

УДК 1(091):294.3

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1037>

А. Ю. Стрелкова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2859-8425>

доктор філософських наук,

старший науковий співробітник

Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

ПРОБЛЕМА ТІЛА ЯК ДЖЕРЕЛА СТРАЖДАННЯ ЗГІДНО З ТЕКСТАМИ РАНЬОГО БУДДИЗМУ ТА БУДДИЗМУ МАГАЯНИ

У цій статті ми порушимо в буквальному сенсі болючу тему в буддійській філософії – тему «страждання» (suffering, pain). Саме такий переклад є усталеним для передання оригінального терміна *дуккха* (санскр. *duḥkha*, палі *dukkha*, кит. 苦), однак деякі дослідники зауважують, що точнішим був би, приміром, переклад «незадоволеність» (unsatisfactoriness)¹ або, адже «страждання» в буддизмі є значно ширшим за обсягом поняттям, ніж у західній традиції. Утім, якщо поглянути більш конкретно, буддійське *дуккха* виходить далеко за межі «незадоволеності» також, адже не обмежується цариною людського «я».

З погляду буддійського вчення про буття до сфери страждання належать так звані «зумовлені» (санскр. *saṃskṛta*, кит. 有爲)² дгарми, які власне і утворюють світ сансари. Їхньою особливістю є те, що вони не мають самостійного, незалежного існування, а їхніми базовими ознаками є «чотири ознаки зумовлених дгарм» (四有爲相): народження-*джаті* (санскр. *jāti*, кит. 生), перебування-*стхімі* (санскр. *sthiti*, кит. 住), зміна/старіння-*джара* (санскр. *jarā*, кит. 異 – «зміна», «відмінність», «відхилення» або 老 – «старіння») та минушість-*анітьяма* (санскр. *anityatā*, кит. 滅 – «знищення» або 無常 – «непостійність», «минушість»)³. Іншими словами, всі зумовлені дгарми виникають, упродовж певного часу існують, згодом втрачають самотождність (починають дедалі більше не збігатися

із самими собою) і, зрештою, остаточно зруйнуються⁴.

Таким чином, найбільш фундаментальною ознакою страждання в буддизмі є не психологічне переживання суб'єктом негативних відчуттів (воно є лише одним із проявів страждання), а власне спосіб буття речей світу. Чи можливо і в якій спосіб позбутися страждання (а саме це є сотеріологічною метою буддизму), не позбувшись при цьому світу речей і зокрема нашого тіла? Ми розглянемо, яку відповідь дають на це запитання тексти раннього буддизму та тексти буддизму магаяни.

Проблему страждання в буддизмі переважно розглядають в контексті Чотирьох шляхетних істин (див., наприклад: розділ «The Problem of Suffering» [10, с. 85; 2]). І справді, інакше неможливо, адже саме подолання страждання було підставою для виникнення вчення Будди, а його остаточно подолання є головною метою його вчення.

Коли Будда Шак'ямуні досяг просвітлення, він виголосив свою першу проповідь, зафіксовану в палійському каноні під назвою *Dhammacakkavattana-sutta* («Сутра обертання Колеса Дгарми», санскр. *Dharmacakrapravartana-sūtra*, кит. 佛說轉法輪經). У ній було вперше сформульовано засадничі Чотири шляхетні істини (санскр. *catvāri ārya-satyāni*, кит. 四聖諦 або *si di* 四諦) буддизму, а саме: істина страждання (санскр. *duḥkha-satya*, кит. 苦諦), істина причини [страждання] (санскр. *samudaya-satya*, кит. 集諦), істи-

¹ Наприклад, див.: [10, с. 88]. Такий варіант перекладу розглядають й інші дослідники [15, с. 271; 2, с. 234]).

² Зумовлені дгарми називають також санскарами 諸行 (санскр. *saṃskāra*, кит. 諸行 *сін*) (Васубанду «Абдггармакоша»): 諸行即是一切有爲。謂色心心所心不相應行。… 色心等諸行生時。必與有爲四相俱起。 [16, с. 19] Санскари (諸行) – це всі зумовлені [дгарми] (有爲), а саме: [дгарми класів] чуттєво (rūpa), свідомості (citta), того, що належить свідомості (caitta), чинників, не пов'язаних зі свідомістю (cittaviprayukta-saṃskāra). ... коли [дгарми класів] чуттєвого, свідомості тощо з'являються, вони виникають разом із чотирма ознаками зумовлених дгарм [– народженням, перебуванням, старінням і знищенням].

Тут і далі, якщо не зазначено інше, цитати наведено в перекладі авторки.

³ Причому самі ці ознаки самі також є не чим іншим як чотирма зумовленими дгармами.

⁴ В українській мові ми говоримо про активний та пасивний стани дієслів. Цікаво, що російською мовою їхні відповідники звучать як «действительный и страдательный залог», тобто ідея страждання тут присутня на семантичному рівні: той, хто (або «те, що») є об'єктом чийсь дії, є зумовленим чимось волею або чимось іншим, уже з огляду на цей факт знає страждання. Отже, бути об'єктом вже означає бути зумовленим. Так, у магаянському вченні про вищу та абсолютну істину стверджено, що абсолютна істина є невисловлюваною, бо вона не може бути об'єктом чогось, адже вона є нічим не зумовленою.

Водночас ми говоримо про «будинок, який *постраждає* від пожежі», тож в українській мові також є розширене розуміння страждання і «страждання» виявляється доволі прийнятним варіантом перекладу для буддійського *дуккха*.

на припинення [страждання] (санскр. *nirodha-satyā*, кит. *ме ді* 滅諦) та істина шляху [до припинення страждання] (санскр. *mārga-satyā*, кит. *дао ді* 道諦):

Idam kho pana bhikkhave, dukkham ariyasaccaṃ: jātipi dukkhā jarāpi dukkhā vyādhipi dukkho maraṇampi dukkhāṃ appiyehi sampayogo dukkho piyehi vippayogo dukkho yampicchaṃ na labhati tampi dukkhāṃ saṅkhittena pañcupādānakkhandhā dukkhā [13]. Отже, такою, о ченці, є шляхетна істина страждання: і народження – це страждання, і старість – це страждання, і хвороба – це страждання, і смерть – це страждання, з'єднання з неприємним – це страждання, роз'єднання з приємним – це страждання, не отримувати того, чого бажаєш, – це страждання. Коротше, п'ять скандг (груп) прив'язаності – це страждання.

«П'ять скандг прив'язаності» (палі *pañcupādānakkhandhā*, санскр. *pañcorādāna skandhāḥ*, кит. *у цю юнь* 五取蘊) – це п'ять груп зумовлених дгарм – чуттєва форма (*rūpa*), відчуття (*vedanā*), уявлення (*sañjñā*), вольові рушії (*saṃskāra*) та свідомість (*viññāna*). Саме про них стверджено, що їм притаманне страждання. Тобто все, що відбувається з нами у світі сансари, так чи інакше є стражданням.

Д. Калупагана та деякі інші дослідники⁵ вважають, що стражданням тут є не власне п'ять скандг, а чіпляння, прив'язаність до них [10, с. 87]. Однак нині, виходячи з наведеного контексту, із цим можна не погодитись, адже зумовленість є онтологічною властивістю скандг як таких.

У китайському тексті цієї сутри також вказано не на прив'язаність, а безпосередньо на скандги (слово «прив'язаність» *цю* 取 тут взагалі відсутнє): «何謂爲苦。謂生老苦病苦憂悲惱苦怨憎會苦所愛別苦求不得苦。要從五陰受盛爲苦。(Що таке страждання? ... те, що набуваємо з п'яти скандг, є стражданням)» [9, с. 503]. Або ідентичне за змістом місце з компендіуму сарваствівадинської абгідгарми «Магавібгаші» (*Mahāvibhāṣā*, кит. Да піпоша лунь 大毘婆沙論): «問苦聖諦云何。答如契經說。生苦老苦病苦死苦非愛會苦愛別離苦求不得苦。略說一切五取蘊苦是名苦聖諦 (Запитання: що таке шляхетна істина страждання? Відповідь: ... усі страждання [спричинені] п'ятьома скандгами прив'язаності, називають шляхетною істиною страждання)» [3, с. 402].

У китайському каноні трапляється кілька варіантів перекладу терміна «п'ять скандг прив'язаності»: 五盛陰 (*у шен інь*), 五受陰 (*у шоу інь*), 五取蘊 (*у цю юнь*). Тобто санскритське слово *upādāna* передають іноді як *шен* 盛 «бути наповненим/процвітати», частіше як *шоу* 受 «отримувати/приймати», а найчастіше ієрогліфом *цю* 取 «брати/тримати». Причому за змістом тут воно є лише предикатом, а не суб'єктом, бо стоїть перед

⁵ Приміром, автори найбільшого сучасного словника з буддійської філософії [15, с. 271].

іменником «скандга» (і, зрештою, може бути опущено взагалі, адже словосполучення «п'ять скандг» і «п'ять скандг прив'язаності» є синонімами).

В.Е. Сузілл та Л. Годес у своєму «Словнику китайських буддійських термінів» пояснюють, що «страждання п'яти скандг прив'язаності» (*у чен інь ку* 五盛陰苦) – це «ментальні та фізичні страждання, що постають із повнокровної активності скандг» [12].

У «Сутрі про метафору стопи слона» (кит. Сянцзіюй цзін 象迹喻經) із сарваствівадинської «Мадг'ямагами» (*Madhyamāgama*, кит. Чжунахань цзін 中阿含經) читаємо: «世尊說五盛陰從因緣生。(Бгаґаван сказав: «П'ять скандг прив'язаності (五盛陰) виникають із причин»)» [17, с. 467]. Отже, головною онтологічною рисою скандг як таких є їхня зумовленість.

До звільнення від страждання веде шлях. Одним із таких шляхів є медитативна практика. У ранньому буддизмі однією з центральних була «практика порожнечі», змальована в «Малій сутрі про порожнечу» (палі *Cūlasuññata-sutta*)⁶. Згідно із сутрою, «практикувати порожнечу» (кит. *сін кун* 行空; палі *suññatāvihārena viharati* – «перебувати в оселі порожнечі» або *suññatam viharati* – «перебувати в порожнечі») означає медитувати, зосереджуючи увагу спочатку на чуттєвих об'єктах (*rūpa-dhātu* – «світ форм»), потім на нечуттєвих об'єктах (*arūpa-dhātu* – «світ не-форм», світ, де чуттєві форми відсутні) і, зрештою, на більш «порожніх» об'єктах, таких як «нескінченний [порожній] простір», «нескінченна [порожня] свідомість» і «ніщо», після чого медитацію спрямовують власне на процес сприйняття, яке, так би мовити, поступово «розчиняється в порожнечі» – це етапи «не-сприйняття і не не-сприйняття», «безпредметного зосередження свідомості (самадгі)» («зосередження свідомості, де будь-яке сприйняття відсутнє») і «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]».

Попри те, що термін «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]» у тексті сутри відсутній, на цю стадію вказує присутність вислову «життя, пов'язане із цим моїм тілом і вкорінене у шість органів чуття» 此我身六處命存 (палі *imateva kāyaṃ paṭicca saḷāyatanikaṃ jīvitarassayā*). Це кліше є усталеним і вказує на те, що наше тіло (палі *kāyaṃ*, кит. *шень* 身) існує на рівні шістьох (із дванадцяти) аятана, а саме шістьох органів чуття⁷.

Саме «життя, пов'язане з цим моїм тілом і вкорінене в шість органів чуття» є причиною виходу

⁶ Повний переклад сутри українською (з китайської версії) див.: [1, с. 308–314].

⁷ Варіанти перекладу вислову «imateva kāyaṃ paṭicca saḷāyatanikaṃ jīvitarassayā» з палі: «life as its condition dependent on this body with its six bases» (Ньянмолі) [6]; «six sensory spheres, dependent on this very body with life as its condition» (Тханіссапо) [7].

з будь-якого медитативного стану (самадгі), навіть із таких високих, як «безпредметне самадгі» (無想定), або ж найвищого з можливих медитативних станів свідомості – «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]» (滅盡定 або 滅受想定). Так, у «Мага-кауштхіла-сутрі» (санскр. Mahākauṣṭhīla-sūtra, кит. Да цзючіло цзін 大拘絺羅經) з «Мадг'ямаґами» щодо причини виходу з «безпредметного самадгі» читаємо:

有三因三緣從無想定起。云何爲三。一者念一切想。二者不念無想界。三者因此身因六處緣命根。 [17, с. 792] Існує три причини, три обставини, за яких ми виходимо з безпредметного самадгі (無想定). Які три? Перша – думати про усілякі речі. Друга – не думати про стан, у якому відсутні думки про [усілякі] речі. Третя – через життя, пов'язане з цим тілом і вкорінене у шість органів чуття (此身因六處緣命根).

Так само щодо причини виходу із самадгі повного знищення у «Дгармадінна-сутрі» (санскр. Dharmadinnā-sūtra, кит. Фале біцюні цзін 法樂比丘尼經), також із «Мадг'ямаґами», сказано:

比丘從滅盡定起時。不作是念。我從滅盡定起。然因此身及六處緣命根。是故從定起。 [17, с. 789]. Коли чернець-бгїкшу виходить із самадгі повного знищення (滅盡定), він не думає так: «Я виходжу із самадгі повного знищення». Однак через життя, пов'язане з цим тілом і вкорінене у шість органів чуття (此身及六處緣命根), він виходить із самадгі.

Водночас опис цього завершального стану «практики порожнечі» («самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]») відповідає опису *аргата* – того, хто, згідно з раннім буддизмом, досяг найвищої мети і більше не народжуватиметься у світі страждання – сансарі:

解脫已便知解脫。生已盡梵行已立。所作已辦不更受有知如眞。彼如是知。空欲漏。空有漏空無明漏。然有不空。唯此我身六處命存。若有疲勞。因欲漏故。我無是也。若有疲勞因有漏無明漏故。我亦無是。唯有疲勞。因此我身六處命存故。 [17, с. 737] Звільнившись, він знає, що це звільнення. Народження вже припинено, чисте життя вже розпочато, те, що необхідно було зробити, вже зроблено, він більше не зазнає [страждань] буття – він знає [це] воістину. Він думає так: «[Мій розум] порожній від забруднення чуттєвим, порожній від забруднення буттям, порожній від забруднення незнанням, але є дещо, від чого він не порожній – і це лише життя цього мого тіла, яке постає на шести основах (此我身六處命存). Щодо турбот, пов'язаних із забрудненням чуттєвим, – їх у мене немає. Щодо турбот, пов'язаних із забрудненням буттям та із забрудненням незнанням, – їх теж у мене немає. Є лише турботи, пов'язані з життям цього мого тіла, яке постає на шести основах».

Отже, єдиним джерелом «турбот» для аргата – того, хто переміг у битві з власним «я», – залишається його власне тіло. Тому, згідно з «Малою

сутрою про порожнечу», повне звільнення неможливе, допоки в людини є тіло. Це відповідає ранньобуддійському уявленню про нїрвану із залишком та нїрвану без залишку. Таким чином, ранній буддизм не бачив можливості досягти повного звільнення за наявності тіла.

З огляду на це, цікавим є той факт, що одним із вагомих аргументів на користь того, що Будда Шак'ямуні був не легендарною, а реальною, історичною особою, було те, що в нього сильно боліла спина. У санскритській «Дїрггаґамі» (Dirghāgama, кит. Чан ахань цзін 長阿含經) про це згадано шість разів. Час від часу Будда втомлювався від дороги і просив свого учня Ананду облаштувати для нього сидіння біля підніжжя дерева, аби трохи перепочити:

佛告阿難。俱至遮婆羅塔。對曰。唯然。如來即起著衣持鉢。詣一樹下告阿難。敷座。吾患背痛欲於此止。

Будда мовив до Ананди:

– Ми дістались храму Чапали⁸.

– Так.

Татхаґата одразу підвівся, вбрався у накидку, узяв чашу для подаєнь, попрямував до підніжжя дерева і мовив до Ананди:

– Облаштуй-но [мені] сидіння: у мене болить спина, я хочу тут зупинитися.

Іноді ж під час тривалої нічної проповіді через біль у спині Будда бував змушений зупинитися і передати слово іншому своєму учневі Шаріпутрі:

諸比丘僧前後圍繞。世尊於夜多說法已。告舍利弗言。今者四方諸比丘集。皆共精勤捐除睡眠。吾患背痛欲暫止息。汝今可爲諸比丘說法。 [4, с. 49]

Оточений спереду і позаду великою кількістю ченців-бгїкшу Бгаґаван [тієї] ночі довго проповідував Дгарму і звернувся до Шаріпутри:

– Зараз зусібіч зібралися ченці-бгїкшу, усі вони наполегливо практикують, відігнавши сон. У мене болить спина – я хочу трохи перепочити. Почитай [за мене] зараз проповідь ченцям.

Отже, навіть найвищі просвітлені особи – святі аргати і сам Будда – тим не менш потерпали від страждання, спричиненого власним тілом. Отже, в ранньому буддизмі усталилось негативне ставлення до тіла як до останньої перешкоди на шляху до остаточної нїрвани.

Магаянське вчення про неподвійність кардинально змінило підхід до розв'язання проблеми страждання. Адже, як стверджує засновник першої школи Великої колісниці мадг'ямаки Наґарджуна (Nāgārjuna, орієнтовно II ст.), між нїрваною (цариною, вільною від страждання) і сансарою (цариною страждання) немає ані найменшої відмінності («Корінні строфи про серединність», санскр. Mūlamadhyamaka-kārikā):

⁸ Храм Чапала (санскр. Cāpālacaitya, палі Cāpālacetiya, кит. Чжеполо та 遮婆羅塔) – храм неподалік міста Вайшалі, де Будда оголосив, що відходить до парінїрвани.

涅槃與世間無有少分別
世間與涅槃亦無少分別...
涅槃之實際及與世間際

如是二際者無毫釐差別 [11, с. 36]

Між нирваною та сансарою немає ані найменшої відмінності.

Між сансарою та нирваною теж немає ані найменшої відмінності.

Справжня царина (реальність) нирвани і царина сансари:

ці дві царини ані на волосинку не відрізняються.

Виявлений чуттєвий вимір буття, до якого належить і наш тілесний досвід, виявляється єдиним цілим з абсолютним, невиявленим виміром нашої істинної природи («порожня» свідомість). Водночас у ранньому буддизмі теж присутнє уявлення про те, що певний стан свідомості пов'язаний із певним станом тіла. Так під час практики «самадгі порожнечі» (空三摩地) свідомість і тіло адепта занурюються в надзвичайно зібраний і стабільний стан, порівняно зі звичайним станом простої людини (Mahāvibhāṣā):

復次空三摩地能令身心安住不動。故名上座住處。謂諸有情乃至未得空三摩地。身心輕躁猶如風塵。若得此定身心不動安靜如山。... 若知諸法是空非我身。... 身心安靜故名上座。 [3, с. 540] А ще самадгі порожнечі (空三摩地) називають станом старіших, бо воно може зробити тіло та свідомість спокійними та непорушними. Адже в усіх живих створінь, поки вони ще не здобули самадгі порожнечі, тіло та свідомість легкі та рухливі, як пил на вітру, коли ж ними здобуто це самадгі, їхні тіло та свідомість непорушні та спокійні, як гора. ... Якщо ж він знає, що всі дгарми порожні, не мають «я», ... його тіло та свідомість спокійні – це називають «старішим».

Ще одним прикладом трансформації тіла адепта під час медитативної практики, зафіксованим у палійському каноні, може бути такий уривок (Piṇḍapātapaṛisuddhi-sutta, Majjhimanikāya III):

... āyasmantaṃ sārīputtaṃ bhagavā etadavoca: «Vip̄pasannāni kho te, sārīputta, indriyāni, parisuddho chavivaṇṇo pariyodāto. Katamena kho tvaṃ, sārīputta, vihārena etarahi bahulaṃ viharasī”ti? “Suññatāvihārena kho ahaṃ, bhante, etarahi bahulaṃ viharāmi”ti [5].

... Бгаґаван мовив до превелебного Шаріпутри так:

– Шаріпутро, твоє обличчя дійсно таке ясне та чисте, а колір шкіри напрочуд світлий. У якому медитативному стані ти зараз багато перебуваєш?

– О, Бгаґаване, я зараз багато перебуваю у медитативному стані порожнечі (suññatāvihārena).

Отже, передумови для осмислення духа і тіла як однієї реальності були вже у ранньому буддизмі. У школах Великої колісниці ці ідеї було філософськи обґрунтовано і розвинуто в доктринальному ключі. Приміром, у китайській буддійській

школі хуаянь істинна реальність, представлена як *дгармадгату* (*dharmadhātu*, кит. *фа цзе* 法界), є субстанцією і свідомості, і тіла водночас (Цзун-мі «Коментар до Трактату хуаянь про споглядання *дгармадгату*», кит. Чжу хуаянь *фацзе гуаньмень* 註華嚴法界觀門):

法界者。一切衆生身心之本體也。從本已來。靈明廓徹。廣大虛寂。唯一眞之境而已。無有形貌而森羅大千。無有邊際而含容萬有 [18, с. 683]. *Дгармадгату* – це первинна субстанція (本體) тіла та свідомості (身心) усіх живих створінь. Від початку вона є порожньо-ясною й усепроникною, обширною й спокійною. Це єдина істинно реальна царина: не маючи форми та зовнішнього вигляду, вона [формує] тисячі феноменів, не маючи меж, вона вміщує усе буття.

Японський же наставник дзен Дōген (1200–1253) прямо стверджує, що тіло та дух є однією реальністю (*сіндзін-ітінью* 身心一如). Саме осягнувши цю ідею Дōген досяг просвітлення. Тіло більше не є перешкодою для звільнення від страждання. Навіть навпаки: згідно з тим-таки Дōгеном, тікати від сансари і прагнути нирвани означає лише дедалі глибше занурюватися в сансару. У своєму трактаті-антології «Сьōбōгендзō» *正法眼藏* («Скарбниця ока істинної Дгарми») Дōген говорить (сувій «Бендōва» 辨道):

シルヘシ佛法ニハ。モトヲリ身心一如ニシテ。性相不二ナリト談スル。西天東地オナシクシレルトコロ。アヘテタカフヘカラス。 [8, с. 19] Знай, у Дгармі Будди від початку сказано: «тіло та дух суть одне [ціле]» (身心一如), «сутність та вияв – не два» (性相不二) – це відомо і на Західних небесах (в Індії), і у Східних землях (у Китаї), і ніяк не може бути інакше.

Попри те, що маґаянські буддійські автори продовжують негативно ставитися до тіла, як до «мішка з брудом», «живого мерця» і т.п., тим не менш, із філософської позиції, роздвоєння тіла і духа перестає бути їх повним розірванням, відокремленням. Вчення про неподвійність «зшиває» два боки реальності в одне нероздільне ціле, утворене двома складниками: абсолютна та відносна істина, реальність і мова, сутність та вияв, теорія і практика, дух та тіло тощо.

Отже, якщо в текстах раннього буддизму тіло розглядають як перешкоду для досягнення остаточного звільнення з тенет зумовленого світу сансари, то вчення про неподвійність, яке розвиває буддизм маґаяни, дає змогу подолати проблему онтологічної неусувності страждання в межах феноменального (виявленого, зумовленого) світу речей. Стверджуючи неподвійність сансари і нирвани, філософія маґаяни необхідним чином реабілітує тіло (виявлене, зумовлене) як одну зі сторін реальності, другою з яких є дух (невиявлене, незумовлене), і доходить висновку, що досягнення вищої мети буддизму є можливим тут і зараз.

Перелік скорочень

T – Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經. *The SAT Daizōkyō Text Database*. Tokyo: The SAT Daizōkyō Text Database Committee. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>

Література

1. Стрелкова А.Ю. Буддизм: філософія порожнечі : монографія. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. 408 с.
2. Anderson, Carol S. *Pain and Its Ending: The Four Noble Truths in the Theravāda Buddhist Canon*. London and New York : Routledge, 1999. 255 p.
3. Apidamo dapiposha lun 阿毘達磨大毘婆沙論. T. Vol. 27. no. 1545. P. 1–1004.
4. Chang ahan jing 長阿含經. T. Vol. 1. no. 1. P. 1–149.
5. Chaṭṭha Saṅgāyana CD. Vipassana Research Institute. URL: <https://tipitaka.org>
6. Cūḷa-sūññata Sutta: The Lesser Discourse on Emptiness. *A Treasury of the Buddha's Words. Discourses from the Middle Collection* / Transl. by Ven. Nyanamoli Thera; ed. by Phra Khantipalo. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1977. URL: <https://budsas.org/ebud/ebut016.htm>
7. Cūḷa-sūññata Sutta: The Lesser Discourse on Emptiness / Transl. by Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight*. 2012. URL: <https://accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.121.than.html>
8. Dōgen 道元. Shōbōgenzō 正法眼藏. T. Vol. 82. no. 2582. P. 7–309.
9. Foshuo zhuanfalun jing 佛說轉法輪經. T. Vol. 2. no. 109. P. 503.
10. Kalupahana D. J. *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2006. 304 p.
11. Nāgārjuna 龍樹菩薩. Zhong lun 中論. T. Vol. 30. no. 1564. P. 1–39.
12. Soothill W. E., Hodous L. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1937. ix, 510 p.. URL: https://mahajana.net/texts/kopia_lokalna/soothill-hodous.html
13. Sri Lanka Tripitaka Project. Barre Center for Buddhist Studies. URL: <https://accesstoinsight.org/tipitaka/sltip/>
14. Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經. *The SAT Daizōkyō Text Database*. Tokyo: The SAT Daizōkyō Text Database Committee. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>
15. *The Princeton Dictionary of Buddhism* / Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014. 1304 p.
16. Vasubandhu 尊者世親. Apidamo jushe lun 阿毘達磨俱舍論. T. Vol. 29. no. 1558. P. 1–159.
17. Zhong ahan jing 中阿含經. T. Vol. 1. no. 26. P. 421–809.
18. Zong-mi 宗密. Zhu huayan fajie guanmen 註華嚴法界觀門. T. Vol. 45. no. 1884. P. 683–692.

Анотація

Стрелкова А. Ю. Проблема тіла як джерела страждання згідно з текстами раннього буддизму та буддизму магаїни. – Стаття.

У статті розглянуто специфічний для буддизму онтологічний вимір поняття страждання-*дуккха*.

Згідно з буддійським вченням про дгарми, які є онтологічним субстратом усього суцього, світ страждання (сансара) формується так званими «зумовленими» дгармами, які, на відміну від «незумовлених» дгарм, що формують царину нирвани, не мають власного самостійного, незалежного існування. Таким чином, найбільш фундаментальною ознакою страждання в буддизмі є зумовленість, притаманна усім речам світу сансари. Показано, що у визначенні першої шляхетної істини буддизму – істини про страждання – ідеться про зумовлену природу п'яти скандг, а не про нашу прив'язаність до них. Відповідно, філософський підхід до розв'язання проблеми страждання і звільнення від нього базується на ставленні до зумовленого буття, до царини якого належить і тіло людини. На матеріалах текстів першоджерел у статті показано, що тексти раннього буддизму («Сутра обертання Колеса Дгарми», «Мала сутра про порожнечу», компендіум абгідгарми «Магавібгаша», сутри сарвастівадинської «Мадг'ямагми» та «Дірггагми») і тексти буддизму магаїни («Корінні строфи про серединність» Нагарджуни, «Коментар до Трактату хуаянь про споглядання дгармадгату» Цзун-мі, «Скарбниця ока істинної Дгарми» наставника дзен Дōгена) по-різному підходять до відповіді на запитання, чи можна звільнитися від страждання, тобто досягти нирвани, не позбувшись при цьому речей звичайного світу і, насамперед, людського тіла. Попри те, що на приклади позитивного ставлення до тіла натрапляємо і в ранньобуддійських джерелах, а яскраві приклади негативного ставлення до тіла представлені і в магаїанських текстах, перші схиляються до погляду про несумісність повного звільнення з будь-якими виявами феноменального буття (сансари) і, зокрема, існуванням тіла, натомість другі, ґрунтуючись на принципах магаїанського вчення про неподвійність, наполягають на невіддільності абсолютного та відносного вимірів буття (сансари та нирвани) і неподвійності духу і тіла (формула Дōгена *сіндзін-ітінью*), а отже і можливості досягнення повного звільнення вже у цьому житті.

Ключові слова: буддизм, зумовленість, практика порожнечі, сансара, страждання, тіло, Чуласуннята-сутта.

Summary

Strelkova A. Yu. The problem of the body as a source of suffering according to the texts of Early Buddhism and Mahāyāna. – Article.

This article focuses on the ontological dimension of the concept of suffering-*dukkha* specific for Buddhism. According to the Buddhist teaching about dharmas which are ontological substratum of all being, the world of suffering (samsara) is formed by so called “conditioned” dharmas which unlike the “unconditioned” dharmas (forming the sphere of nirvana) do not have their own

independent existence. Thus, the most fundamental characteristic of suffering in Buddhism is conditionality inherent to all things of the world of samsara. It is argued that in the definition of the first noble truth of Buddhism – the truth about suffering– is meant the conditioned nature of the five skandhas and not our grasping at them. Respectively, the philosophical approach to the solution of the problem of suffering and liberation of it is based on the attitude towards the conditioned being, to which belongs the human body as well. Citing the original sources the article demonstrates that the texts of the Early Buddhism (*Sūtra on Turning the Wheel of the Dharma*, *Smaller Sūtra on Emptiness*, abhidharmic compendium *Mahāvibhāṣā*, sūtras of the Sarvāstivāda *Madhyamāgama* and *Dīrghāgama*) and the texts of the Mahāyāna Buddhism (Nāgārjuna's *Root Verses on the Middle Way*, Zong-mi's *Commentary to the Huayan Treatise on Contemplating the Dharmadhātu*, *Treasury of the True Dharma Eye* by the Zen master

D gen) are treating in different ways the answer to the question whether it is possible to become free of suffering, that is to attain nirvana, without refuting the things of the common world and human body, first of all. In spite of the fact that we can find examples of positive attitude towards the body in the sources of Early Buddhism and many impressive samples of negative attitude towards the body in the Mahāyāna texts, the former lean towards the view about the incompatibility of the complete liberation with any forms of the phenomenal being (samsara) and, particularly, the existence of the body, while the latter, developing the principles of the Mahāyāna teaching of nonduality are insisting on the inseparable unity of the absolute and relative dimensions of the being (samsara and nirvana) and nonduality of spirit and body (the formula of Dōgen *shinjin-ichinyo*) and hence the possibility of attaining the full liberation already in this life.

Key words: Buddhism, conditionality, practice of emptiness, samsara, suffering, body, Cūlasuññata-sutta.