

ЮРИДИЧНІ ЗАКОНИ ТА ЗАКОНИ ПРИРОДИ: ДЖ. НІДЕМ ПРО ФІЛОСОФІЮ ЛЕГІСТІВ

Віктор Кіктенко

Філософія легістів (школа фа-цзя, 法家) вплинула на формування китайської класичної культури, філософії, науки й державності. Проте, дослідження цієї давньокитайської школи у філософській науці залишаються недостатньо розвиненими, що відповідно визначає *актуальність* даної історико-філософської роботи. Метою даної праці є аналіз філософської й науковознавчої інтерпретації Дж. Нідема поняття “закон” у філософії легістів, що здійснено в другому томі дослідження “Наука і цивілізація в Китаї” [Needham 1956]. Необхідно вказати на відсутність спеціальних робіт, що присвячено дослідженню нідемовської концепції філософії легістів, а в загальному вигляді його підходи проаналізовані в працях Грегорі Блу [Blue], Моріс Коулінг [Cawling 1993], А. Кобзева [Кобзев 1987] і С. Зінін [Зінін 1987; Зінін 1996; Зінін 1996а; Зінін 1997]. Автором даної роботи останнім часом виконується дослідження синологічної, історико-філософської й науковознавчої спадщини Дж. Нідема [Кіктенко 2003; Кіктенко 2003а; Кіктенко 2004; Кіктенко 2004а; Кіктенко 2004b; Кіктенко 2004с; Кіктенко 2004d; Кіктенко 2004е; Кіктенко 2004f; Кіктенко 2004g; Кіктенко 2004h; Кіктенко 2004i; Кіктенко 2005; Кіктенко 2005; Кіктенко 2005а; Кіктенко 2005b].

Дж. Нідем¹ під час дослідження процесу розвитку наукових знань у традиційному Китаї звертав особливу увагу на виникнення й формулювання ідеї *закону*. Раніше нами було показано, як Нідем досліджує це явище на прикладі даоського концепту дао (道, *порядок природи*) [Кіктенко 2004], що, насамперед, стосувався формування уявлень про загальні закономірності природних феноменів, у які був включений і *світ людини*. Іншим важливим аспектом у формуванні поняття *закон* є формулювання загальних закономірностей винятково відносно до *світу людини*, у чому особливий успіх у Давньому Китаї мали представники школи фа-цзя (легісти).

Як відомо, ідея про те, що світом керують універсальні закони, оформилася в далекій давнині в Греції, Індії та Китаї. Це було пов’язане з визначенням відповідності природи й людини, макрокосму й мікрокосму за допомогою міри, закону, що визнається справедливим (давньоєгипетський *maat*, давньоіндійський *rta*, давньогрецький *Λόγος* і *Δίκη*, давньокитайське *dao* (道), *li* (禮) і *fa* (法)). У результаті у філософських системах Древнього Сходу й Греції під законом розумівся об’єктивний порядок, внутрішньо властивий світу природний шлях розвитку всіх речей. В. Топоров так визначає виникнення ідеї закону: “Глобальний детермінізм міфопоетичної свідомості припускає ідею закономірності світу, у якому все, що відбувається, пояснюється дією закону” [Топоров 1982, 30]. Тобто ці ідеї формуються в дуже ранній період людської історії, але особливе значення вони набувають у період “осьового часу” (VIII – III ст. до н. е.), коли починають формуватися філософські й протонаукові знання (перехід від релігії до науки, від міфу до філософії). У китайському варіанті за твердженням Дж. Нідема для історії науки надзвичайно важливим є вчення школи фа-цзя, у якому стверджувалася наявність співвідношення між юридичним законом і законами природи, що має аналогії й у західній філософії [Needham 1956, 204].

Необхідно відзначити, що на момент написання й видання другого тому “Науки і цивілізації в Китаї” (1956 р.) дослідження філософії легістів перебувало на початковій стадії розвитку. У науці домінувала точка зору, що китайська цивілізація є конфуціанською. Дана позиція була поставлена під сумнів тільки в роботах американського китаєзнавця Х. Г. Крілла², який першим почав процес відновлення

історичної справедливості відносно місця й ролі ідеології легізму при формуванні інститутів китайської імперії [Creel 1953] (слід зазначити, що в другому томі “Науки і цивілізації в Китаї” Дж. Нідем використовує ряд робіт Х. Г. Крілла) [Creel 1935; Creel 1929; Creel 1937; Creel 1937a; Creel 1949; Creel 1951; Creel 1953]. Багато в чому Дж. Нідем базується на дослідженнях одного зі своїх ідейних учителів Фен Юляня³, і найбільше на перекладі й аналізі одного з основних текстів легізму “Шан цзюнь шу” (“Книга правителя області Шан”), виконаного відомим голландським синологом Я. Дайвендаком⁴. Проте ні неоконфуціанець Фен Юлянь, орієнтований на пріоритет конфуціанства в історії китайської цивілізації, ні історик-філолог Я. Дайвендак, який насамперед вивчав трактат на рівні текстології, не змогли повно й об’єктивно проаналізувати філософські й соціально-політичні ідеї легізму. Це з однієї сторони вказує на оригінальність ідей, висловлених Дж. Нідемом відносно школи фа-цзя, а з іншої сторони на недостатню розробку даного питання в історії філософії й синології, що від початку визначило недостатній теоретичний рівень наукознавчого дослідження Дж. Нідема легізму. Що стосується досліджень легізму безпосередньо в англійському китаєзнавстві, то до Дж. Нідема слід згадати тільки дві роботи Артура Уейлі⁵. В одній з них “Шлях і його влада. Дослідження “Дао де цзін”” [Waley 1934] Уейлі приходять до універсалістського висновку – легізм поряд з даосизмом і конфуціанством не мають своєрідних ідеологічних систем, чому можна знайти підтвердження через аналогії у філософських доктринах інших культур [Waley 1934, 44-45, 109-115]. У наступній роботі “Три шляхи розвитку думки в давньому Китаї” [Waley 1939] А. Уейлі необгрунтовано різко протиставляє легізм і конфуціанство, що приводить до переоцінки значення легізму (“реалізм” і “філософія правителів” як його називає дослідник) у політичній історії Китаю [Waley 1939, 199-200]. Не в останню чергу такі висновки пов’язані із загальною теоретичною установкою А. Уейлі, який розглядав філософію винятково як розвиток людської думки у всесвітньо-історичному аспекті, а це у свою чергу визначило відсутність належного інтересу до специфіки розвитку безпосередньо китайської філософії, що виглядає ще більш парадоксально, тому що мова йде про видатного китаєзнавця й знавця китайської культури.

Сьогодні очевидно, що легізм у давній період розвитку суспільно-політичної й філософської думки Китаю був однієї з найвпливовіших шкіл. На думку видатного російського дослідника легізму Л. С. Переломова⁶, у розвитку цієї школи виділяється кілька етапів: *перший етап* (VII – V ст. до н. е.) – соціально-політичні реформи в царствах Ци⁷ й Чжен⁸, спрямовані на введення єдиного законодавства, обмеження прав спадщин, аристократії, які, однак не одержали цілісного доктринального оформлення; *другий етап* (IV – перша половина III в. до н. е.) – оформлення соціально-політичних і філософських доктрин у вченнях Шан Яна⁹, Шень Бухая¹⁰ й Хань Фея¹¹ на підставі оригінальних ідей, і виникнення тенденції до теоретичного синтезу з окремими положеннями конфуціанства, що остаточно було реалізовано у вченні Сюнь Куана¹²; *третій етап* (221 – 207 роки до н.е.) – кульмінаційний момент, коли легізм стає офіційною ідеологією й теоретичною підставою системи державного керування першої централізованої імперії давнього Китаю – Цін; *четвертий період* (III в. до н.е. – III н.е.) – поразка легізму, завершення самостійного існування даного філософсько-ідеологічного напрямку й повна асиміляція його конфуціанством. У середні віка до легізму зверталися деякі реформатори з метою посилення держави, однак, тільки наприкінці XIX – на початку XX століть у ході розвитку реформаторського руху знову виник стійкий інтерес до спадщини даного давньокитайського вчення – це створення “нової легістської теорії”, політика “народного благоденства” партії

Гоміндан¹³ і використання ідеалів легізму Комуністичною Партією Китаю в ході здійснення побудови соціалізму й аж до “культурної революції” [Переломов 1994, 162–163]. Особливо варто вказати на найцікавішу аналогію між Цінь Шихуаном¹⁴, першим імператором Китаю, і Мао Цзедуном¹⁵, першим комуністичним лідером Китаю. Незважаючи на те, що їх відділяють тисячоріччя, фактичне об’єднання країни й посилення ролі держави було зроблено під їхнім керівництвом зі значним використанням легістської ідеї першості закону (法, 法).

Історико-філософський аналіз Дж. Нідема ґрунтується на вивченні поглядів видатних мислителів школи фа-цзя – Шень Дао¹⁶, Шень Бухая, Шан Яна, Хань Фея¹⁷ та менш відомих представників школи, про яких Дж. Нідем почерпнув відомості у Я. Дайвендака [Shang Chün Shu... 1928] й Лян Чичао [Liang Chhi-Chhao 1926]. Таким чином, джерелознавча база дослідження базується на легістських творах і текстах, які, за словами Нідема, містять перехідний матеріал – філософські й соціально-політичні концепти конфуціанців, даосів, логіків і легістів (“Книга Вчителя Гуаня” (“Гуань-цзи”, 管子), “Книга Вчителя Гуй Гу-цзи” (“Гуй Гу-цзи”, 鬼谷子), “Книга Вчителя Ін Вень” (“Інь Вень-цзи”, 尹文子), “Книга Вчителя Ден Сі” (“Ден Сі-цзи”, 鄧析子)). На початку свого аналізу Дж. Нідем в оповідальному ключі викладає фактичний матеріал, що знайомить читача з історією школи фа-цзя – від виникнення до занепаду [Needham 1956, 204].

Проте, для Нідема головним у дослідженні є пошук шляхів розвитку наукової думки в Китаї, тому він зосереджує свою увагу на центральному концепті легістів – фа (法, закон як юридичне, діюче право). Тут для Нідема локалізується головна проблема у визначенні специфіки протонаукової і наукової думки Китаю. Або, іншими словами, якщо ми зрозуміємо концептуальну своєрідність закону в китайській цивілізації, то зможемо виявити причини тієї, або іншої парадигматичної спрямованості розвитку науки в Китаї. Нідем цілком правильно визначає, що в цьому процесі відіграють найважливішу роль конфуціанці й легісти, саме їхнє розуміння закону було визначальним у розробці домінуючих підходів у світогляді китайських інтелектуалів. У результаті аналізу цих двох філософських систем Нідем висуває припущення, що причина нерозвиненості наукової думки, що систематизує, у Китаї пов’язана з остаточною перемогою конфуціанства над легізмом, що відповідно призвело до домінування в суспільно-політичній і філософській думці розуміння закону в конфуціанській інтерпретації (= лі (禮) (комплекс звичаїв, традицій, ритуалів, церемоній і договорів, що відповідають патерналістському керуванню)). Конфуціанці свої етичні правила засновували на традиції, що зводило до мінімуму юридичний аспект закону [Needham 1956, 204]. Тобто Нідем уважає, що розвиток науки неможливий без утвердження в суспільно-політичній думці верховенства закону в юридичному сенсі й відповідно без відмови від родового детермінізму. Тут досить чітко проявляється логіка екстерналістського дослідження, яке передбачає встановлення соціальних причин у розвитку наукової думки.

Далі на основі творів Шан Яна й Хань Фей-цзи Нідем досліджує концепцію фа (禮), юридичного закону, якому повинні бути підлеглі всі в державі знизу до верху й указує на риси законодавчого правителя – велич (вей (威)), міць (ши (勢)) і мистецтво керування (шу (術)) [Needham 1956, 205]. Нідем робить цікаве зауваження в інтерпретації фа (法), коли говорить про те, що в розумінні легістів закон повинен діяти сам по собі без постійного втручання з боку правителя [Needham 1956, 206]. Однак, як відомо, висока ефективність такої моделі суспільства досягалася завдяки жорстоким покаранням. Дж. Нідем пише: “Легісти відчували цей конфлікт між теоретично побудованим діючим правом з однієї сторони й етикою, справедливістю, і навіть тим, що можна було назвати людським здоровим глуздом, з іншої сторони”

[Needham 1956, 207]. Нідем погоджується з Я. Дайвендаком, і визнає свідому аморальність доктрини Шан Яна, і відзначає при цьому, що Шан Ян побоювався звернення людей до традиційних чеснот, що приведе до встановлення інших норм поведінки, не заснованих на легістському законі. У цьому вчений убачає основний конфлікт між *законом* (*фа* (法)) легістів і етикою (*лі* (禮)) конфуціанців [Needham 1956, 208]. Слід зазначити, що Дж. Нідем у загальному аналізі концепції легістів базується на дослідженнях Я. Дайвендака, який саме й стверджував, що вчення про *фа* (法), як рівності всіх перед законом, було вираженням потреби в створенні й збереженні сильної централізованої держави, здатного протистояти вторгненню ззовні й забезпечити економічне процвітання країни. Нідем також запозичує у Я. Дайвендака позитивну оцінку даного вчення по відношенню до процесу становлення першої централізованої китайської імперії. У цілому Дж. Нідем оцінює суспільно-політичну складову доктрини легістів як повний розрив із традиційними етичними поняттями [Needham 1956, 208], у чому він близький у цьому питанні до оцінок Фен Юляня.

Але все-таки головна увага Нідема зосереджена на дослідженні впливу легізму на розвиток наукової думки в давньому Китаї: “У легізмі є одна особливість, що є особливо цікавою для історика науки, а саме, тенденція до *кількісного*. Слово *шу*, що часто зустрічається, означає не тільки рахувати, але й кількісний ступінь, і навіть статистичний метод” [Needham 1956, 209]. Це пояснюється вченим на основі текстологічного аналізу прагненням легістів виразити все в чисельних фігурах, крапках, одиницях, ступені штрафів, номери зерносховищ, кількості розташовуваного фуражу й так далі [Needham 1956, 209]. Більше того, Дж. Нідем вважає, що представники цієї філософської школи відкрили *юридичний закон* позбавлений всіх етичних смислових навантажень, а *кількісний елемент* привів до підвищення ефективності строгої стабілізації ваг, критеріїв і вимірів [Needham 1956, 209]. Однак, високо оцінюючи роль легістів у формуванні юридичних і числових понять, дослідник бачить і головну негативну рису філософії школи *фа-цзя* – це нівелювання людини як ціннісної складової світу. От як про це пише Дж. Нідем: “Саме в поєднанні з математикою, геометрією й метрологією ми підходимо до фундаментальному філософському пороку в міркуваннях легістів. В їхній страсті до уніфікації, у їхньому зниженні комплексних людських персональних відносин до формулювань геометричної простоти, вони зробили себе представниками механістичного матеріалізму, і фатально були не в змозі взяти до уваги рівні побудови всесвіту” [Needham 1956, 210]. Причину цього Нідем убачає в помилковій аналогії, відповідно до якої людське поведіння й людські емоції могли бути обмірювані кількісно як сіль або тканина. Нідем погоджується з оцінками Лян Цичао легізму як механістичного вчення [Liang Chhi-Chhao 1922], а конфуціанство, додає Нідем, інстинктивно допускало органічний характер людини й суспільства [Needham 1956, 210-211].

Далі Дж. Нідем підходить до поняття *дао* (道), фундаментального для класичної китайської філософії. Дослідник відзначає, що легісти, так само як і даоси, використовують для визначення *дао* (道, шлях) поняття *у вей* (無為 *не-діяння*). Однак, воно у легістів призначене не для визначення запобігання будь-якої дії всупереч природі (даоське *не-діяння*), а як відсутність керуючої дії з боку правила, що пропонує таке юридичне право, що допускає “автоматичне” керування й гарантує стабільність навіть при можливій наступній слабкості окремих елементів системи. Нідем доходить висновку, що “...Дао легістів, так само як і у конфуціанців, це дао людського суспільства, що, однак, не було загальним етичним правилом. Це була рушійна енергія агресивного авторитаризму всередині

людського суспільства, що прагне до загального панування. Конфуціанському вченню “керування (людинолюбною) людиною” (*jen chih chu-i*) протидіяло грубе й тверде “керування законами” (*fa chih chu-i*)” [Needham 1956, 211-212].

У ході аналізу філософії легістів Дж.Нідем по новому підходить до вирішення одного з дискусійних питань у китаєзнавстві – це визначення характеру давньокитайського суспільства. На думку Нідема, саме легістські ідеї, а не конфуціанські, вплинули на розвиток китайської цивілізації, і вони відображали процес рекристалізації китайського суспільства – дистиляція феодалізму в новий стан *феодального бюрократизму* [Needham 1956, 212]. Під *феодальним бюрократизмом* учений розуміє підпорядкування всього суспільства *закону*, обмеження суспільної діяльності війною або сільським господарством, знищення всіх великих і більш дрібних феодалів, керування правителем (пізніше імператором) за допомогою величезної кількості бюрократів [Needham 1956, 212]. Слід зазначити, що введення Дж. Нідемом поняття *бюрократичний феодалізм* викликало значну критику з боку деяких дослідників суспільного ладу традиційного Китаю. Приведемо думку радянського історика Є. П. Сініцина¹⁹: “Посилання автора на винятковість китайського суспільно-економічного ладу (який він називає “бюрократичним феодалізмом”), голослівне заперечення рабовласницької стадії розвитку в Китаю, проголошення нібито вирішальної для Китаю ролі традицій у ряді випадків надають його теоретичним побудовам трохи відірваний від життя характер” [Китаеведение Англии 1977, 32]. Таким чином, нідемовське визначення займає окрему позицію, відмінну від підходів марксистських істориків (формаційний підхід, що припускає наявність рабовласництва й феодалізму в традиційному Китаї) і представників, зокрема, англійського китаєзнавства (Е.Кербі²⁰, Е.Пуллібленка²¹, Д.Твітчетта²² – заперечення теорії формацій). В якості підтвердження даного аргументу необхідно відзначити, що у своїй роботі Дж. Нідем не цитує ні марксистських, ні англійських істориків з приводу визначення суспільного ладу традиційного Китаю.

Даючи оцінку суспільним і політичним реформам легістів, Нідем відзначає ще один принциповий фактор. Це сфера виробництва: постійно зростаюче значення гідротехніки, іригації, збереження води, захист від паводків і перевезення податкового зерна. Виконання всіх цих робіт вело до необхідності порушення границь індивідуальних феодальних доменів. Крім того, Нідем відзначає важливість аграрних реформ легістів, завдяки яким була скасована древня кринична система *цзін тянь* (井田), і непостійні поля були виставлені на продаж, тобто люди здобули право купувати й продавати землю [Needham 1956, 213]. Правда, слід зазначити, що таке пряме некритичне індексування до криничної системи *цзін тянь* (井田) при реконструкції історичних подій є невинуватим. І сьогодні немає єдиної думки в оцінці концепту *цзін тянь* ((井田) “криничні поля”, або “криничні землі” (*цзін ді* (井地)). Однозначно лише те, що *цзін тянь* (井田) є однією з основних утопічних концепцій соціально-економічного устрою в китайській класичній філософії, ідеал землеволодіння й землекористування, розробленого конфуціанськими мислителями й заснованого тільки в основному на історичних реаліях.

Далі Дж.Нідем приймає визначення Дайвендака регулятивної моделі китайського традиційного суспільства як входження закону в етику [Needham 1956, 214] (=політичний провал легізму при спробі відмови від традицій (*лі* (禮)) і утвердження закону (*фа* (法)), та реванш конфуціанства при поверненні традицій (*лі* (禮)) в узаконеному вигляді (*фа* (法)). На думку Нідема, легісти були приречені, тому що їхнє прагнення до автоматичного механістичного закону без людської участі були відірвані від культурної обстановки Китаю, чим, відповідно,

критично скористалися конфуціанці, які асимілювали ідею закону на користь легітимізації традицій і звичаїв [Needham 1956, 214].

Після загального історико-філософського аналізу Дж. Нідем переходить до наукознавчої оцінки концепції легістів, насамперед стосовно історії науки. Дослідник відзначає, що одним з важливих моментів для розвитку наукових знань у Китаю є поступове диференціювання понять юридичного закону й законів природи (*природознавство*), відмінне по своїй суті від аналогічного процесу в Європі [Needham 1956, 213-214]. Нідем відзначає, що в Європі юридичне право й закони природи виникли із загального кореня, а для більше пізньої грецької філософії і єврейського монотеїзму, раціональне божество творця, ставало основою астрономічного коду універсального закону, відповідно до якого існують всі створені речі й здійснюється правління на землі [Needham 1956, 215]. За Нідемом у Китаї пріоритетним стає природне право, що зводить до мінімуму значення юридичного права й значним чином впливає на формулювання закономірностей природи в природознавстві. “Чим більш слабка роль земного правителя як законодавця для людини, тим більше труднощі, можливо, було в утвердженні божественного правителя як законодавця природи. Не має законодавця - немає закону. Або навпаки, чим більше сильна роль (юридичного) природного права, тим більший засіб там, можливо, був у зародженні законів природи як свого роду неминучий природний *лі*, у якому зійшовся увесь нелюдський світ. Порядок, хоча й не приречення” [Needham 1956, 216]. Так Нідем формулює загальну проблему визначення поняття *закон* у китайській філософії, що є принциповим завданням у всьому його проєкті “Наука і цивілізація в Китаї”.

Даючи загальну оцінку філософії легістів Дж. Нідем говорить про те, що школа фа-цзя була частиною тієї великої революції, у ході якої китайське суспільство здійснило перехід від *феодалізму* до *бюрократичного феодалізму*. Принциповим питанням для нас є наступне – наскільки правомірно вживати поняття “закони природи” і “юридичні закони” до концепту *фа* (法), розробленому легістськими філософами в давньому Китаї. Це важливо з тієї причини, що Дж. Нідем ґрунтується на сучасних принципах науковості, у яких під *законом* розуміється те, що носить об’єктивний характер і виражає реальні відносини речей. Дійсно, спочатку у філософських системах давнього Сходу й Греції під *законом* розумівся об’єктивний порядок, внутрішньо властивий світу природний шлях розвитку всіх речей. Однак, потім у європейській філософії відбувається чітке диференціювання законів згідно буттєвим сферам: бог, природа, людина – у середньовіччі²³, природа й людина – у новий і новітній період²⁴. За влучним зауваженням М. К. Мамардашвілі²⁵ ідея закону у стародавніх греків з’являється в контексті виникнення проблеми особливого впорядкованого стану, тому що людина норавлива й свавільна і тому може розпадатися, помилятися, творити зло. Звідси усвідомлення людиною свого свавілля приводить до постановки проблеми закону або порядку, що пізнається інтелектуально [Мамардашвілі 1999]. У китайській філософській традиції важливу роль грають архаїчні моделі й структури, що пов’язані з етикою. Доречно тут навести два висловлення А. Р. Редкліфф-Брауна: “Для людини примітивної культури всесвіт у цілому – це моральний і соціальний порядок, що забезпечується не тим, що ми називаємо законами природи, а скоріше тим, що ми повинні називати законами моралі або ритуалу” [Редкліфф-Браун 2001, 153] і “У своєму початковому розвитку право тісно перепліталось з магією й релігією; правові санкції були тісно пов’язані з ритуальними. Повне розуміння джерел права в простих суспільствах може тому бути досягнуто тільки при порівняльному вивченні всіх систем суспільних санкцій у цілому” [Редкліфф-Браун 2001, 252]. У такий спосіб подальший напрямок дослідження має бути

пов'язаний з аналізом нідемовської концепції розвитку наукової думки в Давньому Китаї на основі сучасних досягнень філософії, наукознавства й антропології.

Література

Зинин С. В. Концепция Сивина // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае. Москва, 1987.

Зинин С. В. Джозеф Нидэм и китайская культура // Мир Будды и китайская цивилизация. Восточный альманах. Под ред. Т. П. Григорьевой. Москва, 1996, № 2.

Зинин С. В. Между универсализмом и релятивизмом: Натан Сивин в поисках китайской науки // Мир Будды и китайская цивилизация. Восточный альманах. Под ред. Т.П. Григорьевой. Москва, 1996а, № 2.

Зинин С. В. Китайская традиционная наука и Джозеф Нидэм // Восток. Москва, 1997, № 1.

Кіктенко В. О. Наукова біографія Джозефа Нідема: шлях від біохімії до синології // Сходознавство. Київ, 2003, №21–22.

Кіктенко В. О. Історико-філософська концепція Дж. Нідема розвитку наукової думки в Китаї // Перспективи. Одеса, 2003а, №2-3 (22-23).

Кіктенко В. О. Аналіз нідемовського визначення даоської концепції дао // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць. Київ, 2004, Вип. 42.

Кіктенко В. О. Джозеф Нідем про філософію раннього конфуціанства // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2004а, №615.

Кіктенко В. О. Джозеф Нідем про основні філософські школи традиційного Китаю // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць. Київ, 2004b, Вип. 39.

Кіктенко В. О. Історіографічний огляд критики концепції розвитку науки і цивілізації в Китаї Дж. Нідема // Східний світ. Київ, 2004с, №1.

Кіктенко В. О. Компаративний та наукознавчий аналіз Дж. Нідема даоської концепції дао // Сходознавство. Київ, 2004d, №25–26.

Кіктенко В. О. Філософія раннього конфуціанства у відношенні до історії наукової думки в давньому Китаї в аналізі Джозефа Нідема // Проблеми освіти: Наук.-метод., зб. Київ, 2004е, Вип. 38.

Кіктенко В. О. Філософська і наукова думка традиційного Китаю в дослідженні Дж. Нідема // Дослідження цивілізацій Сходу та Заходу: історія, філософія, філологія. Збірник статей. Київ, 2004f.

Кіктенко В. О. Історіографічний огляд дослідження Дж. Нідема даоської філософії в структурі наукових знань давнього Китаю // Східний світ. Київ, 2004g, №4.

Кіктенко В. О. Визначення Дж. Нідемом місця даоської філософії в структурі наукових знань давнього Китаю // Перспективи. Одеса, 2004h, 2-3 (26-27).

Кіктенко В. О. Історіографічний огляд дослідження Дж. Нідема даоської філософії в структурі наукових знань давнього Китаю // Східний світ. Київ, 2004i, №4.

Кіктенко В. А. Научная биография Джозефа Нидэма: путь от биохимии к синологии // Восток – Запад. Историко-литературный альманах: 2003-2004. К 85-летию С. Л. Тихвинского / Под ред. акад. В. С. Мясникова. Москва, 2005.

Кіктенко В. О. Даоська причинність та телеологія: Нідем, Гегель, Уайтхед та комбінаторна логіка // Східний світ. Київ, 2005, №1.

Кіктенко В. О. Дж. Нідем про формування наукової логіки в давньокитайських філософських школах мін-цзя й мо-цзя // Східний світ. Київ, 2005а, №2.

Кіктенко В. О. Суспільно-політичні погляди даосів у дослідницькому проєкті

Дж. Нідема “Наука і цивілізація в Китаї” // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. Київ, 2005b, Вип. 80-81.

Китаеведение Англии. Москва, 1977.

Кобзев А.И. Концепция Дж. Нидэма и ее критика (обзор) // Современные историко-научные исследования: наука в традиционном Китае. Москва, 1987.

Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. Под редакцией Ю. П. Сенокосова. Москва, 1999.

Переломов Л. С. Легизм // Китайская философия: Энциклопедический словарь. Москва, 1994.

Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. Москва, 2001.

Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественных наук в древности. Москва, 1982.

Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. Санкт-Петербург, 1998.

Blue, Gregory. Joseph Needham's contribution to the history of science and technology in China / <http://www.unu.edu/unupress/unupbooks/>

Cowling, Maurice. Joseph Needham & The History Of Chinese Science // The New Criterion Vol. 11, No. 6, February 1993. / <http://www.newcriterion.com/archive/11/feb93/cowling.htm>.

Creel H. G. Sinism; A Study of the Evolution of the Chinese World-View. Open Court, Chicago, 1929.

Creel H. G. ‘Was Confucius Agnostic?’ TP, 1935, 29, 55.

Creel H. G. The Birth of China. Fr. tr. by M. C. Salles, Payot, Paris, 1937.

Creel H. G. Studies in Early Chinese Culture (1st series). Waverly, Baltimore, 1937a.

Creel H. G. Confucius; the Man and the Myth. Day, New York, 1949; Kegan Paul, London, 1951.

Creel H. G. Chinese thought from Confucius to Mao Tse-t'ung. Chicago, 1953.

Liang Chhi-Chhao. 梁啟超. Yin Ping Shih Wên Chi. 飲冰室文集. Collected Essays. Shanghai, 1926.

Liang Chhi-Chhao. 梁啟超. Tzu Mo Tzu Hsüeh Shuo. 子墨子學說. Treatise on the Philosophy of Mo Tzu. Shanghai, 1922.

Needham J., et al. Science and Civilisation in China. Volume 2. History of Scientific Thought. Cambridge University Press, 1956.

Shang Chün Shu. 商君書. Book of the Lord. Chou, -4th or -3rd century. Attrib. Kungsun Yang. 公孫央. Translated from the Chinese and notes by Dr. J. J. L. Duyvendak, London, 1928.

Waley A. The way and its power. A study of the Tao Te Ching. London, 1934.

Waley A. Three ways of thought in ancient China. London, 1939.

Примітки

¹ Докладно про Джозефа Нідема див.: [Кіктенко 2003; Кіктенко 2005].

² Кріл (Creel) Херлі Глесснер. 1905. Американський китаєзнавець, фахівець у галузі історії філософії, давньої історії й культури Китаю.

³ Фен Юлань. Фен Чжишен (1895 – 1990). Філософ, історик філософії.

⁴ Дайвендак (Duyvendak) Ян Юліус Лодовейк (1889 – 1954). Голландський синолог. Став відомим після публікації його докторської дисертації “Книга правителя області Шан” (1928), що була присвячена легістському трактату “Шан цзюнь шу” (IV в. до н. е.), та перекладу цього тексту. Я. Дайвендак автор першого перекладу на європейську (англійську) мову “Шан цзюнь шу” [Shang Chün Shu... 1928].

⁵ Уейлі (Waley) Артур (1889—1966), перекладач китайської літератури, автор кількох робіт з історії Китаю, співробітник Британського музею.

⁶ Переломов Леонард Сергійович (народився у 1928 році). Історик-китаєзнавець. Головний напрямок досліджень – історія політичної думки Китаю, традиції в суспільно-політичному житті Китайської Народної Республіки.

⁷ Царство Ци – давньокитайське царство періоду Чуньцю й Чжаньго. Входило до «5 гегемонів» (VII — VI ст. до н. е.) й «7 найсильніших» (V — III ст. до н. е.) царств, незалежних від чжоуської монархії.

⁸ Царство Чжен – давньокитайське царство періоду Чжаньго.

⁹ Шан Ян. Гунсунь Ян, Вей Ян (390 – 338 до н. е.). Державний діяч і реформатор, правитель області Шан царства Цинь. За традицією йому належить авторство однієї з головних пам'яток легізму – “Шан цзюнь шу” (“Книга правителя області Шан”).

¹⁰ Шень Бухай. Шень-цзи (приблизно 385 р. до н. е. – приблизно 337 р. до н. е.). Мислитель-легіст.

¹¹ Хань Фей (288 – 233 гг. до н. е.). Видатний теоретик легізму, автор трактату “Хань Фей-цзи”.

¹² Сюнь Куан. Сюнь-цзи, Сюнь Цін, Сунь Цін (приблизно 313 р. до н. е. – приблизно 238 р. до н. е.). Видатний філософ та просвітник давнього Китаю, належав до конфуціанської школи, знаходився під значним впливом філософії даосизму, легізму і моїзму.

¹³ Гоміндан (буквально – Національна партія), політична партія в Китаї. Створена в 1912 році Сунь Ятсеном. З 1931 року Гоміндан – це правляча партія на чолі з Чан Кайши. Після проголошення Китайської Народної Республіки 1949 року прибічники Гоміндан переїхали на Тайвань, де Гоміндан на сьогодні залишається однією з найвпливовіших політичних партій.

¹⁴ Цинь Шихуанді (259 – 210 роки до н. е.), правитель (246 – 221 роки до н. е.) царства Цинь, імператор (з 221 року до н. е.) Китаю. Створив єдину централізовану імперію Цинь (221 – 207 роки до н. е.). Противник конфуціанства (за його наказом була знищена гуманітарна література та страчено 460 вчених), прибічник школи фа-цзя.

¹⁵ Мао Цзедун (1893 – 1976) – голова ЦК Комуністичної Партії Китаю з 1943 року, один з засновників Комуністичної Партії Китаю. В 1954-59 роках голова КНР.

¹⁶ Шень Дао. Шень-цзи (приблизно 395 рік до н. е. – приблизно 315 рік до н. е.). Філософ-легіст з академії Цзіся в царстві Ці.

¹⁷ Нідем наводить біографічні дані Хань Фея за “Ши Цзи” (“Історичні записки”).

¹⁸ Дивись, наприклад: [Фэн Юлань 1998, 179-190].

¹⁹ Сініцин Євген Павлович (народився в 1933 році). Російський китаєзнавець. Основний напрямок досліджень – історія, джерелознавство і філософія давнього Китаю.

²⁰ Кербі Е. (Kirby E. S.). Англійський китаєзнавець.

²¹ Пуллібленк Е. (Pulleyblank E. G.). Англійський китаєзнавець.

²² Твітчетт Д. (Twitchett D. C.). Англійський китаєзнавець.

²³ Фома Аквінський: *lex aeterna* – вічний закон, божественний закон, *lex naturalis* – природний закон, *lex humana* – людський закон.

²⁴ В даний історичний період здійснюється секуляризація поняття закон. В результаті закон стає розумітися як вища форма розумового знання (І. Кант) або як стійкі, необхідні, суттєві особливості розвитку абсолютної ідеї, що формують закони діалектики (Г. Ф. В. Гегель).

²⁵ Мамардашвили Мераб Константинович (1930 – 1990), російський філософ.