серебряного века. Иваново, 1997.
2. *Соловьёв В. С.* София: Начала Вселенского учения // Соловьёв В. С. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Соч. Т. 2: 1875 – 1877. М., 2000.
3. *Розанов В. В.* Люди лунного света (метафизика христианства). СПб., 1913.
4. *Океанский В. П.* Владимир Соловьёв и Фёдор Тютчев // Соловьёвские исследования: Периодич. сб. науч. трудов. Вып. 3. Иваново, 2001.
5. *Джемаль Г.* Ориентация – Север // Волшебная Гора: философия – эзотеризм – культурология. Вып. VI. М., 1997.
7. *Булгаков С. Н.* Философия имени. Париж, 1953. С.
8. *Флоренский П. А.* Мысль и язык // Флоренский П. А. Соч.: В 2 т. Т. 2: У водоразделов мысли. М., 1990.
9. *Хомяков А. С.* Соч.: В 2 т. М., 1994. Т. 2: Работы по богословию.
10. *Михайлов А. В.* Предисловие к публикации (Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв») // Вопросы философии. 1990. № 7.

©Океанский В. П., Океанская Ж. Л., 2023