



Фарис Нофал  
**АРАБСКИЕ НОЧИ**

из истории восточной  
эротической литературы

Фарис Нофал

**Арабские ночи. Из  
истории восточной  
эротической литературы**

Книжный магазин "Циолковский"

2023

УДК 297.18  
ББК 86.38-2

**Нофал Ф. О.**

Арабские ночи. Из истории восточной эротической литературы /  
Ф. О. Нофал — Книжный магазин "Циолковский", 2023

ISBN 978-5-6048540-6-8

Предлагаемая вниманию читателя книга — первое славяноязычное введение в историю сексуальной культуры арабского Востока. О том, каким было арабское искусство любви, кто написал первую семитскую «Кама-сутру» и на чём основывался «эротический разум» доисламского кочевника - на языке философского эссе рассказывает Фарис Османович Нофал - востоковед, философ, литературовед и писатель, автор десятков работ по истории восточной литературы. В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 297.18

ББК 86.38-2

ISBN 978-5-6048540-6-8

© Нофал Ф. О., 2023

© Книжный магазин  
"Циолковский", 2023

# Содержание

Предисловие	6
I	8
Конец ознакомительного фрагмента.	15

**Фарис Нофал**  
**«Арабские ночи». Из истории**  
**восточной эротической литературы**

© Фарис Нофал, 2023

© ООО «Книгократия», 2023

*Здесь он полюбил милую девушку —  
и совокупился с ней. Она же опечалилась.  
Он повторил своё дело — и она возрадовалась.  
Хисмаитская надпись (КJA23)*

## Предисловие



Книга, которую читатель держит в руках – первое в своём роде исследование арабской эротической литературы или, точнее, эротической культуры, неоднократно описанной в десятках специальных средневековых трудов. Историографический экскурс в обозреваемую тему, увы, невозможен: к сожалению, единственная монография, посвящённая арабской эротологии и принадлежащая перу Х. Аканде, исследует не столько «любовную культуру» арабских древности и Средних веков, сколько определённые сексуальные практики, критически проанализированные в юридических трактатах <sup>1</sup>. Помимо переводов ряда эротологических *summae* на европейские языки, о которых мы неоднократно расскажем ниже, западный да и, пожалуй, арабоязычный специалист вынужден апеллировать к нескольким работам по современному эротическому литературному или социально-идеологическому дискурсу, ни в коей мере не вскрывающих печатей прошлого <sup>2</sup>. «История любви» на арабском Востоке до сих пор никому не была интересна, никто не пытался поймать эрос общества или обществ VII–XVI ст. в составленных их представителями строках. Словом, главный герой этого небольшого, в общем-то, тома – не теория, а практика арабского социума в самой «теневого», интимной сфере его жизнедеятельности.

Вместе с тем научный интерес к арабской эротологии принадлежит прошлому ровно в той же мере, что и настоящему. Западные «сексуальные революции», вопреки апологетам мусульманского традиционализма, не раз и не два гремели на просторах средневекового Халифата, а реакция уммы на них «оседала» не только в инвективах правоведов, но и в рукописных справках первых «социологов» или «социографов». Жить с «нормами» и «девиациями», объяснять устройство типично арабского эроса, «канонизированного» практикой и «освящённого» религией, – всё это предки современных мусульман прекрасно примиряли с собственным благочестием и современной им наукой. Арабская эротология служит как материалом для историка, так и примером для обывателя, не упускающего возможности улучшить для себя «дверную скважину» в далёкие от него, на первый взгляд, культурные «комнаты». Одну из них, надеемся, мы и вырезали на нижеследующих страницах.

Шесть наших очерков – не что иное, как полноценные научные (культурологические, философские, исторические) «разведки», снабжённые традиционным для монографических исследований справочным аппаратом. Однако, несмотря на строгое следование букве источников, мы попытались сложить более-менее популярное введение в сложный гендерно-соци-

---

<sup>1</sup> Akande, H. A Taste of Honey: Sexuality and Erotology in Islam. L., 2015.

<sup>2</sup> Hurteau, P. Islam// Male Homosexualities and World Religions. N.Y., 2013. P. 125–126; We Wrote in Symbols: Love and Lust by Arab Women Writers. Beirut, 2021; Franke, P. Before scientia sexualis in Islamic culture: 'ilm al-bāh between erotology, medicine and pornography// Social Identities. 2012. Vol. 18. P. 161–173 и др.

альный мир древней Аравии и средневекового Халифата. Востоковед в этих вполне самостоятельных опытах не спорит с антропологом, а последний – с рядовым читателем, падким на доступность слога и связность изложения. Как следствие, книгу можно читать решительно с любого эссе – с шестого, переносящего нас ко двору Султана, или со второго, всё ещё верного вынесенной в эпиграф древнеарабской цитате, и потому отведённого под знакомство с доисламской сексуальностью; с первого, сравнивающего две близкие автору культуры, или с четвёртого – «слепка» социального устройства Средневековья... Мест хватит для каждого, кого интересует действительность, в которой – и только в которой – просматривается совершенно особенное и по-своему современное отношение к вечным апориям любви.

Наконец, автор этих строк считает своим долгом поблагодарить всех, кто научил любить его самого. Дорогие друзья и старшие коллеги, верные товарищи и предатели, психотерапевты и могильщики, – все они имеют полное право называть себя адресантами книги, сложившейся между основным текстом и предисловием, Одессой и Москвой, 2018-м годом и годом 2022-м. Ради них каждый из нас созерцает «Других» – и им принадлежит наш же взгляд на чужие поступки, мысли и даже целые культуры. Спасибо им!

***Ф. О. Нофал***

## I

### Зерцало восточное: в поисках регионального эротического реноме



С чего начинается знакомство европейского обывателя с арабо-мусульманской эротикой?

Возможных ответов на этот, казалось бы, совершенно закономерный в контексте повального увлечения апориями пола вопрос, ваш покорный слуга вывел всего три. К вящему своему удивлению, он, пойдя путём царицы-эмпирии, сложил «три кущи» из недоуменных ответов собеседников, до неприличия осведомлённых в части легенд о Сапфо и Мессалине:

– исламская культура дышит пуританством – *ergo*, никакой арабо-мусульманской эротики нет и быть не может;

– что может быть прекраснее суфийской эротики? Персидско-суфийская эротология – единственная форма проявления эротического же духа мусульманского Востока, его, духа, воплощения в религиозно-философской литературе и миниатюре;

– первый и последний предел «автохтонной» мусульманской эротики – это система сексуальных ограничений, наложенных Законодателем на Общину-Умму в VII в. Иными словами, «ислам благословляет, запрещая, и предостерегает, отпуская супругов в спальню», как уверенно заявил один одесский горе-аналитик.

Все три «кущи», наспех сколоченные из подручных (за редким исключением, русскоязычных) материалов по теме арабо-мусульманской эротической культуры, мёртвым весом стереотипов давят и на своих обитателей, и на меня, – да с такой силой, что сдержанному «как нам хорошо здесь» Первоисточника метафоры<sup>3</sup> не остаётся и места. Однако в каждом целлюлоидном афоризме, как известно, неизменно содержится изрядный ломоть правды, обеспечивающий долготелее существование как анекдотов, так и скромных на вид трюизмов. Именно поэтому за обречённым вздохом в упор расстрелянной прямолинейностью визави арабиста почти всегда слышатся шелест бумаг и скрип карандаша, выводящего наброски для очередного ответа на «навет» доморощенного евроцентриста.

Первое, что обращает на себя внимание вдумчивого критика – глубинное родство первого и третьего тезиса, небрежно разведённых по разным сторонам выдуманых баррикад. Действительно, ислам как религиозная – и, что ещё важнее в связи с нашим разговором, идеологическая – система налагает определённое количество табу на сексуальный «сектор» витальной «рулетки». Но именно это и означает, что упомянутая сфера жизнедеятельности *Homo religiosus* в том или ином виде узаконена и продолжает пульсировать под покровом грозных инвектив Шариата. Только самое живое, неуёмное, не поддающееся уничтожению и редукции включается в религиозно-правовой *n*-лог, ибо, каким бы «имматериальным», пневматическим

---

<sup>3</sup> Ср.: Мф. 17:4.

ни был символический идеал догмы или ритуала, он вступает в отношение с незаметно сложным индивидом, не считающим зазорным тянуться за двумя «зайцами» тела и духа. А если уж речь идёт о неуловимом, «текущем»<sup>4</sup> поле, рассыпающемся и вновь собирающемся в тысячах лиц и в одном-единственном (причём, всегда моём) либидо... Определённо, всякой религии свойственна своя эротология, в той или иной степени легитимирующая феномены и эпифеномены пола – и уже потому заключать об эротической «стерильности» какого бы то ни было религиозного символа и (или) вероучения, по крайней мере, ошибочно.

С другой стороны, обывателя, привыкшего наблюдать смерть эроса в выхолощенной визуальности голубых экранов, неизменно смущает перечень строгих требований, предъявляемых исламским Законодательством и мужчинам, и женщинам. Когда женского тела вокруг становится слишком уж много, когда эротическое влечение мужчины то и дело сводится к *здесь-желанию*, стирающему индивидуальное великолепие «психофизики» любви, – словом, когда мужское внимание устремляется вовнутрь *ad infinitum*, – заложник своих времени и места в штывки воспринимает дресс-код суннизма. «Женщина – нага», – утверждает исламская Традиция<sup>5</sup>, оставив законооведам «бороться» за не-покрывание лица и ладоней этой самой женщины. Всё так. Однако в том и заключается тонкий эротизм «сексуального права» ислама, что мужчина вынужден «продираться» к безликой стихии сквозь тысячи преград персоны, – *этой-персоны*, стоящей перед ним, к тому же, на порядочном отдалении. Наносной снобизм министров «Турандот» Пуччини («Ведь если скинуть тряпки – там тело! Всего лишь тело! А тело ведь есть у каждой!»), ни в чём не уступающих пересытившимся самцам дня сегодняшнего, непонятен двум последовательным, искренним искателям женского лица эроса – мусульманину и подростку. Последний полагает, что эмпирические обобщения суть непозволительное кощунство: подлинно эротична целостность *casus feminam*, а не его блеклая, неуловимая – и потому не соответствующая запросам естественного вождления – тень. Близкая к вышеописанной конфигурация «эротического конструктора» предлагается и женщине-мусульманке. Тонкий баланс между слепой похотью и конструктивным, неизменно конкретным вождлением – это то, чего требует откалиброванный религией опыт. Уточним – религией мусульманской, поскольку с христианским эротическим мифом дело обстоит несколько сложнее.

Феноменологическая мысль могла родиться только в лоне христианской (или, по Льюису, постхристианской) цивилизации уже потому, что первую феноменологическую редукцию – пусть и достаточно условную – совершили Отцы Церкви и именно в отношении «препарирования» эротического опыта. С победой монашеской «пустыни» над «империей» забылась похвала св. Григория Богослова, адресованная «любовному напитку», влитому «в чресла» обоих полов; по сухому руслу монашеской критики потекли совершенно другие цитаты, низвергающие сексуальные отношения мужчин с женщинами на самое дно «пирамиды Антония Великого» (будь она выстроена ещё до печально известного детища Маслоу). Плотское общение св. Григорием Нисским приравнивалось к «извержению пищи»<sup>6</sup>, характеризовалось как источник «трусости», перенятый «сложным бытием» человека у животных<sup>7</sup>. Теории Отца Церкви, влюблённого в платоническую, андрогиническую идею «первого творения»<sup>8</sup>, перекликались и с богословием Тертуллиана, предвозвестившим появление догмата о первородном грехе важным антропологическим положением: отец передаёт ребёнку свою душу (безусловно, поражённую прародительским проступком) так же, как передаётся семя тела<sup>9</sup> – т. е.

<sup>4</sup> Розанов В. Люди лунного света. СПб., 1911. С. 30.

<sup>5</sup> Ал-Карри, 'Али. Миркат ал-мафатих шарх Мишкат ал-масабих. Бейрут, 2001. Т. 6, с. 257. Здесь и далее перевод с арабского и прочих языков – наш (разумеется, если не оговорено обратное).

<sup>6</sup> Григорий Нисский. О душе и воскресении. PG 46:148–149.

<sup>7</sup> Он же. Об устройении человека. PG 44:192.

<sup>8</sup> Там же, 185–189.

<sup>9</sup> Тертуллиан. О душе. 27:1.

через соитие с женщиной. Связка «грех – соитие – грех», несмотря на все усилия теологического лагеря «эротофилов», настолько глубоко вгрызлась в самое само христианской мысли, что даже «либерал от традиционалистического богословия» Н. Бердяев вынужден был обрушить карающий меч экзистенциалистской критики именно на естественную форму общения полов. «Женщина – часть космоса, но не микрокосм, она не знает космоса, ибо космосом считает своё временное состояние, напр., свою неразделённую любовь. Но мировая дифференциация на мужское и женское не в силах окончательно изничтожить коренную, исконную бисексуальность, андрогиничность человека, т. е. образ и подобие Божье в человеке», – отмечает философ, даже не замечая, что вторит не только и не столько Я. Бёме, сколько более близкому православному обывателю Григорию Нисскому<sup>10</sup>. В лице Бердяева свободолюбивая православная мысль, преломлённая через свободолюбивую же русскую свою модель, вновь вернулась к своему «монашескому» началу – верному соглядатаю половой обыденности, наученному ещё самим Павлом из Тарса «не касаться женщины»<sup>11</sup>...

Итак, в чём суть «феноменологического» проекта «чёрного» крыла христианской антропологии? Да в том, что, при всём внимании к персоналистической тематике, он вытравил из Другого, субъекта и объекта половых (и не только) отношений, самую половую семантику. Монашеское «богословие секса» долгие века извлекало из интенционального потока любви половое «ядро», «пол вообще»; верный читатель святоотеческих трактатов столетие за столетием учился, вслед за авторитетными учителями, во всепоглощающей стихии пола различать «тягу к духу» и греховную «тягу к телу», пытался смириться с последней как с «малым злом», незаменимым в деле продолжения рода. А от конкретной «похоти» так недалеко до «похоти вообще» – вечного пункта перечня изъянов человеческой природы... К XVIII в. процесс «дезертизации»<sup>12</sup> богословия был необратим: де-факто пустынниками стали и христианские мыслители, разбирающие феномен плотского вожделения, и закоренелые распутники-искусстве, избавившиеся от стыда, но не от образа мысли монастырей – ведь и они, поверив в существование «похоти вообще», решились пестовать её как можно усерднее. В этом смысле и «Интиму» Сартра, и «Смыслу творчества» Бердяева куда ближе рассуждения Нисского, чем безобидный, здоровый, в общих чертах, эрос «Декамерона».

«Эротическая абстракция» святоотеческой литературы оказалась глубоко враждебна первым мусульманам, подменившим уничижительную амартологическую «метафизику» пола благожелательными этическими рекомендациями. Так, священный бой нисско-бердяевской брезгливости объявил сам Коран, во многом повторивший ветхозаветные сексуальные запреты. «Они спрашивают тебя о менструациях. Скажи: "Это – страдание". Отдаляйтесь же от женщин при менструациях и не приближайтесь к ним, пока они не очистятся. А когда они очистятся, то приходите к ним так, как приказал вам Аллах. Поистине, Аллах любит обращающихся и любит очищающихся!»<sup>13</sup>, – слышится голос требовательного Законодателя, вслед за этим отмечающего: «Ваши жены – нива для вас, ходите на вашу ниву, когда пожелаете»<sup>14</sup>. Запрет на анальные<sup>15</sup> и гомосексуальные половые акты, равно как и на сношения в продолжение менструаций – вот, пожалуй, весь перечень мусульманских сексуальных «табу», выведенных как дедуктивно, так и индуктивно. Постулат о свободе супружеского ложа становится подлинным фундаментом эротологии исламского священного предания, – сунны, – зафиксировавшего отношение пророка Мухаммада к своим жёнам. Из *corpus texti* сунны мы и узнаем,

<sup>10</sup> Бердяев Н. Смысл творчества. М., 1916. С. 177.

<sup>11</sup> 1 Кор. 7:1.

<sup>12</sup> От лат. *deserto* – «пустыня».

<sup>13</sup> Ср., напр., Лев. 15:19–20.

<sup>14</sup> Коран 2:222–223. Здесь и далее коранические айаты даются в переводе И. Ю. Крачковского.

<sup>15</sup> См. также: *ал-Карри*, 'Али. Миркат ал-мафатих шарх Мишкат ал-масабих. Бейрут, 2001. Т. 6, с. 321.

что каждое общение супругов начиналось с молитвословия<sup>16</sup>, взаимного натирания благовонными маслами<sup>17</sup>, а завершалось совместным омовением из одного кувшина<sup>18</sup>. По слову предания, пугающие европейца жёсткие правила повседневного общения с женщинами отчасти «снимаются» в случае сватовства (*хумба*): жених имеет право видеть не покрытое никабом<sup>19</sup> лицо невесты, равно как и невеста может самостоятельно оценить внешние данные жениха. Интересно, что в последней своей рекомендации сунна использует слово *йад'у*, побуждая мужчину «увидеть [в женщине]... то, что **призовет** его к ней<sup>20</sup>». Мужчина должен прочувствовать «призыв» природы к конкретной женщине; это – его и, что важнее, её право, основа дальнейшего сосуществования супругов, немыслимого без сексуального влечения друг к другу. Ведь

совокупление (*джама'*)... делает совершенными радость и сладость души и непременно достигает целей, ради которого оно и было установлено... а именно: сохранение рода..., выведение жидкости, накопление которой вредит целостности тела..., достижение сладости... что достигается в раю помимо других, [упомянутых выше], целей, ибо там нет ни рождения, ни налитых [семенем членов тела]<sup>21</sup>.

И в самом деле, возвращение Востока к иудейскому благоговению перед половым «таинством», избавление его от христианского «монашеского ига» происходило под стягами вездесущего торжества эротизма. Логика пола, наконец-то освобождённого от клейма греховности, была проста и наглядна: «Желание чисто – *ergo*, оно полезно». Как тут не вернуться к знаменитым (пусть ошибочным, но смелым!) рассуждениям Розанова о религиях «жизни» и «смерти»? В то время как к XIV в. Европа оставила половому вопросу место, разве что, в чинах обручения и венчания, разорвав вечно существовавшую мифологическую связь между рождением, половым актом супругов и смертью, мусульманская Умма умело объединила эротическую эсхатологию и «настоящее» земного брака с обрядами, совершаемыми над младенцами обоих полов. При всей алгоритмической и символической разнице, существующей между исламской и иудео-христианской литургическими моделями, мусульманское обрезание делает акцент на сексуальном аспекте «гигиенического» ритуала: согласно известному преданию, женское обрезание, необязательное к исполнению<sup>22</sup>, является, с точки зрения будущего жениха, безусловным, «любезным супругу<sup>23</sup>» достоинством (*макрама*) девушки<sup>24</sup>. В этом смысле ислам восстанавливает историческую – если не сказать архаическую – справедливость: религиозный «обиход» принимает чувственную сакральность похоти в сакральность над-физическую, несколько её не умаляя и не редуцируя. Чем спасает своих адептов от необходимости раз за разом, столетие за столетием «собирать разбросанные члены поэта»<sup>25</sup>, – разумеется, в изначально задуманном античным автором смысле афоризма.

<sup>16</sup> *Ал-Валлави, Мухаммад*. Куррат 'айн ал-мухтадж фи шарх Сахих Муслим б. ал-Хаджадж. Эр-Рияд, 1424 г.х. Т. 1, с. 209.

<sup>17</sup> Сихах ал-ахадис фи-ма аттафака 'алай-хи 'ахл ал-хадис. Бейрут, 2009. Т. 6, с. 424.

<sup>18</sup> *Ал-Казвини, 'Абу ал-Касим*. Ал-Бадр ал-мунир фи тахридж ахадис аш-Шарх ал-кабир. Бейрут, 2009. Т. 2, с. 121.

<sup>19</sup> Сам по себе никаб – элемент одежды, закрывающий лицо женщины – имеет в исламе более чем дискуссионный статус. В частности, известно, что во время совершения великого (*хадж*) или малого (*умра*) паломничества мусульманка обязана отказаться от покрывающих лицо и ладони предметов гардероба (*ал-Байхаки, 'Абу Бакр*. Ас-Суан ал-кубра. Бейрут, 2003. Т. 5, с. 74). Как бы то ни было, весь консенсусный «дресс-код» Шариата ограничен концептом *хиджаб*, указывающим на свободную одежду, покрывающую тело женщины (опять же, за исключением лица и ладоней).

<sup>20</sup> *Ахмад б. Ханбал*. Муснад. Каир, 1995. Т. 12, с. 10.

<sup>21</sup> *Ал-Джавзийя, Ибн Каййим*. Зад ал-ма'ад. Бейрут, 1998. С. 228.

<sup>22</sup> Необязательность женского обрезания постулируется ханифитскими и маликитскими законооведами; большинство же шафиитских и ханбалитских знатоков исламского права настаивают на необходимости обрезания крайней плоти полового члена мужчин и клиторальной крайней плоти женщин.

<sup>23</sup> *Ал-Хитан// Ал-Мавсу'а ал-фикхийя*. Кувейт, 1990. Т. 19, с. 28.

<sup>24</sup> *Там же*, с. 27.

<sup>25</sup> *Гораций*. Сатиры. 4:62.

Но пойдём в своих рассуждениях ещё дальше. Формально расправившись с первым и третьим предположениями оппонентов, я всё ещё не вышел к искомому горизонту своего вопроса – т. е. к самим пределам арабо-мусульманской эротической культуры. Безусловно, мы по-прежнему имеем в виду культуру *ad verbum* – некую область человеческой жизнедеятельности, «облагороженную» творческим духом обитателей мусульманского Востока (а иногда – и Запада). Этические предпосылки возникновения эстетической эротологии всё-таки достаточно далеко отстоят от её, эротологии, феноменального воплощения. Точно так же сексуальные запреты Пятикнижия не тождественны тонкой игре Песни песней, хотя уже предвещают зарю новой эры древнеиудейской поэтики. На «локус» эротической эстетики арабского Средневековья пытаются указать строители второй «кущи», вмуровывающие ближневосточный эрос в суфийскую поэзию и персидскую миниатюру эпохи Сефевидов. Насколько это оправдано? Можем ли мы заточить всю полноту эротической культуры Востока в персидском и околуперсидском регионах, в строках *газелей* и красках Риза-йи-Аббаси?

На взгляд автора этих вкривь и вкось расходящихся строк, подобное допущение грешит не только против культурологической «правды», но и против аксиом формальной логики. Ведь «прописывая» арабо-мусульманский эрос, скажем, в «черте оседлости» Исфахана, мы фактически отказываем ему в первом его предикате – собственно, в «арабскости». Да и со второй частью уже набившего оскомину словосочетания всё не так уж и однозначно, – если, конечно, учесть специфику иранского суфизма, вобравшего под раскидистое дерево орденов-*тарикатов* многие ритуальнодогматические формулы зороастризма и христианства. И дело обстоит так не столько из-за педантизма историка идей, скрупулёзно отделяющего «зерна» уникального от «плевел» пришлого, сколько из-за растерянности обывателя, в сознании которого Шираз ничем не отличается от Багдада или, что ещё хуже, обгоняет его на фантазмагорических культурных скачках – как по своей древности, так и по своей исторической и философскоэстетической самостоятельности. Словом, не всё Иерусалиму тягаться с Афинами: и в исламском мире существуют свои стычки великих столиц.

В споре с поклонниками Персии мы имеем право пойти несколькими путями. Первая дорога – сугубо созерцательная, сравнительная. Отвечая утвердительно на вопрос о самом существовании иранской эротической культуры, связанной с суфийской мудростью, я считаю необходимым возразить: «Не всё, связанное с сексом, есть секс». Исступлённость суфийского дервиша – близкий родственник христианского экстаза и платонического эстезиса, о чём пишут даже самые верные апологеты персидского цивилизационного «Я». Монах-цистерианец любит тело Христа, под «явным» покровом которого он узревает «скрытое» лицо человечества как такового, проникается к нему любовью<sup>26</sup>. Восточный духовидец, следующий за интуицией Симеона Нового Богослова, пытается поймать «бесстрастие... содельывающее... невыразимое наслаждение соития и беспредельное вожделение брака<sup>27</sup>». Чем последняя метафора и первая медитация отличаются, скажем, от главной идеи поучений суфия Бакли Ширази (ум. 1209) о любви, согласно которым человеческая, плотская любовь является прямым мостом к любви божественной?.. Двуединство любви, всепоглощающего праздника эроса – скорее божественного, чем человеческого – живописуют и газели; что, за исключением смелых эвфемизмов, отличает восторженное суфийское:

Тот луноподобный тюрк [с лицом,] красным как роза,  
в сильном опьянении и смеясь, вчера вечером  
[пришёл], держа в руке чашу с вином, схожим с [его]  
алыми кровожадными губами.

<sup>26</sup> Farina, L. *Erotic Discourse and Early English Religious Writing*. N.Y., 2006. P. 90.

<sup>27</sup> Симеон Новый Богослов. Гимны. 29–35 (пер. архиеп. Василия (Кривошеина)).

Когда мы принесли ему жаркое, [приготовленное] из  
[моего] сгоревшего [от страданий] сердца,  
он обжѣг небо, а его губы произнесли:  
«Жаркое – горячее».  
Я сказал: «О, душа мира, я сгорел от разлуки с тобой»...  
Виночерпий понял, что я разбил чашу из-за томления по его  
губам...  
Я поставил целью схватить завиток его локона,  
однако он цепью [своего] локона тесно сплѣл меня  
с собой <sup>28</sup>, —

от типично христианского:

О любовь всевожденная, блажен, кто обнял тебя, потому что он уже не пожелает страстно обнять земную красоту. Блажен, кто сплѣлся с тобою в божественном эросе (ἔξ ἔρωτος θείου), ибо он отречѣтся от всего мира и нисколько не осквернится, приближаясь ко всякому человеку. Блажен поцеловавший твои красоты и насладившийся ими от безграничного вождения, потому что он душевно освятится от пречисто капающей от тебя воды и крови. Блажен обнявший тебя с вождением, потому что он изменится духовно добрым изменением и душевно возрадуется, так как ты радость несказанная. Блажен стяжавший тебя, потому что он сочтѣт за ничто сокровища мира, так как ты богатство истинно неистощимое. Блажен же и трижды блажен тот, кого ты приняла, ибо он будет в видимом бесславии более славным, чем все прославленные, и более почитаемым, чем все почитаемые, и более уважаемым. Достоин похвалы следующий за тобою, более достоин похвалы нашедший тебя, ещѣ блаженнее возлюбленный тобою, принятый тобою, вселившийся в тебя, наученный тобою, напитавшийся тобою <sup>29</sup>?

К тому же, если робость слога последнего отрывка вполне понятна и объяснима монашеским стремлением к «целомудренному» описанию духовного – и эротического – опыта, то сама по себе смелость переведѣнных с фарси строфбейтов не поддается истолкованию по принципу *sola scriptura*. Совпадение смыслового «горизонта» не говорит за себя, не толкует выбор художников, разными кистями прорисовавших одни и те же «контурные карты». И эта, казалось бы, незначительная деталь обрушивает красивую, аккуратную кровлю вроде бы стройной эротологической теории на головы еѣ самоотверженных сподвижников.

Необходимость ответа на поставленный строкою выше вопрос направляет нас ко второму из возможных вариантов опровержения «непоследовательности» персофилов – т. е. к варианту сугубо теологическому. В творениях суфиев мы имеем дело с «обезвреженным» эросом, эросом, подчинѣнным всем капризам Абсолюта. Дервиш из 'Илахинаме, домогающийся любви знатного юноши или благодарящий жестокого возлюбленного за насмешки и пытки <sup>30</sup>, должен, согласно завету ал-Бистами (ум. 874), достичь исчезновения (*фана'*) в самости Возлюбленного – именно Возлюбленного, Бога – посредством «первичного» растворения в «малом» возлюбленном, в возлюбленном-человеке. Потому и поэт, имеющий дело с податливой скоромной метафорой или сравнением, и художник, почтительно живописующий прелести плотской любви, одинаково покорны высшей эротической идее: *любовь-к-богу* куда более весо-

<sup>28</sup> Газель Баба Кухи (ум. 1051) цит. по: Дроздов В. Учение о *ан-назар ила-л-мурд* (созерцании безбородых) в средневековом суфизме// Рассыпанное и собранное: когнитивные приемы арабомусульманской культуры. М., 2017. С. 635–637.

<sup>29</sup> Симоон Новый Богослов. Огласительные слова. 78–98 (пер. архиеп. Василия (Кривошеина)).

<sup>30</sup> Ал-Аттар, Фарид ад-Дин. 'Илахи-наме. 6:7, 18:8.

мее, священной и совершенной *любви-к-человеку*, насыщающейся святостью по мере своего приближения к «горнему». Это – христианизация (или, если угодно, мистификация, мистическая рационализация) первоначальной исламской половой максимы, соблюдающая чистоту арабско-зороастрийской языковой смелости ценой отказа от предложенной арабо-мусульманской культурой свободы.

Персы-суфии никогда не воспевают половое влечение как таковое, они постоянно отказывают ему в самостоятельном экзистенциальном значении. Их свидетельство в своём роде репрессивно: недостаточно *желать* – нужно непременно *желать-для*; реализованное человеком плотское желание, не приводящее к Абсолюту, есть разврат и гибель, – и, напротив, непреодолимое влечение к человеческому существу, испытавшее проверку на сверхъестественное богоподобие, может подарить влюблённому вечность и без «приращения» к нему физиологического чувственного апогея. Потому невозможно соблазниться ярко выраженной «гомосексуальностью» суфийской поэтики, что пресловутая «гомосексуальность» есть не что иное, как следствие из универсалистского богословского правила, согласно которому истинное *вождеделение не знает ничего, кроме Творца*. Как и религиозно-конфессиональные правила общинной сепарации, сексуальные табу блекнут там, где мистик видит главного попиравателя правил – своего Бога. В этом – единственная аксиома якобы свободолобивой исламской Персии, железной хваткой душащая все потуги её апологетов: пока традиционалисты всех мастей испепеляют оппонентов угрозами за нарушение очередных «Законов Хамурапи» в тысяча и одной очевидной детали, суфии ополчаются против всего мира под противоположным знаком – знаком верности высшей (и, потому, вернейшей) из Истин, воплощённой в Своей абстрактной, принципиально неэмпирической полноте.

Что ж, человек действительно обречён на свободу. И не Сартру – при всём нашем к нему уважении – нас этому учить. От этой обречённости не скрыться нигде – ни в экзистенциалистской Европе, ни в суфийском Иране, где фраза «всё дозволено» истинными гностиками диалектически прочитывается как «почти всё запрещено». Таков диктат мистики, рассматривающей всякий объект как малое зло, – разумеется, в сравнении с Объектом объектов, достижимым и недостижимым, далёким и вездесущим. Откровенность, с которым поэт или художник, испивший горького вина мистики, пишет о религиозном экстазе, вполне объяснима как культурными предпосылками (например, той же мерой половой свободы этик ислама и зороастризма), так и особенностями восприятия пресловутого экстатического опыта, – ибо только общение с Небожителем, будучи поставлено Законом непосредственно над общением супружеским, имеет право на исключительную интимную смелость. «Болотные огоньки» персидской эротики на поверку выходят обманом, в котором, как водится, теплится одинокий уголёк эротической же правды.

Персидская поэтика тела признает за последним право на существование – и в этом состоит её единственная эротологическая ценность, что весьма важно для добросовестного культуролога. Ещё важнее мне представляется тот факт, что, при всей своей уникальности, автохтонная персидская культура с вниманием отнеслась к исламскому истолкованию пола. Под налётом мистического эротического «кенозиса» скрывается самый что ни на есть почти-тотальный реверанс в сторону здорового полового чувства: правильное сексуальное отношение супругов или влюблённых вообще – если и не одна из целей человеческого бытия, то, по крайней мере, неплохой инструментальный «довесок» к психофизической экзистенции. Да, это – всё ещё семя, а не полноценный плод эротической мысли мусульманского Востока. Да, это – скорее, попытка «не мешать» строительству половой культуры, чем опыт её настоящего построения. Однако это всяко лучше, чем «ничто» скептиков-инженеров «кущ», упорно не замечающих сверхважного аспекта замученного всеми и всем концепта «культура»: *культура – всегда неестественная конструкция*

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.