
АЗИАТСКОЕ ВРЕМЯ

М. Ф. Альбедиль

МОДЕЛИРОВАНИЕ ВРЕМЕНИ В ТРАДИЦИОННОЙ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Для современной традиционной индийской культуры древние мифы продолжают оставаться некоей незыблемой бытийной основой. Не будет преувеличением сказать, что носители этой культуры, особенно в сельской местности, живут в мифологизированном космосе, в котором оказались впрессованными богатейшие, накопленные за века знания, в том числе и связанные с восприятием времени. Идея времени предопределяла менталитет и всю систему главных ценностей: представления о жизни и смерти, счастье и судьбе, смысле жизни и собственном предназначении.

Разнообразные представления о времени (санскр. *кала*) получили метафорическое воплощение во всевозможных образах литературы и искусства, в ритуальных процедурах и других сферах культуры. В качестве одного из основополагающих элементов мифопоэтической картины мира, а также в качестве особой категории сознания время играло и продолжает играть исключительно важную роль в программировании повседневной жизни.

В традиционной модели мира, рассматриваемой в диахронии, время описывается по разным основаниям. В совокупности они образуют разноликое соотношение аксиологически неоднозначных временных планов и моделей, которые складываются в определенную иерархию. Главенствующее место в этой иерархии принадлежит мифологическому, или абсолютному, времени. Будет уместно подчеркнуть его отличие от того геометризованного, гомогенного, непрерывно текущего из прошлого через настоящее в будущее, делимого на отрезки и равного самому себе в каждой части времени, которое постулируется современной наукой. Мифологическое время обратимо, неоднородно, качественно и конкретно. Кроме того, время и пространство в сакральных ситуациях, строго говоря, неотделимы друг от друга и образуют единый пространственно-временной континуум — хронотоп. Слияние временных и пространственных

характеристик можно видеть в оппозиции *этот мир / тот мир*. В ней пространство этого мира связано с настоящим временем, а того мира — с будущим для самого человека и с прошедшим для его предков, где хронотопические рамки сняты.

Один из самых выразительных образов, в которых персонифицируется всемогущая и всеокрушающая сила времени, — Кала, выступающий в древних ведийских текстах в качестве одной из ипостасей бога-творца, а в более поздних пуранических текстах являющийся важнейшим компонентом мира и в то же время атрибутом божества. Согласно Вишну-пуране, Кала — это исконный образ Вишну, им измеряется период бодрствования Брахмы, бога-творца, и других существ, а также всего явленного мира [Вишну-пурана 1995: 20].

Кала на санскрите и во многих других индийских языках означает не только «время», но и «смерть». Эта грань образа времени выразительно представлена в Махабхарате, где говорится о том, как время уничтожает все живые существа, чей срок пребывания на земле истек. Время «печет» живые существа на вертеле месяцев и времен года, готовя их так, как повар готовит пищу, а потом их поедает смерть [Vassilkov 1999: 21–22]. Таким образом, Кала воплощает всеобщий непреложный закон, согласно которому все живое и неживое, вся Вселенная и даже всемогущие боги рождаются, проживают отмеренный им срок и умирают, не в силах противостоять необоримому времени [Balslev 1983: 12–13].

В повседневной жизни социума мифологическое время реактуализуется при совершении ритуалов. При этом в нем условно можно выделить три проекции: 1) изначальное время, или время творения, к которому апеллирует ритуал; 2) настоящее время, или время совершения ритуала, в котором участвует носитель традиционной культуры и 3) будущее, к которому относится конец света, предшествующий творению нового мира. Древние ритуально-магические представления о времени как об атрибуте бога получили многогранное развитие в индуизме и буддизме (образы богов Махакала, Махакали, Кали, Каларатри).

Абсолютному мифологическому времени, которое правильнее было бы называть вечным настоящим, противостояло относительное время, по преимуществу циклическое («вечное возвращение» в терминологии М. Элиаде). Относительное время структурировалось по принципу матрешки, причем в основу классификационной сетки была положена архаическая мифологическая бинарная оппозиция свет / тьма. Год (санскрит. *самватсара*) традиционно делился на два полугодия *аяна*, называемые северным и южным или темным и светлым. Северное полугодие начиналось в день зимнего солнцестояния, а южное — в день летнего. Год делился также на двенадцать месяцев *маса*, на «четырёхмесячья» — *чатурмасья* и на сезоны — *риту*.

Каждый месяц состоял из двух половин *пакша*, светлой и темной, которые отсчитываются от полнолуния до новолуния. Каждая половина месяца делилась на пятнадцать лунных суток *титхи*, а сутки состояли из светлой *шукла* и темной *кришна* половин неравной продолжительности, соответствующих дню и ночи. Месяц делился также на недели, каждая из которых состояла из семи дней, посвященных планетам, известным индийцам с глубокой древности: Солнцу, включенному в число планет, Луне, Марсу, Меркурию, Юпитеру, Венере и Сатурну. День делился на тридцать *мухурта*, которые в свою очередь

разделялись на *хату* / *хатики* и на ряд еще более мелких единиц, например *нимшиа*, т.е. мгновение ока, не имевших, впрочем, практического применения.

Каждый из временных отрезков соотносился с образом определенного божества, зооморфным или предметным символом и имел цветовую характеристику. Подобное многозначное описание календарных единиц посредством различных классификаторов, относящихся к разным, но соположенным кодовым системам, согласуется с системой широких семантических отождествлений, излюбленной индийцами. В них один символ с многочисленными ассоциациями дополнял другой, а все вместе они образовывали широкую сеть отождествлений, с помощью которой можно было описать практически все явления и ситуации окружающего мира, связанные со временем. С мифологическими персонажами или сюжетами связывались многие праздники годового цикла; мифологизировались и дни недели. В разных локальных регионах Индии существовали свои локальные календари, но главные структурные принципы в них сохранялись.

Во всех случаях стержневым компонентом, структурировавшим разные единицы счета времени, выстраивавшиеся в изоморфные ряды, выступал год. Со времен протоиндийской древности он был выделен в качестве ключевой единицы и базового цикла времени, с которым отождествлялось время как таковое. За этим, естественно, стоит определенная астрономическая реальность: год — промежуток времени, за который земля совершает один оборот вокруг солнца. Подобное восприятие времени, воплощающее модель циклического времени, породило идею «колеса времени» *калачакра*, известную и другим традиционным культурам: «Моделью всех событий в солнечной системе считалось вращение колеса или ряда колес, как в птолемеевой теории эпициклов или в коперниковской теории орбит, и в любой такой теории будущее в некоторой степени повторяло прошедшее. Музыка сфер — палиндром — и книга астрономии читается одинаково в прямом и в обратном направлениях» [Винер 1983: 84]. Ось *калачакры* мыслилась закрепленной неподвижно, а каждая точка на оси представлялась находящейся в непрерывном движении и возвращавшейся на прежнее место [Thapar 1996: 16–17]. Концепция циклического времени подкреплялась учением о круговороте земного бытия, исполненного страданий и тягот, — *сансаре*.

Год как эталон и главная мера отсчета времени отождествлялся, в числе прочего, с алтарем Агни, сооружение которого, описанное в брахманах, представляло собой чрезвычайно сложную и глубоко символическую процедуру. Кирпичи в алтаре символизировали дни, слои — времена года, а все сооружение — год, который есть «истина времени», поскольку именно в течение года разворачивался полный цикл ритуалов [Renou 1978: 59].

Год мог иметь разную длительность: был год людей и год богов. Так, каждый «год Брахмы» делился на триста шестьдесят равновеликих «дней» и «ночей», а «день Брахмы» составлял одну *кальпу*, равную 4320 млн земных лет, или 1000 *махаяуг*, т.е. «великих эр», каждая из которых делилась в свою очередь на четыре *юги* — эры. Непредставимо фантастическая протяженность этих эр и их конкретное числовое содержание рассматриваются индийцами как сложная нумерологическая символика [Thapar 1996: 375].

Отождествление годового цикла с кругом как наиболее совершенным пространственным образом, соединяющим понятия бесконечности и конечности, имело и дополнительные смысловые обертоны: оно передавало идею исчерпывающей полноты, целостности космических, природных и социальных событий бытия-во-времени.

Представление о двух моделях времени, абсолютном и относительном, отразилось в образах двух Брахманов, запечатленных в упанишадах. Один из них — «невоплощенный», лишенный частей «не-времени», тождественный вечности, пребывающий по ту сторону Солнца, а другой — «воплощенный, великий океан творений», состоящий из частей (год, месяц, сутки, мгновение и т.д.) и находящийся по эту сторону Солнца. Рациональное переосмысление этих двух образов составило магистральную линию развития индийской философии и выразилось в предельной оппозиции, с одной стороны, буддизма, а с другой — адвайта — веданты [Лысенко 1986: 110].

Помимо абсолютного и относительного времени для каждого человека существовал свой собственный век, или эмоционально насыщенный жизненный цикл времени, ведущий от рождения через ряд ритуалов — имянаречение, инициацию, брак и другие обряды, связанные с основным занятием и религиозным культом, — к смерти. В брахманистской идеологии на исходе ведийского периода была создана система *ашрам*, или стадий жизни. Согласно ей жизнь дважды рожденных, т.е. принадлежавших к высшим стратам индуистского общества, подразделялась на четыре периода: ученика-*брахмачарина*, домохозяина-*грихастхи*, отшельника-*ванапрастхи* и аскета-*санньяси*.

Разумеется, носители традиций моделированием подобного рода не занимались; они выводили свои знания из коллективного опыта, который предполагался изначально причастным мифологическому миру.

Библиография

- Винер Н.* Кибернетика. М., 1983.
Вишну-пурана / Пер. с санскр., комм., введ. Т.К. Посовой. СПб., 1995.
Лысенко В.Г. «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. М., 1986.
Balslev A.N. A Study of Time in Indian Philosophy. Wiesbaden, 1983.
Renou L. L'Inde fondamentale. P., 1978.
Thapar R. Time as a Metaphor of History: Early India. Delhi, 1996.
Vassilkov Y. Kalavada (the Doctrine of Cyclical Time) in the Mahabharata and the concept of heroic didactics // Composing a Tradition: Concepts, Techniques and Relationships. Zagreb, 1999.