

УДК 930.2:[244.8:1(091)]

DOI: <http://doi.org/10.32589/2412-9321.32.2026.363252>

О. Я. ГОЛЕЦЬ

кандидат філософських наук, доцент кафедри східної і слов'янської філології,
Київський національний лінгвістичний університет (Україна, Київ)

e-mail: oksana.golets@knlu.edu.ua

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0740-6543>

ІСТОРИЧНІ РЕКОНСТРУКЦІЇ І ОСМИСЛЕННЯ ПАРАДИГМ ЧАНЬ/ДЗЕН-БУДДИЗМУ В ЗАХІДНІЙ БУДДОЛОГІЇ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Анотація

Метою дослідження є аналіз основних підходів до осмислення історії чань/дзен-буддизму в західній буддології ХХ – початку ХХІ століття та з'ясування трансформації історіографічних моделей його інтерпретації. У статті розглянуто праці Г. Дюмулена, Д. Т. Судзукі, Т. Г. Фоулка та Д. Макрея як репрезентативні приклади різних способів реконструкції історії чань/дзену. **Методологія дослідження** ґрунтується на історіографічному, історико-філософському та порівняльному аналізі, що дає змогу простежити зміну дослідницької оптики від модерних інтерпретацій до критичного перегляду усталених наративів. **Наукова новизна** полягає в тому, що чань/дзен-буддизм розглянуто не лише як історико-релігійний феномен, а і як об'єкт академічного осмислення, образ якого формується залежно від дослідницьких стратегій і способів реконструкції минулого. У статті показано, що в інтерпретації Судзукі чань/дзен постає передусім як безпосередній досвід пробудження, тоді як у працях Дюмулена акцент перенесено на історичну тяглість традицій та конкретні форми її розвитку в Китаї і Японії. Водночас критичні підходи Фоулка та Макрея зміщують увагу з пошуку «автентичної» історії на аналіз механізмів формування генеалогій, наративів та історичної пам'яті. Окрему увагу приділено тому, як різні моделі опису чань/дзену впливають на саме розуміння предмета дослідження та межі його історичної реконструкції. **Результати дослідження** засвідчують, що історія чань/дзен-буддизму в сучасній науці постає як складний історіографічний конструкт, а її опис залежить від методологічної оптики, інтелектуального контексту й поставлених дослідником завдань. Встановлено, що історія чань/дзен-буддизму в західній науці осмислювалася в межах різних історіографічних моделей – від модерних синтетичних наративів до критичного аналізу механізмів конструювання традиції.

Ключові слова: чань/дзен-буддизм, західна буддологія, історіографія, історія філософії, Д. Т. Судзукі, Г. Дюмулен, Т. Г. Фоулк, Д. Макрей.

O. Ya. GOLETS

PhD in Philosophy, Associate Professor
in the Department of Oriental and Slavic Philology,
Kyiv National Linguistic University (Kyiv, Ukraine)

e-mail: oksana.golets@knlu.edu.ua

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0740-6543>

HISTORICAL RECONSTRUCTIONS AND REINTERPRETATIONS OF CHAN/ZEN BUDDHIST PARADIGMS IN WESTERN BUDDHIST STUDIES IN THE 20TH AND EARLY XXIst CENTURIES

Abstract

The purpose of this study is to analyze the main approaches to understanding the history of Chan/Zen Buddhism in twentieth- and early twenty-first-century Western Buddhist

studies and to clarify the transformation of historiographical models of its interpretation. The article examines the works of H. Dumoulin, D. T. Suzuki, T. G. Foulk, and J. McRae as representative examples of different ways of reconstructing the history of Chan/Zen. **The methodology** of the study is based on historiographical, historical-philosophical, and comparative analysis, which makes it possible to trace the shift in scholarly perspective from modern interpretations to the critical reconsideration of established narratives. **The scientific novelty** of the article lies in the fact that Chan/Zen Buddhism is considered not only as a historical-religious phenomenon, but also as an object of academic reflection, the image of which is shaped by research strategies and modes of reconstructing the past. The article demonstrates that in Suzuki's interpretation, Chan/Zen appears primarily as an immediate experience of awakening, whereas in Dumoulin's works the emphasis is placed on the historical continuity of the tradition and the concrete forms of its development in China and Japan. At the same time, the critical approaches of Foulk and McRae shift attention from the search for an "authentic" history to the analysis of the mechanisms through which genealogies, narratives, and historical memory are constructed. Particular attention is paid to how different models of describing Chan/Zen influence the very understanding of the object of research and the limits of its historical reconstruction. The results of the study show that the history of Chan/Zen Buddhism in contemporary scholarship appears as a complex historiographical construct, and that its description depends on methodological perspective, intellectual context, and the research tasks set by the scholar. It has been established that the history of Chan/Zen Buddhism has been interpreted in Western scholarship within the framework of various historiographical models – ranging from modern synthetic narratives to a critical analysis of the mechanisms by which tradition is constructed.

Keywords: Chan/Zen Buddhism, Western Buddhist studies, historiography, history of philosophy, D. T. Suzuki, H. Dumoulin, T. G. Foulk, J. McRae.

Вступ. Чань/дзен-буддизм посідає особливе місце в історії східної філософії та релігійної думки, оскільки поєднує практику медитативного самоперетворення, специфічні форми духовної спадкоємності та багату традицію культурної саморепрезентації. Водночас у сучасній науці він постає не як однозначно визначений об'єкт, а як складне історико-філософське явище, опис якого істотно залежить від обраної методологічної оптики. Саме тому проблема історіографії чань/дзен-буддизму є не другорядною допоміжною темою, а одним із ключів до розуміння того, як у західній та сучасній академічній традиції конструювався сам образ цієї школи.

Актуальність дослідження зумовлена тим, що історія чань/дзен-буддизму впродовж XX – початку XXI століття осмислювалася в межах кількох різних моделей. У модерних працях Д. Т. Судзукі (1958) дзен інтерпретується передусім як безпосередній досвід пробудження, що має універсалізований характер; у Г. Дюмулена (1963), навпаки, він постає як історично сформована традиція з власною генеалогією, інституційною структурою та культурною тяглістю. Натомість у працях Т. Г. Фуолка (2022) та Д. Макрея (2003) ці моделі зазнають критичної ревізії: дослідницька увага зміщується від уявлення про дзен як цілісну й прозору традицію до аналізу тих текстуальних, риторичних та інституційних механізмів, через які ця традиція була історично сформульована та легітимована. Саме така зміна оптики робить доцільним спеціальне історіографічне дослідження.

Наукова новизна статті полягає в тому, що в ній чань/дзен-буддизм розглядається не лише як предмет історичного опису, а і як об'єкт різних моделей наукової реконструкції. Це дає змогу простежити еволюцію підходів до осмислення історії

чань/дзен-буддизму в західній буддології та виявити особливості його репрезентації в різних дослідницьких контекстах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історія чань/дзен-буддизму в сучасній гуманітаристиці вивчається в кількох взаємопов'язаних напрямках: як історія релігійної традиції, як історія її культурної рецепції та як історія наукових моделей її інтерпретації. Саме останній вимір є особливо важливим для цієї статті, оскільки йдеться не лише про реконструкцію розвитку чань/дзен-буддизму, а про аналіз того, як у західній науці ХХ – початку ХХІ століття формувалися основні способи його історичного опису.

Наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття традиційна модерна рамка досліджень чань/дзен стала предметом критичного перегляду. У дослідженнях Д. Макрея (2003) та Т. Г. Фоулка (2022) увага зміщується від пошуку «сутності» дзену або його лінійної й безперервної історії до аналізу механізмів конструювання самої традиції.

В українському науковому просторі окремі аспекти дзен-буддизму також уже ставали предметом уваги. Зокрема, С. В. Капранов (2019) розглядає дзен-буддизм у контексті духовно-інтелектуального потенціалу Японії другої половини ХІХ–ХХ століття; А. А. Мелешук (2022) аналізує трансформацію антропологічних вимірів японської культури під впливом дзен-буддизму; О. Б. Донець (2024) звертається до проблеми символізму дзен у просторі культури. Ширший історико-культурний контекст розвитку японської традиції представлений у праці В. А. Рубеля (1997), присвяченій японській цивілізації, традиційному суспільству та державності. Окремі дотичні аспекти релігійної проблематики Східної Азії розглядалися також у попередніх публікаціях авторки (Голець, 2013а, б).

Водночас аналіз наявних праць дає підстави стверджувати, що в українській науці переважають дослідження, зосереджені на культурному, релігієзнавчому або загальноцивілізаційному вимірі дзен-буддизму. Натомість спеціальний історіографічний аналіз західних моделей осмислення історії чань/дзен-буддизму залишається недостатньо розробленим. Саме ця дослідницька лакуна і зумовлює актуальність пропонованої статті.

Метою статті є історіографічний аналіз основних моделей інтерпретації історії чань/дзен-буддизму в західній гуманітаристиці ХХ – початку ХХІ століття на матеріалі праць Г. Дюмулена, Д. Т. Судзукі, Т. Г. Фоулка та Д. Макрея.

Для досягнення поставленої мети передбачено розв'язання таких **завдань**: реконструювати історичний наратив про дзен, запропонований Г. Дюмуленом, та визначити його місце в розвитку західної історіографії дзен-буддизму; охарактеризувати особливості репрезентації дзен-буддизму в працях Д. Т. Судзукі як модерної універсалізувальної моделі; проаналізувати критику традиційної zen studies у працях Т. Г. Фоулка, зокрема щодо генеалогічних схем, інституційної єдності та уявлення про «золотий вік» дзену; з'ясувати, у чому полягає ревізія історії чань-буддизму в дослідженні Д. Макрея, особливо в аспекті критики лінійного наративу та переосмислення ролі пізніх конструкцій традиції; простежити трансформацію історіографічних підходів до вивчення чань/дзен-буддизму від модерних моделей до критичного аналізу механізмів конструювання історичного наративу.

Методи та методологія проведення дослідження. Методологічну основу статті становить історіографічний підхід, який дає змогу розглядати праці про чань/дзен-буддизм не лише як опис релігійної традиції, а і як форми її наукової репрезентації, сформовані в певному інтелектуальному та дисциплінарному контексті. У межах цього підходу простежено, яким чином у працях Г. Дюмулена (1963), Д. Т. Судзукі

(1958), Т. Г. Фоулка (2022) та Д. Макрея (2003) формувалися різні способи побудови історичного нарративу про чань/дзен.

Герменевтичний метод використано для аналізу змісту ключових праць Г. Дюмулена (1963), Д. Т. Судзукі (1958), Т. Г. Фоулка (2022) та Д. Макрея (2003). Порівняльний метод було використано для зіставлення модерних і критичних моделей історіографії чань/дзен-буддизму, а також для виявлення їхніх спільних і відмінних рис.

Застосування комплексу зазначених методів дає змогу дослідити історію чань/дзен-буддизму на двох взаємопов'язаних рівнях: як історію релігійної традиції та як історію її наукового осмислення.

Виклад та обговорення основного матеріалу дослідження. Дослідження історії чань/дзен-буддизму в західній академічній традиції значною мірою сформоване працями двох впливових інтерпретаторів ХХ століття – Генріха Дюмулена та Дайсецу Тейтаро Судзукі. Звернення до досліджень цих авторів дає змогу побачити, що вже в межах модерного нарративу історії чань/дзен існували різні методологічні моделі його опису й інтерпретації. Попри спільний предмет дослідження, їхні підходи представляють різні методологічні позиції: якщо Судзукі розглядає його передусім як досвід пробудження, що має універсалізований і значною мірою метаісторичний характер, то Дюмулен підходить до нього як до історично сформованої традиції з генеалогією, інституціями та конкретним культурним розгортанням у Східній Азії. Розглянемо детальніше позиції цих двох дослідників, опираючись на їхні фундаментальні праці: «Історію дзен-буддизму» Дюмулена (Dumoulin, 1963) та «Нариси з Дзен-буддизму» (Suzuki, 1958).

Щодо використання термінології варто зазначити, що назва школи чань/дзен етимологічно походить від санскритського *дх'яна* (dhyāna), що означає медитацію, в китайській традиції це слово отримало звучання *чань*, а в японській – *дзен* («Japanese Zen Buddhist Philosophy», 2022). У науковій літературі вибір тієї чи тієї назви зазвичай залежить від історико-культурного контексту дослідження та регіональної традиції, яку презентує дослідник. Водночас у західній буддології, особливо в працях ХХ століття, обидва терміни нерідко використовуються паралельно для позначення спорідненої традиції медитативного буддизму. З огляду на це в основному тексті статті обидві назви вживатимуться відповідно до контексту, тоді як у вступі, завершенні та в узагальнювальних формулюваннях використовуватиметься форма чань/дзен.

Історична реконструкція розвитку чань/дзен у працях Генріха Дюмулена.

У своєму фундаментальному дослідженні *Історія дзен-буддизму* Г. Дюмулен (1963) пропонує не фрагментарний опис окремих постатей чи практик, а цілісну історичну реконструкцію дзен-буддизму як традиції, історія якої вибудовується через становлення, передачу та культурне розгортання. У передмові він прямо наголошує, що його книга має історичний характер і покликана дати «faithful account» історичного розвитку дзен-буддизму настільки, наскільки це можливо на рівні тодішнього стану досліджень. Водночас історія для німецького дослідника має не лише описову, а й евристичну функцію, оскільки через неї можна розкрити аутентичний зміст традиції (Dumoulin, 1963, pp. vi-vii). Саме ця настанова визначає композицію всієї книги. Дюмулен не починає історію дзену безпосередньо з Китаю або з постаті Бодгідгарми, а дає широку буддійську передісторію: аналіз містичного елементу раннього буддизму, викладення основ Махаяни, махаянських сутр і тих інтелектуально-релігійних передумов, у яких майбутній чань поступово формується як окрема форма життя й мислення. Для німецького дослідника дзен не виникає як

якась нова форма, а постає як підсумок тривалого доктринального, медитативного й культурного розвитку. Саме тому між раннім буддизмом, Махаяною та чань у викладі Дюмулена простежується не розрив, а поступове формування специфічної містичної традиції (Dumoulin, 1963, pp. 3–45).

Особливе місце в цій реконструкції посідає проблема походження дзену в Китаї. Дюмулен показує, що появи чань передують історичне засвоєння буддійської медитації в Китаї, інтелектуальні трансформації китайського буддизму та поступове оформлення специфічного розуміння просвітлення (Dumoulin, 1963, pp. 52–60).

У цьому контексті основоположник китайського варіанту чань, Бодгідгарма, виступає першою великою фігурою історії цієї традиції. Але тут Генріх Дюмулен підкреслює, що, з одного боку, саме від Бодгідгарми починається окрема лінія чаньської традиції в Китаї; з іншого боку, ця постать уже на ранньому етапі виявляється оточеною легендарними мотивами, які не можна просто ототожнювати з історичним фактом. (Dumoulin, 1963, pp. 67–68).

Саме тут формується один із головних елементів його історичної моделі – патріархальна лінія. Дюмулен показує, що для дзену генеалогія є не чимось другорядним, що доповнює базовий наратив, а способом легітимації традиції. Лінія передачі від індійських патріархів до Бодгідгарми, а від нього – до китайських наставників, оформлює дзен як школу, що претендує на безперервну спадкоємність учення та авторитету й на особливий тип передачі вчення. Сама патріархальна спадкоємність у Дюмулена має не лише символічний, але й історіографічний сенс. Через неї він конструює дзен як традицію, в якій передається не просто корпус текстів, а жива форма релігійного досвіду. Тому генеалогія в його викладі є способом поєднати історію школи, історію наставництва та історію духовного авторитету в єдину модель тяглості (Dumoulin, 1963, pp. 67–72).

Після розгляду Бодгідгарми та ранніх патріархів Дюмулен переходить до становлення чань у Китаї як уже оформленої школи. Показово, що в структурі книги за розділом «Дзенські патріархи раннього періоду» одразу йде «Розквіт китайського дзен-буддизму». Це означає, що рання генеалогія для нього не є самодостатньою: вона веде до класичної фази, в якій традиція виробляє свої головні форми, мову й моделі практики (Dumoulin, 1963, pp. 67–88). Центральною постаттю цього класичного етапу стає Шостий патріарх Хуей-нень і саме в період його діяльності історія школи оформлюється навколо специфічної формули просвітлення як безпосереднього бачення власної природи (Dumoulin, 1963, pp. 88–93).

Отже, китайський етап у Дюмулена має виразно нормативне значення. Саме тут, а не вже в Японії, традиція набуває свого класичного профілю. Китайський чань постає як осередок, у якому визначаються основні риси традиції: тип духовного авторитету, моделі монастирського життя, характер просвітлення та місце майстра в легітимації історичної передачі вчення (Dumoulin, 1963, pp. 88–102).

Важливо, що Дюмулен не зводить цей класичний період лише до історії ідей. Поруч із фігурами наставників він окремо розглядає монастирське життя як інституційну форму існування чань. Це означає, що його історія дзену є водночас історією вчення і історією конкретних організаційних форм, у яких це вчення стабілізується, передається й відтворюється (Dumoulin, 1963, p. 102–105).

Подальший розвиток китайського дзену Дюмулен описує через категорію внутрішньої диференціації. Зрілий чань тут виступає не одноманітною школою, навпаки, традиція розгортається у кількох напрямках, кожен із яких має власні акценти, але всі вони належать до спільного історичного поля дзену. У цьому сенсі «п'ять домів» не руйнують єдності школи, а, навпаки, засвідчують її життєздатність.

Через них Дюмулен показує, що історія дзену не є просто лінійним переходом від одного патріарха до іншого. Вона включає внутрішнє розгалуження, множинність методів і форм вираження, але ця множинність не скасовує базової спадкоємності традиції (Dumoulin, 1963, pp. 106–118).

Наступний етап він окреслює як «Розповсюдження та методичний розвиток у епоху династії Сун». Уже сама назва розділу принципова: йдеться не лише про географічне поширення, а й про методологічне дооформлення школи. І хоча Дюмулен чітко вказує, що цей період є кризовим для соціального існування школи, але все ж в цей час внутрішня багатоманітність китайського дзену набуває стійкіших форм і виробляє власні педагогічні моделі (в тому числі і через розповсюдження коанів) (Dumoulin, 1963, pp. 123–136).

Таким чином, китайський матеріал у Дюмулена вибудований як цілісна історична дуга: від передумов і ранніх патріархів – до високого періоду, далі до «п'яти домів» і сунського методологічного розвитку. У цій логіці саме Китай постає головним простором формування дзену як історично впізнаваної традиції, тоді як подальший розвиток уже передбачає перенесення цієї форми в нове культурне середовище (Dumoulin, 1963, pp. 52–132).

Перехід до японського матеріалу Дюмулен концептуалізує через саме поняття «transplanting» і показує, що японський дзен не є новою, самостійною релігією, відірваною від китайського чань, а мислиться як пересадження вже сформованої традиції на інший історичний ґрунт (Dumoulin, 1963, pp. 137–142).

У межах цього японського етапу він виділяє насамперед дві великі постаті – Ейсяя і Догена. Сам факт, що їм присвячено окремі структурні блоки книги, свідчить: історія дзену в Японії для Дюмулена розгортається не абстрактно, а через конкретних носіїв передачі, які постають фігурами-засновниками нових ліній у іншому культурному середовищі (Dumoulin, 1963, pp. 139–166).

Особливо показовим є розділ про Догена. Тут Дюмулен розглядає не лише його життєвий шлях, а й окремо зосереджується на дзадзені та релігійній метафізиці. Тим самим японський дзен постає в нього не просто як інституційне продовження китайської спадщини, а як новий етап її переосмислення й розвитку, у якому питання практики, тіла, свідомості та буддійської метафізики набувають особливої ваги (Dumoulin, 1963, pp. 151–166).

Японський розвиток дзену у Дюмулена, однак, не зводиться лише до монастирської історії. Уже після розділів про Ейсяя й Догена він переходить до аналізу культурного впливу дзену в добу Муроматі, далі – до першої зустрічі з християнством, а потім до модерної японської доби. Це означає, що японський етап у його моделі є не кінцевою точкою достатньо вузького розуміння історії цієї школи, а фазою широкого культурного розгортання традиції (Dumoulin, 1963, pp. 175–235).

У підсумку історична модель дзену в працях Дюмулена має виразно генеалогічний і тяглий характер. Вона починається з широкої буддійської передісторії, далі переходить до китайських передумов чань, Бодгідгарми та патріархальної лінії, досягає зрілої форми в класичному китайському дзені, внутрішньо диференціюється й методологічно розвивається в періоди «п'яти домів» й сунського переживанні соціальної кризи, а потім продовжується в японському дзені як у формі історичного пересадження й культурного розгортання (Dumoulin, 1963, pp. Vi-vii, 52–166).

Саме тому праця Дюмулена є важливою не лише як історія дзену, а і як впливова історіографічна модель. Вона малює дзен як тяглу традицію з початком, лінією передачі, класичним центром, внутрішньою багатоманітністю та здатністю до культурної й методологічної адаптації при збереженні уявлення про власну тяглисть.

Для подальшого зіставлення з критичними підходами це особливо важливо, оскільки саме у Генріха Дюмулена можна побачити одну з найпослідовніших модерних версій цілісного історичного нарративу про дзен, яка тут отримує завершене формулювання.

Філософська інтерпретація дзен у Дайсецу Тейтаро Судзукі: історія як феноменологія досвіду

Д. Т. Судзукі постає не просто як дослідник чань/дзен-буддизму, а як один із головних інтерпретаторів цієї традиції в західному інтелектуальному просторі ХХ століття. Його підхід до дзену можна охарактеризувати як переважно метаісторичний, із виразною тенденцією до есенціалізації: для Судзукі дзен є не стільки об'єктом класичного історичного опису, скільки особливим типом духовного досвіду, що виявляє себе в різних історичних формах. У своїх «Нарисах з дзен-буддизму» він вибудовує такий нарратив, у межах якого історія школи осмислюється передусім через динаміку внутрішнього пробудження, а не через розвиток інституцій, доктринальних систем чи соціальних структур (Suzuki, 1958, pp. 39–41, 229–230).

Центральною методологічною установкою Судзукі є теза про те, що дзен не може бути адекватно вичерпаний засобами абстрактного поняттєвого аналізу. Він послідовно наголошує, що дзен передає не лише сформульовані положення віри, а сам спосіб безпосереднього осягнення буддійської істини і саме тому зовнішні оболонки, поняттєві конструкції та письмово закріплені догматичні форми не можуть вичерпати його живого змісту. Водночас було б неточно стверджувати, що Судзукі просто заперечує будь-яку роль мислення: радше йдеться про принципову вторинність інтелекту щодо того досвіду просвітлення, який у дзені вважається визначальним (Suzuki, 1958, pp. 41, 157, 159–160, 230, 268–270).

Судзукі радикально розрізняє знання про дзенський досвід і безпосереднє входження в нього. У його викладі спроба зрозуміти дзен виключно через інтелектуальні конструкції призводить до розщеплення цілісної реальності на суб'єкт і об'єкт, тоді як справжній дзенівий досвід має подолати цю дихотомію. Саме тому історія дзену постає в нього не як сукупність зовнішніх подій, а як низка свідчень про можливість повернення до первинної безпосередності буття, до власної первинної природи. Історичні тексти, вислови майстрів і парадоксальні діалоги в такій перспективі важливі не самі по собі, а настільки, наскільки вони вказують на досвід, що перевищує словесне формулювання та часово-просторові концепції (Suzuki, 1958, pp. 156–157, 249–251, 269–270).

Ключовим елементом цієї моделі є саторі – осяяння, яке Судзукі трактує як центральне переживання дзен-буддизму. Для нього без саторі дзен втрачає свою сутність, а вся історія традиції зрештою обертається навколо різних способів наближення до цього переживання, його реалізації та передачі. Саме тому історія патріархів у Судзукі – це передусім не історія інституційної спадкоємності, а історія пробудження. Саторі постає як переломний момент, що радикально змінює спосіб бачення світу і самого себе; воно не є поступовим нагромадженням знань, а має характер раптового прориву, який надає всій попередній духовній практиці завершеного смислу (Suzuki, 1958, pp. 229–231).

Важливою рисою підходу Судзукі є також специфічне ставлення до традиційної генеалогії дзен. Він не приховує того, що рання історія школи, як і пов'язані з нею тексти, не завжди піддаються однозначній критичній реконструкції. Проте для нього це не скасовує їхнього значення для розуміння духу традиції. У результаті питання історичної достовірності в його викладі значною мірою поступається питанню того, якою мірою традиція передає внутрішній зміст дзенського досвіду (Suzuki, 1958, pp. 164–220).

У своїй реконструкції розвитку дзену Судзукі особливу увагу приділяє переходу від індійського буддизму до китайського чань. Він прямо наголошує, що дзен у тій формі, в якій він відомий історії Східної Азії, є китайським способом практичного застосування доктрини просвітлення. Тому історія дзену для нього – це насамперед історія того, як первісний імпульс буддійського пробудження набув нової, виразно китайської форми (Suzuki, 1958, pp. 39–40, 219–220, 232).

Особливе місце в наративі Судзукі займає постать Бодгідгарми. Саме з його приходом до Китаю, за Судзукі, у буддизмі з новою силою актуалізується «елемент саторі», який був затьмарений надмірною захопленістю або філософськими тонкощами, або зовнішнім дотриманням ритуальних і дисциплінарних норм. Тому Бодгідгарма в нього важливий не стільки як засновник чергової школи, скільки як носій радикального повернення до внутрішнього ядра буддійського досвіду. Подальші постаті – Хуейнен, Басьо, Хуанбо, Ліньцзі – репрезентують уже різні форми історичного розгортання саме цього імпульсу (Suzuki, 1958, p. 232).

Також саме в цьому контексті Судзукі особливо підкреслює значення Хуейнена як тієї постаті, з якою дзен набуває виразно китайського обличчя. Для нього саме в південній традиції, пов'язаній із Хуейненом, чітко оформлюється орієнтація на безпосереднє просвітлення на противагу зосередженню на поступових або суто формальних аспектах практики. Через це історія дзену в його викладі тяжіє до телеологічної моделі: різні етапи та постаті осмислюються з точки зору того, наскільки повно в них виявляється справжня сутність дзену як досвіду пробудження (Suzuki, 1958, pp. 217, 219–220, 232–235).

Характерною ознакою Судзукі є схильність до деконтекстуалізації коанів, мондо та інших парадоксальних вербальних форм дзен-інструкції. Він розглядає їх передусім не як документи певної культурно-історичної епохи, а як способи духовного зламу, покликані вивести свідомість за межі звичного логічного й дуалістичного мислення. Тим самим тексти й вислови, народжені в конкретному середовищі чань-буддизму, набувають у Судзукі надісторичного значення (Suzuki, 1958, pp. 269–271, 275–279).

Ще одна важлива риса його інтерпретації полягає в універсалізації дзену. Судзукі не обмежує його рамками конфесійної належності чи вузько монастирської практики, а подає як певний фундаментальний вимір людського досвіду, здатний виявлятися в найрізноманітніших формах культури. Саме тому він охоче говорить про дзен як про життєву енергію, яка є необмеженою, не залежить від знаків і передається поза всілякою ортодоксією. Така універсалізація стала одним із найважливіших чинників його впливу на західну інтелектуальну аудиторію: дзен постав не як суто східна конфесійна традиція, а як загальнолюдський спосіб радикального переживання реальності (Suzuki, 1958, pp. 268–270).

Водночас у такому підході закономірно маргіналізуються інституційні, ритуальні та соціальні аспекти історії дзен-буддизму. Судзукі не заперечує їхнього існування, однак наполягає, що вони не становлять сутності дзену. Зовнішні форми – монастир, дисципліна, тексти, обряди – набувають значення лише тоді, коли залишаються пов'язаними з досвідом саторі. Без нього вони ризикують перетворитися на порожню оболонку. У подальшій історіографії саме такий образ стане предметом критики з боку дослідників, які прагнули повернути дзен у його конкретний історичний контекст (Suzuki, 1958, pp. 39–41, 230, 268–270).

Отже, історіографічна модель Судзукі має виразно телеологічний характер. Історія дзену осмислюється в ній як низка форм, через які одна й та сама сутність – досвід просвітлення – виявляє себе в різних епохах і культурних середовищах. Відтак історична зміна не є для нього зміною сутності; вона радше постає як варіювання

способів вираження єдиного ядра. У такому підході історія не руйнує тотожність традиції, а лише щоразу по-новому її маніфестує (Suzuki, 1958, pp. 164–220, 229–230, 232–235).

Підсумовуючи, можна стверджувати, що Судзукі сформував надзвичайно впливовий модерний нарратив про дзен, у якому поєдналися буддійська традиція, релігійна феноменологія досвіду та елементи психологічної й культурологічної мови ХХ століття. Його внесок в осмислення дзену полягає не лише в популяризації цієї традиції, а й у створенні цілісного образу дзену як безпосереднього духовного досвіду, що стоїть вище за догматичні системи та історичні випадковості. Саме цей образ став однією з ключових точок відліку для західного осмислення дзен-буддизму у ХХ столітті – і водночас підготував підґрунтя для подальшої критичної ревізії такого бачення.

Порівняння підходів Д. Т. Судзукі та Г. Дюмулена

Попри спільний предмет дослідження, Дайсецу Тейтаро Судзукі та Генріх Дюмулен репрезентують різні способи осмислення дзен-буддизму в західній інтелектуальній традиції ХХ століття. Якщо Судзукі акцентує передусім безпосередній досвід пробудження та його універсалізований вимір (навіть поза буддійську думку як таку), то Дюмулен реконструює дзен як історичну традицію з генеалогією, інституціями та конкретним культурним розгортанням у Китаї та Японії (Dumoulin, 1963, pp. vi–vii; Suzuki, 1958, pp. 229–230).

Насамперед відмінність між цими авторами виявляється у способі визначення самого предмета. Для Судзукі дзен не зводиться ні до релігії, ні до філософії в їхньому звичному поняттєвому вигляді; він постає передусім як шлях безпосереднього внутрішнього пробудження, у якому досвід має пріоритет над догматичною формою, текстом і логічною систематизацією. Для Дюмулена, натомість, дзен є історично сформованою традицією, яку слід аналізувати через її походження, патріархальну спадкоємність, монастирські форми життя, внутрішню диференціацію та культурне пересадження в нові середовища (Dumoulin, 1963, pp. 52–60, 67–72, 137–142; Suzuki, 1958, pp. 39–41, 229–230).

Особливо виразно це видно в трактуванні патріархальної лінії. Судзукі приймає традиційну генеалогію насамперед як форму духовної спадкоємності: передача від наставника до учня засвідчує не просто зовнішню хронологію, а тяглість внутрішнього просвітлення. Для нього лінія передачі має значення тому, що вказує на безперервність особливої передачі поза словами й писаннями. Для Дюмулена ж генеалогія має також чітке історіографічне значення: через неї традиція легітимує власну тяглість, поєднуючи історію школи, історію наставництва та історію духовного авторитету в єдину модель спадкоємності (Dumoulin, 1963, pp. 67–72; Suzuki, 1958, pp. 164–220).

Не менш показовою є різниця у способі тематизації саторі. Для Судзукі саторі є осердям дзенського досвіду безпосереднього бачення своєї первісної природи. Саме тому історія дзену в його інтерпретації тяжіє до телеологічної моделі: окремі постаті й етапи оцінюються з погляду того, наскільки повно в них виявляється досвід пробудження. Дюмулен не заперечує значення саторі, однак розглядає його в ширшому історичному горизонті, де воно постає не ізольованим внутрішнім актом, а елементом традиції, що передається, інтерпретується та інституційно оформлюється в конкретних історичних формах китайського й японського дзену (Dumoulin, 1963, pp. 88–102, 151–166; Suzuki, 1958, pp. 217, 219–220, 229–235).

Подібна різниця проявляється і в ставленні до коанів, мондо та інших парадоксальних вербальних форм дзен-інструкції. У Судзукі вони постають

передусім як практичні засоби духовного прориву. Вони мають надто мало значення як документи конкретної історичної епохи і значно більше – як інструменти безпосереднього бачення. У Дюмулена ж ці форми включені до процесу історичного розвитку школи: вони співвідносяться з певними етапами методологічного становлення дзену (Dumoulin, 1963, pp. 123–132; Suzuki, 1958, pp. 269–271, 275–279).

Отже, порівняльний аналіз показує, що Судзукі й Дюмулен створили дві різноакцентні, але не цілком взаємовиключні моделі осмислення дзену. Судзукі сформував впливовий модерний образ дзену як традиції безпосереднього пробудження, у якій внутрішній досвід має пріоритет над дискурсивними й догматичними формами. Дюмулен, своєю чергою, показав, як ця традиція набуває історичної тяглості через генеалогію, монастирські структури, методологічну диференціацію та культурне розгортання в Китаї й Японії. Якщо в Судзукі на передній план виходить внутрішній вимір просвітлення, то в Дюмулена – історичні форми його передачі, стабілізації та легітимації (Dumoulin, 1963, pp. vi-vii, 67–72, 123–132, 137–166; Suzuki, 1958, pp. 164–220, 229–235, 268–270). Водночас саме ці впливові моделі, попри їхню евристичну силу, наприкінці ХХ століття стали предметом критичного перегляду. Нові дослідження поставили під сумнів не лише окремі елементи традиційного наративу про дзен, але й самі принципи, за якими ця історія вибудовувалася в модерній буддології.

Критичний перегляд історіографії чань/дзен у дослідженнях Т. Гріффіта Фуолка

Наприкінці ХХ-на початку ХХІ століття в буддологічних дослідженнях все більшої ваги набуває критичний перегляд традиційних західних поглядів на історію китайського чань та японського дзен-буддизму. Один з найбільш впливових представників цього критичного руху, професор Т. Г. Фуолк розпочинає свій перегляд із критики самої основи «науки про дзен», яка сформувалася в Японії та на Заході у ХХ столітті. Він звертає увагу на те, що попри накопичення величезного масиву даних, сучасне поле досліджень потерпає від плутанини в самому визначенні об'єкта вивчення (Foulk, 2022, pp. 1, 7, 10–11). Це безпосередньо стосується методологічної спадщини Д. Т. Судзукі та Г. Дюмулена, чії праці Фуолк розглядає як частину традиції, що потребує деконструкції.

Головною проблемою Фуолк вважає те, що модерні науковці, подібні до Дюмулена, хоч і претендували на історичну об'єктивність, фактично прийняли традиційну сунську ідеологію «лінії спадкоємності» (*Chan-zong*) як реальну історичну структуру. Фуолк наголошує, що ця лінія є не історичним фактом, а «духовною генеалогією», яку не можна досліджувати як емпіричну сукупність людей. Дослідник закидає модерним *zen studies* нечіткість у визначенні власного об'єкта дослідження та спробу поєднати критичну історію з традиційною моделлю передачі дгарми (Foulk, 2022, p. 1, 7–10, 29–33).

Стосовно модерних інтерпретацій дзен, пов'язаних передусім із рецепцією праць Д. Т. Судзукі, Фуолк критикує тенденцію уявляти чань/дзен як «чисту» позаісторичну традицію, нібито вільну від ритуалу, інституційних форм і ширшого буддійського контексту. На його думку, така модель є продуктом модерної наукової та ідеологічної оптики, яка проектувала на добу Тан образ «pure Zen» як раціональної, безпосередньої та антиритуальної форми буддизму. Саме тому Фуолк розглядає подібні інтерпретації не як нейтральний опис історичного чань, а як одну з модерних форм конструювання його образу (Foulk, 2022, pp. 7–10, 12–13, 40–41).

Фуолк вказує, що Дюмулен та інші представники модерної *zen studies* припустилися фундаментальної помилки, намагаючись знайти «історичне ядро»

всередині міфологічних списків патріархів. Замість того, щоб аналізувати ці списки як інструменти легітимації, вони структурували свої історичні нариси навколо них, намагаючись відсіяти легенди, але зберігаючи саму генеалогічну схему як каркас історії (Foulk, 2022, pp. 6–10, 12–13, 50–51).

Дослідник підкреслює, що традиційна історіографія розглядала дзен як монолітну організацію. Фоулк же доводить, що «лінія спадкоємності» ніколи не була синонімом конкретної інституції; це був ідеологічний маркер, який дозволяв різним групам претендувати на авторитет Будди. Це заперечує погляд Дюмулена на дзен як на чітко диференційовану «школу» з лінійною тяглістю (Foulk, 2022, p. 7–10, 31–32).

Фоулк наголошує, що відкриття текстів із Дуньхуана зруйнувало ту струнку лінійну схему історії, яку ми бачимо у Дюмулена. Ці манускрипти виявили хаотичну множинність ранніх ліній передачі, що прямо суперечить офіційному наративу «спадкування від одного патріарха до іншого» (Foulk, 2022, p. 6, 9).

Дослідник зауважує, що модерна наука надто буквально сприймала традиційну риторичку про «окрему передачу поза вченням». На його думку, ця формула належить до міфології духовної генеалогії чань і не може розглядатися як прозорий опис емпірично фіксованого історичного механізму навчання чи передачі авторитету. Водночас він критикує модерні інтерпретації за те, що вони недостатньо враховували інституційний і ширший буддійський контекст існування чань, ототожнюючи генеалогічний наратив із реальною історичною структурою (Foulk, 2022, pp. 7–13).

У ширшому плані Фоулк ставить під сумнів модерні реконструкції раннього чань, які подають його як уже сформовану, внутрішньо впорядковану школу з чіткою тяглістю. На його думку, такі моделі часто спираються на пізні генеалогічні та історіографічні схеми й тим самим ретроспективно впорядковують значно складніший і більш фрагментований матеріал ранніх джерел. Замість уявлення про єдину «ранню школу» Фоулк пропонує бачити конкуруючі групи, несумісні версії походження та поступове формування тих наративів, які лише згодом були зведені в цілісний образ чаньської традиції (Foulk, 2022, pp. 7–10, 46–47, 52).

Фоулк закликає відмовитися від «есенціалістського» підходу, де дзен розглядається як незмінна духовна сутність. Натомість він пропонує розглядати дзен як сукупність історій (*histories*), які розповідалися в різний час із різною метою. Це робить неможливим створення єдиного «вірного» наративу, на якому наполягали історики минулого покоління (Foulk, 2022, p. 10–11, 50–51).

У підсумку, підхід Фоулка вимагає зміщення фокусу: від спроб «відчистити» історію від міфів (як це робив Дюмулен) до аналізу самих механізмів конструювання генеалогій, наративів і інституційних форм, через які чань постав як історичний об'єкт дослідження (Foulk, 2022, pp. 10–11, 13–16, 24–25, 42, 47–48, 51).

Генеалогія, діалог та парадигма трансформації: ревізія історії чань-буддизму за Джоном Макресом (2003)

Отже, критика Фоулка має принципове значення передусім як деконструкція тих історіографічних схем, у межах яких дзен осмислювався як прозора й безперервна традиція. Проте його підхід зосереджений насамперед на виявленні методологічних помилок попередніх реконструкцій і на демонстрації того, якою мірою сам образ «класичного дзену» є пізнім інтелектуальним конструктом. У працях Джона Макрея цей критичний імпульс дістає подальший розвиток: він не лише підважує традиційний наратив, а й пропонує концептуальну модель, у межах якої чань постає не як наперед дана цілісність, а як традиція, що поступово вибудовується через текстуальні, ритуальні та інституційні механізми (McRae, 2003, pp. XI–XII, 2–15, 116–120).

Генеалогія в чань-буддизмі для Макрея – не просто формальний перелік предків, а фундаментальний принцип, що визначає саму природу релігійної практики. Він стверджує, що чаньська практика є «фундаментально генеалогічною», що означає її патріархальність, міжпоколіннєвість та реляційність. У цій системі істина передається не через тексти, а через безпосередню «зустріч» (encounter) між учителем та учнем (McRae, 2003, pp. 4–10).

Макрей підкреслює, що генеалогічна модель є «гегемонічним тропом», який дозволяє спрощувати фантастично складні набори культурних і релігійних феноменів до єдиної прямої лінії. Важливим є не «що» передається (адже згідно з риторикою порожнечі, ніяка «річ» не передається), а сам акт визнання духовної зрілості в ланцюгу наступництва. Таким чином, генеалогія слугує не лише для збереження ідентичності, а й як потужний інструмент легітимації влади всередині китайського монастирського середовища. У такій моделі легітимність кожного члена залежить від його місця в лінії наступництва (McRae, 2003, pp. 4–8, 115–118).

Також Джон Макрей переосмислює «діалоги зустрічі» (*encounter dialogue*), які раніше сприймалися як стенограми реальних розмов. Він наполягає на тому, що цей стиль мовлення є «літературним ефектом» та специфічним «жанром релігійної літератури», а не журналістським звітом про події. Яскравість та безпосередність цих текстів є результатом тривалої редакційної обробки, яка тривала століттями (McRae, 2003, pp. 77–79, 92–100).

Автор показує, що хоча ці діалоги приписуються майстрам епохи Тан, вони вперше з'являються в письмовій формі лише в середині X століття. Макрей деконструює міф про спонтанність, зазначаючи, що в період Сун ця «спонтанність» була вписана у високоритуалізований монастирський контекст (McRae, 2003, pp. 13, 77–82, 95–97).

Однією з ключових тез дослідження Макрея є заперечення «помилки нанизування перлин» (*string of pearls fallacy*), згідно з якою історія чань бачиться як послідовність окремих майстрів, що передають одне й те саме незмінне ядро істини. Натомість він пропонує поняття «кульмінаційної парадигми» (*climax paradigm*), використовуючи екологічну метафору для опису дзену як відносно стабільної, але внутрішньо динамічної конфігурації релігійної практики, текстуального самоопису та культурного сприйняття традиції що склалася в епоху Сун (McRae, 2003, pp. 9–14, 119–122).

Історія чань для Макрея – це не передача доктрини, а «ретроспективне відтворення» минулого. Він стверджує, що образ «класичного чань» епохи Тан є продуктом уяви та потреб релігійної спільноти епохи Сун. Кожна нова фаза розвитку (прото-чань, ранній, середній та сунський чань) не просто додавала нові елементи, а докорінно трансформувала попередні. Макрей формулює своє «перше правило» досліджень дзену: «Це не правда, і тому це більш важливо». Це означає, що легенди та реконструкції мали набагато більший вплив на реальну соціальну та релігійну практику, ніж будь-які фактичні події. Таким чином, історія традиції постає як безперервний процес «активного пам'ятання» та переосмислення, де трансформація є не ознакою занепаду, а самою суттю життя традиції (McRae, 2003, pp. XIX, 4–15, 37–38).

Отже, розглянуті підходи засвідчують, що історія чань/дзен-буддизму в сучасній науці не постає як єдиний усталений наратив. У працях Д. Т. Судзукі дзен осмислюється передусім як досвід внутрішнього пробудження, який лише виявляє себе в історичних формах, тоді як у Генріха Дюмулена на перший план виходить реконструкція традиції як історично тяглого релігійного комплексу з власною генеалогією, інституційною структурою та культурною динамікою. Натомість

Т. Гріффіт Фуолк і Джон Макрей зміщують фокус дослідження: їх цікавить уже не лише зміст традиції як такої, а й ті текстуальні, риторичні та інституційні механізми, через які сама ця традиція була історично сформульована, легітимована й упорядкована.

У цьому сенсі йдеться не про просте протиставлення «традиційних» і «критичних» досліджень, а про співіснування різних рівнів аналізу одного й того самого явища. Одні підходи дають змогу побачити цілісну історичну картину розвитку дзену, інші – пояснюють, яким чином така картина взагалі стає можливою. Саме тому множинність історіографічних моделей варто розглядати не як недолік сучасного знання про дзен, а як закономірний наслідок того, що в різні періоди дослідники по-різному підходили до цього об'єкта, по-різному працювали з джерелами і по-різному визначали мету самого дослідження. Більше того, така відкритість до кількох перспектив певною мірою відповідає і буддиському принципу ур'яу – умілого застосування різних способів пояснення і різних методів залежно від контексту. Відтак плюралізм інтерпретацій історії чань/дзен-буддизму можна розуміти як адекватну форму осмислення традиції, що сама історично існувала у множинності практик, мов, текстів і способів саморепрезентації.

Висновки та перспективи подальшого дослідження. У результаті дослідження встановлено, що історія чань/дзен-буддизму в західній науці осмислювалася в межах різних історіографічних моделей – від модерних синтетичних наративів до критичного аналізу механізмів конструювання традиції. У працях Д. Т. Судзукі чань/дзен постає переважно як універсальний досвід пробудження, а тому історичний матеріал підпорядковується завданню виявлення внутрішньої духовної сутності традиції. У Г. Дюмулена, натомість, чань/дзен репрезентовано як історично тяглу традицію, що розгортається через генеалогію, інституційне оформлення, культурну адаптацію та регіональне поширення. Обидва підходи сформували впливові модерні моделі опису чань/дзен-буддизму, які тривалий час визначали структуру західного наративу про його історію. Разом із тим аналіз праць Т. Гріффіта Фуолка та Джона Макрея засвідчив суттєву зміну історіографічної оптики. У межах критичних підходів увага переноситься з реконструкції «справжньої» історії чань/дзену на дослідження тих текстуальних, генеалогічних та інституційних механізмів, через які ця історія була сконструйована в самій традиції та в її модерному академічному описі. Завдяки цьому чань/дзен-буддизм постає не як прозорий і лінійний об'єкт історичного знання, а як складне історичне утворення, образ якого щоразу формується в конкретному інтелектуальному та культурному контексті. Перспективним є подальше вивчення чань/дзен-буддизму в ширшому контексті історії сходознавства, історії гуманітарного знання та транснаціональної рецепції буддиських традицій.

Конфлікт інтересів

Автори не мають потенційного конфлікту інтересів, який би міг вплинути на рішення про опублікування цієї статті

Використання штучного інтелекту

Не використовувався.

ЛІТЕРАТУРА

Голець, О. Я. (2013а). Проблема добра і зла в духовній традиції Китаю. *Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія: Історія, економіка, філософія*, 18, 84–90.

- Голець, О. Я. (2013b). Уявлення про красу в японській традиційній культурі: релігійний аспект. *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження*, 29, 288–301.
- Донець, О. Б. (2024). Символізм дзен у просторі культури. *Культурологічний альманах*, 4, 50–56.
<https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.6>
- Капранов, С. В. (2019). Дзен-буддизм та духовно-інтелектуальний потенціал Японії (друга пол. XIX-XX ст). *Східний світ*, 3(104), 5–14.
<https://doi.org/10.15407/orientw2019.03.005>
- Мелешук, А. А. (2022). Трансформація антропологічних вимірів культури Японії під впливом дзен-буддизму в епохи Камакура, Муроматі і Мамояма. *Грані*, 25(3), 11–15.
<https://doi.org/10.15421/172230>
- Рубель, В. А. (1997). *Японська цивілізація: традиційне суспільство і державність*. Аквілон-Прес.
- Dumoulin, H. (1963). History of Zen Buddhism. Internet Archive.
https://archive.org/details/historyofzenbuddhismheinrichdumoulins.j_679_J
- Fouk, T. G. (2022). Introduction to the forthcoming histories of Chan (Zen). *Hualin International Journal of Buddhist Studies*, 5(2), 1–57.
<https://dx.doi.org/10.15239/hijbs.05.02.01>
- Japanese Zen Buddhist philosophy. (2022). In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 ed.). Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/entries/japanese-zen/>
- McRae, J. R. (2003). *Seeing through Zen: Encounter, transformation, and genealogy in Chinese Chan Buddhism*. University of California Press.
- Suzuki, D. T. (1958). Essays in Zen Buddhism: *First series*. Internet Archive.
https://archive.org/details/essaysinzenbuddhismdtsuzukifirstseries1958_784_C

REFERENCES

- Golets, O. Ya. (2013a). Problema dobra i zla v dukhovnii tradytsii Kytaiu. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho lnhvistychnoho universytetu (Serii: Istorii, ekonomika, filozofia)*, 18, 84–90.
- Golets, O. Ya. (2013b). Ujavlennia pro krasu v yaponskii tradytsiini kulturi: relihiinyi aspekt. *Totallogy-XXI. Postneklasychni doslidzhennia*, 29, 288–301.
- Donets, O. B. (2024). Symvolizm dzen u prostori kultury. *Kulturolohichnyi almanakh*, 4, 50–56.
<https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.6>
- Kapranov, S. V. (2019). Dzen-buddyzm ta dukhovno-intelektualnyi potentsial Yaponii (druha pol. XIX–XX st). *Skhidnyi svit*, 3(104), 5–14.
<https://doi.org/10.15407/orientw2019.03.005>
- Meleshchuk, A. A. (2022). Transformatsiia antropohichnykh vymiriv kultury Yaponii pid vplyvom dzen-buddyzmu v epokhy Kamakura, Muromati i Mamoiama. *Hrani*, 25(3), 11–15.
<https://doi.org/10.15421/172230>
- Rubel, V. A. (1997). *Yaponska tsyvilizatsiia: tradytsiine suspilstvo i derzhavnist [Japanese civilization: Traditional society and statehood]*. Akvilon-Pres.
- Dumoulin, H. (1963). History of Zen Buddhism. Internet Archive.
https://archive.org/details/historyofzenbuddhismheinrichdumoulins.j_679_J

- Foulk, T. G. (2022). Introduction to the forthcoming histories of Chan (Zen). *Hualin International Journal of Buddhist Studies*, 5(2), 1–57.
<https://dx.doi.org/10.15239/hijbs.05.02.01>
- Japanese Zen Buddhist philosophy. (2022). In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 ed.). Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/entries/japanese-zen/>
- McRae, J. R. (2003). *Seeing through Zen: Encounter, transformation, and genealogy in Chinese Chan Buddhism*. University of California Press.
- Suzuki, D. T. (1958). *Essays in Zen Buddhism: First series*. *Internet Archive*.
https://archive.org/details/essaysinzenbuddhismdtsuzukifirstseries1958_784_C

Дата надходження до редакції 10.03.2025
Ухвалено до друку 25.03.2025



CC Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)