

Малюта Катерина

ПОНЯТТЯ ЦИКЛІЧНОСТІ, ВІЧНОГО ТА ПЛИННОГО ЧАСУ У ФІЛОСОФІЇ ІСМАЇЛІЗМУ

У статті розглядаються уявлення ісмаїлітів про циклічність сакральної історії людства та сотеріологічне значення плинного часу.

Ключові слова: циклічність, час, вічність, Адам.

Малюта К. Понятіе цикличности, вечного и быстротечного времени в философии исмаелизма

В статье рассматриваются представления исмаилитов о цикличности сакральной истории человечества и со- териологическое значение измеряемого времени.

Ключевые слова: цикличность, время, вечность, Адам.

Maliuta K. The concept of cyclicity, the eternal and limited time in the Ismaili philosophy

The article discusses the ismaili conception of the cyclicity of the sacred human history and soteriological importance of the limited time.

Key words: cyclicality, time, eternity, Adam.

Протягом ІХ-Х століть нашої ери під впливом кількох видатних іранських мислителів сформувалася теософія ісмаїлітів. Одними з таких філософів були: Абу Хатім ал-Разі, роботи якого, як і багатьох інших, досі існують у вигляді рукописів, Мухаммад ібн Ахмад ал-Насафі, чия основна праця не збереглася, Абу Йакуб ал-Сіджистані та інші. Відомо, що вони, як і багато інших тогочасних перських філософів, у ході власних міркувань нерідко послуговувалися спадщиною неоплатоніків. Серед іншого, в ранніх роботах *da'i* з'являється поняття циклічного часу, яке стає основою ісмаїлітської історіософії. Уявлення про циклічну священну історію, розроблене ранніми ісмаїлітами, було вдосконалене у Фатимідський період. Крім того, деякі автори вважають, що небезпідставно це уявлення має багато

спільного з віруваннями, які побутували на іранських землях задовго до укорінення там ісмаїлізму.

Так, в основі віровчення зороастризму лежить уявлення про три світові ери світотворення. Під час третьої ери світ повертається до того стану, в якому він перебував під час першої, до стану вічності. Французький дослідник А. Корбен порівнює цей момент з уявленнями ісмаїлітів. В ісмаїлізмі історія розпадається на сім періодів, кожен з яких починається появою Божого посланця: Адам, Ной, Авраам, Мойсей. Ісус, Мухаммад і останній, поки невідомий пророк, з приходом якого завершиться історія фізичного світу. Кожен з посланців відкриває людству істинне знання, але коли його цикл підходить до завершення, настає час відхилити іншу завісу, за якою знаходиться новий пророк, що дає світу актуальне для його періоду повідомлення.

В порушенні цієї гармонії криється момент гріхопадіння, наслідком якого стає виникнення часу плинного, вимірюваного. Тут, мабуть, є сенс звернутися до більш детального розгляду розуміння ісмаїлітами мінливості фізичного світу, сталості світу духовного, розмежування часу та вічності.

Для Насира Хусрава був очевидним нерозривний зв'язок простору і тіла, руху і часу. Філософ неодноразово підкреслює, що оскільки існує рух, то необхідно має існувати і час. Час, згідно з мислителем, виступає як проміжок, як число, що обчислює рух: «Що таке час? Ми стверджуємо, він є кількість руху всесвіту» [Цит. за 1, 76]. Він підкреслює, що буття знаходиться у стані постійного руху і оновлення. Рух буття за необхідністю має відбуватися у часі. Час, що є нерозривно пов'язаний з рухом, розпадається на минуле, теперішнє і майбутнє. Завдяки тому, що буття в кожному новому «тепер» набуває нового вигляду, нової форми, стає іншим, людина схоплює час. «Тепер» виступає як своєрідна одиниця виміру часу, бо саме через неї проявляється перервність і неперервність часу. Неперервність часу проявляється в тому, що існує пряма, – безпосередній зв'язок між минулим, теперішнім і майбутнім. Але завдяки «тепер» розрізняються також і частини часу. Філософ порівнює людину, яка рухається в часі протягом свого життя, з мандрівником, і якщо вона розумна, то, як кожен мандрівник, мусить знати, звідки вона прийшла і куди йде, і який запас їй потрібен у дорозі.

У детально обґрунтованій главі роботи, яка є синтезом грецької та ісмаїлітської філософії, Насир-і Хусрав порівнює понят-

тя «Вічність» (дахр) та «Час» (заман) і формулює таку позицію: «Час є Вічністю, виміряною рухом небес, що мають назви день, ніч, місяць, рік. Вічність – це час невимірний, що не має ні початку, ні кінця». Для порівняння, Плотін також виводить поняття часу з вічності, час постає як її образ.

«Вічність – це час тривалості без кінця, абсолютна тривалість». Причиною цієї вічної тривалості є Перша божественна еманация, Перший Розум чи Архангел: вічність знаходиться у горизонті (або ж у сфері) цього Розуму. Причина часу – Світова Душа; але сама Душа знаходиться у горизонті Архангела; це поза часом, оскільки сам час знаходиться в горизонті Душі як її інструмент, як тривалість життя смертного, тоді як вічність – тривалість життя безсмертного – тобто Розуму і Душі. Всі дії ал-Кірмані поділяє на три типи: вища й найдосконаліша дія, та, що відбувається поза часом, така дія називається «творінням»; далі – середня, та, що відбувається з часом і має назву «еманация»; і, нарешті, найнижча, та, що відбувається в часі, і є «виникненням». Дія, що відбувається поза часом, – від Всевишнього [3, 18]. Єдине у Плотіна також перебуває над буттям, над будь-якою діяльністю, навіть над самою вічністю.

Цей світ не є незмінним і нерухомим, він представляє контраст чуттєвих речей, які здатні до загибелі; є Випадки (Події) на небесах, архетипічні Події, які передують створенню речей, і ці Події є самим походженням буття. Цю онтологічну таємницю Насир обмежує трьома словами (азал, азаліят, Азалі), нюанси, з якими ми мали б труднощі перекладу, якби автор, пишучи перською мовою, не пов'язав їх з арабськими аналогами. Таким чином, ми маємо вічне буття (азал) як дієприкметник теперішнього часу; актуалізацію вічного буття (азаліят) як дієслово; буття, що вічно було, (азалі) як дієприкметник минулого часу. «В цьому прихований дуже глибокий зміст, і він розкриває наступне: будучи вічним, вічне буття (азал) актуалізує своє власне існування, своє існування, яке вічно було» [4, 29].

Ми маємо взяти до уваги, що в термінах ісмаїлітів вічне буття постає як вища божественність, абсолютно неосяжна, незбагненна і безатребутивна. Але те, що ця божественність постійно перебуває у стані актуалізації своєї сутності, в її розкритті, є Першою архангельською іпостассю. Її вічною персоніфікацією, її вічним втіленням Всевишній завжди відкривається. Цей Архангел – Бог Визначений (Аллах) до такої міри, що всі предикати, які езоте-

ричні релігії приписали б вищим божествам, мають бути застосовані до цього богоявлення в межах першого Розуму. Як вічноіснуючий, Архангел – вічне божественне минуле.

Немає жодної опозиції між часом та вічністю, є лише два аспекти часу. Вічна екзистенція (Ібда) Першого Ангела, який виходить з Плероми, є не лише вічною актуалізацією буття, а й вічною актуалізацією приходу, появи. Вічне минуле вічно актуалізується (приводиться в дію), воно не стає минулим, не заглиблює в нього, як ми звикли говорити, що час відходить у минуле.

Але Ангела, засліпленого ілюзією, охоплює ейфорія, що це сам він є актуалізацією власного буття, точніше, ця ейфорія усуває його з вічної актуалізації, з вічної появи буття. Ангел, він же Третій Розум, визнаючи, що йому передує Перший Розум, відмовляється прийняти те, що перед ним, на щабель вище, стоїть Другий Розум. Оскільки Перший Розум був прихований в Другому Розумі, це розцінюється як непокора Всевишньому. Ісмаїлітський гнозис констатує, що помилка Ангела полягала у сумніві: а що, коли Всесвіт був нічим? Сумніви Ангела зупиняють його, штовхають у минуле. В цей момент виникає визначений (чи обмежений) час, час, в якому є відстань, минуле, яке більше не вічне, минуле, якого більше немає.

Проводячи аналогію, за Плотіном, вічність є повнотою, а порушення цієї повноти породжує час; він «випадає» з вічності. Час, пише Плотін, виникає, тому що душа прагне того, чого ще немає. Якби їй врешті вдалося повернутися до нерухокої вічності, то час би зник. Таким чином третій ангел відстає від самого себе: він залишається в нерухомості, яка дає початок розриву, дистанції між ним та світом вічного існування, від якого він відриває себе. Залишається, щоб бути часом, який минає, і створити відстань. Порушення стає регресом: це розрив вічного майбутнього (абад), яке вічно актуалізує вічне минуле (азал) у теперішньому.

Перетворення уже здійснене Ангелом, і через це перетворення обмежений час, виникаючи в його помилці, також переосмислився. Саме тому цей час має форму циклу, це не прямолінійний час, що постійно накопичує минуле і веде в нікуди, а час, який повертається до витоків. Ангельський чин перевершено, це падає в минуле, а потім знову стає майбутнім. Повернення назад, до витоків: тут мається на увазі слово, що позначає духовну езотеричну екзигезу (тлумачення), – тавіл.

Таким чином, циклічний час, повертаючись до витоків, являє собою пояснення, загальну екзигезу людства, архетип (зразок будь-якого тлумачення). Ці періоди часу можуть розглядатися по-різному, залежно від наших джерел: іранські джерела Фатимідського періоду, іранські перські джерела неісмаїлітських традицій Аламуту, арабські Фатимідські джерела чи джерела єминські. В будь-якому випадку, ці схеми висувають уявлення про час як інструмент, що дозволяє затримати на якийсь час падіння в минуле.

У вічному часі вічне божественне минуле вічно актуалізується і не відходить в минуле як час, якого більше немає. Таким чином черга архангельських іпостасей, які є подіями цього вічно минулого в теперішньому, постає перед нами як гармонія прекрасної ієрархії, де немає того, хто відстає, і того, хто йде попереду. «Якщо щось подібне станеться, то це викличе розрив цієї вічної присутності в теперішньому, ніби частинка чистого ефіру стає непроникною для Світла» [4, 56]. Для буття Світла ця тимчасова зміна – це гріхопадіння, і саме тому вона визначається як радикальне Зло.

Гріхопадіння починається зі спокуси отримати одразу все знання, не чекаючи завершення останнього циклу і приходу Пророка, який повинен повідомити істину людству. Французький дослідник А. Корбен пише, що ісмаїліти дотримувалися віри у існування раси істот, які мали перевагу над людьми, і до цієї раси належав Біблійний та Коранічний Адам. Далекий від того, щоб бути першою людиною на землі, Адам був одним з останніх, хто залишився після циклу Богоявлення, який передував нашому періоду. П. Уокер, посилаючись на роботи Ал-Сіджистані, пише: «Адам був не першою людиною, від якої пішли інші люди, а, швидше, першим апостолом від Бога для людської раси» [5, 112]. Він мав почати нову еру, в якій істинне знання не збігалось б з емпіричною реальністю, – еру Затінення чи Приховування.

При наближенні ери Затінення, форма Ібліса звільняється і діє так, щоб порушити стан гармонії та безгріховності, який існує у циклі, що минає. Ці порушення зобов'язують владу відродити стан утаємничення, щоб не допустити розрухи. Але ті, хто був Ангелами циклу Обнародування, не можуть підкоритися вимогам нової езотерики. В буквальному тексті Корану діалог відбувається між Богом та його Ангелами; тавіл ісмаїлітів пояс-

нює це так, що тут Бог проявляється у вигляді останнього імама циклу, який серйозно оголошує своїм земним ангелам: «Я знаю те, чого не знаєте ви». Один з них – молодий Адам в образі вісника (натік) нового закону. Тут починається драма, яку слід розуміти як імітацію та віддзеркалення драми на небесах. Вона складається з двох епізодів: повстання Ібліса та помста Ібліса, й завершується «помилкою проповідника».

На початку нового циклу Ібліс був втілений в одному з савонників на ім'я Харіт ібн Мурра, одному з тих, чий обов'язком було почати цикл земних ангелів Обнародування. Але, спокушений Іблісом, він відмовляється починати важкий шлях до спасіння знову і знову. Хіба він не створений з вогню, тоді як молодий Адам, обмежений наукою символів, зліплений лише з глини? Чому ж тоді він та інші ангели мають поклонитися Адаму? Коли Ангел вириває Ібліса з себе і кидає його на землю, вся полісемантичність закінчується.

Спокуса, якій Ібліс, втілений в Харіт ібн Мурра, піддає Адама, і через яку він здійснює свою помсту, полягає в заповненні Адама у принадах науки Воскресіння, показаної останнім імамом попереднього циклу, і якими блаженними були люди того циклу, що отримали свободу до знання, пожертвувавши своєю безгріховністю, люди нового циклу не повинні бути позбавленими цього права. Через відсутність досвіду, молодий Адам дозволяє переконати себе і здійснює «помилку проповідника»: він розкриває таємницю людям, які не здатні її прийняти, він відкриває символи недостойним. І нині драма, що відбулася з Ангелом людства на небесах, отримує своє земне віддзеркалення. Тепер Ібліс представляє лише минуле Ангела, яке Ангел своєю перемогою відірвав від себе, і час якого з кожним циклом приводить до його знищення. І Адам, наблизившись до забороненого дерева, яке є гнозисом Воскресіння (проголошення якого зберігали для останнього імама), отримав прощення через широко відкриті двері милосердя. Як Ангел, повторно прийнятий до Плероми, Адам каючись повертає собі та своїм потомкам можливість потрапити до раю, створивши езотеричну ісмаїлітську церкву на землі. Її членами є потенційні Ангели, що ведуть боротьбу проти демонів з людськими обличчями, які є потомками Ібліса.

Коли Ангел звільняється від ступору, він бачить себе відсталим від самого себе, перевершеним. З третього він перетво-

рюється на десятого. До тієї відстані, яку він мусив подолати, додається спокутування семи інших Розумів, які називаються сімома Ангелами чи сімома Божественними Словами. Так само сім періодів будуть розмежовувати кожен з циклів світового часу. Оскільки ця драма Ангела на Небі формує вступну частину драми людства, Ангел, описаний тут, є прикладом Адама, його рай був світом їбда, дерево, яке він не повинен був чіпати, було епохою Архангела, який йому передував і т. д. Ангел, звільняючи себе від пут Ібліса, вириває його з себе. Ібліса скинуто на землю і він набуває суто демонічної форми існування.

Таким чином, буття Третього Ангела – це посередництво, через яке Темрява народжується, але й через яке її переможемо. Разом з тим, він – головний над цілим всесвітом ангелів, які виникають з його образу, вони сліднують його долі і він несе відповідальність за них. Саме він скував їх своїм власним ступором, увесь їхній всесвіт перевершений, затриманий. Таким чином, Ангел нарешті передає заклик головного Розуму (звернення до езотеричного) зануритися в себе, в своє буття, яке знаходиться в Його образі. Дехто чує звернення, дехто впертий у своєму запереченні та відкиданні. Ті, що почули заклик, схожі, на думку А. Корбена, на маздаїських фравартів (ті, що обрані), вони є небесними архетипами земних вісників, тих, що проголошують містичну істину, потомками духовного Адама. Інші – потомство Ібліса, непримиримі вороги, демони з людськими обличчями, які проявляються від циклу до циклу поки Ібліса не буде знищено.

Так само, як універсальний, початковий Адам, є першим земним проявом Духовного Адама або Ангела людства, частково представленого цим циклом, так само Імам Воскреслий, розквіт вічного Імамату, буде фіналом другого пришествя, як остаточна початкова земна заміна для Ангела, до якого він повертається. «Між духовним Адамом, земним Адамом і Воскреслим, – як вважає А. Корбен, – існує таке ж співвідношення, як і між Гайомартом (першолюдиною), Заратуштрою і Сешянт (той, хто остаточо оновлює світ)» [4, 61]. Кожен з проявів Імама, імам кожного періоду, є лише одним з проявів унікальних і вічних семидесяти чотирьох імамів, які в останньому з них завершують всю вічність чи Великий цикл. Проектуючи себе на горизонт імама Воскреслого, очікування тепер керує процесом воскресіння, який струшує всіх віру-

ючих рухом, що передається від рівня до рівня, кожен адепт повинен відчувати це. Таким чином кожен ісмаїліт відображає в собі храм світла імама. І саме це порівняння дає нам уявлення про досвід вічності, запропонований адепту: відобразити в собі увесь храм імамату, щоб досягти своєї власної вічності. Ал-Кірмані називає людину мікрокосмом, який відображає в собі макрокосм [3, 47].

Відповідаючи за увесь Храм своїми діями чи бездіяльністю, адепт не просто живе у фрагменті виміряного часу. Він сам є час і його власна міра, і саме тому вся боротьба, що складає суть циклічного часу, продовжується в циклі його власного життя. Оскільки цей час – проміжок між падінням та реабілітацією – час боротьби за Ангела. Цей вираз є полісемантичним. Це боротьба за образ Ангела в людині (третього Ангела, який став десятим), хоч він і не веде боротьбу у кожній окремій особі. Але нижчі Ангели, взявши на себе його покаєння, стали відповідальними за хід боротьби, яку він провадить. Ангели мають свого власного Ібліса, якого повинні вирвати з себе, і при цьому вони борються за потенційного Ангела, який живе в них. Для того, щоб відобразити в собі храм вічного імамату, слід дочекатися завершення вічності, стати вічністю, і для кожного адепта це означає актуалізацію Ангела в собі.

Існує тенденція до вдосконалення світу завдяки великим душам, які з’являються від епохи до епохи на землі, цими душами є не лише Пророки, а й взагалі звичайні члени ісмаїлітської церкви, яка залишається таємною до приходу останнього Пророка. Тут цикл часу вимірюється зусиллям Душі зробити кращою свою власну онтологічну недосконалість.

Як бачимо, ісмаїліти розрізняють вічність та час плинний, пов’язуючи перше зі Всевишнім, а виникнення другого – з порушенням гармонії у божественному світі. Третій Розум не бажає визнавати правомірності посередництва між ним та Богом, але це призводить до небажання пізнати Всевишнього з допомогою Другого Розуму. Ці події мають своє відображення в земному світі. Адам, спокушений Іблісом, розкриває людям знання, яке було призначене для наступної епохи, і яке люди виявилися не готовими прийняти саме зараз. Проміжок між гріхопадінням і спасінням – це час для боротьби за Ангела у кожній окремій людині. Цей проміжок – час тривалий, плинний, який існує та має значення лише для людини.

Література:

1. Ашуров Г. А. Философские взгляды Насира Хосрова / Г. А. Ашуров. – Душанбе, 1965. – С. 86-115.
2. Дафтари Фархад. Краткая история исмаилизма: Традиции мусульманской общины / Пер. з англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додыхудоевой. – М.: «Ладомир», 2004. – 288 с.
3. Ал-Кирмани Хамид ад-Дин. Успокоение разума. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/~orient/win/publicctn/ur.htm>. – Загол. з екрана.
4. Korbin Henry. Cyclical Time and Ismaili Gnosis. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.amiscorbin.com/textes/anglais/Corbin%20Cyclical%20Time.pdf>. – Загол. з екрана.
5. Walker Paul. Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaqub al-Sijistani / Paul Walker. – N-Y.: Cambridge University Press, 2008. – 203 p.