

КУЛЬТУРНА І СОЦІАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 130.122

DOI: 10.26565/2306-6687-2020-61-06

Білецький Ігор Павлович

кандидат філософських наук, доцент
кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету
імені В. Н. Каразіна
Харків, майдан Свободи, 6, 61022
E-mail: biletsky-igor@i.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

МІСТИКА І ПОЛІТИКА В АНТИЧНІЙ ТА КИТАЙСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКИХ ПАРАДИГМАХ

Метою даної статті є аналіз того, як у рамках китайської та античної філософських парадигм визначаються та аналізуються політичні та містичні теорії та практики. Філософія спирається на самоочевидні моменти, які тим не менш є різними в рамках різних культур, у відповідності з чим можна виділити п'ять парадигм філософування: індійську, китайську, античну, авраамічну, сучасну сциєнтистську. Китайська парадигма може бути зведена до двох моментів - світоглядного організму та принципово афористичного характеру; антична ж (в межах статті) редукується до того, що філософія є духовною практикою (чим філософія відрізнялася від софістики), метою ж практики було досягнення щастя у ворожому людині світі. Відкритість і дух агону давньогрецької полісної культури завжди потребували ясної логічної аргументації, яка визначила собою ключову особливість античної, а пізніше авраамічної (частково) та сучасної сциєнтистської філософських парадигм.

Суть містичного полягає в тому, що його можливо пережити через безпосередній досвід, але неможливо пояснити його тим, хто такого досвіду не мав. Політика ж визначається як управління чи мистецтво управління державою, в ширшому розумінні управління будь-якими групами і масами людей. Містика і політика є речами прямо протилежними – чим більше одного, тим менше іншого і навпаки.

Компаративістський аналіз ясно демонструє нам взаємозв'язок між типом культурно-суспільного устрою і способами репрезентації як містичного, так і політичного. Якщо полісна культура Давньої Греції з її духом агону потребувала логіки і риторики як способів відкритого інтелектуального змагання, то це вело до переважно раціонального типу репрезентації як містичного, так і політичного, які могли бути як пов'язаними, так і не пов'язаними системою логічної аргументації. Тобто політичне взагалі є незалежним від власне містичного. В китайській же філософії з її організмом, афористичним характером та стратагемами, які були способами екстеріоризації закритого кланового характеру традиційного китайського суспільства, все, включаючи політику, зводилося до якоїсь невиразимої таїни – чи то Дао, чи Небо, які детермінують увесь послідуочий дискурс, роблячи його переважно ірраціональним.

Ключові слова: містика, політика, парадигма, китайська філософія, антична філософія, організм, афористичність, агон, логіка.

Билецкий Игорь Павлович

кандидат философских наук, доцент
кафедры теории культуры и философии
науки Харьковского национального
университета имени В. Н. Каразина
E-mail: biletsky-igor@i.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

**МИСТИКА И ПОЛИТИКА В АНТИЧНОЙ И КИТАЙСКОЙ
ФИЛОСОФСКИХ ПАРАДИГМАХ**

Целью данной статьи является анализ того, как в рамках китайской и античной философских парадигм определяются и анализируются политические и мистические теории и практики. Философия опирается на самоочевидные моменты, которые тем не менее являются разными в рамках разных культур, в соответствии с чем можно выделить пять парадигм философствования: индийскую, китайскую, античную, авраамическую, современную сциентистскую. Китайская парадигма может быть сведена к двум моментам – мировоззренческого организмизма и принципиально афористического характера; античная же (в пределах статьи) редуцируется к тому, что философия является духовной практикой (чем философия отличается от софистики). Целью практики было достижение счастья во враждебном к человеку мире. Открытость и дух агон древнегреческой полисной культуры всегда требовали ясной логической аргументации, которая обозначила ключевую особенность античной, а позже авраамической (частично) и современной сциентистской философских парадигм. Суть мистического заключается в том, что его можно пережить через непосредственный опыт, но невозможно объяснить его тем, кто такого опыта не имел. Политика же определяется как управление людьми, группами и массами людей. Мистика и политика являются вещами прямо противоположными – чем больше одного, тем меньше другого и наоборот.

Компаративистский анализ ясно демонстрирует нам взаимосвязь между типом культурно-общественного устройства и способами репрезентации как мистического, так и политического. Если полисная культура Древней Греции с ее духом агон использовала логику и риторику как способы открытого интеллектуального соревнования, то это вело к преимущественно рациональному типу репрезентации как мистического, так и политического, которые могли быть как связанными, так и не связанными системой логической аргументации. Т.е. политическое вообще является независимым от собственно мистического. В китайской же философии с её организмизмом, афористическим характером и стратагемами, которые были способами экстерииоризации закрытого кланового характера традиционного китайского общества, все, включая политику, сводилось к какой-то невыразимой тайне – или Дао, или Небо, которые детерминируют весь последующий дискурс, делая его преимущественно иррациональным.

Ключевые слова: мистика, политика, парадигма, китайская философия, античная философия, организмизм, афористичность, агон, логика.

Biletsky Igor P.

PhD in Philosophy, associate professor of the
Department of Theory of Culture and Philosophy
of Science V. N. Karazin National University
6, Svobody sq. 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: biletsky-igor@i.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

**MYSTICISM AND POLITICS IN THE ANCIENT GREEK AND
CHINESE PHILOSOPHIC PARADIGMS**

The aim of the article consists in comparativistic analysis of mystical and political theories and practices in frame of the ancient greek and chinese philosophic paradigms. Philosophy as a science pretends to exceed from some self-obvious moments that are nevertheless different in context of different cultures. One can point out accordingly five paradigms:

indian, chinese, ancient greek and roman, abrahamic, modern scientific. The chinese paradigm can be reduced to two moments: outlook organismism and aphoristic character; the ancient greek is considered as a spiritual practice (in that it differs from sophistic) and whose aim consists in attaining happiness in the hostile world. Openness and the agon spirit of the polis culture demand clear logical argumentation that determined the key peculiarity of the antique and later abrahamic (partially) and modern scientific philosophic paradigms.

The essence of the mystical lies in that can be experienced only in direct experience that is impossible to be explained to those who had never this experience. Politics is defined as an art of governing either a state or any groups of people in wider understanding. Mysticism and politics are things opposite to each other – the more of the one the less of the other and vice versa.

Comparativistic analysis demonstrates us mutual interconnection between the type of socio-cultural system and means of representations of the political and mystical. If the polis culture of Ancient Greece with its spirit of agon demanded logic and rhetoric then it led to predominant rational type of representations of both the mystical and political that could be bound or not bound through the system of logical argumentation. That means the political is mainly independent on the mystical. In the chinese philosophy with its organismism, aphoristic character and stratagemas, that were means of exteriorization of the closed clan character of the traditional chinese society, all including politics is reduced to some vague mystery as Tao or Heaven that determine all the follow discourse, making it mainly irrational.

Keywords: mysticism, politics, paradigm, chinese philosophy, greek philosophy, organismism, aphorism, agon, logic.

Метою даної статті є аналіз того, як у рамках китайської та античної філософських парадигм визначаються та аналізуються політичні та містичні теорії та практики. У наших попередніх роботах ми обґрунтували поняття філософської парадигми як системи глобальних уявлень та установок, які сприймаються як самоочевидні та самозрозумілі в рамках відповідної культури [Білецький, 2017, с. 80]. Філософія на відміну від інших наук, які розвиваються в рамках відповідних аксіом і постулатів, як відомо, претендує на те, щоби починати свій аналіз із самого початку, а також є, слідуючи парадигмальній теорії науки Т. Куна, принципово поліпарадигмальною. Або, говорячи іншими словами, у кожного філософа чи принаймні в кожній школі своя власна парадигма. Разом із тим, як відзначали критики теорії Куна, одним із недоліків його теорії є те, що саме поняття парадигми подається в ній занадто розпливчато – в одних випадках можна говорити про парадигми, що охоплюють ті чи інші наукові дисципліни в цілому, в інших вони відносяться суто до окремих розділів усередині глобальних теорій. Щодо парадигм у філософії ми пропонуємо дещо інший варіант. Згідно з ним пропонується розрізняти культуру і ментальність. Ментальність можна визначити як сукупність смислових кодів та мемів, свідомих та несвідомих. Культура в такому разі – це усвідомлена частина цієї сукупності, виражена в мистецтві, філософії, науці тощо. Те, що є, а що не є самоочевидним (і з чого починається філософія), є різним у межах різних культур і ментальностей. Насправді філософія починається не з самого початку, а з тих речей, які сприймаються як само собою зрозумілі та самоочевидні в тих чи інших культурних реаліях.

Відповідно, ми вважаємо, що, якщо проаналізувати в такому контексті історію світової філософії, то можна виділити наступні парадигми філософування: індійську, китайську, античну, авраамічну, сучасну або сциєнтистську [Білецький, 2017, с. 80-81]. Парадигма індійської філософії виходить з індійських уявлень про реінкарнацію, сансару та звільнення з тенет сансари; авраамічна з монотеїзму, креаціонізму, авторитету Священного писання; сучасна сциєнтистська віддає пріоритет картині світу природничих наук [Білецький, 2019].

Таким чином, для того щоби досягти мети, зазначеної на початку, необхідно насамперед проаналізувати логіку античної та китайської парадигм з тим, щоби далі виявити логіку взаємозв'язку між містичним та політичним.

Власне, що таке містика і що таке політика? Термін «містика», уведений у західний дискурс Псевдо-Діонісієм, походить від містерій чи таємних обрядів, учасникам яких суворо заборонялося оповідати про їхній зміст. Грецьке «містикос» означає «таємний», «мовчазний». У християнстві таємничість містики пов'язується із неспроможністю людського розуму осягнути Бога і Божественні істини; в буддизмі, даосизмі, суфізмі з неможливістю виразити у словах відповідні аспекти досвіду.

Тобто суть містичного полягає в тому, що його можливо пережити через безпосередній досвід, але неможливо пояснити його тим, хто такого досвіду не мав.

Політика (слово походить від грецького «поліс» - місто-державка) – це управління чи мистецтво управління державою, в ширшому розумінні управління будь-якими групами і масами людей. Містика і політика є речами прямо протилежними – чим більше одного, тим менше іншого і навпаки. Чому? Тому, що досягнення містичного досвіду потребує зосередження й відкидання усього, що цьому зосередженню заважає, розсіюючи увагу на зовнішніх речах. Політика ж, політична діяльність навпаки передбачають активне занурення у світ суто зовнішніх відносин. Якщо звернутися до інтегрального підходу К. Уїлбера, у якому пропонується класифікація аспектів реальності на індивідуальні – колективні, внутрішні – зовнішні:

ВНУТРІШНЄ – ІНДИВІДУАЛЬНЕ (Феноменологія, психоаналіз, містика)	ЗОВНІШНЄ - ІНДИВІДУАЛЬНЕ (Природничі науки, емпіризм, сенсуалізм)
ВНУТРІШНЄ - КОЛЕКТИВНЕ (Культурологія, герменевтика)	ЗОВНІШНЄ – КОЛЕКТИВНЕ (Соціологія, політологія, економічні науки)

[Уїлбер, 2002, с. 40–44].

Наведена таблиця демонструє, що містика і політика мають принципово різну природу й відносяться до різних областей реальності – внутрішнього-індивідуального (містика) та зовнішнього-колективного (політика).

Класична природничка картина світу (зовнішнє-індивідуальне) відкидає містику як таку, переважно зводячи її до фізіології; система ж Уїлбера пропонує більш об'ємну картину, в якій є місце не лише для суто об'єктивної, але також і для суб'єктивної сторін реальності. Зв'язок між секторами відбувається через інтеріорізацію та екстеріорізацію – тобто, наприклад, містичний досвід є результатом об'єктивних процесів усередині мозку, а складні економічні відносини формою вираження процесів трансформації матерії, енергії, людської дії. На відміну від природничого підходу сучасної сциєнтистської парадигми К. Уїлбер схиляється до того, щоби віддати перевагу внутрішньому-індивідуальному (включаючи містичний досвід) [Уїлбер, 2002]. Соліпсисський аргумент на користь цього – це те, що ми не можемо вийти за межі нашої свідомості, і вся реальність для нас – це ті чи інші прояви нашої свідомості.

Власне система Уїлбера стає можливою лише внаслідок довгих рефлексій усередині спочатку авраамічної (християнської), пізніше сциєнтистської парадигм. Ані антична, ані класична китайська парадигми такої диференціації не передбачали. В них усе набагато простіше і прямолінійніше.

Якщо характеризувати китайську парадигму коротко, то її можна звести до двох головних моментів – світоглядного організму та принципово афористичного характеру. Організмизм означає, що всесвіт сприймається як щось на кшталт єдиного організму, кожна жива істота є свого роду органом усередині цього організму і, подібно органу всередині звичайного організму, має своє місце та функції – своє дао (шлях) [Білецький, 2019]. Різні школи китайської філософії просто по різному пояснюють цей шлях-дао. Так, конфуціанство, будучи насамперед системою соціально-етичної філософії, подає дао як

шлях людини у суспільстві. Суспільство є організмом, людина є органом цього організму, її обов'язок – слідувати своєму дао. Обов'язок імператора – слідувати дао (шляху) імператора, обов'язок купця – слідувати дао купця, обов'язок селянина – слідувати шляху селянина. Конкретній людині це необхідно для того, щоби бути справжньою людиною, тобто реалізувати своє жень (людяність, сутність людини). «Благородна людина думає про обов'язок, підла про вигоду». Для того щоб стати людиною необхідне суспільство, у суспільстві ж є обов'язки та соціальні ролі, яким необхідно слідувати для того, щоб суспільство могло функціонувати. Так це тлумачать сучасні конфуціанці. В класичному ж конфуціанстві все дещо складніше. Людське суспільство є частиною світу взагалі. Світ управляється Небом чи безособовим началом, чимось на кшталт бога. Небо посилає на землю благодать-де, провідником якої виступає імператор. Гармонія в суспільстві можлива лише за допомогою цієї благодаті. Імператор через своїх ретранслює її на решту суспільства. Головний обов'язок імператора – не управляти, а бути чистим провідником цієї благодаті. Якщо імператор відступає від шляху імператора, то Небо позбавляє його благодаті, і на землі починаються негаразди. Тобто імператор, згідно з класичним конфуціанством у відповіді за все – за посухи, неврожай, повені і т.п. Для того, щоб уникнути негараздів імператор і його чиновники мають слідувати шляху моральних чеснот [Фэн Ю-лань, 1998].

Даосизм, система, яка виникла із шаманських культів Південного Китаю, подає дао як шлях людини у Всесвіті. Всесвіт є набагато більшим і ширшим за людське суспільство й у цілому виходить за межі раціонального розуміння і репрезентації. Ідея закону природу, за допомогою якої раціоналізується всесвіт у західній культурі, була абсолютно чужою для традиційної китайської культури. Коли європейці в ХІХ столітті намагалися розповідати китайцям про досягнення західної науки, що вибудовується через систему законів природи, китайці знизували плечима і говорили, що які дурні європейці, які говорять про якісь закони природи, коли кожній розважній людині зрозуміло, що закони існують лише в людському суспільстві. В природі є лише Всесвітнє Дао, яке є невиразимим, нераціоналізованим, не має форми і є подібним потокові води. «Дао, яке може бути виражене словами, не є постійним дао. Ім'я, що може бути назване, не є постійним ім'ям» - такими словами починається «Дао де цзін», Біблія даосизму [Лао-цзи, 1998]. Реальність – це потік дао, у якому все переплетене, все перетікає і немає нічого сталого. Чисельні притчі даоських філософів покликані проілюструвати це. Одного разу Чжуан-цзи приснилося, ніби він є метеликом, що весело змахує крильцями, перелітаючи з квітки на квітку, широко радіючи й не усвідомлюючи того, що насправді він Чжуан-цзи. Прокинувшись, Чжуан-цзи протягом якогось часу не міг зрозуміти, хто він – Чжуан-цзи, якому наснилося, що він є метеликом, чи метелик, якому сниться, ніби він Чжуан-цзи.

Афористичний характер полягає в тому, що замість систематичного викладу та логічних аргументів афоризми та окремі оповідки, які западають у пам'ять і змушують врешті решт самому приходити до відповідних висновків [Жюльєн, 2001].

Взаємозв'язок і взаємообумовленість цих двох ключових особливостей китайської філософії – організму та афористичного характеру – пояснюють, наприклад, у своїх працях Франсуа Жюльєн і Володимир Малявін. Головною причиною цих аспектів виступає кланова структура китайського суспільства. Китайська культура віддає пріоритет не індивіду чи окремій особистості, а клану чи групі. Більшість таких груп – це клани ближчих і дальших родичів, об'єднаних спільними предками. Людина є насамперед членом групи-клану. Усі відносини між людьми поділяються на внутрішні чи відносини всередині своєї групи та зовнішні, за межами своєї групи. Всередині групи слід підтримувати мир, злагоду, надавати взаємодопомогу і проявляти взаємну повагу. Засуджується усе, що може порушити мир і гармонію всередині групи. Франсуа Жюльєн показує, як усе це працює шляхом порівняння традиційної китайської та давньогрецької культур [Жюльєн, 2001]. Остання на протигагу першій не передбачає такого розділення, оскільки вона є культурою невеликого міста-держави чи поліса, в якому всі у всіх на виду, всі один одного знають, і в ній панує дух агону, тобто відкритого чесного змагання. Змагання в тому числі інтелектуального, й оскільки всі у всіх на виду, то таке змагання потребує також відповідних підходів і методів, а саме логіки та риторики. Риторика як мистецтво говорити красиво й цікаво і логіка як мистецтво говорити змістовно, з тим щоби доходити до правильних і перконливих висновків виступали відзеркаленням інтелектуального агону в давньогрецькій культурі. Нічого подібного не було в культурі китайській з її закритими кланами [Жюльєн, 2001]. Свого часу китайський філософ та історик філософії Фен Юлань оповідав, що коли на початку ХХ століття в Китаї почали

відкривати університети західного типу й викладати в них серед іншого західну філософію, китайським студентам здавалося, що її вершиною була проста формальна логіка Арістотеля (оскільки до того нічого подібного в Китаї просто не існувало) [Фэн Ю-лань, 1998, с. 345-350]. Замість логіки широкого поширення в Китаї набули т.зв. стратагеми, мистецтво стратегії досягнення цілі щонайменшими зусиллями. Якщо ж ідеться про досягнення чогось усередині своєї групи, то це буде стратегія досягнення цілі без порушення миру і злагоди. Відкриті суперечки, що втілювали грецький дух агону, при цьому різко засуджувалися, оскільки вони на думку китайців лише завдають образ і порушують злагоду всередині групи. Жодна логіка насправді нікого ні в чому не переконує. Щоб когось у чомусь переконати, слід використовувати непрямі стратагеми. Афористична структура китайських філософських текстів покликана саме до цього. Замість послідовного логічного викладу та аргументації, які ми знаходимо в давньогрецьких текстах, збірки окремих афоризмів та притч у текстах китайських. Головна задача афоризмів та притч – породити сім'я відповідної ідеї в душі, з тим щоби в поальшому читач сам дійшов до відповідних висновків [Жюльєн, 2001, с. 95–110]. Тобто все відбувається саме собою поза межами раціональних репрезентацій.

Такий підхід, як показує Франсуа Жюльєн, розповсюджується не лише на філософію, але також на написання історії чи навіть на військову справу. Якщо грецька військова наука передбачала, що воїни сходилися в чистому полі фаланга на фалангу і далі, хто кого у відкритому бої; то китайська, зокрема знаменитий давньокитайський трактат «Сунь-цзи», говорить про те, що мистецтво війни – це мистецтво обману. Справжня перемога – це перемога, досягнута без бою. Коли здеморалізована армія супротивника розбіглася сама ще до прямого зіткнення [Жюльєн, 2001, с. 31]. Аналогічно в написанні історичних хронік важить не лише те, що написано – докладні описи з перерахуванням усіх деталей та нюансів, але також і те, що було опущено, про що промовчали. Мистецтво писання й читання – це також мистецтво писання й читання між рядками [Жюльєн, 2001, с. 83–101]. Аналогічні моменти можна знайти також у китайському мистецтві – поезії, живописі – справжній твір мистецтва, згідно з традиційними китайськими канонами, має містити також те, чого безпосередньо в ньому немає, натяк на невиразиме Дао. Конкретні технічні прийоми (нааявність порожнечі, контрапозиція, розмитість і т.п.) покликані передати його [Маслов, 2003, с. 216–226].

Давньокитайська політична наука асоціюється насамперед із школою легістів, представники якої починаючи ще з IV – III століть до н.е. розробляли теорії ефективного управління державою. Власне усі їх напрацювання стосуються суто практичних питань, репрезентуючи практичні know-how зі сфери політичного управління, і не містять жодної метафізики. Однак, пізніше деякі представники як легізму, так даосизму чи конфуціанства роблять спроби поєднати теорію цих know-how із елементами даоської чи конфуціанської філософії. Так пропонується ідея про те, що ефективний правитель має чи то виражати волю Неба, чи слідувати даоському шляху, в усьому уподібнюючись мужам дао, уникаючи надмірного зближення з тими чи іншими угрупованнями та підтримуючи суперництво між ними. Але в будь-якому разі основа лежить у сфері іраціонального та невиразимого (Дао, Неба), головним репрезентантом якого має виступати правитель. Усе інше суто практичні техніки. Тобто спочатку містика, а затім політика.

Зовсім інакше все відбувалося в Давній Греції. Відкритість і дух агону завжди потребували ясної й очевидної аргументації в усіх сферах. Звідси послідовно-логічний характер майже усіх творів давньогрецької філософії чи інших наук. Досить важко визначити, що собою являла антична парадигма філософування, оскільки все, що залишилося від неї на сьогодні, – це тексти, які інколи можуть інтерпретуватися діаметрально протилежним чином). Більшість цих текстів так чи інакше пов'язані з платонівською лінією античного філософування. Чи є це суто випадковим і, відповідно, якби до нас дійшли тексти якоїсь зовсім іншої школи, то картина античної філософії виглядала б на сьогодні зовсім інакше, а чи можливо, що саме тексти цієї лінії найкраще збереглися з причини того, що саме вона ввібрала у себе основні і найкращі здобутки усіх інших шкіл, залишається невідомим [Шичалин, 2000].

Одні із сучасних істориків та інтерпретаторів виділяють суто політичний аспект платонівської філософії, що Платон планував змінити грецький світ через систему філософської підготовки молодих людей, які у подальшому стануть управляти державами. Інші, серед яких слід виділити насамперед французького філософа П'єра Адо, вказують на те, що антична філософія являла собою насамперед духовну практику (чим вона відрізнялася від софістики), метою ж практики було досягнення щастя у ворожому людині світі [Адо, 2014]. Різні школи пропонували для цього різні методи. Якщо антична

парадигма зорієнтована на пошуки щастя (сама філософія є не просто інтелектуальною дисципліною, а способом жити – див. [Адо, 2014]), то головною наукою (основним розділом філософії) є етика (тобто роз'яснення способу життя, необхідного для досягнення щастя). Фізика – це не наука про об'єктивну дійсність, а обґрунтування етики (чому саме так, а не інакше), а логіка (включаючи епістемологію) – обґрунтування фізики (звідки ми це знаємо). Математика, приміром, розглядалася як спосіб очищення душі [Білецький, 2014, с. 104–111]. Показовим у цьому відношенні є один із найбільш популярних діалогів Платона, діалог «Держава». Починається діалог тим, що декілька приятелів збираються для того, щоб вирішити питання про те, що таке щастя. В ході дискусії вони приходять до того, що щастя – це стан душі, а для його досягнення необхідні певні умови, в т.ч. політичні. Далі тема розвивається все далі, включаючи нові і нові питання – метафізичні, антропологічні, етичні, містичні. Закінчується діалог теорією перевіренень душі [Платон, 2000]. Діалог «Держава» цікавий насамперед тим, що він подає цілісну систему поглядів, уключаючи фактично всі філософські питання, відомі грецькій філософії.

Політика в давньогрецькій філософії завжди вписується в ширший круг проблем і питань, які утворюють (у більшості шкіл) послідовну логічну систему. Містика так само включається в таку систему, і її так само намагаються представити логічно. Так, греки визнавали наявність невимовного, яке відносилось до сфери містерій, але при цьому вони намагалися навіть його, тією мірою, якою це можливо, репрезентувати логічно. Тобто, на відміну від китайської філософії у греків на перше місце ставиться логічна аргументація, якій грецькі філософи слідували доти, доки це можливо. Містика з'являється лише наприкінці філософського дискурсу, а не на його початку. Політичні ж питання передують містичній метафізиці.

Підводячи підсумки: компаративістський аналіз ясно демонструє нам взаємозв'язок між типом культурно-суспільного устрою і способами репрезентації як містичного, так і політичного. Якщо полісна культура Давньої Греції з її духом агону потребувала логіки і риторики як способів відкритого інтелектуального змагання, то це вело до переважно раціонального типу репрезентації як містичного, так і політичного, які могли бути як пов'язаними, так і непов'язаними системою логічної аргументації. Тобто політичне взагалі є незалежним від власне містичного. В китайській же філософії з її організмом, афористичним характером та страгематами, які були способами екстеріоризації закритого кланового характеру традиційного китайського суспільства, все, включаючи політику, зводилося до якоїсь невимовної таїни – чи то Дао, чи Небо – які детермінують увесь послідовний дискурс, роблячи його переважно ірраціональним.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Адо П. Що таке антична філософія? / пер. з фр. С. Йосипенко. Київ: Новий Акрополь, 2014. 428 с.
- Білецький І. П. Логіка Конфуціанського дискурсу та філософія Імануїла Канта в контексті сучасності. *Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2019. № 59. С. 79–84. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2019-59-12>
- Білецький І. П. Математика як метод і як духовна практика. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2014. № 1092. Вип. 50. С. 104–111.
- Жюльєн Ф. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегии смысла в Китае и Греции / пер. с фр. В. Лысенко. Москва: Московский философский фонд, 2001. 360 с.
- Лао-цзи. Дао де цзин / пер. з кит. Ж. Лінбов та Ян Хін-шун. Всесвіт. 1996. № 5-6. С. 118–133.
- Маслов А. А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М.: Алетея, 2003. 376 с.
- Платон. Держава / пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ: Основи, 2000. 356 с.
- Уилбер К. Око духа / пер. с англ. В. Самойлов. Москва: Издательство АСТ, 2002. 476 с.
- Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / пер. с англ. Р. Котенко. Санкт-Петербург: Евразия, 1998. – 376 с.
- Шичалин Ю. А. История античного платонизма. Москва: Греко-латинский кабинет, 2000. 440 с.

REFERENCES

- Hadot, P. (2014). *What is the Antique Philosophy?* (S. Josypenko, Trans.). Kyiv: Novyi Akropol. (In Ukrainian).
- Biletsky, I. P. (2019). Logic of Confucian Discourse and Philosophy of I. Kant in the Modern Context. In *Journal of the Kharkiv Karazin University. Issue "Theory of Culture and Philosophy of Science"* (pp. 79–84). № 59. (In Ukrainian). <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2019-59-12>.
- Biletsky, I. P. (2014). Mathematics as a Method and Spiritual Practice. In *Journal of the Kharkiv Karazin University. Issue "Theory of Culture and Philosophy of Science"* (pp. 104–111). № 50. (In Ukrainian).
- Jullien, F. (2001). *The Path to the Goal: Bypass or Straight. Strategies of Sense in China and Greece.* [V. Lysenko, Trans.]. Moscow: Moscow Philosophical Foundation. (In Russian).
- Lao-tzu. (1998). *Tao Te Ching.* (J. Linyov & Jan Hin-shun, Trans.). In *Vsesvit – Uuniverse* (pp. 118–133). № 10. (In Ukrainian).
- Maslow, A. A. (2003). *China: Bells in the Dust. Travels of Magus and Intellectual.* Moscow: Aletheia. (In Russian).
- Plato. (2000). *The Republic.* (D. Koval, Trans.). Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Wilber, K. (2002). *The Eye of Spirit.* (V. Samoilov, Trans.). Moscow: AST. (In Russian).
- Fung Yu-lan. (1998). *A Short History of Chinese Philosophy.* St. Petersburg: Eurasia. (In Russian).