

**על הרצון להשוות בין בודהיזם ויהדות:
קוהרנטיות, חוסר קוהרנטיות ותפקידה של שאלה**

הרצאה במסגרת הכנס היהודי-אסיאני החמישי
אוניברסיטת חיפה
2.4.2017

ד"ר איתן בולוקן

החוג ללימודי מזרח-אסיה
אוניברסיטת תל-אביב

בהרצאה זו אני מבקש לשאול מחדש בדבר מה שניתן להגדירו כיסוד המתודה המשווה. כוונתי לטיבה של השאלה המשווה – טיבה של השוואה בין שני מושאי מחקר, ובמיוחד בין שתי פילוסופיות.

בדרשה הראשונה על אודות הניפאנה מתועדות מילותיו הבאות של שאקֶימוֹני בודהה :

ישנו מרחב שבו אין אדמה, אין מים, אין אש ואין אוויר; אין בסיס חלל אינסופי, אין בסיס הכרה אינסופית, אין בסיס האין-דבר ואין בסיס האי-תפיסה ואי-התפיסה; אין עולם זה ואין עולם אחר; אין שמש ואין ירח. במצב זה [...] אין הופעה, אין היעלמות, אין התמשכות, אין מיתה ואין היווצרות. לזה אין משען, אין התפתחות ואין בסיס. זה, ורק זה, הוא הפסקת האי-נחת.¹

בדרשה השלישית אודות הניפאנה מתועד התיאור הבא :

ישנו הלא נולד, שאינו מתהווה, אינו מורכב ואינו מותנה. אם הלא נולד, שאינו מתהווה, אינו מורכב ואינו מותנה לא היה, לא היה כאן בעולם מפלט מהנולד, המתהווה, המורכב והמותנה. היות שישנו הלא נולד, שאינו מתהווה, אינו מורכב ואינו מותנה, יש מפלט מהנולד, המתהווה, המורכב והמותנה.²

כאלף ושמונה-מאות שנים לאחר מכן, הרמב"ם, בחיבורו "משנה תורה" (ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק א, הלכות יג-יד), כתב כדלהלן :

וכיון שנתברר שאינו גוף וגווייה, יתבאר שלא יארעו ולא אחד ממאורעות הגוף: לא חיבור ולא פירוד, ולא מקום ולא מידה, ולא עלייה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחר, ולא ישיבה ולא עמידה. ואינו מצוי בזמן, עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומניין שנים; ואינו משתנה, שאין לו דבר שיגרום לו שינוי. ואין לו לא מוות ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, לא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק, ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דיבור כדיבור האדם. כך אמרו חכמים, אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה, לא עורף ולא עיפוי.³

על כך הוסיף הרמב"ם בחיבורו "מורה נבוכים", חלק א', פרק נ"ט, הלכה ב' :

"כל מה שתוסיף בשלילה ממנו יתעלה, תקרב אל ההשגה ותהיה יותר קרוב אליו ממי שלא שלל כלל, מה שכבר התבאר לך במופת שלילתו."⁴

דברים אלה של הרמב"ם, אשר מזכירים במתודות השלילה הרדיקאלית שלהם את דברי הבודהה על אודות הניפאנה ו"הלא נולד", מזכירים נוסח בודהיסטי מאוחר יותר לשלילה קטגורית – זה אשר מופיע בספרות "החכמה השלמה"⁵, מראשית הספירה.

למשל, ב"סוטרות היהלום" נאמר :

"ימה שלימד הטטהאגטה [הבודהה, א"ב] כלמידה של סימנים, הוא למעשה לא-למידה של לא-סימנים. לכן, יש לראות את הטטהאגטה כסימן הלא-סימנים."⁶

¹ הדרשה לקוחה מתוך האוֹדָאנָה. שם הדרשה בפאלי: Pathamanibbanasuttam. מתורגם אצל: קרן ארבל, מילותיו של הבודהה (הוצאת אוניברסיטת ת"א, 2017), 289.

² שם הדרשה בפאלי: Tatiyanibbanasuttam. שם, 292.

³ רבי משה בן-מימון. משנה תורה ספר המדע (פרק ראשון, עמודים ז-ח). עורך: מ.ר. רבינוביץ (תל-אביב, הוצאת ראשונים: 1946).

⁴ אבן תיבון (מתרגם). מורה נבוכים לרמב"ם בארבעה פירושים (ירושלים: הוצאת ברזני אהרון, 1959), 87.

⁵ סנסקריט: Prajñāpāramitā.

יש לתת את הדעת אודות כך שמסורות אלה – לא רק שצידדו באופן דומה במתודות של שלילת השפה, אלא גם בכינונה של השתיקה כמבע הראוי והאחראי ביותר למוחלט. למשל, ב"מורה נבוכים", חלק א', פרק נ"ט, נאמר כך:

בזה העניין אמרו בתלים⁷: לך דְמִיָּה תהלה, פירושו: השתיקה אצלך הוא השבח. וזה המרצת דברים עצומה מאוד בזה הענין – שאנחנו כל דבר שנאמר אותו שנכוון בו הגדולה ו[ה]שבח – נמצא בו מעמס אחד בחוקו ית' ונשקיף בו קצת חסרון; אם כן השתיקה יותר ראויה, וההסתפקות בהשגת השכלים כמו שצו השלמים.⁸

שתיקה דומה לאותה דממה אשר מתאר הרמב"ם, מופיעה באחד מהקטעים היפים בווימלקירטי-נירדשה-סוטר⁹ (הסוטר⁹ אודות משנתו של ווימלקירטי) מהמאה הראשונה או השנייה לס' – מהכתבים המרכזיים לבודהיזם המזרח-אסייתי. בחלקה התשיעי של הסוטר¹⁰ שואל מורה החכמה – הבודהיסטווה מנג'ושרי – אודות הדרך לאורה יש להיכנס לתורת הבודהה של אי-השניות. תלמידים שונים עונים תשובות שונות בעוד ווימלקירטי נותר בשתיקתו. מנג'ושרי משבח את שתיקתו של ווימלקירטי כשער הראוי ביותר לחכמה השלמה. גם הרמב"ם וגם ווימלקירטי שעונים על שלילה ומתקפים את השתיקה.

מהו הצד השווה בכל הדוגמאות הללו? האם הדמיון שעולה לאורן מחייב את אותה המסקנה? האם עלינו להבין את שתיקתו של הרמב"ם כשתיקתו של ווימלקירטי? האם עלינו להבין את מתודת השלילה הרדיקאלית בה נוקט הרמב"ם אל מול תארי האל, כבעלת צד שווה למתודת שלילת הקטגוריות שאנו מוצאים בסוטרת היהלום ובסוטרת ווימלקירטי? האם עובדת קיומו של דמיון מתודי-פילוסופי שכזה מאפשרת מסקנה בדבר זהות או תכלית דומה למערכות הגות אלה עצמן? הרי הדמיון קיים. אך מה פשרו? ואף יותר מכך: מהי תכלית רצוננו בהשוואה הזו? האם אנו באמת חפצים במסקנה אשר תכריז אודות זהות או שוני מוחלטים?

הרצון להשוות בין פילוסופיות שונות ותרבויות רחוקות זכה לביקורת רבה בעשרות השנים האחרונות. ביקורת זו נשמעת במקביל – ויתכן אף כתגובה – להמשך מגמת החילון המערבית, תוך הגברת צביונה הניאו-ליברלי והשפעתם של גורמים אלה על תנועת הניו-אייג' והדתות החדשות. טענות פופולריות מוכרות, כגון: "הכל אחד", "כל שבילי ההר מובילים לאותה הפסגה", וכי רק אם נבין, הרי שתתגלה האמת האחדותית (שלא לומר האחידה) שבבסיס כל דתות העולם. עמדה פרניאליסטית זו, אשר טוענת כי ישנה חוויה אחת, משותפת ואוניברסאלית, לכל המסורות הרוחניות, זכתה לביקורת רבה בעשרות השנים האחרונות.¹¹

אחד מבסיסה של הביקורת נעוץ במתודה המשווה עצמה: כיצד ניתן להשוות אם כלל לא ניתן לתקשר? כיצד ניתן להשוות אם אנו נתקלים פעם אחר פעם בחוסר התאמה וחוסר הקוהרנטיות

⁶ שמה המלא בסנסקריט: *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*. התרגום לעיל מתוך: יעקב רוז, *זן בודהיזם: פילוסופיה ואסתטיקה* (תל-אביב: הוצאת אוניברסיטה משודרת ומשרד הביטחון, 2006), 39.

⁷ תהלים, ס"ה, 2.

⁸ אבן תיבון (מתרגם), 88.

⁹ מהמאה הראשונה לספירה. שמה של הסוטר⁹ הינו *Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*.

¹⁰ שמו של חלק זה הינו "כניסה אל שער הדהרמה של אי-השניות" 入不二法門 (סינית: *rùbùèr fǎmén*).

¹¹ ראו למשל: Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (Harper Modern Classics 2004 ed.), 10-25. הביקורת אודות הפילוסופיה הפרניאליסטית הינה מגוונת. ראו למשל:

Huston Smith. "Is there a Perennial Philosophy?" *Journal of the American Academy of Religion* 55, no. 3 (1987): 553-566.

בין פרדיגמות מחשבתיות זרות (incommensurability)? כיצד, אפוא, ניתן להפגיש בין שלילתו של הרמב"ם לשלילה המופיעה, למשל, בסותרת היהלום?

מבין המצדדים בעמדת הביקורת על המהלך המשווה הינו תומאס קון (Kuhn), אשר טען בדבר חוסר היתכנותו של מפגש הגותי מפרה בין שתי צורות מחשבה כל עוד אין שדה מושגי משותף להן.¹² לעומת זאת, ישנם גם קולות התומכים במהלך המשווה, כמו למשל קולו של דונלד דוידסון (Davidson), אשר טען, כפי שנראה, כי כל אשר ניתן לזיהוי כשפה ניתן גם להעברה לשפה אחרת, בין אם בהרחבה ובין אם בצמצום.

בהרצאה זו אבקש לחרוג מטענותיהם ההחלטיות של קון ו-דוידסון, ואצביע אל דרך שלישית. לטענתי, בעוד מחקר הפילוסופיה המשווה מביא אל פתחנו את בעיית ההתאמה והקוהרנטיות – ובכך מערער למעשה את היתכנותו של מפגש בין מסורות שונות – הרי שיש בעצם אימוץ העמדה השואלת מוצא אל הקוהרנטיות.

כוונתי לכך כי בעוד הרצון להשוואה בין מסורות זרות אינו פותר את חוסר הקוהרנטיות, הרי שהמפגש ההגותי אפשרי כל עוד השאלה קיימת. כאן אטען כי תפקידה של פילוסופיה משווה אינו השאיפה לקוהרנטיות, כי אם הנכונות לדיאלוג חרף היעדרותה.

אם כן, מהו אותו חוסר-קוהרנטיות בהקשר הפילוסופיה המשווה?

הפילוסוף סטפן אנגיל (Angle) טוען כי הרצון לדיאלוג קוהרנטי בין מסורות פילוסופיות שונות שהתפתחו בהקשרים נפרדים, נראה כדבר חסר-תקנה. השוני הגדול וההבדלים הרבים שבין התרבויות שבהן צמחו צורות מחשבה אלה, מעלים דאגות עמוקות בדבר הקוהרנטיות של המהלך המשווה עצמו. כאן מתגלה קושי חוסר-התקשורתיות והרלטיביזם העמוק שהפילוסוף המשווה ניצב בפניו. אנגיל טוען כי מכיוון שפילוסופיה משווה אינה עוסקת אך ורק בהשוואות, אלא שואפת לשלב רעיונות, לאתגר הנחות יסוד ולשאוף לאמת, הרי שהקשיים שבמחקר המשווה הם עמוקים ומשמעותיים.¹³

כדוגמה לחוסר הקוהרנטיות אשר נפוץ בדיון המשווה ניתן לציין את דבריו של פלשקר (Fleischacker), אשר טען כי חוסר הקוהרנטיות הבסיסי ביותר נעוץ ב"תמונות עולם שונות" – דבר אשר גורם לחוסר התאמה מהותי בתשתית המושגית והרעיונית של כל מפגש בין-תרבותי.¹⁴ ברוח דומה, צ'ארלס טיילור טען כי חוסר ההתאמה הבסיסי נובע מפער בלתי ניתן לגישור בין מונחים מארגנים מכוננים למסורות השונות.¹⁵ על כך הוסיף אלסדייר מקינטאיר (MacIntyre), כי חוסר הקוהרנטיות נובע מחוסר היכולת לפייס מתחים משמעותיים בין המסורות, ובמיוחד כאשר הדבר נוגע לדיון האתי, שכן ישנן מערכות אתיות שלא ניתן לתרגמן לשפות מארחות (למשל

Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolutions* (University of Chicago Press, 1962), 148-50. ¹²
Stephen C. Angle, "Making Room for Comparative Philosophy: Davidson, Brandon, and Conceptual Distance," in *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement* (Brill, 2006), 73. ¹³

¹⁴ מתוך:

Wong, David, "Comparative Philosophy: Chinese and Western", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring of 2017), Edward N. Zalta (ed.), URL : <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/comparphil-chiwes/>.

¹⁵ "Comparative Philosophy: Chinese and Western." ראו הערה 14.

המונחים בסנסקריט: *Dharma* ו-*śīla*, אשר חורגים מתרגום אחיד לטרמינולוגיה אתית יהודי-נוצרית).¹⁶

אל מול קולות אלה – המצדדים בחוסר התוחלת של המחקר המשווה – טען הפילוסוף דונלד דוידסון כי חוסר-קוהרנטיות אינו דבר-מה אשר בנמצא. לטענתו, ישנה קוהרנטיות, גם אם עמומה, מאתגרת ורחוקה מהתאמה מוחלטת. חוסר-קוהרנטיות אינו פגם במהלך המשווה, אלא המרחב בו הוא נערך. כולנו פועלים בחוסר-קוהרנטיות כזה או אחר גם כאשר אנו מתקשרים בתוך שפתנו ובמרחב תרבותי מוכר. דוידסון כותב:

נראה כי הפעם הראשונה בה אנו נחשפים למסורת זרה חושפת פער שלא ניתן לגשר עליו. לעומת זאת, הניסיון מלמד אותנו כי שונות פילוסופית צריכה להיות מובנת אל מול רקע משותף של הסכמה בסיסית. שכבה זו של הסכמה בסיסית – יתכן ואינה מילולית ואינה מובחנת בשפה, אך היא זמינה ונוכחת. [...] אין תפיסות עולם או סכמות רעיוניות אשר לא ניתן לתקשרן.¹⁷

דוידסון, אם כן, מאשרר מחדש את התכונות של דיאלוג. לאורו, שפה אינה רק מסגרת מילולית או לשונית, אלא גם מערכת הנורמות והאתיקה אשר חורגות מהמילולי. לכן ניתן לתקשר כל דבר, ובמיוחד – כל פעולה. במובן זה, דוידסון מתקף ומאשרר את היתכנותה של ההשוואה, שכן היא אינה מוגבלת למרחב המילולי – לשדה השפה. ההשוואה – לדידו – חושפת את המשותף הלא-מילולי, את מה שהוא מכנה "האמת הלא מילולית" של כל תרבות באשר היא.¹⁸

במובן זה, יתכן ולא נוכל להפגיש בין מתודת השלילה של הרמב"ם לבין השלילה הרדיקלית של הבודהה וסותרות "החכמה השלמה", אך בהחלט נוכל לבחון את האופנים בהם מתודה זו פועלת במערכות הגות אלה.

טענתו של דוידסון תואמת את אחת הגישות המובילות כיום בשדה הפילוסופיה המשווה (הפילוסוף בו מו), בדבר מהותה של ההשוואה כ *Constructive engagement*, כלומר כמגע רעיוני בין מסורות, שנועד למען טיפוח, הבהרה, חקירה והפרייה-הדדית של מערכות מחשבה מגוונות, רחוקות ככל שתהיינה.

אחד מהמצדדים בגישה הקונסטרוקטיבית הוא ג'ס פלמינג (*Fleming*), אשר חקר רבות את הדיאלוג הדאואיסטי-מערבי. פלמינג טען כי ההשוואה בין פילוסופיות שונות חושפת את הדמיון הרב שקיים באופן בו כל פילוסופיה מובחנת הינה – בפני עצמה – בעלת שונות רבה וגיוון רחב, ולמעשה באה בדיון משווה, חוזר ונשנה, בין האסכולות השונות המקיימות אותה. לדידו, הדיון המשווה אינו מתרחש אך-ורק בין פילוסופיות שונות, אלא דיון פנימי לכל פילוסופיה באשר היא.¹⁹

פלמינג טוען כי יתכן והמחלוקות הפנימיות, הסתירות הרעיוניות וחוסר העקביות הפנימיים לכל פילוסופיה באשר היא, מהווים את הצד השווה – את הדומה – בין הפילוסופיות השונות. במילים

¹⁶ "Comparative Philosophy: Chinese and Western." ראו הערה 14.

¹⁷ Donald Davidson, "Foreword." In *Two Roads to Wisdom? Chinese and Analytic Philosophical Traditions*, ed. Bo Mou et al. (Chicago: Open Court, 2001), v.

¹⁸ Ibid., v.

¹⁹ דבריו של פלמינג לקוחים מתוך:

Jesse Fleming, "Comparative Philosophy: Its Aims and Methods," *Journal of Chinese Philosophy* 30, no.2 (2003), 263.

אחרות: אנו עלולים ללמוד כי עצם ההשוואה מראה כי כל מחשבה פילוסופית הינה דיאלקטית, ובכך יש בה מרכיב מתמיד חסר-קוהרנטיות גם בדיון הפנימי בין האסכולות באותה הפילוסופיה.

במובן זה, שאלת ההשוואה אינה תקפה רק לדיון בין שתי מערכות הגות נפרדות (לכאורה), אלא לדיון הפנימי בכל מסורת ומסורת. בצורה כזו, פילוסופיה משווה היא תהליך בלתי-פוסק המתרחש בדיאלוג הפנים-מסורתי, כמו גם בדיאלוג הרב-מסורתי.

כאן גם המקום לציין כי דבריו של פלמינג מהדהדים את טענתו הידועה של חוקר הדיאלוג הנוצרי-בודהיסטי מסאו אבה (Abe), אשר טען כי השאלה בדבר דמיון או שוני אינה השאלה הנכונה למחקר המשווה. להיפך: נקודת ההתחלה צריכה להיות ההכרה בכך שאין דמיון מוחלט אך גם אין בנמצא שוני מוחלט. כל פילוסופיה יונקת מההקשר הרחב בו עוצבה, אך גם מגשימה עצמה כתופעה מקורית. רק אם נכיר בכך, טען אבה, יתאפשר דיאלוג שיפגיש בין פילוסופיות שונות אך גם יבהיר את ייחודיותה של כל פילוסופיה הנוטלת בו חלק. רק כך יוצר דיאלוג מפרה בין פילוסופיות שונות, אך גם תגבר הסובלנות והפלורליזם בשיח המשווה עצמו. כל פילוסופיה הינה שונה לחלוטין אך גם בדיאלוג. בדיאלוג, אך גם עומדת בפני עצמה.²⁰

תובנות אלה מביאות אותי לנקודה בה אני מבקש לסיים את דבריי. כפי שראינו, חוקרים רבים דנים בדבר הבעייתיות הגדולה והאתגר האדיר של חוסר התקשורתיות וחוסר הקוהרנטיות שבמחקר המשווה. טענתי – בהמשך לדבריהם של פלמינג ואבה – היא כי אלה אינם פגמים במלאכת ההשוואה הפילוסופית, אלא שערים שיש לעבור דרכם כדי להגיע למרחבים חדשים של שיח, דיון והפרייה הדדית. במובן זה, על המחקר המשווה לא להגביל עצמו למסקנות של זהות או שוני, אלא לבחון מחדש את עמדות המוצא, התשתית הרעיונית והנחות היסוד של הפילוסוף אל נוכח מורכבות מושא המחקר. חוסר-קוהרנטיות אינו דבר-מה שהשאלה המשווה שואפת לתקן, אלא המרחב הדיאלוגי בו היא פועלת. האופן בו פילוסופיה פועלת במרחב חסר-קוהרנטיות – יתכן וזהו המרחב היחיד שישנו – היא שאלה בסיסית שטוב אם ניקח לתשומת ליבנו.

בסופו של דבר, יתכן ונכיר בכך שלא ניתן להגדיר זהות או שוני מוחלטים בבחינתנו את שלילתו של הרמב"ם את תארי האל לבין שלילת הסימנים המופיעה בסוטרת היהלום, אך נוכל להאיר ולהבהיר את האופן בו הפילוסופיה מתפקדת בכל אחת ממערכות הגות אלה, ובכך להבין בצורה טובה יותר את תפקידה של הפילוסופיה בכינונה.

לסיום, אני מבקש לצטט את דבריו של ברטראנד ראסל על אודות ערכה של השאלה החיה במחקר הפילוסופי. אני מוצא אותם רלוונטיים מאד גם לשיח המשווה. ראסל כתב כך:

כמו תחומי דעת אחרים, גם הפילוסופיה מכוונת בעיקר למען השגת ידע. ידע אשר מעניק שלמות ומערכתיות לגופי המדע – כזה אשר נוצר בבחינה ביקורתית את הנחות היסוד שלנו, את הדעות הקדומות והאמונות שאנו נושאים בליבנו. יחד עם זאת, לא ניתן לטעון כי הפילוסופיה נחלה הצלחה רבה בניסיונותיה לספק תשובות חד-משמעיות לשאלות בהן היא דנה. [...] ישנן שאלות רבות, וביניהן מהעמוקות ביותר לחיינו הנפשיים, אשר עד כמה שניתן לקבוע, חייבות להישאר בלתי פתורות בפני האינטלקט האנושי, עד לאותו היום בו יוכל להן.

ובכל זאת, עד כמה שמציאת תשובות [מוחלטות, אייב] נראית קלושה, חלק ניכר מעניינה של הפילוסופיה הוא בהמשך העיסוק בשאלות ובסוגיות הפתוחות האלה: לגרום לנו להיוודע לחשיבותן, לבחון את כל הגישות לפתרון ולשמור בחיים את העניין הספקולטיבי שלנו בכל אשר ישנו. ערכה של הפילוסופיה אינו תלוי בגוף הידע

²⁰ Masao Abe, *Buddhism and Interfaith Dialogue* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1995), 50.

הוודאי אשר בידנו. את ערכה יש לראות בעיקר בחוסר-הוודאות שהיא מביאה לפתחנו.²¹

ברוח דבריהם של ראסל, פלמינג ואבה, אוסיף כי אכן, יש לשאול את עצמנו פעם אחר פעם: מדוע אנו משווים? האם אנו חותרים למסקנה של זהות או שוני מוחלטים? האם יש בנו הרצון להראות כי "הכל אותו הדבר"? או שמא אנו מאמצים את העמדה המורכבת, הנחלצת מוודאות קטגורית ובוחנת בצורה דיאלקטית ויצירתית את מוקדי השוואה?

כאן, הרמב"ם והבודהה נותרים כל אחד במקומו – במרחק הנצחי של חוסר הקוהרנטיות. אך השאלה המשווה מפגישה ביניהם, ומאפשרת את הדיאלוג חרף המרחק. פגישתם אינה התפנותה של העמדה השואלת, אלא נקודת המוצא המתחדשת לשאלות נוספות. ואין לדבר סוף.

Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (NY: Oxford University Press, Ninth impression, ²¹ 1980), 89-94.

פירוט מקורות

מקורות ראשוניים

- הרמב"ם. *מורה הנבוכים בארבעה פירושים*. תרגום אבן תיבון. ירושלים: ברזני אהרון, 1959.
הרמב"ם. *משנה תורה*. עורך: מ.ר. רבינוביץ, תל-אביב: ראשונים: 1946.

מקורות משניים – עברית

- ארבל, קרן. *מילותיו של הבודהה*. הוצאת אוניברסיטת ת"א, 2017.
רז, יעקב. *זן בודהיזם: פילוסופיה ואסתטיקה*. הוצאת האוניברסיטה המשודרת ומשרד הביטחון, 2006.

מקורות משניים – אנגלית

- Abe, Masao. *Buddhism and Interfaith Dialogue*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1995.
- Angle, Stephen C. "Making Room for Comparative Philosophy: Davidson, Brandon, and Conceptual Distance," In *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*. Edited by Bo Mou. pp: 73-102. Brill, 2006.
- Davidson, Donald. "Foreword." In *Two Roads to Wisdom? Chinese and Analytic Philosophical Traditions*, ed. Bo Mou et al. pp: ix-xi. Chicago: Open Court, 2001.
- Fleming, Jesse. "Comparative Philosophy: Its Aims and Methods," *Journal of Chinese Philosophy* 30: 2 (2003), 263.
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. Harper Modern Classics, 2004.
- Khun, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, 1962.
- Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. NY: Oxford University Press, 1980.
- Smith, Huston. "Is there a Perennial Philosophy?" *Journal of the American Academy of Religion* 55: 3 (1987): 553-566.
- Wong, David. "Comparative Philosophy: Chinese and Western", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring of 2017), Edward N. Zalta (ed.), URL : <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/comparphil-chiwes/>.