

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ

СТРЕЛКОВА Анастасія Юріївна

УДК 1 (091): 294.3

**ГЕНЕЗА ТА СУТНІСТЬ ВЧЕННЯ ПРО ПОРОЖНЕЧУ  
В ФІЛОСОФІЇ БУДДИЗМУ**

Спеціальність 09.00.05 – історія філософії

**АВТОРЕФЕРАТ**  
дисертації на здобуття наукового ступеня  
доктора філософських наук

Київ – 2017

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,  
у відділі історії зарубіжної філософії.

**Науковий консультант** – доктор філософських наук, професор  
**Лях Віталій Васильович**  
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди  
НАН України,  
завідувач відділу історії зарубіжної філософії.

**Офіційні опоненти:** доктор філософських наук, професор  
**Аляєв Геннадій Євгенович**  
Полтавський національний технічний університет імені  
Юрія Кондратюка МОН України, завідувач кафедри  
філософії і соціально-політичних дисциплін;

доктор філософських наук, доцент  
**Таранов Сергій Володимирович**  
Центр гуманітарної освіти НАН України,  
заступник директора;

доктор філософських наук, старший науковий співробітник  
**Кіктенко Віктор Олексійович**  
Інститут сходознавства імені А.Ю. Кримського НАН  
України, завідувач відділу Далекого Сходу.

Захист відбудеться “26” травня 2017 р. о 14:00 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.161.02 для захисту дисертацій на здобуття наукового ступеня доктора (кандидата) наук в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України: 01001, Київ-1, вул. Трьохсвятительська, 4.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України за адресою: 01001, Київ-1, вул. Трьохсвятительська, 4.

Автореферат розіслано “22” квітня 2017 р.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради  
кандидат філософських наук



Л.А. Ситніченко

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми дослідження.** У сучасній західній науці дедалі зростає зацікавлення східною думкою, у якій виявляється чимало паралелей з найновішими досягненнями у галузях філософії, психології, медицини, а також у природничих науках. Це свідчить про те, що в умовах глобалізації суспільства дослідження східної філософії і буддизму зокрема дає змогу віддаленим географічно та культурно традиціям знайти спільні точки відліку для взаємного порозуміння і пошуку нових підходів до розв'язання актуальних проблем сучасності.

Філософія буддизму є насамперед філософією свідомості і спрямована на розкриття природи людського мислення і реалізацію сутності людини. У рамках буддійської традиції філософія порожнечі має сотеріологічне спрямування і є не лише умоглядною метафізикою, а й екзистенційною філософією, яка дає можливість побачити нові підходи до вирішення наріжних проблем духовності людства, про що свідчить зокрема популярність на Заході праць Далай-лами XIV з буддизму.

Адекватне розуміння філософських підвалин буддизму відкриває шлях до розуміння буддійської культури та способу мислення її носіїв і є конче необхідним для розуміння розгортання історичних процесів, формування морально-етичних цінностей, розвитку політико-економічних стосунків на Сході. З огляду на це незаперечною є актуальність досліджень з буддизму, який як одна з світових релігій у минулому відігравав та продовжує відігравати сьогодні надзвичайно важливу роль у формуванні світогляду країн поширення буддизму, а також поступово починає справляти дедалі більший вплив в усьому світі.

Філософія порожнечі (санскр. *śūnyatā*, кит. *кун 空*, яп. *кū*, та *ākāśa*, кит. *суйкун 虚空*, яп. *кокū*) є однією з базових концепцій буддизму. Вона як центральна ідея проходить через тексти палійського канону, праджняпарамітські сутри буддизму махаяни, вчення засновника мадг'ямаки Нагарджуни, тексти традиції татхагатагарбги – так чи інакше витлумачена, доктрина порожнечі лежить в основі вчення всіх без виключення шкіл буддизму. Дослідження її змісту та еволюції дає змогу побачити буддизм як цілісний організм, який змінюється та розвивається згідно з власною внутрішньою логікою. Адже три обертання колеса Дгарми, як самі буддисти називають три основні етапи розвитку традиційної думки, пов'язані якраз з кардинальним переосмисленням значення порожнечі в буддійській філософії.

З теоретико-методологічної точки зору філософія порожнечі є ключем до всієї філософії буддизму, адже на неї спирається вся її структура (онтологія, гносеологія, етика тощо). Тому її дослідження є одним з актуальних завдань

сучасної української філософської науки, у якій зараз лише починає формуватися власна буддологічна традиція.

У вітчизняній філософській науці дедалі зростає необхідність звернення до надбань філософських традицій Сходу. Це пов'язано, з одного боку, з поступовим відновленням перерваного свого часу процесу становлення українського сходознавства. А з іншого боку, зумовлено методологічними труднощами, притаманними міждисциплінарним дослідженням (філософії та філології), що уповільнює розвиток цієї галузі порівняно зі сходознавством в цілому. Особливо це стосується України, де питання створення та розвитку філософського сходознавства наразі є особливо актуальним. За таких умов конче необхідними є дослідження, які б задовольнили потребу у точній науковій інформації у даній сфері, адже, незважаючи на розмаїття популярної літератури про Схід, у вітчизняній науці дотепер ще майже немає фундаментальних наукових видань з даної тематики.

**Стан наукової розробки проблеми.** Вчення про порожнечу привертало увагу дослідників від самого початку наукового вивчення буддизму. Утім, традиційно його розглядали як вчення першої філософської школи буддизму магаяни – мадг'ямаки. У межах досліджень мадг'ямаки, у свою чергу, Є. О. Торчинов виділяє чотири базові інтерпретації порожнечі: нігілістичну (ранні буддологічні праці), релятивістську (Ф. І. Щербатської), абсолютистську (Т. Р. В. Мурті) та критичну (найбільш сучасна).

Останнім часом дослідження порожнечі дедалі більше виходить за межі мадг'ямаки. Загалом історію розвитку філософії порожнечі можна розділити на три послідовні етапи: ранньобуддійський, мадг'яміківський та пост-мадг'яміківський.

У світовій буддології найбільш дослідженим є мадг'яміківський етап. Його вивчення було розпочато представниками російської буддологічної школи (В. П. Васильєв, І. Я. Шмідт, Ф. І. Щербатської, Є. Є. Оберміллер) і набуло серйозного масштабу на Заході у 50–60 рр. ХХ ст., коли з'явилися праці Е. Конзе, Т. Р. В. Мурті, Ф. Стренга. Загалом дослідженням цього етапу займалися: Е. Бюрнуф, М. Валлезер, М. Мюллер, С. Біл, Е. Ламотт, Н. Датт, Дж. Туччі, Накамура Хадзіме, В. Раманан, Д. С. Руетт, К. Ліндтнер, Р. Робінсон, К. К. Інада, Д. Дж. Калупагана, Й. В. де Йонг, Дж. Л. Гарфілд, Д. Р. Коміто, Д. Лой, Е. Джонстон, А. Кунст, А. К. Вордер, П. Вільямс, І. Шопен, Дж. Гантінгтон, Дж. Хамфріз, Т. Вуд, Ф. Тола та К. Драгонетті., Л. Гомес, Д. С. Лопес, Я. Наттєр, Д. Бертон та ін.

У Росії до цих досліджень повернулися лише у 70-ті рр. ХХ ст. Б. Д. Дандарон, Л. Е. Мяль, І. М. Кутасова, В. Н. Топоров, С. П. Нестеркін, С. Ю. Лепехов, В. П. Андросов, Л. Є. Янгутов, Є. О. Торчинов, А. М. Донець, О. Ж. Баяртуєва, Е. І. Хантаєва та ін.

Друге місце за масштабністю дослідження посідає постмадг'яміківський етап. Передусім ідеться про дослідження філософії порожнечі (або «ніщо») у дзен-буддизмі. Це праці таких відомих дослідників, як: Д. Т. Судзукі, А. Уотте, Р. Х. Блайс, К. Хамфріз, Г. Дюмулен, а також багатьох інших: Хісамацу Сін'іті, Вон Кью-Кіт, С. Судзукі, К. Секіда, Ф. Капло, М. Абе, С. Гайне, Т. Клірі, Б. Фор, Н. Уоддел, Ф. Ямпольські, Т. П. Казуліс, Р. Ф. Сасаки, Р. Е. Бусвелл, Р. Шарф, Дж. Макрей, К. Більфельдт, Ю. Йокої, Х. Дж. Кім, Ф. Кук, Д. Лой, Р. Масунага, Д. К. Міккельсон, К. Ольсон, Д. Путні, Т. Райт, К. Танахасі, Н. Уодделл, Д. А. Фокс, Д. Форенкамп, Т. Е. Фошей, Д. Е. Шейнер; в Росії – М. В. Абасв, Г. С. Померанц, С. П. Нестеркін, Г. Б. Дагданов, В. В. Малявін, В. Н. Горегляд, О. М. Ігнатювич, Є. С. Штейнер, Ю. Б. Козловський, О. О. Маслов, А. Г. Фесюн, І. Є. Гаррі та ін.

Дослідженню інших шкіл цього періоду присвячено значно менше уваги, і концепт порожнечі тематизується у них в контексті розгляду таких доктрин як «природа будди», *татхата-гарбга*, *дгармадгату*, *дгармата* тощо. Серед дослідників цього періоду можна назвати Нагао Гадзіна (досліджує поняття *шуньяти* в йогачарі), Дж. Гопкінса (вивчає уявлення про порожнечу в чіттаматрі – на тибетському матеріалі), Чж. Ч. Ч. Гарму (розглядає концепт порожнечі у школі хуаянь).

Попри те, що наукове вивчення буддизму починалося саме з південної традиції, дослідження порожнечі у ранньому буддизмі стало окремим напрямком лише в останні роки ХХ ст. Йдеться про праці таких дослідників, як: Ін-шунь, Фудзіта Кōтацу, М.-К. Чунг, Аналайо, С. де Велес, Дгаммаджотхі, Ши Хуйфен. Дослідники цього етапу доводять, що філософія порожнечі не була винаходом мислителів магаїни, а отже, між раннім буддизмом і буддизмом Великої Колісниці не було принципового розриву.

У сучасній Україні до вивчення буддизму або питань, пов'язаних з буддизмом, зверталися такі дослідники, як: О. Д. Огнева, І. В. Отрощенко, Я. В. Боцман, С. П. Черняєв, В. В. Гладких, І. М. Колесник, Ду Хон Вей, Ю. П. Саух, І. В. Овчаренко (Сторожева), В. В. Лях, Р. В. Лях, А. М. Колодний, І. П. Бондаренко, С. Г. Секундант, Ю. Ю. Завгородній, С. В. Капранов, Г. В. Бокал, Я. В. Шекера, І. В. Карівець, Л. Т. Рискальдїєва, І. С. Родічева, М. А. Нестелеєв, І. І. Капріцин, Л. Крижешевська, Ю. Томашівська, Н. Б. Зброєва, Н. Катруца, А. О. Осипов, Д. Очкін, Р. Р. Якуц. Причому поняття порожнечі тематизовано як предмет дослідження лише у працях І. С. Родічевої та Я. В. Шекери, а також у коментарі до перекладу двох сутр праджняпараміти М. Васильєвої.

Отже, з-поміж виділених нами етапів розвитку філософії порожнечі добре дослідженим є лише мадг'яміківський, вивчення ранньобуддійського та постмадг'яміківського етапів триває. Що ж стосується цілісного дослідження

буддизму як філософії порожнечі, яке б враховувало особливості усіх трьох історичних етапів розвитку буддизму і виявляло внутрішню логіку його еволюції, досьгодні такого дослідження не існує взагалі. Здійснення такого дослідження і є завданням цієї дисертації.

**Зв'язок роботи з науковими програмами** сектору історії східної філософії відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, де виконувалася дисертація, є безпосереднім. Робота над дисертаційним дослідженням пов'язана з виконанням планових тем «Філософія у традиційній східній думці» (IV кв. 2007 р. – III кв. 2010 р.; державний реєстраційний номер 0107U009392), «Філософські традиції Сходу у ХІХ – першій половині ХХ століття: трансформації інтелектуальних парадигм» (IV кв. 2010 р. – III кв. 2013 р.; державний реєстраційний номер 0112U001696) та «Антропологічні ідеї східних філософій: традиції та інновації» (IV кв. 2013 р. – III кв. 2016 р.; державний реєстраційний номер 0114U001835). Дисертантка є автором окремих розділів зазначених тем.

**Мета і завдання дослідження.** Метою дослідження є з'ясувати сутність буддійського вчення про порожнечу і розробити методологічний підхід, який дозволить простежити еволюцію філософської думки буддизму від його раннього періоду до сьогодення.

Реалізація мети дослідження передбачає виконання таких завдань:

- розробити методологічний підхід до дослідження вчення про порожнечу, який дозволить розкрити сутність філософської думки буддизму;
- зіставити поняття *шуньяти* і *акаші* з метою з'ясування їх змістового наповнення;
- здійснити порівняльний аналіз філософського термінологічного апарату буддизму з метою з'ясування відповідності термінології у текстах різних філософських традицій;
- визначити специфіку вчення про порожнечу в різні періоди історії буддизму;
- на матеріалах першоджерел з'ясувати трансформацію вчення про порожнечу на різних етапах розвитку буддизму: у ранньому буддизмі, в сутрах праджняпараміти і мадг'ямаці, в йогачарі та інших школах третього обертання колеса Дгарми;
- з'ясувати оригінальний зміст базових буддійських термінів (палійських, санскритських, китайських та японських), тверджень, теорій, які належать різним школам буддизму і безпосередньо пов'язані з концептом порожнечі;
- уточнити кореляцію понять порожнечі і абсолюту, зокрема у філософії Нагарджуни;
- визначити підходи щодо розв'язання важливих філософських проблем буддизму, як от: сутність та явище, абсолютне і відносне, добро і зло, сансара і

нірвана тощо.

**Об'єктом** дослідження є філософсько-релігійна традиція буддизму, представлена у текстах буддійського канону та постканонічній літературі.

**Предметом** дослідження є вчення про порожнечу як основа буддійської філософії, його еволюція та репрезентація на різних етапах історичного розвитку буддизму.

**Методологічні засади дослідження** визначені його предметом і завданнями. У даному дослідженні запропоновано новий підхід до вивчення проблематики порожнечі в буддизмі, який полягає у погляді на буддизм в цілому через вчення про порожнечу, яке обіймає два буддійські терміни – *шуньята* і *акаша* – і передбачає виділення у цілісній філософії порожнечі трьох нерозривно пов'язаних вимірів: порожнечі речей, порожнечі понять та порожнечі свідомості.

Особливістю цього підходу є перехід від усталеного у класичній і сучасній світовій буддології вузького розуміння філософії порожнечі як «вчення про порожнечу» (*шунья-вада*) Нагарджуни до увлення про загальнобуддійську філософію порожнечі, яка є наріжною для всіх його шкіл і напрямків (у тому числі періоду до появи *шунья-вади* Нагарджуни).

Дане дослідження здійснено у річищі актуальних тенденцій, що з'явилися у сучасній буддології. По-перше, йдеться про пошук раціонального підходу до осмислення тих аспектів буддійської філософсько-релігійної традиції, що їх раніше розглядали як містичні та парадоксальні. По-друге, наголошується заперечення принципового розриву між раннім буддизмом та магаяною (заперечення так званого «коперніканського перевороту» Т. Р. В. Мурті).

З огляду на нерозробленість в українській науці методологічної бази для перекладу буддійської філософської термінології, для роботи з буддійською термінологічним апаратом у цьому дослідженні запропоновано метод «антонімічних та симонімічних пар» або «сміслових пар», котрий у ситуації багатозначності терміну оригіналу дає змогу більш чітко встановити його семантичний спектр.

У дослідженні враховано також методологічні напрацювання таких вчених-буддологів, як: Н. В. Абаєв, Аналайо, В. П. Андросов, П. Вільямс, Чж. Ч. Ч. Гарма, А. М. Донець, Ін-шунь, Е. Конзе, О. М. Ігнатович, Е. Ламотт, С. Ю. Лепехов, Т. Р. В. Мурті, Л. Е. Мьяль, Нагао Гадзін, А. А. Накорчевський, Я. Наттєр, Є. Є. Оберміллер, Є. П. Островська, О. О. Розенберг, В. І. Рудой, Д. С. Руєтг, Ф. Стренг, Д. Т. Судзукі, В. Н. Топоров, Є. О. Торчинов, А. К. Уордер, М.-К. Чунг, Г. Шопен, Ф. І. Щербатської, Л. Є. Янгутов та ін.

**Наукова новизна** дисертаційного дослідження полягає в тому, що в ньому вперше запропоновано концептуально новий підхід до історії філософської думки буддизму і на його базі здійснено реконструкцію буддійського вчення про

порожнечу як базового у філософії всіх буддійських шкіл та напрямків в усі періоди його історичного розвитку, відтворено його становлення, еволюцію, специфіку репрезентації в конкретних історичних формах та показано його ефективність для розв'язання філософських проблем онтології, гносеології, етики буддизму.

Наукова новизна отриманих результатів міститься у таких положеннях:

*Вперше у вітчизняній історико-філософській науці*

- розроблено особливий методологічний підхід, який ґрунтується на внутрішній логіці самого буддійського вчення і вперше уможливило здійснення адекватної історико-філософської реконструкції загальнобуддійської філософії порожнечі. Застосування цього підходу дозволило виокремити в буддійській філософії порожнечі три нерозривно пов'язані виміри: порожнечу речей (їх плінність та взаємозумовленість), порожнечу понять (їх нездатність вмістити в собі істинну реальність) та порожнечу свідомості (її здатність вміщувати все що завгодно);

- на відміну від традиційного підходу до філософії порожнечі, який обмежувався аналізом лише поняття порожнечі-*шуньяти* (санскр. *śūnyatā*, палі *suññatā*, тиб. *stong-pa-nyid*, кит. *кун 空*, яп. *кū*), тобто порожнечі як ілюзорності або нереальності тих чи інших об'єктів феноменального буття сансари (і, насамперед, нашого індивідуального «я»), у даному дослідженні для адекватної реконструкції загальнобуддійської філософії порожнечі залучено до розгляду також поняття порожнечі-*акаші* (санскр. *ākāśa*, палі *ākāsa*, тиб. *nam mkha'*, кит. *сюйкун 虛空*, яп. *кокū*), яке репрезентує ідею порожнечі як істинної реальності (абсолютний простір свідомості, нірвана);

- показано, що найуніверсальнішими буддійськими термінами, які дають змогу розкрити сутність вчення про порожнечу і репрезентують три його виміри, виокремлені згідно з запропонованим у цьому дослідженні підходом, є поняття: 1) «не-я [людини та речей]» або «відсутність я [в людині та речах]» (無我, кит. у *во*, яп. *муга*, санскр. *anātman*) – відповідає порожнечі речей, 2) «беззнаковість» або «відсутність дискурсивних форм» (無相/想, кит. у *сян*, яп. *мусō*, санскр. *animitta*) – відповідає порожнечі понять, 3) «не-свідомість» або «не-розум» (無心, кит. у *сін*, яп. *мусін*) – відповідає порожнечі свідомості;

- на базі розробленого методологічного підходу та на основі аналізу репрезентативного кола першоджерел мовою оригіналу (буддійський канон та постканонічні тексти на палі, санскриті, китайською та японською мовами) здійснено реконструкцію буддійської філософії порожнечі;

- виявлено, що попри загальноприйняту у світовій буддології традицію розглядати як «філософію порожнечі» виключно доктрину сутр циклу інтуїтивної мудрості (*праджняпараміта*) та «вчення про порожнечу» (*шунья-вада*) Нагарджуни (II–III ст.) і його школи «серединного шляху»

(мадг'ямака), філософія порожнечі є загальнобуддійською і охоплює всі без винятку історичні періоди і напрямки буддизму;

- обгрунтовано точку зору, згідно з якою центральним концептом буддійської філософії є «порожнеча» (*шуньята/акаша*), а не поняття «психо-фізичних елементів» (*дгарма*), що утворюють потік нашої свідомості (і хибно сприймаються нами як наше індивідуальне «я»), як традиційно було прийнято вважати у світовій буддологічній науці від часів О. О. Розенберга та Ф. І. Щербатського, які ознайомили Захід з вченням про дгарми;

- на підставі здійсненої за допомогою запропонованого підходу реконструкції загальнобуддійської філософії «порожнечі» спростовано поширений у сучасній буддології погляд, згідно з яким заперечується існування «буддизму» як такого і визнається релевантним лише дослідження окремих його шкіл та напрямків, які, через істотні доктринальні відмінності, необхідно розглядати радше як різні релігії, ніж як різні школи однієї релігії (Є. О. Торчинов та ін.);

*Набули подальшого розвитку*

- теза, згідно з якою на різних етапах розвитку філософії порожнечі був домінуючим один з виокремлених у цьому дослідженні аспектів порожнечі: порожнеча речей – на етапі раннього буддизму, порожнеча понять – на етапі виникнення першої філософської школи магаяни (мадг'ямаки), порожнеча свідомості – на етапі виникнення другої філософської школи магаяни (йогачари); у буддійській історіографії ці три етапи відповідають уявленню про три обертання колеса Дгарми;

- концепція порожнечі понять як одного з базових аспектів філософії порожнечі у ранньому буддизмі, яку залишає поза увагою М.-К. Чунг у своєму спеціальному дослідженні філософії порожнечі у ранньому буддизмі;

- висновок про те, що попри поширену у сучасній буддології точку зору, згідно з якою відкидається можливість існування абсолюту в *шунья-ваді*, у вченні Нагарджуни було уявлення про абсолют, який мислився у недискурсивній площині (*tathatā* – таковість) і інтерпретувався як нірвана, онтологічним підґрунтям якої є порожнеча;

*Уточнено, що*

- застосування розробленого підходу до розв'язання філософських проблем буддизму показало, що суперечливе і парадоксальне, на перший погляд, ставлення до проблем сутності та явища, абсолютного та відносного, добра і зла, сансари та нірвани та ін. у різних буддійських школах, є логічним і раціонально обгрунтованим, якщо аналізувати його з точки зору філософії порожнечі та принципу «неподвійності» (санскр. *advaita*, кит. *буер* 不二, яп. *фуні*), який необхідним чином впливає з неї;

- на матеріалі здійсненого дослідження визначено зв'язок між основними

поняттями буддійської онтології: «буття» (有, кит. ю, яп. у, санскр. *bhāva*), «небуття» (無, кит. у, яп. му, санскр. *abhāva*) і «порожнеча» (空, кит. кун, яп. кў, санскр. *śūnyatā/ākāśa*), яка є більш фундаментальною, ніж дві попередні.

**Теоретичне та практичне значення дослідження.** У дисертації завдяки новому підходу до осмислення буддійського вчення про порожнечу, вперше у світовій буддології зроблено спробу висвітлити історію буддійської думки через еволюцію ідей порожнечі.

Дисертація є першим в українській історико-філософській науці фундаментальним дослідженням з буддійської філософії. Дослідження вводить в науковий обіг систему понять та термінологічний апарат буддизму, а також значний масив цитат з текстів оригіналу в українському перекладі. Теоретичні положення, фактологічний матеріал та результати дослідження може бути використано в наукових дослідженнях з філософії та історії всесвітньої філософії, релігієзнавства, а також у сучасних компаративістичних дослідженнях з філософії.

Матеріали дисертації може бути залучено для читання курсів зі східної та світової філософії, релігієзнавства, спеціальних курсів з філософії буддизму, культурології країн регіону поширення буддизму (Індії, Китаю, Японії, Тибету тощо), а також для написання підручників, довідників, словників та методологічних посібників з цієї тематики.

**Особистий внесок здобувача.** Основні положення та результати дисертаційного дослідження отримано дисертанткою самостійно. Переклад цитат з іншомовних джерел (з палі, санскриту, китайської, японської та тибетської мови) здійснено самостійно.

Кандидатську дисертацію на тему «Принципи дзен-буддизму у філософії Дбгена» захищено у 2006 р. Матеріали кандидатської дисертації у тексті докторської дисертації не використовувалися.

**Апробація результатів дослідження.** Основні тези і положення дисертаційного дослідження апробовано у виступах і доповідях на всеукраїнських та міжнародних наукових та науково-практичних конференціях, круглих столах і семінарах: Семінари дослідників східних філософій (28 вересня 2010, 26 жовтня 2010, 27 вересня 2011, 28 травня 2013, 26 листопада 2013, 24 червня 2014, 3 листопада 2015, Київ), Сьомій міжнародній сходознавчій конференції (Торчинівські читання): Метаморфози (22–25 червня 2011, Санкт-Петербург), міжнародних наукових конференціях «Дні науки філософського факультету – 2012» (18 квітня 2012, Київ), «Дні науки філософського факультету – 2013» (16 квітня 2013, Київ), «Дні науки філософського факультету – 2014» (15 квітня 2014, Київ), «Дні науки філософського факультету – 2015» (20 квітня 2015, Київ), «Дні науки філософського факультету – 2016» (20 квітня 2016, Київ), Міжнародній науковій конференції Цирендоржжівські читання – 2012 (V)

(25 травня 2012, Київ), Міжнародній науково-практичній конференції «Соціальна онтологія в структурах теоретичного знання (25–26 травня 2012 р., Іжевськ), III Всеукраїнській конференції індологів (30 січня 2013, Київ), Круглому столі «Поетика і практика езотеризму» (3–4 квітня 2015, Львів), Круглому столі «Буддизм в Україні та на Заході» (8 жовтня 2015, Київ).

**Публікації.** Основні положення та результати дисертаційного дослідження викладено в індивідуальній монографії «Буддизм: філософія порожнечі» (Київ, 2015) обсягом 25,5 друкованих аркуша та 36 публікаціях, 20 з яких є науковими статтями у фахових виданнях, 4 – у закордонних фахових виданнях, та в інших наукових публікаціях, матеріалах і тезах конференцій (загальним обсягом 17,1 друкованих аркуша).

**Структура дисертації** зумовлена логікою побудови дослідження, що впливає з його мети, основних завдань та методологічного підходу. Робота складається із вступу, п'яти розділів, поділених на 21 підрозділ, висновків, списку використаних джерел (402 позиції). Обсяг основного тексту дисертації становить 397 сторінок, загальний обсяг – 441 сторінка.

## ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **Вступі** обґрунтовано актуальність та доцільність дослідження, визначено його мету і завдання, об'єкт, предмет, теоретико-методологічні засади, розкрито наукову новизну, теоретичне і практичне значення дисертації, сформульовано основні положення, що виносяться на захист, подано відомості щодо її апробації, структури, зв'язку з науковими програмами.

У **розділі 1 «Джерела та методологічні засади дослідження»** здійснено критичний огляд літератури за темою, з'ясовано стан наукової розробки проблеми та вироблено методологію дослідження.

У **підрозділі 1.1. «Огляд літератури за темою»** подано огляд наукової літератури за темою дослідження, який показав, що у вітчизняній науці буддійська філософія порожнечі дотепер не була предметом спеціального наукового дослідження.

У зарубіжній буддології існує величезна кількість досліджень, присвячених проблематиці порожнечі. Вчення про порожнечу привертало увагу дослідників від самого початку наукового вивчення буддизму. Водночас загальний аналіз цієї літератури свідчить про те, що не всі аспекти порожнечі досліджено однаково глибоко. Якщо виділити в історії розвитку філософії порожнечі три послідовні етапи (ранньобуддійський, мадґ'яміківський та пост-мадґ'яміківський), то стає очевидним, що добре дослідженим є лише мадґ'яміківський етап, вивчення ранньобуддійського та постмадґ'яміківського етапів триває, натомість цілісного дослідження філософії порожнечі ми поки що не маємо взагалі.

Найдовшу історію і найзначніший обсяг мають дослідження порожнечі (*шуньяти*) у сутрах праджняпараміти та у вченні Нагарджуни (II–III ст.), засновника мадґ'ямаки, першої школи буддизму магаяни. Найвідоміші праці цього спрямування належать таким дослідникам, як: Є. Є. Оберміллер, Т. Р. В. Мурті, Ф. Стренг, Е. Конзе, Дж. Гопкінс, В. Раманан, Д. С. Руетґ, К. Ліндтнер, Р. Робінсон, К. К. Інада, Д. Дж. Калупагана, Й. В. де Йонґ, Дж. Л. Гарфілд, Д. Р. Коміто, Е. Бюрнуф, М. Валлезер, М. Мюллер, С. Біл, Е. Ламотт, Н. Датт, Дж. Туччі, Д. Лой, Е. Джонстон, А. Кунст, А. К. Уордер, П. Вільямс, Г. Шопен, Дж. Гантінґтон, Дж. Хамфріз, Т. Вуд, Ф. Тола та К. Драгонетті., Л. Гомес, Д. С. Лопес, Я. Натґьєр, Д. Бертон та багатьом іншим.

Друге місце за масштабністю дослідження посідає постмадґ'яміківський етап. Передусім ідеться про дослідження філософії порожнечі (або «ніщо») у дзен-буддизмі (Д. Т. Судзукі, А. Уоттс). Дослідженню інших шкіл цього періоду присвячено значно менше уваги, й концепт порожнечі тематизується в них відносно рідко. Особливо слід відзначити дослідження щодо позитивного тлумачення порожнечі у йогачарі японського вченого Нагао Гадзіна.

Дослідження порожнечі у ранньому буддизмі стало окремим напрямком лише в останні роки ХХ ст. і здійснюється насамперед представниками буддології східних країн: Інґ-шунґ, Фудзіта Кōтацу, М.-К. Чунґ, Аналайо, Дґаммаджотхі, С. де Велес, Ши Хуйфен (М. Б. Орсорн).

Що ж стосується цілісного дослідження буддизму як філософії порожнечі, яке б враховувало особливості усіх трьох історичних етапів розвитку буддизму і виявляло внутрішню логіку його еволюції досьогодні не існує. Здійснення такого дослідження і є завданням цієї дисертації.

У **підрозділі 1.2. «Методологічні засади дослідження»** визначено основні методологічні засади дисертаційного дослідження. Проаналізовано наявні у сучасній буддології методологічні підходи до вивчення буддійської філософії і філософії порожнечі зокрема. Показано, що під філософією порожнечі у класичній і сучасній світовій буддології розуміють насамперед вчення сутр праджняпараміти та «вчення про порожнечу» (*шунья-вада*) Нагарджуни, або ж філософію порожнечі (ніщо) школи дзен, що, у свою чергу, призводить до суперечностей і непорозуміння в осмисленні буддійського філософського вчення, оскільки перший підхід розглядає порожнечу як ілюзлоність, а другий – як істинну реальність.

У даному дослідженні запропоновано концептуально новий методологічний підхід, який можна назвати «поглядом крізь порожнечу», оскільки філософія порожнечі розглядається тут як основа буддизму в цілому. Він полягає у виділенні у цілісній філософії порожнечі трьох нерозривно пов'язаних вимірів: порожнечі речей, порожнечі понять та порожнечі свідомості.

Специфікою даного підходу є те, що він дозволяє, по-перше, поглянути на буддійську філософію як на єдине ціле і розкрити її сутність, і по-друге, дає змогу зрозуміти еволюцію осмислення ідей порожнечі на різних історичних етапах розвитку буддизму.

Визначено обсяг концепту порожнечі у даному дослідженні. Зокрема з'ясовано, що, на відміну від традиційного підходу до дослідження тематики порожнечі, усталеного у сучасній буддологічній науці, для адекватного розуміння буддійської філософії порожнечі необхідно враховувати не лише поняття *шуньята* (санскр. *śūnyatā*, палі *suññatā*, тиб. *stong-pa-nyid*, кит. кун 空, яп. *кū*), але й поняття *акаша* (санскр. *ākāśa*, палі *ākāsa*, тиб. *nam mkha'*, кит. *суйкун* 虛空, яп. *кокū*), що має особливе значення для далекосхідної традиції, де відбулося злиття цих термінів завдяки використанню однакових ієрогліфів для обох термінів. З'ясовано етимологію, смислове наповнення і традицію вжитку санскритських термінів *śūnyatā* та *ākāśa*, а також їхніх китайських відповідників.

З метою уточнення і систематизації, для роботи з буддійською філософською термінологією запропоновано метод «антонімічних та синонімічних пар» або метод «смилових пар», який у ситуації багатозначності терміну оригіналу дає змогу встановити більш чітко його семантичний спектр.

У розділі 2 «Філософія порожнечі в ранньому буддизмі або перше обертання колеса Дгарми» проаналізовано ідеї, пов'язані з уявленням про порожнечу в ранньому буддизмі, і зроблено висновок про те, що всі три базові виміри філософії порожнечі, виділені в дисертації, є присутніми в буддизмі від самого його початку, і отже, усталена у буддологічній науці до кінця ХХ ст. точка зору щодо відсутності «філософії порожнечі» в оригінальному вченні засновника буддизму Будди Шак'ямуні є помилковою.

У підрозділі 2.1. «Витоки буддійського вчення про порожнечу» зокрема висвітлено репрезентацію ідей порожнечі у перших проповідях Будди (палійські сутри: *Dhammacakkhappavattana-sutta* та *Anattalakkhaṇa-sutta*), де викладено засади буддійського вчення, і зокрема, вчення про *anātman* – відсутність вічної і непорушної самості, постійного індивідуального «я». Попри те, що у цих двох сутрах слово *śūnyatā* (точніше, палійське *suññatā*) ще не з'являється, філософський аналіз їхнього змісту вказує на те, що терміни *anātman* 無我 (не-«я») та *śūnyatā* 空 (порожнеча) є синонімами, і отже, вчення про *anātman* є першою сходинкою буддійської філософії порожнечі.

З іншого боку, розкрито зміст часто вживаних у текстах палійського канону символічних висловів «порожня оселя» або «порожня хатинка» (*suññageha* або *suññāgāra*) у значенні усамітненого місця для медитації, де свідомість практикуючого досягає стану неприв'язаності, стаючи *порожньою* від «я».

У підрозділі 2.2. «Вчення про не-«я» (*anātman*), чотири ознаки істини про страждання та закон зумовленого виникнення (*pratītyasamutpāda*) або

*порожнеча речей*» більш глибоко проаналізовано вчення про *anātman*. З'ясовано, що змістом першого виміру філософії порожнечі (порожнечі речей) є вчення про відсутність «я» – *анатман* (無我) та вчення про зумовлене виникнення – *пратітья-самутпада* (緣起). Встановлено, що у ранньобуддійських сутрах китайських Агам «вченням про порожнечу», а точніше, вченням про «велику порожнечу» (大空), вченням про «порожнечу у вищому розумінні» (第一義空) або ж «порожнечу у найвищому розумінні» (勝義空) називали саме вчення про зумовлене виникнення (санскр. *pratītyasamutpāda*).

У підрозділі 2.3. «Практика порожнечі» або *порожнеча понять*» показано, що не лише у пізнішому буддизмі магаїни, а вже у ранньобуддійській традиції є присутнім також другий вимір порожнечі (порожнеча понять), яку у ранньобуддійських текстах (*Cūḷasuññata-sutta*, *Mahāsuññata-sutta* та ін.) представлено «практикою порожнечі» (行空, що у палійському прочитанні буквально означає перебування в «оселі порожнечі» *suññatā-vihāra*) та пов'язаними з нею поняттями і, насамперед, поняттям *animitta* (無想) – «беззнаковість», «безпредметність», «безформність», «відсутність сприйняття».

На базі порівняльного аналізу палійського та китайського тексту «Малої сутри про порожнечу» (палі *Cūḷasuññata-sutta*, кит. Сяо кун цзін 小空經) вивчено зміст восьми послідовних сходинок «практики порожнечі», останньою з яких є «зосередження свідомості, де будь-яке *сприйняття* відсутнє» (無想定) або «*безпредметне* зосередження свідомості» (палі *animitta cetosamādhi*), а остаточною метою – «самадті повного знищення чуттєвого та когнітивного] *сприйняття*» (滅受想定). Показано, що головний акцент у цій сутрі зроблено не на ствердженні зумовленості та минушості речей феноменального світу (як вважає, приміром, Аналайо), а на другому з виокремлених нами вимірів філософії порожнечі – «порожнечі понять»: несправжності будь-яких дискурсивних структур та процесів (санскр. *nimitta*, *lakṣaṇa*, *samjñā*; палі *nimitta*, *lakṣhaṇa*, *saññā*, кит. 想 або 相) і необхідності послідовного відключення механізмів *сприйняття* як таких: в ході «практики порожнечі» спочатку щезає чуттєве сприйняття, потім нечуттєве сприйняття і, зрештою, усвідомлюване сприйняття як таке, а разом з ним і наше власне «я», яке і було причиною нашої прив'язаності до світу сансари.

З'ясовано, що дотепер цей шар порожнечі («порожнечу понять») дослідники раннього буддизму оминали своєю увагою. Так автор монографії, спеціально присвяченої дослідженню порожнечі у ранньому буддизмі, М.-К. Чунг, виокремлює три її значення: порожнеча у звичайному розумінні слова (як у вислові «порожнє місце»), порожнеча як вчення про не-«я» (відсутність «я») або постійної сутності у речах світу) та порожнеча як медитативний стан, пов'язаний з нірваною. Таким чином, поза увагою дослідника залишається порожнеча понять, яка, як було показано у цьому

розділі, є одним з базових аспектів філософії порожнечі у ранньому буддизмі і реалізується як «практика порожнечі».

Таким чином, встановлено, що вчення про нерелевантність (порожнечу) будь-яких дискурсивних структур не є винаходом мислителів магаяни, а має ранньобуддійські корені.

У **підрозділі 2.4. «Нірвана або порожнеча свідомості»** з'ясовано, що третій вимір порожнечі (порожнечу свідомості) у ранньому буддизмі представлено нірваною як істинним станом свідомості, а в онтологічному вимірі – незумовленими (*asaṃskṛta*) дгармами: *pratisaṃkhyā-nirodha*, *apratisaṃkhyā-nirodha* й, особливо, *ākāśa* (虛空), яка є чистою безперешкодністю, порожнечею. Її символом є небо, яке позначають тим самим словом *ākāśa*.

На підставі застосування розробленого методологічного підходу у цьому і попередньому підрозділах запропоновано і обґрунтовано нове тлумачення відомого філософського афоризму (№ 92) з «Дгаммапади», який у російському перекладі В. Н. Топорова втрачає своє філософськи значуще наповнення. Уточнено, що слова *suññata*, *animitta* та *ākāśa* у ньому слід розуміти не як літературні метафори, а як філософські терміни, які репрезентують три шари філософії порожнечі у ранньому буддизмі: «порожнечу речей» – *шуньята* (вчення про не-«я», *pramītya-samutpada*), «порожнечу понять» – *анімітта* («практика порожнечі»), «порожнечу свідомості» – *акаша* (*нірвана*). Відзначено, що враховуючи першорядне значення «Дгаммапади» у ранньобуддійській традиції, цей афоризм у цілому можна розглядати як кристалізацію у стислій формі тривимірної структури буддійської філософії порожнечі у палійському каноні.

У **розділі 3 «Філософія порожнечі в сутрах праджняпараміти та мадг'ямаці або друге обертання колеса Дгарми»** предметом розгляду є магаянське вчення про порожнечу: філософія порожнечі в сутрах праджняпараміти, уявлення про двадцять аспектів порожнечі, класичне «вчення про порожнечу» (*śūnya-vāda*) Нагарджуни та його школи, а також особливості рецепції ідей праджняпараміти та мадг'ямаки в Китаї.

Встановлено, що «вчення про порожнечу» у вузькому розумінні, яке є ключовим для цього етапу розвитку буддизму, відповідає «порожнечі понять», і водночас доведено, що «порожнеча речей» та «порожнеча свідомості» також присутні на цьому етапі.

У **підрозділі 3.1. «Класичне “вчення про порожнечу” мадг'ямаки (śūnya-vāda) – не-“я” дгарм»** на підставі зіставлення уривків з ранньобуддійських та магаянських першоджерел, які стосуються визначення онтологічного статусу психо-фізичних елементів-дгарм встановлено, що не лише у магаянській традиції, але також у ранньобуддійських сутрах (приміром, у Channa-sutta, Pheṇa-sutta) було уявлення не лише про порожнечу людського

«я», а й про порожнечу самих структурних елементів буття – «дгарм» (які напочатку вводилися буддійськими мислителями якраз, навпаки, як *реальний* субстрат *ілюзорного* «я»). Більше того, зумовлений характер переважної більшості дгарм в їх абгідгармічній класифікації вказує на те, що вони в принципі не можуть претендувати на статус остаточної, абсолютної реальності. Таким чином, показано, що між вченням раннього буддизму та «вченням про порожнечу» (*śūnya-vāda*) мадг'ямаки немає розриву і протистояння, оскільки останнє постає на текстах ранньобуддійського канону і логічно впливає з його філософських настанов.

У **підрозділі 3.2. «Філософія порожнечі в сутрах праджняпараміти»** розглядається вчення про порожнечу сутр циклу праджняпараміти, які у буддійській традиції отримали назву «сутр порожнечі» (空經). Встановлено, що якщо у ранньому буддизмі під «вченням про порожнечу» розуміли насамперед вчення про залежне виникнення і відсутність «я» в людині та речах, то в сутрах праджняпараміти на перший план висувається вже не «порожнеча речей», а «порожнеча понять».

Показано, що, у зв'язку з поглибленням інтересу до гносеологічної проблематики «порожнечі понять», у текстах цієї традиції вводиться нове поняття неаналітичної, інтуїтивної, «замежової (або трансцендентної) мудрості» – мудрості-*праджняпараміти* (санскр. *prajñāpāramitā*, кит. 般若波羅蜜多 / 般若波羅蜜 або 智度), підґрунтям якої замість ідей, понять і решти дискурсивних структур, які в буддизмі найбільш узагальнено називають «формами» (相), стає порожнеча, яку вшановують як найвище з філософської точки зору поняття, «найвищу *форму*» (第一義相). Саму ж мудрість-*праджняпараміту*, через її необмеженість і усеосяжність, безпосередньо порівнюють з порожнім простором *вск* (*акаша*).

У **пункті 3.2.1. «“Діамантова сутра” (Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra)»** зокрема, встановлено, що у Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra («Діамантова сутра»), ні в санскритському, ні в китайському тексті, слово «порожнеча» (*śūnyatā*, 空) жодного разу не трапляється, а його смисловим відповідником і центральним філософським поняттям цієї сутри як однієї з найважливіших «сутр порожнечі» (сутр праджняпараміти) є поняття 無相 (кит. у *сян*, яп. *мусō*) – «беззнаковість», «відсутність ознак», «безформність», «відсутність дискурсивних форм» 相 (кит. *сян*, яп. *сō*, санскр. *saṃjñā*), яке відповідає «порожнечі понять» і, як це впливає з дослідження здійсненого у підрозділі 2.3. цієї дисертації, за змістом є логічним розвитком «практики порожнечі» у ранньому буддизмі, для якої також ключовим поняттям є «беззнаковість» (*animitta*).

У **пункті 3.2.2. «Hṛdaya-sūtra (“Сутра серця”) та інші сутри праджняпараміти»** проаналізовано відому формулу, що її вважають головним



гаслом праджняпарамітської філософії: «форма – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є форма» (色即是空。空即是色, санскр. rūpaṃ śūnyatā, śūnyatāiva rūpaṃ) з «Сутри серця» (Hṛdaya-sūtra) з позицій філософії мадг'ямаки. З'ясовано, що в рамках цієї школи це твердження вказує, з одного боку, на ілюзорність існування феноменальних речей (з точки зору вищої істини речі не більше ніж порожні назви, з точки зору умовної істини речі позбавлені абсолютного існування як такого: нереальні речі не мають нічого реального, у тому числі й ознак (無相), не маючи сутності вони позбавлені й проявів). З іншого боку, друга половина формули вказує на принципову неможливість, з точки зору вищої істини, «вхопити» (不可得) порожнечу за допомогою дискурсивних структур, якими є, зокрема, слова та ідеї, а отже, йдеться про те, що сама порожнеча як поняття виступає як своя власна протилежність, як щось виявлене, тобто – форма.

Таким чином, у «Сутрі серця» кристалізовано сутність вчення про порожнечу сутр праджняпараміти, згідно з яком абсолютно всі речі не мають «власної природи», або, іншими словами, є «порожніми за своєю природою» (або ж «порожніми від своєї природи»), тобто не мають своєї власної реальної субстанції, подібно до відображень у дзеркалі. В ході аналізу праджняпарамітських текстів встановлено також, що вчення про порожнечу сутр праджняпараміти характеризується низкою семантично близьких термінів, які є базовими для цього напрямку думки: «всі дгарми – порожні» (空), що є рівноцінним твердженню, що «всі дгарми не мають власної природи» (無自性), або ж твердженню, що всі дгарми «не мають ознак / форми» (無相), або ж що «порожнеча є ознакою [всіх дгарм]» ([諸法]空相).

У **підрозділі 3.3. «Двадцять аспектів порожнечі»** на матеріалах першоджерел розглянуто магаянське уявлення про «двадцять порожнеч» 二十空 (кит. *ер ши кун*, яп. *нідзіккū*, санскр. *vimśatiḥ śūnyatāḥ*). При цьому з'ясовано, що у китайській версії переліку присутні лише вісімнадцять позицій, що дозволяє зробити припущення про те, що перелік з вісімнадцяти позицій є більш базовим. На підставі порівняння різних варіантів китайських та санскритських назв кожної з вісімнадцяти «порожнеч» здійснено їх переклад українською мовою і подано їх тлумачення, згідно з цими першоджерелами. А також наведено різні варіанти пояснення внутрішньої логіки цього переліку, наявні у текстах буддійського канону. Порівняння різних варіантів його інтерпретації, з іншого боку, свідчить про те, що всі автори одноставні у тому, що порожнеча (*шуньята*) лише одна, перелік же слугує лише для того, аби розкрити різні її аспекти.

У **підрозділі 3.4. «Шунья-вада Нагарджуни»** розглянуто основні положення «вчення про порожнечу» (*śūnya-vāda*) Нагарджуни (II–III ст.), яке є базовим не лише для його школи (мадг'ямака), але й для всіх шкіл буддизму магаїани в цілому. На підставі філософського аналізу його центральної праці

«Корінні строфи про серединність» (санскр. Mūlamadhyamaka-kārikā, кит. Чжун лунь 中論), а також інших його праць («Трактат про дванадцять аспектів [порожнечі]», санскр. Dvādaśanikāya-śāstra, кит. Шіермень лунь 十二門論 тощо) показано, що, ґрунтуючись на вченні сутр праджняпараміти, він систематизував і розвинув у чистому вигляді другу складову філософії порожнечі – порожнечу понятя.

Встановлено, що Нагарджуна у своєму тлумаченні сенсу терміну «магаїана» («Велика колісниця») визначає вчення про порожнечу як сутність вчення усієї магаїани. Що, у свою чергу, пояснюється тим, що, як свідчить аналіз відомих рядків з розділу XXIV «Трактату про серединність», згідно з Нагарджуною, існування світу неможливо помислити без поняття порожнечі, так само, як без ідеї порожнечі логічно неможливим виявляється усе буддійське вчення, позаяк без порожнечі страждання стає неусувним, а сотеріологічна мета буддизму недосяжною.

Таким чином, показано, що згідно з Нагарджуною, порожнеча (*шуньята*) у жодному разі не є простим запереченням реальності речей (нігілізм), а є специфічним поглядом на реальність цих речей, який покликаний відкрити доступ до їхньої справжньої, реальної природи.

У **пункті 3.4.1. «Два розуміння терміну *pratītyasamutpāda*»** проаналізовано засадничу філософську формулу *шунья-вади*, сформульовану Нагарджуною: «yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyatām tāṃ pracakṣmahe («Саме пратітья-самутпада ми порожнечею називаємо») (ММК 24:18), і встановлено, що у мадг'ямаці, як і в ранньому буддизмі, ототожнюються порожнеча і пратітья-самутпада (*pratītyasamutpāda*), але поняття пратітья-самутпада тепер витлумачено інакше: як будь-яку причинову залежність, зумовленість, яка охоплює всі речі (головне онтологічне гасло магаїани – «усі дгарми є порожніми» 諸法空相), і що саме у цьому значенні Нагарджуна користується цим терміном у «Корінних строфах про серединність».

Прояснено різницю між розумінням зумовленості у ранньому буддизмі і мадг'ямаці, яка полягає у тому, що попри те, що зумовленість є причиною страждання, в ранньому буддизмі її розглядали як позитивну ознаку реальності дгарм у тому розумінні, що за способом існування всі реальні речі зумовлені одна одною на відміну від ілюзорних, вигаданих конструктів, між якими будь-які реальні зв'язки відсутні. Нагарджуна натомість наголошує інше, негативне розуміння зумовленості, стверджуючи, що всюди, де є залежність, зумовленість (*pratītyasamutpāda*), немає істинної реальності. За цим принципом, згідно з Нагарджуною, будь-які види дискурсивної діяльності суб'єкта є результатом роботи нашої свідомості, а отже, визначаються нею, залежать від неї і внаслідок цього є неістинними.

У **пункті 3.4.2. «Методологія Нагарджуни»** предметом розгляду є

засаднича методологія Нагарджуни, а саме, застосування ним тетралемі-чатушкоті (санскр. *catuṣkoṭī* або *catuṣkoṭika*, 四句分別 або 四句) як способу «зведення до абсурду» (*reductio ad absurdum*, санскр. *prasaṅga*) і доведення у такий спосіб неможливості будь-яких логічних тверджень і взагалі застосування дискурсивних структур задля відображення істинної реальності (слова є «порожніми» від неї).

У пункті 3.4.3. «Відсутність власної природи (*svabhāva*): порожнеча поняття у Нагарджуни» на підставі здійсненого вище аналізу доведено, що і порожнеча-зумовленість (*śūnyatā=pratītyasamutpāda*, пункт 3.4.1), і неможливість будь-яких тверджень щодо істинної реальності (доведена за допомогою *catuṣkoṭī*, пункт 3.4.2) є втіленням порожнечі поняття у філософії Нагарджуни, іншим формулюванням якої є також відсутність «власної [незалежної] сутності» або «власної природи» (санскр. *svabhāva*, 自性).

З цієї точки зору розкрито смисл так званих «вісьмох ні» або «вісьмох заперечень» 八不 (кит. *ба бу*, яп. *ханпу*), вміщених на початку головного твору Нагарджуни, як таких, що стали філософським кліше в традиції мадг'ямаки на позначення ілюзорності функціонування нереальних речей.

На прикладі понять «існування» (*bhāva*) та «неіснування» (*abhāva*) розкрито логіку деконструкції дискурсивних структур (насамперед, дуальних опозицій) у вченні Нагарджуни. Водночас вказано на наявність логічної непослідовності у його міркуваннях, пов'язаної з тим, що спочатку «існування» та «неіснування» розглядаються ним у гносеологічній площині – як поняття (які за сенсом є взаємовиключними протилежностями), натомість згодом вони розглядаються в онтологічній площині, з точки зору реальності існування речей, де їх істотною ознакою є безперервне змінення, втрата самототожності і остаточне зникнення, а отже, таке існування саме постає як постійний перехід до неіснування. У першому випадку ми маємо статичний, позачасовий, метафізичний опис реальності, у другому динамічний, розгорнутий у часі, діалектичний. Отже, порівняно з раннім буддизмом, якому властивий насамперед метафізичний опис світу (абгідгарма), мадг'ямаку можна вважати переходом до діалектичного опису реальності, який втілюється у дозрілому вигляді в магаянському принципі неподвійності.

У пункті 3.4.4. «Сансара (зумовленість) та нірвана: зародження принципу неподвійності» предметом розгляду є суперечливе, на перший погляд, ототожнення Нагарджуною сансари (царина зумовленості, позбавлена «власного буття», *svabhāva*) та її протилежності, нірвани (царина незумовленості, наділена «власним буттям», *svabhāva*). Доведено, що такий погляд необхідним чином впливає з буддійської філософії порожнечі, і таким чином, вже у вченні Нагарджуни закладено буддійський принцип неподвійності (санскр. *advaita*, кит. *буер* 不二, яп. *фуні*).

Згідно з Нагарджуною, обидва терміни є лише одиницями опису єдиної, неподвійної реальності і самі по собі є порожніми, оскільки встановлюються, як і всі назви, одна відносно одної, і отже, позбавлені власної незалежної самості (*свабгава*). У цьому пункті зроблено загальний підсумок аргументів, які висуває Нагарджуни, стверджуючи порожність нірвани: 1) порожніми є всі назви, не виключаючи слова «нірвана», 2) шляхом логічного аналізу її неможливо відрізнити від сансари, 3) логічно суперечливим є існування зумовлених дгарм як таких, що у свою чергу позбавляє сенсу звільнення від них (нірвану), 4) відсутність ознак не може бути ознакою нірвани, 5) нірвана не може бути об'єктом розрізнення.

Водночас зауважується, що Нагарджуна не відмовляється від буддійського ідеалу нірвани, оскільки принцип порожнечі не тільки не знищує нірвану, а й, цілком навпаки, робить її насправді можливою, реальною. Це стає можливим завдяки тому, що знищення нірвани у Нагарджуни відбувається у метафізичній площині (нірвана як поняття є ілюзією), натомість реально нірвана існує лише для практикуючого, але не для розрізняючого суб'єкта.

У пункті 3.4.5. «Проблема абсолюту» розглянуто виокремлені Є. О. Торчиновим чотири основні інтерпретації *шунья-вади* (нігілістичну, релятивістську, абсолютистську та критичну). Доведено, що попри жорсткий деконструктивний метод Нагарджуни та його школи в основі нігілізму мадг'ямаки лежить не заперечення, а, навпаки, наполеглива необхідність пошуку абсолюту. Зокрема, вказано на те, що специфікою підходу Нагарджуни є загострення вчення сутр праджняпараміти з метою показати, що абсолют існує принципово інакше, ніж існують звичайні речі. Для осягнення абсолюту (того, що має свою власну природу – *свабгава*) принципово недостатньо понять «буття» (*бгава*) і «небуття» (*абгава*): необхідне ще третє поняття, і це поняття – «порожнеча» (*шуньята*). Обґрунтовано точку зору, згідно з якою царина порожнечі (яка, у свою чергу, теж є порожньою – тобто не лежить у дискурсивній площині і існує як *tathatā* – таковість) якраз і є нірваною (абсолютом) у філософії Нагарджуни і відповідає третій з виділених складових порожнечі – порожнечі свідомості.

Розв'язано парадокс, який впливає з вищенаведених міркувань, і полягає у тому, що оскільки, з одного боку, порожнеча-шуньята – це *пратітья-самутпада*, а з іншого, *шуньята* – це нірвана, то порожнеча повинна бути тотальною відносністю і абсолютотом водночас. Доведено, що суперечності тут немає, оскільки досягнення абсолютного стану свідомості стає можливим лише за умови зникнення будь-яких форм прив'язаності, що і досягається у *шунья-ваді* Нагарджуни за рахунок викриття нереальності, ілюзорності речей та понять. Таким чином з'ясовано, що виокремлені Є. О. Торчиновим абсолютистська та критична інтерпретації *шунья-вади* є не взаємовиключними, а

взаємодоповнювальними.

У **підрозділі 3.5. «Ідеї праджняпараміти та мадг'ямаки в Китаї»** досліджується проникнення, засвоєння та розвиток вчення про порожнечу сутр праджняпараміти в Китаї: ранні китайські інтерпретації порожнечі («шість домів та сім шкіл») і вчення китайської мадг'ямаки (специфіка тлумачення порожнечі головними представниками школи саньлунь Сен-чжао та Цзі-цзаном).

У **пункті 3.5.1. «Праджняпараміта в Китаї: ранні тлумачення порожнечі»** показано, що в Китаї на ранньому етапі засвоєння вчення праджняпараміти у IV – на поч. V ст. ідеї другого обертання Колеса Дгарми приживалися через низку невдалих спроб інтерпретації, відомих як «шість домів та сім шкіл» (六家七宗), а саме: *бень-у цзун* (本無宗), *цзісе цзун* (即色宗), *шихань цзун* (識含宗), *хуаньхуа цзун* (幻化宗), *сін-у цзун* (心無宗), *юаньхуй цзун* (緣會宗), *бень-у-і цзун* (本無異宗), які були зумовлені як недостатньою обізнаністю з відповідною доктриною, так і впливом автохтонних філософських вчень.

У **пункті 3.5.2. «Китайська мадг'ямака – школа саньлунь»** на підставі аналізу вчення представників справжньої китайської мадг'ямаки, що ними стали засновники школи саньлунь 三論宗 (кит. *саньлунь цзун*, яп. *санрон-сїю* – «школа трьох трактатів») Сен-чжао (374/384–414) та Цзі-цзан (549–623), з'ясовано, що в її рамках ідеї класичної *шунья-вади* набули нового звучання: особливий акцент на неподвійності порожнечі та буття наблизив її мислителів до традиції третього обертання колеса Дгарми, в якій виходить на перший план позитивне тлумачення порожнечі (порожнеча свідомості).

Прояснено, що у становленні китайського буддизму важливу роль відіграло сформульоване Нагарджуною вчення про дві істини, яке полягало в тому, що слова та поняття з точки зору істинної реальності або вищої істини (*paramārtha-satya*) є порожніми, ілюзорними конструктами, але водночас дискурсивні структури залишаються релевантними на рівні мирської істини (*saṃvṛti-satya*) і слугують у такий спосіб для осягнення істини вищої. Водночас вивчення праць китайських мислителів школи саньлунь дозволило виявити специфіку їхнього погляду, яка полягає у тому, що їх цікавила не так сама ідея розрізнення істини на рівні мирського розуміння та вищої істини, як власне ідея їхньої неподвійності. Таким чином, з'ясовано, що вчення про дві істини Нагарджуни можна розглядати як одне з джерел буддійської філософії неподвійності, яка набуде подальшого розвитку і посяде ключове місце в інших школах китайського буддизму (тяньтай, хуаянь, чань-дзен).

У **розділі 4 «Філософія порожнечі як істинної реальності або третє обертання колеса Дгарми»** розглянуто позитивне тлумачення порожнечі (порожнеча свідомості) у йогачарі та інших школах так званого третього обертання колеса Дгарми (хуаянь, тяньтай, чань-дзен). Доведено, що для

традиції третього обертання Колеса Дгарми, яка починається з філософії йогачари, порожнеча понять залишається базовою (усі мисленнєві конструкти розглядаються як ілюзорні), але домінуючою на цьому етапі розвитку буддійської думки стає порожнеча свідомості як істинної реальності: визнається лише реальність мислення як такого, «лише свідомості», що знайшло відображення в одній з назв йогачари – *чїтта-матра* («тільки розум») або *віджняна-матра* («лише свідомість»).

У **підрозділі 4.1. «Підстави для трансформації вчення про порожнечу»** розкрито передумови подальшої трансформації вчення про порожнечу на новому історичному етапі. Зокрема, відзначено, що і в текстах раннього буддизму, які відкидали існування індивідуального «я», і в текстах ще більш критично налаштованої *шунья-вади* ми натрапляємо на уявлення про необхідність існування істинного «я». Саме позитивне тлумачення порожнечі як істинної реальності (під різними назвами: «істинне “я”» (實我), «природа будди» (佛性), «природа татхагати» (如來性), *тамхатата-гарбга* або «зародок (чи черево) татхагати» (如來藏), царина Дгарми (*dharmadhātu*), таковість (*tathatā*)) цікавить мислителів нового напрямку.

У **підрозділі 4.2. «Позитивне тлумачення порожнечі в йогачарі»** показано, що з йогачарою пов'язують перехід до позитивного тлумачення порожнечі. Необхідність при збереженні негативного аспекту порожнечі дати філософське обґрунтування її позитивному аспекту спонукала її мислителів до створення вчення про «три природи» (санскр. *trisvabhāva*, кит. *сань сін* 三性, яп. *сансьō*) – зумовлену (порожнеча речей), приписувану (порожнеча понять) та досконало-істинну (порожнеча свідомості), або «потрійну відсутність власної природи» (санскр. *triniḥsvabhāva*, 三無性 або 三無自性, кит. *сань у [цзи] сін*, яп. *сан-му[дзи]сьō*). Відсутність власної природи в ознаках (*lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā*, 相無性[性]) тлумачилася як конвенційність всіх ознак та форм речей, оскільки вони постають не завдяки самим собі, а лише завдяки нашим умовним позначенням, натомість з точки зору реальності їх просто не існує – це приписувана природа (*parikalpita*). Відсутність власної природи у виникненні (*utpatti-niḥsvabhāvatā*, 生無性[性]) вказувала на те, що речі виникають не самі собою (自然), а внаслідок дії зовнішніх чинників – це зумовлена природа (*paratantra*). Відсутність же власної природи у вищому розумінні (*paramārtha-niḥsvabhāvatā*, 勝義無性[性]) означала, що усі дгарми не мають «я», є чистими і перебувають у нїрвані, що, у свою чергу, відповідає досконало-істинній природі (*pariniṣpanna*).

В ході аналізу першоджерел з'ясовано, що ці три природи називають також «тьома порожнечами»: «порожнечою приписуваної природи» (所執性空), «порожнечою зумовленої природи» (依他性空) та «порожнечою досконало-істинної природи» (圓成實空). Таким чином, є очевидним, що саме в

йогачарі ідею трьох складових філософії порожнечі, використану у даному дослідженні в якості загального методологічного підходу, сформульовано експліцитно – у вигляді вчення про «три природи».

У **підрозділі 4.3. «Природа будди та порожнеча в магаянській “Магапарінірвана-сутрі”: порожнеча і не-порожнеча або “порожнеча першого значення”**» досліджено вчення про природу будди у сутрах і трактатах нового покоління, й, зокрема, в одному з найважливіших канонічних текстів магаяни «Сутрі про велику парінірвану» 大般涅槃經 (кит. Да баньнепань цзін, яп. Дайхацунехангьб, санскр. Mahāparinirvāṇa-sūtra), у якій «природу будди» 佛性 (кит. фо сін, яп. бусьб) безпосередньо ототожнено з порожнечею-ākāśa (虛空) або ж «порожнечею першого значення», «найвищою порожнечею» (第一義空), яка є «не-порожнечею» (不空) і є єдиною можливою формою існування істинної реальності.

Таким чином, уточнено, що під терміном «порожнеча першого значення», «найвища порожнеча» (第一義空) у текстах нової хвилі слід розуміти не закон зумовленого виникнення (*пратітья-самутпада*) – значення, у якому цей термін вжито у текстах раннього буддизму, а істинну природу, субстанцію реальності (свідомості), якою є порожнеча.

З’ясовано також, що нове тлумачення ідей порожнечі призвело до змін у розумінні поняття «серединного шляху», і тепер, згідно із вченням «Нірвана-сутри», слідування серединним шляхом передбачає досягнення не лише порожнечі ілюзорності 空 (*sūnyatā*), але й порожнечі істинної реальності – порожнечі-ākāśa (虛空) або «порожнечі першого значення», «найвищої порожнечі» (第一義空), яка є єдиною можливою формою існування істинної реальності і є нічим іншим як природою будди (佛性).

У **підрозділі 4.4. «Інтерпретація буддійського поняття порожнечі у “Грідая-сутрі”**» на базі аналізу спеціальних досліджень, присвячених «Сутрі серця», з’ясовано, що у них переважає лише одна її інтерпретація – мадг’яміківська. На підставі аналізу оригінальних коментарів до цієї сутри встановлено, що на етапі третього обертання колеса Дгарми з’являється нова інтерпретація ідей праджняпараміти й, зокрема, «Сутри серця», де порожнечу речей витлумачено не лише як їхню мінливість та ілюзорність, а, насамперед, як істинну субстанцію буття, що лежить в їхній основі.

У **підрозділі 4.5. «Школа тяньтай: дві істини Нагарджуни та три істини тяньтай»** проаналізовано доктринальне вчення китайської буддійської школи тяньтай 天臺宗 (кит. тяньтай цзун, яп. тендай-сью) про три істини, в якому набуло подальшого розвитку вчення Нагарджуни про дві істини – мирську та вищу, або ж відносну та абсолютну (*saṃvṛti-satyā* та *paramārtha-satyā*). Встановлено, що кожна з трьох істин тяньтай відповідає одному з виокремлених нами рівнів філософії порожнечі: «істина порожнечі [речей]» 空諦 (кит. кун ді,

яп. кутай) – порожнечі речей, «істина умовності [понять]» 假諦 (кит. цзя ді, яп. кетай) – порожнечі понять, «істина серединного [шляху]» 中道諦 або 中諦 (кит. чжун [dao] ді, яп. тїб[дб]тай) – порожнечі свідомості.

При цьому «три істини» не заперечують одна одну, а, навпаки, утворюють одне неподільне ціле: «це одразу і порожнеча, і умовність, і серединність (即空即假即中)», що зветься у школі тяньтай «повним сплавленням трьох істин» 圓融三諦 (кит. юань жун сань ді, яп. еннїб-сантай) або інакше – «один [акт] свідомості – три погляди» 一心三觀 (кит. і сїнь сань гуань, яп. іссін-сантан), що відповідає сформульованому у цьому дослідженні методологічному підходу, який також наголошує нерозривність трьох вимірів порожнечі.

У **підрозділі 4.6. «Школа хуаянь: взаємна безперешкодність речей та принципу та взаємна безперешкодність речей одна одній»** під кутом випрацьованого підходу розглянуто філософські принципи школи хуаянь 華嚴宗 (кит. хуаянь цзун, яп. кегон-сїю), втілені у формулах: «принцип та речі не перешкоджають одне одному» 理事無礙 (кит. лі-ши у ай, яп. рїдзі-муге) та «речі не перешкоджають одна одній» 事事無礙 (кит. ши ши у ай, яп. дзїдзі муге).

Доведено, що перший з них – те, що «принцип та речі не перешкоджають одне одному» (理事無礙) – є трансформацією, через проміжне твердження «порожнеча та форма не перешкоджають одне одному» 空色無礙 (кит. кун-се у ай, яп. кїсікі муге), славетного гасла праджняпараміти «форма – це і є порожнеча» (色即是空) з «Сутри серця», у такий спосіб, що «порожнечу» (空) ототожнено з «принципом» (理), а «форму» (色) з «речами» (事). Причому принцип-лі, або істинну порожнечу (眞空), витлумачено тут як субстанцію свідомості.

Натомість другий принцип – те, що «речі не перешкоджають одна одній» (事事無礙) – впливає з наріжної для філософії хуаянь ідеї неподвійності, сформульованої у твердженні «не співпадати і водночас не відрізнятись» (非一即非異), логічним наслідком якого є філософія цілісності, яка є специфікою школи хуаянь і втілюється в образі сітки Індри з «Аватамсака-сутри» або ж у твердженні «одне – це все, все – це одне» (一即一切一切即一).

У **підрозділі 4.7. «Школа чань-дзен: динамічна природа порожнечі»** з’ясовано, що наставниками школи чань-дзен 禪宗 (кит. чань цзун, яп. дзен-сїю) було поглиблено позитивне тлумачення порожнечі за рахунок того, що акцент було зміщено на її динамічну складову, яка полягала тепер не в буттєвій мінливості речей світу, а розглядалася як властивість істинної реальності: істинна порожнеча можлива лише як динамічна порожнеча. Адже саме постійний рух, незастрягання ані в бутті, ані в небутті («не-перебування [в одному місці]» 無住 – кит. у чжю, яп. мудзю), уможливило існування свободи, неможливе у статичній метафізиці. Цій ідеї відповідають синонімічні дзенські поняття: «не-розум», «не-свідомість» або «відсутність свідомості» 無心 (кит. у

*сінь*, яп. *мусін*), «не-мислення» чи «не-думання» або «відсутність думок» 無念 (кит. у *нянь*, яп. *мунен*), «не-думання» 非思量 (кит. *фей си лян*, яп. *хісірьб*) та ін.

У розділі 5 «Філософські проблеми порожнечі» на конкретних прикладах продемонстровано ключове значення розробленого у дослідженні методологічного підходу для розв'язання важливих теоретичних та практичних філософських проблем буддизму і доведено, що суперечливе і парадоксальне, на перший погляд, ставлення до питань співвідношення сутності та явлення, проблеми абсолюту, проблеми мови, питань етики у різних буддійських школах, є логічним і раціонально обґрунтованим, якщо аналізувати його з точки зору філософії порожнечі та принципу «неподвійності» (санскр. *advaita*, кит. *буер* 不二, яп. *фуні*), який необхідним чином впливає з неї і означає не формальне відкидання всіх дуальних опозицій, а їх утримання як єдиного цілого – єдності протилежностей.

У підрозділі 5.1. «Порожнеча та мова: проблема сутності та явлення в буддизмі» показано, що попри те, що у вченні про порожнечу сутр праджняпараміти і *шунья-ваді* Нагарджуни було порушено і радикально загострено проблему нерелевантності дискурсивної діяльності суб'єкта (вчення про дві істини тощо), з принципу «неподвійності», який є неусувною складовою філософії порожнечі, а в даному конкретному випадку з «неподвійності сутності та явлення» 性相不二 (яп. *сьбсб-фуні*), впливає позитивна філософія мови, яка повертає статус істинної реальності дискурсивним структурам мислення.

У підрозділі 5.2. «Порожнеча та етика: етика та онтологія людського буття у буддизмі» на базі аналізу першоджерел встановлено, що буддійська етика необхідним чином впливає з буддійської онтології (а саме, філософії порожнечі), і через це можна обґрунтовано стверджувати, що в основі етики в буддизмі лежить не моральний імператив як такий, а знання природи реальності, реалізація істинної природи людини, якою є свобода (істинна порожнеча свідомості).

Доведено, що, розглянуті під кутом філософії порожнечі, твердження «не чини ніякого зла і роби усіляке добро» (諸惡莫作、衆善奉行) з одного боку, і такі вислови, як «добро не отримує віддяки» (善不受報), «не думай про добро і зло» (不思善惡) тощо з іншого боку, не суперечать одне одному, оскільки істинне добро розглядається як стан свідомості, який перебуває поза світом дуальних опозицій, а отже, поняття добра і зла на рівні вищої істини втрачають своє звичайне, мирське значення.

Буддизм розуміє зло як страждання, а добро – як його відсутність. Утім, згідно з буддійським вченням, поняття страждання має істотну специфіку, яка полягає у тому, що його розглядають не лише як психологічне переживання людини, а, насамперед, як атрибут феноменального, сансарного буття. Позбутися страждання можна лише змінивши «спосіб буття», іншими словами,

залишивши сансару і досягнувши нірвани (що стає можливим завдяки реалізації філософії порожнечі). Це дозволяє стверджувати, що етика в буддизмі у своїй основі має не соціально-релігійний, а онтологічний характер і є етикою без «я».

У підрозділі 5.3. «Порожнеча, буття і небуття: співвідношення буття, небуття та порожнечі в буддійській онтології» зібрано і систематизовано повний спектр значень базових термінів буддійської онтології: буття 有 (кит. *ю*, яп. *у*, санскр. *bhāva*), небуття 無 (кит. *у*, яп. *му*, санскр. *abhāva*) і порожнеча 空 (кит. *кун*, яп. *кū*, санскр. *śūnyatā/ākāśa*), а також розглянуто можливі варіанти тлумачення зв'язку між ними. Відзначено категоріальну специфіку буддійської онтології, в якій крім понять буття і небуття є ще одна базова категорія – порожнеча, і показано, що саме вона є найбільш фундаментальною онтологічною категорією в буддизмі.

У висновках подано підсумок основних результатів здійсненого історико-філософського дослідження.

У дисертаційному дослідженні розроблено концептуально новий методологічний підхід до вивчення філософської думки буддизму. На відміну від переважної більшості праць з філософії порожнечі (найзначніші монографії належать таким авторам, як: Т. Р. В. Мурті, Ф. Стренг, Д. С. Руетг, К. Ліндтнер, Р. Робінсон, К. К. Інада, В. Раманан, Д. Дж. Калупагана, Й. В. де Йонг, Дж. Л. Гарфілд, Дж. Гантінгтон та ін.), у яких її розуміють виключно у вузькому сенсі як вчення про порожнечу сутр праджняпараміти та Нагарджуни, це дисертаційне дослідження є першою у світовій буддології спробою показати, що «філософія порожнечі» не зводиться до *шунья-вади* – «вчення про порожнечу» Нагарджуни та його школи «середнього шляху» (мадг'ямака), а є фундаментальною для всього буддизму від самих його початків і до сьогодення.

Згідно з розробленим у дисертації методологічним підходом, на підставі філософського аналізу першоджерел, в буддійській філософії порожнечі виокремлюються три нерозривно пов'язані складові, умовно позначені як: «порожнеча речей» (їх плинність та взаємозумовленість), «порожнеча понять» (їх неспроможність вмістити в собі істинну реальність) та «порожнеча свідомості» (її здатність вміщувати будь-що). Причому зазначені складові розглядаються не як три окремі вчення про порожнечу і не як три послідовні стадії одного вчення, а як такі, що утворюють одне нерозривне ціле.

Традиційно «порожнечу речей» пов'язували з раннім буддизмом, «порожнечу понять» з першою філософською течією магаяни (філософією праджняпараміти і мадг'ямаки), а «порожнечу свідомості» з другою філософською течією магаяни (йогачарою), а також школами китайського буддизму й, насамперед, чань-дзен. Усі ці напрямки розглядали окремо і навіть протиставляли одне одному: деякі дослідники вважали дзен-буддизм настільки несумісним з вченням класичного буддизму, що навіть пропонували

характеризувати його як «антибуддизм» (Ю. Б. Козловський).

Запропонований у цьому дослідженні підхід дає змогу уникнути непорозумінь подібного роду: завдяки його застосуванню обґрунтовано точку зору, згідно з якою, на різних етапах розвитку буддійської думки (які в традиції отримали назву «трьох обертань колеса Дгарми») був домінантним той чи інший аспект порожнечі, але при цьому всі три складові філософії порожнечі залишалися присутні завжди, позаяк вони пов'язані самою логікою буддійської філософії і не можуть існувати окремо одне від одного.

Зокрема з'ясовано, що у ранньому буддизмі «порожнечі речей» відповідають вчення про *анатаман* (не-«я») та *пратітья-самутпада* («залежне виникнення»), які розвіюють ілюзію абсолютності людського «я» та речей. «Порожнеча понять» представлена «практикою порожнечі», яка спрямована на поступове зменшення ролі дискурсивних шарів свідомості, аж до повного їх відключення. «Порожнечу свідомості» втілено в ідеалі нірвани, яку порівнюють з небесним простором, у якому немає жодних перешкод.

Буддизм мадг'ямаки так само відштовхується від «порожнечі речей», однак іде далі ніж ранній буддизм у розробці «порожнечі понять» і замість абгідгармічного знання (класифікація дгарм) пропонує *шунья-ваду* – «вчення про порожнечу» (зокрема і дгарм), яке має на меті доведення неадекватності спроб мислити істинну реальність в поняттях. «Порожнечу свідомості» так само, як і в ранньому буддизмі, представлено нірваною, станом свідомості, який вийшов за будь-які межі, зокрема, за межі буття і небуття, у царину порожнечі.

Буддизм йогочари й інших шкіл цього спрямування знову ж таки приймає як «порожнечу речей» раннього буддизму, так і «порожнечу понять» *шунья-вади*, але більш відверто і цілеспрямовано говорить про «порожнечу свідомості» як про специфічний абсолют, ідею якого побудовано не на ствердженні, а на постійному запереченні будь-чого непорушного (цей абсолют отримує різні назви «природа будди», *татхата-тарбга*, *дгармата* тощо). У чань-дзен буддизмі такий стан свідомості відображено у низці синонімічних термінів, які самі містять у собі заперечення: «не-розум», «не-свідомість» або «відсутність свідомості» 無心 (кит. у *сінь*, яп. *мусін*), «не-мислення» чи «не-думання» або «відсутність думок» 無念 (кит. у *нянь*, яп. *мунен*), «не-думання» 非思量 (кит. *фей си лян*, яп. *хісірьд*) тощо.

Показано, що виокремлення у філософії порожнечі трьох складових дає можливість побачити логічний зв'язок між твердженнями буддійських джерел, які, на перший погляд, виглядають суперечливими: особливо це стосується ставлення буддизму до дуальних опозицій, пов'язаних з важливими філософськими проблемами буддизму: сутність та явище, абсолютне і відносне, добро і зло, сансара і нірвана.

У дослідженні також здійснено систематизацію і докладний смисловий

аналіз оригінального термінологічного апарату, який є найбільш значущим для викладу філософії порожнечі. Зокрема, з'ясовано, що найуніверсальнішими буддійськими термінами, які дають змогу розкрити сутність вчення про порожнечу і репрезентують три його виміри, виокремлені згідно з запропонованим у цьому дослідженні підходом, є поняття: 1) «не-я [людини та речей]» або «відсутність я [в людині та речах]» (無我, кит. у *во*, яп. *муга*, санскр. *anātman*) – відповідає порожнечі речей, 2) «беззнаковість» або «відсутність дискурсивних форм» (無相/想, кит. у *сян*, яп. *мусō*, санскр. *animitta*) – відповідає порожнечі понять, 3) «не-свідомість» або «не-розум» (無心, кит. у *сінь*, яп. *мусін*) – відповідає порожнечі свідомості. Показано, що найбільш фундаментальну, узагальнюючу опозицію представлено парою термінів «форма» (相/色, санскр. *saṃjñā/rūpa*) і «порожнеча» (空, санскр. *śūnyatā/ākāśa*), які протистоять одне одному в буддійських текстах як невиявлене і виявлене, відносне і абсолютне, зумовлене і незумовлене, мінливе і вічне тощо. Встановлено також повний семантичний спектр значень і з'ясовано можливі смислові зв'язки між основними поняттями буддійської онтології: «буття» (有, кит. *ю*, яп. *у*, санскр. *bhāva*), «небуття» (無, кит. *у*, яп. *му*, санскр. *abhāva*) і «порожнеча» 空 (кит. *кун*, яп. *кū*, санскр. *śūnyatā/ākāśa*).

Результати здійсненого дослідження вказують на неперервність еволюції буддійської думки, адже з нього випливає, що на кожному новому історичному етапі буддійські мислителі не заперечували, а лише уточнювали і поглиблювали ідеї філософії порожнечі, закладені на самому початку засновником буддизму Буддою Шак'ямуні. Причому вчення про порожнечу можна вважати більш фундаментальним, ніж поняття «дгарма», яке вважалось базовим поняттям буддизму з часів О. О. Розенберга та Ф. І. Щербатського. Адже у світлі здійсненого дослідження цілком очевидно, що уявлення про існування дгарм виникло саме як наслідок вчення про порожнечу («я» не існує, існує лише потік психофізичних елементів – дгарм: це «порожнеча речей») і на наступному витку історичного розвитку буддизму було ним же зняте («усі дгарми порожні», тобто будучи лише назвами не існують в реальності, є ілюзією: це «порожнеча понять»).

Таким чином, на підставі здійсненої за допомогою запропонованого підходу реконструкції загальнобуддійської філософії «порожнечі» у цьому дисертаційному дослідженні спростовано поширений у сучасній буддології погляд, згідно з яким заперечується існування «буддизму» як такого, і визнається релевантним лише дослідження окремих його шкіл та напрямків, і доведено, що сутність буддизму як цілісної філософії розкривається через вчення про порожнечу.

## СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

### Монографія:

1. *Стрелкова А. Ю.* Буддизм: філософія порожнечі: [монографія]. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. – 408 с.

### Статті у фахових виданнях:

2. *Стрелкова А. Ю.* «Не-Я» Будди та «не-Я» Догена // *Філософська думка.* – 2007. – № 2. – С. 50–64.
3. *Стрелкова А. Ю.* «Пустота» мышлення в дзен-буддизме и философии Догэна // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока.* Вып. 3. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2009. – С. 176–193.
4. *Стрелкова А. Ю.* Погляд крізь порожнечу (філософія «порожнечі» як основа буддизму) // *Дбџа / Докса.* Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 15. Універсальні виміри культури. – Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2010. – С. 325–333.
5. *Стрелкова А. Ю.* Співвідношення «порожнечі» та «природи будди» в магаянській «Нірвана-сутрі» // *Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наукових праць.* – Вип. 1 (99). – К., 2011. – С. 118–128.
6. *Стрелкова А. Ю.* Поняття «вчення» в буддизмі: специфіка буддійського філософського дискурсу // *Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наукових праць.* – Вип. 8 (106). – К., 2011. – С. 72–82.
7. *Стрелкова А. Ю.* Природа будди та порожнеча в магаянській «Нірвана-сутрі» // *Філософська думка.* – 2012. – № 6. – С. 81–93.
8. *Стрелкова А. Ю.* Вчення про порожнечу та проблема співвідношення сутності і явлення у буддизмі // *Мультиверсум. Філософський альманах.* – Вип. 2 (110). – К., 2012. – С. 126–135.
9. *Стрелкова А. Ю.* Поняття *акаша* в буддійській філософії // *Мультиверсум. Філософський альманах.* – Вип. 4 (112). – К., 2012. – С. 158–168.
10. *Стрелкова А. Ю.* Проблема абсолюту у філософії Нагарджуни // *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць. Серія: Філософія.* – 2013. – С. 151–156.
11. *Стрелкова А. Ю.* Коментар Тіко до «Праджняпараміта-грідая сутри» («Сутри серця праджня-параміти») // *Вісник ХНПУ ім. Г.С. Сковороди. «Філософія».* – Вип. 39. – Харків: ХНПУ, 2012. – С. 55–66.
12. *Стрелкова А. Ю.* Нірвана та сансара у дзен-буддизмі та філософії Догена // *Практична філософія.* – 2012. – №2 (№44). – С. 112–121.

13. *Стрелкова А. Ю.* Проблема мови в філософії японського наставника дзен Догена Кігена // *Політологічний вісник. Зб-к наук. праць.* – Вип. 64. – К.: «ІНТАС», 2012. – С. 37–46.
14. *Стрелкова А. Ю.* Етика та онтологія людського буття у буддизмі // *Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць.* – Вип. 13. – Кривий Ріг, 2012. – С. 256–264.
15. *Стрелкова А. Ю.* Філософія «порожнечі» та вчення про «не-я» в ранньому буддизмі // *Мультиверсум. Філософський альманах.* – Вип. 9 (117). – К., 2012. – С. 88–98.
16. *Стрелкова А. Ю.* Філософія «порожнечі» у «Ваджроччхедіка-праджняпараміта-сутрі» // *Політологічний вісник. Зб-к наук. праць.* – Вип. 69. – К.: ВАДЕКС, 2013. – С. 52–61.
17. *Стрелкова А. Ю.* «Практика порожнечі» та дискурсивне мислення в ранньому буддизмі // *Практична філософія.* – 2013. – №1. – С. 118–125.
18. *Стрелкова А. Ю.* Буддійський ідеал нірвани в інтерпретації Нагарджуни // *Вісник ХНПУ ім. Г.С. Сковороди. «Філософія».* – Вип. 40. Ч. I. – Харків: ХНПУ, 2013. – С. 102–113.
19. *Стрелкова А. Ю.* Співвідношення буття, небуття та порожнечі в буддійській онтології // *Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць.* – Вип. 14. – Кривий Ріг, 2013. – С. 60–69.
20. *Стрелкова А. Ю.* Буддійська філософія порожнечі у філософії Нісиди Кітаро та інших представників школи Кіото // *Мультиверсум. Філософський альманах.* – Вип. 4 (122). – К., 2013. – С. 133–144.
21. *Стрелкова А. Ю.* Інтерпретація буддійського поняття порожнечі у «Грідая-сутрі» // *Мультиверсум. Філософський альманах.* – Вип. 10 (138). – К., 2014. – С. 123–132.
22. *Стрелкова А. Ю.* Інтерпретація одного стиха из «Дхаммапады» в свете буддийской философии пустоты // *Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук.* – Улан-Удэ, 2015. – № 4 (20). – С. 105–112.
23. *Стрелкова А. Ю.* Истинная природа реальности в учении буддийского мыслителя Нагарджуны // *Mādāṇīyūṭ dūnyasi.* – Bakı, 2015. – XXIX. – С. 229–236.
24. *Стрелкова А. Ю.* Двадцять аспектів порожнечі у буддизмі Праджняпараміти // *Идеи. Философско списание.* – Книжка 1 (5) – 2 (6). – Юни – Ноември. – Година III. – 2015. – С. 38–45.
25. *Стрелкова А. Ю.* Проблеми буддійської онтології: порожнеча і неподвійність // *Софія.* – №1 (5). – К., 2016. – С. 37–41.

**Матеріали і тези наукових конференцій:**

26. Стрелкова А. Ю. Неподвійність форм та свідомості у «Магаяна-шраддхотпада шастрі» // Цирендоржівські читання – 2008 (IV): Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії: кроскультурні контакти. – Київ: МП «Леся», 2008. – С. 516–527.
27. Стрелкова А. Ю. Принцип «пустоти» в дзэн-буддизме и философии Дбгэна // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История. Психология. Философия: Сб. материалов Второй международной научной конференции. – СПб.: РХГА, 2009. – С. 301–311.
28. Стрелкова А. Ю. Коментар Тікб до «Праджняпараміта-грідая сутри» («Сутри серця праджня-параміти») // «Дні науки філософського факультету – 2012», Міжн. наук. конф. (2012; Київ). – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2012. – Ч. 1. – С. 223–225.
29. Стрелкова А. Ю. Два поняття «порожнечі» у буддійській філософії // Цирендоржівські читання – 2012 (V): Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії: кроскультурні контакти. – Київ: Поліграфіст, 2012. – С. 486–500.
30. Стрелкова А. Ю. Взгляд сквозь пустоту (философия «пустоты» как основа буддизма) // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы IV Международной научно-практической конференции 25–26 мая 2012 г. – Ижевск: Изд-во "Удмуртский университет", 2012. – С. 162–165.
31. Стрелкова А. Ю. «Практика порожнечі» та дискурсивне мислення в ранньому буддизмі // Тези III Всеукраїнської конференції індологів (30 січня 2013 р.). До Дня Республіки Індія. – К., 2013. – С. 39–41.
32. Стрелкова А. Ю. Два значення буддійського терміна *пратітья-самутпада* // «Дні науки філософського факультету – 2013», Міжн. наук. конф. (2013; Київ). – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2013. – Ч. 1. – С. 298–300.
33. Стрелкова А. Ю. Репрезентація ідей «порожнечі» в буддійській школі хуаянь // «Дні науки філософського факультету – 2014», Міжн. наук. конф. (2014; Київ). – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2014. – Ч. 1. – С. 263–265.
34. Стрелкова А. Ю. Проблема абсолюту у вченні буддійського мислителя Нагарджуни // «Дні науки філософського факультету – 2015», Міжн. наук. конф. (2015; Київ). – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2015. – Ч. 1. – С. 224–226.
35. Стрелкова А. Ю. Містичний універсум хуаянь // На шляху до синтезу філософії, науки та релігії. Матеріали Круглого столу на тему: «Поетика і практика езотеризму», 3–4 квітня 2015 року / За ред. І. В. Карівця. – Львів,

2015. – С. 16–26.

36. Стрелкова А. Ю. Палійська «Дгаммапада»: інтерпретація вірша №92 у світлі філософії порожнечі // «Дні науки філософського факультету – 2016», Міжн. наук. конф. (2016; Київ). – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2016. – Ч. 1. – С. 220–222.

**АНОТАЦІЯ**

**Стрелкова А. Ю. Генеза та сутність вчення про порожнечу в філософії буддизму.** – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.05 – історія філософії. – Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. – К., 2016.

У цьому дисертаційному дослідженні запропоновано новий підхід до вивчення буддійської філософії, згідно з яким в основі буддизму всіх історичних періодів і напрямків лежить спільна для них усіх філософська база – «філософія порожнечі», яка містить три нерозривно пов'язані виміри: «порожнечу речей», «порожнечу поняття» та «порожнечу свідомості». У зв'язку з цим філософію порожнечі розглянуто тут не в традиційному ключі, як одну в ряду інших буддійських доктрин (*шунья-вада* – «вчення про порожнечу» – Нагарджуни), а як найважливішу, базову філософію буддизму в цілому.

Дослідження, спираючись на першоджерела мовами оригіналу (палі, санскрит, китайська, японська), вивчає сутність та генезис ідей порожнечі і розкриває їх втілення у конкретному історико-філософському контексті, а також на конкретних прикладах демонструє ефективність застосування випрацьованого підходу до розв'язання філософських проблем буддійської онтології, гносеології, етики, філософії мови.

**Ключові слова:** буддизм, порожнеча, шуньята, шунья-вада, акаша, анатман, праджняпараміта, «Мала сутра про порожнечу», «Сутра серця», «Діамантова сутра».

**АННОТАЦІЯ**

**Стрелкова А. Ю. Генезис и сущность учения о пустоте в философии буддизма.** – Рукопись.

Диссертация на соискание научной степени доктора философских наук по специальности 09.00.05 – история философии. – Институт философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины. – К., 2016.

В этом диссертационном исследовании предложен новый подход к изучению буддийской философии, согласно которому в основе буддизма всех



исторических периодов и направлений лежит общая для них всех философская база – «философия пустоты», которая содержит три неразрывно связанные составляющие: «пустоту вещей», «пустоту понятий» и «пустоту сознания». В связи с этим философия пустоты рассматривается тут не в традиционном ключе, как одна в ряду прочих буддийских доктрин (*шунья-вада* – «учение о пустоте» – Нагарджуны), а как важнейшая, базовая философия буддизма в целом.

Исследование, опираясь на первоисточники на языках оригинала (пали, санскрит, китайский, японский), изучает сущность и генезис идей пустоты и раскрывает их воплощение в конкретном историко-философском контексте, а также на конкретных примерах демонстрирует эффективность применения выработанного подхода для решения философских проблем буддийской онтологии, гносеологии, этики, философии языка.

**Ключевые слова:** буддизм, пустота, шуньята, шунья-вада, акаша, анатман, праджняпарамита, «Малая сутра о пустоте», «Сутра сердца», «Алмазная сутра».

#### ANNOTATION

**Strelkova A. Yu. Genesis and Essence of the Teaching about Emptiness in the Philosophy of Buddhism.** – A manuscript.

The dissertation submitted in fulfillment of the requirements for the scientific degree of Doctor in Philosophy in the field of History of Philosophy (09.00.05). – H. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine. – Kyiv, 2016.

This dissertation presents a new approach to the study of Buddhist philosophy, according to which the foundations of Buddhism in all its historical periods and branches are formed by a philosophical basis common for all of them – «the philosophy of emptiness», containing three inseparable layers: «emptiness of things», «emptiness of concepts» and «emptiness of consciousness». Therefore, the philosophy of emptiness is examined here not in the traditional way as one among many other Buddhist doctrines (*śūnyā-vāda* – «doctrine of emptiness» – of Nāgārjuna), but as the most important, basic philosophy of Buddhism in general.

Traditionally the “emptiness of things” was associated with the Early Buddhism, the “emptiness of concepts” with the first philosophical trend of Mahāyāna (Prajñāpāramitā philosophy and Madhyamaka) and the “emptiness of consciousness” with the second philosophical trend of Mahāyāna (Yogācāra), as well as the schools of Chinese Buddhism, such as Chan-Zen. Traditionally, all these trends were studied separately and even opposed to each other (e.g., Zen taken as Antibuddhism).

Our approach enables us to avoid such misunderstandings, showing that on different stages of development of Buddhist thought more attention was given to one or another aspect of emptiness, but actually all the three components were always

present. In this study it was aimed to delimit and show the presence of these components on the three main stages of development of Buddhism, which in the tradition are called “The three turnings of Dharma Wheel”.

In Early Buddhism the “emptiness of things” is represented by the doctrines of *anātman* (non-self) and *pratītyasamutpāda* (dependent arising), which extinguish the illusion of absoluteness of human Ego and things. The “emptiness of concepts” is represented by the “practice of emptiness” focused on the gradual decrease of the role of discursive layers of consciousness till their complete switching off. The “emptiness of consciousness” is embodied in the ideal of *nirvāṇa*, compared with the celestial space free of hindrances of any kind.

The Buddhism of Madhyamaka parts from the “emptiness of things” as well, but goes further than Early Buddhism in elaboration of the “emptiness of concepts” and instead of the Abhidharmic knowledge (classification of dharmas) proposes the *śūnyā-vāda* – “doctrine of emptiness” (of dharmas), which aims to prove the inadequacy of the attempts to understand the true reality in terms of concepts. The “emptiness of consciousness”, as in the Early Buddhism, is represented by *nirvāṇa*, the state of consciousness gone beyond all the limits.

The Buddhism of Yogācāra and other schools of this trend accepts the “emptiness of things” of the Early Buddhism, as well as the “emptiness of concepts” of *śūnyā-vāda*, but speaks more openly and committedly about the “emptiness of consciousness” as a specific Absolute, whose idea is grounded not in the assertion but on the constant negation of anything permanent (this Absolute has different names, such as “buddha nature”, *tathāgatagarbha*, *dharmatā* etc.).

The study also gives examples of efficiency of the elaborated approach for the solution of philosophical problems of Buddhist ontology, theory of knowledge, ethics, philosophy of language.

**Key words:** Buddhism, emptiness, sunyata, sunya-vada, akasa, anatman, prajnaparamita, Lesser Sutra about Emptiness, Heart Sutra, Diamond Sutra.



Підписано до друку 18.04.2017 р. Формат 60 x 84/16.

Папір офсетний. Гарнітура Times.

Наклад 100 прим. Зам. № 119

Віддруковано з оригіналів.

---

Видавництво Національного педагогічного університету  
імені М.П. Драгоманова. 01601, м. Київ-30, вул. Пирогова, 9

Свідоцтво про реєстрацію № 1101 від 29.10.2002.

(044) 239-30-26.