

**MARTIN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY IN THE WORKS  
OF CHINESE MARXIST PHILOSOPHERS: SHIFTING  
FROM IDEOLOGICAL DENIAL TO SYSTEMATIC STUDIES**

*V. Kiktenko*

Dr. Habil. in Philosophy, Senior Fellow

A. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

[kiktenko@gmail.com](mailto:kiktenko@gmail.com)

This article presents a historical, philosophical and historiographical overview of the development of Heideggerian studies in the People's Republic of China as an example of the reception of Western ideas from the beginning of the Reform and Opening-up Policy to the present time. It is emphasized that during Mao Zedong era, Chinese Marxist philosophers perceived Heidegger's philosophy as a manifestation of bourgeois idealism in the broader context of criticism of phenomenology and existentialism. Their papers aimed to demonstrate the limitations of Heidegger's philosophy from a Marxist standpoint while promoting historical materialism as a more comprehensive basis for comprehending human existence and social transformation. However, in the early 1980s due to significant shifts in mainland China's intellectual discourse, there was a departure from an ideological approach to Western philosophy in general. This shift paved the way for the integration of Heidegger's ideas into the works of Chinese Marxist philosophers (Ye Xiushan, Yu Xuanmeng, Song Zuliang, Tu Chenglin, Sun Zhouxing, Chen Jiaying, Zhang Rulun, Jin Xiping, Liu Yongfu). As a result, it was formed several directions of Heideggerian philosophy research development in mainland China – these are the origins and core tenets of his ontology, the concept of alienation, question about truth, approaches to Eastern philosophy, reflections on language, poetry and technology. Furthermore, the article analyzes the interpretation of Heidegger's key ideas by Chinese Marxist philosophers, who engage in comprehensive and systematic studies (Yu Hong, Li Jun, Liu Xuguang, Zhang Xiangen, Zhang Hong, Fan Yugang, Huang Qihong, Wang Changshu, Huang Yusheng, Hu Zixin, Ke Xiaogang, Zhao Weiguo, Liu Chao, Peng Fuchun, Liu Jinglu, Li Wentang, Zhou Minfeng, Han Chao, Sun Guanchen, Li Zhangyin). It is highlighted that certain Chinese Marxist philosophers compare Heideggerian and Marxist thought in search of common principles and distinguishing features between these two philosophical traditions (Zhang Wenxi). Moreover, the article recognizes the valuable contributions of Chinese Marxist philosophers in comparative analysis of Chinese pre-modern philosophy (primarily, Daoism) and the ideas of Heidegger (Zhang Xianglong, Na Wei, Zhong Hua, Han Chao, Hao Wenjie, Fu Songxue). The author concludes that the methodology employed by Chinese Marxist philosophers for studying Heidegger's fundamental ontology, predominantly forms within paradigm of Western approaches or in some cases, even Heidegger's own concepts, and incorporates the concepts of pre-modern Chinese philosophy.

**Key words:** Marxism, Phenomenology, Ontology, Daoism, Being, Time, Poetics.

---

## ФІЛОСОФІЯ МАРТИНА ГАЙДЕГГЕРА У ПРАЦЯХ КИТАЙСЬКИХ ФІЛОСОФІВ-МАРКСИСТІВ: ВІД ІДЕОЛОГІЧНОГО ЗАПЕРЕЧЕННЯ ДО ФОРМУВАННЯ СИСТЕМНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

*В. О. Кіктенко*

У статті здійснено історико-філософський та історіографічний огляд розвитку гайдеггеріанознавства у Китайській Народній Республіці як приклад рецепції західних ідей у період від початку здійснення Політики реформ і відкритості й дотепер. Відзначено, що у період правління Мао Цзедуна китайські філософи-марксистки розглядали філософію М. Гайдеггера як форму буржуазного ідеалізму в загальному контексті критики феноменології та екзистенціалізму. У своїх працях китайські філософи-марксистки прагнули продемонструвати обмеженість філософії Гайдеггера з погляду марксизму і пропагувати ідеї історичного матеріалізму як більш всеосяжне підґрунтя для розуміння людського існування і соціальних змін. Проте у результаті суттєвих змін в інтелектуальному дискурсі континентального Китаю на початку 1980-х років відбувся відхід від ідеологічного підходу до західної філософії у цілому, що призвело й до введення ідей Гайдеггера в працях китайських філософів-марксистів (Є Сюшань, Юй Сюаньмен, Сун Цзулян, Ту Ченлінь, Сунь Чжоусін, Чень Цзяїн, Чжан Жулунь, Цзінь Сіпін, Лю Юнфу). У результаті сформувалися кілька напрямів розвитку вивчення філософії Гайдеггера в континентальному Китаї – це джерела формування та фундаментальні положення його онтології, проблема відчуження, питання про істину, підходи до східної філософії, міркування про мову, поезію, техніку. Далі у статті проаналізовано інтерпретацію китайськими філософами-марксистами основних ідей Гайдеггера в їхніх комплексних і систематичних дослідженнях (Юй Хун, Лі Цзюнь, Лю Сюгуан, Чжан Сяньгень, Чжан Хун, Фань Юйган, Хуан Ціхун, Ван Чаншу, Хуан Юйшен, Ху Цзисін, Ке Сяоган, Чжао Вейго, Лю Чао, Пен Фучунь, Лю Цзінлу, Лі Веньган, Чжоу Мінфен, Хань Чао, Сунь Гуаньчень, Лі Чжанїн). Наголошено на тому, що деякі китайські філософи-марксистки порівнюють гайдеггеріанську та марксистську думки в пошуках спільних рис і відмінностей між двома філософськими традиціями (Чжан Веньсі). Визначено внесок китайських філософів-марксистів у порівняльний аналіз китайської домодерної філософії (передусім даосизму) та ідей М. Гайдеггера (Чжан Сянлун, На Вей, Чжун Хуа, Хань Чао, Хао Веньцзе, Фу Сунсюе). Автор визначає, що методологія досліджень фундаментальної онтології Гайдеггера у працях китайських філософів-марксистів формується переважно у парадигмі західних підходів або навіть ідей самого Гайдеггера та з використанням концептів домодерної китайської філософії.

**Ключові слова:** марксизм, феноменологія, онтологія, даосизм, буття, час, поетика.

### **Вступ**

Після закінчення Культурної революції й особливо з початком здійснення Політики реформ і відкритості в 1978 р. китайські філософи-марксистки почали приділяти особливу увагу ідеям німецького філософа М. Гайдеггера в галузі онтології, герменевтики та екзистенціалізму. Із початку 1980-х років поступово відновилися міжнародні контакти між ученими КНР та їхніми колегами на Тайвані, у Гонконзі та в західних країнах, що позитивно вплинуло на вивчення західної філософії загалом та ідей Гайдеггера зокрема. Багато праць Гайдеггера було перекладено китайською мовою і витримало кілька видань, що дало змогу ширше розповсюдити його ідеї серед китайських науковців і студентів

---

[海德格尔 1987; 海德格尔 1990; 海德格尔 1995; 海德格尔 1996a; 海德格尔 1996b; 海德格尔 1996c; 海德格尔 1997; 海德格尔 1998; 海德格尔 1999a; 海德格尔 1999b; 海德格尔 2000a; 海德格尔 2000b; 海德格尔 2000c; 海德格尔 2002; 海德格尔 2004a; 海德格尔 2004b; 海德格尔 2004c; 海德格尔 2007; 海德格尔 2008a; 海德格尔 2008b; 海德格尔 2008c; 海德格尔 2009a; 海德格尔 2009b; 海德格尔 2009c; 海德格尔 2009d; 海德格尔 2009e; 海德格尔 2009f; 海德格尔 2009g; 海德格尔 2010; 海德格尔 2011a; 海德格尔 2011b; 海德格尔 2011c; 海德格尔 2011d; 海德格尔 2012; 海德格尔 2013; 海德格尔 2014; 海德格尔 2015; 海德格尔 2016; 海德格尔 2017a; 海德格尔 2017b; 海德格尔 2017c; 海德格尔 2017d; 海德格尔 2017e; 海德格尔 2017f; 海德格尔 2017g; 海德格尔 2017h; 海德格尔 2017i; 海德格尔 2018a; 海德格尔 2018b; 海德格尔 2019a; 海德格尔 2019b; 海德格尔 2020a; 海德格尔 2020b; 海德格尔 2021a; 海德格尔 2021b; 海德格尔 2021c; 海德格尔 2021d; 海德格尔 2021e; 海德格尔 2022a; 海德格尔 2022b; 海德格尔 2022c; 海德格尔 2022d; 海德格尔 2022e; 海德格尔 2022f]. У китайських наукових журналах і книжках публікуються дослідження, присвячені філософії Гайдеггера. Особливу увагу приділяють впливу ідей Гайдеггера на сучасну китайську філософію. У континентальному Китаї проводять велику кількість наукових конференцій, семінарів і майстер-класів у сфері гайдеггеріанознавства, яке є провідним напрямом у вивченні західної філософії. У 2001 р. Чжаном Цаньхуеєм було опубліковано перший огляд китайського гайдеггеріанознавства [张灿辉 2001], суттєвим доповненням до якого стало дослідження Гао Сяояня «До питання про літературу з філософії Гайдеггера в континентальному Китаї в 1960-ті роки: додаток до статті доктора Чжана Цаньхуея «Гайдеггер у Китаї» [高小艳 2007]. Також важливою працею для історіографії цього питання є спільна стаття Цзіня Сіпіна та Лі Цяна «Дослідження філософії Гайдеггера в Китаї», у якій автори дають огляд інституалізації китайського гайдеггеріанознавства та розмірковують про вплив ідей Лао-цзи на Гайдеггера [靳希平、李强 2009]. Лю Сяофен у монографії «Гайдеггер і Китай» розмірковує про різні аспекти вивчення ідей німецького філософа в широкому контексті сприйняття західних ідей китайськими вченими [刘小枫 2017].

Метою цього дослідження є історико-філософський аналіз рецепції китайськими вченими ідей Гайдеггера, що є частиною руху «культурного відродження» у КНР і процесу китаїзації марксизму в період від початку здійснення Політики реформ і відкритості й дотепер.

### **1. Уведення ідей Гайдеггера в інтелектуальний дискурс континентального Китаю**

Первісне сприйняття філософії Гайдеггера китайськими філософами-марксистами було сформовано під впливом ширшого інтелектуального контексту, притаманного китаїзованій марксистській філософії середини ХХ ст. Цей контекст передбачав вивчення західної буржуазної філософії винятково з метою її критичного аналізу і повного заперечення. У період правління Мао Цзедуна китайські філософи-марксистки розглядали філософію Гайдеггера як форму буржуазного ідеалізму, що надає надмірного значення індивідуальній суб'єктивності та екзистенціальним стражданням, ігноруючи при цьому роль соціальних та економічних чинників у формуванні свідомості людини. Така ідеологічна позиція призвела до критики та навіть заборони

---

вивчення ідей Гайдеггера в інтелектуальних та академічних колах того часу. Ідеї Гайдеггера подавали в загальному контексті критики феноменології та екзистенціалізму, виділяючи їхній індивідуалізм і суб'єктивність на шкоду розгляду соціальних та історичних аспектів людського існування, а також відсутності уваги до класової боротьби, центральної проблеми марксистської філософії. У своїх працях китайські філософи-марксисты прагнули продемонструвати обмеженість філософії Гайдеггера з погляду марксизму і пропагувати ідеї історичного матеріалізму як більш всеосяжне підґрунтя для розуміння людського існування і соціальних змін.

Відхід від такого ідеологічного підходу до розуміння праць Гайдеггера почався серед китайських філософів-марксистів після відкриття Китаю світові у 1978 р. Відтоді китайський інтелектуальний дискурс став більш різноманітним, у рамках якого визнається колосальний внесок ідей Гайдеггера у сучасну філософію. Сформувалися різні критичні підходи до їх вивчення. Насамперед з'явилися різноманітні введення у творчість Гайдеггера. Книга Є Сюшаня «Думка – історія – поезія» 1988 р. – одна з найбільш ранніх праць китайських філософів-марксистів, у якій подано стислий огляд ідей Гайдеггера в контексті історії феноменології та екзистенціалізму [叶秀山 1988]. Автор зазначає, що «я і мої колеги, які опинилися в аналогічній ситуації, розуміли, що наші знання про західну філософію переважно обмежуються марксизмом. Ми дуже слабо уявляли собі розвиток західних філософських течій поза марксизмом і ще менше були спроможні застосувати марксистські позиції, погляди та методи для проведення власного аналізу, суджень і досліджень у цьому контексті» [叶秀山 1988, 346–347]. Хоча ця праця не є повним вступом у філософію Гайдеггера, у ній було покладено початок вивченню феноменології та екзистенціалізму в континентальному Китаї. Більш важливим дослідженням стала монографія Юй Сюаньмена «Трансцендентальне мислення сучасної західної філософії: філософія Гайдеггера» 1989 р., у якій викладено сутність філософії Гайдеггера в ранній і пізній періоди його творчості. Автор показує, як Гайдеггер прагнув сформулювати спосіб мислення, відмінний від традиційного західного підходу. Фактично ця праця окреслила цілі напрями подальшого розвитку вивчення філософії Гайдеггера в континентальному Китаї – це, насамперед, джерела формування та фундаментальні положення його онтології, проблема відчуження, питання про істину, підходи до східної філософії, міркування про мову, поезію, техніку [俞宣孟 1989]. В іншій монографії «Дослідження онтології» 1999 р. Юй Сюаньмен розглядає філософію Гайдеггера в контексті всієї історії онтології, що інтерпретується як спосіб мислення [俞宣孟 1999]. Перебуваючи в рамках марксистської критики метафізики, ідеології та капіталізму, Юй Сюаньмен, проте, приймає гайдеггерівське визначення метафізики як різновиду запитування, що виходить за межі суцього з метою, врешті-решт, досягти розуміння суцього як суцього і всього суцього. Тобто приймається положення, що метафізика – це фундаментальна наука, що охоплює те, що досягає людське знання, і в історичний період свого зародження вона була спрямована на вивчення буття суцього та досягнення фундаментальної основи й незмінної сутності Всесвіту [俞宣孟 1999, 9].

1993 р. вийшла друком монографія Суна Цзуляна «Порятунок Землі та майбутнє людства: пізні роздуми Гайдеггера», яка стала першим

---

у континентальному Китаї дослідженням екологічної думки Гайдеггера. На той час вона була прохолодно зустрінута і практично не привернула уваги з боку китайської наукової спільноти. Проте сучасні глобальні екологічні проблеми й серйозні негативні наслідки вибухового соціально-економічного розвитку КНР для природного середовища призвели до нової хвилі інтересу до цього дослідження. У 1980-ті роки, коли більшість китайських філософів-марксистів приділяла увагу засадничій праці Гайдеггера «Буття і час», Сун Цзулян зосереджувався на дослідженні пізніх праць філософа («Вчення Платона про істину. Лист про гуманізм» (1947), «Неторні стежки» (1950), «Шлях до мови» (1959), «Техніка і поворот» (1962), «Шляхові віхи» (1967), «До справи думки» (1969)). Монографія «Порятунок Землі та майбутнє людства: пізні роздуми Гайдеггера» стала кульмінацією і науковим узагальненням цієї важливої праці Суна Цзуляна. У ній аналізується ставлення Гайдеггера до величезної загрози технологічної епохи, подано його роздуми про мистецтво, поезію, мову та давньогрецьку філософію [宋祖良 1993].

У монографії «Місія феноменології: від Гуссерля, Гайдеггера до Сартра» 1994 р. Ту Ченлінь підкреслює фундаментальну значущість онтологічної концепції *Dasein* Гайдеггера, який переосмислює феноменологічний метод як герменевтику з метою збагнення екзистенціального сенсу людського існування. Це відкриває нові перспективи для ірраціоналізму у філософії. Хоча Гайдеггер не заперечує раціонального пізнання, він підкреслює, що воно являє собою лише один із багатьох можливих способів існування *Dasein*. Можливість людського пізнання, за Гайдеггером, зумовлена не розумом, а переважно розумінням. Тому, на думку Ту Ченліня, справедливо сказати, що фундаментальна онтологія Гайдеггера являє собою філософський синтез сучасного ірраціоналізму [涂成林 1994, 316–317].

У 1994 р. було надруковано книгу Суня Чжоусіна «Невимовна таємниця: дослідження пізньої думки Гайдеггера». Це надзвичайно детальне обговорення основних положень філософії Гайдеггера з особливою увагою до екзистенціальних аспектів і міркувань про мову [孙周兴 1994]. На жаль, у цій праці відсутній історико-філософський вимір, що, наприклад, заважає Суню Чжоусіну продемонструвати масштаб впливу ідей Ніцше на Гайдеггера. У 2011 р. Сунь Чжоусін випустив друге видання цієї книжки під назвою «Онтологія мови: дослідження пізньої думки Гайдеггера», що містить розширений зміст і поліпшену структуру [孙周兴 2011]. На завершення своєї праці автор підкреслює, що порівняльна культурологія має подолати вузький етноцентризм і виступити за рівноправний діалог, заснований на збереженні індивідуальності культур усього світу. Цей діалог можливий у вимірі «мова – буття», що являє собою важливий аспект філософських пошуків Гайдеггера. Сунь Чжоусін вважає, що занурення у глибинний вимір «мова – буття» і переосмислення домодерної та сучасної китайської філософії мають стати періодом повороту і трансформації у процесі взаємодії китайської та західної культур [孙周兴 2011, 381–382]. Варто зазначити, що переклади творів Гайдеггера, виконані Сунем Чжоусінем, отримали високу оцінку вчених і навіть були опубліковані на Тайвані раніше, ніж на материку. Також тут необхідно згадати кілька праць, які продовжили знайомство з ідеями Гайдеггера. У книжці «Вступ до філософії Гайдеггера» 1995 р. Чень Цзяїн

---

подає усебічний огляд ідей німецького філософа [陈嘉映 1995]. Цей вступ було перевидано у 2005 [陈嘉映 2005], 2014 [陈嘉映 2014] і 2017 [陈嘉映 2017] рр. Книжка Чжана Жулуня «Гайдеггер і сучасна філософія» 1995 р., судячи з назви, фокусується на впливі ідей Гайдеггера на різні філософські концепції сучасності, що, на думку автора, є важливим для амбітної мети – створення сучасної китайської філософії [张汝伦 1995, 310].

У 1995 р. вийшла друком книга Цзіня Сіпіна «Дослідження ранньої творчості Гайдеггера», що являє собою перше фактологічне і концептуально-історичне дослідження цієї теми китайською мовою. Автор докладно аналізує зародження ідей Гайдеггера у самому ранньому періоді та їхній вплив на подальший розвиток його думки на основі оригінальних джерел [靳希平 1995, 15–28]. Розглянуто студентські статті та рецензії на книги, написані Гайдеггером на той час [靳希平 1995, 29–93]. Через дисертацію та габілітацію автор також простежує витоки концептуального розвитку гайдеггерівської думки – від гуссерлівської феноменології до власної фундаментальної онтології [靳希平 1995, 94–221]. Особлива увага приділяється відмінностям між розумінням феноменології Гайдеггером і Гуссерлем [靳希平 1995, 222–285]. Цзіню Сіпіну вдалося не тільки представити вступ до теми, а й зробити значний внесок у вивчення «Буття і часу» Гайдеггера – ключового твору ХХ ст., який до цього моменту не отримав достатньої уваги в Китаї. Окрім того, у книзі міститься безліч матеріалів і відомостей про життя Гайдеггера, що дає змогу розглядати її також як біографію молодого Гайдеггера.

У книжці 2000 р. «Вступ до феноменології Гуссерля та онтології Гайдеггера: реінтерпретація Гуссерля та Гайдеггера з точки зору епістемології» Лю Юнфу більшою мірою спирається на оригінальні тексти німецьких філософів [刘永富 2000]. Зокрема, щодо Гайдеггера основний акцент робиться на його праці «Вступ до метафізики». Автор підкреслює, що його аналіз суттєво натхненний монографією Юй Сюаньмена «Трансцендентальне мислення сучасної західної філософії: філософія Гайдеггера» [俞宣孟 1989]. Лю Юнфу оцінює свою роботу адекватно і критично, зазначаючи, що в її основу покладено лише окремі праці Гуссерля і Гайдеггера. Із цього випливає, що автор не претендує на вичерпний опис цих систем думки. Тому обговорення феноменології Гуссерля та онтології Гайдеггера у цій книзі може надати лише часткове розуміння відповідних аспектів проблеми. Термін «вступ» Лю Юнфу використовує у трьох контекстах: по-перше, стосовно самих праць Гуссерля і Гайдеггера; по-друге, стосовно праць Гуссерля і Гайдеггера, які не охоплено даною книжкою; по-третє, у контексті всієї феноменології Гуссерля і фундаментальної онтології Гайдеггера [俞宣孟 1989, 16–17].

## **2. Інтерпретація китайськими філософами-марксистами основних ідей М. Гайдеггера**

Першим комплексним і систематичним викладом поетики Гайдеггера в континентальному Китаї стала книжка Юй Хуна «Діалог між мисленням і поезією: вступ до поетики Гайдеггера», опублікована 1991 р. У цій праці подано глибоку інтерпретацію пізніх поетичних роздумів Гайдеггера щодо фундаментальних питань, таких як *буття*, *сутність*, *істина*, *мова*, *думка* і *повернення додому*. Водночас підкреслюється критичне ставлення Гайдеггера до традиційної естетики та його реконструкція неестетичної поетики. У книзі

---

досліджуються важливі питання: «Що являє собою справжнє буття в поезії?», «Чому поезія є піснею буття?», «Якою є роль поета в епоху зубожіння?», «Яким є статус сучасного мистецтва?», «Чи залишається мистецтво джерелом людського існування?», «Чому естетичному спогляданню прийшов кінець?» і «Як зароджується ідея нового мистецтва?». Книга також розглядає глибокий зв'язок між філософією Гайдеггера та сучасним західним мистецтвом, пропонуючи новий погляд на поетичні форми як східного, так і західного мистецтва в контексті поетичної думки Гайдеггера [余虹 1991]. У своїй іншій книжці 2005 р. під назвою «Мистецтво і повернення додому: Ніцше, Гайдеггер, Фуко» Юй Хун проводить паралелі між постметафізичними думками трьох впливових мислителів ХХ ст., які, як він зазначає, «тікають» від сучасного світу та «повертаються» до справжнього світу ідей і мислення. На думку Юй Хуна, сутність буття є поетичною в трактуваннях Ніцше, Гайдеггера і Фуко, а поезія і мистецтво являють собою найбільш фундаментальні явища буття. Усі інші прояви буття можна сприймати або як приховану поезію, або як спотворену поезію [余虹 2005, 296].

Пізніше було зроблено низку досліджень, що охоплюють різні аспекти естетики та поезії Гайдеггера. Зокрема, монографія Лі Цзюня «Літературна теорія екзистенціалізму» 2000 р. знайомить читача з найбільш впливовими літературними теоріями екзистенціалізму ХХ ст., подаючи історію їх формування, характеристики та значення для літературної естетики. У книжці наголошується на об'єднанні мислителями-екзистенціалістами «сутності» та «явища» в понятті «існування», а також на поєднанні питань «істини» та «краси», що виявляє зв'язок питання про «красу» з філософською онтологією. Окрему увагу приділено аналізу ідей Гайдеггера в контексті філософської думки екзистенціалізму, а також впливу філософії Ніцше на Гайдеггера [李钧 2000]. У книзі Лю Сюгуана «Гайдеггер і естетика» 2004 р. представлено дослідження теорії мистецтва, естетичної концепції та теорії Гайдеггера, а також розглянуто значення його ідей для китайської естетики. Аналіз у цій роботі зосереджується навколо поняття «буття» подібно до філософії Гайдеггера [刘旭光 2004]. У праці «Існування – Істина – Мова» 2004 р. Чжан Сяньгень презентує своє оригінальне трактування ідей Гайдеггера [张贤根 2004]. У монографії «Дослідження західної екзистенціальної естетики» 2005 р. Чжан Хун розглядає основні аспекти філософії Гайдеггера включно з його поглядами на поезію та естетику [张弘 2005]. У книзі Фаня Юйгана «Проникливість і непорозуміння: естетична інтерпретація думки Гайдеггера про технологію» 2005 р. здійснено феноменологічну інтерпретацію міркувань Гайдеггера про технологію, мистецтво і красу в пізній період його творчості [范玉刚 2005]. У книжці Хуана Ціхуна «За лаштунками мистецтва: Гайдеггер про мистецтво» 2007 р. подано стислий опис гайдеггерівської естетичної теорії стосовно, насамперед, образотворчого мистецтва [黄其洪 2007]. Книга Вана Чаншу «Екзистенціальна естетика Гайдеггера» 2008 р. є важливим дослідженням гайдеггерівської естетики серед інших праць китайських філософів-марксистів [王昌树 2008].

Хуан Юйшен у книжці «Час і вічність: до питання про час у філософії Гайдеггера», виданій 1997 р. [黄裕生 1997] і потім дорозширене 2012 р. в серії «Чиста філософія» [黄裕生 2012], звертається до надважливого і складного

---

питання про час у контексті основних філософських ідей Гайдеггера. Це перша монографія, у якій ця тема критично досліджується китайським філософом-марксистом на основі новаторських ідей автора. Зазначимо, що ця наукова праця зробила значний внесок у подолання стадії, коли дослідження зарубіжної філософії в континентальному Китаї обмежувалися простими оглядами. Ця тема частково була розвинута у працях Ху Цзисіня «Гегель і Гайдеггер» 2002 р. [胡自信 2002] та Лі Чжи «Про гайдеггерівську критику сучасності: ще одна форма постмодернізму» 2003 р. [李智 2003]. Однак більш значущим дослідженням стала книга Ке Сяогана «Порівняльне дослідження роздумів Гайдеггера і Гегеля про час» 2004 р. У цій роботі за відправну точку взято проблему темпоральності для ілюстрації глибоких відмінностей між двома німецькими мислителями. Автор уміло зіставляє феноменологічні та герменевтичні інтерпретації оригінальних робіт Гегеля і Гайдеггера, деякі з яких раніше не були досліджені китайськими філософами-марксистами. Ке Сяоган підкреслює, що критика Гайдеггером гегелівської концепції часу – це не лише деконструкція метафізики, а й побудова власного розуміння первісної темпоральності, часу-простору та буття-історії, що є обрієм та бездонним підґрунтям його фундаментальної онтології [柯小刚 2004]. Цей напрям був розвинений у книзі Чжао Вейго «Дослідження проблем часу і темпоральності у Гайдеггера» 2006 р. [赵卫国 2006], колективній монографії «Темпоральність, самість і інакшість: від Гуссерля і Гайдеггера до Левінаса» 2008 р. [王恒 2006] та праці Лю Чао «Як твориться історія: трансформація Гайдеггером гегелівського філософського погляду на історію та сучасні підходи до філософії історії» 2009 р. [刘超 2009].

Важливим внеском у вивчення фундаментальної онтології стала книга Пена Фучуня «Ніщо і його трансформація: про ключові питання філософського шляху Гайдеггера», опублікована 2000 р. [彭富春 2000]. У роботі Лю Цзінлу, представленій книжкою «Дослідження антропологічної думки Гайдеггера» 2001 р., акцент робиться на виборі та обмеженнях людського існування в контексті загального розвитку філософії Гайдеггера. Спираючись на аналіз багатьох гайдеггерівських текстів, Лю Цзінлу систематично розглядає антропологію Гайдеггера включно з його теоріями існування *Dasein*, *істини* та *неістини* в людському існуванні, а також стосунки між людьми та тотальністю *Буття*. Автор також зачіпає тему теорії співналежності людей і Буття, роздуми про історію людства, світ богів і людей, мову і мислення. Через антропологічну перспективу розкривається високораціональна самосвідомість Гайдеггера, а також його глибока стурбованість долею і майбутнім людства. Окрім того, дане дослідження прояснює суттєві відмінності в антропології Гайдеггера в ранньому і пізньому періодах його творчості, а також проливає світло на теоретичні корені, внутрішню логіку та історичний контекст антропологічної думки цього видатного німецького філософа [刘敬鲁 2001].

Лі Веньтан у книжці «Світло істини: Фіхте і Гайдеггер про SEIN», виданій 2002 р., насамперед указує на складність обговорення поняття *Sein* китайською мовою, оскільки ця тема була абсолютно незнайома китайським філософам-марксистам [李文堂 2002, 1]. Він підкреслює, що тут суть полягає не тільки в лінгвістичних труднощах, а й у філософських аспектах розуміння *Буття*. Лі Веньтан зазначає, що метафізика являє собою «долю» думки Гайдеггера,



---

а вплив і натхнення його філософського мислення через Brentano та Husserl, зрештою, сягає до Аристотеля. Гайдеггер починає свою інтерпретацію Аристотеля з *логоса* [λόγος], йде до *істини* [ἀλήθεια] і переходить у *праксіс* [πρακτική]. Через саморозкриття презентативної феноменології він, зрештою, розкриває квітучу темпоральність (*ekstatische Zeitlichkeit*) як приховану істинуюродник. Розквітаюча темпоральність стає істиною буття, і вона принципово становить відкритий стан присутності (*Erschlossenheit des Dasein*), тобто «прояснення» (*Lichtung*) [李文堂 2002, 10]. Цікаво зазначити, що Лі Веньтан спочатку тлумачив *Sein* як 有 *you*, акцентуючи важливість присутності та її роль у розкритті горизонту розуму. Згодом він став перекладати *Sein* як 是 *shi* в сенсі «бути», наголошуючи також на його візуальній метафорі «是» та його істинному значенні. Однак згодом під впливом праць інших китайських філософів-марксистів і внаслідок власних роздумів Лі Веньтан повернувся до первісного перекладу *Sein* як 有 *you*, у якому проявляється трансцендентне поле [李文堂 2002, 218]. Протягом усієї книги автор старанно прагне знайти найбільш точну термінологію для правильного розуміння Гайдеггера китайською мовою, що, безсумнівно, є значною проблемою. Основний наголос у роботі робиться на інтуїції та феномені логосу, а питання про буття Гайдеггера виводиться з ідей Фіхте. Важливо також зазначити, що, за словами самого автора, його підхід формувався під сильним впливом фундаментальної онтології Гайдеггера [李文堂 2002, 219–220].

У книжці Чжоу Мінфена «На шляху до великої мудрості: діалог із Гайдеггером», опублікованій 2002 р., досліджуються підходи західної філософії до визначення понять «екзистенція» та «існування» [周民鋒 2002]. Автор використовує діалогічний підхід, що дає змогу глибше розуміти суть західної думки включно з її внутрішніми смислами та дослідницькими висновками. У цій книзі також розкривається значення феноменологічного підходу як особливого методу для пояснення причин розвитку речей. У своїй праці Чжоу Мінфен, спираючись на цілісне бачення, прагне представити всю панораму історії західної філософії. Китайський філософ-марксист вважає, що саме така всеохопність є фундаментальною характеристикою, яку Гайдеггер називає *буттям-у-світі*. Тож через таке всебічне сприйняття західної філософії стає можливим глибоке розуміння філософії буття Гайдеггера [周民鋒 2002, 1–2].

Деякі китайські філософи-марксисты проводять порівняльні дослідження гайдеггеріанської та марксистської думки у пошуках спільних рис і відмінностей між двома філософськими традиціями. Наприклад, вони розмірковують про те, чи можна примирити онтологію Гайдеггера з марксистським матеріалізмом, чи фундаментальні положення цих систем принципово суперечать одне одному. Так, у книжці Чжан Веньсі «Підрив метафізики: теорії Маркса і Гайдеггера» проводиться глибоке дослідження твердження К. Маркса про те, що логіка і натурфілософія Гегеля, а також його розуміння традиційної метафізики вже втратили свою актуальність. Автор вважає, що гайдеггерівська критика традиційної метафізики є найбільш важливим джерелом для розуміння філософії Маркса. У результаті своїх досліджень Чжан Веньсі зазначає, що для пізнього Гайдеггера проблема подолання метафізики полягає у спробі змінити спосіб говоріння, що не є штучним витвором, а залежить від якогось богоподібного *буття-сутності*. Через різні способи говоріння можуть

---

формуватися різні думки, а думки – це не що інше, як справа мови. Ключовий момент полягає у відмові від метафізичного способу мислення, що справді бере свій початок у філософії мови та в цьому питанні й Маркс, й Гайдеггер виступають проти відповідності між висловлюваннями та сутностями у світі. Однак більш фундаментальна відмова від метафізики полягає в усуненні інституційного підґрунтя, на якому вона базується. Іншими словами, за умови використання метафізики як способу дискурсу, починаючи з «мовлення», справді можливе часткове розчинення метафізики. Маркс свою тотальну критику метафізики ґрунтує на побудові нової моделі розуміння механізмів реальності через соціальний аналіз. Чжан Веньсі вважає, що для Маркса і Гайдеггера кінець філософії означає кінець платонізму, тобто метафізики. Але, на думку автора, до припинення дії соціальних і культурних контекстів не можна говорити про кінець тієї чи іншої форми метафізики [张文喜 2004].

Книга професора Хань Чао «Гайдеггер і проблема етики» 2007 р. є значною працею, у якій розглядається перспектива класичної етики через гайдеггеріанську інтерпретацію Аристотеля, а також вивчається зв'язок між екзистенціалізмом та етикою [韩潮 2007]. Хань Чао вважає, що Гайдеггер, можливо, не володіє такими ж глибокими моральними прозріннями, як Ф. Ніцше. Його сумніви з приводу морального досвіду, ймовірно, випливають більше з його презирства до етики як дисципліни, що, своєю чергою, корениться у його незадоволеності поділом західних систем знань. Поділ теорії та практики, онтології та етики був явно неприйнятним для Гайдеггера. Тому хоча основною роботою Гайдеггера впродовж усього його життя була критика метафізики, це не заважало йому час від часу деконструювати й реконструювати моральні переживання та включати їх у свою онтологію істини. Також Хань Чао намагається відповісти на питання про те, звідки бере початок хайдеггерівська онтологія істини. Він стверджує, якщо довіряти пізнішій самооцінці Гайдеггера, що повторне вивчення праць Аристотеля, особливо його «Метафізики» і шостої книжки «Нікомахової етики», привело його до розуміння того, що *ἀλήθεια*<sup>1</sup> означає не приховувати, а отже, позначає істину як неприховану. Хань Чао також бере до уваги раннє вивчення Гайдеггером Аристотеля і стверджує, що вихідним пунктом для Гайдеггера була практична філософія Аристотеля, зокрема його концепція практичної мудрості *φρόνησις*<sup>2</sup> [韩潮 2007, 333]. Хань Чао осмислює радикальну критику Гайдеггера західної метафізичної традиції задля «омолодження» китайської думки в сучасному контексті та остаточного її звільнення від гніту західного навчання [韩潮 2007, 10]. Первісний моральний досвід Китаю може допомогти сучасній

---

<sup>1</sup> Алетейя, або Алефія (давньогрец. ἀλήθεια), – істина або розкриття у філософії. Виникнувши в давньогрецькій філософії, цей термін уперше в історії філософії в явному вигляді був використаний Парменідом у поемі «Про природу», де він протиставляє його доксі. Термін був відроджений у ХХ ст. у працях М. Гайдеггера. Хоча цей термін часто перекладають як «істина», Гайдеггер стверджував, що воно відрізняється від загальноприйнятих уявлень про істину.

<sup>2</sup>Фронезис (давньогрец. φρόνησις) – вид мудрості або розуму, що стосується практичних дій у конкретних ситуаціях. Передбачає як правильне судження, так і досконалість характеру та звичок, одна з поширених тем для обговорення в давньогрецькій філософії. Класичні праці, присвячені цій темі, не втратили свого впливу і сьогодні. В аристотелівській етиці це поняття відрізнялося від інших слів, що позначають мудрість та інтелектуальні чесноти, таких як *ἐπιστήμη* і *sophia* через свій практичний характер.

---

західній людині краще зрозуміти теорію «поетичного житла» Гайдеггера, ідеї якого створили місце зустрічі домодерної китайської та західної філософії. Точкою входу в гайдеггерівську думку автор вважає розрізнення етики й «споконвічного етичного феномена», що передбачає розуміння західної філософської традиції загалом і торкається тих неминучих питань, які виникли після зустрічі китайської та західної думок. Важливо, що Хань Чао критично ставиться до радикальних послідовників Гайдеггера через їхні надмірні й невиправдані пошуки насильства та тиранії західної метафізичної традиції, залишаючи по собі порожню і незрозумілу теологію майбутнього [韩潮 2007, 38]. Такий підхід дає змогу відокремити позицію Гайдеггера від радикальніших філософських напрямів попри деяку схожість у їхніх інтерпретаціях. Гайдеггер демонтував західну етичну традицію для того, щоб відновити оригінальний етичний досвід давньогрецьких натурфілософів, при цьому Хань Чао стверджує, що гайдеггерівський погляд на свободу відхилився від духу Давньої Греції [韩潮 2007, 213, 217]. Автор розглядає роздуми Гайдеггера над цим питанням упродовж усього його життя як одну із центральних тем його філософського розвитку. Далі Хань Чао зазначає, що роздуми Гайдеггера про *τέχνη*<sup>3</sup> були дороговказною ниткою на його філософському шляху, починаючи від початкових мотивів і закінчуючи кінцевими цілями [韩潮 2007, 264]. Загалом Хань Чао здійснив глибоку інтерпретацію текстів і різних напрямів думки Гайдеггера, аналізуючи основні теми та мотиви його філософії. При цьому необхідно вказати на двоїстість і навіть суперечливість оцінок Хань Чао, тому що, з одного боку, наголошується на переконливості гайдеггерівських історичистських міркувань, а з іншого боку, пояснення радикалізму послідовників Гайдеггера «неправильним тлумаченням» Гайдеггера зіштовхується з первісними радикальними задумами самого Гайдеггера.

У праці Суня Гуаньчєня «Дослідження інтерпретації Канта у філософії Гайдеггера» 2008 р. заявлена в назві тема розглядається у контексті трансформації історичних нарративів, екзистенціального та лінгвістичного повороту у філософії історії, етичного коріння історії, філософії історії Р. Дж. Коллінгвуда, філософської герменевтики Г.-І. Гадамера, археології знання М. Фуко, граматики Ж. Дерріда. Представлений у роботі аналіз містить розгляд причин і наслідків гайдеггерівської інтерпретації Канта в контексті феноменології/екзистенціалізму та дискусій, які вона викликала [孙冠臣 2008]. У книжці Лі Чжаніна «Посібник із деконструкції: феноменологія Гайдеггера та її теологічний зміст» 2009 р. досліджується історичний досвід зіткнення, діалогу та злиття різних культурних елементів у процесі взаємодії релігії, філософії та науки [李章印 2009].

### **3. Внесок китайських філософів-марксистів у порівняльний аналіз китайської домодерної філософії та ідей М. Гайдеггера**

Порівняльні дослідження китайських філософів-марксистів здебільшого виходять з інтерпретації домодерної китайської філософії (передусім даосизму)

---

<sup>3</sup> Алетея, або Алефія (давньогрец. ἀλήθεια), – істина або розкриття у філософії. Виникнувши в давньогрецькій філософії, цей термін уперше в історії філософії в явному вигляді був використаний Парменідом у поемі «Про природу», де він протиставляє його *доксі*. Термін був відроджений у ХХ ст. у працях М. Гайдеггера. Хоча цей термін часто перекладають як «істина», Гайдеггер стверджував, що воно відрізняється від загальноприйнятих уявлень про істину.

---

і філософії Гайдеггера. Цей міждисциплінарний підхід спрямований на вивчення спільних рис і відмінностей між цими філософськими традиціями, що сприяє і глибшому взаємному розумінню таких різних систем думки.

Першою тут є книжка Чжана Сянлуна «Думка Гайдеггера і китайське Небесне Дао: відкриття і злиття кінцевих перспектив» 1996 р., у якій розглядається *серединний шлях* як вищий стан східного і західного мислення [张祥龙 1996]. Відкриття та злиття кінцевих перспектив передбачає синтез східної та західної думок, що: 1) має двобічне значення для вивчення конфуціанства, даосизму, моїзму, буддизму, давньогрецької філософії, феноменології, екзистенціалізму, герменевтики; 2) впливає на формування західної науки в Китаї. На думку Чжана Сянлуна, посилення Гайдеггера на даосизм указують на те, що китайське 道dao, давньогрецький λόγος і гайдеггерівське *ereignis* означають первинність (*urspruenglichkeit*) та скінченність буття (*endlichkeit*). У понятті 道dao Лао-цзи, можливо, справді схована істинна таємниця того, що Гайдеггер називає способом вдумливого, рефлексивного і глибокого висловлювання, спрямованого на розкриття глибинних смислів та істини, закладених у мові та людському існуванні (*das denkende Sagen*). Чжан Сянлун вважає, що гайдеггерівське осмислення буття і людини справді можна порівняти з розумінням сутності людини в даосизмі й навіть якоюсь мірою зазнає його впливу [张祥龙 1996, 439]. Окрім того, Чжан Сянлун видав у 2007 р. біографію Гайдеггера [张祥龙 2007] та в 2011 р. монографію про діалог між Сходом і Заходом, що проливає світло на думку Гайдеггера як із китайського, так і з західного погляду [张祥龙 2011]. Розглядаючи феноменологію Гайдеггера, автор прагне виявити методологічні зрушення, які відбулися в західній філософії протягом останніх ста років. Показано, що ці зміни дають більш відповідну перспективу метафізичного концептуалізму для розуміння домодерної китайської думки. На засадах феноменологічних підходів переосмислюються конфуціанство і даосизм, а також формування в домодерній китайській філософії таких понять, як «час», «мова», «образ» тощо, а також естетичні концепції у східному та західному контекстах – усе це спрямовано на розвиток культурного діалогу між Сходом і Заходом. Чжан Сянлун переконаний, що завдяки використанню західних концептів можна по-новому прочитати домодерну китайську філософію й при цьому зберегти її суть [张祥龙 2011, 8].

Найбільш характерною і водночас найбільш інноваційною роботою серед інших китайських філософів-марксистів є монографія На Вей «Взаємна інтерпретація даосизму і Гайдеггера» 2004 р. [那薇 2004]. Зазначимо, що На Вей володіє німецькою мовою та західною філософською методологією, яку він поклав в основу нової інтерпретації даосизму та порівняльного аналізу філософії Гайдеггера і раннього даосизму. Автор вважає, що «гайдеггерівське дослідження онтології через існування людини у світі дає своєрідний підхід до переосмислення даоської думки. 道dao як джерело й основа всього сущого не є абсолютною сутністю, що передує всьому в часі і не є чимось прихованим за всім у просторі. 道dao – це наявний космічний або соціальний закон, що діє незалежно від незамутненого розуму й участі серця. Навпаки, 道dao – це природний стан усього сущого в космосі, що існує так, як воно є, у гармонії з непорочним розумом. 道dao – це стан, у якому істинна людина, мудрець

---

і досконала особистість, що має розум, позбавлений невігластва і бажань, гармоніє і резонує із Небом і Землею, тобто рухається разом із ними. Це Царство, де серце і розум мудреця діють безперешкодно, повністю відкриті для всього суцього, що означає, що розум істинних людей, досконалих людей і мудреців відкриває простір, у якому все дотримується своєї внутрішньої природи» [那薇 2004, 3]. Під час використання суб'єкт-об'єктних відносин для пояснення дометафізичних стосунків між розумом і матерією їхня сутнісна єдність руйнується. Тільки коли людина дотримується своєї природи, вона може повернутися до свого істинного стану, дослухатися до поклику існування, досягнути своєї істинної природи, віднайти істинне місце в житті та встановити свій зв'язок із витоків свого існування. Процес повернення до споконвічного, істинного «я» досягається шляхом подолання свого звичайного «я» і в даосизмі визначається як повернення до простоти та справжності, а також є процесом повторного прийняття життя. На Вей зазначає, що в даосизмі життя і смерть розглядаються як одне й те саме, що має схожість із гайдеггерівською концепцією *буття-до-смерті*<sup>4</sup>. Спільним для даосизму та філософії Гайдеггера є те, що вони орієнтують людину на повернення до фундаментальної онтології, до царства хаосу, нез'ясовного та невимовного. Однак між ними є й відмінності. Ідеальний спосіб життя, згідно з даосизмом, полягає у тому, що людина перебуває в єдності з природою, усім суцим, суспільством та іншими людьми. Ця єдність поширювалася на всі сфери: самовдосконалення людини, сімейну гармонію, політичне управління, суспільний устрій. На відміну від даосизму Гайдеггер не розробляє ідеального способу життя людини або ж ідеальної політики, а шукає джерела метафізичної системи, розкриває безпідставність усіх наук, технологій, логіки, мови й мистецтва, що ґрунтуються на метафізиці, та спрямовує людину на повернення до джерел буття. Гайдеггер не заперечує прямо репрезентативне мислення, що використовується у природничих і соціальних науках, і не поширює первозданний хаос на сфери управління, самовдосконалення та сімейної гармонії, як це робить даосизм. Навпаки, Гайдеггер неодноразово підкреслює, що його філософія не є антропологією і не дає ідеальної моделі існування людини, а натомість наставляє людину звернути увагу на ясну царину метафізичних джерел. Тобто Гайдеггер прагне теоретично звільнити людину від метафізичних обмежень, а даосизм – реалізувати свої ідеали управління, самовдосконалення та сімейної гармонії. Даосизм робить акцент на практичному застосуванні, тоді як Гайдеггер схиляється до абстрактного мислення. На Вей доходить висновку, що величезні відмінності в історико-культурних традиціях Сходу та Заходу, на перший погляд, роблять сумнівною взаємну інтерпретацію даосизму та філософії Гайдеггера, однак насправді вони мають багато спільного у своєму прагненні звільнитися від екзистенціальних проблем, а також у методах, що для цього використовуються [那薇 2004, 4–7].

В іншій книжці «Звідки беруться звуки природи: неавмисні слова Чжуан-цзи та невимовні слова Гайдеггера» 2009 р. На Вей розвиває свої ідеї та продовжує порівняльний аналіз, розглядає уявлення про мову цих двох

---

<sup>4</sup> Буття-до-смерті (Sein zum Tode) – один з основних екзистенціалів М. Гайдеггера, що виявляє онтологічний вимір людини (Dasein) і показує її цілісність і часовий характер.

---

філософів із різних історичних епох і культурних просторів. Автор буде свій аналіз на підставі кількох положень. Мова – це не вираз, а взаємний резонанс *розуму і матерії, неба і людини*. У звичайному розумінні літери представляють звуки, а звуки – вираження психічних переживань. Люди і всі речі розглядаються як передіснуючі сутності, які можуть бути виражені мовою і визначені поняттями. Водночас мова розглядається як щось, що складається зі слів та речей, і мова стає інструментом людини, і водночас мова визначає людину [那薇 2009].

У новаторській книжці Чжун Хуа «Від вільного блукання до лісової дороги: порівняльне дослідження поетичного мислення Гайдеггера і Чжуан-цзи» 2004 р. на основі текстуального порівняльного аналізу показано міжкультурний діалог між ключовими ідеями Гайдеггера, з одного боку, та даосизмом і дзен-буддизмом – з іншого. Показано, що поетика Гайдеггера не лише містить щонайменше три явні посилання на поетичну думку Чжуан-цзи, а й демонструє певний рівень теоретичних зв'язків у плані загальних схем мислення, фундаментальних теоретичних засад, базових концептуальних систем та основних способів вираження. Це свідчить про певну суттєву схожість та узгодженість, що дає змогу авторові зробити сміливий висновок: поетична думка Чжуан-цзи є важливим «прихованим джерелом» поетики Гайдеггера [钟华 2004]. Вищезгаданий Хань Чао вказує на близькість філософської позиції Гайдеггера та Ніцше, але при цьому заявляє, що Гайдеггер ще ближче до Лао-цзи, який «принижує доброзичливість і праведність» [韩潮 2007, 21]. Схожий підхід можна виявити в роботі Хао Веньцзе «Порівняльний аналіз досліджень живопису Ши Тао та естетичної філософії Гайдеггера: онтологія і теорія творчості» 2004 року [郝文杰 2004]. У книжці «Вступ до естетики часу» 2009 р. Фу Сунсюе використовує гайдеггерівську концепцію становлення, тобто розуміння того, як буття розкривається та розвивається з часом, для інтерпретації естетичних концепцій конфуціанства, даосизму та буддизму в Стародавньому Китаї [傅松雪 2009].

### **Висновки**

Початкове негативне ставлення китайських філософів-марксистів до ідей Гайдеггера в 1950–1970-х роках пізніше змінилося більш об'єктивним підходом і системним вивченням його філософії. Ключове поняття філософії Гайдеггера, *Dasein* і його розуміння природи буття справили істотний вплив на китайських філософів-марксистів, які намагаються поєднати західні ідеї з китайською думкою та застосувати їх для осмислення сучасних проблем. Китайські філософи-марксистичні проводять порівняльні аналізи ідей Гайдеггера, Конфуція, Лао-цзи і Чжуан-цзи, що позитивно сприяє міжкультурному діалогу. Також вони вказують на паралелі між поняттям *буття* Гайдеггера та даоським концептом *道dao*, а також на збіг акценту на достовірності та автентичності «Я» з даоськими і конфуціанськими уявленнями про життя відповідно до істинної природи та морального виховання. Важливо, однак, ставитися з обережністю до спроб знаходити зв'язки між ідеями Гайдеггера та китайською філософією, ураховуючи історико-культурні відмінності. Порівняльне вивчення домодерної китайської філософії та ідей Гайдеггера в рамках діалогу Схід – Захід являє собою напрям, що динамічно розвивається, здатний збагатити філософський дискурс і зміцнити міжкультурне взаєморозуміння. Незважаючи на критичне

---

сприйняття, інтерес до вивчення філософії Гайдеггера в континентальному Китаї продовжує зростати, що відображає загальний інтерес до західної філософії серед китайських філософів-марксистів. Важливо, що методологія досліджень фундаментальної онтології Гайдеггера у працях китайських філософів-марксистів формується переважно у парадигмі західних підходів або навіть ідей самого Гайдеггера та з використанням концептів домодерної китайської філософії. Тобто власне марксизм розчинився у предметі дослідження та власній духовній традиції, що, ймовірно, не в останню чергу пов'язано з ідеями відродження нації у континентальному Китаї.

#### ЛІТЕРАТУРА

- 陈嘉映。海德格尔哲学概论。北京：三联书店，1995。416页。  
陈嘉映。海德格尔哲学概论，北京：三联书店，2004。416页。  
陈嘉映。海德格尔哲学概论。北京：商务印书馆，2014。389页。  
陈嘉映。海德格尔哲学概论。北京：商务印书馆，2017。376页。  
范玉刚。睿思与歧误 – 一种对海德格尔技术之思的审美解读。北京：中央编译出版社，2005。421页。  
傅松雪。时间美学导论。济南：山东人民出版社，2009。326页。  
高小艳。有关1960年代中国大陆海德格尔学说的文献钩沉 – 对张灿辉博士《海德格尔在中国》一文的补充。科教文汇。2007。第2期。页177。  
海德格尔。存在与时间。北京：三联书店，1987。563页。  
海德格尔。海德格尔论尼采。石家庄：河北人民出版社，1990。215页。  
海德格尔。人,诗意地安居。上海：上海远东出版社，1995。150页。  
海德格尔。形而上学导论。北京：商务印书馆，1996a。205页。  
海德格尔。面向思的事情。北京：商务印书馆，1996b。88页。  
海德格尔。海德格尔的技术问题及其他文章。台北：七略出版社，1996c。181页。  
海德格尔。在通向语言的途中。北京：商务印书馆，1997。238页。  
海德格尔。海德格尔与神学。香港：汉语基督教文化研究所，1998。347页。  
海德格尔。存在与时间。北京：三联书店，1999a。518页。  
海德格尔。面向思的事情。北京：商务印书馆，1999b。101页。  
海德格尔。路标。北京：商务印书馆，2000a。577页。  
海德格尔。荷尔德林诗的阐释。北京：商务印书馆，2000b。265页。  
海德格尔。人,诗意地安居。桂林：广西师范大学出版社，2000c。160页。  
海德格尔。海德格尔与有限性思想。北京：华夏出版社，2002。255页。  
海德格尔。海德格尔存在哲学。北京：九州出版社，2004a。411页。  
海德格尔。人,诗意地安居。上海：上海远东出版社，2004b。150页。  
海德格尔。在通向语言的途中。北京：商务印书馆，2004c。285页。  
海德格尔。海德格尔的智慧。北京：中国电影出版社，2007。226页。  
海德格尔。海德格尔的存在哲学。呼伦贝尔：内蒙古文化出版社，2008a。244页。  
海德格尔。论真理的本质。北京：华夏出版社，2008b。326页。  
海德格尔。思的经验。北京：人民出版社，2008c。240页。  
海德格尔。存在论。北京：人民出版社，2009a。10+33+156页。  
海德格尔。系于孤独之途。天津：天津人民出版社，2009b。240页。  
海德格尔。路标。北京：商务印书馆，2009c。583页。  
海德格尔。面向思的事情。北京：商务印书馆，2009d。101页。

- 
- 海德格尔。形而上学导论。北京：商务印书馆，2009e。205页。
- 海德格尔。谢林论人类自由的本质。北京：中国法制出版社，2009f。342页。
- 海德格尔。在通向语言的途中。北京：商务印书馆，2009g。284页。
- 海德格尔。尼采。北京：商务印书馆，2010。2册(1235页)。
- 海德格尔。海德格尔谈诗意地栖居。北京：中国工人出版社，2011a。171页。
- 海德格尔。人,诗意地安居。上海：上海远东出版社，2011b。150页。
- 海德格尔。形而上学导论。北京：商务印书馆，2011c。209页。
- 海德格尔。在通向语言的途中。北京：商务印书馆，2011d。284页。
- 海德格尔。对亚里士多德的现象学解释。北京：华夏出版社，2012。181页。
- 海德格尔。海德格尔的存在哲学。长春：吉林出版集团有限责任公司，2013。244页。
- 海德格尔。亚里士多德哲学的基本概念。北京：华夏出版社，2014。485页。
- 海德格尔。形而上学导论。北京：商务印书馆，2015。251页。
- 海德格尔。存在与时间。北京：商务印书馆，2016。X+VI+625页。
- 海德格尔。存在与时间。北京：商务印书馆，2017a。616页。
- 海德格尔。海德格尔说存在与思。武汉：华中科技大学出版社，2017b。323页。
- 海德格尔。海德格尔自述。天津：天津人民出版社，2017c。250页。
- 海德格尔。林中路。北京：商务印书馆，2017d。448页。
- 海德格尔。路标。北京：商务印书馆，2017e。582页。
- 海德格尔。面向思的事情。北京：商务印书馆，2017f。117页。
- 海德格尔。尼采。北京：商务印书馆，2017g。2册(1235页)。
- 海德格尔。形而上学导论。北京：商务印书馆，2017h。209页。
- 海德格尔。在通向语言的途中。北京：商务印书馆，2017i。285页。
- 海德格尔。存在与时间。北京：商务印书馆，2018a。16+616页。
- 海德格尔。林中路。北京：商务印书馆，2018b。448页。
- 海德格尔。存在与时间。北京：商务印书馆，2019a。18+616页。
- 海德格尔。林中路。北京：商务印书馆，2019b。374页。
- 海德格尔。林中路。北京：商务印书馆，2020a。448页。
- 海德格尔。演讲与论文集。北京：商务印书馆，2020b。343页。
- 海德格尔。基础概念。北京：商务印书馆，2021a。162页。
- 海德格尔。康德《纯粹理性批判》的现象学阐释。北京：商务印书馆，2021b。10+571页。
- 海德格尔。康德与形而上学疑难。北京：商务印书馆，2021c。358页。
- 海德格尔。论人的自由之本质。北京：商务印书馆，2021d。11+321页。
- 海德格尔。《思索》二至六。北京：商务印书馆，2021e。596页。
- 海德格尔。对亚里士多德的现象学诠释。北京：商务印书馆，2022a。110页。
- 海德格尔。海德格尔如是说。上海：上海远东出版社，2022b。229页。
- 海德格尔。什么叫思想?。北京：商务印书馆，2022c。329页。
- 海德格尔。时间概念。北京：商务印书馆，2022d。166页。
- 海德格尔。现象学之基本问题。北京：商务印书馆，2022e。454页。
- 海德格尔。艺术作品的本源。北京：商务印书馆，2022f。182页。



- 
- 韩潮。海德格尔与伦理学问题。上海：同济大学出版社，2007。348页。
- 胡自信。黑格尔与海德格尔。北京：中华书局，2002。170页。
- 黄其洪。艺术的背后－海德格尔论艺术。长春：吉林美术出版社，2007。133页。
- 黄裕生。时间与永恒－论海德格尔哲学中的时间问题。北京：社会科学文献出版社，1997。196页。
- 黄裕生。时间与永恒－论海德格尔哲学中的时间问题。南京：江苏人民出版社，2012。24+231页。
- 靳希平。海德格尔早期思想研究。上海：上海人民出版社，1995。341页。
- 靳希平，李强。海德格尔研究在中国。世界哲学。2009。第4期。页8-31。
- 柯小刚。海德格尔与黑格尔时间思想比较研究。上海：同济大学出版社，2004。349页。
- 李钧。存在主义文论。济南：山东教育出版社，2000。331页。
- 李文堂。真理之光－费希特与海德格尔论SEIN。南京：江苏人民出版社，2002。220页。
- 李章印。解构指引：海德格尔现象学及其神学意蕴。济南：山东大学出版社，2009。336页。
- 李智。论海德格尔的现代性批判－另一种后现代主义。北京：首都师范大学出版社，2003。139页。
- 刘超。历史是怎样炼成的：海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造与当代历史哲学方法。重庆：重庆大学出版社，2009。256页。
- 刘敬鲁。海德格尔人学思想研究。北京：中国人民大学出版社，2001。344页。
- 刘小枫。海德格尔与中国。上海：华东师范大学出版社，2017。294页。
- 刘永富。胡塞尔现象学、海德格尔本是学引论－从所知学的角度重新解读胡塞尔与海德格尔。西安：西北大学出版社，2000。176页。
- 那薇。道家与海德格尔相互诠释：在心物一体中人成其人物成其物。北京：商务印书馆，2004。346页。
- 那薇。天籁之音源自何方－庄子的无心之言与海德格尔的不可说之说。北京：商务印书馆，2009。387页。
- 彭富春。无之无化－论海德格尔思想道路的核心问题。上海：上海三联书店，2000。230页。
- 宋祖良。拯救地球和人类未来－海德格尔的后期思想。北京：中国社会科学出版社，1993。348页。
- 孙冠臣。海德格尔的康德解释研究。北京：中国社会科学出版社，2008。416页。
- 孙周兴。说不可说之神秘－海德格尔后期思想研究。上海：三联书店上海分店，1994。374页。
- 孙周兴。语言存在论－海德格尔后期思想研究。北京：商务印书馆，2011。397页。
- 涂成林。现象学的使命－从胡塞尔、海德格尔到萨特。广州：广东人民出版社，1994。395页。
- 王昌树。海德格尔生存论美学。上海：学林出版社，2008。263页。
- 王恒。时间性、自身与他者－从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯。南京：江苏人民出版社，2006。24+205页。

- 
- 余虹。思与诗的对话 - 海德格尔诗学引论。北京：中国社会科学出版社，1991。292页。
- 余虹。艺术与归家：尼采·海德格尔·福柯。北京：中国人民大学出版社，2005。436页。
- 俞宣孟。本体论研究。上海：上海人民出版社，1999。574页。
- 张灿辉。海德格尔在中国。代学与社会理论。2001。第4辑。页335-350。
- 张弘。西方存在美学问题研究。哈尔滨：黑龙江人民出版社，2005。10+341页。
- 张汝伦。海德格尔与现代哲学。上海：复旦大学出版社，1995。315页。
- 张文喜。颠覆形而上学 - 马克思和海德格尔之论。北京：中国社会科学出版社，2004。363页。
- 张贤根。存在·真理·语言。武汉：武汉大学出版社，2004。297页。
- 张祥龙。海德格尔思想与中国天道 - 终极视域的开启与交融。北京：三联书店，1996。458页。
- 张祥龙。海德格尔传。北京：商务印书馆，2007。373页。
- 张祥龙。从现象学到孔夫子。北京：商务印书馆，2011。10+467页。
- 赵卫国。海德格尔的时间与时间性问题研究。北京：中国社会科学出版社，2006。314页。
- 钟华。从逍遥游到林中路 - 海德格尔与庄子诗学思想比较。北京：中国社会科学出版社，华龄出版社，2004。401页。
- 周民锋。走向大智慧 - 与海德格尔对话。成都：四川人民出版社，2002。13+503页。

## REFERENCES

- Chen Jiaying (1995), *Haidege'er zhexue gailun*, Sanlian shudian, Beijing, 416 ye. (In Chinese).
- Chen Jiaying (2005), *Haidege'er zhexue gailun*, Sanlian shudian, Beijing, 416 ye. (In Chinese).
- Chen Jiaying (2014), *Haidege'er zhexue gailun*, Shangwu Yinshuguan, Beijing, 389 ye. (In Chinese).
- Chen Jiaying (2017), *Haidege'er zhexue gailun*, Shangwu Yinshuguan, Beijing, 376 ye. (In Chinese).
- Fan Yugang (2005), *Ruisi yu qiwu - Yi zhong Haidege'er jishu zhi si de shenmei jiedu*, Zhongyang bianyi chubanshe, Beijing, 421 ye. (In Chinese).
- Fu Songxue (2009), *Shijian meixue daolun*, Shandong renmin chubanshe, Jinan, 326 ye. (In Chinese).
- Gāo Xiǎoyàn (2007), «Youguan 1960 niandai Zhongguo dalu Haidege'er xueshuo de wenxian gouchen - Dui Zhang Canhui boshi «Haidege'er zai Zhongguo» yiwen de buchong», *Kejiao wenhui*, Di 2 qi, ye 177. (In Chinese).
- Haidege'er (1987), *Cunzai yu shijian*, Sanlian shudian, Beijing, 563 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1990), *Haidege'er lun nikai*, Hebei renmin chubanshe, Shijiazhuang, 215 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1995), *Ren, shiyi de anju*, Shanghai yuandong chubanshe, Shanghai, 150 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1996a), *Xing'er shangxue daolun*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 205 ye. (In Chinese).

- 
- Haidege'er (1996b), *Miantian si de shiqing*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 88 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1996c), *Haidege'er de jishu wenti ji qita wenzhang*, Qilue chubanshe, Taipei, 181 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1997), *Zai tongxiang yuyan de tuzhong*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 238 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1998), *Haidege'er yu shenxue*, Hanyu jidu jiao wenhua yanjiu suo, Xianggang, 347 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1999a), *Cunzai yu shijian*, Sanlian shudian, Beijing, 518 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (1999b), *Miantian si de shiqing*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 101 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2000a), *Lubiao*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 577 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2000b), *He'erding shi de chanshi*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 265 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2000c), *Ren, shiyi de anju*, Guangxi shifan daxue chubanshe, Guilin, 160 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2002), *Haidege'er yu youxian xing sixiang*, Huaxia chubanshe, Beijing, 255 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2004a), *Haidege'er cunzai zhexue*, Jiuzhou chubanshe, Beijing, 411 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2004b), *Ren, shiyi de anju*, Shanghai yuandong chubanshe, Shanghai, 150 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2004c), *Zai tongxiang yuyan de tuzhong*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 285 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2007), *Haidege'er de zhihui*, Zhongguo dianying chubanshe, Beijing, 226 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2008a), *Haidege'er de cunzai zhexue*, Neimenggu wenhua chubanshe, Hulunbei'er, 244 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2008b), *Lun zhenli de benzhi*, Huaxia chubanshe, Beijing, 326 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2008c), *Si de jingyan*, Renmin chubanshe, Beijing, 240 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009a), *Cunzai lun*, Renmin chubanshe, Beijing, 10+33+156 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009b), *Xi yu gudu zhi tu*, Tianjin renmin chubanshe, Tianjin, 240 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009c), *Lubiao*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 583 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009d), *Miantian si de shiqing*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 101 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009e), *Xing'ershaxue daolun*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 205 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009f), *Xie lin lun renlei ziyou de benzhi*, Zhongguo fazhi chubanshe, Beijing, 342 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2009g), *Zai tongxiang yuyan de tuzhong*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 284 ye. (In Chinese).

- 
- Haidege'er (2010), *Nikai*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 2 ce (1235 ye). (In Chinese).
- Haidege'er (2011a), *Haidege'er tan shiyi de qiju*, Zhongguo gongren chubanshe, Beijing, 171 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2011b), *Ren, shiyi de anju*, Shanghai yuandong chubanshe, Shanghai, 150 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2011c), *Xing'er shangxue daolun*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 209 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2011d), *Zai tongxiang yuyan de tuzhong*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 284 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2012), *Dui yalishiduo de xianxiang xue jieshi*, Huaxia chubanshe, Beijing, 181 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2013), *Haidege'er de cunzai zhexue*, Jilin chuban jituan youxian zeren gongsi, Changchun, 244 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2014), *Yalishiduo zhexue de jiben gainian*, Huaxia chubanshe, Beijing, 485 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2015), *Xing'er shangxue daolun*, Shangwuyinshuguan, Beijing, 251 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2016), *Cunzai yu shijian*, Shangwuyinshuguan, Beijing, X+VI+625 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017a), *Cunzai yu shijian*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 616 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017b), *Haidege'er shuo cunzai yu si*, Huazhong keji daxue chubanshe, Wuhan, 323 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017c), *Haidege'er zishu*, Tianjin renmin chubanshe, Tianjin, 250 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017d), *Linzhong lu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 448 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017e), *Lubiao*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 582 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017f), *Miantian si de shiqing*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 117 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017g), *Nikai*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 2 cè (1235 ye). (In Chinese).
- Haidege'er (2017h), *Xing'er shangxue daolun*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 209 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2017i), *Zai tongxiang yuyan de tozhong*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 285 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2018a), *Cunzai yu shijian*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 16+616 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2018b), *Linzhong lu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 448 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2019a), *Cunzai yu shijian*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 18+616 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2019b), *Linzhong lu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 374 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2020a), *Linzhong lu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 448 ye. (In Chinese).

- 
- Haidege'er (2020b), *Yǎnjiǎngyǔ Lùnwén Jí*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 343 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2021a), «*Jichu gainian*», Shangwu yinshuguan, Beijing, 162 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2021b), *Kangde «Chuncaixing pipan» de xianxiang xue chanshi*, Shāngwù Yīnshūguǎn, Beijing, 10+571 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2021c), *Kangde yu xing'ershaxue yinnan*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 358 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2021d), *Lun ren de ziyou zhi benzhi*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 11+321 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2021e), «*Sisuo*» er zhi liu, Shangwu yinshuguan, Beijing, 596 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022a), *Dui yalishiduo de xianxiang xue quanshi*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 110 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022b), *Haidege'er rushi shuo*, Shanghai yuandong chubanshe, Shanghai, 229 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022c), *Shenme jiao sixiang?*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 329 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022d), *Shijian gainian*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 166 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022e), *Xianxiang xue zhi jiben wenti*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 454 ye. (In Chinese).
- Haidege'er (2022f), *Yishu zuopin de benyuan*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 182 ye. (In Chinese).
- Han Chao (2007), *Haidege'er yu lunxue xuewenti*, Tongji daxue chubanshe, Shanghai, 348 ye. (In Chinese).
- Hu Zixin (2002), *Heige'er yu Haidege'er*, Zhonghua shuju, Beijing, 170 ye. (In Chinese).
- Huang Qihong (2007), *Yishu de Beihou – Haidege'er lun Yishu*, Jilin Meishu chubanshe, Changchun, 133 ye. (In Chinese).
- Huang Yusheng (1997), *Shijian yu Yongheng – lun Haidege'er zhexue zhong de shijian wenti*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 196 ye. (In Chinese).
- Huang Yusheng (2012), *Shijian yu Yongheng – lun Haidege'er zhexue zhong de shijian wenti*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 24+231 ye. (In Chinese).
- Jin Xiping (1995), *Haidege'er zaoqi sixiang yanjiu*, Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 341 ye. (In Chinese).
- Jin Xiping, Li Qiang (2009), «Haidege'er yanjiu zai Zhongguo», *Shijie zhexue*, Di 4 qi, ye 8–31. (In Chinese).
- Ke Xiaogang (2004), *Haidege'er yu Heige'er shijian sixiang bijiao yanjiu*, Tongji daxue chubanshe, Shanghai, 349 ye. (In Chinese).
- Li Jun. *Cunzai zhuyi wenlun*. Jinan: Shandong jiaoyu chubanshe, 2000. 331 ye.
- Li Wentang. *Zhenli zhi guang – Feixite yu Haidege'er lun SEIN*. Nanjing: Jiangsu renmin chubanshe, 2002. 220 ye.
- Li Zhangyin. *Jiegou zhiyin: Haidege'er xianxiang xue ji qi shenxue yiyun*. Jinan: Shandong daxue chubanshe, 2009. 336 ye.
- Li Zhi. *Lun Haidege'er de xiandaixi pipan – ling yi zhong hou xiandaizhuyi*. Beijing: Shoudu shifan daxue chubanshe, 2003. 139 ye.

---

Liu Chao. *Lishi shi zenyang liancheng de: Haidege'er dui Heige'er lishi zhexue guan de gaizao yu dangdai lishi zhexue fangfa*. Chongqing: Chongqing daxue chubanshe, 2009. 256 ye.

Liu Jinglu. *Haidege'er renxue sixiang yanjiu*. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe, 2001. 344 ye.

Liu Xiaofeng. *Haidege'er yu Zhongguo*. Shanghai: Huadong shifan daxue chubanshe, 2017. 294 ye.

Liu Yǒngfù. *Huse'er xianxiang xue, Haidege'er ben shi xue yin lun – Cong suo zhi xue de jiaodu chongxin jiedu Huse'er yu Haidege'er*. Xi'an: Xibei daxue chubanshe, 2000. 176 ye.

Na Wei (2004), *Daojia yu Haidege'er xianghu quanshi: Zai xinwu yiti zhong ren cheng qi ren wu cheng qi wu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 346 ye.

Na Wei (2009), *Tianlai zhi yin yuan zi he fang – Zhuangzi de wuxin zhi yan yu Haidege'er de bu ke shuo zhi shuo*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 387 ye.

Peng Fuchun (2000), *Wu zhi wu hua – lun Haidege'er sixiang daolu de hexin wenti*, Shanghai sanlian shudian, Shanghai, 230 ye.

Song Ziliang (1993), *Zhengjiu diqiu he renlei weilai – Haidege'er de houqi sixiang*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 348 ye.

Sun Guanchen (2008), *Haidege'er de Kande jieshi yanjiu*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 416 ye.

Sun Zhouxing (1994), *Shuo bu ke shuo zhi shenmi – Haidege'er houqi sixiang yanjiu*, Sanlian shudian Shanghai fendian, Shanghai, 374 ye.

Sun Zhouxing (2011), *Yuyan cunzai lun – Haidege'er houqi sixiang yanjiu*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 397 ye.

Tu Chenglin (1994), *Xianxiang xue de shiming – Cong Huse'er, Haidege'er dao Sate*, Guangdong renmin chubanshe, Guangzhou, 395 ye.

Wang Changshu (2008), *Haidege'er shengcun lun meixue*, Xuelin chubanshe, Shanghai, 263 ye.

Wang Heng (2006), *Shijian xing, zishen yu ta zhe – Cong Huse'er, Haidege'er dao Lieweinasi*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 24+205 ye.

Yu Hong (1991), *Si yu shi de duihua – Haidege'er shixue yinlun*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 292 ye.

Yu Hong (2005), *Yishu yu guijia: Niji · Haidege'er · Fuke*, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Beijing, 436 ye.

Yu Xuanmeng (1999), *Benti lun yanjiu*, Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 574 ye.

Zhang Canhui (2001), «Haidege'er zai Zhongguo», *Daixue yu shehui lilun*, Di 4 ji, ye 335–50.

Zhang Hong (2005), *Xifang cunzai meixue wenti yanjiu*, Heilongjiang renmin chubanshe, Ha'erbin, 10+341 ye.

Zhang Rulun (1995), *Haidege'er yu xiandai zhexue*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 315 ye.

Zhang Wenxi (2004), *Dianfu xing'er shang – Makesi he Haidege'er zhi lun*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 363 ye.

Zhang Xianggen (2004), *Cunzai · zhenli · yuyan*, Wuhan daxue chubanshe, Wuhan, 297 ye.

---

Zhang Xianglong (1996), *Haidege'er sixiang yu Zhongguo tiandao – Zhongji shiyu de kaiqi yu jiaorong*, Sanlian shudian, Beijing, 458 ye.

Zhang Xianglong (2007), *Haidege'er chuan*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 373 ye.

Zhang Xianglong (2011), *Cong xianxiang xue dao Kong Fuzi*, Shangwu yinshuguan, Beijing, 10+467 ye.

Zhao Weiguo (2006), *Haidege'er de shijian yu shi · jianxing wenti yanjiu*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 314 ye.

Zhong Hua (2004), *Cong xiaoyaoyou dao lin zhong lu – Haidege'er yu Zhuangzi shixue sixiang bijiao*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Hualing chubanshe, Beijing, 401 ye.

Zhou Minfeng (2002), *Zouxiang da zhihui – yu Haidege'er duihua*, Sichuan renmin chubanshe, Chengdu, 13+503 ye.

*Стаття надійшла до редакції 15.11.2023*