

УДК 1 (091): 294.3

DOI 10.35423/2078-8142.2020.2.1.09

**А. Ю. Стрелкова,**  
доктор філософських наук,  
старший науковий співробітник  
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,  
м. Київ, Україна  
e-mail: anastasia3141@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2859-8425>

## **ПРОБЛЕМА ПЕРЕКЛАДУ БУДДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ З УЗАГАЛЬНЕНИМ ЗНАЧЕННЯМ «СВІДОМІСТЬ»**

*Статтю присвячено пошуку підходів до перекладу українською мовою термінів буддійської філософської традиції, пов'язаних з поняттям свідомості. Оскільки точного відповідника західному поняттю свідомості в буддизмі не існує, автор розглядає найбільш наближену до нього групу буддійських термінів, які може бути перекладено як «свідомість/розум/мислення/думка»: «мислення-чітта» (кит. сінь), «свідомість-віджянна» (кит. ши), «розум-манас» (кит. і). Аналіз вживання цих трьох термінів у текстах буддійського канону свідчить про те, що значення кожного з них залежить від контексту і може бути як позитивним, так і негативним. При перекладі у більшості випадків словом «свідомість» найбільш доречно перекладати терміни віджянна та чітта, словом «розум» – терміни манас та чітта, і словами «свідомість», «розум» або «мислення» – термін чітта. При цьому останній варіант («мислення») є найбільш адекватним у смислового відношенні, адже вказує на мислення у найбільш широкому розумінні, що відповідає буддійському вжитку цього терміна.*

**Ключові слова:** Буддизм, свідомість, розум, мислення, чітта, віджянна, манас.

Проблема свідомості є центральною проблемою буддійської філософії, оскільки сотеріологічної мети буддизму як релігії неможливо досягти, не оволодівши механізмами її роботи. Утім, точних й однозначних аналогів нашим поняттям «свідомість», «мислення», «розум», «думка» у буддійському філософському словнику ми не знайдемо. Натомість знайдемо цілу низку оригінальних буддійських термінів, які відсилають до аналогічних ідей у буддійській філософії. Ситуацію ускладнює ще й специфіка історичного розвитку буддійського термінологічного апарату, який формувався у межах канонів і постканонічних текстів, створених низкою мов, які належать до абсолютно різних мовних сімей (індоєвропейської – санскрит, палі та інші пракрити, сино-китайської або ж китайсько-тибетської – китайська і тибетська мови, японсько-рюкюська – японська мова тощо). Це надзвичайно ускладнює роботу, адже базові тексти канонів самі були перекладом з індійських мов, якими канон створювався первинно, а отже, у цьому випадку ми маємо справу з *подвійним* перекладом, який додає неоднозначності і непослідовності у використанні термінології вже власне китайськими перекладачами і спричиняє її значну варіативність і розгалуженість. До того ж, кожна місцева традиція неодмінно насичує первинні індійські терміни своїм додатковим змістом, при чому не лише на культурному, а й на суто мовному рівні. Приміром, використання китайської ієрогліфіки для запису буддійської лексики було великою проблемою, що з нею зіткнулися китайські перекладачі ще на початку нашої ери, коли буддизм прийшов до Китаю і виникла нагальна потреба перекласти буддійський канон китайською мовою.

У цій статті на матеріалах текстів канонічних першоджерел ми розглянемо базову буддійську термінологію (китайську з прив'язкою до санскритських термінів), пов'язану з цією проблематикою. При цьому для всіх цих термінів як базовий робочий переклад у цій праці ми будемо використовувати узагальнювальний термін «свідомість», розуміючи його у найширшому смислі, і, водночас, конкретизуючи щоразу, що саме мається на увазі у тому чи іншому контексті.

За перекладним українським терміном «свідомість» у буддійських текстах може стояти ціла низка оригінальних термінів.

Тож, аби систематизувати підходи до перекладу їх українською мовою, потрібно перш за все з'ясувати їх перелік і специфіку смислового наповнення кожного з них.

У перекладах текстів китайського канону словом «свідомість» перекладають головним чином три терміни оригіналу: 心 (кит. *сін*, яп. *сін*, санскр. *citta*), 識 (кит. *ши*, яп. *сікі*, санскр. *vijñāna*), 意 (кит. *і*, яп. *і*, санскр. *manas*). На їх розгляді ми зупинимось докладніше.

Перший з них – 心 (кит. *сін*, яп. *сін/кокоро*, санскр. *citta* або *hrdaya*, палі *citta*) – буквально означає «серце». Як філософський термін він є найбільш загальним і позначає мислення у найширшому розумінні [14]. Його перекладають як: «серце», «свідомість», «розум», «душа», «мислення», «думка» (англомовні варіанти перекладу: *heart, thought, thoughts, thinking, mind, consciousness, soul, mentation, ideas* тощо). Як відзначає В. Н. Топоров, висвітлюючи значення *citta* в текстах палійського канону, наявність різноманітних перекладів терміна пов'язана з контекстом його вживання і, зрештою, вказує не так на складність перекладу терміну, як на «відсутність у європейських мовах понять такого саме обсягу» [4, с. 49–50]; [15].

Так, в одній з найвідоміших пам'яток палійського буддійського канону, яка створювалася ще у III–II ст. до н. е., «Дхаммападі» (*Dhammapada*) слово *citta* має загальне значення й цілком припускає різні варіанти перекладу. Приміром, В. Н. Топоров послуговується варіантом «думка» (рос. *мысль*):

42. Diso disaṃ yaṃ taṃ  
kayirā, veṅī vā pana  
verinaṃ;

Місчāпаṇіhitam cittaṃ,  
pāpiyo naṃ tato kare.

43. Na taṃ mātā pitā kayirā,  
aññe vāpi ca ñātakā;

Sammāpaṇiḥitaṃ cittaṃ,  
seyyaso naṃ tato kare [11].

42. Что бы ни сделал враг врагу или же ненавистник ненавистнику,

ложно направленная мысль может сделать еще худшее.

43. Что бы ни сделали мать, отец или какой другой родственник,

истинно направленная мысль может сделать еще лучшее [4, с. 59].

Натомість корифей західного сходознавства Макс Мюллер (Max Müller) у перекладі цього вірша англійською надає перевагу варіанту «розум» (mind):

42. Whatever a hater may do to a hater, or an enemy to an enemy, a wrongly-directed mind will do us greater mischief.

43. Not a mother, not a father will do so much, nor any other relative; a well-directed mind will do us greater service [12, с. 14–15].

Цікаво, що при цьому назву третього розділу палійської «Дгаммапади» – *Cittavaggo* (що до нього належать ці вірші) В. Н. Топоров та М. Мюллер перекладають однаково – «Про мисль» та «Thought». Іншими словами, М. Мюллер у даному контексті взагалі не відчуває потреби розрізняти «mind» і «thought».

Утім, якщо ми говоримо про конкретну вузько спеціалізовану термінологію, яку було розроблено в межах традиції абгідгарми та постканонічних філософських трактатів, одразу відзначимо, що *चितта-дгарма* (心法 кит. *сінь фа*, санскр. *citta-dharma* – «дгарми свідомості») – це один з п'яти класів дгарм у класифікаціях з 75 і 100 дгарм, які належать школам сарвастівада та йогачара, відповідно [16]. Адже, як ми знаємо, згідно з буддійським вченням, людське «я» як окрема, реальна сутність не існує взагалі, натомість існує струмись свідомості (*santāna*), утворений особливими психофізичними елементами – дгармами. Цей перелік у цілому є загальноприйнятим, однак, залежно від школи, конкретний склад тієї чи іншої групи дгарм та її розміщення у цьому переліку дещо змінювався.

У переліку із сімдесяти п'яти дгарм до дгарм цього класу входить лише одна дгарма – свідомість-*сінь* (心). У переліку зі ста дгарм, який належить школі йогачара, до класу свідомості (心) входять дгарми: 1) *caṅsur-vijñāna* 眼識 (кит. *янь ши*, яп. *tenсікі*) – «свідомість ока (зорового сприйняття)», 2) *śrotra-vijñāna* 耳識 (кит. *ер ши*, яп. *нісікі*) – «свідомість вуха (слухового сприйняття)»,



心者意。意者識。實同而異名。[3] Мислення (心)  
[19] – це розум (意), розум – це свідомість (識): реальність одна,  
назви різні.

Тож розірвати і розвести окремо ці три терміни насправді не завжди виявляється можливим. Усі вісім свідомостей (якщо ми говоримо про йогачару) у китайських текстах разом можуть навіть позначати одним потрійним терміном «серце/мислення-розум-свідомість» (心意識), як у наступному уривку, де подибуємо визначення усіх трьох термінів:

薄伽梵處處經中說。心意識三種別義集起名心。思量名意。了別名識。...  
雖通八識。而隨勝顯。第八名心。集諸法種起諸法故。第七名意。緣藏識等恒審思量爲我等故。餘六名識。於六別境觸動間斷了別轉故。

如入楞伽頌說。藏識說名心。思量性名意。能了諸境相。是說名爲識。釋云。雖通八識皆名心意識。而隨勝顯。第八名心。爲一切現行熏集諸法種現行爲依。種子識爲因。能生一切法故。是起諸法。第七名意者。因中有漏唯緣我境。無漏緣第八及眞如。果上許緣一切法故。餘六識名識。於六別境體是觸動有間斷法。了別轉故。易了名觸。轉易名動。不續名間。[10]

Багаван у сутрах часто говорить: «Серце, розум і свідомість (心意識) – їх три і вони мають різний смисл: те, що породжує купу [речей] (з чого все виникає) називають “серцем”, те, що міркує, називають “розумом”, те, що розрізняє, “свідомістю»». ... Хоча усі разом вісім свідомостей і називають «серцем-розумом-свідомістю» (心意識), однак *par excellence*, восьму з них називають *серцем* (चित्ता, 心), бо вона збирає (містить у собі/у ній зберігаються) зерна дгарм і породжує всі дгарми. Сьому називають *розумом* (манас, 意), бо, спираючись на свідомість-скарбницю тощо, постійно розмірковуючи, він створює «я». Решту шість називають *свідомостями* (віджняна, 識), оскільки вони з'являються у шістьох емпіричних царинах розрізняючи грубу [речовину], рух, проміжки.

Як сказано у гатсі з «Ланкаватара-сутри»: «Алая-віджняну називають *серцем* (चित्ता, 心). Властивість розмірковувати зветься *розумом* (манас, 意). Здатність розрізнявати ознаки (форми) предметів отримала назву свідомості (віджняна, 識)». Коментар: Хоча вісім свідомостей усі разом називають «серцем-розумом-свідомістю» (心意識), однак *par excellence*, восьму з них називають *серцем* (चित्ता, 心), бо у ній зберігаються усі теперішні відбитки-*васани*, які є підґрунтям для [появи] теперішніх зерен дгарм. Для зерен свідомість[-скарбниця] є причиною (因), бо вона здатна породжувати усі дгарми. Вона з'являє усі дгарми. Сьома, та, що зветься *розумом* (манас, 意), через те, що всередині вона є забрудненою, спричиняє лише [появу] царини «я». Незабруднене спричиняє [появу] восьмої [свідомості] та *татхати*. Бо в результаті стає можливою поява всіх дгарм. Решту шість свідомостей називають [власне] *свідомостями*, оскільки у субстанції шістьох емпіричних царин вони розрізняють грубу [речовину], рух та наявність проміжків. Те, що легко розрізнити, називають грубою [речовиною], зміни називають рухом, нетяглість називають проміжком.

Тож у найбільш вузькому розумінні, у межах філософського вчення йогачари, термін *चित्ता* (心) позначає восьму свідомість-«скарбницю» (*алая-віджняна*), на відміну від забрудненої, сьомої свідомості-«розуму» (*манас*), котра створює наше ілюзорне «я», а також решти шістьох звичайних, так званих емпіричних свідомостей (*віджняна*), які працюють з матеріалом феноменального досвіду, обробляючи дані органів чуття (у буддійському їх розумінні).

Як бачимо з наведеного уривка, не лише термін «серце»-*चित्ता* (心) може бути узагальнювальною назвою для трійці «心意-識». Адже, як у цьому випадку, коли буддисти говорять про «вісім свідомостей» (八識), узагальнювальним терміном для всіх проявів мислення виявляється не *चित्ता* (心), а *віджняна* (識).

Що ж стосується цілісного троїстого терміну «серце-розум-свідомість» (心意識), то він частіше набуває негативного забарвлення, позначаючи звичайну сансаричну *розумову діяльність*, що їй притаманні усякого роду думки-«форми» (想, кит. *сян*, яп. *сō*), іншими словами, дискурсивні структури. Як, приміром, у такому

прикладі: «離一切心意識分別想。 [2] (облишити усі розрізняючі форми *розумової діяльності*)», або ж: «以無分別入佛智超心意識分別想 [6] (завдяки не-розрізненню увійти у мудрість будди і вийти за межі розрізняючих форм *розумової діяльності*)». У буддійській літературі його навіть усталено вживають на позначення свідомості звичайної людини як слово звичайної мови у висловах на кшталт: «*що в нього в голові/на серці/на думці*»: «以佛聖慧盡知五趣心意識念 [8] (завдяки мудрості будди знати всі думки в головах [живих створінь, що перенароджуються на] п'яти шляхах)».

Уже ранньобуддійські автори дискутували щодо того, що саме означають ці три терміни. Автор одного з найавторитетніших буддійських текстів, монументального філософсько-доктринального компендіуму «Абгідгармакоша» (Abhidharmakośa, «Скарбниця Абгідгарми», межа IV–V ст.) Васубандгу об'єднує обидві протилежні точки зору, розглядаючи ці три терміни як три боки мислення як такого:

cittaṃ mano 'tha vijñānam ekārtham  
cino'tti cittaṃ | manuta iti manañ | vijñā'tti vijñānam | [13]  
*Чітта ж, манас та віджняна мають один смисл.*

Те, що нагромаджує (*чіноті*) – це *чітта*. Те, що мислить (*манута*) – це *манас*. Те, що розпізнає (*віджнянати*) – це *віджняна*.

Васубандгу виводить значення термінів зі спільнокореневих дієслів. Зокрема, іменник *citta* походить від дієслова з коренем *ci*, котре має значення «нагромаджувати», «накопичувати». Натомість у китайській мові цей етимологічний момент цілковито втрачається (залишаючись лише на рівні коментаря) і визначення втрачає цей смисловий відтінок.

Другий термін – 意 (кит. *i*, яп. *i*, санскр. *manas*) – перекладають частіше як «розум» (англійською – *mind*). Цей ієрогліф має також значення «намір», «задум» і «смисл», «сенс», що часто використовують як гру слів у дзенських коанах. Буддійські автори виокремлюють три смисли терміну:



意地三義。一六根中意。二六識中意。三第七意攝

。 [5] Три значення розуму-і (意): 1) розум як один з шести органів чуття, 2) розум як один з шести різновидів свідомості; 3) сьомий *манас* [у йогачарі].

Розум-і є *органом чуття* (根) – це орган думання, «орган/корінь розуму» (кит. *і тень* 意根, яп. *ікон*, санскр. *manāin-driyam*), розумова здатність, здатність мислити: один з «шести органів чуття» (кит. *лю тень* 六根, яп. *роккон*, санскр. *ṣaḍ indriyāṇi*) поряд з органами зорового, слухового, нюхального, смакового та тілесного сприйняття, що їх разом так і називають «шість органів чуття». Його об'єктом є думки (кит. *фа* 法, яп. *хō*, санскр. *dharma*) – один із шести різновидів ілюзорних об'єктів сприйняття. У цьому значенні він фігурує у переліку 12 аятан, а також 18 дгату, де він також зветься «сферою розуму» (кит. *і цзе* 意境, яп. *ікай*, санскр. *manodhātuḥ*).

Водночас, термін *манас* «意» може так само, як і *чінта* або *віджняна*, виступати як узагальнювальний, якщо йдеться про аятана розуму:

若心意識非色。不可見無對。是名意內入處。 [7]

Серце-розум-свідомість є нечуттєвими, їх неможна побачити і відчути на дотик – це називають внутрішньою аятана розуму (意內入處).

Водночас, сучасне японське поняття «свідомість» 意識 (*ісікі*) у системі понять буддійської філософії має інше, вузько спеціалізоване значення – «свідомість розуму». Це одна з шести феноменальних свідомостей. Кожна з цих шести свідомостей виникає як результат контакту речі та органу чуття. «Свідомість розуму» теж виникає як результат контакту думки (ідеї) як предмету і розуму як органу. Розум має вольовий і подвоюючий аспект і спричиняє прив'язаність до свого предмету.

У доктрині йогачари, говорячи про «вісім свідомостей», до загальнобуддійських шести свідомостей додають ще дві: *манас* та *алая-віджняну* – розум та свідомість-скарбницю. Тут *манас* (意) –

це забруднений розум, який спричиняє існування нашого «я» разом з усіма його вадами.

Примітно однак, що згадувана нами на початку цієї статті чи не найвідоміша пам'ятка ранньобуддійської літератури «Дгаммапада», в якій зібрано філософські афоризми, згідно з традицією, виголошені самим Буддою Шак'ямуні, розпочинається саме зі слова *manas* (вірші № 1, 2):

1. Manopubbaṅgamā  
dhammā, manoseṭṭhā  
manomayā;  
Manasā ce paduṭṭhena,  
bhāsati vā karoti vā.  
Tato naṃ dukkhamanveti,  
cakkamva vahato padaṃ.

2. Manopubbaṅgamā  
dhammā, manoseṭṭhā  
manomayā;  
Manasā ce pasannena,  
bhāsati vā karoti vā.  
Tato naṃ sukhamanveti, c?-  
hāyāva anaparīṇi [11].

1. Дхаммы обусловлены разумом, их лучшая часть – разум, из разума они сотворены. Если кто-нибудь говорит или делает с нечистым разумом, то за ним следует несчастье, как колесо за следом везущего.

2. Дхаммы обусловлены разумом, их лучшая часть – разум, из разума они сотворены. Если кто-нибудь говорит или делает с чистым разумом, то за ним следует счастье, как неотступная тень [4, с. 59].

Як бачимо з цих строф, розум-манас є вінцем буття (хоча він і може бути чистим або забрудненим), і ще зовсім не має того негативного забарвлення, якого він набуває у школі йогагачара. Це означає, що смислове навантаження цього терміну змінювалося у часі залежно від школи: лише у буддизмі магаяни, особливо, у йогагачарі і у чань-дзен буддизмі він набуває стійкого негативного звучання.

Третій термін – 識 (кит. *ши*, яп. *сікі*, санскр. *vijñāna*) – найбільш уживаний у значенні власне «свідомості». Одна з п'яти скандг – це чиста свідомість (без свого змісту). Як один з шести першоелементів (六界) «першоелемент свідомості» (識界) є підставою для існування у світі усіх живих створінь. У дванадцяти ланках зумовленого виникнення свідомість-віджжня є підствою для перенародження.

Префікс *vi-* = «від» має значення «відділяти», корінь *jñā* означає «знати», «сприймати», що можна доволі близько передати дієсловом «роз-пізнавати» (англомовні переклади: *consciousness*, *awareness*, *mind* тощо). Утім, розрізнення (*vikalpa*) має в буддизмі негативне забарвлення, тож нерідко і сам термін «*識*» передбачає саме негативне тлумачення.

\*\*\*

Таким чином, аналізуючи та перекладаючи українською мовою уривки з різних буддизмських текстів, чітко й однозначно встановити відповідність між оригінальним та перекладним рядами термінів виявляється неможливим. Тим не менш, можна з упевненістю стверджувати, що якщо терміни *citta* і *viññāna* – обидва – можна перекладати як «свідомість», то санскритське *manas* перекладають найчастіше як «розум», і ніколи як «свідомість». Своєю чергою, *citta* і *manas* – обидва – можна перекладати як «розум», натомість *viññāna* перекладають завжди як «свідомість» (не «розум»). Отже, *viññāna* – це «свідомість» у вузькому розумінні; *manas* – це «розум» (щоправда, у специфічно буддизмському розумінні, яке у йогачарі та школі дзен є негативним); і, нарешті, *citta* – це і «свідомість», і «розум» у широкому розумінні, на позначення мислення як такого.

## ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Апітань піпоша лунь 阿毘曇毘婆沙論 (санскр. *Abhidharma-mahāvibhāṣā-śāstra*) / пер. Буддгварман 浮陀跋摩, Даотай 道泰 та ін. *ТСД*. Т. 28. № 1546. С. 1–415. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>
2. Дафангуан фо хуаянь цзін 大方廣佛華嚴經 (санскр. *Buddhāvamsaka-nāma-mahāvaiṣṭvāya sūtra*) / пер. Шикшананда 實叉難陀. *ТСД*. Т. 10. № 279. С. 1–444. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>
3. Дгармашрі 法勝. Апітаньсінь-лунь 阿毘曇心論 (санскр. *Abhidharma-hṛdaya*). *ТСД*. Т. 28. № 1550. С. 809–833. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>
4. Дхаммапада / пер. с пали, введ. и коммент. В. Н. Топорова. Москва, 1960. 160 с.
5. Куйцзі 窺基. Юйце шиді лунь люе цзуань 瑜伽師地論略纂. *ТСД*. Т. 43. № 1829. С. 1–228. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>

6. Фошо ши ді цзін 佛說十地經 (санскр. Daśabhūmika-sūtra) / пер. Шиладгарма 尸羅達摩. *ТЦД*. Т. 10. № 287. С. 535–574. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>

7. Цза ахань цзін 雜阿含經 (санскр. Saṃyuktāgama-sūtra) / пер. Ёу-набгадра 求那跋陀羅. *ТЦД*. Т. 2. № 99. С. 1–373. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>

8. Цзуй шен вень пу са ши чжу чу гоу дуань цзе цзін 最勝問菩薩十住除垢斷結經 / пер. Буддгасмріті 竺佛念. *ТЦД*. Т. 10. № 309. С. 966–1047. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>

9. Янгутов Л. Е. Китайский буддизм: Тексты, исследования, словарь. Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 1998. 160 с.

10. Янь-шоу 延壽. Цзунцзін лу 宗鏡錄. *ТЦД*. Т. 48. № 2016. С. 415–957. URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT>

11. Chatṭha Saṅgāyana CD published by the Vipassana Research Institute. URL: [www.tipitaka.org](http://www.tipitaka.org)

12. The Dhammapada. A Collection of Verses: Being One of the Canonical Books of the Buddhists translated from Pāli by F. Max Müller. *The Sacred Books of the East translated by Various Oriental Scholars and edited by F. Max Müller*. Vol. X, Part I. Oxford: Clarendon Press, 1881. P. 1–99.

13. Thesaurus Literaturae Buddhicae (University of Oslo). URL: [www2.hf.uio.no/polyglotta](http://www2.hf.uio.no/polyglotta)

14. Цікаво, що Л. Є. Янгутов у своїй монографії, присвяченій китайському буддизму, у великому розділі «Словник термінів, понять китайського буддизму...» подає велику статтю стосовно терміна «сінь», стаття щодо терміна «ши» відсилає до статі про «сінь», натомість словникової статті для терміна «і» ми не подибуємо взагалі [9]. Це опосередковано свідчить про частотність, ступінь вживаності та значущості цих термінів у китайській буддистській традиції.

15. Як ми побачимо нижче, це саме можна сказати і про решту термінів з нашої трійці: їх може бути вбудовано в різні смислові схеми, а отже, і їхнє значення, і, відповідно, переклад будуть відрізнятися. Нашим завданням є показати ці смислові відтінки трьох зазначених термінів.

16. У різних джерелах ми натрапляємо на відмінну кількість дгарм у цій класифікації; версії сарваствіади (75) та йогачари (100) є найбільш відомими.

17. Окрему групу становлять також «незумовлені» дгарми, про які тут наразі не йтиметься.

18. Існує три китайські переклади, але на санскриті текст не зберігся.

19. Коли у перекладі потрібно розрізнити чітта, манас та віджняна, ми передаємо чітта як «мислення» або ж як «серце».

## REFERENCES

Apitan piposha lun 阿毘曇毘婆沙論 (Skt. Abhidharma-mahāvibhāṣā-śāstra) / Transl. by Buddhavarman 浮陀跋摩, Daotai 道泰 and others. *SAT*. Vol. 28. No. 1546. P. 1–415. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Dafanguang fo huayan jing 大方廣佛華嚴經 (Skt. Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭvya sūtra) / Transl. by Śikṣānanda 實叉難陀. *SAT*. Vol. 10. No. 279. P. 1-444. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Dharmaśrī 法勝. Apitanxin-lun 阿毘曇心論 (Skt. Abhidharma-hṛdaya). *SAT*. Vol. 28. No. 1550. P. 809-833. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Dhammapada (1960). *Dhammapada*. Transl. form Pali, introd. and comment. by V. N. Toporov. Moscow. 160 p. [In Russian].

Kuiji 窺基. Yuqie shidi lun lue zuan 瑜伽師地論略纂. *SAT*. Vol. 43. No. 1829. P. 1-228. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Foshuo shi di jing 佛說十地經 (Skt. Daśabhūmika-sūtra). Transl. Śīladharma 尸羅達摩. *SAT*. Vol. 10. No. 287. P. 535–574. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Za ahan jing 雜阿含經 (Skt. Saṃyuktāgama-sūtra) / Transl. Guṇabhadra 求那跋陀羅. *SAT*. Vol. 2. No. 99. P. 1–373. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Zui sheng wen pu sa shi zhu chu gou duan jie jing 最勝問菩薩十住除垢斷結經 / Transl. Buddhasmṛti 竺佛念. *SAT*. Vol. 10. No. 309. P. 966–1047. Retrieved from: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

Yangutov, L. E. (1998). Yangutov L. E. *Chinese Buddhism: Texts, scholarship, dictionary*. Ulan-Ude: Publishing House of Buriatan National University. 160 p. [In Russian].

Yan-shou 延壽. Zongjing lu 宗鏡錄. SAT. Vol. 48. No. 2016. P. 415–957. Retrieved from: <https://21dzk.1.u-tokyo.ac.jp/SAT/>. [In Chinese].

*Chaṭṭha Saṅgāyana CD published by the Vipassana Research Institute*. Retrieved from: [www.tipitaka.org](http://www.tipitaka.org).

The Dhammapada. A Collection of Verses: Being One of the Canonical Books of the Buddhists translated from Pāli by F. Max Müller (1881). *The Sacred Books of the East translated by Various Oriental Scholars and edited by F. Max Müller*. Vol. X, Part I. Oxford: Clarendon Press. P. 1–99.

*Thesaurus Literaturae Buddhicae* (University of Oslo). Retrieved from: [www2.hf.uio.no/polyglotta/](http://www2.hf.uio.no/polyglotta/)

---

**Anastasiya Strelkova**

*Doctor of Philosophical Sciences, Senior Researcher H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: anastasiya3141@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2859-8425>*

***The problem of translation of the Buddhist philosophical terminology with a general meaning «consciousness»***

***Abstract***

*This article deals with elaboration of approaches to the translation into Ukrainian of the terms of Buddhist philosophical tradition associated with the notion of “consciousness”. For the sake of absence of a precise analog for the Western notion of “consciousness” in Buddhism the author examines the most approximated group of Buddhist terms to be translated as “consciousness/mind/thinking/thought etc.”: “thinking-citta” (Ch. xin), “consciousness-vijñāna” (Ch. shi), “mind-manas” (Ch. yi). The triple term “thinking-consciousness-mind” is also considered. For this purpose the canonical Buddhist texts in Chinese, Sanskrit and Pali (Chinese translations of Mahāvibhāṣā and other Abhidharma treatises, Pali Dhammapada, Vasubandhu’s Abhidharmakośa and texts of Chinese tradition) are used to find out their meaning and the specifics of their relations to each other. The problem is considered from different points of view including the Buddhist theory of dharmas of different schools. The analysis of usage of these three terms in the texts of Buddhist Canon demonstrates that the meaning of each of*

*them depends on the context and can be both positive as well as negative. Moreover, each of this terms in a certain determined context can play a role of a general notion for all the rest (citta can include both manas and vijñāna, manas can include citta and vijñāna, vijñāna can include citta and manas). In the process of translation in most cases the most convenient is to render the terms vijñāna and citta using the word “consciousness”, the terms manas and citta using the word “mind”, and to translate the term citta using the words “consciousness”, “mind” or “thinking”. Being the last variant “thinking” the most semantically adequate, because it refers to the thinking in the most comprehensive understanding, which is in accordance with the Buddhist usage of this term.*

**Keywords:** *Buddhism, consciousness, mind, thinking, citta, vijñāna, manas.*