

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота
(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: « **Вплив даосизму на розвиток буддизму в Китаї** »

Виконав: студент 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Стьопіна Катерина Андріївна

Керівник: Капранов Сергій Віталійович,
кандидат філософських наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2024

ЗМІСТ

ВСТУП	С. 3-7
РОЗДІЛ І. Особливості буддійської філософії	С. 8-17
1.1. Вступ до буддійської філософії. Основні концепції та принципи буддійської філософії	С. 8-11
1.2. Школи махаяни. Мадг'ямака – філософія пустоти. Йогачара – вчення про свідомість та пізнання.	С. 11-15
1.3. Школа татхагатагарбхи. Особливості татхагатагарбхи у контексті китайського буддизму.	С. 15-17
РОЗДІЛ ІІ. Даоська філософія перед появою буддизму	С. 18-27
2.1. «Дао де цзін» - основні концепції та ідеї.	С. 18-21
2.2. «Чжуан-цзи та Ле-цзи» - вчення про дао та внутрішню гармонію....	С. 21-25
2.3. «Хуайнань-цзи» - вплив на даоську та буддійську думки.	С. 25-27
РОЗДІЛ ІІІ. Вплив даосизму на буддизм у Китаї	С. 28-37
3.1. Історія перекладу буддійських текстів китайською.....	С. 28-32
3.2. Порівняння між чань-буддизмом та іншими школами буддизму в Китаї.	С. 32-35
3.3. Вплив даоських ідей на розвиток чань-буддизму.....	С. 35-37
ВИСНОВКИ	С. 38
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	С.39-41

ВСТУП

Вплив даосизму на розвиток буддизму в Китаї від перших зустрічей цих традицій до їх постійної взаємодії в сучасності є предметом пильного вивчення та захоплення дослідників. Цей вплив можна простежити ще з часів зародження буддизму в Китаї під час династії Хань (206 р. до н.е. – 220 р. н.е.). Зіткнувшись з давніми китайськими релігійними та філософськими традиціями, включаючи даосизм, буддизм пройшов процес адаптації та інтеграції. Роботи, такі як «Практика китайського буддизму: 1900-1950» Холмса Уелча, допомагають зрозуміти історичний контекст асиміляції буддизму в китайському суспільстві, підкреслюючи роль даоських ідей та практик у формуванні китайських буддійських шкіл та доктрин. Одним із ключових напрямків впливу є синкретизм між даоською та буддійською космологією та метафізикою. Даоські концепції такі як інь і ян, ци (життєва енергія) та у-вей (дія без зусиль) знайшли відбиток у китайській буддійській думці, що призвело до виникнення синкретичних шкіл, таких як Тяньтай та Хуаянь. Крім того, даоське мистецтво та практики медитації глибоко вплинули на розвиток буддійських медитативних традицій в Китаї. Впровадження даоських методів самовдосконалення, таких як контроль дихання, візуалізація та рухові вправи, розширило репертуар буддійських медитативних практик та сприяло процвітанню чань (дзен) буддизму. Роботи, такі як «Цун-мі та синізація буддизму» Пітера Н. Грегорі, розкривають взаємозбагачення технік медитації між даосизмом та буддизмом, підкреслюючи трансформаційний вплив даоської медитації на розвиток чань-буддизму.

Ця дипломна робота прагне поглибити розуміння впливу даосизму на розвиток буддизму в Китаї. Для досягнення цієї мети, дослідження ґрунтується на всебічному аналізі текстових джерел, історичних записів та наукової літератури. Вивчаючи

історичний контекст, філософські обміни та культурну динаміку цієї взаємодії, ця робота прагне прояснити тривалу спадщину даосько-буддійського синкретизму у формуванні релігійного та інтелектуального ландшафту Китаю. Завдяки поєднанню знань з різних дисциплін, таких як: релігієзнавство, філософія та історія культури, дослідження робить свій внесок у детальну оцінку багатого гобелену релігійного плюралізму та синкретизму в китайській цивілізації.

Актуальність теми дослідження: полягає у вивченні впливу даосизму на культуру буддизму в Китаї, що є ключовим аспектом для розуміння формування та розвитку китайської релігійної та філософської традиції. Звернення до цієї теми є необхідним у зв'язку з важливістю вивчення взаємодії між різними духовними течіями та їх впливом на формування культурних ідентичностей. Це дослідження має теоретичну значущість для розкриття спільних аспектів та відмінностей між даосизмом і буддизмом, а також практичну вагу для висвітлення впливу цих взаємодій на формування китайської культурної спадщини. Варто зауважити, що буддійською філософією захоплювався А. Шопенгауер і з повагою відгукувалися Ф. Ніцше та М. Хайдеггер. Без розуміння буддизму неможливо зрозуміти й великі культури Сходу – індійську, китайську, не кажучи вже про культури Тибету та Монголії, пронизані духом буддизму до останніх підстав. Буддійська традиція подарувала світу витончені філософські системи які й досі цікавлять дослідників не лише з історико-філософської точки зору. Існує ймовірність, що буддійське мислення може збагатити сучасну філософію, яка наразі перебуває на шляху до подолання постмодернізму. Тому вивчення буддизму (або буддології, наукової дисципліни, що виникла понад сто років тому) є необхідним для сходознавців, культурологів, релігієзнавців та філософів.

В першій частині нашого дослідження обговорюється поширення та розвиток буддизму, зокрема його різноманітні школи та напрямки. Також звертається увага на те, що буддизм існує у різних формах, які часто

відрізняються одна від одної та навіть від інших релігій. Частина один зосереджується на важливих концепціях буддизму, таких як Чотири Благородні Істини, вчення про причинно-залежне походження та карму, анатмавада (вчення про «не-душу»), а також на буддійській космології. Далі в тексті обговорюються історичні аспекти розвитку буддизму, зокрема виникнення шкіл Махаяни, таких як Мадг'ямака і Йогачара. Далі ця робота розглядає концепцію Татхагатагарбха в буддизмі і порівнює її з пізньою йогачаринською теорією. Ми звертаємо увагу на суттєві відмінності і спільні аспекти цих двох доктрин. Подальший аналіз у тексті стосується порівняння Татхагатагарбхи з пізньою йогачаринською концепцією. У висновку, перша частина закінчується зосередженням на розумінні та порівнянні двох важливих концепцій у буддизмі та їх взаємозв'язку з іншими філософськими течіями у рамках буддійської традиції.

Друга частина цієї роботи присвячена огляду трьох ключових текстів східної філософії: «Дао Де Цзін» (Канон Шляху і благодаті), «Чжуан-цзи» та «Хуайнань-цзи». Тут ми детально розглянемо основні концепції, що містяться у кожному з цих трактатів, вказуючи на їхню важливість і загадковість для східної думки. Почнемо з праці «Дао Де Цзін», що описує принципи вчення Лао-цзи, включаючи поняття «Дао» (шлях) та «Де» (правильна дія), а також принцип «у-вей» (не-дія) для досягнення Дао. Далі розглянемо працю «Чжуан-цзи», яка представляє собою збірку притч, історій та легенд, відкриваючи парадоксальний світ філософії стародавнього Китаю через призму даоської традиції. Наостанок, також приділимо увагу праці «Хуайнань-цзи», яка включає в себе трактати про різні аспекти філософії, космології та державного управління, відображаючи синтез стародавніх шкіл китайської філософії.

В третій частині розглядається текст, присвячений дослідженню взаємодії та взаємовпливу даосизму і буддизму в китайській культурі. В ньому проведений аналіз того, як буддизм і його текстові матеріали були вплинуті та адаптовані під час їх перекладу з індійських мов (палі та санскриту) на китайську. Текст

розкриває важливість цього перекладу для розповсюдження буддизму в Китаї та підкреслює внесок монахів, які здійснювали переклад у формуванні китайського буддизму. Текст також розглядає походження школи чань (дзен) і її співвідношення з індійським буддизмом. Він пояснює, що Чань-буддизм став реакцією на індійські принципи, що були менш прийнятними для китайського інтелекту і зазначає, що ця школа великою мірою використовувала даоські філософські концепції для тлумачення буддійських ідей. Отже, цей розділ також розглядає взаємозв'язок між даосизмом і буддизмом у Китаї через аналіз перекладу буддійських текстів, їх вплив на розвиток китайського буддизму, а також формування школи чань-буддизму.

Стан наукової розробки теми: свідчить про постійний інтерес до дослідження взаємодії між даосизмом і буддизмом у китайському контексті. Попередні наукові дослідження зосереджені на аналізі взаємодії між цими двома течіями, виявленні спільних концепцій, асиміляції буддизму у китайську культуру через призму даоської філософії та впливу місцевих традицій. Важливі етапи дослідження охоплюють аналіз текстів, археологічні дослідження та культурні аспекти, що відображають взаємодію між релігійними системами у китайському суспільстві.

Об'єктом дослідження є вплив даосизму на буддизм у Китаї.

Предметом дослідження є конкретні аспекти цієї взаємодії, такі як взаємне впливання концепцій, релігійні практики та роль духовних лідерів у цьому процесі.

Мета роботи - провести дослідження та аналіз багатобічних способів для розкриття особливостей взаємодії даосизму і буддизму в Китаї, задля виявлення спільних та відмінних рис, а також аналіз впливу цих течій на формування культурної та релігійної ідентичності. В результаті отримати глибоке розуміння впливу даосизму на китайський буддизм через аналіз історичних, філософських

та культурних аспектів їхньої взаємодії.

Згідно з поставленою метою, у дослідженні передбачені **наступні завдання:**

1. Розкриття особливостей взаємодії між релігійними течіями даосизму та буддизму.
2. Виявлення спільних та відмінних рис даосизму і буддизму у культурній та релігійній сферах.
3. Аналіз впливу даосизму на формування китайської культурної та релігійної ідентичності через період виникнення і розвиток буддизму в Китаї.
4. Встановлення впливу даоських ідей, практик і мистецтва на розвиток буддизму в Китаї, зокрема на формування різних буддійських шкіл і доктрин.
5. Пошук зв'язків між даоською та буддійською космологією та метафізикою, зокрема через аналіз синкретичних шкіл, таких як Хуаянь.

Наша дипломна робота має таку структуру: вступ, основну частину, яка включає три розділи та висновки, які відповідають поставленим завданням у вступі. Під час написання роботи були використані різноманітні джерела, включаючи переклади первісних текстів, критичні матеріали інших дослідників та історико-філософські дослідження з теми роботи. Матеріали були доповнені власними роздумами та аналізом на основі прочитаного. Основне завдання нашої роботи полягало в проведенні дослідження та аналізу різноманітних аспектів взаємодії даосизму і буддизму в Китаї з метою виявлення спільних та відмінних рис і визначення впливу цих течій на формування культурної та релігійної ідентичності. Структура нашої дипломної роботи побудована на основі цих досліджень та використання відповідних матеріалів.

РОЗДІЛ I

ОСОБЛИВОСТІ БУДДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

1.1 Вступ до буддійської філософії. Основні концепції та принципи буддійської філософії

Буддизм - це одна з найдавніших світових релігій, яка виникла в Індії понад 2500 років тому. Поширюючись по світу, подібно до християнства та ісламу, буддизм подолав етнічні та політичні кордони, ставши релігією для людей з різним культурним та релігійним досвідом. Важливо розуміти, що буддизм не є монолітною релігією. Протягом своєї історії він поділився на різні течії та школи, які часто суттєво відрізняються одна від одної, що більше схожі на окремі релігії, аніж на різні віросповідання в межах однієї. Згідно з буддійським вченням анатмавади, сам термін «буддизм» використовується лише для позначення цих різноманітних течій та напрямків, які ідентифікують себе як буддійські.

У своїй праці «Введення в буддійську філософію», Стівен Дж. закликає дотримуватись думки, що Сіддгартха Гаутама, який згодом став Буддою, не був ні скептиком, ні сліпо віруючим у релігійні та філософські питання. Він закликав своїх послідовників сприймати вчення на основі власного досвіду, а не сліпо вірити авторитетам чи текстам. Цей принцип він пропонує використовувати й читачам його книги, оцінюючи твердження та аргументи викладені в ній. Важливо усвідомлювати, що неможливо охопити всю буддійську традицію в одному томі. Історичні форми буддизму надзвичайно різноманітні за часом, мовою, культурою, географією та навіть доктринальними питаннями. Тому при написанні книги йому доводилось приймати складні й іноді суперечливі рішення щодо вибору тем, ідей та персоналій, яким було присвячено увагу. Ці рішення ускладнювались двома ключовими питаннями:

- Чи є буддизм філософією, релігією, чимось комбінованим, або ж не належить до жодної з цих категорій?
- Якщо можна відокремити буддійську філософію від релігії, які її підрозділи чи гілки слід розглянути?

Це безперечно складні й об'ємні теми, які могли б стати предметом окремих книг. (Laumakis, S. J. 2008. *An introduction to Buddhist philosophy*. Cambridge University Press.)

Після шести років безрезультатних пошуків сенсу життя у крайнощах матеріального багатства та аскетичних практик, Сіддгартха, що означає «той, хто досяг своєї мети», зрештою відмовився від обох цих шляхів. Він обрав «Середній шлях», який буддійська традиція вважає ключем до просвітлення. Сіддгартха здобув просвітлення, знайшовши відповіді на свої екзистенційні питання. Відчуваючи покликання (або за божественним велінням, як стверджують деякі ранні традиції), він почав ділитися своїми знаннями з іншими, які як і він прагнули знайти сенс життя. Протягом довгого життя він навчав безліч людей, а потім постарів і помер. Ефективність його вчення та приклад доступного його життя, на його думку кожному, хто щиро прагне до нього, підтверджується величезною кількістю його послідовників, які з'явилися після його смерті, а також стійкістю його вчення. Дійсно, мало хто з людей мав такий глибокий вплив на світ і залишив таку спадщину, як Сіддгартха Гаутама, відомий як Будда. У книзі «Введення в буддійську філософію» центральна теза полягає в тому, що наше розуміння світу та себе ґрунтується на нашому мисленні. Будда навчав, що наш розум і те, як ми ним користуємося, визначають наше сприйняття реальності. Аналогія та історія з буддійської традиції допомагають прояснити цю тезу. Адже тлумачення сенсу історії залежить від вашого розуміння буддійської філософії. Важливо усвідомлювати, що наш розум не є пасивним дзеркалом реальності, а активно формує наше сприйняття світу. (Laumakis, S. J. 2008)

Фатіма-Захра Саадеддін у своїй праці зазначає, що буддизм не є релігією в

традиційному розумінні, а радше нетеїстичною філософією, яка зосереджується на подоланні життєвих труднощів. Замість того, щоб шукати відповіді в зовнішньому світі, буддизм пропонує шукати істину та просвітлення всередині себе. Вона пише, що у 1993 році на Парламенті світових релігій у Чикаго буддисти пояснили, що їхня традиція - це релігія мудрості, яка ґрунтується на співчутті та прагненні до просвітлення. Буддизм пропонує шлях до спасіння, який доступний всім, хто прагне його досягти. Цей шлях ґрунтується на усуненні невігластва та егоїстичних бажань, а також на практиці саморефлексії та медитації. Вона цитує, що засновником буддизму не є Бог, а людина, яка досягла просвітлення - Сіддгартха Готама, відомий як Будда. Прихильники буддизму шукали натхнення у трьох основних сферах, а саме Будда, Дхарма та Сангха. Будда був про шлях до спасіння та просвітлення, втілений у житті Будди. Дхарма мало на меті вчення Будди, що представлене в Чотирьох благородних істинах і Восьмеричному шляху до звільнення. Сангха – це буддистська спільнота, яка відігравала важливу роль у збереженні та поширенні вчення Будди. Ці три елементи часто називають «триєма дорогоцінними каменями» або «стовпами буддизму». Існує багато різних сект буддизму, які мають свої власні інтерпретації та практики, але основа залишається незмінною.

Шлях Будди, від його початкового життя до просвітлення, позначений глибокою трансформацією його світогляду та сприйняття життя. Незалежно від деталей його пробудження, послідовники Будди визнають, що він запропонував їм принципово новий погляд на світ та його функціонування. Цю епістемологічну зміну можна порівняти з раптовим пробудженням від сну, коли все, що раніше вважалося реальним, виявляється інакшим. Згідно з думкою послідовників Будди, це пробудження відображено у трьох основних вченнях Шак'ямуні: «Середній шлях», «Чотири благородні істини» та «Восьмеричний шлях». Будда навчав, що існує «середній шлях» між двома крайностями: надмірним самозадоволенням та суворим аскетизмом. Ті, хто йдуть цими крайностями, не можуть досягти справжнього просвітлення. Адже надмірне прагнення до чуттєвих насолод,

властиве світським людям, є низьким, примітивним шляхом, який не веде до щастя та звільнення. Також варто сказати, що самознищення, яке практикували аскети, є болісним та не дає жодних реальних плодів. Будда ж знайшов шлях між цими крайностями, який вів до глибокого розуміння, знання, миру, просвітлення та нирвани. (Fatima-Zahra Saadeddine. 2020)

1.2 Школи махаяни. Мадг'ямака – філософія пустоти. Йогачара – вчення про свідомість та пізнання.

Початки буддизму Махаяни оповиті туманним минулим, назавжди прихованим у втрачених літературних і археологічних записах. Багато вчених-буддистів підтримують теорію про те, що Махаяна походить від Школи Махасамгіка. Школа Мадг'ямака (Середнього Шляху) разом з Йогачарою є однією з двох основних шкіл індійської буддистської думки Махаяни. Мадг'ямака є важливим елементом схоластичного тибетського буддизму, дзен і навіть у Чистій землі. Назва школи посилається на твердження буддизму в цілому про те, як я вже зазначила, що це середній шлях, що у свою чергу уникає двох крайнощів етерналізму — а саме доктрини, згідно з якої всі речі існують завдяки вічній сутності. А також анігіляціонізму — доктрині про те, що речі мають сутність, поки вони існують, але ці сутності знищуються саме в той момент, коли самі речі зникають.

Школа Мадг'ямака, відома як «центристська школа» в англійській мові стверджує, що просвітлення можна досягти лише через розуміння того, що всі речі позбавлені внутрішньої сутності і тому вони не є ні постійними, ні самоіснуючими. Іншими словами можна вважати, що всі речі позбавляються внутрішньої природи. Школа Мадг'ямака, що ґрунтується на концепції «універсальної порожнечі» природи речей чітко позиціонує себе в рамках традицій, пов'язаних з літературою Досконалості Мудрості Махаяни. Твори ранньої школи Мадг'ямака, перекладені санскритом китайською мовою, дали

життя недовговічної школі китайського буддизму. Згодом значна частина санскритських текстів Мадг'ямаки була перекладена тибетською мовою, суттєво вплинувши на інтелектуальну спадщину тибетського буддизму. Є ряд моментів, які є спільними для всіх мислителів Мадг'яміки. У кожному з них можна знайти певне трактування цієї доктрини двох істин, згідно з якою існує рівень розуміння, який складається з точного опису світу, а саме яким він міг відчуватися в повсякденному житті, а також інакший рівень розуміння, який сприяв досягненню кінцевої мети буддійської практики, а саме нирвані, що може розумітись як відсутність прихильності, відрази та омани без можливості їх повернення.

Більшість представників школи Мадг'ямака визнають, що мова не здатна в повній мірі виразити сутність нирвани, адже вона обмежена рамками нашого повсякденного розуміння. Розбіжності між ними виникають у питанні про те, як ці дві істини - мовна та позамовна - співвідносяться одна з одною. Постає питання: Чи сприяла ретельна вербалізація та аналітичне мислення на шляху у наближенні до нирвани, чи навпаки, вони завжди заважали? Чи є місце в Мадг'ямаці для чіткого мислення та логічних аргументів, або ж будь-які спроби сформулювати чіткі думки та побудувати ґрунтовні аргументи є оманною, від якої слід відмовитися разом з іншими, більш очевидними формами помилок? Ще одна сфера, де думки мадг'яміків різняться у сутності їхнього ставлення до йогачари, іншої важливої школи Махаяни. Мадг'яміки критикували Йогачару за схильність до суб'єктивного ідеалізму.

Ранні Мадг'яміки були схильні спростовувати доктрину Йогачара про те, що весь вміст усвідомлення виникав з самого усвідомлення і, таким чином, онтологічно вважався єдиним зі свідомістю. З часом мадг'яміки таки визнали цінність Йогачари, хоча й не поділяли її основних догматів. Зазвичай вони розглядали Йогачару як підготовчу філософію, яка допомагала людині інтелектуально та емоційно підготувати себе до прийняття складної істини про

те, що в природі немає нічого постійного, а все, що ми могли вважати знанням, зрештою не має твердого фундаменту. Необхідно підкреслити, що філософія Йогачари, іншої фундаментальної школи Махаяни, вирізняється значною складністю, що робить її, ймовірно, найскладнішою серед усіх буддійських і навіть індійських систем. Хоча назва «Йогачара» буквально перекладається як «практика йоги», ця витончена система насправді вимагає значних інтелектуальних зусиль для повного розуміння. Це не просто теоретичний вступ до йогічних практик, а й глибока філософська система, яка потребує ретельного вивчення. Хоча йогачарини, безумовно, займалися йогою, вони робили це не більше, ніж представники інших шкіл. Акцентуючи увагу зазначу, що Йогачара пропонує неординарне розуміння йоги, де філософія сама виступає як йога, об'єднуючи теоретичні знання з практичними вправами. Ця школа прагнула до глибокої трансформації свідомості людини, змінюючи її основу так, щоб існування в сансарі стало пробудженням і просвітленим – станом Будди.

Філософія Йогачари зосереджена на вивченні принципів роботи свідомості та того, як вони впливають на наше сприйняття світу. Таким чином, завдання йоги і філософії майже співпадають і можна сказати, що Йогачара є методологією йогічної практики, своєрідний проект йогічної алхімії, трансмутації затьмареної і мрійливої свідомості у свідомість очищену і неспану. Школа Йогачара, що виникла в 5 столітті завдяки зусиллям братів Асанга і Васубандху, стала однією з найвпливовіших шкіл Махаяни. Однак «основне писання» Йогачара вважається текстом Асанги під назвою «Писання про пояснення глибинного значення». Оригінальні тексти Йогачара більше не існують у своїй оригінальній санскритській версії. Але наразі доступні лише китайські та тибетські переклади. Через втрату оригінальних санскритських текстів Йогачари та постійну еволюцію доктрини, філософія цієї школи з часом зазнала значних інтерпретацій. Її ключова теза про те, що свідомість (віджняна) є реальною, а її об'єкти побудови нереальні, часто описувались фразою «лише свідомість» або «лише уявлення». Згідно з

Йогачарою, зміст свідомості не породжується самостійно існуючими об'єктами, а є результатом внутрішніх модифікацій самої свідомості. Цей складний процес пояснюється за допомогою теорії восьми видів свідомості. Школа Йогачари описує найглибший рівень свідомості як «свідомість-сховище». Це складний феномен, який поєднує в собі індивідуальні та універсальні аспекти. Він містить в собі «насіння» або сліди всіх минулих дій, які проектуються у наш досвід через «осквернений розум» і шість чуттів: п'ять фізичних почуттів та розум або думку. Ця школа філософії також відома як «Фа-сян» у Китаї, де з часом злилася зі школою Мадг'ямаки. Філософія Йогачари формувалася під значним впливом сутр Праджняпараміта, які є основою буддизму Мадг'ямаки або Серединного шляху. Нагарджуна - перший відомий представник цієї традиції, розвивав концепцію «сун'яти», стверджуючи, що порожнеча лежить в основі буття, що ставить під сумнів будь-яке уявлення про реальність. Він відкидав усі теорії та всю філософію як ілюзорні, вважаючи, що вони остаточно заперечуються діалектикою порожнечі. Порожнеча мала на меті означати, що світ «порожній від будь-якої уявної істоти-творця чи самостійної сутності чи будь-якого уявлення про абсолют.

Варто зауважити, що сприйняття Йогачари як антитези «сун'яти» є спрощеним поглядом. Хоча ця школа філософії дійсно пропонує альтернативну інтерпретацію свідомості, її мета не полягала в тому, щоб просто відкинути доктрину порожнечі. Навпаки, ранні мислителі Йогачари прагнули розширити рамки «сун'яти», досліджуючи більш складні аспекти свідомості та реальності. Асанга, один із засновників йогачари, прагнув «відродити» філософію Нагарджуни та Мадг'ямаки. Його метою було не просто повторити вчення попередників, а й розробити чітке уявлення про структуру свідомості через дослідження медитації. Це розуміння свідомості мало б допомогти йому переосмислити поняття порожнечі та уникнути ризику нігілізму, до якого могла призвести ця доктрина. Філософія Йогачари робить сміливий висновок: навіть у

стані абсолютної порожнечі, який зазвичай розуміють як відсутність будь-якої сутності, все ж таки існує і зберігається певна реальність. Ця ідея не є чітко сформульованою в Мадг'ямаці, але Йогачара використовує її для розробки власного складного розуміння свідомості.

1.3 Школа татхагатагарбхи. Особливості татхагатагарбхи у контексті китайського буддизму.

Варто звернути увагу на те, що спостерігається значна схожість між пізніми ідеями Йогачари та теорією Татхагатагарбхи, які часто сприймаються як антитези. Розбіжності між ними стосуються радше стилістичних особливостей, використовуваної термінології та розставлених акцентів, ніж сутнісних аспектів цих філософських систем. Так, прихильники Татхагатагарбхи схилились до позитивного опису абсолютної свідомості, єдиного Я, тоді як Йогачари намагалися ґрунтуватися на епістемології та логіці, уникаючи метафізичних та квазитеологічних спекуляцій та залишаючи питання про природу абсолютної свідомості відкритим. Діана Паул у своєму дослідженні доходить висновку, що ідея Татхагатагарбхи, що виникла в Шрімаладеві-сутрі, описує розум як внутрішньо чистий, але забруднений. Цей розум є основою та джерелом всіх явищ. Теорія переосмислює порожнечу, трактуючи її як заперечення забрудненого та ствердження внутрішньо чистого (Будда-дхарма). Згідно з цією інтерпретацією, розум - це недиференційоване царство Дхарми (Дхарма-дхату), що складається з абсолютно чистих дхарм. Це пояснює можливість просвітлення всіх істот та переходу від оскверненого стану до просвітленого. Таким чином Татхагатагарбха бере участь як у причинному плані (початковий стан розуму), так і в результуючому плані (Дхарма-Тіло, просвітлений стан розуму). Цим пояснюється його роль як основи як для умовного, так і для необумовленого рівнів існування, завдяки його Дхарма-природі (татхата).

Але ж що означає саме слово Татхагатагарбха? Авторка у своїй роботі зазначає, що слово «Татхагатагарбха» складається з двох частин: «Татхагата», що означає «той, хто прийшов» або «той, хто пішов» (Будда), і «гарбха», що означає «лоно, всередині, посередині, всередині будь-чого... плід або ембріон, дитина, виводок». Саме тому Татхагатагарбха можна розуміти як лоно або ембріон Татхагати. «Лон» гарбхи означає контейнер, де перебуває Татхагата. «Ембріон» гарбхи представляє потенціал стати Татхагатою. Виходячи з цього слід зазначити, що існує два можливих тлумачення слова «гарбха»: пасивне та активне. Пасивне тлумачення являє собою Гарбха як Татхагата в утробі, а саме вмістилище, яке володіє або приймає Татхагату. Активне тлумачення означає, що Гарбха як Татхагата-в-ембріоні - це процес росту та народження, кульмінацією якого є Татхагата. Доктрина татхагатагарбха є однією з найважливіших буддійських доктрин, які останнім часом потрапили під пильну увагу вчених. Ключовим текстом доктрини Татхагатагарбхи є «Трактат про пробудження віри в магаяну». Трактат про пробудження віри вважається дуже важливою працею текстів Махаяни, що досліджує природу віри та її роль у досягненні просвітлення. У Татхагатагарбхи стверджується аспект про спільну сутність всіх Будд. Мається на увазі, що просвітлена природа Будди однакова у всіх випадках, незалежно від особистості чи обставин.

Одним із найцікавіших аспектів цієї доктрини є те, що вона зосереджує увагу на природі буддійської «абсолютної» або найвищої істини таким чином, щоб прояснити багато проблем і турбот буддійської спільноти після появи доктрини порожнечі. Це тому, що, з одного боку, татхагатагарбха ототожнюється з порожнечею («Мудрість татхагатагарбха постає, як мудрість татхагата порожнечі»), з іншого боку ця порожнеча, яка для Нагарджуни, а тим більше для Чандракірті була «непідтверджуюче заперечення» перевизначається в термінах стверджувальних предикацій найвищого порядку. Її вважають основою для розуміння сутності всього сущого. Дослідження Татхагатагарбха вимагає

поставити фундаментальні питання про природу буддійського абсолюту, наприклад, чи існує «абсолют» у буддизмі, і якщо так, то які його характеристики, чим він відрізняється від субстанціалізму атмавади тощо, також вказує той факт, що обидва ті, хто стверджує, що Татхагатагарбха є абсолютним або моністичним і ті, хто тлумачить його в термінах ортодоксального буддизму, роблять це на основі тієї самої лінії міркувань. Також ця доктрина підкреслює субстанційну природу всіх існуючих речей, включаючи всіх Будд.

Доктрину Татхагатагарбхи часто пов'язують з іншими ключовими концепціями Махаяни, такими як Пустота (шуньята) та Буддичний зародок (Буддхагарбха). Діана Паул досліджувала у своїй роботі Татхагатагарбхи з Порожнечою в Шрімалядеві-сутрі. Вона писала, що ця сутра, будучи першою, що ототожнює Татхагатагарбху з мудрістю Порожнечі мала подвійне тлумачення: ствердне (пов'язане з дхармами спокійного Будди) та негативне (як усунення скверни). Шрімалядеві-сутра стверджувала, що осквернений стан свідомості є остаточно нереальним, «порожнім». Для пояснення цього стану сутра вводить поняття безпочаткового невігластва, якого жорстко тримається чуттєва свідомість. Невігластво вело ж до розрізнення і втрати з поля зору остаточно справжньої («непорожньої») природи Будди.

РОЗДІЛ II.

ДАОСЬКА ФІЛОСОФІЯ ПЕРЕД ПОЯВОЮ БУДДИЗМУ

2.1 «Дао де цзін» - основні концепції та ідеї.

«Дао Де Цзін» — це, безперечно, одна з найважливіших і загадкових книг східної думки. Враховуючи значну популярність цієї роботи на Заході та навіть за межами спеціалізованих середовищ, рекомендується зберегти її оригінальну назву без перекладу. Лао-цзи — китайський філософ, відомий також як Лі Ер, що вважається засновником даосизму, автор трактату «Дао де цзін» («Канон шляху і благодаті» або «Книга про шлях та силу», інша назва «Три вози» — написаний на бамбуку, що займав три вози). Розповідь про Лао-цзи не лише захоплює уяву, але й допомагає краще зрозуміти Дао та даосизм. Поширеною оманою на Заході є те, що Лао-цзи був засновником даосизму, але це не відповідає дійсності. На той час, коли Лао-Цзи ходив по Землі 2500 років тому, концепція Дао вже була невід’ємною частиною китайської культури протягом тисячоліть. Сам Дао Де Цзін містить згадки про «стародавніх майстрів» або «майстри давнини», терміни, що стосуються не сучасників Лао-цзи, як ми можемо спочатку припустити, а радше людей, які були для нього такими ж стародавніми, як і він для нас. Двома такими стародавніми майстрами були Хуанді і Фу Сі. Вони були одними з перших правителів Китаю, які жили понад 4700 років тому — принаймні за 2200 років до Лао-Цзи. Хуанді завжди був тісно пов'язаний з ранньою формою даосизму, а Фу Сі був творцем концепції інь і янь. Крім того, цікаво відзначити, що Лао-цзи не мав наміру писати вираження оригінальних ідей. Натомість він узагальнив існуючі ідеї та вчення, щоб створити огляд переважаючих концепцій.

Проте найбільш поширена версія біографії Лао-цзи розповідає про те, що він народився в царстві Чу на півдні Китаю. Більшу частину життя він провів на посаді хранителя царської бібліотеки держави Чжоу, де й познайомився з Конфуцієм. У похилому віці Лао-цзи вирушив на захід, залишивши Китай. Коли

він досяг прикордонної застави, його зустрів начальник Їнь Сі, який попросив мудреця поділитися своїми знаннями. Лао-цзи, виконавши його прохання, написав текст «Дао Де Цзін» («Канон Шляху і благодаті»), де виклав принципи свого вчення. У серці даосизму лежать дві фундаментальні категорії: Дао та Де. Цей трактат пропонує принцип "у-вей" ("не-дія"), як шлях досягнення "дао" ("шляху") через практику Де – правильної дії. Лао-цзи описує Дао як всеохопну реальність, позбавлену конкретної форми чи образу, як закон всесвіту, воно є «безіменним початком неба і землі». «Дао, яке може бути виражене словами, не є постійним дао. Ім'я, що може бути на-початком неба і землі, наділене ім'ям — це мати всіх речей. Тому той, хто вільний від пристрастей, бачить чудесну таємницю дао, а хто має пристрасті, бачить його тільки в кінцевій формі. Обидва вони безіменні і наділені ім'ям, мають те саме походження, але з різними назвами. Разом вони зветься най-глибшими. Перехід від одного найглибшого до другого — двері до всього чудесного». (Лао-цзи. Даодецзін. Пер. з кит. Ян Хін)

Дао – це фундаментальне поняття давньокитайської філософії, яке має багатогранне значення. В теорії пізнання Дао описує "шлях" природи, її незмінні закони та принципи функціонування. В етиці ж Дао визначає сенс життєвого шляху людини, етичну норму, що веде до гармонійного існування. До прикладу, у давньоєвропейській філософії аналогом Дао прийнято вважати Логос, який також описує універсальний принцип та раціональний порядок у світі. В індуїзмі та буддизмі еквівалентом Дао є дхарма, що позначає космічний закон та правильний шлях життя. Ієрогліф "道" (дао), який позначає фундаментальне поняття давньокитайської філософії, складається з трьох елементів. "Око" (бачити) – елемент, що символізує здатність сприймати та пізнавати світ навколо. "Голова" (розуміти) – елемент, що означає процес осмислення та усвідомлення отриманих знань. "Дорога" (іти) - елемент, що символізує рух по шляху пізнання та втілення знань у життя. Згідно з китайською метафізикою, викладеною в Дао Де Цзін, на початку існував лише

Єдиний принцип – Дао. З нього виникли всі речі та явища Всесвіту. Цей принцип є основою всього сущого, джерелом життя та рушійною силою розвитку. Дао породило потім два протилежних аспекти — Інь та Янь, які у свою чергу породили три основні складові — Землю, Небо, Людину. Останні три елементи в свою чергу стали джерелом безлічі всіляких речей у світі. «Інь» і «янь». "Дао дає життя всьому сущому, живить його, надає йому форми і веде до завершення. Воно дає життя і забирає його. Воно підносить і принижує. Воно об'єднує і розділяє.". (Tao Te Ching, Ch 39, 1989). Згідно Дао Де Цзін, існує міф, що з хаосу безформної темряви виникли два начала (або два божества), які розпочали творення та впорядкування світу. Згодом вони розділились: «янь» став керувати небом, а «інь» - землею; завдяки цьому й відбулося становлення Всесвіту, світового ладу. (Лао-цзи. Даодецзін. 1998.)

Де було принципом, що надавав форму пустому аморфному Дао. Це слово можна перекласти як "благодать", "сила" або "мораль", але останнє з них більше відповідає конфуціанському розумінню Де. "Дао подібне до порожньої посудини. Воно сповнене потенціалу, проте не містить нічого. Воно є джерелом усього створення, проте не має ні форми, ні сутності." (Tao Te Ching, Ch 4, 1989). "Дао, яке можна назвати, не є вічним Дао. Ім'я, яке можна вимовити, не є вічним ім'ям.", - ця цитата свідчить про те, що справжню природу Дао неможливо виразити словами чи поняттями. Це поза нашим обмеженим людським розумінням. (Tao Te Ching, Ch 1, 1989).

В традиційному контексті Де відображало не мораль, а скоріше порядок речей, який на найкращий спосіб відповідає сутності Дао — природній силі, що рухає всесвіт. Дао, як універсальний принцип, лежить в основі всіх змін, що відбуваються у світі. Ці зміни знаходять своє відображення у людській поведінці, яка, у свою чергу, підпорядковується Дао. У-Вей, або "не-дія", – це шлях до гармонії з Дао й виконання Де, який ґрунтується на відмові від егоїстичних мотивів та особистих суб'єктивних інтересів. Недіяння (У-Вей) у "Даодецзін" не

означає бездіяльність. Навпаки, воно передбачає дії, що відповідають вищим законам світового буття. Такі дії ведуть до найкращих результатів, адже людина діє в унісон з природним порядком речей. Це повертає їй втрачену гармонію та єднає з природним існуванням. Дао, Де і У-Вей можна узагальнити таким чином: Дао являє собою сутність і існування — основний порядок всесвіту — а У-Вей є способом слідування цьому порядку. Вчення про дао і де розглядає шлях речей та їх вияви в людському житті. Основною концепцією книги є ідея дао як "шляху", який природно веде до народження неба і землі, всіх речей і стихій світу, від мікроскопічних часток "ці" до "єдиного", що втілює світову цілісність, а також переживання світового хаосу на початкових стадіях космогонії.

2.2 «Чжуан-цзи та Ле-цзи» - вчення про дао та внутрішню гармонію.

«Чжуан-цзи» — один із найважливіших текстів даоської традиції, що вперше зібрався в середині II ст. до зв. е. Це було зібрання притч, історій та легенд, що відкривали дивовижний та парадоксальний світ філософії Стародавнього Китаю. Чарівність цих книг полягала в унікальному поєднанні мудрості, літературної майстерності та «наївної простоти», яка насправді виявляється глибшою за багато «складних» трактатів західної філософської думки. Книга «Чжуан-цзи» доповнюється ще одним невеликим зібранням даоських притч, відомим як «Ле-цзи», тексти якого були створені в I-III ст. н. е. Мудрець Чжуан-цзи жив приблизно у 369-286 рр. до н.е.. Його справжнім ім'ям було Чжоу, а друге — Цзи Сю. Можна вважати, що Чжуан-цзи народився у вдалий час. Він був великим літератором і філософом і став найважливішим представником даоської школи після Лао-цзи. Чжуан-цзи відмовлявся від грошей і становища в суспільстві і зневажав життя знатних і можновладців. Мудрець прагнув свободи і безтурботності духу і смиренно приймав голод. Чжуан-цзи був справжнім народним мислителем. (Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. 1994). Його трактат «Чжуан-цзи» налічує тридцять три розділи. Розглянемо два

найважливіших канона даоської традиції Китаю - Чжуан-цзи і Ле-цзи. Вони були створені понад дві тисячі років тому і, здавалося б, чужі світогляду сучасної людини, вони тим не менш і сьогодні привертають до себе пильну увагу. Можливо, тим і полонять нас ці писання безвісних мудреців, що, прийшовши з глибини часів, вони слугують відкриттям невідомого в нас самих. Читання цих дивних книг дійсно спонукає вступити в діалог з іншим і незвичним баченням світу. Можна сказати, що даоські письменники мало схожі на філософів - «аматорів знання», спантеличених пошуками істини. Вони — мудреці, що зберігають, що приховують витoki знання в глибинах власного серця, бо вони знають, — навіть якщо не знають нічого, — що тільки рішучість довірити себе безодні Незбагненого таїть у собі обітницю нескінченності людини. Варто зауважити, що канон нічого не пояснює і не визначає, він вселяє та налаштовує духовний слух. Він не має авторів, має лише наступників. Щоб досягнути мудрості канону, недостатньо абстрактного розуміння. Тут має бути ще й рішучість пережити цей досвід, досягнути світ у момент його народження, побачити все зовсім новим, свіжим поглядом. Саме поняття «Дао», що передало назву вченню даосизму, якраз і вказує на ту непізнавану цілісність духу, ту потаємну матрицю культури, що передбачає і визначає всі культурні форми, подібно до того, як насіння передбачає плід. Мудрість Дао є таїнством самоперетворення духу: відтворення в собі неминучого досвіду, який не належить окремій особі, але прийшов «перш за нас» і переживається кожним з бездоганною внутрішньою достовірністю. "Досконала людина йде шляхом Дао, діє згідно з Дао, говорить згідно з Дао і любить Дао. Вона не знає, що робить, і все ж таки робить усе правильно." (Chapter 6, Zhuangzi)

Найглибша внутрішня правда кожної людини за Дао – це невіддільна від чистої спільноти людей. І спадщина даосів нагадує про те, що творчість за своїми витокami та призначенням не може не бути збірною і життєздатна думка не народжується на самоті. «Божевільні промови» даосів говорять про природне

співтовариство одиничного і єдиного, неповторного і неперехідного. Вони говорять про музичну повноту буття, в якій самопізнання виявляється невід'ємним від співучасті у світовому житті, подібно до того, як музика, збираючи звуки в одне ціле, лише виразніше виявляє унікальні якості кожного з них. У кожному образі, терміні, сюжеті своєї незвичайної розповіді даоські автори говорять про свободу бути будь-ким, про свободу бути... Бути – ким? Даоси відповідають на це питання з цілковитою, істинно «шаленою» відвертістю: бути «такою, якою ще не бував», жити творчою миттю, де сьогодні «вже немає», а майбутнього «ще немає». Їх дивні промови начебто вказують на образ, що ховається за всіма образами людини, двійника, що одвічно вислизає і все ж не дозволяє людині втратити свідомість своєї цілісності. Ця велика тінь людини, цей, кажучи словами Чжуан-цзи, «справжній пан» у кожному з нас здається недоступним і навіть неможливим. І все-таки він неминучий. Справжня людина, стверджували даоси, не може бути і не може не бути. Сказано надто невизначено? Може бути. "Птах у клітці не відає про свободу неба." (Chapter 1, Zhuangzi) Але з не меншою підставою можна стверджувати, що немає нічого постійнішого за непостійність і певнішу за невизначеність. Чжуан-цзи писав, що слово "Дао" має і подвійний сенс. Даос знає (не знає), що його слова що неспроможні не зберігати (саме приховувати) сенс, про який зовсім неможливо розповісти, оскільки він суперечить повсякденному значенню слів. "Велика мудра людина знає, що нічого не знає, а мала мудра людина вважає, що щось знає. Тому велика мудра людина досягає успіху, а мала мудра людина зазнає невдачі." (Chapter 2, **Zhuangzi**) Мудрості Дао відповідав образ мови, що перемагав порядок судження та відсилав до безпосередньої присутності буття, до його мерехтливої перспективи. Як точка граничної згорнутості членоподілової мови, ця мова поставала, за словами самого Чжуан-цзи, «громовою тишею», що таїть невичерпний зміст світу. Таку «паузу буття» даоси і називали пусткою. Не претендуючи на те, щоб вичерпати невичерпне, виділимо частково вже знайомі основні аспекти поняття порожнечі в

даоській філософії. Вимір гармонії між людиною та природою, знайдений у Чжуан-цзи, є найвитонченішим формулюванням, досягнутим у китайській філософії життя. На цьому рівні людська гармонія та гармонія серця й розуму обов'язково досягають найповнішого ступеня взаємної інтеграції. "Досконала людина подібна до дзеркала. Вона відображає те, що перед нею, не висловлюючи жодних суджень. Вона чиста та неупереджена, і ні до чого не прив'язується." (Chapter 5, Liezi). Епоха суперечок між різними філософськими школами є найбагатшим періодом в історії китайської філософії. Незважаючи на різні погляди, всі різні філософи рішуче пропагували гармонію. Однак, враховуючи різницю в їхньому мисленні, їхні погляди та підходи до мети встановлення та збереження гармонії не були однаковими. Конфуціанці обговорювали гармонію в рамках норм ритуальної пристойності; Моїсти зверталися до гармонії, намагаючись просувати дух співпраці «всеосяжної прихильності», а для легалістів гармонія була головним чином питанням дотримання законів і правил. З філософської точки зору конфуціанці, моїсти та легалісти були стурбовані відповіддю на соціально-політичне питання про те, як досягти гармонійного співіснування між людьми; іншими словами, всі вони зосереджувалися на гармонії з точки зору людської гармонії. Даоси, однак, були стурбовані не лише цим типом гармонії, але й природною гармонією в ширшому сенсі. "Велика мудра людина знає свою єдність з Дао. Вона не проводить межі між собою та Всесвітом. Вона перебуває у гармонії з усім суцям і нічого не прагне для себе." (Chapter 4, Liezi). Для них людська гармонія мала бути похідною від природної гармонії, так само як соціальний порядок мав бути похідним від природного порядку, і тому попередні типи гармонії та порядку були по суті засновані на другому.

Людська гармонія була не просто соціально-політичним питанням для даосів; вони скоріше вбудовували його в філософію природи та приписи духовного життя особистості. Таким чином, у даосизмі три види гармонії (природна гармонія, людська гармонія та гармонія серця і розуму), що складають

основну сферу філософського дослідження самі по собі.

2.3 «Хуайнань-цзи» - вплив на даоську та буддійську думки.

«Хуайнань-цзи» (Книга господаря Хуайнаня) — це філософський і оповідальний текст із двадцяти одного розділу, який сягає часів двору Лю Аня (179–122 рр. до н. е.), онука Лю Бана та князя Хуайнаня. Ця велика книга містить трактати про Дао, небо, землю, пори року, державне мистецтво, військову стратегію та людські справи. Написана в традиціях філософського даосизму, Книга господаря Хуайнаня відображає синтез стародавніх шкіл китайської філософії династії Хань, поєднуючи принципово даоську точку зору з сучасною космологією, конфуціанською етикою та законницькими доктринами державного управління. Аналізуючи текст, можна не лише побачити тенденції ханьської думки, але й зрозуміти ключові аспекти даосизму того періоду. Цю школу даосизму зазвичай називають Хуан-Лао за іменами двох її головних діячів, Хуанді (Жовтого Імператора) і Лао-цзи. «Дао - корінь усього сущого, джерело всіх речей. Це безмежна порожнеча, що містить усі можливості. Це тонка й делікатна енергія, що оживляє Всесвіт. Це тихий і глибокий принцип, який керує всім творінням.» (Chapter 1, Huainanzi)

У даосизмі Хуан-Лао (Жовтий Імператор) представляє легалістську політичну доктрину, тоді як Лао-цзи виступає за самовдосконалення та політичну гармонію. Центральним елементом доктрини цієї школи є Дао - всеосяжна й фундаментальна сила, що породила все суще, від людського світу до безмежного Всесвіту. Оскільки Дао пронизує все, не існує чіткої якісної різниці між різними рівнями буття, будь то космос, природа, різні стани буття чи людське тіло. Культивування однієї площини відбивається на всіх інших і впливає на всю систему. «Розум – наче дзеркало, яке відображає навколишній світ. Якщо дзеркало чисте і без вад, воно точно передасть зображення. Але якщо дзеркало затуманене або викривлене, воно показуватиме світ оманливим і неправильним

чином.» (Chapter 9, Huainanzi). Космос виступає інтегрованою єдністю, в якій управління державою, особисте самовдосконалення та спостереження природних і небесних циклів є просто різними аспектами однієї й тієї самої системи. Розвиваючи цю основоположну думку, мудреці з Хуайнані розробляли свої теорії та висновки в контексті космології, філософії, державного управління та міфології.

Ця робота, що балансує на межі між філософським даосизмом та його міфологічними та космологічними релігійними формами, вважається класикою, яка має значне значення для розуміння ханьської епохи. Погляди, висловлені в Хуайнань-цзи, багато в чому стали домінуючою доктриною пізніших релігійних даоських шкіл, особливо щодо космології та державного мистецтва. Варто зазначити, що більшість сучасної китайської дослідницької літератури, присвяченої Книзі господаря Хуайнаня, або розглядає текстологічний зв'язок цього твору з іншими відомими літературними пам'ятками китайської давнини, або аналізує викладені у ньому погляди на Природу і Космос. «Дао - джерело всіх змін і трансформацій. Це фундаментальний принцип, що керує природними циклами, порами року та припливами й відпливами життя. Це постійний рух, що породжує вічно мінливий килим буття.» (Chapter 7, Huainanzi).

Розуміння соціальних поглядів філософів з Хуайнані все ще є неповним. Їхній новаторський підхід до багатьох суспільних явищ, що ґрунтувався на синтезі даосизму та легізму, також залишається мало вивченим. Коло авторів «Хуайнань-цзи» не визначено й у розділах трактату найчастіше викладаються суперечливі з погляду цілісності твори ідеї. Авторські розділи Лю Аня, що відкривають та завершують книгу, слугують об'єднуючою ланкою та підсумовують зміст. Зокрема, заключний розділ узагальнює попередні та окреслює мету, яку ставили перед собою автори «Хуайнань-цзи». Однак загалом розділи Книги господаря Хуайнань не утворюють монолітної структури. З огляду на спроби виокремити фундаментальні концепції, що лежать в основі тексту, до

кожного розділу слід ставитися як до окремого трактату.

Розглядаючи розділ «Мистецтво панувати», можна сформулювати нові тенденції даоської соціальної теорії. У той же час система поглядів на суспільство та державу, представлена у творі, є вельми суперечливою. Мудреці з Хуайнані також наголошують на цінності соціальних зв'язків, описуючи суспільство як окрему структуру, що нерозривно пов'язана з Космосом, але не розчинена в ньому. Автор глави «Мистецтво панувати» конструює ідеальну, на його думку, модель суспільства не шляхом суворої аналогії з природними процесами, але постулює деякі специфічні принципи функціонування соціальної дійсності.

Ідеал раннього даосизму про повну духовну та соціальну автономію замінюється наголосом на важливості соціальної взаємодії в рамках «сфери легко здійснених справ». Незважаючи на значущість цього твору, а можливо, й через його проміжний характер, «Хуайнань-цзи» довгий час нехтували науковці. А нові переклади не лише доповнюють доступний західними мовами матеріал кількома розділами, але й значно покращують його якість.

РОЗДІЛ III.

ВПЛИВ ДАОСИЗМУ НА БУДДИЗМ В КИТАЇ

3.1 Історія перекладів буддійських текстів китайською.

Зародження перекладу в Китаї сягає моменту, коли з'являються перші згадки про поодинокі випадки перекладацької діяльності. Проте бурхливий розвиток перекладу та справжні дискусії щодо цієї справи розпочалися лише з приходом буддизму в країну за часів Шести династій (222-589 pp.).

Цзецзян, до прикладу, у своєму дослідженні доходить висновку, що хоча ранні буддійські тексти перекладалися китайською, дослідження перших послідовників буддизму та їхніх мов отримало значно менше уваги. З четвертого століття н.е. значна частина буддистів у Китаї не належала до етнічної групи хань. Ці люди розмовляли різними мовами та діалектами, володіючи розмовною та літературною китайською (веньянь) на різному рівні. Об'єднані спільними віруваннями та цінностями, буддійські монахи, миряни та інші віруючі формували мовні спільноти. Ці спільноти розвивалися завдяки постійній взаємодії між людьми, які поділяли спільні переконання та практики спілкування. В рамках цих мовних спільнот буддійська китайська мова використовувалася в релігійних контекстах, таких як читання, спів, проповіді, анотації та переклади (до н.е.). Мова в мовленнєвому співтоваристві не лише об'єднувала людей, але й зазнавала впливу з боку всіх його членів, постійно еволюціонуючи та формуючись під впливом їхньої мови та ідеології. (Jiang, Z. 2022)

Саме тоді буддійські ченці, прагнучи зробити буддійське вчення доступним для широкого загалу, взялися за масовий переклад санскритських текстів на китайську мову. Ця перша хвиля перекладацької активності тривала протягом тисячі років, охопивши династії Тан (618-907) та Сун (960-1279). Цей період можна чітко розділити на чотири етапи, які відображають становлення, зростання, розквіт та завершення буддійського перекладу. Серед найвідоміших

буддійських ченців-перекладачів цього періоду можна виділити:

- Ань Ши-гао (діяв між 148-170 рр.)
- Дхармаракша (232-309 рр.)
- Дао Ань (312 або 314-385 рр.)
- Фа Сянь (335-420 рр.)
- Кумараджива (350-409 рр.)
- Сюань-цзан (600-664 рр.)

Саме завдяки їхній титанічній праці буддійські тексти стали доступними для китайського населення, що сприяло поширенню буддизму та його становленню однією з головних релігій Китаю.

Зародження буддійського перекладу в Китаї сягає часів пізньої династії Східна Хань (25-220 н.е.), коли Ши-гао здійснив переклад перших буддійських текстів. Ця робота тривала протягом тисячоліття, аж до падіння династії Сун (960-1279 рр.). Протягом перших трьох століть цього періоду активну участь у перекладі буддійських текстів брали близько 60 індійських ченців. Згодом, цю справу продовжили майже сто китайських ченців, які вирушили до Індії для вивчення буддійських принципів та вдосконалення своїх перекладацьких навичок. Зручно поділити цей період на чотири етапи для кращого розуміння:

1. Піонерський етап (приблизно 150 н.е. - 265 р. н.е.): даний етап розпочинається в часи середньосхідної династії Хань і триває до падіння династії Західна Цзінь. Він характеризується першими спробами перекладу буддійських текстів китайською мовою.
2. Етап розвитку (317-618 рр. н.е.): охоплює династії Східна Цзінь, Південні та Північні династії та династію Суй. Він відзначається бурхливим розвитком перекладацької справи та появою значної кількості перекладів. В епоху раннього середньовіччя буддійські тексти до Китаю привозили монахи з Індії та Центральної Азії, яку тоді називали "Західними регіонами". Оскільки ці монахи не володіли китайською мовою на належному рівні, їм доводилося співпрацювати

з місцевими помічниками-перекладачами. Через це ранні переклади часто були неідеальними: мова звучала простою, незграбною або складною для розуміння. Проте, саме ці переклади, хоча й недосконалі, стали ключем до поширення буддизму в Китаї, адже вони дозволили місцевим жителям знайомитися з релігією та брати участь у ній. Місіонери використовували переклади, проповіді, читання та інші методи, щоб залучити нових послідовників та створити осередки буддизму в різних регіонах. Спочатку буддизм поширювався фрагментарно, нерівномірно, обмежуючись певними групами та спільнотами, адже його мова та тексти були доступні не всім. (Jiang, Z. 2022)

3. **Зрілий етап (618-907 рр. н.е.):** припадає на династію Тан, яка вважається золотим віком буддійського перекладу в Китаї. Саме в цей час з'являються найвідоміші перекладачі та твори, що робить династію Тан центром буддійської вченості. Місцеві буддисти, які цінували китайську літературну традицію, прагнули до більш витонченої мови та якісних перекладів священних текстів. Це питання локалізації релігії та її мови стало нагальною проблемою. Водночас буддійські групи отримали більшу підтримку з боку уряду, офіційних структур та приватних осіб. Вчені ченці доклали зусиль у вивченні та перекладознавстві, прагнучи адаптувати буддійські тексти до нової ери, щоб задовольнити запити віруючих. (Jiang, Z. 2022)
4. **Завершальний етап (960-1127 рр. н.е.):** цей етап охоплює династію Північна Сун. Він характеризується спадом перекладацької активності, але все ж таки дарує світові декілька важливих перекладів.

Варто зазначити, що однією з ключових особливостей була система поширення знань. В Індії протягом тривалого часу знання передавалися усно, і лише згодом з'явилися письмові тексти. Натомість, китайська цивілізація мала багату писемну традицію значно раніше. Внаслідок цих відмінностей, буддійський канон, який прийшов до Китаю, вже був записаний. Це стало важливим фактором, що вплинув на сприйняття та вивчення буддизму в Китаї.

У своєму дослідженні Себастьян Нердїч розповідає про методи та вивчення теми перекладу у Китаї. Він зазначає, що ставлення китайських перекладачів до повторного використання тексту в перекладах відрізнялося. Перекладацька команда Сюань-цзана, яка була предметом його дослідження, відома завдяки перекладам виняткової якості. У деяких випадках їхні переклади містили додаткову інформацію про цитовані уривки, якої не було в індійських оригіналах. Це може свідчити про те, що цю інформацію додали самі перекладачі. Однак такі додаткові позначення не варто вважати систематичними, і в цих перекладах часто траплялися випадки повторного використання тексту без належного оформлення джерела. Слід додати, що більшість прикладів повторного використання тексту походило з індійських оригіналів. Дослідження Себастьяна ґрунтується на припущенні, що команда Сюань-цзана мала можливість послідовно перекладати схожі уривки в різних текстах і використовувати єдиний словниковий запас для технічних термінів. Звичайно, неможливо очікувати абсолютної узгодженості у всіх випадках, але припускається, що така узгодженість була присутня в більшості з них. (Nehrdich, S. 2023)

Варто зазначити, що через брак кваліфікованих перекладачів з досконалим володінням обома мовами, процес перекладу буддійських текстів потребував співпраці. Запрошений монах, який виступав у ролі головного перекладача, декламував або читав текст, а потім двомовний помічник перекладача пояснював його зміст. Інформація, що прозвучала, записувалася писарями. Ці записи могли використовуватися для подальшого вдосконалення або редагування тексту. Головний перекладач обирав, які частини тексту будуть перекладені. Китайські помічники, хоча й не могли самостійно перекладати, мали можливість впливати на форму та зміст кінцевого тексту. Таким чином, остаточний варіант перекладеного тексту був результатом спільної роботи. (Jiang, Z. 2022)

Китайці, не знаючи історії канону, вважали, що священні писання — це сутри Будди, записані учнями приблизно під час його смерті та зберігалися в

печерах і бібліотеках, перш ніж їх виявили та вивезли до Китаю. Спочатку китайські ченці не мали вибору, що перекладати, а що ні. Це було залишено іноземним монахам, які часто знали Святе Письмо на пам'ять. Тому переклади, як правило, були лише частиною цілого тексту. Ши-гао, наслідний принц Парфії, був одним із монахів-учених, які прибули до Лояна, перекладацького центру, організованого іноземними ченцями. У Китаї було витрачено більше 20 років на перекладання буддійської класики. Писання, які він перекладав, стосувалися головним чином Дх'яни, практики медитації і визнані як передаючи значення оригіналу завдяки своєму майстерному володінню китайською мовою. Згідно з «Вичерпним каталогом сутр», складеним Дао Анем за часів династії Цзінь, Ан переклав більше 41 томів буддійських писань. Іншим видатним ченцем-перекладачем наприкінці третього століття був Дхармаракша, який походив з кочового племені жоучжі (юєчжі), але народився в Дуньхуані в Китаї. Володіючи китайською та індійською мовами, він переклав понад 100 текстів Махаяни. Цей буддійський чернець мав неабиякий талант до запам'ятовування текстів. Він декламував їх напам'ять, а китайські писарі старанно фіксували почуте, використовуючи ієрогліфи. Одним з його найвидатніших досягнень є переклад санскритської «Саддхармапундаріки» (Лотосова сутра) китайською мовою. Ця праця мала значний вплив на розвиток течії Махаяна в Китаї. Окрім цього, він переклав 25 000 рядків «Сутра Досконалої Мудрості», яка стала найдавнішою з сутр праджняпараміти - важливої частини літератури Махаяни. Варто зазначити, що завдяки своїм перекладам та релігійній діяльності цей чернець відіграв ключову роль у поширенні буддизму на території Китаю.

3.2 Порівняння між чань-буддизмом та іншими школами буддизму в Китаї.

Чань-буддизм - це унікальна гілка буддійської традиції, яка виникла в Китаї на початку 6 століття н.е. З часом вона розповсюдилася по всій Східній Азії,

маючи значний вплив на культуру та духовність регіону. Хоча слово «Чань» походить від санскритського «дх'яна» (медитація), чань-буддизм не робить акцент на медитативних практиках, на відміну від інших шкіл китайського буддизму. Чань вирізняється інноваційним використанням мови, новими формами оповіді та наголосом на прямому, втіленому досвіді буддійського просвітлення. На відміну від інших шкіл, які зосереджувалися на епістемічних, герменевтичних та метафізичних питаннях, чань-буддизм цікавиться досвідом та стосунками. Це робить його близьким до філософської антропології. Для розуміння філософії чань-буддизму необхідні знання буддійської думки та практики, а також того, як вони вплинули на китайську культуру.

В основі буддійської думки та практики лежить прагнення зрозуміти та подолати корінь людських страждань. Історія просвітлення Сіддгартха Гаутами, засновника буддизму, чітко показує, що це не було раціональним процесом, а радше шляхом глибокої трансформації через втілену практику. Ця практика веде до двох ключових розумінь, що: 1) всі речі постійно змінюються та залежать одна від одної. 2) конфлікти та страждання виникають через невірне сприйняття цієї взаємозалежності, яке є наслідком незнання, егоїстичних бажань та шкідливих звичок. Чань-буддизм, який зародився в Китаї, радикально підкреслив важливість втіленої практики. Його ключовими досягненнями стали непохитна уважність та глибока мудрість. Деякі буддійські тексти, такі як сутри Нірвана, Шрімаладевімханада та Ланкаватара, а «Пробудження віри Махаяни», активно пропагували вчення про татхагатагарбху. Ці тексти стали дуже впливовими, особливо в китайському буддизмі, зокрема в школі Чань. В них також простежується зв'язок між татхагатагарбхою та буддхадхату, що можна перекласти як «елемент будди», «субстанція будди» або «царство будди». Така концепція, ймовірно, виникла з поєднання двох ідей: 1) вшанування буддійських реліквій, поширене в ранніх текстах. 2) вчення про первісну чисту природу розуму, яке зустрічається як в текстах палі, так і в Махаяні. Ідея про те, що

порожнеча та природа Будди тісно пов'язані, дає можливість для недуалізму, який ґрунтується на взаємозв'язках та співчутті. Цей підхід, який мав значний вплив на розвиток чань-буддизму, був чітко сформульований китайським мислителем Хуаянь Фацзаном (643–712). Хоча чань-буддизм часто підкреслює свою відмінність від інших традицій, чань-монахи жили в спільнотах разом з монахами та монахинями, які дотримувалися інших буддійських шкіл. (Ge, Z., & Guo, Y. (2023). Spatio-Temporal Process of the Linji School of Chan Buddhism in the 10th and 11th Centuries. Religions (Basel, Switzerland), 14(10), 1334.)

Варто зазначити, що практику чань-буддизму можна порівняти з первісними ініціаціями або «шаманською хворобою», де людина символічно вмирає і народжується заново. На відміну від штучно досягнутого просвітлення, яке потребує неймовірних зусиль, інтуїтивне «проникнення» в природу Будди схоже на творче осяяння, знайоме європейській християнській культурі. Це прозріння має охопити людину раптово, без жодних зусиль з її боку, в будь-якому місці та в будь-який час. Наприклад, шостий патріарх чань-буддизму Хуейнен, за його власними словами, отримав своє перше просвітлення на ярмарку, де він торгував дровами, коли почув читання буддійської Діамантової сутри. Як стверджує Д. Т. Судзукі, це схоже на момент, коли душа християнина чує голос живого Бога. (Сутра Помоста Шестого Патріарха Хэйнэна // Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае.— Новосибирск, 1989 - С. 178.)

Абаєв у своїх дослідженнях доходить висновку, що методи осягнення певних ідей, вироблених у буддизмі, набували винятково важливого значення і розглядалися як первинні по відношенню до їх символічного позначення, до їхнього суто філософського оформлення та вираження. У зв'язку з цим величезного значення набувала і практика психічної саморегуляції, яка мала дати послідовнику буддизму адекватні методи духовно-практичного освоєння цього вчення, досягнення певного стану свідомості, що максимально сприятиме

безпосередньому переживанню психологічного досвіду ідентичності з істинною реальністю. (Абаев, 1989, с. 55)

3.3 Вплив даоських ідей на розвиток чань-буддизму.

Даоси вірили, що мудрий правитель є ключем до соціального порядку та гармонії. Він мав знайти баланс між прагненнями та обов'язками людей. Бути зразковим громадянином у даосизмі не означало сліпо підкорятися. Важливо було дотримуватися правил, але водночас цінувати особисті свободи та інтереси. Однак ця свобода не мала бути егоїстичною. Даоси закликали до природного життя, вільного від шкідливих думок та поведінки, що заважають щирій простоті буття. Послідовники даосизму мали вміти приймати зміни та новинки, а не чинити їм опір. Це робило людей готовими до будь-яких обставин та несподіванок. Окрім чітких думок та переконань, даосизм започаткував метафізичне дослідження таємниць Всесвіту, відоме як Сюань-Сюе". Це прагнення до знань підкреслює глибину та впливовість даосизму в Китаї. Його вплив на нові філософії та релігії, що виникали в країні, неможливо переоцінити. Його спроби переконати імператора У-Ті Ляна прийняти езотеричні ідеї буддизму зазнали невдачі. Тому йому довелося шукати підтримки в інших китайських філософських школах. Першими, хто прийняв буддизм, були даоси. Хоча для пояснення буддійських принципів використовувалися даоські терміни та концепції, це не завадило буддизму отримати визнання та підтримку. Для успішного поширення буддизму в Китаї важливим було поєднати його з теорією таємничого навчання, яке було популярним серед даосів. Одна з причин успіху буддизму в Китаї полягала в тому, що він не потребував прив'язки до певного місця чи вивчення текстів. Натомість він пропонував розуміння через особисті практики та ставлення. Це приваблювало людей, які вважали, що читання послаблює життєву енергію, і вірили в самореалізацію через діяльність. Саме ці люди заснували школу чань-буддизму. Гаутама Будда, засновник буддизму в

Індії, був молодим принцем, який відмовився від багатства та влади, щоб знайти відповідь на проблему страждань і смерті. Після кількох років аскези він досяг просвітлення і почав навчати інших. Він став духовним наставником для мільйонів людей. Даоси вважали його ставлення до життя зрозумілим та практичним, тому звернули на нього увагу. Таким чином, спільні ідеї з даосизмом допомогли буддизму отримати визнання та підтримку в Китаї. Проте розвиток чань-буддизму був складним процесом. Китайська трансформація буддизму не була простою. Вона знаменувала собою перетворення «індійської релігії не-его» на «гуманістичну релігію» в Китаї. Як і в Індії, в Китаї Будду вважали божеством. Однак головною відмінністю було «потрійне» розуміння сили Будди в житті людини. Цю концепцію запропонував Він-Ціт Чан у своїх роздумах про трансформацію буддизму в Китаї. Він стверджував, що розвиток чань-буддизму проходив у три ключові етапи, на які значно вплинув даосизм.

Фундаментальними принципами вчення «чань-буддизм» виступали: ідея наділеності кожної істоти спочатку просвітленої природи Будди, первинність внутрішньої природи та непохитна довіра до неї, її споглядання та прозріння, позитивне, активно-діяльне ставлення до життя (Торчинов, 2002, с. 320). Етика буддистів психологічна, індивідуалістична (Васильєв, 2004, с. 704). На відміну від конфуціанства, чань-буддизму формальна ознака прояву етики не важлива, пріоритетною категорією виступає свідомість. Етика в буддійському розумінні постає найвищою цінністю як така (Васильєв, 2004, с. 704). Так моральний імператив має дію в системі буддійського світогляду тільки у зв'язку з актуальністю реалізації першорядної ідеї - ідеї звільнення з ланцюга прихильностей.

В основі чань-буддизму лежить прагнення подолати всі обмеження, навіть найабсолютніші (Торчинов, 2002, с. 320). Онтологічні та гносеологічні аспекти чань-буддизму тісно переплетені. Світ, який ми сприймаємо розрізняючим розумом, є ілюзією, адже нічого не існує самотійно (Абаєв, 1989, с. 272).

Бодхидхарма казав: "Все, що ти уявляєш своїм розділеним розумом, не має жодного реального зв'язку з сутністю розуму, тому я називаю тебе сновидцем... Зупини свої думки, зупини діяльність розуму, і ти увійдеш в іншу сферу. До того часу все, що ти думаєш, говориш і робиш, не що інше, як дурниці в країні снів" (Беседи Бодхидхарми з учнями). Справжня реальність порожня і пізнається лише у просвітленому (порожньому) стані свідомості.

Незважаючи на свою складність, чань-буддизм швидко здобув популярність та підтримку серед багатьох китайців. Важко було уявити, як це нова релігія буде співіснувати з даосизмом та конфуціанством, які вже мали глибокі корені в китайському суспільстві. Однак чань-буддизм ґрунтувався на глибокому знанні, яке допомогло людям зрозуміти справжнє значення спасіння. До приходу буддизму багато людей не могли відрізнити реальність від ілюзій. Вони не розуміли, чого їм прагнути і чому вони повинні робити те, що роблять. Чань-буддизм допоміг дати даосизму нове значення. Порожнеча та знання стали двома ключовими характеристиками чань-буддизму в Китаї. Хоча прийняття нової істини не було складним завданням, було значно важче змусити людей повірити, що все це може статися з кожним із них.

ВИСНОВКИ

Взаємодія даосизму та буддизму в Китаї протягом століть була складною та багатогранною. Ці дві філософські системи мали багато спільного, що призвело до їх змішування та синтезу, але водночас викликало напругу та суперечності. Це дослідження демонструє складність взаємодії даосизму та буддизму в контексті китайської культури.

Розглянуті аспекти перекладу буддійських текстів та впливу монахів на розвиток китайського буддизму підкреслюють важливість цього процесу для поширення та адаптації буддійських ідей у китайському суспільстві. Школа чань (дзен), як відповідь на індійські принципи, які не зовсім відповідали китайському менталітету, стала важливим елементом китайського буддизму. Її використання даоських філософських концепцій для тлумачення буддійських ідей свідчить про унікальний шлях розвитку цієї релігійно-філософської традиції. Результати дослідження показують, що вплив даосизму на китайський буддизм і навпаки сприяв формуванню унікального синкретичного середовища, де ідеї та концепції обох традицій взаємодіяли та відтворювалися в новому контексті.

Розуміння цього взаємозв'язку є важливим для глибшого осмислення культурних та релігійних динамік Китаю, а також для розуміння трансформацій, які відбулися в межах китайської філософії та релігії через довгі століття взаємодії цих двох видатних традицій. Таким чином, дослідження взаємодії даосизму та буддизму в Китаї є важливим внеском у вивчення духовної та інтелектуальної історії східноазіатського регіону, дозволяючи краще зрозуміти процеси формування та трансформації релігійних та філософських течій в цьому унікальному культурному середовищі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае / Николай Вячеславович Абаев. – Новосибирск: Наука, 1989. – 272 с.

Дюмулен, Генрих. История Дзэн-буддизма. Индия и Китай / Генрих Дюмулен; пер. с англ. А. И. Бреславец. – СПб.: ТОО “ОРИС” – ТОО “Яна-принт”, 1994. – 336 с.

Евгений Торчинов: Даосизм. «Дао-Дэ Цзин». Азбука, 2004г.

Е.А.Торчинов. Пути философии Востока и Запада: Познание запредельного СПб.: "Азбука-классика", "Петербургское Востоковедение", 2007

Железная флейта: 100 коанов дзэна // Сэкида К. Практика дзэн. Железная флейта: 100 коанов дзэна / Сэкида К. – К.: Преса України, REFL-book, 1993.

Лао-цзи. Даодецзін. Пер. з кит. Ян Хін-шуна та Ж. Ліньова // Всесвіт. – 1998.)

Лукьянов А. Е. Лаоцзы (Философия раннего даосизма) / Анатолий Евгеньевич Лукьянов. – М.: Изд-во УДН, 1991.

Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. 1994

Торчинов Е. А. Даосизм / Евгений Алексеевич Торчинов. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций / Евгений Алексеевич Торчинов. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 109–119, 168–207.

Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Фэн Ю-лань; пер. с англ. Котенко Р. В. – СПб.: Евразия, 1998.

Чжуан-цзы.

(б. д.).

Google

Books. https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=N_SmEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT4&dq=«Чжуан-цзы+и+Ле-цзы»+-

[+учение+о+дао+и+внутренней+гармонии.&ots=NOVgisKc7I&sig=DKZ4jAHsVsX8PIBILBSSWCkUP8Q&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://www.bps.lk/olib/wh/wh123_Gunaratna_The-Significance-of-the-Four-Noble-Truths.pdf)

Buddhist Publication Society | For Authentic Literature on Theravada Buddhism. https://www.bps.lk/olib/wh/wh123_Gunaratna_The-Significance-of-the-Four-Noble-Truths.pdf

Chen, Guying. "The Taoist Influence on Hua-Yen Buddhism: A Case of the Sinicization of Buddhism in China." The University Press of Hawaii, 1983.

Fatima-Zahra Saadeddine. 2020. Buddhism's core philosophy and principles Four Noble Truths. Oxford Research Encyclopedia of Religion

Functions Of The Eight Kinds Of Consciousness In Yogacara Documents & Books - All-in-one. <https://pdfcoke.com/documents/functions-of-the-eight-kinds-of-consciousness-in-yogacara-r6zw78y4qq30>

Jia, Jinhua. "The Hongzhou School of Chan Buddhism in Eighth- through Tenth-Century China." State University of New York Press, 2006.

Jiang, Z. (2022). "Were Buddhist Scriptures in China Translated for Chinese?": A New Investigation into the Development of Early Buddhist Chinese from the Perspective of the Buddhist Speech Community. Religions (Basel, Switzerland), 13(10), 947.).

Lao-tzu and the Tao-te-ching. (б. д.). Google Books. https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=E5D6GfXRnIEC&oi=fnd&pg=PA41&dq=Li+Tzu's+teachings+on+inner+harmony&p;ots=IkSQfUzp0t&sig=ExoQqe7RH6TBPV5zhOEoGET5msc&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

Laumakis, S. J. (2008). An introduction to Buddhist philosophy. Cambridge University Press

LaFargue M. The Tao of Tao Te Ching: A Transaltion and Commentary / Michael LaFargue. – Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1992.

LaFleur, William R. "The Karma of Words: Buddhism and the Literary Arts in Medieval Japan." University of California Press, 1983.

Liu, JeeLoo. "The Confucian Philosophy of Harmony." Routledge, 2014.

Madhyamaka (stanford encyclopedia of philosophy). Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Nehrdich, S. (2023). Observations on the Intertextuality of Selected Abhidharma Texts Preserved in Chinese Translation. *Religions* (Basel, Switzerland), 14(7), 911.

Schmithausen, Lambert. "Buddhism and Nature: The Lecture Delivered on the Occasion of the EXPO 1990: An Enlarged Version with Notes." Buddhist Publication Society, 1991.

Notions of theoretical physics in the Tao te ching and Tractatus logico-philosophicus.

Tao te ching.
GoogleBooks. [https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=zKHBdQ29fxQC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Tao+Te+Ching"+basic+concepts+and+ideas&ots=cpFeH-aSdl&sig=qiuY1hrJisEG4y_jSNHvcgvt4no&redir_esc=y#v=onepage&q=Tao%20Te%20Ching"%20-%20basic%20concepts%20and%20ideas&f=false](https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=zKHBdQ29fxQC&oi=fnd&pg=PR7&dq=Tao+Te+Ching)

Tao Te Ching, Ch 1, translated by Lau, D. C., Hong Kong: Chinese University Press, 1989

Tao Te Ching, Ch 4, translated by Lau, D. C., Hong Kong: Chinese University Press, 1989

Tao Te Ching, Ch 39, translated by Lau, D. C., Hong Kong: Chinese University Press, 1989

The Daoist Notion of Harmony*. Chapter 2
Brill. <https://brill.com/display/book/edcoll/9789004361980/BP000010.xml>