*ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)*
*Shìdnij svìt*, 2025, No. 4, pp. 237–246
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2025.04.237

*Nishida Kitaro*
**AN INQUIRY INTO THE GOOD.** PART III, CHAPTERS 10–11/
TRANSLATION FROM JAPANESE, INTRODUCTORY ARTICLE
AND COMMENTARIES BY S. KAPRANOV

*Sergiy Kapranov*
PhD (Philosophy), Senior Researcher
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Mykhailo Hrushevskyi St., Kyiv, 01001, Ukraine
s_kapranov@yahoo.com
ORCID: 0000-0003-0320-0991

The publication presents the Ukrainian translation of chapters 10–11 of the third part of the work *Zen-no kenkyu* (*Investigation of the Good*) by Nishida Kitaro, a prominent Japanese philosopher of the 20th century, the founder of modern Japanese philosophy. The third part of the work is devoted to the concept of good. In chapter 10, Nishida analyzes personal good. He comes to the conclusion that good should be called the harmony of various activities of consciousness. To define this harmony, Nishida turns to the concept of the deep unifying force of consciousness, which he identifies with personality. According to the thinker, a person's true personality manifests itself in a state where "there is still no division into knowledge, feelings, and will, no separation of the subject from the object". Ultimately, it turns out that human personality is a manifestation of the unifying force that lies at the foundation of reality. Therefore, the realization of personality is for it an absolute good. Chapter 11 is devoted to the problem of the form of the good, that is, the motivation for good behavior. Based on the fact that absolutely good behavior should be aimed at the realization of the individual, Nishida concludes that such behavior should flow from the inner necessity of the "I", and this necessity can manifest itself only in a state of direct experience. Nishida calls the voice of such a deep need sincerity. He warns that being sincere does not mean blindly obeying one's whims. On the contrary, it is about rigorous work on oneself. According to Nishida, good behavior must necessarily be conditioned by love in its highest sense – as overcoming the boundary between oneself and another, between subject and object. In the chapters offered to the reader, Nishida, same as before, actively refers to Western sources – philosophy (Plato, Kant, Aristotle, Spencer, Shaftesbury), Christian religion (the Gospel of Matthew and the Epistle of the Apostle Paul to the Galatians), as well as poetry (Goethe). From Eastern philosophy, Nishida quotes Confucius, the Upanishads, "Zhongyong", the Zen Buddhist collection of koans "The Gateless Gate" (Chinese: "Wu Men Guan", Japanese: "Mumonkan") and Senzhao; he also mentions the Zen Buddhist artist Sesshu Toyo.

**Keywords:** Japan; Japanese philosophy; Kyoto School; Nishida Kitaro; pure experience

*Нісіда Кітаро*

**ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА.** ЧАСТИНА ІІІ, ГЛАВИ 10–11 /
ПЕРЕКЛАД З ЯПОНСЬКОЇ, ВСТУПНА СТАТТЯ
ТА КОМЕНТАРІ С. В. КАПРАНОВА

Ми продовжуємо публікацію перекладу праці видатного японського філософа ХХ ст. Нісіди Кітаро[1] (西田幾多郎, 1870–1945) "Дослідження блага". Переклад зроблено за виданням [西田 2001]. Українською публікується вперше. У цьому номері ми пропонуємо читачеві переклад глав 10 та 11 третьої частини книги. Нагадаємо,

© 2025 S. Kapranov; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

що в першій частині філософ розглядав центральне для праці поняття чистого досвіду, у другій він перейшов до аналізу реальності, яка в ньому відкривається людині, а третю частину присвятив благу, титульному поняттю книги. Цю частину Нісіда починає з аналізу поведінки з філософського та психологічного погляду, далі переходить до свободи волі та проблеми цінностей, після чого приступає до критичного огляду основних етичних теорій: інтуїтивізму, гетерономної (авторитарної) та автономної етики. Далі японський філософ переходить до формулювання власної позиції, яку він називає японською *кацудосецу* 活動説 (дослівно "теорія активності" або "теорія діяльності"), а англійською energetism ("енергетизм") [Нісіда 2025, *183*, *187–189*]. Сформулювавши у главі 9 загальне поняття блага [Нісіда 2025, *187–189*], у главі 10 Нісіда переходить до особистого блага: оскільки індивідуальна свідомість є складною, яка з її активностей визначає найвище благо для індивіда? Відповідь філософа звучить так: "благом слід назвати насамперед узгоджену гармонію різних активностей або ж їхню виважену рівновагу". Звідси постає питання, у який спосіб визначити цю гармонію. Після докладного аналізу Нісіда звертається до поняття глибинної об'єднувальної сили свідомості, яку він ототожнює з особистістю. На думку мислителя, істинна особистість людини виявляється в стані, де ще "немає поділу на знання, почуття та волю, немає відокремлення суб'єкта від об'єкта". Врешті, виходить, що людська особистість – це вияв об'єднувальної сили, що лежить у підґрунті реальності. Отже, реалізація особистості і є для неї абсолютним благом.

У главі 11 Нісіда шукає відповідь на питання, що таке добра поведінка і яка має бути її мотивація. З огляду на те, що абсолютно добра поведінка має бути спрямована на реалізацію особистості, японський філософ робить висновок, що така поведінка має випливати із внутрішньої необхідності "Я", а ця необхідність може виявитися лише в стані безпосереднього досвіду. Голос такої глибинної потреби Нісіда й називає щирістю. Філософ також застерігає, що бути щирим не значить сліпо коритися своїм забаганкам, тим більше це не означає вульгарної розпусності. Навпаки, твердить він, йдеться про сувору працю над собою. Врешті Нісіда доходить думки, що добра поведінка неодмінно має бути обумовлена любов'ю в її найвищому сенсі – як подолання межі між собою та іншим, між суб'єктом та об'єктом.

У запропонованих читачеві главах Нісіда, як і раніше, активно звертається до західної філософії. Він неодноразово посилається на Платона, Канта й Арістотеля, один раз – на Герберта Спенсера, згадує англійського філософа-просвітника XVII ст. Шефтсбері. Не обмежуючись філософією, Нісіда цитує Євангеліє від Матвія та Послання апостола Павла до галатів. До того ж він знову звертається до свого улюбленого поета – Ґете.

Водночас не можна не зауважити, що в цих главах Нісіда більше, ніж у попередніх, приділяє увагу східній філософії. Як і в попередніх частинах, він цитує Конфуція та упанішади, але, крім того, посилається на конфуціанський канонічний текст, що входить до "Чотирикнижжя", – "Чжун юн", при чому згадує й мислителя, якому традиційно приписують цей текст, – Цзи Си (481–402 рр. до н. е.), онука Конфуція. Його Нісіда порівнює з Арістотелем, що в інтелектуальному кліматі доби Мейдзі було доволі сміливо. А наприкінці глави 11 японський філософ наводить співзвучні, на його думку, висловлювання стародавніх індійських мудреців-риші, апостола Павла та Конфуція, у такий спосіб відкидаючи протиставлення Сходу і Заходу.

Варто звернути особливу увагу на те, що в цих главах з'являються посилання на дзен-буддійські тексти. Насамперед це цитата з відомого збірника коанів "Застава без брами" (無門關, кит. "У мень ґуань", япон. "Мумонкан"): "Дао не належить ані до знання, ані до незнання". Прямого посилання на збірник немає, цитату приписано "стародавнім людям". Ще одна цитата – прихована, проте освіченим сучасникам

Нісіди добре знайома: “Небо і Земля мають один корінь, усе суще – одне тіло”. Її першоджерело – висловлювання даоського філософа Чжуан-цзи, яке згодом було переосмислене в буддійському контексті Сенчжао (僧肇 384–414) і стало популярним у дзенських майстрів. Крім того, як приклад єднання митця і природи Нісіда наводить Сессю Тойо (雪舟等楊, 1420–1506) – видатного майстра монохромного живопису тушшю. Сам цей живопис у Японії має глибокий зв’язок із дзен-буддизмом. І хоча Сессю врешті відмовився від чернечого життя заради мистецтва, він залишився вірним духу дзен.

## Частина III. Благо

### Глава 10. Особисте благо

Раніше ми насамперед розглянули, яким має бути благо, та встановили загальне поняття блага; далі ми маємо намір дослідити, у чому полягає наше людське благо, і з’ясувати його особливості. Те, що наша свідомість аж ніяк не проста одиночна діяльність, а поєднання різноманітних активностей, – це факт, зрозумілий кожному. Тоді, природно, наші потреби також не зводяться до чогось простого, вони різноманітні. Якщо це так, то задоволення якої з цих різноманітних потреб є найвищим благом? Постає питання, що таке благо всього нашого “Я”.

Серед феноменів нашої свідомості жоден не є ізольованим, кожен з них завжди виникає у зв’язку з іншими. І одна мить свідомості вже не є простою, вона включає в себе складні елементи. Проте й ці елементи не є відокремленими один від одного, кожен з них має своє значення у взаємному зв’язку з іншими. Свідомість організована в такий спосіб не лише в певний короткий проміжок часу, свідомість протягом усього життя є такою самою цілісністю. “Я”[2] – це назва цієї всеосяжної єдності.

Якщо це так, то наші потреби також аж ніяк не виникають окремо одна від одної. Кожна з них народжується неодмінно у зв’язку з іншими. Зрозуміло, що сенс нашого блага не в тому, щоб задовольнити один різновид наших потреб чи то потреби певного часу; якась певна потреба стає благом лише у зв’язку з цілим. Наприклад, благо тіла – це не здоров’я однієї з його частин, воно полягає у здорових взаємозв’язках усього тіла. Тому з погляду енергетизму благом слід назвати насамперед узгоджену гармонію різних активностей або ж їхню виважену рівновагу[3]. Виходить, що нашим сумлінням зветься діяльність свідомості, спрямована на гармонійне узгодження.

“Гармонія – це благо” – так вважав Платон. Він порівнював благо з музичною гармонією[4]. Англієць Шефтсбері[5] разом з іншими підхопив цю думку. Арістотель вчив, що середина – це благо, а на Сході це виражено у книзі “Чжун юн”[6]. Арістотель казав, що всі чесноти містяться в середині, наприклад, мужність – це середина між грубістю та боязкістю, а заощадливість – середина між скнарістю та марнотратством[7]. Багато в чому це нагадує думку Цзи Си[8]. Крім того, моралісти-еволюціоністи, як-от Спенсер[9], кажуть, що благо – це рівновага між різними здатностями, а це, врешті, має той самий сенс.

Проте якщо просто сказати, що благо – це гармонія або що це золота середина, то сенс усе ще недостатньо ясний. У якому розумінні гармонія є гармонією, а середина – “золотою” серединою? Свідомість – це не зібрання однорядних активностей, а об’єднана система. Гармонія або ж серединність у ній повинні мати не кількісний сенс, а сенс систематичного порядку. Якщо це так, то яким є специфічний порядок, наявний у різноманітних активностях нашого духу? Наш дух на своєму найнижчому рівні є лише інстинктивною активністю, так само як і дух тварин. Себто він імпульсивно реагує на об’єкт, який є перед очима, і тому ним цілковито рухають плотські бажання. Але феномени свідомості, якими б простими вони не були, неодмінно наділені ідейними потребами. Тому, якою б інстинктивною не була активність свідомості, за нею має ховатися ідейна активність (я думаю, що це

неодмінно стосується і високорозвинених тварин). Кожна людина, за винятком хіба що ідіота, у жодному разі не задовольняється чисто плотськими жаданнями, на дні її душі неодмінно діють ідейні прагнення. Тобто будь-яка людина несе в собі якийсь ідеал. Навіть жадоба скнари до зиску походить від своєрідного ідеалу. Врешті, людина існує не на тілесному рівні, вона живе на рівні ідей. Так у вірші Ґете "Фіалка" польова фіалка відчуває любовну насолоду, коли на неї наступає молода пастушка[10]. Гадаю, що це щире почуття притаманне усім людям. Тоді ідейна активність є фундаментальною діяльністю духу і вона має керувати нашою свідомістю. А саме з неї постають потреби, задоволення яких слід назвати нашим істинним благом. Якщо це так, то, зробивши ще один крок, ми дійдемо висновку, що саме фундаментальні закони ідейної активності і є законами розуму. Закони розуму виражають найзагальніші та найфундаментальніші зв'язки між ідеями, це найвищі закони, що керують ідейною діяльністю. Отже, розум – це фундаментальна здатність, яка має керувати нашим духом, а задоволеність розуму – наше найвище благо. Кініки та стоїки доводили цю думку до крайнощів, тому викидали всі інші потреби з людського серця як зло і стверджували, що благо полягає лише в тому, щоб іти за розумом. Проте в пізній думці Платона та Арістотеля найвище благо походить з активності розуму, але контролювати інші активності та керувати ними – це також благо.

Платон у знаменитій "Державі" розглядає структуру людської душі як тотожну зі структурою держави і каже, що бути керованою розумом – найвище благо як для держави, так і для індивіда[11].

Якби наша свідомість складалася з різноманітних здатностей і була побудована в такий спосіб, що одна з них має керувати іншими, то слід було б сказати, що в енергетизмі благо, як було показано вище, полягає в тому, щоб, ідучи за розумом, регулювати всі інші психічні функції. Проте наша свідомість від природи є єдиною діяльністю. У її підґрунті завжди працює єдина сила. У миттєвій діяльності свідомості, як-от сприйняття чи то імпульс, уже виявляється ця сила. Якщо, просуваючись далі, дійти до таких активностей свідомості, як мислення, уява, воля, то в них ця сила виявляється ще більше. Сказати, що ми йдемо за розумом, значить не що інше, як те, що ми йдемо за цією глибинною об'єднувальною силою. Натомість розум, помислений абстрактно, позначає всього лише позбавлений будь-якого змісту формальний зв'язок, як було роз'яснено, коли ми розглядали раціоналізм. Ця об'єднувальна сила свідомості аж ніяк не відокремлена від змісту свідомості, навпаки, зміст свідомості формується цією силою. Звісно, коли зміст свідомості аналізують по частинах, цю об'єднувальну силу неможливо виявити. Проте під час синтезу вона виявляється як єдиний, строго непорушний факт. Наприклад, якийсь ідеал, зображений на картині, чи то якесь почуття, виражене в музиці, слід розуміти інтуїтивно, а не шляхом аналізу. А якщо назвати таку об'єднувальну силу особистістю людини, то благо полягає саме в збереженні та розвитку цієї людської особистості, себто об'єднувальної сили.

Тут так звана сила особистості – не просто природна фізична сила, подібна до життєвої сили тварин та рослин. Також вона не вказує на несвідомі здатності, на кшталт інстинктів. Інстинктивна дія – це своєрідна фізична сила, яка виникає з органічної діяльності. Особистість, на противагу цьому, – це об'єднувальна сила свідомості. Однак це не має означати, що особистість – це щось схоже на різноманітні гранично суб'єктивні сподівання, які містяться в центрі поверхової свідомості кожної людини. Ці сподівання, можливо, виражають настрій або характер цієї людини, натомість справжня особистість виявляється, коли ці бажання зникають і "Я" забувається. Водночас це й не щось на кшталт дії чистого розуму, про який казав Кант, цілковито відокремленого від досвідного змісту та спільного для всіх людей. Особистість повинна мати особливе значення для кожної людини. Те, що зветься істинною єдністю свідомості, це чиста і проста діяльність, яка природно виявляється

поза нашим знанням, одвічний незалежний і самодостатній стан свідомості, у якому немає поділу на знання, почуття та волю, немає відокремлення суб'єкта від об'єкта. Наша істинна особистість у такий час виявляє свою цілісність. Тому особистість – не в розумі і не в бажаннях, і тим більше не в несвідомих імпульсах; це безмежна об'єднувальна сила, яка діє спонтанно й безпосередньо з глибини кожної людини, зовсім наче геніальне натхнення (стародавні люди казали: "Дао не належить ані до знання, ані до незнання"[12]). Тоді, як було сказано раніше, коли ми обговорювали реальність, якщо вважати феномени свідомості єдиною реальністю, наша особистість – це пряме приведення в дію об'єднувальної сили космосу. А саме це єдина реальність, що руйнує розділення матерії та духу, яка виявилася в певній специфічній формі відповідно до обставин.

Наше благо – це реалізація такої велетенської сили, тому його вимоги надзвичайно серйозні. І Кант також сказав: "Дві речі сповнюють душу завжди новим і чимраз дужчим подивуванням і пієтетом, чим частіше і триваліше роздумуєш про них, – зоряне небо наді мною і моральний закон у мені"[13].

**Глава 11. Мотиви доброї поведінки (форма блага)**

Якщо підсумувати викладене вище, то благо – це задоволення внутрішніх вимог "Я", а оскільки найбільша вимога "Я" – це вимога фундаментальної об'єднувальної сили свідомості, себто людської особистості, то задоволення цієї вимоги, а саме реалізація особистості, для нас абсолютне благо. Проте ця вимога особистості – це об'єднувальна сила свідомості, і водночас – це вияв безмежної об'єднувальної сили, що лежить в основі реальності, і реалізувати нашу особистість значить з'єднатися з цією силою. Якщо прийняти таке визначення блага, то, гадаю, на його основі можливо встановити, яка поведінка є доброю.

Зі сказаного вище ясно насамперед, що мета всієї доброї поведінки – це людська особистість. Особистість – це підгрунтя усіх цінностей, у Всесвіті лише людська особистість має абсолютну цінність. Поза сумнівами, у нас засадничо є різні потреби, як тілесні, так і духовні, отже, є різноманітні речі, які слід цінувати, – багатство, сила, знання, мистецтво тощо. Та якою б могутньою чи піднесеною не була потреба, у відриві від потреб людської особистості вона не має жодної цінності – вона має цінність лише як частина потреб особистості або як засіб для задоволення їх. Багатство і знатність, влада, здоров'я, майстерність, ученість не є благом самі по собі, а коли вони суперечать потребам людської особистості, то вони, навпаки, є злом. Тоді абсолютно добра поведінка – це така поведінка, що має на меті реалізацію особистості як такої, себто поведінка, яка працює для єдності свідомості як такої.

Згідно з Кантом, цінність речі визначається ззовні, тому ця цінність відносна, але наша воля сама визначає цінність, тому саме людська особистість має абсолютну цінність. Як будь-кому відомо, він учив: шануй свою особистість а також особистість іншого, поводься з нею як з метою самою по собі – end in itself – і в жодному разі не використовуй як засіб[14].

Якою ж має бути в такому разі добра поведінка, метою якої справді є особистість як така? Щоб відповісти на це питання, треба розглянути об'єктивний зміст діяльності особистості й прояснити мету поведінки, та насамперед обговорімо суб'єктивну властивість доброї поведінки, а саме її спонуку. Добра поведінка має цілковито походити із внутрішньої необхідності "Я". Як було вже сказано раніше, потреби усієї нашої особистості можуть бути усвідомлені лише в стані безпосереднього досвіду, де ще немає розрізнювального мислення[15]. Людська особистість у такому разі – це свого роду голос внутрішньої потреби, який долинає з глибини душі і поступово охоплює всю душу. Поведінка, що ставить за мету людську особистість як таку, має бути поведінкою, що керується такою потребою. Щирість – неодмінна умова, без якої не може бути доброї поведінки. Христос також казав, що до Царства

Небесного увійдуть лише ті, хто схожий на невинних малят[16]. Щирість є благом не тому, що породжений нею результат є благом, вона є благом сама по собі. Вводити людей в оману погано не тільки й не так через результат, до якого це призводить, як тому, що, обманюючи інших, ми вводимо в оману й себе і заперечуємо власну особистість.

Вислови на кшталт «внутрішня необхідність "Я"» чи "природна потреба" інколи спричиняють непорозуміння. Деякі люди вважають, що природна безпосередність – це пияцтво та розпуста без огляду на суспільні правила і без стримування власних пристрастей. Проте внутрішня необхідність людської особистості, себто щирість, – це потреба, що спирається на єдність знання, почуття і волі. Це не значить просто йти за сліпим імпульсом усупереч судженням інтелекту[17] і потребам людських почуттів. Коли вичерпується власне знання, коли виснажується почуття, тоді вперше виявляється істинна потреба особистості, себто щирість. Коли виснажуються всі сили "Я", коли майже зникає свідомість "Я", тоді вперше стає видною активність істинної особистості. Для прикладу погляньмо на твори мистецтва. У якому разі виявляється справжня особистість художника, себто оригінальність? У свідомих задумах його істинну особистість ще неможливо побачити. Вона вперше стає зримою лише тоді, коли в результаті багаторічної тяжкої праці, по досягненні зрілості в майстерності, пензель починає сам іти за волею митця. Вияв особистості в царині моралі від цього не відрізняється. Виявляти особистість не значить іти за миттєвими пристрастями, це значить дотримуватися найсуворіших внутрішніх вимог. Це прямо протилежне розпусті та зманіженості, це праця, сповнена тяжких випробувань.

Дотримуватися внутрішніх вимог власної щиросердості, себто реалізувати свою істинну особистість, не значить, протиставивши суб'єктивність об'єктивності, змусити зовнішні речі коритися своєму "Я". Навпаки, якщо стерти власні суб'єктивні фантазії та цілком злитися з речами, можливо задовольнити свої справжні потреби й побачити істинне "Я". З певного погляду можна сказати, що об'єктивний світ кожної людини – це віддзеркалення її особистості. Ні, істинне "Я" кожного – це не що інше, як незалежна й самодостатня система реальності, яка постає перед ним. Тому для кожної людини її найщиріша потреба завжди неодмінно є єдиною з ідеалом об'єктивного світу, який бачить ця людина. Наприклад, якою б егоїстичною не була людина, якщо в неї є бодай трохи співчуття, то найбільша потреба цієї людини, певне, полягає в тому, щоб після власного задоволення неодмінно задовольнити інших. Якщо власні потреби включають не лише плотські бажання, а й ідеальні потреби, то обов'язково треба так сказати. Чим егоїстичніша людина, тим більше страждання вона відчуває в глибині душі від того, що її бажання перешкоджають особистим прагненням інших. Навпаки, на мою думку, лише людина, позбавлена егоїзму, може зі спокійною душею руйнувати егоїстичні бажання інших.

Тому задовольнити найбільшу потребу свого "Я" й реалізувати себе значить реалізувати свій об'єктивний ідеал, себто з'єднатися з об'єктивним. З цього погляду можна сказати, що добра поведінка – це неодмінно любов. Любов – це почуття цілковитого з'єднання себе з іншим. Це почуття злиття суб'єкта з об'єктом. І це стосується не лише стосунків людини з людиною, між художником і природою також буває любов.

Платон у славетному "Бенкеті" каже, що любов – це почуття, яке повертає недосконалого до первісного стану досконалості[18].

Проте коли пробуємо просунутися думкою на крок далі, то справжня добра поведінка – це не підкорення об'єктивного суб'єктивному і не підкорення суб'єктивного об'єктивному. Коли суб'єкт і об'єкт занурюються один в одного, "Я" і речі забувають одне одного, коли існує лише активність єдиної реальності Неба і Землі, лише тоді досягається апогей доброї поведінки. Речі рухають мною – добре, я рухаю речами – також добре. Сессю[19] малював природу – це добре, природа через

Сессю малювала себе – це також добре. Засадничо немає розділення між мною і речами: можна сказати, що об'єктивний світ – відображення "Я", і так само "Я" є відображенням об'єктивного світу. Не існує мене, окремого від світу, який я бачу (див. главу 9 "Дух" у частині, присвяченій реальності)[20]. Небо і Земля мають один корінь, усе суще – одне тіло[21]. Стародавні мудреці Індії казали про це "То є ти" (Tat twam asi)[22], Павло казав: "І живу вже не я, а Христос проживає в мені" (До галатів 2:20)[23], а Конфуцій казав: "Я йду за бажанням серця, не порушуючи міри"[24].

---

[1] Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина, подовження голосних для спрощення не позначаємо. Ієрогліфічне написання наведено лише там, де це важливо з огляду на тему дослідження. Японські імена наводимо відповідно до прийнятого в Японії порядку: спочатку прізвище, потім ім'я.

[2] 自己 – дослівно "сам", "самість".

[3] Нісіда використовує конфуціанський термін 中庸, який у японській мові є аналогом західного виразу "золота середина". Докладніше див. нижче.

[4] Зв'язок блага з гармонією Платон розглядає в діалогах "Федон", "Філеб", "Бенкет", "Держава", "Тімей", "Закони" тощо.

[5] Ентоні Ешлі Купер, граф Шефтсбері (Shaftesbury, 1671–1713) – англійський філософ-просвітник.

[6] "Чжун юн" (中庸, "Рівновага і виваженість") – один з найважливіших конфуціанських канонічних текстів. Входить до складу "Чотирикнижжя". Український переклад див.: [Гамянін 1999].

[7] "Доброчесність, отже, є певне дотримування середини (μεσότης τις); принаймні вона існує остільки, оскільки її досягає" (μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου) [Арістотель 2002, *74–75*]. "Отже, мужність (ἡ ἀνδρεία) – це дотримування середини між страхом (ὁ φόβος) і відвагою (ἡ θάρρη)" [Арістотель 2002, *77*]. "Що стосується давання (ἡ δόσις) майна і його придбавання (ἡ λῆψις), то дотримування в цьому середини – щедрість (ἡ ἐλευθεριότης), а надлишок і недостача – марнотратство (ἡ ἀσωτία) і скупість (ἡ ἀνελευθερία)" [Арістотель 2002, *79*].

[8] Цзи Си (子思, інакше Кун Цзі 孔伋, бл. 481–402 рр. до н. е.) – китайський філософ, онук Конфуція. Йому традиційно приписують авторство книги "Чжун юн".

[9] Герберт Спенсер (Spencer, 1820–1903) – англійський філософ і соціолог.

[10] Ach! aber ach! das Mädchen kam
Und nicht in acht das Veilchen nahm,
Ertrat das arme Veilchen.
Es sank und starb und freut' sich noch:
Und sterb ich denn, so sterb ich doch
Durch sie, durch sie,
Zu ihren Füßen doch.
(Режим доступу: http://www.zeno.org/Literatur/M/Goethe,+Johann+Wolfgang/Gedichte/Gedichte+(Ausgabe+letzter+Hand.+1827)/Balladen/Das+Veilchen (дата звернення: 25.09.2025)).

Український переклад Петра Тимочка:
"…О леле-леле! Доля зла!
Пастушка ближче підійшла –
І квітка непомітна
Упала, зламана, між трав,
Та тішилась, що Бог їй дав
Загинути
В красуні під ногою" [Ґете 1997, *162*].

[11] Платон, "Держава", кн. IV, 435a – 444e [Платон 2000, *124–137*].

[12] 道不屬知。不屬不知. Цитата зі збірника дзен-буддійських коанів "У мень ґуань" (無門關 "Застава без брами", япон. "Мумонкан"), коан 19. Вислів належить майстру Наньцюаню (南泉, япон. Нансен, бл. 739–845) (режим доступу: https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T2005_001 (дата звернення: 25.09.2025)).

[13] Див.: [Кант 2004, *176*]. Оригінал: “Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir*” (режим доступу: http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Kritik+der+praktischen+Vernunft/Beschlu%C3%9F (дата звернення: 25.09.2025)).

[14] Див. працю Канта “Основоположення метафізики звичаїв” (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Йдеться, зокрема, про формулювання категоричного імперативу: “Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als auch in der Person jedes anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchs” (режим доступу: http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Grundlegung+zur+Metaphysik+der+Sitten/Zweiter+Abschnitt%3A+%C3%9Cbergang+von+der+popul%C3%A4ren+sittlichen+Weltweisheit+zur+Metaphysik+der+Sitten (дата звернення: 25.09.2025)). Український переклад Костянтина Покотила: “Чини так, що ти сприймаєш людство, як в твоїй особі, так і в особі будь-кого іншого, завжди як мету і ніколи лише як засіб” [Покотило 2015, *46*].

[15] 思慮分別 – дослівно “глибоке мислення і розрізнення”; зазвичай перекладається як “розважливість, розсудливість”.

[16] ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (режим доступу: https://greeknewtestament.net/mt18-3 (дата звернення: 25.09.2025)). “Поправді кажу вам: коли не навернетесь, і не станете, як ті діти, – не увійдете в Царство Небесне!” (Матвія 18:3, переклад І. Огієнка) (режим доступу: https://www.ukrbs.org/bible/UBIO/MAT.18/%D0%9C%D0%B0%D1%82%D0%B2%D1%96%D1%8F-18/ (дата звернення: 25.09.2025)).

[17] 知識 – буквально “знання”.

[18] τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἴτιον, ὅτι ἡ ἀρχαία φύσις ἡμῶν ἦν αὕτη καὶ ἦμεν ὅλοι· τοῦ ὅλου οὖν τῇ ἐπιθυμίᾳ καὶ διώξει ἔρως ὄνομα (“Причиною цьому те, що первісна наша природа була такою і ми були цілі. Отож любов’ю називаємо бажання цілості і прагнення її осягнути”) (Платон, “Бенкет”, 192e–193a) [Платон 2018, *52–53*].

[19] Сессю Тойо (雪舟等楊, 1420–1506) – японський художник, видатний майстер монохромного живопису тушшю (суйбокуґа 水墨画).

[20] Див.: [Нісіда 2024, *270–274*].

[21] 天地同根 万物一体 (万物 – дослівно “десять тисяч речей”) – скорочена версія висловлювання буддійського мислителя Сенчжао (僧肇 384–414) «天地與我同根，萬物與我一體» (“Небо, Земля і я [маємо] єдиний корінь, усе суще і я – одне тіло”) (режим доступу: https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1858 (дата звернення: 25.09.2025)). Своєю чергою це перефразоване висловлювання Чжуан-цзи (莊子, 369–286 рр. до н. е): «天地與我並生，而萬物與我為一» (“Небо і Земля живуть разом зі мною, усе суще єдине зі мною”) [南華真經 1998, *43*]. Процитоване висловлювання Сенчжао неодноразово використовувалося в дзен-буддійських коанах [蘇美文 2021].

[22] Tat twam asi (“То є ти”) – одне з “великих висловлювань” (магавак’я) в упанішадах, означає єдність індивідуального духа (атмана) з Абсолютом (Брагманом).

[23] Цит. в перекладі Івана Огієнка (режим доступу: https://www.ukrbs.org/bible/UBIO/GAL.2/%D0%93%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D1%82%D1%96%D0%B2-2/ (дата звернення: 25.09.2025)). Оригінал: ζῶ δὲ, οὐκ ἔτι ἐγὼ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός (режим доступу: https://greeknewtestament.net/?s=Galatians+2%3A20 (дата звернення: 25.09.2025)).

[24] “З сімдесяти років я йду за бажанням серця, не порушуючи міри” (Луньюй, 2:4). 七十而從心所欲，不踰矩 [論語 2004, *35*]. Цією фразою Конфуцій завершує розповідь про етапи свого духовного шляху. У Нісіди цитату наведено камбуном (японським ізводом класичної китайської мови).

## ЛІТЕРАТУРА

Арістотель (2002), *Нікомахова етика*, переклав з давньогрецької В. Ставнюк, Аквілон-Плюс, Київ.

Гамянін В. (1999), «Конфуціанський трактат “Чжун юн” (до питання перекладу категорії “чжун-юн”)», *Східний світ*, № 1–2, с. 87–111.

Ґете Й.-В. (1997), *Невгасима любов. Вибрані поезії*, переклад П. Тимочка, Академія, Київ.

Кант І. (2004), *Критика практичного розуму*, переклад з німецької, примітки і післямова Ігоря Бурковського, Юніверс, Київ.

Нісіда К. (2024), "Дослідження блага. Частина ІІ, глави 8–10. Частина ІІІ, глава 1. Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова", *Східний світ*, № 3, с. 266–280. DOI: https://doi.org/10.15407/orientw2024.03.266

Нісіда К. (2025), "Дослідження блага. Частина ІІІ, глави 8–9 / Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова", *Східний світ*, № 1, с. 182–191. DOI: https://doi.org/10.15407/orientw2025.01.182

Платон (2000), *Держава*, переклад з давньогрецької Д. Коваль, Основи, Київ.

Платон (2018), *Бенкет*, переклад з давньогрецької і коментарі У. Головач, вступна стаття Дж. Реале, Видавництво Українського католицького університету, Львів.

Покотило К. (2015), "Категоричний імператив та лідерство в освіті", *Університети і лідерство = Universities and leadership*, № 1, с. 44–47.

西田幾多郎 (2001),*善の研究*, 岩波書店, 東京.

*南華真經註疏* (1998), [晉]郭象註, [唐]成玄英疏, 中華書局, 北京,上.

蘇美文 (2021), "僧肇「會萬物以成己者」、「天地同根萬物一體」在禪門的公案傳衍與啟悟", *Dharma Drum Journal of Buddhist Studies*, No. 29, pp. 1–48.

*論語* (2004),金谷治注, 岩波書店, 東京.

## REFERENCES

Aristotel (2002), *Nikomakhova etyka*, Transl. from ancient Greek by V. Stavniuk, Akvilon-Plius, Kyiv. (In Ukrainian).

Hamianin V. (1999), "Konfutsianskyi traktat 'Chzhun yun' (do pytannia perekladu katehorii 'chzhun-iun')", *Shìdnij svìt*, No. 1–2, pp. 87–111. (In Ukrainian).

Gete Y.-V. (1997), *Nevhasyma liubov. Vybrani poezii*, Transl. by P. Tymochko, Akademiia, Kyiv. (In Ukrainian).

Kant I. (2004), *Krytyka praktychnoho rozumu*, Transl. from German, Notes and afterword by Ihor Burkovskyi, Yunivers, Kyiv. (In Ukrainian).

Nisida K. (2024), "Doslidzhennya blaha. Chastyna II, hlavy 8–10. Chastyna III, hlava 1. Pereklad z yaponskoi, vstupna stattia ta komentari S. V. Kapranova", *Shìdnij svìt*, No. 3, pp. 266–280. (In Ukrainian). DOI: https://doi.org/10.15407/orientw2024.03.266

Nisida K. (2025), "Doslidzhennia blaha. Chastyna III, hlavy 8–9 / Pereklad z yaponskoi, vstupna stattia ta komentari S. V. Kapranova", *Shìdnij svìt*, No. 1, pp. 182–191. DOI: https://doi.org/10.15407/orientw2025.01.182

Platon (2000), *Derzhava*, Transl. from ancient Greek by D. Koval, Osnovy, Kyiv. (In Ukrainian).

Platon (2018), *Benket*, Transl. from ancient Greek and commentaries by U. Holovach, Preface by Dzh. Reale, Ukrainian Catholic University, Lviv. (In Ukrainian).

Pokotylo K. (2015), "Katehorychnyi imperatyv ta liderstvo v osviti", *Universytety i liderstvo = Universities and leadership*, No. 1, pp. 44–47. (In Ukrainian).

Nishida K. (2001), *Zen no kenkyū*, Iwanami shoten, Tokyo. (In Japanese).

*Nánhuá zhēn jīng zhùshù* (1998), [Jìn] Guō Xiàng zhù, [Táng] Chéng Xuányīng shū, Zhōnghuá shūjú, Běijīng. (In Chinese).

Sū Měiwén (2021), "Sēngzhào 'huì wànwù yǐ chéng jǐ zhě', 'tiāndì tónggēn wànwù yītǐ' zài chánmén de gōng'àn chuán yǎn yǔ qǐ wù", *Dharma Drum Journal of Buddhist Studies*, No. 29, pp. 1–48. (In Chinese).

*Rongo* (2004), Kanaya Osamu chū, Iwanami shoten, Tokyo. (In Japanese).

*К. Нісіда*

**Дослідження блага.** Частина ІІІ, глави 10–11 /
Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова

У цій публікації представлено український переклад глав 10–11 третьої частини праці "Дзен-но кенкю" ("Дослідження блага") Нісіди Кітаро – визначного японського філософа ХХ ст., основоположника сучасної японської філософії. Третя частина зазначеної праці присвячена поняттю блага. У главі 10 Нісіда аналізує особисте благо. Він доходить думки, що благом слід назвати гармонію різних активностей свідомості. Щоб визначити цю гармонію,

Нісіда звертається до поняття глибинної об'єднувальної сили свідомості, яку він ототожнює з особистістю. На думку мислителя, істинна особистість людини виявляється в стані, де ще "немає поділу на знання, почуття та волю, немає відокремлення суб'єкта від об'єкта". Врешті, виходить, що людська особистість – це вияв об'єднувальної сили, що лежить у підґрунті реальності. Отже, реалізація особистості і є для неї абсолютним благом. Глава 11 присвячена проблемі форми блага, тобто мотивації доброї поведінки. З огляду на те, що абсолютно добра поведінка має бути спрямована на реалізацію особистості, Нісіда робить висновок, що така поведінка має випливати із внутрішньої необхідності "Я", а ця необхідність може виявитися лише в стані безпосереднього досвіду. Голос такої глибинної потреби Нісіда називає щирістю. Він застерігає, що бути щирим не значить сліпо коритися своїм забаганкам. Навпаки, йдеться про сувору працю над собою. За Нісідою, добра поведінка неодмінно має бути обумовлена любов'ю в її найвищому сенсі – як подолання межі між собою та іншим, між суб'єктом та об'єктом. У запропонованих читачеві главах Нісіда, як і раніше, активно звертається до західних джерел – філософії (Платона, Канта, Арістотеля, Спенсера, Шефтсбері), християнської релігії (Євангеліє від Матвія та Послання апостола Павла до галатів), а також поезії (Ґете). Зі східної філософії Нісіда цитує Конфуція, упанішади, "Чжун юн", дзен-буддійський збірник коанів "Застава без брами" (кит. "У мень ґуань", япон. "Мумонкан") та Сенчжао, згадує також художника – дзен-буддиста Сессю Тойо.

**Ключові слова:** Кіотська школа; Нісіда Кітаро; чистий досвід; Японія; японська філософія

*Переклад надійшов до видання 25.09.2025*
*Прийнято до друку після рецензування 28.10.2025*
*Опубліковано 28.11.2025*