
РАННЯЯ ИСТОРИЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ: KĀLASŪKTA И KĀLAVĀDA¹

С.И. Санько

Институт философии Национальной академии наук Беларуси

В статье исследуются особенности концептуализации времени в ведической традиции Древней Индии. Показано, что уже в поздневедийской атхарванической традиции время начинает осмысливаться как высший единый генеративный космологический принцип. Древнеиндийские мыслители развивают идею о диалектическом единстве субстанциального времени, представляющего полноту всех временных модальностей (прошлого, настоящего и будущего), и времени феноменологического, воспринимаемого в многообразии его проявлений, а также о диалектическом единстве линейного и циклического времени, так что первое оказывается локально зацикленным (запетленным), а событие в данный момент «теперь» может пониматься как своеобразная транзакция прошлого и будущего. Обсуждаются перспективные импликации этих идей в современной физике и космологии.

Ключевые слова: ведическая традиция, учение о времени (Kālavāda), субстанциальное и феноменальное время, циклическое и линейное время, временные модальности, время симметричная космология, транзакционная интерпретация квантовой механики.

Концепт ВРЕМЯ² далеко не сразу был выделен в качестве самостоятельного в древних культурах. Об этом, в частности, свидетельствуют данные сравнительно-исторического индоевропейского языкознания: языки этой семьи не имеют единого этимона для номинации этого концепта и развивали свои собственные наименования, очевидно, в пору уже относительно самостоятельного культурного развития. Однако долгое время представления о времени были весьма конкретны, а соответствующие слова означали не время как таковое, а скорее определенный отрезок времени или подходящий, благоприятный момент для совершения каких-либо действий. Именно в последнем смысле древнеиндийское слово *kāla* 'время' лишь единожды встречается в «Ригведе» (RV X.42.9) в родительном падеже (*kāle*) и означает 'в подходящий момент' [1, с. 24]. Также и в старославянских текстах словом *врѣмя* глоссировалось греческое слово *καιρός* 'надлежащая пора, подходящее время, благоприятный момент; время; пора', хотя использовалось оно уже и для передачи более общего слова *χρόνος* 'время, пора'.

Можно предполагать, что первоначально развивались представления о реляционной природе времени, так как оно воспринималось путем сопо-

¹ Публикация подготовлена при поддержке грантов БРФФИ (договор № Г18Р-267 от 30.05.2018 и № Г18МС-042 от 30.05.2018).

² Мы, как принято, обозначаем концепты малыми капителями, а их имена, то есть выражения в том или ином языке, – курсивом.

ставления неких длящихся процессов с процессами рекуррентными или циклическими (ритмами сердца, сменой дня и ночи, сменой лунных фаз и т.д.) путем простого счета.

Однако постепенно начинают вызревать представления о фундаментальной, субстанциальной природе времени. В Древней Индии они нашли отражение прежде всего в знаменитом гимне Времени (*Kālasūkta*) из поздней XIX книги «Атхарваведы» (редакция Шаунака). Канонично он представлен двумя гимнами (*AVŚ XIX.53* и *AVŚ XIX.54*), хотя большинство индологов склонны рассматривать их как две части одного гимна. Сравнение с текстами брахман и упанишад и эпическими текстами «Махабхараты» и «Рамаяны» позволяют условно датировать текст не ранее второй четверти 1-го тыс. до н. э. Текст остался непереведенным в изданном после смерти Т.Я. Елизаренковой 3-м томе «Атхарваведы», однако недавно был переведен и прокомментирован Л.И. Куликовым [2].

Совершенно очевидно, что автор гимна использует и по-новому интерпретирует комплекс космологических идей, возникших уже в позднеригведийский период и представленных в ряде гимнов 10-й книги «Ригведы» (*RV I.164*, X.81–82, X.90, X.121, X.129 и ряде других), где само слово *kāla* впервые и появляется. Отметим прежде всего представление о различии субстанциального и феноменального времени, выраженное в *AVŚ XIX.53*. Заб следующим образом: «Полный сосуд установлен на времени, и мы, истинно, видим его, сущего всякий момент многообразным»³.

Выражение *pūrṇāḥ kumbhó* «полный сосуд» вызвало трудности интерпретации. По мнению Л. И. Куликова, полный сосуд, который установлен на времени, может символизировать жертвенный сосуд, устанавливаемый жрецом на огонь [2. С. 682]. Атхарваническая ритуальная литература действительно дает указания на использование «гимна Времени» в сочетании с «гимном Желанию» (*AVŚ XIX.52*) и «гимном Пуруше» (*AVŚ XIX.6*) в ритуале подношения жрецу золотого изображения земли [3. С. 17–18]. Однако едва ли только ритуальный контекст отражает достаточно насыщенное содержание «гимна Времени».

Отмеченные Л.И. Куликовым ассоциации времени с Агни имеют скорее спекулятивный характер, так как все попытки, начиная с позднеригведийских, выразить природу и существо первого или высшего генеративного принципа, так или иначе, были связаны с рефлексией его огненной природы. В частности, согласно У.Н. Брауну, космическое первосущество, жертвоприношением которого было создано все многообразие сущего, имело огненную сущность, на что указывают многочисленные общие места в характеристиках Агни и Пуруши [4]. Очевидные ассоциации с Агни имеет и другой позднеригведийский персонаж – воплощение высшего порождающего принципа – Вишвакарман («Создатель всего»), которому в «Ригведе» посвящены два гимна – *RV X.81* и *X.82*.

³ Поскольку наша интерпретация в ряде важных для нас случаев расходится с предложенной Л. И. Куликовым, мы приводим свои версии.

В финальном стихе данного гимна *RV* X.82.10ab этот огненный принцип по существу отождествляется с Праджапати, что станет особенно характерным для литературы брахман. А в «гимне Времени» само время называется «отцом Праджапати» (*AVŚ* XIX.53.8cd): «Ибо время, которое было отцом Праджапати, есть повелитель всего», и в то же время оно само было Праджапати «вначале» (*AVŚ* XIX.53.10ab): «Время извергло (свои) порождения, время – Праджапати в начале (всего)».

Такое взаимосплетение причины и следствия весьма характерно для ведического мировидения и выражено в рассматриваемом гимне вполне определенно (*AVŚ* XIX.53.4cd): «Будучи отцом, оно стало их (миров) сыном, а поэтому нет иной сущности вне (его)». Аналогично в «гимне Пуруше» (*RV* X.90.5ab): «От него (т. е. Пуруши) Вираджд родилась, после Вираджди – Пуруша», а также в *RV* X.72.4cd: «От Адити Дакша родился, от Дакши же следом – Адити».

В самом «гимне Времени» встречается достаточно прямых указаний, в каком смысле следует понимать «полноту» сосуда, упомянутого в *AVŚ* XIX.53.3a. Во-первых, указывается на полноту миров, которые время сводит воедино и объемлет их (*AVŚ* XIX.53.4ab): «Оно в самом деле свело воедино миры, оно в самом деле объяло миры целиком», оно проходит мир как высший бог (*AVŚ* XIX.54.5cd): «Этот мир, и мир запредельный, и священные миры, и священные зазоры (между мирами) – / Все миры, завоеванные священным словом, время проходит как высший бог». Во-вторых, вводится представление о полноте всех времен и единстве всех временных модальностей (*AVŚ* XIX.53.5cd): «Ибо во времени пребывает и то, что было, и то, что будет, и то, что (сейчас) приведено в движение». Предложенный перевод поддерживается, во-первых, *AVŚ* XIX.54.3a: «...ибо время – то, что было, и то, что будет», а во-вторых, относительно более древним представлением, выраженным уже в «гимне Пуруше» (*RV* X.90.2ab): «Ведь Пуруша – это всё в целом, и то, что было, и то, что будет».

При том, что, как было указано выше, и Пуруша, и Вишвакарман, и Праджапати, и Скамбха, и Время (*Kāla*) – это попытки выразить представление о едином порождающем и организующем всё сущее принципе.

Соответственно, то, что этот принцип проявляет себя многообразно (*bahudhā*), также многообразно представлено в обоих гимнах *AVŚ* XIX.53–54: «Время породило это небо, время – также эти земли» (*AVŚ* XIX.53.5ab), «Время извергло землю, во времени пылает солнце» (*AVŚ* XIX.53.6ab), «Во времени – разум, во времени – дыхание, во времени сочетается имя» (*AVŚ* XIX.53.7ab), «Из времени собираются воды, из времени – священное слово, порождающий жар, области (пространства), / Из времени появляется солнце, во времени оно снова садится» (*AVŚ* XIX.54.1a–d), «Посредством времени веет ветер, посредством времени (существует) великая земля, / Во времени великое небо утверждено» (*AVŚ* XIX.54.2a–d).

Но особо отмечается связь этого многообразия феноменального времени со способностью восприятия (созерцания): «мы, истинно, видим его,

сущего всякий момент многообразным» (*AVŚ XIX.53.3b*), притом, что само время объявляется условием его возможности: «во времени созерцает око» (*AVŚ XIX.53.6d*).

Наконец, следует пояснить, что означает «полный сосуд установлен на времени»? Тут целесообразно принять во внимание известное схождение образов атхарванического Времени и ригведийского Вишвакармана. О последнем *RV X.82.6cd* сообщает: «На пупе нерожденного покоится единое, в котором размещены все миры». Выражение *ṛtasya nābhāv ādhi* «на пупе закона» использовано в *RV X.13.3c*. Слово *nābhi* означает ‘пуп, ступица (втулка) колеса, средоточие, центр, фокус’. В «гимне Времени» *AVŚ XIX.53* оно в смысле «ступица (втулка) колеса» использовано при символическом описании самого времени.

Окончательно образ средоточия («пупа»), на котором утверждена вся полнота бытия, оформляется в индуизме, где он предстает в виде лотоса, прорастающего из пупа Вишну, а в соцветии которого сидит Брахма, творящий миры. Согласно принятой интерпретации: «Лотос символизирует Вишну, основание универсума, а Брахма, появляющийся из пупа Вишну, символизирует феноменальный универсум» [5. С. 25]. Особенно ярко этот образ воссоздан в учении мудреца Маркандеи в 3-й («Лесной») книге «Махабхараты» (*Mbh. III.194.8–20*).

Так что предложенная интерпретация «гимна Времени» хорошо согласуется с основными тенденциями развития древнеиндийской мысли. В частности, эти представления были развиты в особом философско-религиозном учении, которое традиционно именуется как «*Kālavāda*», еще до формирования классического индуизма. Лишь фрагменты этого учения сохранились в некоторых книгах «Махабхараты», и, вероятно, оно оказало влияние на «Бхагаватгиту» [6], но в целом растворилось в позднее появившихся философских доктринах [7. С. 54].

Ранее мы уже отмечали, что древнеиндийские мыслители явно сформулировали представление о различии субстанциального времени, воплощающего полноту всех возможных времен, очевидно связанного с идеей периодического рождения всего сущего и последующего его уничтожения в конце большого космологического периода, и времени феноменологического, связанного с протеканием процессов в уже возникшей Вселенной. В свою очередь, с этим связано парадоксальное на первый взгляд совмещение представлений о единстве (или своеобразной диалектике) циклического и линейного времени, отмечаемое исследователями [8. С. 80–81].

Представление о циклическом времени как причине порождения и уничтожения всего сущего явно выражено в самом начале 1-й книги «Махабхараты» «Адипарве» (*Mbh I.1.37–38*): «Как в чередовании времен года разные их признаки наблюдаются так же (как раньше), точно так же и эти сущности (проявляются) в начале (каждой) юги (37). Так вращается в мире это колесо, без начала и без конца, бесконечно производя разрушение всех сущностей (38)». Этот же пассаж повторен в «Вишну-пуране» (*VP I.5.64*),

что показывает ту значимость, которую придавала древнеиндийская культура этой идее. Хотя этот отрывок, как и ряд подобных отрывков из других текстов, мог бы создать впечатление, что речь идет о простом повторении в каждом новом цикле того, что уже было, по типу «вечного возвращения» Ф. Ницше. Но, как справедливо отметила А.Н. Балслев: «Мировые циклы могут сравниваться друг с другом в терминах родового подобия, в точности так, как один день походит на другой, но идея точного повторения, включающая возврат индивидуальных особенностей, места не имеет» [9. С. 146]. По мнению же Л. Томас: «...в начале каждого цикла в движение приводятся события, а разные категории существ создаются, чтобы разыгрывать их, но не одних и тех же существ. ...Даже меньшие боги не представлены как индивидуальности, а скорее как ролевые позиции, которые будут заполняться различными исполнителями в различные времена» [10. С. 87–88].

Последнее замечание представляется весьма интересным, так как позволяет ввести в рассмотрение специфическую событийно-ролевую онтологию, свойственную не только древнеиндийскому мировоззрению, но и традиционным культурам вообще. Такая онтология во многом близка «иерархическому персонализму» Н.О. Лосского. А.И. Титаренко охарактеризовал его мировоззрение следующим образом: «Согласно Н.О. Лосскому, все мироздание состоит из разнообразных “деятелей”, индивидов, незаменимых и неповторимых в силу их нормативной идеи. Каждый из них наделен творческой силой и создает события, имеющие или пространственно-временную, или сверхвременную, или сверхпространственную (субстанциальную) форму. Ступени развития этих деятелей и творимых ими событий крайне различны и зависят от степени их усложнения. Есть простейшие – электроны и т. п., более сложные – животные, люди и существа еще более высокие. Деятели, которые осознают и осуществляют абсолютные ценности в жизни, есть личности. Деятели, не обладающие этим достоинством, могут до него дорасти – поэтому их можно называть «потенциально-личными». Таким образом, мир состоит из актуальных и потенциальных личностей, причем, можно подчеркнуть, весь мир. Это и есть тот персонализм, который кладет в основу своего мировоззрения Лосский» [11. С. 10].

Сам Н.О. Лосский писал: «...Бог творит мир не как множество событий, а как совокупность существ, которые сами, независимо от Бога и друг от друга, *творят события*, вступая друг к другу в отношения любви или вражды.

Существо, творящее события и являющееся их носителем, есть субстанция, скажем лучше, чтобы подчеркнуть активность его, – субстанциальный деятель. Творя события, имеющие временную и пространственно-временную форму, субстанциальные деятели сами свободны от этих форм: они невременны и непространственны. Мало того, они распоряжаются этими формами: в самом деле, творя такие события, как движение, звуки, стремления, чувства и т. п., они не выбрасывают их в самостоятельно существующее уже время и пространство, а сами придают своим проявлениям

временную или пространственно-временную форму: следовательно, они суть носители принципов этих форм как способов своего действия. Чтобы подчеркнуть это, скажем, что субстанциальные деятели *сверхвременны* и *сверхпространственны*» [12. С. 53].

Нельзя при этом не отметить и существенное различие персонализма Н.О. Лосского и представленных в «Махабхарате» и ряде других текстов элементов учения «Kālavāda». Прежде всего, это трансформация Лосским кантовского учения о пространстве и времени как априорных формах созерцания, привитого к трансформированному же учению Лейбница о монадах. Это неудивительно, так как по собственному признанию философа: «...в моем уме столкнулось влияние метафизики Лейбница и гносеологии Канта, благодаря двум моим учителям – Козлову и Введенскому» [13. С. 100].

«Kālavāda» же примечательна в истории мысли как раз обратным – постулированием Времени как абсолютного генеративного принципа, порождающего и деятелей, и горизонты возможных событий.

Именно в рамках событийно-ролевой онтологии становится понятным отмеченное И. И. Богатыревой, казалось бы, неестественное с точки зрения современного человека соотношение будущего и прошлого: «Интересно и непривычно (по крайней мере, для русской языковой картины мира), что *будущее* находится *сзади*, а то, что было раньше, *прошлое* – *впереди* (например, композит *rīgvāra* означает *восточное и западное; прошлое и будущее; направленное вперед и назад*)» [8. С. 85]. Этим, в частности, может объясняться особое предпочтение, которое древнеиндийские авторы отдавали формам перфектных причастий для указания на грядущие события. Так, например, в 3-й книге «Махабхараты» «Араньякапарве» в беседе с божественными мудрецами Индра спрашивает (*Mbh* III.51.15): *dharmajñāḥ pṛthivīpālās tyaktajīvitayodhinaḥ*, что Я.В. Васильков перевел следующим образом [14. С. 121]: «(А где же) земные владыки, знатоки дхармы, в битве расставшиеся с жизнью?»

А в другом месте Я.В. Васильков прокомментировал ситуацию так: «Время намечает людей для гибели: прежде, чем пасть в битве, воины уже убиты Временем» [15. С. 50]. Так что грядущее событие уже свершилось, так сказать, виртуально, но только действия героя (актуализатора) делают его событием актуальным. Можно сказать, что в героическом эпосе, буквально напитанном идеями «Калавады» [15. С. 50–51], *линейное* время повествования, то есть изложения некоторой последовательности событий, оказывается «локально» зацикленным (запетленным), так что все эпически значимые события становятся результатом своеобразной транзакции будущего и прошлого.

Этот странный на первый взгляд вывод находит поддержку в одном интересном отрывке VII главы «Шанкхаяна-араньяки» («Śāṅkhāyana Āraṇyaka») «Ригведы», где говорится следующее:

«Предшествующая форма – движение, последующая – прекращение (движения), так что единство (обоих) – это состояние (покоя)», согласно Джараткараве Артабхаге (*Jāratkāraḥva Ārtabhāgaḥ*). В этом единстве объединяются *dhvaṃsayuḥ*, *nimeṣās*, *kāṣṭhās*⁴, секунды, минуты, часы, дни и ночи (т.е. сутки. – С.С.), полумесяцы, месяцы, поры года и годы. Это единство объединяет эти времена. Время объединяет движение, прекращение (движения) и состояние (покоя). (Так как) движением, прекращением (движения) и состоянием (покоя) всё это объединяется. Это что касается божественного. Теперь что касается индивидуальной сущности. Предшествующая форма – прошлое, последующая – будущее. Единство (обоих) – это настоящее. Таково единство времени» [14, ŚĀ VII.21].

Разумеется, представленным комплексом идей всё многообразие представлений о времени и способах их концептуализации далеко не исчерпывается. Однако они представляют особый интерес, поскольку нашли несколько неожиданное на первый взгляд продолжение в современной физике и космологии. Так, в работах 1945 и 1949 годов [17; 18] Дж. А. Уилер и Р. Фейнман показали, что ряд проблем классической электродинамики можно устранить, если учитывать не только запаздывающие решения уравнений Максвелла, но также и опережающие, что предполагало симметрию прошлого и будущего [18. С. 426]. Идея нашла продолжение в работах других исследователей (см., например, [19; 20]). Поскольку время симметричные теории основывались на представлении о взаимодействии единичной частицы со всеми частицами во Вселенной или, иначе, со всеми будущими состояниями Вселенной (принцип Маха), то наибольшие перспективы для таких теорий открывались именно в области космологии. Генерализацию идей Уилера–Фейнмана на гравитационное поле осуществили в 60-е годы XX века Ф. Хойл и Дж.В. Нарликар [21–24].

Симметрия физики относительно инверсии времени остается одной из активно обсуждаемых проблем. Наш макроскопический опыт и второе начало термодинамики свидетельствуют в пользу необратимости. Однако в строгом смысле это справедливо для достаточно сложных открытых динамических систем, в которых взаимодействие между составляющими систему частицами имеет вероятностный характер и потому непредсказуемо. Однако сложные системы возникают на определенной (поздней) фазе эволюции Вселенной, а стало быть, в той фазе, когда доминировали законы квантовой физики, можно предположить симметричность физики во времени. В частности, и уравнение Дирака, и уравнение Клейна–Гордона инвариантны относительно обращения времени. Это общее свойство линейных уравнений.

Исходя из этого во второй половине 80-х годов XX века Дж. Крамером была предложена так называемая «транзакционная интерпретация квантовой механики» [25–27]. В «транзакционной интерпретации» используется тот

⁴ *Dhvaṃsi*, *nimeṣa*, *kāṣṭhā* – особые деления времени. *Nimeṣās* – десятая часть *muhūrta* (тридцатая часть суток), *dhvaṃsi* – десятая часть *nimeṣa* [16. С. 49], *kāṣṭhā* – некоторая мера времени, по некоторым источникам $1/450$ *muhūrta*.

фундаментальный факт, что состояния квантово-механической системы описываются комплекснозначной функцией состояния или волновой функцией, квадрат модуля которой соответствует вероятности нахождения системы в том или ином состоянии. Для того чтобы найти вероятность, необходимо умножить эту функцию на комплексно сопряженную. А это означает, что в описании системы одинаково участвуют и функция, которая эволюционирует вперед во времени (из прошлого в будущее), и функция, которая эволюционирует в обратном направлении (из будущего в прошлое).

Уникальное квантовое событие в уникальный момент «теперь» является результатом своеобразной транзакции возможных прошлого и будущего состояний системы. Каждый момент «теперь» конституируется непрерывными транзакциями прошлого и будущего, а течение времени как последовательная смена моментов «теперь» оказывается вторичным по отношению к чисто квантово-механическим процессам. Г. Ярошкевич назвал «теперь» «интерфейсом между будущим и прошлым» [28].

Эти идеи имеют далеко идущие философские последствия. В свое время М. Хайдеггер поставил задачу «продумывания бытия без сущего», «без оглядки на метафизику» [29. С. 26] и стал продумывать его в горизонте времени, прежде всего в своей самой известной работе «Бытие и время» («*Sein und Zeit*»). Однако в более поздний период своего творчества он признал, что такая попытка была неудачной, и поставил новую задачу: продумывать бытие исходя из существа «события». Транзакционная интерпретация квантовой механики, по-новому интерпретируя существо элементарного квантово-механического события, возможно, открывает новые перспективы для фундаментальной онтологии. А наследие древнеиндийских мыслителей может стать той путеводной нитью, которая откроет к ней доступ⁵.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Yanchevskaya N., Witzel M.* Time and Space in Ancient India: Pre-philosophical Period // Space, Time and the Limits of Human Understanding / Shyam Wuppuluri, Giancarlo Ghirardi (eds.). – Cham, Switzerland: Springer International Publishing AG, 2017. – P. 23–41.
2. *Куликов Л.И.* Заметки к интерпретации гимна Времени (Атхарваведа-Шаунакия 19.53-54 = Пайппалада 11.8-9) // Бюллетень Общества востоковедов РАН. – Вып. 17: Труды межинститутской научной конференции «Востоковедные чтения 2008». Москва, 8–10 октября 2008 г. – М.: Учреждение Российской академии наук «Институт востоковедения РАН», 2010. – С. 677–694.
3. *Gonda J.* Hymns of the R̥gveda Not Employed in the Solemn Ritual. – Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1978.
4. *Brown W.N.* The Sources and Nature of p̥uruṣa in the Puruṣasūkta (R̥gveda 10.90) // Journal of the American Oriental Society. – 1931. – Vol. 51. – No. 2. – P. 108–118.

⁵ Индийские авторы часто цитируют следующее высказывание Дж. А. Уилера: «Я предпочитаю думать, что кто-нибудь проследит, каким образом самая глубокая мысль Индии проложила свой путь в Грецию и оттуда в философию нашего времени». См., например: [30. С. 290].

5. *Chakravarty H.N. Nābhi // Kalātattvakośa: A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts.* New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts; Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 2003. – Vol. II: Space and Time = Deśa-Kāla / ed. by Bettina Bäumer. – P. 25–41.
6. *Vassilkov Y. Kālavāda (the doctrine of Cyclical Time) in the Mahābhārata and the concept of Heroic Didactics // Composing a Tradition: Concepts, Techniques and Relationships: Proceedings of the First Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purānas, August 1997 / ed. by Mary Brockington, Peter Schreiner, Radoslav Katičić.* – Zagreb: Croatian Academy of Sciences and Arts, 1999. – P. 17–33.
7. *Wesendonk O.G. von. The Kālavāda and the Zervanite System // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* – 1931. – No. 1. – P. 53–109.
8. Богатырёва И. И. Пространство древнеиндийского времени // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XVII (чтения памяти И. М. Тронского): материалы Международной конференции, проходившей 24–26 июня 2013 г. / отв. ред. Н.Н. Казанский. – Санкт-Петербург: Наука, 2013. – С. 79–88.
9. *Balslev A.N. A Study of Time in Indian Philosophy.* – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1983.
10. *Thomas L. The Nature of the Repetition in the Indian Idea of Cyclical Time // Indian Insights: Buddhism, Brahmanism and Bhakti: Papers from the Annual Spalding Symposium on Indian Religions / ed. by Peter Connolly, Sue Hamilton.* – London: Luzac Oriental, 1997. – P. 83–89.
11. *Титаренко А.И. Классическая этика Абсолюта (вместо предисловия) // Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа.* – М.: Политиздат, 1991. – С. 5–22.
12. *Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа.* – М.: Политиздат, 1991.
13. *Лосский Н.О. Воспоминания: Жизнь и творческий путь = Losskij N.O. Erinnerungen: Lebensweg eines Philosophen / Mit einem Vorwort und Anmerkungen hrsg. von B.N. Lossky.* – München: Wilhelm Fink Verlag, 1968.
14. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва) / пер. с санскрита, предисловие и комментарии Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.
15. *Васильков Я.В. Учение о Времени как судьбе в индийском эпосе // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г.* – СПб., 2009. – С. 48–53.
16. *Keith A.B. The Śāṅkhāyana Āraṇyaka with an Appendix of the Mahāvratā.* – London: The Royal Asiatic Society, 1908.
17. *Wheeler J.A., Feynman R.P. Interaction with the Absorber as the Mechanism of Radiation // Reviews of Modern Physics.* – 1945. – Vol. 17. – No. 2–3. – P. 157–181.
18. *Classical Electrodynamics in Terms of Direct Interparticle Action // Reviews of Modern Physics.* – 1949. – Vol. 21. – No. 3. – P. 425–433.
19. *Pegg D.T. Absorber theory of radiation // Reports on Progress in Physics.* – 1975. – Vol. 38. – No. 12. – P. 1339–1383.
20. *Cramer J.G. Generalized Absorber Theory and the Einstein-Podolsky-Rosen Paradox // Physical Review D.* – 1980. – Vol. 22. – No. 2. – P. 362–376.
21. *Hoyle F., Narlikar J.V. Time Symmetric Electrodynamics and the Arrow of Time in Cosmology // Proceedings of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences.* – 1964. – Vol. 277. – No. 1368. – P. 1–23.
22. *Hoyle F., Narlikar J.V. A New Theory of Gravitation // Proceedings of the Royal Society of London. Series A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences.* – 1964. – Vol. 282. – No. 1389. – P. 191–207.

23. Hoyle F., Narlikar J.V. A Conformal Theory of Gravitation // Proceedings of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences. – 1966. – Vol. 294. – No. 1437. – P. 138–148.
24. Narlikar J.V. Introduction to Cosmology. – 2nd ed. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1993.
25. Cramer J.G. The Transactional Interpretation of Quantum Mechanics // Reviews of Modern Physics. – 1986. – Vol. 58. – No. 7. – P. 647–688.
26. Cramer J.G. An Overview of the Transactional Interpretation // International Journal of Theoretical Physics. – 1988. – Vol. 27. – No. 2. – P. 227–236.
27. Cramer J.G. The Quantum Handshake: Entanglement, Nonlocality and Transactions. – Cham; Heidelberg; New York; Dordrecht; London: Springer International Publishing, 2016.
28. Jaroszkiewicz G. The Running of the Universe and the Quantum Structure of Time. URL: <http://xxx.lanl.gov/abs/quant-ph/0105013> (дата обращения: 05.07.2019).
29. Heidegger M. Zeit und Sein // Heidegger M. Zur Sache des Denkens. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969.
30. Londhe S. A Tribute to Hinduism: Thoughts and Wisdom Spanning Continents and Time about India and Her Culture. – New Delhi: Pragun Publications, 2008.

EARLY HISTORY OF THE CONCEPTUALIZATION OF TIME IN ANCIENT INDIA: KĀLASŪKTA AND KĀLAVĀDA

S.I. Sanko

Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus

The article explores the features of the conceptualization of time in the Vedic tradition of ancient India. It is shown that already in the late media of the Atharvanic tradition, time begins to be understood as the highest single generative cosmological principle. Ancient Indian thinkers develop the idea of a dialectical unity of substantial time, representing the completeness of all temporal modalities (past, present and future), and phenomenological time, perceived in the variety of its manifestations, as well as the dialectical unity of linear and cyclic time, so that the first is locally cycled (looped), and the event at the moment “now” can be understood as a kind of transaction of the past and the future. The promising implications of these ideas in modern physics and cosmology are discussed.

Keywords: Vedic tradition, the doctrine of time (Kālavāda), substantial and phenomenal time, cyclic and linear time, temporal modalities, time-symmetric cosmology, transactional interpretation of quantum mechanics.