

**Резюмета на публикациите на доц. д-р Гургана Русева, представени за целите на конкурс за професор по 2.1. Филология (Санскрит – език и култура), обявен в ДВ, бр. 86 от 13.10.2023 г. на български и на английски език**

Тук са представени кратки резюмета на публикациите:

1. Напред към миналото, назад към бъдещето: идеи за времето в Древна Индия
2. Да вкусиш от най-сладкия плод на безсмъртието: Идеи за смъртта, пътя към отвъдното и съня в Древна Индия
3. “Look Ahead in the Past, Look Back in the Future”: TIME IS SPACE Metaphors in Sanskrit
4. Колелото, нишката и станът – за някои представи за времето и съдбата в Древна Индия
5. Някои представи за времето във Ведите
6. Странстванията на душата отвъд – дървото на живота и смъртта
7. On the Personal Experience of Momentariness in Buddhism
8. The Moment in which the River Rests: Time in early Buddhism
9. *Пранá* в Атхарваведа
10. Да създадеш космоса от самия себе си – за разчленяването и повторното раждане
11. Some Buddhist Notions on Time and on the Sense of Time

**1. В монографията „Напред към миналото, назад към бъдещето: Идеи за времето в Древна Индия“** въз основа на преводи на автора от ведийски и санскрит на текстове от *Ригведа*, *Атхарваведа*, *Брахмани*, *Араняки*, *Упанишади* и *Махабхарата* и др. са разгледани различни митологични и космогонични представи за същността на времето според древните индоарии. Първоначално се изследват засвидетелстваните преди всичко в *Ригведа* когнитивни метафори, с които по осите напред – назад и нагоре – надолу времето се представя пространствено, а също и някои разлики с модела за изразяване на абстрактната област „време“ в по-конкретната „пространство“ в българския език. Анализът на различните езикови прояви на тези представяния позволява по-нататъшното навлизане в дълбочина в същината на представите за време в древната индийска култура.

Разглежда се представата за образното и/или митологичното въплъщаване на вплитането на пространството и времето в жертвения кон, оста Раху-Кету и бог Рудра-Шива. Оказва се, че времевите и пространствените аспекти на реалността, представени чрез

образите на жертвения кон (*Брихадараняка упанишад* 1.1.1) и Рудра-Шива, са еквивалентни, а следователно – и взаимнозаменяеми.

По-нататък в монографията са разгледани и анализирани различни ведически концепции за цикличната и/или векторната същност на времето, за вечност, промяна, модалност и тяхното взаимодействие. Във фокуса тук попада годината, която изразява целостта и завършеността, а поради обвързването на годишния цикъл с движението на слънцето – и повтаряемост и неразрушимост (*Шатанатха брахмана* 11.1.2.12). Подробно е проследено отъждествяването на годината с Праджапати – бога, от чието тяло е създадена вселената, и с ритуала *агничаяна*. Представени са подробно с превод, коментар и анализ двата химна от *Атхарваведа* (XIX.53, XIX.54), които са посветени на времето като върховна същност. Тези химни от *Атхарваведа* са вероятно най-ранното свидетелство за представянето на единното време като имащо две „функции“ – флуидното, емпирично време, най-вероятно циклично, което създава, поддържа и обтича световите, и времето-вечност, несътворения абсолютен, времето в най-висшето небе, в полето на безсмъртието. Изследвани са представите от епоса за времето като благотворен, закономерен кръговрат на битието (от по-ранния корпус), а също и вероятно продължението на много древна доктрина *калавада*, поставяща времето над всичко, разглеждаща времето като могъща, несломима, неустойима, неразгадаема сила, съдба, отвеждаща всичко и всеки до неговия край. Подробно е представен и анализиран архаичния мит за времето като колело и света като платно, което тъкат две девойки, вплитащи бели (дни) и черни (нощи) нишки. Самото жертвоприношение още в *Ригведа* се представя като тъкане на платното на вселената, като оформяне на времето и неговия ход, изграждане на съдбата в цялостна и пълна картина. Подробно са разгледани и описани различните епохи *юга* и потока на времето в тях, както и периодите между различните светове, освен абстрактно, и конкретно с откъс от *Вишну пурана* 4.1.44–4.1.73.

Проследено е как върховната същност, наречена в *Упанишадите брахман* (първоначално „жертвена формула“), постепенно започва да се схваща като трансцендентална реалност, която е отвъд света, а целият свят, както и неговият център – сътворяването, се десекрализират. В текстовете и на будизма, и на ранния хиндуизъм се появяват призови за разрушаване в съзнанието на адепта на архаичния образ на света, за отсичане на дървото на Брахман (бога създател) с меч на мъдростта, за счупване на колелото на времето. Тази тенденция към освобождаване от хватката на времето е разгърната чрез пример от *Махабхарата* (11.5–6). Представено и проследено във времето е

пророчеството за идването на спасителя Калки от Шамбхала. Подробно е разгледан ведическият календар и различните начини за определяне на годината.

**2. В монографията „Да вкусиш от най-сладкия плод на безсмъртието: Идеи за смъртта, пътя към отвъдното и съня в Древна Индия“** въз основа на откъси от оригиналните текстове на ведийски и санскрит на *Ригведа*, *Атхарваведа*, *Брахмани*, *Араняки*, *Упанишади*, *Ашвалайнагрихя сутра*, *Махабхарата*, *Гауда пурана*, *Чарака самхита*, *Свапначинтамани* и др. са изследвани идеите за смъртта и умирането, за пътя към отвъдното, за светове отвъд света на живите и отвъд будността, за преплитането на тези светове с познатия ни свят – именно те определят до голяма степен цялата мирогледна система на древните индоарии. Макар да възприемаме само нашия свят, според древните индоарии търпим последствията на всичко, което се случва и в другите светове. Ритуалите по пречистване и инициация и сънищата са своеобразни порти към тези светове, в които действат различни закони и символите имат друго значение.

В първата част на монографията са изследвани на пръв поглед противоречивите ведически идеи за отвъдното и пътуването към него: умрелите отиват към непрогледния мрак под земята, към слънцето, към небесата; душата се събира в отвъдното с тялото, виси на дърво или отива под земята. В най-древните части на *Ригведа* препратките към безсмъртието са свързани по-скоро с избягване на преждевременната смърт, с дълъг и щастлив живот, богат на синове, които да продължат рода и традицията – разликата между боговете като безсмъртни и хората като смъртни е основополагаща за авторите на родовите *мандали*. Представата за безсмъртие в небесата се появява чак в по-късните *мандали*. Двама богове – Яма и Варуна, се свързват с отвъдното и въз основа на текстове те, техният свят, „каменната къща (*хармя*)“ и слънцето в тази „каменна къща“ са изследвани обстойно. Описани са накратко някои ритуали за постигане на безсмъртие в небесата и за избягване на повторната смърт на вече пребиваващия в небесата. Първата част на монографията проследява и някои индоарийски представи за характера на отвъдното като огледален образ на нашия свят и за пътуването на умрелия (*прета*) в различните адове и небеса.

Втората част на монографията изяснява индоарийските представи за връзката на съня и смъртта, за същността на сънищата, тяхната класификация и значимост за ежедневието, за тяхната предсказателна сила и въздействие. В Древна Индия светът на сънищата се разглежда като реалност, която може да въздейства активно на реалността в будността. Тази представа сближава състоянията на будност и сънуване и води до две

паралелни развития – от една страна, будността прилича на съня, т.е. тя е нереална точно какъвто е и съня, така че човек би могъл да се събуди от будността и да достигне друго състояние на съзнанието или просветление. От друга страна сънят е подобен на реалността и човек е отговорен за действията си в него, което изисква внимателно култивиране на състоянието на сънуване за реално въздействие в света, за пътешествие през различни сфери на съществуването, достъпни посредством съня, за опознаване на себе си и света. Затова при различни практики за осъзнаване сънищата се разчитат, тълкуват, разказват, те насочват и водят, определят позицията и статута на адепта, а освен това са средство за пътуване между различните сфери на съществуването, като се използват и в ритуали по инициация. Сънуването е особено важно за осъзнаването на преходността и субективната същност на нашето преживяване на света. Затова в йогическите практики състоянието на сънуване, осъзнаването по време на сънуването и промяната на съня се култивират и използват целенасочено. Древните индоарии смятат също и че насън човек може да бъде атакуван, предупреждаван или подпомаган от реални създания, които приемат формата на близки роднини, приятели или мъртви. Такива сънища представят свят на кръстопътя между живота и смъртта и се тълкуват и разглеждат като показателни за изхода от болестта, за състоянието и лечението на болния. Сънят се възприема като своеобразна порта към отвъдния свят и предците. Сънищата се разглеждат и като предсказания и поличби и в този смисъл се описват, изучават, категоризират. Освен да посочват какво ще се случи, сънищата може и да предизвикват определени събития, т.е. те имат капацитета да въздействат като паралелна реалност върху живота в будността. Затова древните индоарии развиват множество практики за контрол над сънищата и/или техните ефекти, за предпазване от последствията на лош сън. Тези практики изглежда битуват повсеместно сред всички кръгове на населението. В биографиите на велики учители и пълководци духовното и съдбата се вплитат в наратива посредством пророчески сънища – например съня на майката на Буда или на майката на Махавира. Като съдържащи истината и знамения за този свят (например трите съня на император Ашока), сънищата се появяват като важни елементи, около които се разгръща сюжетът на много образци на индийската литература.

**3. Във фокуса на студията “Look Ahead in the Past, Look Back in the Future”: TIME IS SPACE Metaphors in Sanskrit** са културно обусловените концептуализации на ВРЕМЕТО във ведийски и санскрит. Основен обект на анализ в изследването са представянията на ВРЕМЕТО посредством ПРОСТРАНСТВОТО по (а) хоризонтална ос напред-назад, т.е. МИНАЛО/ ПО-РАНО – НАПРЕД („на изток“), или БЪДЕЩЕ/ ПО-

КЪСНО – НАЗАД („на запад“) и (б) съпоставяния, които могат да бъдат позиционирани по вертикална ос, т.е. МИНАЛО/ ПО-РАННО – НАДОЛУ („на юг“), или БЪДЕЩЕ/ ПО-КЪСНО – НАГОРЕ („на север“). Подробният анализ на стих от *Катха упанишад* (1.6) и неговите преводи на няколко езика повдигат някои въпроси относно универсалността на начините за представяне на ВРЕМЕТО посредством ПРОСТРАНСТВОТО на различни езици. В главата се обръща внимание и на две традиционни изображения, включващи ВРЕМЕТО и ПРОСТРАНСТВОТО като динамични символи. Тези изображения са Драконът на времето (*kālasarpa*) – оста Раху–Кету и Танцуващият Шива.

За разлика от носителите на повечето съвременни култури, древните индоарии не разчитат толкова силно на представянето на ВРЕМЕТО чрез ПРОСТРАНСТВОТО. Един от основните аргументи в тази посока е свързан с по-силния акцент, поставен в индийската култура върху концептуализациите на времето, произтичащи от когнитивната метафора ЖИВОТЪТ КАТО ПРОЦЕСИЯ, където всяко поколение се разглежда като движещо се към смъртта. В хода на изследването става ясно, че във ведийски и санскрит езиковите изрази, предизвикващи възприятия за пространствени последователности, могат да предизвикат изграждането както на последователност във ВРЕМЕТО, така и на последователност в ПРОСТРАНСТВОТО, без непременно да предполагат първичността на някоя от двете концепции. Във ведийски и санскрит вертикалната ос с посока нагоре често представя оста на времето от минало (надолу) към бъдеще (нагоре). Интересен образ на времето е драконът Каласарпа („змей на времето“ или „черна змия“), който, може да символизира едновременно края и началото, времето и безвремието). За древните индоарии светът на мислите е по-съществен от света на думите, което прави светоусещането на древните по-динамично от нашето: те виждат света като непрестанно движение, а не като застинала неподвижност. Съответно и тяхното възприемане на ВРЕМЕТО не е непременно в съответствие с днешната представа за ВРЕМЕТО като ОБЕКТИ, подредени в ПРОСТРАНСТВОТО и подредени в ПОСЛЕДОВАТЕЛНОСТИ.

**4. Студията „Колелото, нишката и станът – за някои представи за времето и съдбата в Древна Индия“** изследва въз основа на преводи от санскрит на откъси от *Махабхарата* (1.3.147-173) и от ведийски на откъси от *Атхарваведа* (XIV.1.45, X.7.42-44), *Ригведа* (II.3.6, X.130) и *Каушитики брахмана* (19.2.19-20) представата за нишките на времето, посредством които богините на съдбата тъкат върху стана на света платното на съдбата. Колелото, което задвижва стана, е колелото на времето *калачакра*. Богините на

съдбата обличат и чисто нова непрана все още дреха на младата булка в деня на сватбата ѝ – архаичен мотив, който може да се проследи до праиндоевропейските брачни ритуали. В хода на изследването става ясно, че тези богини на съдбата в епоса биват заместени от боговете Дхатри и Видхатри – „дарители“, „разпоредители“, даряващи дяла или късмета *бхага* на всеки. В студията е изследвана и културната концептуализация, проследима още в праиндоевропейския период, на живота като нишка и на съдбата като тъкан. Излизането от линейното време, пътуването до отвъдни светове или екстатичните преживявания изискват свалянето на тази тъкан, отказа от нишката на съзнателния причинно-следствен наратив, отказа от идентичност. Изследвано е и схващането на древните индоарии за жертвоприношението като тъкане на плата на вселената, като оформяне на хода на съдбата в цялостна картина, и за жертвените напеви като совалки при това тъкане.

**5. В Студията „Някои представи за времето във Ведите“** са преведени от ведийски и анализирани откъси от няколко химна от *Ригведа* (I.92.10; I.113.13I; I.164.11-14, 48; III.6.4, VII.17.4, X.31.7, X.85.19; X.90.60; X.190.1–3) и от *Каушитаки брахмана* (20.1.1-16), обвързани с идеите за времето. Специално внимание е обърнато на симетрия, при която по-малкото и включеното уподобява по своята структура по-голямото и включващото при определянето на годината („колелото на времето“) и нейните съставни части. Идеята за симетрия (от типа ден-нощ, светла-тъмна половина на месеца, северен път – южен път на Слънцето), за подобие между съставните части и цялото (всички те се влагат едно в друго и имат подобна структура – разделени са на две половини – светла и тъмна) прави цялото творение подредено и стабилно, неподвластно на хаоса, защото всеки един елемент на това творение е включен в подредената схема на битието. В този смисъл Годината, времето в *Ригведа*, е подобна на жив организъм, който може да се самовъзпроизвежда, съставните му части също са цялости, които се самообновяват. Така Годината време може да се персонифицира – като бог демиург Праджапати, който се възражда отново и отново по време на зимното слънцестоене. Изследвано е и отношението между циклично и линейно време във ведическите представи.

**6. Студията „Странстванията на душата отвъд – дървото на живота и смъртта“** изследва въз основа на химни от *Ригведа* и *Атхарваведа* образа на дървото като символ на многообразни нива на проникване в различните светове – от физическата действителност, през психическите проявления, връзките с предците и др., както и неговите функции на

задаване на порядък (*puma rta*, в това число и време, но не схващано като вместилище, а по-скоро като порядък), както и на връзка, на път между различните светове, между различните нива на съществуване. Дървото в древноиндийската култура (и не само) е представяне на един по-дълбок ред, и то в няколко плана: то е символ на съществуването, който събужда усещането за причинно-следствена връзка, обвързва предците с потомците, учителите с учениците, деня с нощта, земята с небето, сока с корените, стъблото и листата, долния и горния свят, осъзнаването на съществуването във вид на пръстени, които са годините, изкачването, слизането, преминаването в различни светове. Изконният ред, подредбата, представена посредством образа на дърво, присъства на много дълбоко, неосъзнато ниво и се проявява неочаквано, като преобръща перспективата човек-свят до неузнаваемост. Поддържането именно на традиционната подредба – в края на всяка година, по време на годишните ритуали, посветени на предците – създава едно дълбоко чувство на принадлежност – към род, към традиция, към клон на знанието, към човечеството като цяло, към целия свят от корените до короната, поражда чувство на съгласуваност с порядък, надхвърлящ всичките ни мисловни построения.

#### **7. В Студията “On the Personal Experience of Momentariness in Buddhism”**

учението за мигновеността е разгледано не като метафизично учение за същността на света, а като медитативна практика и идея, почерпана от преживяването или като преживяване, основано на идея и специално замислена медитативна практика. Изследването е провокирано от забелязани от автора записи на преживявания от първата година на болестта на диагностицирани като шизофреници пациенти. Тези описания много напомнят описанията на преживяванията на мигновеността в йогачара будизма и целта на тяхното цитиране в разработката е да наблегне на общия механизъм за възприятие и познаване на света (който прозира, когато самият механизъм не работи достатъчно добре) и да посочи възможните стратегии на будизма, прилагани за по-дълбокото и пълно схващане на когнитивния процес. Първоначално накратко е изяснена доктрината за мигновеността – темпоралното атомизиране на съществуването и явленията, като атомите-мигове-свят са свързани посредством континуума на причинно-следствените връзки или обусловеното съществуване (*pratityasamutpada*). Изследван е и съществуващият отдавна в индологията въпрос дали преживяванията (по време на медитация и други практики) са в основата на създаването на доктрината или доктрината създава подходящи практики, така че да се изпита, да се осъзнае мигновеността. Авторът прокарва идеята, че практиката и доктрината не могат една без друга – преживяването на мигновеността е стъпка в осъзнаването на

преходната природа на съществуването, а задълбоченото познаване на будисткото учение осигурява умствено здраве на последователите и правилно виждане за целта. В светлината на съвременни невро-физиологични и невро-психологични изследвания се вижда, че разгледаните в статията медитативни техники манипулират възприемането и обработването на информацията във времето и така подкопават основите на обичайното възприемане на света като състоящ се от обекти и отношения между тях.

**8. Статията “The Moment in which the River Rests: Time in early Buddhism”** разглежда представите за времето в най-ранната част от каноничната литература на езика пали. Поради това, че ранният будизъм е преди всичко сотериологично практическо учение, различните идеи за природата на времето не са обект на метафизично изследване, а по-скоро се използват за манипулиране на усещането за време като средство за по-широко осъзнаване на света и достигане на освобождение. Различните будистки школи имат различни представи за природата на времето – някои го приравняват с пространството в ролята му на вместилище; други приемат съществуването само на мигновени впечатления *дхарми* и времето тогава е психологическо явление, породено от съшиването на тези *дхарми* посредством определена причинно-следствена връзка (*пратитясамутпада*); трети го възприемат като вечно настояще и подчертават, че единствено настоящето съществува; други смятат, че и миналото, и настоящето, и бъдещето съществуват в настоящето и са достъпни за съзнанието; някои смятат, че всичко е поток – един безкраен и неспиращ кръговрат, в който всяко нещо е свързано и прелива във всяко друго, а движението е обусловено от *пратитясамутпада* – зависимия произход. Появата на учението на Буда задава началото на линейното време – всеки може да се откъсне от повтарящите се цикли на съществуването, изпълнени със страдание, и да достигне края на времето. В цикличното схващане на времето отговорността за действието се губи – действието и неговите последствия са предначертани от съдбата, а цялата реалност е повторение с малки вариации на първоначалните митове. Буда посочва, че времето няма начало, но може да има край в *ниббана* „угасването“, освобождението. За всеки последовател на Буда времето вече тече линейно към специфична цел, която е край на времето. Вървейки по пътя, посочен от Буда, човек разбира, че времето също е умствена конструкция, която компенсира ставането, а азът е силно динамичен процес, ставане. В този смисъл се набляга на настоящия миг, на мига, в който времето спира, и се цели преживяването на *ниббана* или *нирвана*, в което светът не бива създаван отново.



**9. В статията „Пранà в Атхарваведа“** е преведен и изследван химн от *Атхарваведа* (XI.4), посветен на *пранà* – основен за индийската култура концепт, свързан с живота, вятъра, дъха, възприятието и процесите в тялото. Според този химн *пранà* управлява вселената, господар е на всичко живо и неживо, защитава хората, както баща защитава синовете си, и унищожавя враговете. Благодарение на обстояйното разглеждане на този химн и на други ведически текстове се изясняват основните значения на думата *пранà*, като се изследва генерализацията на значенията от „дъх“, който оцелява при смъртта до „дух“ и „вятър“: {дъх} → {дъх на живота} → {живот} → {жизнена сила} → {безтелесната част от съществото, която излиза от тялото при смъртта} → 1. {безтелесната част, която оцелява при смъртта → дух} или → 2. {безтелесната част, която се слива с вятъра при смъртта → вятър}. Изградени са семантични вериги и е направена семантична карта на думата *прана*. За сравнение е направена и семантична карта на българската дума „дишане“.

**10. Статията „Да създадеш космоса от самия себе си – за разчленяването и повторното раждане“** разглежда мита за сътворението на света от разчлененото тяло на първосъществото в светлината на личното преживяване по време на различни ритуали по пречистване или инициация. При извършването на жертвоприношение първоначално се възпроизвежда конкретен мит, който препраща към някакво божествено събитие, случило се в абсолютното Начало. Митът е свързан по някакъв начин с определено ритуално действие и със съответна ритуална формула или *мантра*. Поръчителят на жертвоприношението трябва да визуализира това изначално деяние и да го „имитира“ по такъв начин, че да получи резултат, съизмерим с постигнатия от божествения субект в мита (например в разглеждания мит – потомство). За да се случи това обаче, той трябва да изпълни нареждането, формулирано в края на фрагмента – „да повтори“ аскезата на божествения си прототип (за да се пречисти и да може да бъде жертва) и да изрече думите на посветения. Усещането за разчленяване на тялото е свързано с усещане за загубата на мощта, способностите, идентичността. То представя смъртта, предхождаща раждането на нещо съвсем ново в ново и по-съвършено тяло. Подобни преживявания освен че представляват истинско предизвикателство за преживяващия, който отново трябва да съгради себе си, позволяват да се вникне в дълбочина в древната митология и да се съживи отново чрез собствения опит древния мит и ритуал. Познаването на мита и извършването на ритуала от своя страна задава образа за повторно изграждане на себе си по модела на изграждането на целостта на Праджапати и на подредения космос.

**11. Студията “Some Buddhist Notions on Time and on the Sense of Time”** разглежда въз основа на оригинални текстове от Палийския канон и *Муламадхьямикакарика* идеите на различни будистки школи за същността на времето и усещането за време, като са обхванати темите за линейността, цикличността и императивността на времето, за настоящия миг и поддържането на вниманието в настоящия миг, за причинността и зависимия произход. Изследвана е семантиката на думи, обозначаващи време в санскрит и пали и по-специално на думата *кшана* „миг“, както и доктрината за мигновеността.

**Here are presented brief summaries of the following publications:**

1. Forward to the Past, Backward to the Future: Ideas of Time in Ancient India
2. To Taste the Sweetest Fruit of Immortality: Ideas of Death, the Path to the Hereafter, and Sleep in Ancient India
3. “Look Ahead in the Past, Look Back in the Future”: TIME IS SPACE Metaphors in Sanskrit
4. The Wheel, the Thread and the Loom – Some Ideas about Time and Destiny in Ancient India
5. Some Notions of Time in the Vedas
6. The Wanderings of the Soul beyond – the Tree of Life and Death
7. On the Personal Experience of Momentariness in Buddhism
8. The Moment in which the River Rests: Time in early Buddhism
9. Prāṇa in the Atharvaveda
10. To Create the Cosmos from Oneself – on Dismemberment and Rebirth
11. Some Buddhist Notions on Time and on the Sense of Time.

**1. In the book “Forward to the Past, Backward to the Future: Ideas of Time in Ancient India”,** based on the author's translations of Vedic and Sanskrit texts from the *Ṛgveda*, *Atharvaveda*, *Brāhmaṇas*, *Āraṇyakas*, *Upaniṣads*, *Mahābhārata*, etc. various mythological and cosmogonic ideas about the essence of time according to the ancient Indo-Aryans are examined. Initially, the cognitive metaphors attested in the *Ṛgveda*, with which along the forward-backward and up-down axes time is represented spatially, and also some differences with Bulgarian language in the model of expressing the abstract domain "time" in the more concrete domain "space" are analyzed. The analysis of the various linguistic manifestations of these representations allows further penetration into the essence of notions of time in the ancient Indo-Aryan culture.

The notion of the figurative and/or mythological embodiment of the interweaving of space and time in the sacrificial horse, the Rāhu-Ketu axis and the god Rudra-Śiva is examined. It turns

out that the temporal and spatial aspects of reality represented by the images of the sacrificial horse (*Bṛhadāraṇyaka upaniṣad* 1.1.1) and Rudra-Śiva are equivalent, and therefore interchangeable.

The monograph further examines and analyzes various Vedic concepts of the cyclical and/or vector nature of time, of eternity, change, modality and their interaction. The focus here is on the year, which expresses wholeness and completeness, and because of the association of the annual cycle with the movement of the sun, also repeatability and indestructibility (*Śatapatha Brāhmaṇa* 11.1.2.12). The identification of the year with Prajāpati, the god from whose body the universe was created, and with the agnicayana ritual is traced in detail. The two hymns from the *Atharvaveda* (XIX.53, XIX.54), which are dedicated to time as the supreme essence, are presented in detail with translation, commentary and analysis. These hymns of the *Atharvaveda* are probably the earliest evidence for the representation of the unified time as having two "functions" – fluid, empirical time, most likely cyclical, which creates, sustains, and flows around the worlds, and time-eternity, the uncreated absolute, time in the highest heaven, in the field of immortality. The Epic's notions of time as a beneficent, regular cycle of being (from the earlier corpus) are explored, and also the continuation of a very ancient Kālavāda doctrine, placing time above all, viewing time as a mighty, unbreakable, irresistible, inscrutable force, a fate that brings everything and everyone to its end. The archaic myth of time as a wheel and the world as a canvas, which is woven by two maidens interweaving white (days) and black (nights) threads, is presented and analyzed in detail. Even in the *Ṛgveda*, the sacrifice itself is represented as weaving the canvas of the universe, as shaping time and its course, building destiny into a complete picture. The various *yugas* and the flow of time in them, as well as the the periods between the various worlds, are examined and described in detail, not only abstractly, but also with a story from an extract from the *Viṣṇu Purāṇa* 4.1.44–4.1.73.

It has been traced how the supreme essence, called in the *Upaniṣads* *brāhman* (originally "sacrificial formula"), gradually began to be understood as a transcendental reality that is beyond the world, and the whole world, as well as its center – creation, are de-sacralized. In the texts of both Buddhism and early Hinduism appeared prompts to destroy in the mind of the adept the archaic image of the world, to cut down the tree of Brahmán (creator god) with the sword of wisdom, to break the wheel of time. This tendency to break free from the grip of time is exemplified by the *Mahābhārata* (11.5–6). Presented and traced in time is the prophecy of the coming of the savior Kalki from Śambhala. The Vedic calendar and the different ways of determining the year are also discussed in detail.

**2. In the monography "Tasting the Sweetest Fruit of Immortality: Ideas of Death, the Path to the Hereafter and Sleep in Ancient India"** based on excerpts from the original Vedic and Sanskrit texts of the *Ṛgveda*, *Atharvaveda*, *Brāhmaṇas*, *Āraṇyakas*, *Upaniṣads*, *Āśvalāyanagr̥hyasūtra*, *Mahābhārata*, *Gauda Purāṇa*, *Caraka Saṃhitā*, *Svapnachintāmaṇi* etc. ideas about death and dying, about the path to the afterlife, about worlds beyond the world of the living and beyond waking life, about the intertwining of these worlds with our known world are examined – these are the ideas that largely determine the entire worldview system of the ancient Indo-Aryans. Although we perceive only our world, according to the ancient Indo-Aryans, we suffer the consequences of everything that happens in other worlds as well. Rituals of purification and initiation and dreams are gateways to these worlds where different laws operate and symbols have a different meaning.

In the first part of the monography, the seemingly contradictory Vedic ideas about the afterlife and the journey to the other world are explored: the dead go to the impenetrable darkness under the earth, to the sun, to the heavens; the soul gathers in the afterlife with the body, hangs on a tree, or goes underground. In the most ancient parts of the *Ṛgveda*, the references to immortality are mostly related to avoiding premature death, to a long and happy life, rich in sons to carry on the lineage and tradition – the distinction between gods as immortal and men as mortal is fundamental to the authors of the family books. The idea of immortality in the heavens did not appear until the period of the creation of the later books. Two gods, Yama and Varuna, were associated with the other world, and on the textual basis, they, their world, the 'stone house (*harmya*)' and the sun in that 'stone house' are extensively explored. Some rituals for attaining immortality in the heavens and for avoiding the repeated death of one already residing in the heavens are briefly described. The first part of the monograph traces some Indo-Aryan ideas about the character of the afterlife as a mirror image of our world and about the journey of the deceased (*preta*) in the various hells and heavens.

The second part of the monograph clarifies Indo-Aryan ideas about the relationship between sleep and death, about the essence of dreams, their classification and significance for everyday life, about their predictive power and impact. In Ancient India, the dream world was seen as a reality that could actively influence waking reality. This notion brings the states of waking and dreaming closer together and leads to two parallel developments – on the one hand, waking resembles sleep, i.e. it is unreal just as the dream is, so one could awaken from wakefulness and reach another state of consciousness or enlightenment. On the other hand, the dream is similar to reality and one is responsible for one's actions in it, which requires careful cultivation of the dream

state for real impact in the world, for traveling through different realms of existence accessible through sleep, for knowing oneself and the world. Therefore, in various meditative practices, dreams are read, interpreted, narrated, they guide, determine the position and status of the adept, and are also a means of travel between the different realms of existence, being used in initiation rituals. Dreaming is especially important for realizing the transience and subjective nature of our experience of the world. Therefore, in yogic practices, the dream state, dream awareness, and dream change are cultivated and used purposefully. The ancient Indo-Aryans also believed that in a dream a person could be attacked, warned or aided by real creatures that took the form of close relatives, friends or dead persons. Such dreams represented a world at the crossroads between life and death and were interpreted and seen as indicative of the outcome of the disease, the condition and treatment of the patient. The dream was perceived as a kind of gate to the other world and the ancestors. Dreams were also seen as predictions and omens and in this sense they are described, studied, categorized. In addition to indicating what will happen, dreams were thought that could also triggered certain events, i.e. that they had the capacity to affect waking life as a parallel reality. Therefore, the ancient Indo-Arians developed many practices to control dreams and/or their effects, to protect themselves against the consequences of a bad dream. These practices seem to be ubiquitous among all sections of the population. In the biographies of great teachers and generals, spirituality and fate are woven into the narrative through prophetic dreams—for example, the dream of the Buddha's mother, or that of Mahavira's mother. As containing the truth and omens of this world (for example, the three dreams of Emperor Aśoka), dreams appear as important elements around which the plot unfolds in many examples of Indian literature.

**3. The focus of the study "'Look Ahead in the Past, Look Back in the Future': TIME IS SPACE Metaphors in Sanskrit"** is the culturally determined conceptualizations of TIME in Vedic and Sanskrit. The main object of analysis in the study are mappings which take place along (a) a horizontal forward – backward axis, i.e. PAST/ EARLIER – FORWARD ('to the East'), or FUTURE/ LATER – BACKWARD ('to the West'), and (b) mappings that can be positioned along a vertical axis, i.e. PAST/ EARLIER – DOWN ('to the south'), or FUTURE/ LATER – UP ('to the north'). My detailed sample analysis of the Kaṭha Upaniṣad (1.6) and its translations into several languages raises some questions concerning the universality of the ways of representing TIME through SPACE in different languages. The chapter also draws attention to two traditional images incorporating TIME and SPACE as dynamic symbols. These images are the Dragon of Time (*kālasarpa*) – the Rāhu–Ketu axis and the Dancing Śiva.

Unlike most cultures today, the ancient Indo-Aryans probably did not rely so heavily on the representation of TIME through SPACE. One of the main arguments in this direction is connected with the stronger emphasis placed in Indian culture on conceptualizations of time, stemming from the cognitive metaphor LIFE AS A PROCESSION, where each generation is seen as "moving towards death". In the course of the study, it becomes clear that in Vedic and Sanskrit linguistic expressions evoking perceptions of spatial sequences can evoke the construction of both a sequence in TIME and a sequence in SPACE, without necessarily implying the primacy of either concept. In Vedic and Sanskrit, the upward vertical axis often represents the axis of time from past (down) to future (up). An interesting image of time is the dragon *kālasarpa* ("dragon of time" or "black snake"), which can symbolize both the end and the beginning, time and timelessness). For the ancient Indo-Aryans, the world of thoughts is more essential than the world of words, which makes the worldview of the ancients more dynamic than ours: they see the world as incessant movement, not frozen immobility. Accordingly, their perception of TIME is not necessarily consistent with today's notion of TIME as OBJECTS arranged in SPACE and arranged in SEQUENCES.

**4. The study "The Wheel, the Thread and the Loom – On Some Concepts of Time and Fate in Ancient India"** examines, on the basis of translations from Sanskrit, extracts from the *Mahābhārata* (1.3.147-173) and from Vedic extracts from the *Atharvaveda* (XIV.1.45, X.7.42-44), the *Ṛgveda* (II.3.6, X.130) and the *Kauṣītaki Brāhmaṇa* (19.2.19-20) the notion of the threads of time by which the goddesses of fate, weave on the loom of the world the cloth of destiny. The wheel that drives the loom is the *kālacakra* – wheel of time. The goddesses of fate also clothe the young bride in a brand-new garment on her wedding day—an archaic motif that can be traced back to proto-Indo-European marriage rituals. In the course of research, it became clear, that these goddesses of fate were replaced in the epic by the gods Dhātṛ and Vidhātṛ – 'bestowers', 'distributors' bestowing the share or fortune *bhāga* on each creature. The study also explores the cultural conceptualization, traceable back to the Proto-Indo-European period, of life as a thread and of fate as fabric. Stepping out of linear time, traveling to other worlds, or experiencing ecstasy requires shedding this fabric, giving up the thread of conscious causal narrative, giving up identity. Also explored is the ancient Indo-Aryan conception of sacrifice as weaving the fabric of the universe, as shaping the course of fate into a complete picture, and of sacrificial chants as shuttles in that weaving.

**5. In the Study "Some Notions of Time in the Vedas"** excerpts from several hymns of the *R̥gveda* (I.92.10; I.113.13I; I.164.11-14, 48; III.6.4, VII.17.4, X.31.7, X.85.19; X.90.60; X.190.1–3) and some extracts from the *Kauṣītaki Brāhmaṇa* (20.1.1–16) connected with the ideas of time are translated from the Vedic and analyzed. Special attention is paid to symmetry, in which the smaller and included resemble in its structure, the larger and inclusive in the determination of the year ("the wheel of time") and its constituent parts. The idea of symmetry (of the type day–night, light–dark half of the month, north path – south path of the Sun), for the similarity between the constituent parts and the whole (they are all embedded in each other and have a similar structure – they are divided into two halves – light and dark) makes the whole creation orderly and stable, not subject to chaos, because every single element of this creation is included in the orderly scheme of being. In this sense the Year, the time of the *R̥gveda*, is like a living organism capable of self-reproduction, its constituent parts also self-renewing wholes. Thus the Time-Year can be personified – as the demiurge god Prajāpāti, who is reborn again and again at the winter solstice. The relationship between cyclical and linear time in Vedic concepts is also explored.

**6. The study "The Wanderings of the Soul Beyond - the Tree of Life and Death"** explores, on the basis of hymns from the *R̥gveda* and the *Atharvaveda*, the image of a tree as a symbol of multiple levels of penetration into the various worlds – from physical reality, through psychic manifestations, connections with ancestors and etc., as well as his functions of setting order (*rta*, including number and time, but not understood as a container, but rather as an order), as well as a connection, a path between different worlds, between different levels of existence. The tree in ancient Indian culture (and not only) is a representation of a deeper order on several levels: it is a symbol of existence that awakens a sense of cause and effect, binds ancestors to descendants, teachers to students, the day to the night, the earth with the sky, the sap with the roots, the stem and the leaves, the lower and the upper world, the realization of existence in the form of rings which are the years, the ascent, the descent, the passage into different worlds. The primordial order, the arrangement represented by the image of a tree, is present at a very deep, unconscious level and manifests itself unexpectedly, turning the human-world perspective beyond recognition. Maintaining precisely the traditional arrangement – at the end of each year, during the annual rituals dedicated to the ancestors – creates a deep sense of belonging – to a lineage, to a tradition, to a branch of knowledge, to humanity as a whole, to the whole world from the roots to the crown, creates a sense of coherence with an order that transcends all our mental constructs.

**7. In the Study "On the Personal Experience of Momentariness in Buddhism"** the teaching of momentariness is considered not as a metaphysical teaching about the essence of the world, but as a meditative practice and an idea drawn from the experience or as an experience based on an idea and a specially conceived meditative practice. The study was provoked by the noticed by the author records of experiences from the first year of the disease of patients diagnosed as schizophrenic. These descriptions are very reminiscent of the descriptions of experiences of momentariness in Yogācāra Buddhism, and the purpose of quoting them in the article is to emphasize the general mechanism for perceiving and knowing the world (which becomes apparent when the mechanism itself does not work well enough) and to point out the possible strategies of Buddhism, applied to have a deeper understanding of the cognitive process. First, the doctrine of momentariness – the temporal atomization of existence and phenomena, with the atoms-moments-world connected by the continuum of causality or conditioned existence (*pratītyasamutpāda*) – is briefly explained. Also explored is the long-standing question in Indology of whether experiences (during meditation and other practices) are the basis for the creation of the Buddhist doctrine, or whether doctrine creates appropriate practices so that momentariness is experienced and realized. The author promotes the idea that practice and doctrine cannot do without each other – the experience of momentariness is a step in realizing the transitory nature of existence, and a thorough knowledge of Buddhist teaching provides mental health to the followers and a correct vision of the goal. In the light of modern neuro-physiological and neuro-psychological research, it can be seen that the meditative techniques discussed in the article manipulate the perception and processing of information in time and thus undermine the foundations of the usual perception of the world as consisting of objects and relationships between them.

**8. The article "The Moment in which the River Rests: Time in early Buddhism"** examines notions of time in the earliest part of the canonical literature of the Pali language. Because early Buddhism was primarily a soteriological practical teaching, the various ideas about the nature of time were not the subject of metaphysical inquiry, but rather were used to manipulate the sense of time as a means to a wider awareness of the world and the attainment of liberation. Different schools of Buddhism have different ideas about the nature of time – some equate it with space in its role as a container; others accept the existence of only momentary impressions of dharmas, and time is then a psychological phenomenon produced by the stitching together of these dharmas by means of a certain cause-and-effect relationship (*pratītyasamutpada*); others perceive it as an eternal present and emphasize that only the present exists; others hold that the past, the present, and the future all exist in the present and are accessible to consciousness; some believe



that everything is a flow—an endless and never-ending cycle in which everything is connected and overflows into everything else, and the movement is conditioned by *pratityasamutpada* – dependent origination. The advent of the Buddha's teaching marks the beginning of linear time – anyone can break away from the repetitive cycles of existence filled with suffering and reach the end of time. In the cyclical conception of time, responsibility for action is lost – action and its consequences are predetermined by fate, and all reality is a repetition with slight variations of the original myths. The Buddha points out that time has no beginning, but can have an end in *nibbana* "extinction", liberation. For every follower of the Buddha, time now runs linearly towards a specific goal which is the end of time. Walking the path indicated by the Buddha, one understands that time is also a mental construct that compensates for becoming, and the self is a highly dynamic process, becoming. In this sense, the emphasis is on the present moment, the moment when time stops, and the goal is the experience of *nibbana* or *nirvana*, in which the world is not created again.

9. In the article "*Prāṇá* in the *Atharvaveda*" a hymn from the *Atharvaveda* (XI.4) dedicated to *prāṇá*, a concept central to Indian culture related to life, wind, breath, perception and processes in the body, is translated and explored. According to this hymn, *prāṇá* rules the universe, is the master of all living and non-living things, protects people as a father protects his sons, and destroys enemies. A thorough examination of this hymn and other Vedic texts elucidates the basic meanings of the word *prāṇá*, exploring the generalization of meanings from "breath" that survives death to "spirit" and "wind": {breath} → {breath of life} → {life} → {life force} → {the incorporeal part of a being that leaves the body at death} → 1. {the incorporeal part that survives death → spirit} or → 2. {the incorporeal part that merges with the wind at death → wind}. Semantic chains were built and a semantic map of the word *prana* was made. For comparison, a semantic map of the Bulgarian word "breathing" was made.

**10. The article "Creating the cosmos from oneself – on dismemberment and rebirth"** examines the myth of the creation of the world from the dismembered body of the primordial being in the light of personal experience during various purification or initiation rituals. In the performance of a sacrifice, a specific myth which refers to some divine event that took place in the absolute Beginning is first reproduced. A myth is related in some way to a certain ritual action and to a corresponding ritual formula or *mantra*. The patron of the sacrifice must visualize this primordial act and "mimic" it in such a way as to obtain a result commensurate with that achieved by the divine subject in the myth (in the myth under consideration – offspring). For this to happen,

however, he must fulfill the order formulated at the end of the fragment – to "repeat" the asceticism of his divine prototype (to purify himself for to be able to be the offering, the sacrifice) and utter the words of the initiate. The feeling of dismemberment of the body is associated with a sense of the loss of power, abilities, identity. It represents death preceding the birth of something entirely new in a new and more perfect body. Such experiences, in addition to being a real challenge for the experiencer who has to rebuild himself, allow one to delve deeply into ancient mythology and relive through one's own experience the ancient myth and ritual. Knowing the myth and performing the ritual, in turn, sets the pattern for rebuilding the self on the pattern of building the wholeness of Prajāpāti and the ordered cosmos.

**11. The study "Some Buddhist Notions on Time and on the Sense of Time"** analyzes original texts from the Pāli Canon and the *Mūlamadhyamakakārikā* and studies the ideas of various Buddhist schools about the nature of time and the sense of time, including the topics of linearity, cyclicity and imperativeness of time, of the present moment, and the maintenance of attention in the present moment, of causality and dependent origination. The semantics of words denoting time in Sanskrit and Pali, and in particular the word *kṣaṇa* 'moment', as well as the doctrine of momentariness, are explored.