

УДК 133.522

DOI: 10.26565/2306-6687-2019-59-12

## ЛОГІКА КОНФУЦІАНСЬКОГО ДИСКУРСУ ТА ФІЛОСОФІЯ ІМАНУЇЛА КАНТА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ

**Білецький Ігор Павлович**

кандидат філософських наук, доцент  
кафедри теорії культури і філософії науки  
Харківського національного університету  
імені В. Н. Каразіна, [biletsky-igor@i.ua](mailto:biletsky-igor@i.ua),  
ORCID 0000-0003-4995-7842

Стаття присвячена аналізу логіки конфуціанського дискурсу у її порівнянні з філософськими ідеями етики Імануїла Канта. Порівняльний аналіз проводиться крізь призму теорії візуальної та аудіотактильної культур канадського філософа Маршалла Мак-Люена. Показується, що відмінності між конфуціанською та кантіанською етикою зумовлені абсолютно різним світоглядно-метафізичним контекстом та його культурним підґрунтям – магічним та аудіотактильним у випадку Конфуція та раціонально-сциєнтистичним і візуальним у випадку Канта – що тим не менш не заважає тому, що їхні висновки та герменевтичне тлумачення в контексті сучасної культури зближуються майже до повного співпадіння. Класичне конфуціанство передбачало магічний тип мислення й виходило з позицій так званого організмичного світобачення, згідно з яким Всесвіт являє собою велетенський організм, свого роду органами якого виступають люди, тварини чи інші живі істоти. Всі вони, подібно органам звичайного організму, мають своє місце і функції всередині цього організму або, як це називається у Китаї, своє дао. Коли кожен слідує своєму дао, то у Піднебесній панують мир і злагода. Усі проблеми соціального та природного характеру завжди спричинені тим, що якісь люди відійшли від свого шляху-дао та від виконання обов'язків, які це дао накладає. Люди стають людьми лише у людському суспільстві, які завжди передбачають ті чи інші ієрархії та обов'язки, яким мають слідувати усі члени суспільства. Тобто для того щоб бути людиною потрібно слідувати обов'язку.

Філософія Канта на відміну від філософії Конфуція розвивалася у зовсім іншому культурно-світоглядному контексті, контексті раціонально-сциєнтистичного мислення та візуального сприйняття, але при цьому приходять до того ж самого висновку в сфері етики, що і конфуціанство. Цей висновок – необхідність слідувати обов'язку. Але ці висновки Кант одержує не з космології, а із законів самого розуму. Категоричний імператив Канта приписує поводити себе так, щоби максима поведінки могла би стати принципом загального законодавства. Філософія Канта як така закінчується на проблемі переходу від законів розуму до законів природи, від епістемології до онтології. Саме з цього питання починається уся подальша німецька класична філософія. Однак, усі відповіді, знайдені в її рамках виявляються неприйнятними для візуального світобачення та раціонально-сциєнтистичної культури. В цьому контексті конфуціанські ідеї можуть виступати альтернативним варіантом щонайменша для етики обов'язку.

**Ключові слова:** візуальна та аудіотактильна культури, конфуціанство, логіка, обов'язок.

**Igor Biletskyi, doctor of philosophy, associate professor of the department of cultural studies and philosophy of science, Kharkiv Karazin University. LOGIC OF THE CONFUCIANIST DISCOURSE AND PHILOSOPHY OF IMANUEL KANT IN THE MODERN CONTEXT**

The paper suggests an analysis of the Confucian discourse and its logic through the prism of the M. McLuhan's conception of the visual and audio-tactile cultures. Parallels between the Confucian ethics and that of I. Kant are led. There is asserted that the Confucian and Kantian ethics developed in different outlook context and on different cultural grounds, the latter doesn't prevent them to pull together their positions in modern culture. In classical Confucianism we have the case of magical thinking, that exceeded from the so-called organismic outlook, according to which the Universe is something like a gigantic organism, every person, animal or other living creature is some sort of organ of this organism. Every organ has its proper place and function, the same concerns

humans who, being parts of the Universe organism, have also their proper place and duties or, how it was called in China, their proper Tao. When everyone follows one's tao anything in the Sublunar world goes in piece and harmony. All problems of social and natural character are caused by that some people got away from their tao, from their duties. Humans can become the humans only in society where some hierarchies and duties are supposed and members of the society are obliged to follow them. That means it is necessary to follow duty in order to be human.

The philosophy of Kant, unlike that of Confucius, developed in quite another context, the context of rational culture of the visual type of perception. The result the Kant's philosophy came in the sphere of ethics are similar to those of Confucianism. Both Kant and Confucianism affirm variants of the ethics of duty. But negating cosmological metaphysics, Kant deduces the latter from the reason itself, the famous categorical imperative prescribe to behave in accordance with norms that could become foundation of common legislacy. From here the problem of transition from the reason to outer reality arises. The problem, from attempts to solve that as a matter of fact, all later the so-called German classical philosophy developed. However, the answers given in its frame turned out to be not legitimate in the frame of the visual culture. In this context the ideas of Confucianism may be an alternative foundation to the ethics of duty.

**Keywords:** visual and audio-tactile cultures, Confucianism, logic, duty.

### **Игорь Билецкий. ЛОГИКА КОНФУЦИАНСКОГО ДИСКУРСА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ**

В статье предлагается анализ логики конфуцианского дискурса сквозь призму концепции визуальной и аудиотактильной культур М. Мак-Люэна. Проводятся параллели между конфуцианской этикой и этикой И. Канта. Утверждается, что несмотря на то, что они развились в рамках разной логики и на разной культурной основе, в настоящее время их позиции могут считаться весьма близкими.

Ключевые слова: визуальная и аудиотактильная культура, конфуцианство, логика, долг.

У статті пропонується провести порівняльний аналіз світоглядних та метафізичних основ етики обов'язку у філософії давньокитайського мудреця VI ст. до н. е. Кун-цзи (Конфуція) та німецького філософа XVIII ст. н. е. Імануїла Канта. Аналогії між поглядами першого і другого можуть видатися вражаючими. Загальновідомо, що конфуціанство перш за все є системою морально-етичної філософії, одним з ключових концептів якої виступає поняття обов'язку. Благородна людина думає про обов'язок, підла людина думає про вигоду. В європейській традиції духові конфуціанства насамперед відповідає філософія І. Канта з її ідеєю категоричного імперативу. Разом із тим цілком очевидним є абсолютно різний культурно-світоглядний контекст кантівського слідування цьому імперативові і конфуціанського слідування дао. Контекстуальна відмінність пояснюється різною світоглядною логікою – візуальною у випадку Канта і ритуально-магічною у випадку Конфуція і його послідовників.

Завдання статті полягає в тому, щоби проаналізувати зазначені контексти крізь призму парадигм філософування, теорію яких ми розвинули у попередніх працях (зокрема про наявність певних паралелей між уявленнями про сприйняття, розсудок та розум у Канта та Плотіна) [1]. Як зазначалося, ми пропонуємо виділяти п'ять світоглядних парадигм, у рамках яких розвивалася та розвивається філософія – це індійська, китайська, антична греко-римська, авраамічна та сучасна сциєнтистська парадигми. Ключовим аспектом китайської парадигми виступав т.зв. організмизм, тобто уявлення про те, що реальність являє собою єдиний цілісний організм, окремі речі чи люди є ніби органами цього організму і, подібно тому, як органи звичайного організму мають своє місце і свої функції, так само й вони мають те, що в китайській філософії називалося словом дао чи шлях [6]. Різні школи китайської філософії могли по різному тлумачити поняття дао, але загальний принцип залишався тим самим. Конфуціанство в основному обмежувалося аналізом суспільства та суспільних відносин, а також і насамперед морально-етичною стороною останніх. Організмом, згідно з конфуціанським вченням, є людське суспільство, а шлях-дао є шляхом (тобто місцем та обов'язком) людини у суспільстві. Якщо кожна людина слідує своєму шляху-дао, то в Піднебесній панують мир та злагода, усі ж негаразди пояснюються тим, що хтось відійшов від свого шляху, і необхідно повернути його назад. Слідувати своєму шляху є обов'язком людини. У «Лунь Юй», глава 12, 11 сказано: «Князь Великий з уділу Ци спитав Конфуція про те, в чому полягає управління державою. Конфуцій відповів:

- Хай буде державцем державець, слуга – слугою, батько – батьком і сином – син.
- Чудово! Справді, якщо не буде державцем державець, слуга слугою, батько батьком і сином син, то, хай би навіть у мене був хліб, чи зможу я його споживати? – відповів князь» [4, с. 123-124].

Виникає запитання, а навіщо це самій людині. Відповідь – для того щоб бути людиною як такою або принаймні справжньою чи благородною людиною, оскільки людиною можна стати лише у суспільстві. В суспільстві ж кожен має своє місце та обов'язки, завдяки чому й існує суспільство. «Чеснотливий<sup>1</sup> муж прагне доброчесності, мала людина сумує за своєю землею», - говориться у «Лунь юй» (гл. 4, 11 [4, с. 33]). Тобто чеснотливий чи благородний муж є запорукою існування суспільства як такого. Так принаймні все тлумачиться сучасними конфуціанцями. В принципі цілком раціонально і цілком узгоджується із сучасною сциєнтистською парадигмою.

У самого Конфуція все, однак, дещо складніше. Людське суспільство як організм є частиною набагато ширшого організму, всесвіту. Конфуцій говорив: «П'ятнадцяти років я відчув бажання навчатись; у тридцять років я ствердився; дійшовши сорока, звільнився від сумнівів; у п'ятдесят пізнав веління Неба; у шістдесят мій слух став проникливим; з сімдесяти років я йду за бажаннями серця, дотримуючись міри» («Лунь юй» гл. 2, 4) [4, с. 13]. Оповідують, що наприкінці життя Конфуцій бідкався, що в молодості недостатньо приділяв уваги вивченню «І цзин» чи «Книги змін», яка являє собою інтерпретацію восьми так званих триграм та шістдесяти чотирьох гексаграм [2]. Чому саме триграми та гексаграми? Тому, що реальність, згідно з традиційними китайськими уявленнями, це поєднання трьох складових – неба, землі та людини, яка стоїть між небом та землею. Кожна з цих складових знаходиться в стані ян або інь; триграми ж репрезентують ян-інську характеристику ситуації. Крім того, кожна ситуація має проявлену (янську) та непроявлену (інську) сторони – звідси практика здвоєних триграм або гексаграм. Небо еманує свою благодать-де та енергію-ци на землю через посередництво людини. Якщо усі люди слідуєть своєму шляху-дао, тобто є чистими ретрансляторами енергії та благодаті, то в Піднебесній панують мир та злагода. Якщо ж хтось відходить від шляху, то енергія і благодать не можуть проходити на землю, і починаються проблеми.

Тобто людина та суспільство, як видно із наведених уявлень, є встроєними у більш широку структуру всесвіту. Загальний контекст усього цього є магічним. Конфуцій учив: «Чеснотливого мужа тричі проймає трепет: він тріпоче перед Повелінням Неба, з трепетом ставиться до великих людей і тріпоче перед словом людей найвищої мудрості...» (Лунь юй» гл. 16, 8) [4, с. 183].

У Канта ж в центрі уваги стоїть розум, зокрема практичний розум. Етика має витікати саме з нього. Загальна властивість розуму полягає в тому, щоби усьому приписувати закони і норми, в т.ч. поведінці людини, яка є носієм розуму. Таке приписування є практичним, а розум, який це робить, стає практичним. Закони, що їх приписує практичний розум, є законами моралі. Моральний закон сприймається самою людиною, як обов'язок; моральна ж поведінка є слідуванням обов'язку. «Чини так, щоб максима твоєї волі повсякчас могла разом правити за принцип загального законодавства», - пише Кант у своїй «Критиці практичного розуму» [3, с. 35]. Усе є суто раціональним, жодної магії та езотерики.

Класична конфуціанська етика заявляє про своє опертя на волю неба, сучасне ж її тлумачення спирається *de facto* на певний варіант суспільної волі, Кант же заявляє про пріоритет розуму, який регулює волю. Воля ж, регульована розумом, є вільною, на відміну від волі, підпорядкованої яким-небудь зовнішнім інтересам, у т.ч. колективним [3, с. 34, 36]. Кант пише: «Єдиний принцип моральності полягає в незалежності від усякої матерії закону (а саме від пожаданого об'єкта) і водночас у визначенні самоволі лише загальною законодавчою формою, до якої максима має бути здатна» [3, с. 38].

Тобто ідеї схожі, але контекст різний – індивідуалістичний та раціоналістичний для філософії Канта та магічно-організмичний для конфуціанства. Відповідно, якщо ми порівнює конфуціанську етику з етикою Канта, то перша фундаментальна відмінність полягає в тому, що перша виростає на ґрунті магічної<sup>2</sup> китайської культури, тоді як друга на основі суб'єкт-об'єктної метафізики. Єдина основа для категоричного імперативу – це закони мислення, принцип ідеалу всезагальності законів розуму. Можна стверджувати, що до чогось подібного врешті решт на

<sup>1</sup> Чеснотливий в українському перекладу «Лунь юй» – тобто благородний.

<sup>2</sup> Можна стверджувати, що китайська культура залишалася переважно магічною до самого початку ХХ століття.

рубежі ХХ століття приходять і конфуціанство. Конфуціанство, але не Конфуцій. Для чого потрібно виконувати обов'язок слідування дао? Для того, щоб реалізувати своє *жень* або глибинну сутність, що робить людину людиною. Сучасне тлумачення може полягати в тому, що людина стає людиною лише у суспільстві, суспільство передбачає певний розподіл ролей і обов'язків (тобто певний шлях-дао для кожного члена суспільства), і отже той, хто не слідує своєму дао, тим самим випадає з суспільства й перестає бути людиною. Але це сучасне спрощення. Сам Конфуцій перебував усередині магічної культури Китаю V ст. до н.е. Людина в цій культурі розглядалася як проміжна ланка, що поєднує небо і землю. Звичайно, що така висока місія під силу далеко не кожній людині, а лише «благородному мужу». Благородний чи просвітлений муж, що досяг досконалості і внутрішньої гармонії, підтримує тим самим і гармонію зовнішню. Відповідно, логіка конфуціанських, як до речі й інших текстів китайської філософії направлена не на переконання, а на засівання сім'ян, які в подальшому мають зійти у душі адепта як його власні глибинні переконання. Така логіка може бути названа експресивною, певним чином магічною тощо. Експресивною вона є тому, що апелює не до розуму, а до внутрішніх відчуттів, вражень чи експресій. Магічною, тому, що діє скритно й невидимо, пробуджуючи приховані сили в душі.

Цікаво відзначити, що в китайській філософії на відміну від індійської та давньогрецької так і не склалося логіки як окремої дисципліни. Відомий китайський філософ та історик китайської філософії Фен Ю-лань оповідає, що коли на початку ХХ століття для китайців з'явилася можливість знайомитися з досягненнями західної філософії, то найбільше зацікавлення в них викликала саме логіка, яка багатьом навіть видавалася основним досягненням усієї європейської філософії [6, с. 351-355]. Чому логіка як така так і не була відкрита китайськими філософами? Пояснення Мак-Люена полягає в тому, що китайська писемність не була суто фонетичною, тобто цілком абстрактною, і відповідно так і не відбулася зміна типу сприйняття з аудіотактильного на візуальне. Подібне пояснення є щонайменше неповним. Французький синолог Франсуа Жюльєн пояснює це особливостями соціального устрою традиційного китайського суспільства. В його основі лежала розширена сім'я або сімейний клан, який являв собою єдине ціле, єдиний організм, і всередині якого потрібно було підтримувати мир і злагоду будь-якою ціною. Звідси традиційний китайський колективізм, а також, як його зворотня сторона інтерес до всіляких стратегій непрямих досягнення цілі. Якщо в давньогрецькому полісі, де всі були на виду один в одного й кожен був сам за себе, панував дух агону (змагання), який вимагав, щоб усе вирішувалося чесно й відкрито, в чесній боротьбі. Звідси різноманітні техніки публічного переконання, включаючи риторику і логіку [7]. Тобто в Давній Греції, а пізніше у Європі ми маємо стратегії відкритої дії, які екстраполюються з соціального на природний простір, ставлячи вимогу візуальної очевидності. Фонетична писемність на певному етапі пришвидшує зазначені процеси, надаючи їм відповідних коректив. У традиційному ж Китаї ми маємо справу з необхідністю підтримки гармонії і незмінності всередині соціуму. Що разом з ієрогліфічною писемністю сприяє консервації магічних уявлень.

Індивідуалістичний раціоналізм Канта витікає із принципу суб'єкт-об'єктної дихотомії. Остання ж нерозривно пов'язана із т.зв. візуальною логікою або логікою розташування об'єктів у візуальному просторі. Саме така логіка лежить в основі того, що ми звично називаємо простою формальною логікою. Ідея візуальної природи наукової логіки (тобто наукової дисципліни, основи якої були закладені Аристотелем) була розвинута канадським філософом М. Мак-Люеном. Згідно з Мак-Люеном писемні (особливо ті, які використовують суто фонетичну систему письма) і дописемні культури характеризуються абсолютно різним типом сприйняття: відповідно візуальним і т.зв. аудіотактильним. Візуальна культура відрізняється від аудіотактильної тим, що в ній на відміну від останньої, людина задіює для прийняття інформації переважно зір, нехтуючи іншими п'ятьма чуттями. Мак-Люен пов'язує перехід до візуальної культури із фонетичним письмом, яке інтеріоризуючись, призводить до звички сприймати насамперед візуальну інформацію, нехтуючи тим, що повідомляють інші чуття. Сприйняття ж аудіотактильної культури є більш цілісним, воно включає дані всіх п'яти чуттів (в т.ч. візуального). Об'єкт аудіотактильного сприйняття не є абстрактним візуальним образом, виокремленим із загального просторово-часового тла, об'єктом, повністю підпорядкованим логіці візуального сприйняття. Власне у випадку аудіотактильного сприйняття не можна навіть говорити про об'єкт у повному значенні цього слова, оскільки, як відзначає Мак-Люен, сприйняття аудіотактильної (дописемної) культури не робить часових

і просторових зрізів, а сприймає процеси в усій цілісності, в якій окремі предмети не є окремими об'єктами, але лише проявами, деталями цілісності. Не відбувається також і виокремлення суб'єктивних чуттів і асоціацій, пов'язаних із цілісними процесами [5, с. 27-36].

Сприйняття в рамках візуальної культури повністю підпорядковане законам візуальної логіки. Власне логіка як наука на думку Мак-Люена і є логікою візуального сприйняття або логікою розташування об'єктів у візуальному просторі. Візуальне сприйняття характеризується наступними рисами. *По-перше*, це відкидання (поміщення в дужки) всього, що не відповідає можливостям візуальної репрезентації. Тобто, з усього багатоманіття сприйнятих робиться лише певна вибірка, решта відсувається кудись далеко на задній план. Наслідком цього стає “розрив між серцем і розумом” (тобто серцем, укоріненим у багатоманітні аудіотактильного, і розумом, що визнає лише візуальне), “травма”, яка подовжується в європейській культурі до сьогодні, і далі подальші розриви (між наукою і мистецтвом, владою і мораллю тощо) [5, с. 251-156]. *Другим наслідком* “візуалізації” стає десакралізація і деміфологізація оточуючого світу. *Третьою особливістю* візуальної свідомості є те, що світ бачиться кінематографічно, тобто як послідовність окремих зрізів у часі, фіксованих візуальним сприйняттям, а не як послідовність завершених подій. Це дуже добре видно на прикладі середньовічного і новочасного живопису. Якщо останній уподібнюється до більш пізньої фотографії, зупиняючи мить, вирвану з потоку тривалості, то перший, намагаючись передати не абстраговані моменти, а процесуальність, використовує такий прийом, як зображення кількох основних етапів перебігу події на одній картині. Середньовічному, а до нього античному живопису в цілому є чужою ідея просторової перспективи. Художник намагається передати повноту зображуваного безвідносно до місця, з якого ведеться спостереження. Живопис же Нового часу намагається показати все так, як воно постає для зору в якийсь конкретний момент з якогось конкретного місця [5, с. 352-356].

Наявність перспективи в широкому значенні слова виступає наступною особливістю візуального світобачення. Тобто, просторова перспектива зі сфери простого сприйняття розповсюджується на сприйняття ментальне. Тобто подібно тому, як у першому випадку все вистроюється навколо спостерігача, який дивиться, так у другому все впорядковується навколо центральної ідеї (закону, теорії), або спостерігача, озброєного цією ідеєю чи законом. Дописемна магічна культура мало переймалася зведенням усього до спільного знаменника. Міфи дописемного періоду є дуже суперечливими, в значній мірі суперечливим і невпорядкованим (із сучасної точки зору) є також монотеїстичний світогляд часів середньовіччя. Перспектива як метод у живописі вперше з'являється ще у часи античності, але розповсюдження починає набувати лише у часи пізнього відродження (тобто з XV століття), з інтеріоризацією звички до виключно візуального сприйняття інформації. Тобто “фотографічно” відтворити один єдиний момент з перспективи одного єдиного спостерігача, нехтуючи усіма процесуальними подробицями і взаємозв'язками.

У цьому плані цікаво порівняти європейський живопис із традиційним китайським. Якщо європейський художник намагається фотографічно наблизити зображення до оригіналу, зробивши з нього подібність до майбутньої фотографії як такої, то китайський художник, зорієнтований ще в значній мірі на нормативи аудіотактильної культури, діє з точністю до навпаки, намагаючись передати саме невидиме, приховане від суто візуального сприйняття. Тобто передати невидиме через видиме. Це досягається за допомогою цілої низки спеціальних прийомів. Серед тих, що безпосередньо відносяться до часу і простору, наступні: 1) *плаваюча перспектива*, тобто фактично картина має не одну, а відразу декілька перспектив так, що стає навіть незрозуміло з якого саме боку слід дивитися; 2) *наявність порожнечі*, що наводить на думку про те, що скрито в цій порожнечі, тобто про вічне Дао, що знаходиться за межами видимості; 3) *контрапозиція*, тобто різке візуальне протиставлення кольорів чи зображуваних об'єктів, яке знову ж таки ніби виштовхує сприйняття за межі сприйнятливого; 4) *загальна розмитість і відсутність деталей*, тобто подається лише загальний абрис, контур, за яким треба інтуїтивно (тобто не лише візуально) відчути все інше; 5) *створення відчуття плинності чи мінливості* за допомогою спеціальних технік, таких як нанесення точок, штрихів тощо [6, с. 194-232]. Тобто тут, у китайському живописі ми знаходимо своєрідну антитезу лінійній перспективіській топології часу і простору європейської новочасної культури.

Зворотною стороною “перспективізму” виступає я-центризм, або просто кажучи індивідуалізм у сучасному розумінні цього слова. Людина дописемної культури мало цікавиться

своєю зовнішністю, сприймаючи себе не ззовні а зсередини (групового світосприйняття) [5, с. 80-82]. Глибока інтеріоризація характерних особливостей візуального світосприйняття змінює і сприйняття людиною себе самої. Сприймаючи себе візуально, людина поступово втрачає сприйняття себе як невід'ємної частини групи й починає сприймати саму себе окремим суб'єктом, ізольованим від інших подібного роду візуальних суб'єктів. Тобто, якщо у випадку міфічної культури сприйняття себе й навколишнього світу носить органічно-процесуальний характер, що не передбачає розрізнення й виділення як окремих складових колективно-групового й індивідуального, а у випадку магічної культури - об'єктивного і суб'єктивного, то писемна візуальна культура передбачає сприйняття себе як окремого візуального об'єкта в оточенні інших об'єктів. Єдине, що робить цей я-об'єкт суб'єктом, є те, що він знаходиться у центрі координат візуального сприйняття інших об'єктів. Об'єктивне внаслідок панування візуальної логіки як передумови своєї появи є мало сумісним із будь-якими проявами магічного. Магічному немає місця в просторі візуального сприйняття. Єдиним пристанищем для нього залишається суб'єктивне. Але якщо суб'єкт є насамперед одним із об'єктів (хай навіть і центральним об'єктом) візуального простору, то все суб'єктивне (тобто необ'єктивне) стає хитким і ефемерним.

На закінчення зазначимо, що згідно з Мак-Люеном, зараз відбувається зворотній рух до аудіотактильного сприйняття, пов'язаний з електронними засобами комунікації. На зміну ж традиційній клановій культурі Китаю приходить сучасна урбаністична культура. Таке зміщення і, як наслідок, зближення перспектив, означає також зближення підходів китайської та європейської філософії, зокрема виростили на абсолютно різному культурному ґрунті етичних поглядів Канта і Конфуція. І відповідно, так само, як колись досягнення європейської науки стали актуальними для Китаю, так і конфуціанство в нинішній час може бути актуальним для людей західної культури.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Білецький І.П. Плотін і Кант: містицизм versus раціоналізм//Філософсько-антропологічні студії' 2004, Київ, "Стилос", Дніпропетровськ, РВВ ДНУ, 2004. – с. 161-166.
2. І-цзин. Книга змін// Харків, «Фоліо», 2018. – 284 с.
3. Кант Імануель. Критика практичного розуму. – Київ: «Юніверс», 2004. – 240 с.
4. Конфуцій. Вислови// Харків, «Фоліо», 2014. – 224 с.
5. Мак-Люэн Маршалл. Галактика Гутенберга. – Киев: Изд-во «Ника-Центр», 2004. – 432 с.
6. Маслов А. А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. - М.: Изд-во «Алетейа», 2003. – 376 с.
7. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. – С-Пт.: Изд-во «Евразия», 1998. – 376 с.
8. Жюльен Франсуа. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегии Смысла в Китае и Греции. – М: Московский философский фонд, 2001. – 360 с.

## REFERENCES

1. Biletskyi I. P. Plotin i Kant: mystycism versus rationalism [Plotinus and Kant: Mysticism versus Rationalism] [In Ukrainian] // Filosofsko-antropologichni studii' 2004. – Kyiv: "Stylos", Dnipropetrovsk: RVVDNU, 2004. – p. 161-166.
2. I-ching. Book of Changes // I-ching [In Ukrainain] – Kharkiv: "Folio", 2018. – 284 p.
3. Kant I. Critique of Practical reason / Kant I. [In Ukrainain] – Kyiv: "Univers", 2004. – 240 p.
4. Confucius. Aphorisms / Confucius [In Ukrainain] – Kharkiv: "Folio", 2014. – 224 p.
5. Mc-Luhan Marshall. The Gutenberg Galaxy // Mc-Luhan M. [In Russian] – Kyiv: Nika-Centr, 2004. – 432 p.
6. Maslov A. A. Kitai: kolokoltsa v pyli. Stranstviya maga i intellektuala [China: Bells in the Dust. Wandering of Magus anf Intellectual] [In Russian] / Maslov A.A. – Moscow: "Aletheia", 2003. – 376 p.
7. Fung Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy [In Russian] / Fung Yu-lan – St-Petersburg: "Eurasia", 1998. – 376 p.
8. Jullien François. Strategies of Sense in China and Greece [In Russian] / Jullien François – Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond, 2001. – 360 p.