

УДК 29

БУДУЩЕЕ КАК ПРОТЕНЦИАЛЬНЫЙ ГОРИЗОНТ СОЗНАНИЯ: БУДДИЙСКАЯ КШАНИКАВАДА И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ВНУТРЕННЕГО ВРЕМЕНИ

Воробьев Валерий Владимирович

кандидат философских наук, старший научный сотрудник,
Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова,
Элиста, Российская Федерация
E-mail: aristoteleus@yandex.com

Тюмидова Марина Егоровна

кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и культурологии
Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова,
Элиста, Российская Федерация
E-mail: mtyumidova@yandex.ru

А н н о т а ц и я

Статья посвящена анализу будущего как особого модуса темпоральной структуры сознания в контексте сопоставления буддийской кшаникавады (учения о мгновенности) и феноменологии внутреннего времени Э. Гуссерля. Исходной проблемой выступает вопрос о том, каким образом возможно переживание будущего, если сознание мыслится не как непрерывная субстанциальная длительность, а как поток мгновенно возникающих и исчезающих состояний. Показывается, что феноменологическое понятие протенции позволяет описать будущее как горизонт ожидания и предвосхищения, укоренённый в актуальном «теперь». Феноменологии Гуссерля протенция неразрывно связана с ретенцией, образуя единство временного потока. Буддийская философия радикализирует эту проблему: иллюзия временной длительности связывается с деятельностью ума (манаса), ошибочно приписывающего устойчивость потоку дхарм. Следовательно, будущее рассматривается не как самостоятельная онтологическая область, а как зависимо возникающая структура опыта, обусловленная памятью, ожиданием, интенцией и кармической причинностью. В буддизме будущее оказывается функцией текущих психических состояний и их кармических последствий. Делается вывод, что буддийская картина мира не устраняет проблему будущего, но переводит её из плоскости объективного физического времени в плоскость анализа сознания, причинности и становления, предлагая альтернативу субстанциалистским моделям темпоральности.

Ключевые слова

Будущее, сознание, темпоральность, протенция, кшаникавада, дхарма, сантана, буддийская философия, феноменология, зависимое возникновение.

UDC 29

THE FUTURE AS A MODE OF TEMPORAL CONSCIOUSNESS: A COMPARATIVE ANALYSIS OF BUDDHIST KṢAṆIKAVĀDA AND HUSSERL'S PHENOMENOLOGY OF INTERNAL TIME

Valery Vadimirovich Vorobyev

Ph.D., senior research scientist,

Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov, Elista, Russian Federation

E-mail: aristoteleus@yandex.com

Marina Egorovna Tyumidova

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,

Department of Philosophy and Cultural Studies

B.B. Gorodovikov Kalmyk State University,

Elista, Russian Federation

E-mail: mtyumidova@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to an analysis of the future as a distinct mode of the temporal structure of consciousness, comparing the Buddhist doctrine of momentariness (kṣaṇikavāda) and Edmund Husserl's phenomenology of internal time. The initial problem concerns the question of how the experience of the future is possible if consciousness is conceived not as a continuous substantial duration, but as a stream of momentarily arising and perishing states. It is shown that the phenomenological concept of protention allows us to describe the future as a horizon of expectation and anticipation rooted in the actual "now." In Husserl's phenomenology, protention is inseparably linked with retention, forming the unity of the temporal flow. Buddhist philosophy radicalizes this problem: the illusion of temporal duration is connected to the activity of the mind (manas), which mistakenly ascribes stability to the stream of dharmas. Consequently, the future is regarded not as an independent ontological domain, but as a dependently arising structure of experience conditioned by memory, expectation, intention, and karmic causality. In Buddhism, the future turns out to be a function of current mental states and their karmic consequences. It is concluded that the Buddhist worldview does not eliminate the problem of the future but rather shifts it from the plane of objective physical time to the plane of the analysis of consciousness, causality, and becoming, offering an alternative to substantialist models of temporality.

Key words

Future, consciousness, temporality, protention, kshanikavada, dharma, santana, Buddhist philosophy, phenomenology, dependent origination.



ВВЕДЕНИЕ

Проблема будущего в традиционной буддийской картине мира не может быть сведена к вопросу о предсказании грядущих событий, об описании эсхатологических ожиданий или реконструкции космологических сюжетов о последующих рождениях. Более существенным в строгом философском смысле является вопрос о том, каким образом, будущее возможно в структуре сознательного опыта, если оно не дано как наличный объект и не обладает самостоятельной онтологической определённости. Именно поэтому тема будущего требует анализа не только в рамках философии времени, но и в рамках философии сознания, философской антропологии и буддологического исследования причинности.

Исходной предпосылкой настоящей статьи является положение о том, что время в буддийской философии и феноменологии не является внешним по отношению к сознанию. Отметим, что в ранее разработанной философами проблематике темпоральной структуры сознания уже было показано: «если феноменология субъективизирует объективное время в качестве сознательного опыта, то буддизм объективирует опыт сознания в качестве потока мгновенно-возникающих и затухающих дхарм» (Воробьёв, 2021: 140). Настоящая статья продолжает углубленное развитие данного тезиса, но переносит центр тяжести с изучения проблемы времени вообще на исследование проблемы будущего как особой формы направленности сознания.

Если будущее мыслится только как один из участков объективной временной линии, то в этом отношении буддийская философия кажется неудобным материалом для его анализа, поскольку она ставит под сомнение саму реальность устойчивой длительности. Однако если будущее рассматривать как горизонт ожидания, предвосхищения, намерения и причинной обусловленности, то буддийская мысль в этом плане открывает значительный философский потенциал. В современных исследованиях по данной теме подчёркивается, что «будущее в буддийском понимании не является заранее заданной реальностью, но формируется текущими действиями (кармой) и состояниями сознания» (Уланов, Лиджиев, 2021: 246). Эта формула, безусловно, принципиальна: она позволяет уйти от представления о будущем как о готовой области бытия и рассматривать его, как зависимо возникающее измерение опыта и действия.

Вместе с тем настоящая статья никоим образом не дублирует уже существующие исследования о буддийских образах будущего, метафорах будущего или футурологических перспективах буддизма. В предыдущих наших исследованиях буддийских метафор будущего мы справедливо указывали на то, что будущее можно рассматривать «не как линейную данность, а как поле возможностей» (Воробьёв, 2025: 109). Для настоящей работы этот тезис является важным, но недостаточным. Необходимо, на наш взгляд, также показать, каким образом поле возможностей конституируется в структуре сознания, если само сознание мыслится не как длительная субстанция, а как поток мгновенных состояний. Поэтому центральным предметом исследования в настоящей статье становится не футурологическая проблематика, а философско-буддологический вопрос о будущем как протенциальном горизонте сознательного опыта.

Главная проблема исследования может быть сформулирована следующим образом: каким образом возможно будущее в структуре сознательного опыта в контексте буддизма, если абхидхармистская концепция кшаникавада отрицает субстанциональную длительность, а сознание мыслится как поток мгновенно возникающих и исчезающих состояний? Эта проблема содержит внутренний парадокс. С одной стороны, будущее не существует как наличный объект: оно ещё не наступило и потому не может быть воспринято так же, как воспринимается настоящее. С другой стороны, сознание постоянно ориентировано к будущему через ожидание, намерение, предвосхищение, страх, надежду и действие. Более того, если нет неизменного субъекта и самосущего времени, то необходимо объяснить, в каком смысле можно говорить о будущем как о реальном измерении опыта.

Цель статьи состоит в выявлении философского статуса будущего как протенциального и зависимо возникающего горизонта сознательного опыта в контексте сопоставления буддийской кшаникавады и феноменологии внутреннего времени. Для достижения цели ставятся следующие задачи: во-первых, реконструировать феноменологическое понимание будущего как ожидания и протенции; во-вторых, показать, каким образом кшаникавада проблематизирует представление о будущем как части объективной длительности; в-третьих, раскрыть значение понятия сантаны для объяснения преемственности опыта без субстанционального субъекта; в-четвёртых, сопоставить феноменологическую протенцию с буддийским пониманием ментального конструирования времени; в-пятых, обосновать, что будущее в буддийской картине мира может быть понято как зависимо возникающий горизонт сознания.

МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ

Материалами исследования выступают три группы источников. Во-первых, работы по буддийской философии времени, будущего и причинности. В неё входят исследования образа будущего в традиционной буддийской картине мира, буддийских метафор будущего, буддийской концепции времени в культуре монгольских этносов, пространства и времени в буддийской картине мира, а также работы по кшаникаваде и взаимозависимому возникновению. Во-вторых, работы по феноменологии времени и сознания. Здесь особое значение имеют исследования понятий ретенции, протенции, живого настоящего, памяти, рефлексии и пре-имманентной временности. В-третьих, методологические работы по сравнительной философии буддизма и феноменологии. Они позволяют установить границы сопоставления. Настоящая статья не исходит из предпосылки, что буддийская философия и феноменология говорят одно и то же. Напротив, они используют разные понятийные языки, имеют разные цели и по-разному понимают статус сознания. Однако они пересекаются как минимум в одной фундаментальной проблеме: каким образом сознание организует опыт во времени и каким образом в этой организации возможно будущее.

В статье используются историко-философская реконструкция, сравнительно-философский анализ, феноменологический анализ, концептуальный анализ и герменевтическая интерпретация буддийских понятий. Историко-философская реконструкция позволяет рассматривать феноменологию и буддийскую философию

в их собственных контекстах, не растворяя одну традицию в другой. Сравнительно-философский метод применяется для выявления структурно сходной проблемы возникновения горизонта будущего в структуре сознания. Феноменологический анализ используется для описания способа данности будущего в сознании. Концептуальный анализ применяется для уточнения понятий «будущее», «длительность», «мгновение», «сознание», «дхарма», «сантана», «протенция», «взаимозависимое возникновение». Герменевтический метод необходим для корректной работы с буддийскими понятиями. Понятие протенции не объявляется буддийской категорией, а используется как аналитический инструмент, позволяющий прояснить проблему направленности сознания к ещё-не-наступившему.

Исследовательская литература по теме может быть условно разделена на несколько блоков. Первый блок составляют работы, посвящённые буддийскому пониманию времени и будущего. Исследователи Васькин и Уланов отмечают «неразделимый пространственно-временной характер бытия» в буддийской картине мира (2013: 48). Этот тезис важен потому, что позволяет рассматривать время не как самостоятельную абстрактную величину, а как структурный аспект изменчивого бытия. Спиридонова, сопоставляя буддизм и даосизм, подчёркивает, что время в этих традициях не воспринимается как «объективная, линейная и независимая» величина (2025: 153). Хомутников, анализируя буддийскую концепцию времени в культуре монгольских этносов, специально указывает, что будущее «не предопределено» и создаётся через этические намерения и действия (2025: 98). Эти работы задают общий контекст: будущее в буддийском понимании не может быть сведено к линейной прогрессистской перспективе.

Второй блок составляют исследования буддийской онтологии мгновенности, дхарм и зависимого возникновения. Бережной в работе о кшаникаваде подчёркивает, что действительность понимается как «непрекращающийся поток дхарм» (2011a: 130). В другой статье этот же автор связывает пратитья-самутпаду с представлением об индивидуальной жизни как о «потоке дхарм» (2011b: 16). Павлова определяет пратитья-самутпаду как «основополагающий принцип причинности» в буддийской философии (2021: С.28). Эти исследования позволяют сформулировать ключевой для настоящей статьи вопрос: если реальность процессуальна, мгновенна и причинно обусловлена, то каким образом будущее функционирует в опыте и действии?

Третий блок связан с проблематикой субъекта. Буддийская анатмавада делает невозможным простое представление о будущем как о будущем неизменного «я». Бережной подчёркивает: «Анатмавада — учение об анатмане — важнейшая концепция буддийской философии» (2010: 105). Следовательно, будущее не может быть истолковано как продолжение субстанциальной личности во времени. Оно должно быть понято как горизонт причинно организованного потока опыта. Дополнительную значимость этому вопросу придаёт обращение к Абхидхарме и буддийской психологии. Ефимова, анализируя параллели между Юнгом и «Абхидхармакошей», указывает на то, что ««Я» или «Эго» у Юнга принимается как условно реальное понятие, которое вполне соответствует буддийскому «не-Я»» (2004: 155). Такой посыл важен для понимания того, что буддийская философия сознания всегда имеет не только теоретическое, но и прикладное измерение, как технология психологического роста.

Четвёртый блок составляют исследования феноменологии времени. Крюков подчёркивает необходимость учитывать «временной аспект самого осознания» (2013: 50). Прыгин рассматривает проблемы сознания времени на пересечении философии, физики и психологии, включая ретенцию и протенцию как ключевые термины феноменологической проблематики (2019). Баталова пишет, что невозможно говорить об опыте сознания, не учитывая, что акты сознания «обладают свойством длительности» (2019: 44). Перминов, анализируя Гуссерля, Канта и Brentano, указывает на необходимость специального феноменологического обоснования времени (2013: 506). Головашина отмечает, что у Гуссерля «время является основой всякого опыта» (2016: 260). Эти работы позволяют описать будущее как феноменологический горизонт, включённый в структуру настоящего.

Для уточнения феноменологической части важно подчеркнуть, что исследования сознания времени не ограничиваются историко-философской реконструкцией концепции Гуссерля. Прыгин прямо формулирует предмет как изучение «проблем сознания времени» (2019: 177), тем самым выводя темпоральность за пределы узко феноменологической традиции к междисциплинарному полю философии, психологии и физики. Перминов, в свою очередь, показывает, что предметом анализа выступает именно «гуссерлевское учение о времени» (2013: 506), сопоставляемое с Кантом и Brentano. Это позволяет рассматривать феноменологию внутреннего времени не как изолированную школу, а как методологическое основание для обсуждения вопроса о том, как сознание удерживает прошлое, переживает настоящее и предвосхищает будущее, т.е. делает возможным описание будущего как формы предвосхищающей направленности сознания.

Пятый блок связан с методологией сравнительного анализа. Урбанаева предупреждает, что отсутствие признанной академической традиции философской интерпретации буддизма является «теоретико-методологической трудностью» (2019: 13). Гокхале показывает, что буддизм и феноменология сближаются вниманием к сознанию, но не должны отождествляться; в буддизме сознание не получает «трансцендентально-метафизический статус» (2018: 453). Кузнецов критически замечает, что схема ретенций и протенций может сохранять модель прямой, идущей «из прошлого через настоящее в будущее» (Кузнецов, 2010: 75). Шнелль и Чернавин, анализируя Бернауусские рукописи Гуссерля, вводят тему «пре-имманентной временности» (2012: 136), что позволяет углубить феноменологический анализ за пределы простой трёхчастной схемы времени.

Таким образом, обзор литературы показывает наличие значительного материала по буддийским концепциям времени, кшаникаваде, зависимому возникновению, а также феноменологии внутреннего времени. Однако проблема будущего как протенциального и зависимо возникающего горизонта сознания в контексте сопоставления буддийской кшаникавады и феноменологии внутреннего времени остаётся недостаточно разработанной. Именно этот пробел и определяет проблематику настоящей статьи.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Во-первых, будущее в структуре сознательного опыта имеет не предметно-наличный, а горизонтный способ данности. Будущее не может быть воспринято как

актуально присутствующий объект, но оно уже участвует в организации настоящего опыта через ожидание, предвосхищение, намерение и возможность. Феноменологическая теория времени описывает будущее как внутренний модус сознания, а не как внешний участок хронологической линии. Настоящее оказывается не точкой, а живой структурой, в которой удерживается только что прошедшее и предвосхищается ещё не наступившее.

Во-вторых, понятие протенции позволяет уточнить способ присутствия будущего в настоящем. Протенция не является знанием о будущем и не совпадает с фантазией или прогнозом. Она обозначает первичную направленность сознания к тому, что ещё не дано, но уже ожидается как возможное продолжение опыта. Именно поэтому феноменологический анализ внутреннего времени оказывается продуктивным для философии будущего: он показывает, что будущее не добавляется к настоящему извне, а структурирует само настоящее как открытое к наступающему.

В-третьих, учение о мгновенности радикализирует проблему будущего, поскольку ставит под вопрос не только объективное существование будущего, но и саму длительность, внутри которой будущее обычно мыслится. Если сознание представляет собой поток мгновенных дхарм, то будущее не может быть понято как продолжение устойчивого субъекта во времени. Оно должно быть интерпретировано иначе — как зависимо возникающая направленность потока опыта.

В-четвертых, понятие сантаны позволяет мыслить преемственность без признания субстанциального носителя сознания. Буддийская философия не сводит опыт к хаотическому набору несвязанных мгновений. Напротив, мгновения взаимозависимы, благодаря чему возможно говорить о памяти, ожидании, намерении и будущем. Именно в этой процессуальной перспективе будущее оказывается не будущим неизменной личности, а будущим причинно организованного становления. Поэтому буддийский анализ будущего не должен сводиться к утверждению «будущего нет». Более корректно говорить, что будущее не обладает самобытием, но функционирует на условном уровне как горизонт решимости. Это позволяет избежать как объективистского реализма будущего, так и нигилистического отрицания всякой будущности.

ОБСУЖДЕНИЕ

Полученные результаты позволяют уточнить философский статус будущего. В обыденном мышлении будущее часто представляется как отрезок времени, который ещё не наступил, но уже как бы существует впереди настоящего. Такая модель предполагает линейную и субстанциальную трактовку времени. Однако феноменологический анализ показывает, что будущее не дано сознанию как предмет. Именно поэтому вопрос о будущем должен быть перенесён из плоскости объективной хронологии в плоскость анализа сознания. Настоящее переживание не является замкнутым в точке «теперь». Оно всегда имеет структуру открытости: удерживает прошедшее и предвосхищает наступающее. В этом смысле будущее не находится «после» настоящего как внешний отрезок, а уже участвует в настоящем как его горизонт. Феноменологическая постановка вопроса позволяет увидеть, что будущее не только ожидается, но и структурирует само ожидание, задаёт направленность внимания, определяет характер переживания и организует возможные действия.

Для буддийской философии такой ход особенно важен. Если будущее рассматривать как объективную область времени, то буддийская критика длительности будет выглядеть как простое отрицание будущего. Но если будущее понимать как горизонт сознательного опыта, то становится ясно, что буддизм не устраняет проблему будущего, а переводит её на более радикальный уровень: как возникает само переживание будущего, если поток опыта не имеет субстанциальной основы? Этот вопрос позволяет связать феноменологию протенции с буддийской теорией мгновенности, не смешивая их понятийные языки. Феноменологическое понятие протенции позволяет описать будущее как предвосхищающую направленность сознания. Но буддийская кшаникавада делает эту проблему более острой. В феноменологии сознание времени сохраняет некоторую структурную непрерывность: настоящее мыслится как живое настоящее, включающее ретенцию и протенцию. В буддийской философии, напротив, сама непрерывность опыта подвергается анализу как результат ментального конструирования. Здесь находится ключевая точка различия. Феноменология спрашивает: как будущее дано сознанию? Буддийская философия спрашивает: не является ли сама длительность, в которой различаются прошлое, настоящее и будущее, зависимой конструкцией ума? В этом смысле кшаникавада не просто отрицает длительность, а заставляет переосмыслить саму возможность будущего. Если дхармы существуют мгновенно, то будущее не может быть частью непрерывной линии, по которой движется неизменный субъект. Оно оказывается условным горизонтом, возникающим в силу причинной связности мгновений и привычки сознания удерживать последовательность как длительность.

Обычно будущее мыслится как «моё будущее». Но буддийская анатмавада разрушает предпосылку неизменного субъекта, которому это будущее могло бы принадлежать. Если нет субстанциального «я», то невозможно говорить о будущем как о будущем самотождественной личности. Однако это не означает, что буддизм уничтожает всякую преемственность. Он лишь отказывается от субстанциального способа её объяснения. Понятие сантаны позволяет мыслить поток опыта как причинно связанный процесс. В этом потоке нет неизменной сущности, но есть последовательность обусловленных состояний. Именно поэтому можно говорить о будущих последствиях действий, о практике, о преобразовании сознания и о карме. Будущее относится не к вечной душе и не к неизменному субъекту, а к причинно организованной линии становления. В этом смысле буддийская философия предлагает процессуальную модель будущего: будущее принадлежит не вещи и не личности-субстанции, а становлению. Эта идея принципиальна для выбранной темы. Если будущее понимать как будущее субстанциального «я», буддийская философия оказывается в противоречии с ним. Но если будущее понимать как горизонт причинно связанного потока, то анатман не уничтожает будущее, а требует его процессуальной интерпретации. В этом смысле будущее в буддийской картине мира — это не судьба субъекта, а направленность становления. Такая трактовка особенно важна для последующего исследования кармы как темпоральной причинности.

Ключевой вывод статьи состоит в том, что пратитья-самутпада позволяет объяснить, почему будущее не является ни полностью предопределённым, ни абсолютно произвольным. Оно обусловлено, но не фатально. Оно открыто, но не хаотично. Именно поэтому карма в буддийской философии не должна пониматься как рок. Карма указывает не на механическое предрешение, а на структурную

связь действия, намерения и последствий. В этом отношении будущее оказывается полем возможного созревания причин и условий. Оно не дано заранее, но формируется в зависимости от того, как устроен поток сознания и какие действия в нём производятся.

Касаемо возможных возражений, то первое возражение может состоять в том, что феноменологическая протенция является западным понятием и не должна применяться к буддийской философии. Ответ состоит в том, что протенция здесь не переносится в буддизм как готовая категория. Она используется как сравнительно-философский инструмент для прояснения вопроса о направленности сознания к ещё-не-наступившему. Второе возражение может быть связано с тем, что буддизм отрицает будущее как самобытную реальность. Но это не означает отрицания его условного функционирования. Третье возражение касается анатмана: если нет «я», то нет и будущего субъекта. Ответ: буддийская философия заменяет тождество субъекта причинной преемственностью потока.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, можно заключить, что будущее в структуре сознательного опыта не является наличным объектом. Феноменологическое понятие протенции позволяет описать будущее как внутреннюю направленность сознания к ещё-не-данному. Настоящее не замкнуто в точке «теперь»: оно включает удержание прошедшего и предвосхищение наступающего. Эта структура делает возможной связность опыта и показывает, что будущее функционирует внутри настоящего как его открытый горизонт. Если сознание мыслится как поток мгновенно возникающих и исчезающих дхарм, то будущее не может быть понято как простое продолжение субстанциального субъекта во времени. Оно должно быть рассмотрено как зависимо возникающая направленность потока опыта. Буддийская философия не отрицает будущее в грубом смысле. Она отрицает его самобытие: на предельном уровне оно не обладает самостоятельным онтологическим статусом.

Будущее в традиционной буддийской картине мира может быть понято как протенциальный и зависимо возникающий горизонт сознания. В этом смысле будущее не является готовой областью бытия, но оно и не является пустой фантазией; оно представляет собой функционально значимый модус опыта.

БЛАГОДАРНОСТИ

Работа выполнена в рамках государственного задания Минобрнауки России «Комплексное философское исследование феномена будущего в традиционной буддийской картине мира» (FZSN-2025-0004, регистрационный номер 125121914670-7) для ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова», соглашение № 075-03-2026-375.

Литература

Баталова, Я. В. (2019). Воспоминание в контексте концепции времени Э. Гуссерля. *Идеи и идеалы*. 11. 4. 1. 43–56.

- Бережной, С.Б. (2011a). Кшаникавада: учение ранней буддийской философии о мгновенности бытия. *Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки*. 9 (226). 130–134.
- Бережной, С.Б. (2011б). Учение о взаимозависимом возникновении в буддийской философии. *Известия Саратовского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика*. 11. 2. 13–18.
- Бережной, С. Б. (2010) Учение об анатмане и нирване в буддийской философии *Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки*. 8. 105–110.
- Васькин, А. А., Уланов, М. С. (2013). Пространство и время в буддийской картине мира. *Вестник Калмыцкого университета*. 3 (19). 46–49.
- Воробьев, В. В. (2021). Темпоральная структура сознания в буддизме и феноменологии. *Вестник Калмыцкого университета*. 3 (51). 134–141.
- Воробьев, В. В. (2025). Буддийские метафоры будущего: философский анализ в контексте футурологии. *Nomadic civilization: historical research*. 2025. 4. 109–121.
- Гокхале Прадип, П. (2018). Буддизм и феноменология: сопоставление в контексте медитации осознанности. *HORIZON. Феноменологические исследования*. 7 (2). 452–471.
- Головашина, О. В. (2016). Феноменология времени и темпоральность жизненного мира: Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти. *Социально-гуманитарные знания*. 9. 259–271.
- Ефимова, И. Я. (2004). Юнг и «Абхидхармакоша» Васубандху: некоторые параллели. *История философии*. 2004. 11. 147–165.
- Крюков, А. (2013) Проблема времени и рефлексии у Гуссерля. *HORIZON. Феноменологические исследования*. 2. 2. 50–60.
- Кузнецов, В. Ю. (2010). Феноменология времени и порядка рефлексии. *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. 4. 75–82.
- Уланов, М. С., Лиджиев, Т. С. (2025). Образ будущего в традиционной буддийской картине мира. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*. 4 (85). 244–254.
- Урбанаева, И. С. (2019). Интерпретация буддизма в сравнительной философии: анализ некоторых основных подходов. *Философская мысль*. 10. 13–30.
- Павлова, Д. В. (2021). Философский принцип взаимозависимого возникновения в буддийской философии. *Фимиковый компот*. 16. 28–34.
- Перминов, В. Я. (2013). Феноменологическое обоснование времени *Российский гуманитарный журнал*. 6. 506–522.
- Прыгин, Г. С. (2019). Сознание и время. Объективно ли субъективное время *Вестник Удмуртского университета. Серия «Философия. Психология. Педагогика»*. 2. 177–188.
- Спиридонова, Л. Ю. (2025). Категория времени в философских учениях даосизма и буддизма *Вестник Калмыцкого университета*. 4. 153–159.
- Хомутников, В. Х. (2025). Буддийская концепция времени в культуре монгольских этносов. *Nomadic civilization: historical research*. 4. 96–108.
- Шнелль, А. (2012). Время и феномен. Феноменология времени Гуссерля (1893–1918). Раздел С. Конституирование пре-имманентной временности. Глава III. «Протопроцесс» и двойная наполняюще-опустошающая интенциональность в «Бернаусских рукописях». Часть 1, пер. и примеч. Г. Чернавина. *HORIZON. Феноменологические исследования*. 135–168.

References

- Batalova, Ya. V. (2019). Vospominanie v kontekste kontseptsii vremeni E. Gusserlya [Memory in the context of E. Husserl's concept of time]. *Idei i ideal'y*, 11. 4. 1. 43–56. (in Russian)

Berezhnoi, S. B. (2011a). Kshanikavada: Uchenie ranney buddiyskoy filosofii o mgnovennosti bytiya [Kshanikavada: The doctrine of momentariness in early Buddhist philosophy]. *Vestnik Yuzhno-Uralskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki*, 9(226), 130–134. (in Russian)

Berezhnoi, S. B. (2011b). Uchenie o vzaimozavisimom vzniknovenii v buddiyskoy filosofii [The doctrine of dependent origination in Buddhist philosophy]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*, 11(2), 13–18. (in Russian)

Berezhnoi, S. B. (2010). Uchenie ob anatmane i nirvane v buddiyskoy filosofii [The doctrine of anatman and nirvana in Buddhist philosophy]. *Vestnik Yuzhno-Uralskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki*, 8, 105–110. (in Russian)

Gokhale, P. P. (2018). Buddizm i fenomenologiya: Sopostavlenie v kontekste meditatsii osoznannosti [Buddhism and phenomenology: A comparison in the context of mindfulness meditation]. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya*, 7(2), 452–471. (in Russian)

Golovashina, O. V. (2016). Fenomenologiya vremeni i temporal'nost' zhiznennogo mira: E. Gusserl', M. Merlo-Ponti [Phenomenology of time and the temporality of the lifeworld: E. Husserl, M. Merleau-Ponty]. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya*, 9, 259–271. (in Russian)

Efimova, I. Ya. (2004). Yung i “Abhidharmakosha” Vasubandhu: Nekotorye paralleli [Jung and Vasubandhu's “Abhidharmakosha”: Some parallels]. *Istoriya filosofii*, 11, 147–165. (in Russian)

Kryukov, A. (2013). Problema vremeni i refleksii u Gusserlya [The problem of time and reflection in Husserl]. *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya*, 2(2), 50–60. (in Russian)

Kuznetsov, V. Yu. (2010). Fenomenologiya vremeni i poryadki refleksii [Phenomenology of time and orders of reflection]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya*, 4, 75–82. (in Russian)

Pavlova, D. V. (2021). Filosofskiy printsip vzaimozavisimogo vzniknoveniya v buddiyskoy filosofii [The philosophical principle of dependent origination in Buddhist philosophy]. *Finikovyy kompot*, 16, 28–34. (in Russian)

Perminov, V. Ya. (2013). Fenomenologicheskoe obosnovanie vremeni [The phenomenological foundation of time]. *Rossiyskiy humanitarnyy zhurnal*, 6, 506–522. (in Russian)

Prygin, G. S. (2019). Soznanie i vremya. Ob”ektivno li sub”ektivnoe vremya [Consciousness and time: Is subjective time objective?]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*, 2, 177–188. (in Russian)

Spiridonova, L. Yu. (2025). Kategoriya vremeni v filosofskikh ucheniyakh daosizma i buddizma [The category of time in the philosophical teachings of Daoism and Buddhism]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta*, 4, 153–159. (in Russian)

Khomutnikov, V. Kh. (2025). Buddiyskaya kontseptsiya vremeni v kul'ture mongol'skikh etnosov [The Buddhist concept of time in the culture of Mongolian ethnic groups]. *Nomadic civilization: historical research*, 4, 96–108. (in Russian)

Schnell, A. (2012). Vremya i fenomen. Fenomenologiya vremeni Gusserlya (1893–1918). Razdel S. Konstituirovaniye pre-immanentnoy vremennosti. Glava III. “Protoprotsess” i dvoynaya napolnyayushche-opustoshayushchaya intentsional'nost' v “Bernauskikh rukopisyakh”. Chast' 1 [Time and phenomenon. Husserl's phenomenology of time (1893–1918). Section C. The constitution of pre-immanent temporality. Chapter III. The “proto-process” and the double fulfilling-emptying intentionality in the “Bernau Manuscripts”. Part 1] (G. Chernavin, Trans. & Notes). *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya*, 135–168. (in Russian)

Ulanov, M. S., & Lidzhiev, T. S. (2025). Obraz budushchego v traditsionnoy buddiyskoy kartine mira [The image of the future in the traditional Buddhist picture of the world]. *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kul'tura*, 4(85), 244–254. (in Russian)

Urbanaeva, I. S. (2019). Interpretatsiya buddizma v sravnitel'noy filosofii: Analiz nekotorykh osnovnykh podkhodov [The interpretation of Buddhism in comparative philosophy: An analysis of some main approaches]. *Filosofskaya mysl'*, 10, 13–30. (in Russian)

Vaskin, A. A., & Ulanov, M. S. (2013). Prostranstvo i vremya v buddiyskoy kartine mira [Space and time in the Buddhist worldview]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta*, 3(19), 46–49. (in Russian)

Vorob'ev, V. V. (2021). Temporal'naya struktura soznaniya v buddizme i fenomenologii [The temporal structure of consciousness in Buddhism and phenomenology]. *Vestnik Kalmytskogo universiteta*, 3(51), 134–141. (in Russian)

Vorob'ev, V. V. (2025). Buddiyskie metafory budushchego: Filosofskiy analiz v kontekste futurologii [Buddhist metaphors of the future: A philosophical analysis in the context of futurology]. *Nomadic civilization: historical research*, 4, 109–121. (in Russian)