

---

**В.О. Кіктенко,**  
кандидат історичних наук,  
старший науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А.Кримського НАН  
України

## **СОЦІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ В ОРГАНІЗМІЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ ДЖОЗЕФА НІДЕМА**

Джозеф Нідем (1900–1995) – один із найвпливовіших синологів й істориків науки ХХ ст. Вивчення наукової спадщини цього англійського вченого перебуває на початковій стадії. Актуальною проблемою для історії філософії є аналіз і критика теоретичних положень екстерналістської методології й дослідницької програми Дж.Нідема, основу якої становить організмична філософія. Цій проблемі була присвячена робота канадського історика науки Грегори Блу “Джозеф Нідем, неортодоксальний марксизм і соціальні джерела китайської науки” [3, 195–217], у якій автор досліджує окремі положення методології Нідема. Мета цієї роботи полягає в комплексному аналізі соціологічного аспекту організмичної філософії Дж.Нідема на основі вивчення історико-наукових та філософських праць ученого, які вперше запроваджуються у науковий вжиток в українській науці.

Звернення Джозефа Нідема до марксизму пояснюється не в останню чергу збігами марксистської філософії з деякими положеннями організмичної філософії. Так, у марксизмі суспільство розглядається як організм, у структурі якого продуктивні сили визначають виробничі відносини, форми власності, які у свою чергу зумовлюють класову структуру суспільства, політику, державу, право, мораль, філософію, релігію, мистецтво. Нідем вивчає праці К.Маркса й Ф.Енгельса в 1920-х роках і стає прихильником лівих поглядів, хоча при цьому він не вступає до лав Комуністичної партії. Джозеф Нідем був своєрідним марксистом. Він, як і багато тогочасних британських інтелектуалів, прийняв окремі спрощені аспекти марксизму, настільки, наскільки вони підтверджували його власне неприйняття західного капіталістичного суспільства. Поряд з іншими вченими-марксистами, такими як англійський біолог Дж. Б.С. Холдейн (1892–1964) і англійський фізик Дж.Бернал (1901–1971), він вважав, що історичні й наукові дослідження повинні сприяти розбудові “Об’єднаного фронту” прогресивної інтелігенції проти міжнародного фашизму. На формування лівих поглядів Дж.Нідема також значно вплинули роботи англійських письменників, соціал-демократів Г.Уеллса (1866–1946) і Б.Шоу (1856–1950).

Марксизм відіграв важливу роль у світогляді Дж.Нідема протягом усієї його наукової кар’єри. Основні ідеї й концепти історичного матеріалізму вплинули на формування методологічних підходів Нідема до вивчення історії китайської традиційної науки. Учений не сприймав конкретні приклади специфічного застосування марксистської політики (наприклад, сталінізм), але використовував основні положення марксистського аналізу політики й історії в поняттях класів і класової боротьби. При цьому марксизм Нідем розуміє інноваційно. Так, Накаяма вказує на те, що Дж.Нідем зробив значний внесок у пошуки неортодоксальних джерел і застосування марксистської методології в дослідженнях історії науки [4, 32]. По суті, марксистські погляди Нідема – це поєднання марксизму, християнства, ембріологічної моделі, теорії розвитку й традиційної китайської філософії, що було різким контрастом до ортодоксальної радянської й китайської марксистської історіографії. Марксизм Нідема – це організмична взаємодія філософського, політичного й історичного рівня в інтерпретації традиційної китайської наукової думки, що в більш широкому історіографічному розумінні проблеми є боротьбою проти інтерналістської й шпенглеріанської інтерпретації історії науки. Цим пояснюється визначення стадіальних пріоритетів у створенні проекту “Наука та цивілізація в Китаї”, де

в першому й другому томах реконструюються соціально-економічні, історичні й ідеологічні основи історії розвитку науки й технології в традиційному Китаї (екстерналістський підхід). “Я дійсно вважаю, відповідно до “історичного матеріалізму”, що фундаментальні фактори, які запобігли розвитку сучасної науки в Китаї (і Індії), були соціологічними й економічними, і ці ж фактори протягом попередніх чотирнадцяти сторіч визначили той момент, що китайська наука була застосована для людського добробуту набагато ефективніше, ніж у Європі. З іншого боку, існують різні теорії марксизму, що я не сприймаю, наприклад, концепцію чіткої універсальної послідовності соціальних структур, і погляди на природу й роль релігії” [3, 198].

У діалектичному матеріалізмі Дж.Нідем ніколи не знаходив великого методологічного значення для використання в детальному плануванні дослідження, хоча він при цьому визнавав наукові досягнення колег-біохіміків, які розвивали даний підхід – Дж. Б.С. Холдейн у Великій Британії й В.Енгельгардт (1894–1984) у Радянському Союзі, а також кристалограф Дж.Д. Бернал (1901–1971) і історик Реформації Рой Паскаль. Нідем високо оцінював філософський аспект марксизму та вказував на те, що діалектичний матеріалізм допомагає загальним міркуванням і дає особливу чіткість науковим поняттям і гіпотезам. У філософії Нідема діалектичний матеріалізм є головною світоглядною настановою при визначенні способу інтерпретації факту розвитку на стадії становлення, тобто принципу того, що соціальний розвиток потрібно розуміти як продовження біологічного розвитку, частину підвищення організаційного рівня, що відбулося в процесі розвитку нашого світу [3, 200]. Вплив історичного матеріалізму на філософію й методологію Дж.Нідема виявляється в його критичному аналізі філософії Герберта Спенсера [10] і в роботах із соціальної історії Англії, де схвально цитуються ідеї Ф.Енгельса й Бернштейна з метою пояснення руху левелерів [5].

Проте для Нідема важливішим у марксизмі є не філософія діалектичного матеріалізму й економічна теорія К.Маркса, а гуманістичний аспект учення – співчуття й любов до людства без расових і генетичних відмінностей, що дало початок комуністичному політичному руху. Історія природничих наук, що дедалі більше цікавить Нідема, у роботах К.Маркса й Ф.Енгельса взагалі не була систематично проаналізована. Виняток становлять окремі глави роботи Ф.Енгельса “Анти-Дюринг”, де проводиться філософський аналіз природничих наук, що визначається Нідемом як організмичний. Тільки на лондонському Міжнародному конгресі з історії науки 1931 р. у доповідях радянських учених була показана можливість інтерпретації розвитку науки в контексті соціальних змін і включення історії науки в загальнотеоретичну структуру марксизму. Дж.Нідем, як і багато інших англійських учених, сприйняв методологічне положення – розуміння науки в соціальному контексті – яке стало важливою складовою його понятійного апарату у вивченні історії науки задовго до початку досліджень ним китайської науки й цивілізації.

Дж.Нідем постійно знаходив марксистську схему у всьому, що відповідало його уявленню. Так він позитивно сприймав спроби радянських учених у 1930-х роках застосувати його концепції в біохімії [7, 44–46]. Нідем стверджував, що теорія еволюції повинна переміститися із суто дарвіністського розуміння механізму пристосування найпридатніших ознак організму до поняття діалектичного розуміння попередньо існуючих внутрішніх суперечностей [11, 123–124]. Нідем знаходив підтвердження діалектичним закономірностям скрізь у світовій історії, і навіть провидіння, на його думку, проявляється через діалектичні закони з метою встановлення царства Божого [12, 16]. Таким чином, марксистські погляди Нідема сформувалися задовго до започаткування ним синологічних досліджень, і тому можна стверджувати, що вони не зазнали надалі будь-яких суттєвих змін. Дослідження китайської цивілізації у свою чергу скоріше не впливали на марксистські погляди Нідема, а переконували його у правильності даних методологічних підходів. Марксистські підходи до історії науки й цивілізацій багато в чому пояснюють прагнення Нідема до встановлення зв'язків між такими

протилежними явищами суспільної свідомості, як наука й релігія, біохімії й морфологія, релігія й соціалізм, та між такими різними цивілізаційними утвореннями, як Схід і Захід. Марксизм також зумовив домінування політичних чинників у поглядах Нідема на розвиток людського суспільства. Для Нідема його головне наукове дослідження “Наука та цивілізація в Китаї” було більш ніж дослідженням наукової думки традиційного Китаю. Цей проект повинен був сприяти синтезу східної й західної культури, здійсненню політичних реформ і соціальної еволюції, що у свою чергу стало б черговим етапом на шляху до встановлення царства божого на землі [18].

Джозеф Ніде, як зазначалося, ніколи не був членом комуністичної партії, і вважав себе християнським соціалістом та розумів комунізм як науковий соціалізм. Церковна літургія символізувала для нього тенденцію загального розвитку всієї історії до комунальних установ і комуністичної етики. Як індивідуальне поєднання клітин із метою утворення більш розвинених організмів й ембріонів – це природні зразки, що ведуть до реалізації, так само й народи світу повинні об’єднатися в комуністичне суспільство [16, 124; 10, 233–272]. Нідем знаходив багато спільного між своєю теорією соціального прогресу й філософією Альфреда Норта Уайтхеда (1861–1947) і П’єра Тейяра де Шардена (1881–1955), які розуміли розвиток як прагнення до більшої складності й гармонії – від примітивних організмів до найвищих форм життя [19, 33; 16, 124]. Нідем вважав, що кожен із цих мислителів поділяв його розуміння діалектичного матеріалізму. Уайтхед мав певний безпосередній вплив на Нідема в 1930-ті роки, коли вони працювали в Кембриджському університеті. А з П’єром Тейяром де Шарденом Нідем уперше зустрівся в Парижі після Другої світової війни, коли в період з 1946 по 1948 р. він виконував обов’язки асистента генерального директора Відділу природничих наук ЮНЕСКО. Нідем із великою симпатією ставився до ідей Тейяра де Шардена культурної еволюції й появи космічного Христа. Нідем навіть певний час був президентом Асоціації Шардена у Великій Британії.

Певним питанням дослідження феномену релігії в людському суспільстві Нідем присвятив роботу “Наука, релігія й соціалізм” 1935 року [6]. У тому ж році в Лондоні виходить збірник “Християнство й соціальна революція”, для якої Нідем написав статтю “Лод, левелери й віртуози” [5]. Нідема цікавить соціально-політична й релігійна ситуація в Англії XVII ст. У цей час, на думку вченого, існував хиткий баланс релігії, що втрачала свою владу, і науки, що демонструвала свої перші перемоги. У статті досліджується насамперед трансформація християнства в Англії періоду грандіозних політичних, соціальних і економічних перетворень. Нідем намагається довести, що комунізм є таким же притаманним явищем для англійців, як англійський церемоніальний танець і англійські стрілки. Він зображує левелерів як попередників російської революції, натхненників колективного соціального порядку, підтримує націоналізацію засобів виробництва, а ідеї лідера левелерів Джерарда Вінстанлейя наближує до положень радянської конституції. Нідем знаходить у левелерів ту ж саму віру в царство Боже на землі, що він пізніше знайде в конфуціанців і даосів [8]. За віросповіданням Дж.Нідем був католиком, що, імовірно, вплинуло на його наукову оцінку радикального інакомислення й консервативного англіканства як двох важливих складових спадщини католицького духу. Слід зазначити, що в цей час Нідем побоюється негативних оцінок з боку своїх колег, які могли б засудити його за відхід від своїх безпосередніх професійних наукових інтересів у галузі біохімії. Через ці обставини він надрукував свою важливу історичну роботу під псевдонімом Генрі Холореншоу (Henry Holorenshaw). У цій ранній гуманітарній роботі чітко відстежуються мотиви, які пізніше зумовили написання головного дослідницького проекту Джозефа Нідема – “Наука та цивілізація в Китаї”. Ці два есе були створені протягом гучного десятиліття 1932–1942 рр., коли Нідем відіграв важливу роль у радикалізації британської науки й у відновленні християнського коріння британського соціалізму. У 1942 р. ці роботи були видані під назвою “Час – річка, що оновлюється” [11]. Нідем також цікавиться народною культурою Англії, що знайшло відображення в

його дослідженні географічного розподілу англійських церемоніальних народних танців. Дж.Нідем у даний період чітко формулює демократичні, соціалістичні й народницькі цінності, що стали основою його політичної позиції, якій він був вірний протягом усього свого життя.

Християнські погляди Дж.Нідема мають чітко означені хіліастичні риси, що відповідно дозволяє визначити релігійні джерела окремих світоглядних і наукових підходів ученого. 1) Встановлення царства Божого на землі – це хіліастичні ідеї про подолання соціальної несправедливості не в царстві небесному, а на землі. 2) царство Боже на землі, що ототожнюється з комуністичним устроєм – це утопічні егалітаристські положення хіліазму. 3) Теорія прогресу – це хіліастичні ідеї царства Божого на землі, які були поєднані протестантами й, зокрема, англійськими моралістами (твір Джона Беньяна “Шлях прочанина” (“The Pilgrim’s Progress”) з ідеєю прогресу, що розумілося як поліпшення особистості або суспільства. Існує думка, що спочатку англійське слово progress могло позначати моральний розвиток особистості до царства Божого, що також використовується Нідемом для визначення характеру розвитку людського суспільства. Таким чином, розуміння Нідемом прогресу як встановлення царства Божого відповідає прогресивному хіліазму, заснованого англійським біблеїстом XVIII ст. Джозефом Мідом. Прогресивний хіліазм ґрунтується на буквальному тлумаченні тексту Одкровення й стверджує, що будівництво царства Божого відбудеться в рамках земної історії. У вченні Дж.Міда про прогресивний хіліазм ідеться про те, що людство саме повинне здійснити побудову царства Божого, а прогрес розуміється як промислительна дія Бога, яка створює земне тисячолітнє царство через розвиток соціальної структури суспільства й удосконалення покликаних до порятунку його членів, що Нідемом запозичується практично повністю. Серед представників прогресивного хіліазму слід зазначити філософський хіліазм Канта (можливість побудови вічного світу й ідеальної держави), утопії Сен-Симона, Оуена, Фур’є й свого роду деградований прогресивний хіліазм Маркса. Дж.Нідем у власній інтерпретації марксистського прогресивного хіліазму поєднує ідею побудови справедливого комуністичного суспільства з ідеєю духовного провидіння й Божого керування, що відповідно поглинає атеїстичні й матеріалістичні складові. Для опису майбутнього світоустрою Нідем використовує поняття “світова об’єднана співдружність” (world co-operative commonwealth), що він запозичив у свого друга, соціаліста й англіканського священика Конрада Ноеля (1869–1942), який зробив величезний внесок в організацію сільськогосподарських робітників у профспілки в 1920-ті роки та здійснював ними керівництво на страйках і демонстраціях.

Комуністичні й християнські ідеї вплинули на формування у Дж.Нідема активної громадянської позиції. Наприклад, він не міг залишитися осторонь трагічних подій періоду Другої світової війни. Нідем використовує силу свого слова для виступу проти фашистської агресії й ідеології в статті 1941 р. “Напад нацистів на світову науку” [9]. Роботу Дж.Нідема як редактора над збірником “Наука в Радянській Росії” [21] також можна вважати як допомогу й симпатію СРСР. І надалі Дж.Нідем бере активну участь у політичному житті та виступає із власною оцінкою сучасних йому подій у роботах “Наука й міжнародні відносини” [14] 1949 р. і “Наука, інтернаціоналізм і війна” 1975 р. [20].

Багато висновків Дж.Нідема не збігалися з теорією ортодоксального марксизму [13]. Так, він вважав, що традиційний Китай – це приклад соціального гомеостазису, що явно суперечить інтерпретації історії класової боротьби. Власну методологію Нідем розширює за рахунок позитивізму й релігійного універсалізму, окремих антипозитивістських понять М.Вебера типу пребендалізму і бюрократизму.

Загалом нідемівський марксизм являє собою форму релігійного марксизму (=християнського марксизму). Неортодоксальний варіант марксизму поряд із філософією Уайтхеда став важливою теоретичною складовою для формування Нідемом власного поняття розвитку. Нідем не відокремлював свої релігійні й марксистські переконання. Сприйнятті Нідемом універсальні ідеї Рудольфа Отто у вивченні релігійного досвіду

зумовили уважне ставлення вченого до даосизму, конфуціанства й буддизму. Такий підхід він розумів не як ставлення традиційного матеріаліста, а саме як релігійне й наукове сприйняття. Прогресивний хіліазм сприяв формуванню одного з основних принципів теорії пізнання Дж.Нідема – епістемологічний егалітаризм. Також потрібно відзначити, що під впливом філософії Г.Спенсера, у якій стверджується, що те, що не можна пізнати, виступає як первісна причина, наявність якої стверджують наука й релігія, у методології Дж.Нідема формується позитивне ставлення до оцінки ролі релігії у формуванні наукових знань.

У роботах класиків марксизму вкрай рідко згадується китайське традиційне суспільство. Ситуація радикально змінилася після Першої світової війни, коли Китай перебував на стадії революційної ситуації, і оцінювався марксистами як можливий каталізатор революційного руху на Сході. Марксистські вчені розвивають теоретичний і політичний аналіз Китаю, що особливо було пов'язане з діяльністю Комінтерну. У Радянському Союзі існувало три напрями аналізу – 1) Карл Радек вважав, що Китай перейшов у капіталістичну фазу розвитку; 2) Бухарін ґрунтувався на аналізі Макса Вебера й стверджував, що китайське суспільство – це різновид бюрократичного феодалізму; 3) Людвіг Мадярів (Ладош Мілдорф) та його прихильники розвивали поняття Маркса азійського способу виробництва. Але полеміка між цими напрями не має відношення до формування соціального аналізу Дж.Нідема історії науки й цивілізації в Китаї.

Великий вплив на Дж.Нідема в дослідженнях китайської цивілізації справили роботи німецько-американського історика, політолога й філософа Карла Вітфогеля (1896–1988), найвидатнішого комуністичного теоретика азійського способу виробництва поза межами Радянського Союзу. Ще в перший період наукової діяльності, коли Нідем займався біохімічними дослідженнями, учений ознайомився із книгою К.Вітфогеля “Економіка й суспільство Китаю” 1931 р. [22], що була написана з позицій більш-менш ортодоксального марксизму. Вітфогель розробляє концепцію азійського бюрократизму або бюрократичного феодалізму, що була запозичена ним із робіт К.Маркса й Ф.Енгельса. Проте Вітфогель звернув увагу на те, що в китайському варіанті розвитку державного бюрократичного апарату організаційна функція була більш важливою, аніж військова, що також посилювалося географічним фактором.

В англійському Китаєзнавстві першим розгорнув критику концепції східного деспотизму Е.Пулібленк, який вказував на ненадійність статистичних даних і догматичність суджень К.Вітфогеля. Джозеф Нідем розширив цю критику: “Коли в сучасній марксистській літературі згадують Вітфогеля, то це завжди робиться з антипатією. Відбувається це тому, що в гітлерівський період Вітфогель емігрував до США, де... багато років був активним учасником інтелектуальної холодної війни. Ті автори, які розглядають його нещодавню книгу “Східний деспотизм” як пропагандистський випад проти минулого й сьогодення Росії й Китаю, багато в чому, безумовно, праві. Вітфогель нині зайнятий тим, що прагне всі зловживання влади (йдеться про тоталітарний або будь-який інший режим) приписати принципу бюрократизму... Я захоплююся його першою книгою (“Економіка й суспільство Китаю” 1931 року. – В.К.) і відкидаю останню” [1, 161–162].

Нідем не підтримував сталінську ортодоксальність, і тому після того, як у Радянському Союзі засудили дослідження Карла Вітфогеля “Східний деспотизм” 1957 р. і його марксистські визначення азійського способу виробництва, він продовжував підтримувати й використовувати основну тезу Вітфогеля в дослідженні Китаю. При цьому Нідем припускав імовірність того, що Вітфогель багато в чому перебільшував і спрощував проблему визначення концепції східного деспотизму, але при цьому він не вважав, що теорія Вітфогеля гідравлічного суспільства (*hydraulic society*) помилкова по суті. Нідем погоджується з Вітфогелем у тому, що величезний розмах суспільних робіт мав у китайській історії соціальну функцію руйнування окремих феодальних і дофеодальних володінь, що призвело до централізації влади й створення єдиного бюрократичного

апарату. Тут Нідем знаходить принципову розбіжність між типами європейського й китайського феодалізму. Розуміння цих розбіжностей, на думку Нідема, повинно привести до пояснення причин повного придушення розвитку капіталізму й науки в Китаї й відповідно успішного їхнього розвитку на Заході [1, 161–162].

Дж.Нідем разом із такими дослідниками як А.Тойнбі, Р.Адамс і іншими критикував К.Вітфогеля за тенденційність підбору фактів, антинауковість і політизованість дослідження, що більшою мірою стосується генезису східного деспотизму, а не його внутрішньої структури й функціонування [2, 131]. Нідем називає концепцію східного деспотизму в редакції Вітфогеля "... похмурим і жахаючим плодом його (Вітфогеля. – В.К.) уяви" [1, 163]. Так, Нідем справедливо стверджує, що не можна говорити про відсутність у середньовічному Китаї освіченої громадської думки й наводить переконливі приклади обмеженості влади імператора традиціями й звичаями, що перебували під конфуціанським впливом інтерпретації історичних текстів [1, 163–164]. Загалом Нідем вважає, що використання К.Вітфогелем поняття східного деспотизму стосовно китайського суспільства є невинуватим, тому що не ґрунтується на реальних історичних фактах [1, 164]. Дж.Нідем розрізняв два види демократії: 1) суспільний егалітаризм Китаю; 2) індивідуалістична й представницька демократія Заходу, що була викликана технологічними змінами, але не сутнісним становищем суспільства [16, 144–145; 17, 154].

Дж.Нідем вказує на важливе загальне питання взаємовідносин науки й демократії на ранніх родових й сучасних соціалістичних формах, що на той момент уже були досліджені на прикладі давньогрецької демократії й розвитку до-сократової науки. Нідем правильно зазначає, що історично сучасна наука (modern science) і сучасна демократія є загальним розвитком Європи, у якому особливо важливими були епохи Ренесансу, Просвітництва й розвиток капіталізму. До цього процесу Нідем додає необхідність урахування паралельного розвитку наукової думки в Китаї. Важливим зауваженням є визначення психологічних розбіжностей двох типів взаємовідносин між наукою й демократією у Стародавній Греції й Стародавньому Китаї – це відповідно активне перетворення природи, що було визначено статусом громадянина в давньогрецькому полісі й спостереження за природними силами, що було визначено ідеалами давнього егалітаризму дофеодального давньокитайського суспільства [15, 130–132]. Таким чином, Нідем на відміну від Вітфогеля вважає, що китайське суспільство є демократичним, що також не витримує сучасної наукової критики і є протилежним Вітфогелю прикладом романтичної ідеалізації Китаю й анахронізмом європейських просвітницьких концепцій XVIII ст.

К.Вітфогель услід за Монтеск'є, Гердером, Контом, Вебером і Марксом встановлював істотні відмінності між західною й азійськими цивілізаціями. На противагу цьому підходу Дж.Нідем дотримується принципу універсалізму, теоретичне обґрунтування якого було розпочато ним у середині 1920-х років. Із цією метою Нідем звернувся й до поняття азійського способу виробництва для визначення соціально-економічних і природних факторів розвитку науки в традиційному Китаї, що, на думку вченого, є універсальною й екуменічною. Азійський спосіб виробництва в інтерпретації Дж.Нідема – це неортодоксальне марксистське визначення, що синтезувало різні інтелектуальні напрями за винятком впливу сталінської й маоїстської моделі історіографії.

Дж.Нідем у своєму основному проекті "Наука та цивілізація в Китаї" і в інших роботах як центральне поняття організації використовував бюрократичний феодалізм для аналізу імперського китайського суспільства. При цьому він вказував на те, що його дефініція поняття бюрократичний феодалізм в основних своїх характеристиках завжди було близьким до марксистської категорії азійського способу виробництва й ранніх визначень Вітфогеля китайського феодалізму. Нідем використовував поняття бюрократичного феодалізму для цілісного, організмічного сприйняття китайського суспільства, у якому різні компоненти були систематично зв'язані – природні умови; форми сільського господарства; централізована держава, що керувалась

неаристократичною елітою; китайська філософія органіцизму; специфіка розвитку наукових знань у традиційному Китаї [17, 191–192]. К. Вітфогель у свою чергу виступав із різкою критикою ранніх досліджень Дж.Нідема в рамках проекту “Наука та цивілізація в Китаї”, що значним чином ґрунтувалися на теоретичних положеннях марксизму. Так, у своєму огляді другого тому “Історія наукової думки” він критикував визначення Нідемом імперського китайського суспільства (221 р. до н. е. – 1911 р.) через поняття бюрократичного феодалізму, що також було відходом Нідема від визначення К.Марксом азійського способу виробництва [23, 398–400].

Таким чином, соціологічний аспект органіцистичної філософії Дж.Нідема являє собою неортодоксальну форму марксизму у вигляді релігійного марксизму (=християнського марксизму). Неортодоксальний марксизм поряд із філософією Уайтхеда став теоретичною основою для формування Нідемом поняття розвитку. Сприйняті Нідемом універсалістські ідеї Рудольфа Отто для вивчення релігійного досвіду зумовили толерантний підхід до даосизму, конфуціанства й буддизму. Прогресивний хіліазм визначає один з основних принципів теорії пізнання Дж.Нідема – це епістемологічний егалітаризм. Також потрібно відзначити, що під впливом філософії Г.Спенсера у методології Дж.Нідема формується позитивне ставлення до оцінки ролі релігії у формуванні наукових знань. Подальший аналіз наукового світогляду Дж.Нідема припускає реконструкцію його загальної теоретичної концепції органіцистичної філософії та її практичного використання у дослідженні історії наукової думки.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Нидам Дж.* Общество и наука на Востоке и на Западе // Наука о науке. – М., 1966.
2. *Никифоров В.Н.* Восток и всемирная история. – М., 1977.
3. *Blue G.* Joseph Needham, Heterodox Marxism, and the Social Background of Chinese Science // Science & Society. – 1998. – Vol. 62. – № 2.
4. *Nakayama S.* Joseph Needham, Organic Philosopher // Chinese Science. Explorations of an Ancient Tradition. – Cambridge, 1973.
5. *Needham J.* Laud, the Levellers, and the Virtuosi // Christianity and the Social Revolution. – London, 1935.
6. *Needham J.* Science, Religion, and Socialism. – London, 1935.
7. *Needham J.* Order and Life. – New Haven, 1936.
8. *Needham J.* Integrative Levels: A Revaluation of the Idea of Progress. – Oxford, 1937.
9. *Needham J.* The Nazi Attack on International Science. – London, 1941.
10. *Needham J.* Integrative Levels: A Revaluation of the Idea of Progress // *Needham J.* Time: The Refreshing River (Essays and Addresses, 1932–1942). – London, 1943.
11. *Needham J.* Time: The Refreshing River (Essays and Addresses, 1932–1942). – London, 1943.
12. *Needham J.* Metamorphoses of Scepticism // *Needham J.* History is On Our Side: A Contribution to Political Religion and Scientific Faith. – London, 1946.
13. *Needham J.* The Gist of Evolution // *Needham J.* History is On Our Side: A Contribution to Political Religion and Scientific Faith. – London, 1946.
14. *Needham J.* Science and International Relations. – Oxford, 1949.
15. *Needham J.* Science and Civilisation in China: In 27 vol. – Cambridge, 1956–2007. – Vol. 2.
16. *Needham J.* On Science and Social Change // *Needham J.* The Grand Titration: Science and Society in East and West. – London, 1969.
17. *Needham J.* Science and Society in Ancient China // *Needham J.* The Grand Titration: Science and Society in East and West. – London, 1969.
18. *Needham J.* The Grand Titration: Science and Society in East and West. – London, 1969.
19. *Needham J.* China and the West // China and the West: Mankind Evolving. – New-York, 1970.

20. *Needham J.* Science, Internationalism, and War. – New York, 1975.
21. *Science in Soviet Russia.* – London, 1942.
22. *Wittfogel K.A.* Wirtschaft und Gesellschaft Chinas; Erster Teil; Produktivkräfte, Produktions- und Zirkulationsprozess. – Leipzig, 1931.
23. *Wittfogel K.A.* Review of Joseph Needham, Science and Civilisation in China, vol. 2 // *American Anthropologist.* – 1958. – №60.