

Cái riêng - cái chung trong Phật giáo và triết học duy vật biện chứng

NCS HOÀNG QUỐC DŨNG

Học viện Báo chí và Tuyên truyền; Email: tapchitritthuctre@gmail.com

Tóm tắt: Cũng như ở phương Tây, cái riêng - cái chung là cặp phạm trù phổ biến trong triết học phương Đông nói chung và Ấn Độ nói riêng dù cách hiểu cụ thể về chúng, *svālakṣaṇa* (cái riêng) - *sāmānyalakṣaṇa* (cái chung), thường không trùng khít nhau. Tuy nhiên, dường như không giống bất cứ trường phái triết học nào, Phật giáo có quan niệm rất khác về cái riêng và cái chung. Các cụm từ *svālakṣaṇa* và *sāmānyalakṣaṇa* trong các luận giải tôn giáo - triết học của Phật giáo chứa đựng nội dung kỳ lạ. Nguyên nhân sâu xa của bất thường này có lẽ nằm ở vô ngã, học thuyết được cho là độc nhất vô nhị trong lịch sử tư tưởng của nhân loại. Để làm rõ bản chất của *svālakṣaṇa* và *sāmānyalakṣaṇa*, bài chủ yếu so sánh chúng với quan niệm cái riêng - cái chung của triết học duy vật biện chứng.

Từ khóa: cái riêng, cái chung; tự tướng, cộng tướng.

1. Quan niệm về cái riêng - cái chung trong Phật giáo

Trước hết, trong nghiên cứu này, chúng tôi sẽ sử dụng “*tự tướng*” và “*cộng tướng*” như cụm từ chìa khóa khi bàn về “cái riêng” và “cái chung” trong Phật giáo. Chúng, “*tự tướng*” và “*cộng tướng*”, tương đương về hình thức với các cụm từ thường dùng trong các văn bản tiếng Việt: “cái duy nhất”/“cái cá biệt” và “cái tổng”/“cái tổng cộng”. Sử dụng *tự tướng* - *cộng tướng*, chúng tôi muốn nhấn mạnh khác biệt của Phật giáo so với các nền triết học khác về *svālakṣaṇa* và *sāmānyalakṣaṇa*. Ở một số tình huống, khi thấy các *tự tướng* và *cộng tướng* không bao phủ được vấn đề hoặc chủ đề thảo luận vượt khỏi phạm vi của Phật giáo, chúng tôi sẽ dùng thuật ngữ gốc *svālakṣaṇa* và *sāmānyalakṣaṇa*.

Cốt lõi của tư tưởng *svālakṣaṇa* và *sāmānyalakṣaṇa* trong Phật giáo là chỉ chấp nhận một dạng tồn tại của thế giới. Phật giáo thừa nhận tồn tại của cái tạm gọi là đơn nhất (càng không phải cái riêng) và bác bỏ cái chung, cái phổ biến⁽¹⁾. Bước ngoặt đánh dấu hình thành quan điểm, đề cao tuyệt đối cái đơn nhất và phủ nhận toàn triệt cái phổ biến,

có thể gắn với học thuyết vô ngã. Nói cách khác, tư tưởng vô ngã là cơ sở hình thành quan niệm về *tự tướng* và *cộng tướng* của Phật giáo.

Vajirā Sutta (Kim Cương Dụ Tâm Kinh), có lẽ là kinh tiếng Pali sớm nhất hiển thị rõ ràng *anattā/anātman* (vô ngã)⁽²⁾. Nó tuyên bố mỗi người được thành tạo từ tập hợp các phần tử vô thường (*khandhas*), trong đó không có bản thể thiết yếu (*satta*) nào, không có cấu trúc khởi thủy, giống như cỗ xe không tồn tại ngoài các phần riêng lẻ mà nó bao gồm và cấu thành cái xe. Buddhaghosa (Phật Âm), Phật Giáo Tiểu Thừa cổ đại, phát biểu “chỉ có khổ chứ không có người khổ”⁽³⁾. Còn Sāntideva (Tịch Thiên), Phật Giáo Đại Thừa cổ đại, phát biểu tương tự “người chịu khổ không tồn tại”⁽⁴⁾. Họ dựa trên niềm tin không có cái gọi là bản chất người, không có *tự ngã*; ngũ uẩn là *no self* (vô ngã tuyệt đối). Từ đó, quy giản người hiện thực về *tâm trí*. Mọi vấn đề về người, giải thoát được giải quyết quanh trục *tâm trí*. Nó, duyên thức (*viññāṇa/vijñāṇa*) trong Thập Nhị Nhân Duyên, có khả năng nhận thức những gì ẩn giấu trong sự vật, tựa như “tính thứ hai”, cái phản ánh, “bộ óc người với tư cách sản phẩm cao nhất của giới tự nhiên”⁽⁵⁾.

Duy Thức Tông đẩy ý thức lên đỉnh cao chưa từng có, biến nó thành bản nguyên sáng tạo mang tên *ālayavijñāna* (tạng thức/tư lượng tâm). Mọi nhận thức về thế giới đều dẫn đến nhận thức alaya thức, dị thực thức, này.

Với tư cách chủ thể và là bản nguyên sáng tạo thế giới, *tâm trí* là “chuỗi các khoảnh khắc tinh thần có quan hệ nhân quả mà mỗi trong số chúng không thể quy giản về bản thể luận”⁽⁶⁾. Các khoảnh khắc tinh thần không thể chia chẻ chính là *tự tướng*. Phủ nhận tồn tại của cái ngã, phủ nhận bản tính cá nhân, khái niệm tồn tại người, là phủ nhận trường hợp cụ thể của cái chung. Từ đây, Phật giáo đi đến phủ nhận khả năng tồn tại và nhận thức cái chung.

2. Cái riêng, cái chung trong triết học duy vật biện chứng

2.1. Quan niệm về cái riêng, cái chung

Thứ nhất, về cái riêng, theo phép biện chứng duy vật, nó không phải là đơn vị nhỏ nhất, không thể phân chia về bản thể luận; thay vào đó, nó phản ánh sự vật, hiện tượng, quá trình nào đó. Cái riêng là mặt đối lập trong phân đôi của cái thống nhất; nó là tồn tại có điều kiện, tạm thời, thoáng qua, tương đối. Mỗi cái riêng được quy định không chỉ bởi chính nó mà còn bởi những cái riêng khác, những yếu tố được hiểu như mặt đối lập của nó trong thống nhất.

Bên cạnh cái riêng còn có cái đơn nhất, được hiểu như trường hợp đặc biệt của cái riêng, phản ánh các mặt, các đặc điểm chỉ có ở một sự vật, hiện tượng mà không lặp lại ở sự vật hiện tượng nào khác. Tương tự cái riêng, bản thân cái đơn nhất cũng không phải là cái không thể quy giản về bản thể luận như quan niệm về *tự tướng* của Phật giáo.

Thứ hai, cái chung là phạm trù chỉ các mặt, thuộc tính thể hiện ở kết cấu vật chất, tính quy định nhất định và có thể lặp lại ở các sự vật, hiện tượng hay quá trình riêng biệt khác. Chúng không tách rời cái riêng mà hình thành từ cái riêng và biểu hiện tồn tại thông qua cái riêng.

Cái chung hay cái phổ biến chẳng phải cái gì khác mà là bản chất của sự vật, của cái riêng. Cái chung là quy luật của cái riêng, vận động ổn định của cái riêng. Đó là vì sao cái chung được hiểu như

“những gì bền vững (cái được bảo tồn)” trong cái riêng, trong hiện tượng, vì sao Hegel phát biểu “quy luật là cái đồng nhất trong hiện tượng”, “quy luật = phản ánh yên tĩnh của các hiện tượng”. Bởi vậy, cái chung là cái riêng có tính bản chất hay, nói đúng hơn, “quy luật là hiện tượng có tính bản chất”⁽⁷⁾.

2.2. Quan niệm về quan hệ giữa cái riêng và cái chung

Mặt đối lập chung - riêng thể hiện ở chỗ cái chung không phải là tổng cơ học của cái riêng, không phải là “đồng nhất của các mặt đối lập được coi như tổng số các thí dụ, chẳng hạn các hạt, chẳng hạn chủ nghĩa cộng sản nguyên thủy”. Chúng quan hệ và chuyển hóa nhau, vì chúng cùng phản ánh thế giới thống nhất ở tính vật chất; thế giới mà, ở đó, sự vật, hiện tượng, và quá trình vận động biến đổi không ngừng.

Tóm lại, quan hệ cái riêng - cái chung được gói gọn qua phát biểu của V.I.Lênin, khi ông bàn về phép biện chứng của thống nhất và đấu tranh các mặt đối lập: “Như vậy, các mặt đối lập (cái riêng đối lập với cái chung) là đồng nhất: cái riêng chỉ tồn tại trong mối liên hệ đưa đến cái chung. Cái chung chỉ tồn tại trong cái riêng, thông qua cái riêng. Bất cứ cái riêng nào (cũng là) cái chung. Bất cứ cái chung nào cũng là (một bộ phận, một khía cạnh, hay một bản chất) của cái riêng. Bất cứ cái chung nào cũng chỉ bao quát một cách đại khái tất cả mọi vật riêng lẻ. Bất cứ cái riêng nào cũng không gia nhập đầy đủ vào cái chung, v.v.. Bất cứ cái riêng nào cũng thông qua hàng nghìn sự chuyển hóa mà liên hệ với những cái riêng thuộc loại khác (sự vật, hiện tượng, quá trình)”.

3. So sánh tự tướng - cộng tướng trong Phật giáo với cái riêng - cái chung trong triết học duy vật biện chứng

3.1. Điểm giống nhau

Thứ nhất, cả hai hệ thống đều lấy vận động làm nền tảng. Phật giáo nhấn mạnh vận động không ngừng thông qua *anicca* (vô thường) và *viparīṇa-madhamma* (mọi thứ đều thay đổi). *Tự tướng* dưới cái nhìn của Lý Duyên Khởi là “chuỗi nhân quả mà theo đó các chúng tử (hạt giống tinh thần) được gieo trồng bởi các chúng tử trước đó chín muồi rồi

trưởng thành trong các nội ngoại xứ (các giác quan và đối tượng của các giác quan)”⁽⁸⁾. Tương tự, “với tính cách là sự thống nhất của các mặt đối lập”, triết học duy vật biện chứng xem cái riêng và cái chung là “tất cả các quá trình của thế giới trong sự tự vận động của chúng, trong sự phát triển”.

Thứ hai, cả hai đều xác định xuất phát điểm và mục tiêu nắm bắt thế giới đúng như nó vốn có. Phật giáo muốn nhìn sự vật đúng như chúng vốn dĩ thế, *yathābhūta* (như thật tri kiến sự vật bản nhiên). *Tự tướng* và *cộng tướng* được luận chứng cũng chỉ nhằm đạt đến “trạng thái nảy sinh trong tri thức mà ở đó vạn vật trong tiến trình như chúng đang là” và những gì thu được “trong tri giác đều trùng khớp với tri thức ấy”⁽⁹⁾.

Thứ ba, cả hai đều coi nhận thức phát triển từ thấp đến cao. Phật giáo xem *tự tướng* như đối tượng tiếp cận chủ yếu của hiện lượng hay tri giác, dạng nhận thức tin cậy nhất, và là bước đầu của con đường tri thức. Dù thế, Phật giáo vẫn thừa nhận tri giác là cấp thấp nhất, bởi nó vẫn là nhận thức không xác định, do nó chưa bao gồm các vận động ngôn ngữ hay khái niệm. Sự kiện nhận thức không xác định là không thể tin cậy (*āvisamvāda*) vì nó không chuyển tải tri thức về các quan hệ nhân quả của đối tượng gắn với mục tiêu của chủ thể. Vì thế, lý thuyết phán đoán tri giác của Phật giáo thừa nhận tri giác chưa diễn giải tự thân nó không thể là hành động biết (*pramāṇi*), chưa thể là sự kiện tri thức. Thiếu bất cứ mô tả nào về quan hệ nhân quả của đối tượng, thiếu các khái niệm và phạm trù, tri giác không thể tin cậy. Từ hạn chế ấy của tri giác hay hiện lượng, để nhận thức cái mới của đối tượng, kết quả nhận thức đáng tin cậy và đúng mục đích, *tâm trí* trải qua giai đoạn tỷ lượng hay suy luận mà đối tượng là *cộng tướng*. Bên cạnh đó, phản ánh xu thế phát triển trong nhận thức Phật giáo còn thể hiện ở tiêu chí hành động biết, bao gồm đồng thời hai điều kiện là tính tin cậy (*āvisamvāda*) và là động cơ thúc đẩy hành động có mục đích (*pravartaka*) ngay từ tri giác.

Tương tự, chủ nghĩa duy vật biện chứng coi cái riêng - cái chung như hai quá trình nhận thức nối tiếp ở hai cấp độ khác nhau, từ đơn giản đến phức

tạp, từ mô tả đến lý luận. Chỉ ra vận động của nhận thức đi từ cái riêng đến cái chung trong bộ Tư bản của C.Mác, V.I.Lênin đề cập giai đoạn nhận thức đầu tiên gồm nắm bắt những “cái đơn giản nhất, quen thuộc nhất, cơ bản nhất, ..., thông thường nhất, cái thường gặp đến hàng nghìn triệu lần” và chúng được hiểu là cái riêng; giai đoạn nhận thức tiếp theo, lập luận về “sự phát triển (cả sự lớn lên lẫn sự vận động) của các mâu thuẫn ấy..., trong tổng số các bộ phận của nó”, được hiểu là tri thức về cái chung hay cái phổ biến.

3.2. Điểm khác nhau

Thứ nhất, về vận động, mọi giải thích của Phật giáo chỉ bàn đến vận động trong ý thức, tách khỏi thế giới vật chất. Vận động trong *tâm thức* Phật giáo nhắm đến mục tiêu rốt ráo phủ nhận cái ngã, phủ nhận người hiện thực, mọi quan hệ tự nhiên và xã hội cấu thành tồn tại người.

Chủ nghĩa duy vật biện chứng quan niệm vận động trong lý luận và hoạt động nhận thức là tất yếu bởi thế giới thống nhất ở tính vật chất và vật chất gắn với vận động. Ph.Ăngghen (1820-1895) viết: “Vận động là phương thức tồn tại của vật chất... Không có và cũng không bao giờ có thể có vật chất mà không vận động”⁽¹⁰⁾. Lênin xem vận động là phát triển “đấu tranh giữa các mặt đối lập”, quá trình “chuyển hóa từ cái riêng thành cái chung, từ ngẫu nhiên thành tất yếu, những chuyển hóa, những chuyển hoán, mối liên hệ lẫn nhau của các mặt đối lập”. Từ đó, ông coi nhận thức là “tất cả các quá trình của thế giới trong sự tự vận động của chúng, trong sự phát triển tự phát của chúng”. Đây là thống nhất của các mặt đối lập.

Thứ hai, mục tiêu rốt ráo của nhận thức trong Phật giáo là thừa nhận *vô ngã*, từ đó, đi đến xác quyết niềm tin người ta, hay chúng sinh nói chung, không có bản chất lâu dài nào bởi bản chất ấy được cấu bởi các *tự tướng* thay đổi từng khoảnh khắc.

Triết học duy vật biện chứng xác định mục tiêu của nhận thức, hiểu theo nghĩa rộng, là phản ánh thế giới vật chất vận động không ngừng. Nó nhắm đến “nhận thức sinh động, nhiều mặt (số các mặt không ngừng tăng lên mãi mãi) bao hàm vô số khía cạnh trong cách tiếp cận đi gần tới hiện thực (với

một hệ thống triết học đi từ mỗi khía cạnh mà phát triển thành một toàn thể”. Nhận thức, theo Hêgen (1770-1831), luôn thực hiện thông qua khái niệm “triết học là nhận thức bằng khái niệm”⁽¹¹⁾. Các khái niệm như đang bàn ở đây, cái riêng - cái chung - cái đơn nhất, không phải “cái gì đó chết cứng, trống rỗng, và trừu tượng” mà là nguyên lý của mọi sự sống và, do đó, cùng với điều ấy, là cái hoàn toàn cụ thể. Chúng không thể sờ mó và, nói chung, cần để sang một bên thính giác và thị giác khi nói về chúng. Ngược lại, mỗi khái niệm “đồng thời cũng là cái hoàn toàn cụ thể bởi lẽ nó chứa đựng trong chính nó tồn tại và bản chất trong sự thống nhất lý tưởng và, do đó, tất cả sự giàu có của hai lĩnh vực này.

Quá trình phản ánh bằng khái niệm, từ cái riêng tới cái chung, từ ngẫu nhiên đến tất nhiên, theo Lênin, “không phải là (respective không đi theo) một đường thẳng mà là một đường cong đi gần vô hạn đến một loạt vòng tròn, đến một vòng xoáy ốc”. Quá trình không đơn thuần tuyến tính từ cái riêng tới cái chung và cứ mãi như thế, mà đan xen nhau; nhận thức cái chung này có thể dẫn tới phát hiện cái riêng hay cái đơn nhất khác và ngược lại. Nói đúng hơn, đến giai đoạn nào đó, cái riêng không chỉ chuyển hóa thành cái chung mà, ngược lại, cái chung có thể trở thành cái riêng, thậm chí cái đơn nhất.

Tóm lại, theo Hêgen, cái riêng, cái chung, và cả cái đơn nhất, tất cả đều có cùng nguồn gốc, là các phương diện tại thân của khái niệm, được hiểu không phải như khái niệm thông thường mà như “thực thể tồn tại vì mình và là một chỉnh thể”.

Thứ ba, tư tưởng chung về *tự tướng* - *cộng tướng* coi phát triển hay tiến hóa tri thức đơn thuần như tăng hoặc giảm tuyến tính, và có vẻ lặp lại nguyên xi cho đến khi khám phá bản chất thế giới vốn dĩ khổ, vô thường, và vô ngã. Đặc biệt, giữa chúng, *tự tướng* và *cộng tướng*, không có quan hệ nội sinh nào; cái sau đơn thuần là phép cộng của cái trước.

Bản chất của thế giới, xét đến cùng, là *tự tướng*, còn *cộng tướng* được các luận sư Phật giáo sáng tạo để vượt rào cản lý luận, nhằm tránh nhận thức

cái chung hay cái phổ biến, tránh đụng phải cái ngã hay, nói đúng hơn, tránh đối mặt với bản chất người. Như vừa nêu ở trên, trong Lý thuyết loại trừ, để phủ nhận triệt để cái chung (thực chất là phủ nhận *self*) mà vẫn sử dụng khái niệm cái chung, nó được hiểu theo nghĩa khác: cái chung hay cái phổ quát chỉ là sản phẩm tạo tác trong *tâm trí* và, vì vậy, nó chỉ được xem như quy ước hay biểu tượng. Các khái niệm đụn khói, cây cối, con bò, con ngựa, v.v.. có được là do chúng ta tước bỏ cái riêng hay cái đặc thù dẫn đến khác biệt giữa chúng và chỉ giữ lại danh hiệu chung của chúng, giữ lại *tổng tướng*, cái đơn thuần để phân biệt với mọi *tự tướng* không cùng loại, những gì đối lập không chứa đựng đặc tính nhân quả của đối tượng đang được khảo sát: “không đụn khói”, “không cây cối”, “không con bò” hay “không con ngựa”. Bằng cách ấy, Phật giáo tránh tri giác cái chung hay cái ngã, vốn bị cho không tồn tại. Né tránh này dẫn đến nhiều hệ lụy mà không thấy Phật giáo bàn đến. Với cách hiểu khái niệm mang tính hình thức như vậy, “ở đây cảm xúc có lý khi tuyên bố các khái niệm như thế là các sơ đồ và các bóng hình trần trụi, trống rỗng và không có nội dung”.

Ngược lại, phép biện chứng duy vật khám phá cái riêng và cái chung căn cứ trước hết vào biện chứng của tự nhiên. Nhận thức cái riêng không đơn thuần là nhận thức đơn vị nhỏ nhất không thể phân chia, mà là thực thể có đời sống của nó và không biệt lập với cái riêng khác; càng không tách khỏi nhận thức cái chung. Bàn về bộ Tư bản của C.Mác, V.I.Lênin chỉ ra hình hài của cái riêng, cái được nhận thức đến hàng nghìn triệu lần, là “quan hệ của xã hội tư sản (xã hội hàng hóa): sự trao đổi hàng hóa”. Nhận thức cái riêng, “cái hiện tượng đơn giản nhất ấy (trong cái tế bào ấy của xã hội tư sản)”, còn bao hàm tiếp cận cả hệ thống động lực vận động phức tạp của xã hội, tất cả những mâu thuẫn (respective mầm mống của tất cả mọi mâu thuẫn) của xã hội hiện đại”. Còn cái chung chẳng phải gì khác mà là tri thức “phát triển (cả sự lớn lên và sự vận động) của các mâu thuẫn ấy và cái xã hội ấy trong tổng số các bộ phận của nó, tức lúc bắt đầu cho đến lúc kết thúc của xã hội đó”.

Cái riêng và cái chung là “các mặt đối lập”, “là đồng nhất” không tách rời. Chúng đối lập và đồng nhất giữa “cái đơn giản nhất, cái quen thuộc nhất, cái phổ cập nhất” với “những yếu tố, những mầm mống của khái niệm tính tất yếu, mối liên hệ khách quan của giới tự nhiên”. Nhận thức về đồng nhất giữa các mặt đối lập luôn xuất hiện trong “bất cứ mệnh đề nào: lá cây đều xanh, I-van là một người, Giu-xto-ca là một con chó, etc”. Nhận thức là đối chiếu giữa “một loạt những đặc trưng coi như là ngẫu nhiên”, được hiểu như “cái hiện ra”, với “cái bản chất”. Quan hệ “cái này là một lá cây” là chuyển hóa giữa cái riêng với cái chung.

Vô ngã hay vô linh hồn là học thuyết trừ danh được chấp nhận rộng rãi và trường tồn suốt chiều dài lịch sử Phật giáo. Bên cạnh trường hợp đặc biệt *Pudgalavādins* (Bồ Đặc Cà La Luận Giả), vô ngã vẫn tạo dựng niềm tin nền tảng, tiêu chuẩn, cho mọi trường phái Phật giáo. Niềm tin ấy bất biến cho đến thời nay nhờ hệ thống nhận thức luận được các nhà nghiên cứu đánh giá là độc đáo. Từ chối cái ngã hay linh hồn, “có lẽ giáo lý Phật giáo nổi tiếng nhất” và “khác biệt lớn nhất”. Dường như “Phật giáo ở vào thể duy nhất trong lịch sử tư tưởng nhân loại từ chối tồn tại của cả linh hồn, cái ngã, và *ātman*”⁽¹²⁾. Gunapala Piyasena Malalasekera, chính khách Sri Lanka thời hiện đại và là Phật tử tại gia, tuyên bố: “Bằng việc từ chối bất cứ tồn tại nào của cái ngã và của linh hồn, Phật giáo đứng ở vị thế độc tôn... Vậy mà học thuyết no-soul hoặc *anattā* đã trở thành rường cột của Phật giáo...”⁽¹³⁾.

Chỉ có thể hiểu chiều sâu của các nhận định này, “rường cột của Phật giáo”, nếu hiểu vì sao học thuyết vô ngã và học thuyết *tâm trí* dẫn tới học thuyết chủ - khách *tự tướng* và *cộng tướng*. Giữa hai chúng, một cái là chân và cái kia là ảo. Nếu *tâm trí* thật có, *tự tướng* tất yếu thật có. Chúng là chủ thể và là khách thể không thể chia chẻ, tạo lập dòng chảy tương tục thoáng hiện thoáng ẩn. Nhận thức chúng là nhận thức quy luật, nhận thức cái tất yếu. Tuân theo tất yếu đi ngược với ý chí tự do, ngược với khát vọng giải thoát khỏi quy luật.

Khi hai về không thể tách rời nhau, *tự tướng* - *cộng tướng*, về thứ hai mới là đích Phật giáo hướng

tới. Đây mới là mục tiêu chung cùng của học thuyết vô ngã theo niềm tin Phật giáo. Đây mới là đặc điểm nổi bật của tư tưởng *tự tướng* - *cộng tướng*, khát vọng chuộng tự do mà không mấy tôn giáo hoặc nền triết học nào dễ có. Dù còn tồn đọng nhiều bất cập trên phương diện khoa học và vẫn chưa được xử lý rốt ráo, xét đến cùng, lý luận về chúng là lý luận của nhân bản học./.

(1) (tiếng Anh) cái đơn nhất = the unique, the unique particular, v.v.; cái riêng = the particular, v.v...; cái chung, cái phổ biến = the universal, the generality, the sameness, v.v...

(2) Wynne, Alexander (2010), *The Atman and Its Negation. Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 33 Number 1- 2010 (2011), p. 103, 105

(3) Warren, Henry Clarke; Kosambi, dharmananda (1989), *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya, Harvard Oriental Series Volume forty-one*, New Delhi: Motilal Banarsidass; pp. 369, 436

(4) Tripathi, Sridhar (1988), *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*

(5), (7) V.I.Lênin (2006), *Toàn tập*, T.29, Nxb. Chính trị quốc gia, H., tr.193, 161, 378, 379, 380, 381, 382, 385.

(6) Dunne, John D. (2005), *Buddhist Epistemology*, <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/buddhist-epistemology>, Updated Oct 14 2020, Accessed Aug 03rd 2022

(8) Keown, Damien (2013). *Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press. pp. 32–38. ISBN 978-0-19-966383-5.

(9) The Encyclopedia of World Problems and Human Potential. <http://encyclopedia.uia.org/en/development/12375490>

(10) C.Mác và Ph.Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 20, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 883.

(11) G.W.F. Hegel (2013), *Bách khoa thư các khoa học triết học I - Khoa học logic*, Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Phạm Chiễn Khu dịch. tr. 66, 426, 432, 433, 434, 461, 462, 467, 468.

(12) Rahula, Walpola (1959), *What the Buddha Taught*, Bedford: Gordon Fraser, p. 51

(13) Malalasekera, G. P. (1957), *The Buddha and his Teachings*, Colombo: Buddhist Council of Ceylon. p. 33-34.