

Nishida Kitaro

**AN INQUIRY INTO THE GOOD. PART IV, CHAPTERS 1–2 /
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 Hrushevskiy St., Kyiv, 01001, Ukraine

s_kapranov@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-0320-0991

The publication presents the Ukrainian translation of chapters 1–2 of the fourth part of the work *Zen-no kenkyū* (*Investigation of the Good*) by Nishida Kitaro, a prominent Japanese philosopher of the 20th century, the founder of modern Japanese philosophy. The fourth part of the work is devoted to the concept of religion. In Chapter 1, Nishida analyzes religious demand. According to Nishida, religion has psychological roots, not social or economic ones. Therefore, he devotes his analysis of religion to this root – a demand, whose satisfaction requires going beyond the material world and turning to God. Nishida calls such a demand religious. He considers it the deepest, most fundamental need of the human soul, from which all other needs arise. This is the need for unity of consciousness and at the same time for unity of the Universe. Chapter 2 is devoted to the problem of the essence of religion. Nishida defines religion as the connection between God and man, with the philosopher understanding God as the basis of the Universe, and man as primarily his consciousness. True religion according to Nishida is the path of radical transformation of man. Considering various theological and philosophical approaches to the connection between man and God, Nishida takes the side of pantheism and turns to the ideas of Spinoza. Nevertheless, Nishida insists that God is personal, because only a personal God can be loved. Only in this case is a deep essential kinship of man with Him possible and the achievement of the highest goal of true religion – the merger of man with God, a new spiritual birth of man. In the chapters offered to the reader, Nishida actively refers to Western sources, primarily religious texts (the Gospel of Matthew, the Epistle of the Apostle Paul to the Galatians, as well as Bishop Westcott's commentary on the Gospel of John), philosophy (Spinoza, Condillac), mysticism (Jacob Boehme), religious studies (William Robertson Smith). From Eastern sources, Nishida quotes the Japanese Buddhist book *Tannisho*.

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

Nishida Kitaro

**ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА. ЧАСТИНА IV, ГЛАВИ 1–2 /
ПЕРЕКЛАД З ЯПОНСЬКОЇ, ВСТУПНА СТАТТЯ
ТА КОМЕНТАРІ С. В. КАПРАНОВА**

Ми продовжуємо публікацію перекладу праці видатного японського філософа ХХ ст. Нісіді Кітаро¹ (西田幾多郎, 1870–1945) “Дослідження блага”². У наших попередніх публікаціях читачі мали змогу ознайомитися з її першими трьома частинами, де були розглянуті чистий досвід, реальність та благо. У цьому номері ми розпочинаємо знайомство з четвертою (і останньою) частиною “Дослідження блага”, присвяченою релігії. Слід зазначити, що поняття “релігія” в Японії на початку

© 2026 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 CC BY-NC (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

XX ст. було досить-таки молодим: воно з'явилося в публічному дискурсі лише в середині 70-х рр. XIX ст., причому релігію розуміли тоді лише як віровчення, світоглядну доктрину та відповідну їй систему моральних цінностей і норм³ (принагідно зауважимо, що синто не вважалося за релігію, тому не дивно, що Нісіда про нього не згадує). Релігія була однією з найважливіших тем у філософії Нісіди. Д. Ділворт навіть вважає, що головний внесок Нісіди в думку XX ст. лежить у царині філософії релігії [Dilworth 1987, 2]. Він звертався до неї протягом усього життя, їй він присвятив і свою останню працю [Yusa 2002, 327–328].

У третій частині книги Нісіда дійшов висновку, що благо полягає в реалізації людської особистості. Наприкінці неї він пише, що «існує лише одне істинне благо, а саме знати своє істинне “я” – от і все. Наше істинне “я” – це сутність космосу, і якщо знати істинне “я”, то ми не лише досягнемо злагоди із загальнолюдським благом, а й зіллємося з сутністю космосу і з'єднаємося з божественною волею» [Нісіда 2026, 267]. Таке розуміння блага вже безпосередньо належить до релігійної сфери. Релігія, за Нісідою, має психологічне коріння, а не соціальне чи економічне. Тому свій аналіз релігії він і присвячує цьому корінню – потребі, задоволення якої потребує виходу за межі матеріального світу і звернення до Бога. Таку потребу Нісіда називає релігійною. Її він вважає найглибшою, найбільш фундаментальною потребою людської душі, від якої народжуються всі інші потреби. Це – потреба в єдності свідомості й водночас у єдності Всесвіту.

Далі філософ переходить до питання, у чому полягає сутність релігії. Релігію Нісіда визначає як зв'язок Бога і людини, причому Бога філософ розуміє як основу Всесвіту, а людину – як насамперед її свідомість. Істинна релігія, за Нісідою, – це не суспільна інституція і не система ритуалів, це шлях радикальної трансформації людини. Розглядаючи різні теологічні та філософські підходи до зв'язку людини й Бога, Нісіда стає на бік пантеїзму і звертається до ідей Спінози. З ними Нісіда познайомився ще у шкільні роки [Yusa 2002, xxi]. Під час навчання в Токійському університеті одним з учителів Нісіди був Людвіг Буссе, спеціаліст зі Спінози. На другому році навчання Нісіда написав роботу “Концепція Бога у Спінози” [Yusa 2002, 38]. У листі до Танабе Хадзіме 1916 року Нісіда називає Спінозу взірцем для кожного, хто присвятив себе філософії [Yusa 2002, 158]. Втім, Нісіда наполягає на тому, що Бог особистісний, адже лише особистісного Бога можна любити. Лише в такому разі можлива глибинна сутнісна спорідненість людини з ним і досягнення найвищої мети істинної релігії – злиття людини з Богом, нове духовне народження людини. Це – мета містиків, і не дивно, що Нісіда звертається тут до Якоба Беме.

У запропонованих читачеві главах Нісіда також неодноразово цитує Новий Завіт. Може навіть скластися враження, ніби автор “Дослідження блага” – християнин. Проте він звертається і до буддійського тексту – “Таннісьо” (歎異抄, “Вибрані записи про скорботу через відхилення”), зібрання висловлювань Сінрана (親鸞, 1173–1263), видатного мислителя школи Чистої Землі. Мати Нісіди була ревною послідовницею цієї школи [Yusa 2002, 6], тож він, певне, був знайомий з “Таннісьо” з дитинства. Християнином Нісіда не був – він, як відомо, практикував дзен. Проте з погляду філософії для нього існувала єдина істинна релігія, про яку він і пише в цих главах.

Частина IV. Релігія

Глава 1. Релігійна потреба

Релігійна потреба – це потреба, спрямована на “я”, потреба, що стосується життя “я”. Ця потреба полягає в тому, що наше “я”, усвідомлюючи свою відносність та обмеженість, водночас бажає здобути вічне істинне життя завдяки з'єднанню з абсолютно безмежною силою. Це почуття того, що, розіп'явши на хресті усе своє плотське життя, живеш завдяки одному Богу – як казав Павло: “І живу вже не я, а

Христос проживає в мені”⁴. Істинна релігія вимагає зміни “я”, перетворення й оновлення життя. Як казав Христос: “І хто не візьме свого хреста, і не піде за Мною слідом, той Мене недостойний”⁵: поки залишається хоч краплинка почуття віри в “я”, це ще не можна назвати істинною релігією.

Нічого й казати, що ані молитви Богу заради отримання мирських благ, ані практика нембуцу⁶ заради перевтілення в Чистій Землі не є справжньою релігійністю. Ось і в “Таннісьо”⁷ сказано: “Якщо у своєму серці старанно виконувати нембуцу заради перевтілення в Чистій Землі, то це також стане самочинною практикою”. Так само і з християнського погляду лише покладатися на Божу допомогу і боятися Божої кари не є справжнім християнством. Це все не більш ніж видозмінене себелюбство. Мало того, я думаю: чи не є помилкою, ніби релігія призначена для самозаспокоєння, як нині вважає багато людей? Звідси походить думка, ніби істинний сенс релігії – заглушити в собі дух підприємництва і вести пасивне, невибагливе й безтурботне життя. Ми не шукаємо релігії заради заспокоєння свого “я”, спокій – це лише наслідок, який приносить релігія. Релігійна потреба – це потреба великого життя, яку ми не можемо притлумити, навіть якщо бажаємо; це потреба непохитної волі. Релігія – це мета людини сама по собі, вона в жодному разі не є засобом для досягнення чогось іншого.

Якщо вважати слідом за психологами-волюнтаристами, що воля – це фундаментальний процес духу й усі духовні феномени є формами волі, то наш дух – це система потреб, і найпотужніша потреба, яка становить центр цієї системи, – наше “я”. А те, що об’єднує все з цього центру, себто підтримує й розвиває “я”, і є наше духовне життя. Поки ця єдність прогресує – ми живемо, та якщо ця єдність зруйнована, то, хоч тілесно ми, можливо, ще живемо, духовно ми все одно що мертві. А проте чи можемо ми досягти всеосяжної єдності, поставивши в центр свої індивідуальні потреби? А саме чи може індивідуальне життя нескінченно зберігатися й розвиватися? Світ не створений для індивіда, та й індивідуальні потреби не є найбільшими потребами людського життя. Індивідуальне життя неодмінно має увійти зовні в конфлікт зі світом, а всередині – у суперечність із самим собою. Тут ми маємо шукати ще більшого життя, а саме маємо шукати ще більшої єдності через зміну центру свідомості. Таку потребу можна углядіти в разі виникнення нашого спільного духу, але її найвищою точкою є лише релігійна потреба. Поки ми намагаємося досягти єдності об’єктивного світу, протиставляючи йому суб’єктивне “я”, то, яким би великим не стало б це суб’єктивне “я”, нам не уникнути того, що ця єдність все ще залишатиметься відносною; абсолютної єдності можна досягнути, лише цілковито відкинувши суб’єктивну єдність і поєднавшись з об’єктивною єдністю.

Власне, єдність свідомості є необхідною умовою становлення свідомості, її фундаментальною потребою. Свідомість, у якій немає єдності, – все одно що її відсутність; свідомість постає завдяки суперечностям у змісті, і чим різноманітнішим є цей зміст, тим більша її потреба в єдності. Найвищий ступінь цієї єдності – це так звана наша об’єктивна реальність, ця єдність досягає своєї вершини у злитті суб’єкта й об’єкта. Об’єктивна реальність також не існує окремо від суб’єктивної свідомості, це такий результат єдності свідомості, у якому неможливо сумніватися, навіть якщо хочеться сумніватися, і неможливо, навіть за бажання, знайти щось вище. Тоді така вершина єдності свідомості, себто стан єдності суб’єкта й об’єкта, є не лише основоположною потребою свідомості, а й насправді первинним станом свідомості. Як казав Кондільяк, у мить, коли ми вперше побачили світло, радше не ми його бачимо, а ми самі є світлом⁸. Для немовляти усі перші відчуття мають бути безпосередньо всесвітом як таким. У цих обставинах суб’єкт і об’єкт ще не розділені, речі і “я” – єдине ціле, є лише один-єдиний факт. Оскільки “я” і речі – одне, то не треба ані шукати істину, ані задовольняти бажання, людина є разом із Богом –

мабуть, це й називають Едемським садом. Проте слідом за тим, як свідомість диференціюється й розвивається, суб'єкт і об'єкт протиставляються один одному, "я" і речі повстають одне проти одного – і ось у людському житті є і потреба, і страждання, людина розлучена з Богом, рай навіки зачинений для нащадків Адама. Проте, як би не розвивалася, як би не розгалужувалася свідомість, вона в жодному разі не може відокремитися від єдності суб'єкта й об'єкта; ми і в знанні, і у волінні завжди шукаємо цієї єдності. Диференціація й розвиток свідомості – це інший бік єдності, це також необхідна умова виникнення свідомості. Те, що свідомість розвивається й розгалужується, породжує потребу в ще більшій єдності. Єдність – це воістину альфа й омега свідомості. Релігійна потреба в такому сенсі – це потреба в єдності свідомості і водночас потреба в єдності Всесвіту.

Отже, релігійна потреба є найглибшою і найбільшою потребою людської душі. Ми маємо різноманітні тілесні та духовні потреби. Проте усе це не більш ніж часткові потреби "я", одна лише релігія – розв'язання "я" як такого. Ми і в знанні, і у волінні прагнемо єдності свідомості, єдності суб'єкта й об'єкта, проте це всього лише половинчаста єдність, релігія ж шукає за нею найглибшу єдність – ту, що передує розділенню знання і волі. Усі наші потреби відокремилися від релігійної потреби, і результат їхнього розвитку – повернення до неї. Перш ніж людський розум розкрився, люди натомість були релігійними; наука і мораль у своїй найвищій точці мають знову влитися в релігію. У світі часом трапляються люди, які питають, навіщо потрібна релігія. Але це те саме, що питати, навіщо потрібно жити. Релігія не існує окремо від власного життя, її потреба – це потреба самого життя. Те, що таке питання виникає, означає, що життю "я" ще бракує сумлінності. Той, хто прагне мислити серйозно і жити серйозно, не може не відчувати палкої релігійної потреби.

Глава 2. Сутність релігії

Релігія – це зв'язок Бога і людини. Бога, мабуть, можна мислити в різний спосіб, та, на мою думку, найдоречніше буде розглядати його як основу Всесвіту, а "людина" означає нашу індивідуальну свідомість. Залежно від того, як мислиться цей зв'язок, сформувалися різні релігії. Який же зв'язок у такому разі є істинно релігійним зв'язком? Якщо хтось вважає, що Бог і людина докорінно відмінні за своєю сутністю і Бог – це просто величезна сила, що перевершує людину, то ми перед лицем цього не можемо знайти ані найменшої релігійної спонуки. Можливо, боячись цієї сили, ми підкоримося її наказам; можливо, підлещуючись до неї, шукатимемо щастя й користі. Проте все це впливає лише з себелюбства; стосунки тих, чия сутність різна, не можуть здійснюватися за межами себелюбства. Робертсон Сміт каже: "Релігія не народжується зі страху перед непізнаваною силою, вона народжується з любові й пошани до Бога, кривно спорідненого зі мною", а також "Релігія – не довільний зв'язок індивіда з надприродною силою, це спільний зв'язок кожного члена суспільства з силою, яка підтримує спокій та порядок у цьому суспільстві"⁹. В основі всіх релігій має бути зв'язок Бога з людиною як таких, що мають однакову природу, а саме зв'язок батька і сина. Проте якщо сказати лише, що інтереси Бога і людини однакові, а Бог має допомагати людині й захищати її, то це ще не буде істинною релігією; Бог має бути основою Всесвіту і водночас нашою основою, повернутися до Бога – значить повернутися до цієї основи. До того ж Бог є метою всього, себто він має бути також і метою людини, людина в кожному божестві знаходить власну істинну мету. Як руки і ноги належать людині, так і людина належить Богові. Наше повернення до Бога означає, з одного боку, що ми втрачаємо своє "я", але з іншого боку – що ми отримуємо своє "я". Христос сказав: "Хто душу свою зберегає, той погубить її, хто ж за Мене погубить душу свою – той знайде її"¹⁰ – це найчистіша сутність релігії. В істинній релігії зв'язок Бога і людини неодмінно

має бути саме таким. Ми молимося Богу або дякуємо йому не заради існування свого “я” – ми молимося, щоб повернутися до нашої споконвічної батьківщини – до Бога, або дякуємо за те, що повернулися до нього. І те, що Бог любить людину, не означає, що він дає їй мирське щастя, – це означає, що він спонукає її повернутися до нього. Бог – джерело життя, і ми живемо лише в Бозі. І саме тому релігія наповнює життя, і звідси з’являється почуття істинного благочестя. Але просто змиритися, покладатися на Бога тощо – значить все ще не позбутися смороду свого “я”, це ще не можна назвати справжнім благочестям. Слова на кшталт «віднайти в Бозі істинне “я”», можливо, й можна розуміти як надання важливої ролі своєму “я”, та насправді це, навпаки, значить відкинути себе й поклонитися Богу.

Те, що Бог і людина мають ту саму природу, що в Бозі людина повертається до своєї основи, – це фундаментальні ідеї всіх релігій, і я вважаю, що тільки те, що побудоване на цих ідеях, вперше можна назвати істинною релігією. Проте зв’язки Бога і людини, які ґрунтуються на такій ідеї, також можна мислити по-різному. Можна думати, що Бог трансцендентний космосу, виходить за його межі і править світом з-за його меж, і на людину також діє ззовні; можна також думати, що Бог іманентний, людина – частка Бога і Бог діє на людину зсередини. Перша ідея – це так званий теїзм (theism), друга – так званий пантеїзм (pantheism). Мислити в другий спосіб, можливо, й раціонально, але багато релігійних діячів проти цього. Бо розглядати Бога як тотожного природі – значить заперечувати його особистісність, до того ж вважати усе суще за метаморфози Бога не лише означає втрачати трансцендентність Бога й завдавати шкоди його величі, але з цього випливає й таке неподобство, як необхідність приписати Богу походження зла. Проте якщо добре поміркувати, то не можна стверджувати, що в пантеїстичної думки неодмінно є такі вади, так само як не можна стверджувати, що теїзм неодмінно позбавлений таких вад. Якщо ототожнювати Бога з субстанцією реальності і водночас прийняти, що основа реальності духовна, це не означатиме, що Бог неодмінно позбавлений особистісності. До того ж жоден різновид пантеїзму не каже, що окремі речі як такі прямо є Богом, у філософії Спінози усі незлічимі речі – це дистинктивні характеристики (modes)¹¹ Бога. Так само і в теїзмі нелегко узгодити всезнання і всемогутність Бога з існуванням зла в цьому світі. Це проблема, над якою справді ламали голови багато середньовічних філософів.

На мій погляд, ідея, що трансцендентний Бог ззовні править світом, не лише суперечить нашому розуму, а й засновану на ній релігію неможливо назвати найглибшою з релігій. Те, що ми маємо знати як Божу волю, це тільки закони природи, і поза ними немає нічого, що треба було б назвати одкровенням. Звісно, Бог незбагненний, і те, що ми знаємо, всього лише його частка. Проте якщо припустити, що за межами цього існує одкровення, то ми цього не можемо знати, до того ж якщо припустити, що це одкровення протилежне цьому¹², то це б вказувало на суперечливість Бога. Ми віримо в божественність Христа тому, що його життя включає найглибшу істину людського життя. Наш Бог має бути внутрішньою об’єднуючою силою космосу, яка впорядковує небо й землю і плекає все суще, – поза нею немає нічого, що можна назвати Богом. Якщо ми кажемо, що Бог особистісний, то це має означати, що ми визнаємо в основі такої реальності безпосередньо особистісний сенс. В іншому разі те, що говорять про надприродне, – якщо не історичні перекази, то всього лише персональна суб’єктивна фантазія. Ба більше, якщо ми і в основі природи, і в основі “я” прямо вбачаємо Бога, то відчуваємо безмежну теплоту, і ми можемо досягти сутності релігії – життя в Бозі. Лише звідси може зродитися почуття істинної пошани й любові до Бога. “Любов” означає, що двоє людей, з’єднавшись, стають одним; “пошана” – це почуття, яке виникає в особистості часткової стосовно повної особистості. У підґрунті пошани й любові неодмінно має

бути єднання особистостей. Тому почуття пошани й любові виникає не лише між людьми, воно виявляється і всередині нашої свідомості. Існує центр свідомості “я”, у якому ототожнюються наші відмінні одна від одної вчорашня та сьогоднішня свідомості, і тому нас сповнює почуття пошани до себе і любові до себе; так само причина того, що ми шануємо і любимо Бога, має полягати в тому, що ми маємо ту саму основу, що й Бог, і наш дух – часткова свідомість Бога. Авжеж, можна, мабуть, вважати, що Бог і людина, хоча їхня духовна основа й тотожна, незалежні одне від одного, подібно до того, як незалежні двоє людей, які мають однакові ідеї. Проте такий погляд ділить дух часово і просторово, ніби це тіло. У царині духу ж те, що має однакову основу, – це той самий дух. Ми розглядаємо нашу свідомість, яка міняється щодня, як той самий дух, бо вона має ту саму єдність, – подібно до цього і дух наш має бути єдинотісним з Богом. Отже, те, що я живу в Бозі, не є простою метафорою, це може бути фактом (єпископ Весткотт у коментарі на Євангеліє від Івана, 17-ту главу, 21-й вірш, пише: “Єдність вірян – це не просто моральна єдність (moral unity) мети, почуттів тощо, це єдність життя (vital unity)”¹³).

Тож найглибша релігія може бути утворена на основі єдинотісності Бога і людини, а істинне значення релігії полягає в тому, щоб оволодіти сенсом єднання Бога і людини. А саме в тому, щоб ми мали власний досвід величного космічного духу, який, діючи в підґрунті свідомості, руйнує свідомість нашого “я”. Віра – не те, що має бути дане ззовні через передання та теорію, це те, що має бути відшліфоване зсередини. Як сказав Якоб Беме, ми досягаємо Бога шляхом найглибшого внутрішнього народження (die innerste Geburt)¹⁴. Ми в цьому внутрішньому другому народженні безпосередньо бачимо Бога, віримо в нього і водночас знаходимо тут істинне життя свого “я” й відчуваємо безмежну силу. Віра – це не просто знання¹⁵, це, у зазначеному сенсі, інтуїція і водночас життєздатність. У підґрунті усієї нашої духовної активності діє одна об’єднувальна сила, яку ми називаємо нашим “я” або ж особистістю. Звісно ж, бажання та навіть найоб’єктивніші речі, як-от знання, забарвлені в кольори цієї об’єднувальної сили, себто особистості кожної людини. І знання, і прагнення усі виникли завдяки цій силі. Віра – це об’єднувальна сила, яка трансцендентна щодо знання. Не віра спирається на знання і волю, а радше знання і воля спираються на віру. Віра в такому сенсі містична. Сказати, що віра містична, не означає, що вона суперечить знанню, бо якщо віра входить у конфлікт зі знанням, то вона не може стати основою життя. Коли ми вичерпали знання, вичерпали й волю, тоді ми й здобуємо зсередини віру – таку, що не можемо не вірити, навіть якби не хотіли.

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 Переклад зроблено за виданням [西田 2001].

³ Докладніше ми писали про це раніше: [Капранов 2014, 58–60].

⁴ До галатів 2:20. Цит. в перекладі Івана Огієнка. Див.: *Українська Біблія. Переклад Огієнка 1962 р.*, режим доступу: <http://bible.ubf.org.ua/ukr> (дата звернення: 8.04.2026). Оригінал: ζῶ δὲ, οὐκ ἔτι ἐγὼ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. Див.: *Greek New Testament*, режим доступу: <https://greeknewtestament.net/?s=Galatians+2%3A20> (дата звернення: 4.04.2026).

⁵ Від Матвія 10:38. Цит. в перекладі Івана Огієнка. Див.: *Українська Біблія. Переклад Огієнка 1962 р.*, режим доступу: <http://bible.ubf.org.ua/ukr> (дата звернення: 4.04.2026). Оригінал: Καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος. Див.: *Greek New Testament*, режим доступу: <https://greeknewtestament.net/mt10-38> (дата звернення: 4.04.2026).

⁶ Нембуцу (念仏 “пам’ятання про Будду”) – багатократне повторення мантри “Наму Амідда буцу” (南無阿彌陀仏 “Поклоніння будді Аміді”). Це головна практика в буддійських школах, які належать до напрямку Чистої Землі (浄土宗), відомого на Заході під назвою амідзізму.

⁷ わがここに往生の業をはげみて、まうすところの念仏をも自行になすなり (“Таннісьо”, гл. 11), режим доступу: <https://web.otani.ac.jp/tannisyo/> (дата звернення: 24.04.2026). “Таннісьо” (歎異抄, “Вибрані записи про скорботу через відхилення”) – збірка висловлювань буддійського вчителя Сінрана (親鸞, 1173–1263), записаних його учнем Юеном (唯円, 1222–1289), один з найважливіших текстів японського амідзізму. Сінран, засновник Істинної школи Чистої Землі (浄土真宗), закликав цілковито віддатися на милість будди Аміді й категорично відкидав будь-які спроби досягти спасіння власними зусиллями (“самочинну практику”).

⁸ Конділляк Етьєн Бонно де (Condillac, 1715–1780) – французький філософ-енциклопедист, представник сенсуалізму. У “Трактаті про відчуття” він розглядає уявну модель – статую, наділену тим чи іншим відчуттям (нюхом, зором, слухом тощо). Припустивши, що така статуя наділена лише зором, Конділляк стверджує: “Je crois donc être autorisé à dire que notre Statue ne voit que de la lumière & des couleurs, & qu’elle ne peut pas juger qu’il y a quelque chose hors d’elle. Cela étant, elle n’aperçoit dans l’action des rayons que des manières d’être d’elle-même” (“Я вважаю, отже, що маю право сказати, що наша Статуя бачить лише світло та кольори і що вона не здатна думати, ніби існує щось окрім неї. У такому разі вона вбачає в дії променів світла лише власні способи буття”) [Condillac 1754, I, 166].

⁹ Вільям Робертсон Сміт (Smith, 1846–1894) – шотландський сходознавець та історик релігії. Нісіда цитує його працю “Лекції з релігії семітів”: “Релігія в єдино справжньому сенсі слова народжується не з невиразного страху перед невідомими силами, а з люблячої пошани до відомих богів, пов’язаних зі своїми шанувальниками міцними узами спорідненості ... Релігія – не довільний стосунок індивіда до надприродної сили, це стосунок усіх членів спільноти до сили, у серці якої – добробут спільноти, яка захищає її закони і моральний лад” (“It is not with a vague fear of unknown powers, but with a loving reverence for known gods who are knit to their worshippers by strong bonds of kinship, that religion in the only true sense of the word begins ... Religion is not an arbitrary relation of the individual man to a supernatural power, it is a relation of all the members of a community to a power that has the good of the community at heart, and protects its law and moral order”) [Smith 1894, 54–55].

¹⁰ Від Матвія 10:39. Ми наводимо це місце в перекладі Івана Огієнка. Див.: *Українська Біблія. Переклад Огієнко 1962 р.*, режим доступу: <http://bible.ubf.org.ua/ukr> (дата звернення: 4.04.2026). Оригінал: Ὁ εὐρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔνεκεν ἐμοῦ, εὕρήσει αὐτήν. Див.: *Greek New Testament*, режим доступу: <https://greeknewtestament.net/mt10-39> (дата звернення: 4.04.2026). У Нісіди – цитата з японського перекладу Нового Завіту: その生命を得る者はこれを失い我が為に生命を失う者はこれを得べし [新的聖書1944, 14], де грецьке ψυχή перекладене як 生命 (“життя”), а не “душа”, як в І. Огієнка. Пор. у Біблії короля Якова: “He that findeth his life shall lose it: and he that loseth his life for my sake shall find it”. Див.: *Bible Hub*, режим доступу: <https://biblehub.com/matthew/10-39.htm> (дата звернення: 4.04.2026). Проте переклад “душа” значно ближчий до інтерпретації Нісіди, що може свідчити про те, що він був знайомий або з грецьким оригіналом, або з лагінською Вульгатою (Qui invenit animam suam, perdet illam: et qui perdidit animam suam propter me, inveniet eam. Режим доступу: <https://www.biblegateway.com/passages/NKJV> (дата звернення: 4.04.2026)).

¹¹ Модуси. Про це Спіноза пише в першій главі “Етики, доведеної геометричним методом” [Spinoza 1915, 3–46]. Праця Спінози написана латиною, але Нісіда наводить термін англійською (modes замість лат. modi, множина від modus), що свідчить про те, що він, імовірно, користувався англійським перекладом, найімовірніше перекладом Роберта Г. М. Елвеса [Spinoza 1891]. Для перекладу терміна “модус” Нісіда використовує буддійський термін 差別相 (санскр. viśeṣa-lakṣaṇa).

¹² Тобто законам природи, які створені Богом.

¹³ “The true unity of believers, like the Unity of Persons in the Holy Trinity with which it is compared, is offered as something far more than a mere moral unity of purpose, feeling, affection; it is, in some mysterious mode which we cannot distinctly apprehend, a vital unity” (“Справжня єдність вірян, як і Єдність Святої Трійці, з якою її порівнюють, представлена як щось значно

більше, ніж всього лише моральна єдність мети, почуттів, симпатії; це в якийсь містичний спосіб, який ми не можемо ясно осягнути, життєва єдність”) [The Gospel... 1892, 246]. Брук Фосс Весткотт (Westcott, 1825–1901) – англійський учений-біблеїст, теолог, англіканський єпископ, відомий як редактор, разом з Фентоном Гортом (Hort, 1828–1892), авторитетної версії грецького тексту Нового Завіту (1881). Вірш, до якого написано цитований коментар (від Івана 17:21), у перекладі Івана Огієнка звучить так: “щоб були всі одно: як Ти, Отче, в Мені, а Я – у Тобі, щоб одно були в Нас і вони, – щоб увірував світ, що Мене Ти послав”. Див.: *Українська Біблія. Переклад Огієнка 1962 р.*, режим доступу: <http://bible.ubf.org.ua/ukr> (дата звернення: 4.04.2026). Оригінал: “ἵνα πάντες ἐν ᾧσι καθὼς σὺ πάτερ ἐν ἐμοί, καὶ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ᾧσιν ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σὺ με ἀπέστειλας. Див.: *Greek New Testament*, режим доступу: <https://greeknewtestament.net/jn17-21> (дата звернення: 4.04.2026).

¹⁴ Якоб Беме (Böhme, 1575–1624) – німецький філософ-містик. Про “найглибше народження” (die innerste Geburt) він пише у книзі “Аврора, або Зірниця, що сходить” (Aurora: Die Morgenröte im Aufgang, 1612), гл. 19, вірш 11: “Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also hart wider Gott und aller Höllen Porten stürmete, als wären meiner Kräften noch mehr vorhanden, in willens, das Leben daran zu setzen welches freilich nicht mein Vermögen wäre gewesen ohne des Geistes Gottes Beistand – alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Porten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet” (“Та коли я в моєму завзятому пориванні так запекло лютував проти Бога та всіх брам пекельних, ніби я мав ще більше сил, готовий життя своє покласти – чого, звісно, я не здатен був би зробити без допомоги Духа Божого, – то незабаром, після кількох жорстоких битв, дух мій пробився крізь браму пекла до самого народження Божества і був там обійнятий любов’ю, як наречений обіймає кохану наречену свою”) [Böhme 1612].

¹⁵ Йдеться про знання богословських догматів.

ЛІТЕРАТУРА

Капранов С. В. (2014), *Сінто у соціокультурних трансформаціях XIX–XX ст.*, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, Київ.

Нісіда К. (2026), “Дослідження блага. Частина III, глави 12–13. Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова”, *Східний світ*, № 1, с. 261–270. DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2026.01.261>

Böhme J. (1612), *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*, режим доступу: <http://12koerbe.de/lapsitexillis/auro-19.htm> (дата звернення: 4.05.2026).

Condillac E. B. de. (1754), *Traité de sensations*, T. I, De Bure l’aîné, Londres et Paris.

Dilworth D. (1987), “Introduction: Nishida’s Critique of the Religious Consciousness”, in Nishida Kitaro, *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*, Univesity of Hawai’i Press, Honolulu, pp. 1–45.

Smith W. R. (1894), *Lectures on the Religion of the Semites. First Series. The Fundamental Institutions*, Adam and Charles Black, London.

Spinoza B. de. (1915), *Ethica ordine geometrico demonstrata*, Gius, Laterza & figli, Bari.

Spinoza B. de. (1891), *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, Translated from Latin with an introduction by R. H. M. Elwes, Vol. II. De Intellectus Emendatione – Ethica, George Bell and Sons, London.

The Gospel According to St. John (1892), The authorised version with introduction and notes by B. F. Westcott, John Murray, London.

Yusa M. (2002), *Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro*, University of Hawai’i Press, Honolulu.

新的聖書 (1944), 日本聖書協會, 東京.

西田幾多郎 (2001), *善の研究*, 岩波書店, 東京.

REFERENCES

Kapranov S. V. (2014), *Sinto u sotsiokulturnykh transformatsiakh XIX–XX st.*, A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, Kyiv. (In Ukrainian).

Nisida K. (2026), “Doslidzhennya blaha. Chastyna III, hlavy 12–13. Pereklad z yaponskoi, vstupna stattia ta komentari S. V. Kapranova”, *Shidnij svit*, No. 1, pp. 261–270. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2026.01.261>

Böhme J. (1612), *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*, режим доступу: <http://12koerbe.de/lapsitexillis/auro-19.htm> (дата звернення: 4.04.2026).

Condillac E. B. de. (1754), *Traité de sensations*, T. I, De Bure l'aîné, Londres et Paris.

Dilworth D. (1987), “Introduction: Nishida’s Critique of the Religious Consciousness”, in Nishida Kitaro, *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*, University of Hawai’i Press, Honolulu, pp. 1–45.

Smith W. R. (1894), *Lectures on the Religion of the Semites. First Series. The Fundamental Institutions*, Adam and Charles Black, London.

Spinoza B. de. (1915), *Ethica ordine geometrico demonstrata*, Gius, Laterza & figli, Bari.

Spinoza B. de. (1891), *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, Translated from Latin with an introduction by R. H. M. Elwes, Vol. II. De Intellectus Emendatione – Ethica, George Bell and Sons, London.

The Gospel According to St. John (1892), The authorised version with introduction and notes by B. F. Westcott, John Murray, London.

Yusa M. (2002), *Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro*, University of Hawai’i Press, Honolulu.

Shinteki Seisho (1944), Nihon Seisho kyōkai, Tokyo. (In Japanese).

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

Дослідження блага. Частина IV, глави 1–2 /

Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова

У цій публікації представлено український переклад глав 1–2 четвертої частини праці “Дзен-но кенкю” (“Дослідження блага”) Нісиди Кітаро – визначного японського філософа ХХ ст., основоположника сучасної японської філософії. Четверта частина зазначеної праці присвячена поняттю релігії. У главі 1 Нісіда аналізує релігійну потребу. Релігія, за Нісідою, має психологічне коріння, а не соціальне чи економічне. Тому свій аналіз релігії він і присвячує цьому корінню – потребі, задоволення якої вимагає виходу за межі матеріального світу і звернення до Бога. Таку потребу Нісіда називає релігійною. Її він вважає найглибшою, найбільш фундаментальною потребою людської душі, від якої народжуються всі інші потреби. Це – потреба в єдності свідомості й водночас у єдності Всесвіту. Глава 2 присвячена проблемі сутності релігії. Релігію Нісіда визначає як зв’язок Бога і людини, причому Бога філософ розуміє як основу Всесвіту, а людину – як насамперед її свідомість. Істинна релігія, за Нісідою, – це шлях радикальної трансформації людини. Розглядаючи різні теологічні та філософські підходи до зв’язку людини й Бога, Нісіда стає на бік пантеїзму і звертається до ідей Спінози. Втім, Нісіда наполягає на тому, що Бог особистісний, адже лише особистісного Бога можна любити. Лише в такому разі можливі глибинна сутнісна спорідненість людини з ним і досягнення найвищої мети істинної релігії – злиття людини з Богом, нове духовне народження людини. У запропонованих читачеві главах Нісіда активно звертається до західних джерел, насамперед релігійних текстів (Євангеліє від Матвія, Послання апостола Павла до галатів, а також коментар єпископа Весткотта до Євангелія від Івана), філософії (Спіноза, Кондільяк), містики (Якоб Беме), релігієзнавства (Вільям Робертсон Сміт). Зі східних джерел Нісіда цитує японську буддійську книгу “Таннісьо”.

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

Переклад надійшов до редакції 4.04.2026
 Прийнято до друку після рецензування 7.05.2026
 Опубліковано 5.06.2026