

А. К. Хабдаева

**ФЕНОМЕН БУДДИСТА-МИРЯНИНА (цзюйши)
В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ
КИТАЙСКОГО ОБЩЕСТВА КОНЦА XIX –
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.**

В статье рассматриваются основные тенденции развития китайского буддизма в конце XIX – первой половине XX в. в контексте общественно-исторических событий. Анализируется роль буддистов-мирян, результатом реформаторской деятельности которых стал так называемый гуманистический буддизм. Подчеркивается принципиальное значение образования в преемственности традиции буддизма. Автор полагает, что помимо исторических процессов большее влияние на направление развития китайского буддизма оказали гуманистические принципы китайской духовной культуры. Китайский светский буддизм – результат общественно-исторических событий, гуманистических и этических принципов китайской мировоззренческой традиции.

Ключевые слова: китайский буддизм, буддист-мирянин (*цзюйши*), реформаторство в китайском буддизме, гуманистический буддизм.

A. K. Khabdaeva

**THE PHENOMENON OF THE BUDDHIST LAYMAN (Jushi)
IN THE CONTEXT OF HISTORICAL TRANSFORMATIONS
OF CHINESE SOCIETY IN THE LATE 19TH – FIRST HALF
OF THE 20TH CENTURIES**

This article examines the main trends in the development of Chinese Buddhism in the late 19th and first half of the 20th centuries in the context of socio-historical events. It analyzes the role of lay Buddhists, whose reformist activities resulted in the emergence of so-called “humanistic Buddhism”. The fundamental importance of education in the continuity of the Buddhist tradition is emphasized. The author believes that, in addition to historical processes, the humanistic principles of Chinese spiritual culture greatly influenced the development of Chinese Buddhism. Chinese secular Buddhism is the result of socio-historical events and the humanistic and ethical principles of the Chinese worldview tradition.

Keywords: Chinese Buddhism, Jushi Buddhist layperson, reformism in Chinese Buddhism, humanistic Buddhism.

*Памяти учителя,
профессора Леонида Евграфовича Янгута,
посвящается*

Хабдаева Аюна Константиновна – доктор философских наук, профессор кафедры восточных языков Федерального государственного бюджетного государственного учреждения высшего образования Санкт-Петербургский государственный экономический университет (г. Санкт-Петербург, Россия). E-mail: ayupost@yandex.ru.

Феномен так называемого светского, или мирского, буддизма (居士佛教)¹ представляет собой заметное явление истории Китая новейшего времени. В первой половине XX в. *цзюйши* – буддисты-миряне без монашеских обетов – не только сыграли значительную роль в процессе развития китайского буддизма, но и приняли активное участие в выборе дальнейшего пути развития новообразованного Китайского государства.

«Светский буддизм», идеи которого привлекли внимание китайской общественности в первой половине XX в., разумеется, не был новым явлением для китайского мировоззрения. Еще до знакомства китайцев с буддизмом *цзюйши* называли даосов-мирян, занимавшихся даосскими практиками дома или в отшельничестве. Позже, с распространением буддизма в Китае, это название закрепилось за представителями привилегированных слоев общества, принявших буддизм, – аристократии, знати, чиновничества. Буддистом-мирянином был, к примеру, поэт Суши (苏轼, 1037–1101), известный как Дунпо цзюйши (东坡居士).

Очевидно, что степень неравенства в буддизме между статусами монаха и мирянина достаточно большая. Строго говоря, с традиционной точки зрения, принятой в буддизме, буддийский монах, будучи одним из Трех сокровищ наряду с Буддой и Дхармой, являлся единственным законным носителем учения – и только монахи могли считаться буддистами в истинном смысле этого слова. Формально принятие монашества означало прекращение контактов с миром, отказ от социальных связей и ведение уединенного образа жизни. В этом контексте достижения мирянина, даже если он был убежденным практикующим буддистом, не могли восприниматься равноценными монашеским. Наряду с этим необходимо отметить, что статус монаха не ограничивался исключительно номинальной принадлежностью к буддийской общине. Для того чтобы монахи имели возможность поддерживать авторитет сангхи, необходимо было обладать соответствующей компетенцией и нравственными качествами.

В китайском буддизме с религиозным влиянием монахов были тесно связаны две добродетели, а именно интеллектуальная и моральная.

Тем не менее исторически сложилось так, что отношения между Сангхой и мирянами в китайском буддизме были достаточно близкими. Махаянская традиция как основная форма китайского буддизма придает большое значение отношениям с мирянами. По справедливому замечанию Л. Е. Янгута, «идея мгновенного достижения состояния Будды, соответствующая китайскому менталитету, стала главным сотериологическим ориентиром для формирующихся собственно китайских школ буддизма» [2024: 74].

До XX в. человек, позиционировавший себя мирянином-буддистом, в действительности мог быть буддистом, конфуцианцем и даже даосом – или всеми тремя одновременно. По этой причине буддисты-миряне, вступавшие в полемический диалог с буддийскими монахами, фактически были представителями конфуцианского мира. Они продолжали занимать доминирующее положение в системе конфуцианской цивилизации; проповедуемые ими конфуцианские ценности, как и прежде, играли главную роль в построении модели государственного управления, науке, образовании.

¹ Китайское слово «буддист-мирянин цзюйши» (居士) состоит из иероглифов 居 (пребывать, жилище, прибежище) и 士 (ученый, образованный человек).

Признанию общественной значимости мирян-буддистов в Китае предшествовал ряд событий. Ключевую роль в усилении позиций людей в «белых одеждах» (мирян) сыграл, по нашему мнению, внешний фактор, т. е. сложившиеся в Китае к началу XX в. исторические условия. На рубеже XIX–XX вв. китайские буддисты переживали сложные времена, можно даже без преувеличения сказать, что китайская буддийская традиция находилась под угрозой забвения. Под давлением общего системного кризиса, бушевавшего в стране, интеллектуалы-реформаторы стремились отказаться от всего, что, по их мнению, мешало возрождению былого величия Китайской империи. Глобальные общественно-исторические трансформации стали катализатором для пересмотра системы ценностей, порой вынуждая людей принципиально менять свои убеждения. Так, известный китайский мыслитель Лян Шумин, много лет посвятивший изучению буддизма, в итоге пришел к активной проконфуцианской позиции. В труде «Восточная и западная культуры и их философии» (东西方文化及其哲学, 1921) Лян Шумин критиковал буддизм за оторванность от реальности и убеждал китайцев в необходимости возвращения к фундаментальной конфуцианской системе ценностей [1921]

В процессе формирования так называемого мирского буддизма большую роль сыграла китайская традиционная система образования, по сути конфуцианская. Отмену императорской экзаменационной системы *кэцзюй* (科举制) в 1905 г. и введение системы *гуймао* (癸卯学制), как правило, рассматривают в качестве первого этапа создания китайской системы образования современного типа. Эта реформа образовательной системы не только изменила содержание учебного процесса, но и послужила причиной переворота в системе мировоззренческих ценностей китайского общества: произошел распад устоявшейся трехсторонней модели, в которой конфуцианство контролировало религиозную, политическую и образовательную сферы. Фактически это означало разрушение институциональных основ конфуцианства.

Отмена императорской экзаменационной системы и последующая секуляризация национального образования привели к потере конфуцианством доминирующего положения в деле трансляции и воспроизводства знаний и ценностей китайского общества. Владение конфуцианскими канонами больше не обеспечивало возможность управления экономическими и социальными процессами. В поисках собственной духовной идентичности многие китайские интеллектуалы, воспитанные в духе конфуцианских традиций, обратились к другим идеологическим направлениям.

Ослабление позиции буддийских монастырей Китая в конце эпохи Цин не позволяло в полной мере удовлетворять религиозные потребности верующих мирян. Серьезный удар по буддизму нанесло возникшее в 1898 г. движение «Имущество храмов – для школ» (庙产兴学). Следствием принудительной экспроприации движимого и недвижимого имущества монастырей для строительства новых школ под прикрытием «борьбы с суевериями» стала зависимость деятельности монастырей от решений представителей высшей политической власти и местных чиновников.

Помимо прочего, китайскому обществу рубежа XIX–XX вв. приходилось противостоять давлению иностранных миссионерских организаций, активная деятельность которых вызывала внутреннее сопротивление китайских традиционалистов. Сказывался недостаток образовательного уровня большого числа буддийских монахов, что

подрывало доверие к буддийскому учению и, следовательно, ограничивало возможность его широкого распространения. Монашеская деятельность часто сводилась к исполнению обрядов и церемоний по случаю похорон, защитных ритуалов при стихийных бедствиях и т. д., что и стало основным объектом критики буддистами «нового образца».

Таким образом, итогом духовных поисков части китайских светских интеллектуалов стало обращение к буддизму. По сравнению с «мирянами старого образца» новые буддисты-миряне собственный статус рассматривали как исключительно буддистский. В условиях идеологического сопротивления западной цивилизации китайские интеллектуалы использовали буддизм в качестве духовного ресурса, способного конкурировать с концепциями европейской философии. Конфуцианство переживало глубокий кризис, и новые апологеты буддизма, лишенные прежних авторитетных позиций, принялись активно реализовывать социокультурный потенциал буддийского учения. В их представлении, принципы буддизма могли выступать достойным конкурентом мировоззренческим ценностям западной цивилизации.

Внедрение нового ресурса в лице бывших конфуцианцев вызвало ряд трансформаций в буддийской среде, изменив первоначальный баланс отношений между монахами и мирянами. С одной стороны, «новообращенные буддисты» не могли претендовать на статус, соответствующий их прежнему положению, во избежание конфликта с сангхой. С другой – в отличие от подавляющего большинства обычных верующих-мирян с достаточно низким уровнем образования, новые миряне *цзюйши* рассматривали буддизм сквозь призму академического мировоззрения. Они системно, критически осмысливали философские аспекты буддизма, придавали большое значение решению проблем буддийского образования. В среде китайской интеллигенции возродился интерес к теоретическим вопросам природы сознания, к тому времени уже уступившим место практикам школ чань и цзинту.

«Новых» буддистов-мирян отличала активная общественная позиция по многим вопросам жизнедеятельности государства. На рубеже XIX–XX вв., когда страна находилась в масштабном системном кризисе, группа реформаторов-политиков (Кан Ювэй, Лян Цичао, др.), компетентных как в области традиционных китайских учений, так и в вопросах буддизма, занималась поисками так называемого духа китайской культуры. Одновременно с ними в полемике о будущем устройстве государства стали принимать деятельное участие буддийские мыслители Ян Жэньшань, Тайсюй, Оуян Цзиньфу и др., выступавшие с критикой действительного состояния буддизма в Китае и заявлявшие о необходимости устранения его недостатков.

В конце XIX – первой половине XX вв. китайские буддисты-миряне совершили переворот, реализовав своеобразное перераспределение интеллектуальных ресурсов между монахами и мирянами. Ян Жэньшань (Ян Вэньхуэй 杨文会, 1837–1911), фактически возродивший китайский буддизм, изменил порядок воспроизводства интеллектуальной деятельности, предоставив возможность буддистам-мирянам обладать статусом полноправных адептов буддизма. Понимая критичность ситуации и даже угрозу для дальнейшего функционирования китайского буддизма в сложившихся исторических реалиях, Ян Жэньшань предпринимает неимоверные усилия и открывает в 1866 г. Цзиньлинскую ксилографическую мастерскую (金陵刻经处), а в 1908 г. – буддийскую школу Цихуань цзинше (祇洹精舍). Ее особенность заключалась в том,

что наряду с монахами в школе обучалось большое количество студентов-мирян. Фактически открытие Цихуань цзинше нарушило бытовавшие ограничения, согласно которым изучение Дхармы людьми в «белых одеждах» – мирянами-буддистами – не предусматривалось. Более того, в Цихуань цзинше монахи обучались у светских учителей буддийским канонам. Такой прецедент открывал новые возможности для развития буддизма не только в истории Китая, но и во всей Азии и в целом изменил облик буддийского сообщества и характер формализации его институтов.

При этом Ян Жэньшань все же признавал приоритетную роль монашества. Согласно его представлениям, буддийский монах, как одно из Трех сокровищ, по-прежнему оставался ключевым элементом институционального буддизма. По утверждению Ян Жэньшаня, для возрождения буддизма необходимо было в первую очередь преобразовать сангху. Это требовало совершенствования качества подготовки и образования буддийских монахов. Ян Жэньшань рассматривал образовательную систему открытого типа набора в качестве фундаментальной основы популяризации буддизма, преодоления буддизмом монастырских границ. По мнению Ян Жэньшаня, буддийское образование такого формата не только способствовало возрождению учения, но и предоставляло большие возможности для интеграции буддизма в современное общество.

Ян Жэньшань считал, что монахами могут именоваться только успешно прошедшие все этапы обучения студенты: «Лишь тот имеет право стать буддийским священнослужителем, кто проповедует учение, читает буддийские каноны, принимает монашеские посвящения, – такой человек может именоваться высоким монахом» (方能作方丈, 开堂说法, 升座讲经, 登坛传戒, 始得称大和尚) [Лу Юйле: эл. ресурс]. Послушники с начальным или средним уровнем образования могли исполнять в монастырях рядовые обязанности. Не допускалось принятие монашества необразованными людьми – те, кто не мог завершить обучение, должны были вернуться к светской жизни. Эта идея Ян Жэньшаня существенно подрывала действующие на тот момент правила формирования китайской буддийской общины. Первоначально уход из семьи, принятие обетов уже означали, что человек стал так называемым наставником Дхармы (法师), но теперь все изменилось: образованность и аттестация полученных знаний стали условиями для обретения монашеского статуса.

Если для Ян Жэньшаня статус монаха все еще предполагал привилегированное по сравнению с мирянами положение, то, по мнению его ученика Оуян Цзиньфу (欧阳竟无, 欧阳渐, 1871–1943), монашеский сан не наделял его обладателя какими-либо исключительными полномочиями. В 1922 г. Оуян Цзиньфу основал знаменитую Китайскую академию (支那内学院) в г. Нанкине. В 1926 г. Оуян Цзиньфу провозгласил в качестве основного принципа буддийского образования лозунг «Учитель, сострадание, обучение, обет» (师, 悲, 教, 戒) [Ван Лэйцюань: эл. ресурс]. Показательно, что в предложенной им системе ключевая роль отводилась позиции учителя. Оуян Цзиньфу ратовал за приоритет интеллектуальной добродетели и отвергал традиционное мнение о том, что уже сам факт соблюдения монашеского образа жизни приближает человека к буддийским идеалам.

По мнению Оуян Цзиньфу, буддисты, независимо от монашеской или светской идентичности, все равны перед учением Будды. Приверженность учению не имеет ничего общего со статусом монахов и мирян. Буддисты-миряне также могут иметь

правильные взгляды и могут достичь состояния Будды. Они вправе не принимать монашеских обетов, однако, обладая бодхичиттой и распространяя буддизм, в широкой перспективе имеют все основания быть причисленными к «монашеской категории». Позицию Оуян Цзянью по вопросу положения буддистов-монахов и буддистов-мирян отражает его высказывание: «Монахи и миряне равны, мудрость превыше всего» (僧俗平等、以智为先) [Цзи Чжэ: эл. ресурс].

Самой известной фигурой буддийского реформаторского движения Китая часто называют наставника Тайсюя (太虚, 1890–1947). Среди большого числа его инициатив необходимо отметить учреждение Учанской буддийской академии (武昌佛学院), Китайского буддийского сообщества (中国佛学会), Китайско-тибетской духовной академии (汉藏教理院) и др. В трудах Тайсюя большое внимание уделяется обоснованию термина «буддизм человеческой жизни» (人生佛教). Понятие «буддизм человеческого мира» (人间佛教) появилось позже и получило широкое распространение в работах его учеников.

Тайсюй предложил идею трех революций: «революция доктрины» (教理革命), «революция образования» (教制革命) и «революция собственности» (教产革命) [Хуан Даосюань: эл. ресурс]. Под «революцией доктрины» автор имел в виду необходимость интеграции буддийского учения с идеями демократии, свободы, братства и равенства; с религиозной точки зрения инициатива предусматривала превращение буддизма в «динамическую философию жизни» и реализацию концепции «чистой земли» *цзинту* в настоящем мире.

«Революция образования» предполагала организацию институализированной системы монашеского образования, включающей все ступени обучения от базового до продвинутого уровня. Частично эта идея была реализована в виде создания Учанской буддийской академии, Китайского буддийского сообщества, Китайско-тибетской духовной академии.

«Революция собственности» была ориентирована на создание современной системы управления монастырями и храмовым имуществом, преобразование монастырского имущества из «частной собственности» в «коллективную» и использование его в интересах монашеского сообщества. Тайсюй считал, что имущество буддийских храмов должно быть направлено на открытие школ и общественных благотворительных организаций.

В материковом Китае одним из лидеров возрождения буддизма стал известный общественный деятель, писатель, поэт, каллиграф мирянин-буддист Чжао Пучу (赵朴初, 1907–2000). Благодаря его усилиям в 1956 г. было официально создано буддийское высшее образовательное учреждение – Китайская буддийская академия (中国佛学院).

В 1984 г. в ответ на высказывание «Буддизм – это суеверие» Чжао Пучу выдвинул лозунг «Буддизм – это культура» (佛教是文化). Он призвал сделать акцент на культурной составляющей буддизма, рассматривать его прежде всего как социокультурное явление. По мнению Чжао Пучу, буддизм включает в себе универсальные ценности, позволяющие интерпретировать его не с позиций религии, а с позиций культурного феномена. Чжао Пучу принадлежит высказывание: «Тот, кто не понимает

буддизм – не понимает китайскую культуру» (不懂佛学就不懂中国文化) [Юнь Лу: эл. ресурс].

Таким образом, сегодняшний облик китайского буддизма в значительной степени обусловлен сложившимися на рубеже XIX–XX вв. социально-историческими условиями развития китайского общества. Наряду с этим еще одним ключевым фактором, оказавшим влияние на процесс формирования современного облика и содержание китайского буддизма, стали гуманистические принципы китайской духовной культуры. Характерной чертой «светского буддизма» как результата так называемой китаизации индийского буддизма является влияние на направление его развития гуманистических и этических принципов китайской мировоззренческой традиции. В начале XX в. в рамках дискуссий о пересмотре традиционных ценностей внимание китайских интеллектуалов привлек гуманистический принцип «Человек – основа всего» (以人为本). И именно этот принцип, ориентированный на человека, его потребности, заложил предпосылки важнейшей идеи современной буддийской традиции Китая – «буддизма человеческой жизни» (人生佛教).

В первой половине XX в. концепции «буддизм человеческой жизни» (人生佛教) и «буддизм человеческого мира» (буддизм людей, гуманистический буддизм, 人间佛教) становятся предметом обсуждения китайского академического сообщества. По большому счету формально оба учения идентичны, их объединяет гуманистический подход к проблеме человека. Оба направления демонстрируют особое внимание вопросам улучшения настоящей жизни. Однако при всей схожести идея «буддизма жизни» фокусируется на личности и личном (индивидуальном) освобождении, в то время как доктрина «буддизма человеческого мира» уделяет больше внимания достижению счастья и гармонии в сообществе. Термин «человеческий буддизм», или «гуманистический буддизм», на первое место выдвигает человеческий мир, отношения между людьми, подчеркивает важность гармонии и общности людей. В контексте данного направления важнейшее значение приобретает построение гармоничных отношений в системах «человек – человек», «человек – общество», «человек – природа».

Гуманистический буддизм является основным направлением современного китайского буддизма. Возникновение и развитие мирского движения ознаменовало новую эпоху в развитии китайского буддизма. Светская интеллектуальная элита, представленная Ян Вэньхуэем, Оуянь Цзинью, Тайсюем, Чжао Пучу и другими реформаторами, преобразовала институциональное устройство китайского буддизма, фактически предоставив возможность буддистам-мирянам перейти в статус полноправных адептов буддизма. Буддисты-миряне взяли под свой контроль воспроизводство и трансляцию канонических текстов. Усилиями мастеров ксилографической мастерской Цзиньлин было собрано и опубликовано огромное количество буддийских классических произведений, послуживших основой для развития современных буддологических исследований.

Если прежде компетентность буддиста-мирянина часто подвергалась сомнению как не аттестованная и не квалифицированная монастырем, то с конца XIX в. – первой половины XX в. в ситуация изменилась существенным образом. Идея организации буддийского образования, предложенная реформаторами, наносила удар по позициям буддийского монашества, принадлежность к которому ранее автоматически означала определенные интеллектуальные и моральные привилегии.

Современная интерпретация термина *цзюйши* связана с образом буддиста-интеллектуала, который, будучи светским последователем учения, модернизирует и реорганизует буддийскую традицию в ответ на вызовы современного мира. На настоящем этапе развития буддисты-миряне занимают доминирующие позиции в области академических исследований и в системе буддийского образования. Знание как основная добродетель представляет собой точку опоры для светских буддистов в противостоянии институциональному религиозному авторитету сангхи. Заметна роль светских буддистов и в деятельности буддийских общественных объединений. Современный китайский буддизм адаптируется к вызовам времени, сохраняя гуманистические и этические принципы традиционной китайской системы мировоззрения.

Литература

Янгутов Л. Е. Китайский буддизм в системе миров махаянского буддизма / Л. Е. Янгутов // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. – 2024. – № 28(1). – С. 69–77.

Ван Лэйцюань. Коротко о внутренних и внешних науках господина Оуян Цзинью» (王雷泉：《欧阳竟无先生内外学》提要) [Электронный ресурс] / Лэйцюань Ван. – Режим доступа: <https://www.aisixiang.com/data/155215.html> (дата обращения: 01.05.2026).

Лян Шумин. Восточная и западная культуры и их философии (梁漱溟：东西文化及其哲学) / Шумин Лян. – Пекин, 1921.

Лу Юйле. Краткая биография господина Ян Жэньшаня (楼宇烈：杨仁山先生小传) [Электронный ресурс] / Лу Юйле. – Режим доступа: <https://www.aisixiang.com/data/150385.html> (дата обращения: 01.05.2026).

Фан Литянь. Буддийские идеалы равенства и мира приносят пользу всему человечеству (方立天：佛教的平等和平理念造福于全人类) [Электронный ресурс] / Литянь Фан. – Режим доступа: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (дата обращения: 16.10.2025).

Хуан Даосюань. Обзор буддийской реформаторской мысли Тайсюя (黄道炫。太虚佛教改革思想初探) [Электронный ресурс] / Даосюань Хуан. – Режим доступа: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (дата обращения: 06.09.2025).

Цзи Чжэ. Светский буддизм и современное образование (汲喆：居士佛教与现代教育) [Электронный ресурс] / Чжэ Цзи. – Режим доступа: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (дата обращения: 06.06.2025).

Юнь Лу. Комментарий № 3 к каллиграфическому изображению [иероглифа] «Будда» Фу Бяо (云陆。傅彪书法点评之三-----佛) [Электронный ресурс] / Лу Юнь. – Режим доступа: <http://www.cslai.org/gongfuwenhua/gongfuyishu/20191108/2174.html> (дата обращения: 16.10.2025).

References

Yangutov L. E. Kitajskij buddizm v sisteme mirov mahayanskogo buddizma / L. E. Yangutov // Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Ser. Filosofiya. – 2024. – № 28(1). – S. 69–77.

Van Lejcyuan'. Korotko o vnutrennih i vneshnih naukah gospodina Ouyan Czin''u» (王雷泉：《欧阳竟无先生内外学》提要) [Elektronnyj resurs] / Lejcyuan' Van. – Rezhim dostupa: <https://www.aisixiang.com/data/155215.html> (data obrashcheniya: 01.05.2026).

Lyan Shumin. Vostochnaya i zapadnaya kul'tury i ih filosofii (梁漱溟：东西文化及其哲学) / Shumin Lyan. – Pekin, 1921.

Lu Yujle. Kratkaya biografiya gospodina Yan Zhen'shanya (楼宇烈：杨仁山先生小传) [Elektronnyj resurs] / Lu Yujle. – Rezhim dostupa: <https://www.aisixiang.com/data/150385.html> (data obrashcheniya: 01.05.2026).

Fan Lityan'. Buddijskie idealy ravenstva i mira prinosyat pol'zu vsemu chelovechestvu (方立天：佛教的平等和平理念造福于全人类) [Elektronnyj resurs] / Lityan' Fan. – Rezhim dostupa: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (data obrashcheniya: 16.10.2025).

Huan Daosyuan'. Obzor buddijskoj reformatorskoj mysli Tajsyuya (黄道炫。太虚佛教改革思想初探) [Elektronnyj resurs] / Daosyuan' Huan. – Rezhim dostupa: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (data obrashcheniya: 06.09.2025).

Czi Chzhe. Svetskij buddizm i sovremennoe obrazovanie (汲喆：居士佛教与现代教育) [Elektronnyj resurs] / Chzhe Czi. – Rezhim dostupa: <https://www.aisixiang.com/data/139025.html> (data obrashcheniya: 06.06.2025).

Yun' Lu. Kommentarij № 3 k kalligraficheskomu izobrazheniyu [ieroglifa] «Budda» Fu Byao (云陆。傅彪书法点评之三-----佛) [Elektronnyj resurs] / Lu Yun'. – Rezhim dostupa: <http://www.cslai.org/gongfuwenhua/gongfuyishu/20191108/2174.html> (data obrashcheniya: 16.10.2025).