

*Nishida Kitarō*

**AN INQUIRY INTO THE GOOD. PART I, CHAPTER 1 /**  
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, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

[s\\_kapranov@yahoo.com](mailto:s_kapranov@yahoo.com)

This publication presents the Ukrainian translation of the first chapter of *Zen-no kenkyū* (in English translation *An Inquiry into the Good*) by Nishida Kitarō, a worldwide-known Japanese philosopher, recognized as the founder of the modern Japanese philosophy. He was the leader of Kyoto School, the most prominent philosophical trend in 20<sup>th</sup> century Japan. *Zen-no kenkyū*, a philosophical treatise, is his first book. The year of its first publication, 1911, is often considered as a starting point of the history of modern Japanese philosophy, being a synthesis of East-Asian traditional thought and Western philosophical ideas. Nishida, on the one hand, got Confucian education in his childhood; on the other, he acquired Modern education and mastered Western culture in its various aspects. When writing this book, Nishida pursued Zen practice, thus in his case “East-Asian thought” means primarily Zen-Buddhism. The book in question is the first attempt of expounding Zen experience in Western philosophical terms. Therefore, it is an important example of the reception of Western ideas in East Asia. The treatise has been translated into many languages, both European and Asian; still, until today there was no Ukrainian translation. The book consists of four parts: “Pure Experience”, “Reality”, “The Good”, and “Religion”. The first chapter, presented here in Ukrainian translation, deals with *pure experience*, which is the basic concept of Nishida’s early thought. Though the notion of *pure experience* has been earlier developed by Wilhelm Wundt and William James, it was subsequently radically reinterpreted by Nishida. The present chapter contains his analysis and critique of Wundt’s and James’ approaches.

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

*Nishida K.*

**ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА. ЧАСТИНА I, ГЛАВА 1 /**  
ПЕРЕКЛАД З ЯПОНСЬКОЇ, ВСТУПНА СТАТТЯ  
ТА КОМЕНТАРІ С. В. КАПРАНОВА

Одна з найяскравіших і найдраматичніших сторінок в історії рецепції західних ідей у Японії – це становлення сучасної японської філософії. Цей процес почався категоричним запереченням традиційної думки – не лише японської, а й китайської – у заявах Нісі Амане<sup>1</sup> (西 周, 1829–1897) та Накае Цьоміна (中江兆民, 1847–1901), що, мовляв, у Японії філософії немає і ніколи не було; після цього відбулося жадібне й некритичне запозичення модних європейських та американських ідей, потім перші еkleктичні спроби поєднати їх з конфуціанством або буддизмом. Врешті, у цілковитій згоді із законами діалектики, процес завершився синтезом традицій

© 2022 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/>).

філософування Заходу і Сходу (у цьому разі – Східної Азії). Зрілу стадію цього синтезу і знаменував вихід у 1911 р. невеликої книжечки під назвою “Дослідження блага” (善の研究 *Дзен-но кенкю*)<sup>2</sup>. Цю подію вважають народженням нової японської філософії [Blocker, Starling 2000, 2]. Невдовзі книга стала бестселером [Yusa 2002, 129–130].

Автором “Дослідження блага” був тоді ще маловідомий філософ Нісіда Кітаро (西田幾多郎, 1870–1945). Він мав необхідну базу для здійснення такого синтезу – з одного боку, був глибоко вкорінений у японській культурі – у дитинстві здобув традиційну конфуціанську освіту, згодом практикував дзен-буддизм; з другого боку, здобув також шкільну освіту західного типу, закінчив філософський факультет Токійського імператорського університету, володів кількома європейськими мовами<sup>3</sup>. Формула синтезу, здійсненого Нісідою, має такий вигляд: дзен-буддійський досвід, описаний і проаналізований мовою західної філософії. Треба зазначити, однак, що філософія Нісіди не є “буддійською філософією” – він не ставить за мету ані апологію буддизму, ані філософське обґрунтування його доктринальних засад, ані тим більше створення нової буддійської школи. Філософія Нісіди – це філософія саме в сучасному західному розумінні, й водночас її неможливо було б створити без серйозної практики дзен.

“Дослідження блага” – це перша спроба Нісіди систематично викласти свої ідеї. Хоча назва й наводить на думку, що йдеться суто про етику, насправді у книзі викладено, хоча й стисло, цілу філософську систему. У її основі лежить поняття чистого досвіду (*дзюнсуй кейкен* 純粹經驗). Як пише сам автор у передмові до роботи, він хотів “пояснити усе на основі чистого досвіду як єдиної реальності” [西田 2001, 4]. З чистого досвіду розгортаються свідомість і реальність як сукупність феноменів свідомості. Аналізуючи реальність, Нісіда приходять до понять природи і духу, які, проте, не є двома різними реальностями, це лише два різні погляди на реальність. Нісіда стверджує, що “у Всесвіті існує тільки одна реальність”, яка є водночас “безмежним антагоністичним конфліктом” і безмежною єдністю, “одне слово, незалежна й самодостатня безмежна активність”, основу якої ми називаємо Богом [西田 2001, 120]. Відповідно побудована й архітектура книги: у першій частині розглянуто поняття чистого досвіду та його характеристики, у другій – істинну реальність у зазначеній вище перспективі, у третій – поняття блага та проблеми етики, нарешті, четверта присвячена релігії<sup>4</sup>.

Перша частина своєю чергою складається також із чотирьох глав: “Чистий досвід”, “Мислення”, “Воля” та “Інтелектуальна інтуїція”. Нижче ми пропонуємо читачеві переклад першої глави, присвячений засадничому поняттю всієї праці – поняттю чистого досвіду. Японський філософ Абе Масао (阿部正雄, 1915–2006) у передмові до англійського перекладу “Дослідження блага” стверджує, що “вся його (Нісіди. – С. К.) філософія є розвитком і поглибленням вихідного поняття чистого досвіду” [Nishida 1990, xxv]. Власне тому варто почати знайомство зі спадщиною Нісіди саме з цієї глави.

Зазначимо одразу, що йдеться не про специфічний досвід, здобутий внаслідок практики дзен. Поняття чистого досвіду запозичене Нісідою у Вільяма Джеймса (1842–1910) та Вільгельма Вундта (1832–1920). Проте, піддаючи їхні погляди критиці, Нісіда стверджує власне розуміння чистого досвіду як активного і творчого, такого, що передує поділу на суб’єкт і об’єкт, а отже, породжує суб’єкт, а не є його породженням. Як зазначив сам філософ у передмові, це дало йому змогу уникнути соліпсизму [西田 2001, 4]. Крім Джеймса і Вундта, у главі є покликання на роботи англійського філософа і психолога Джорджа Фредерика Стаута (1860–1944) та на головну працю Артура Шопенгауера (1788–1860) “Світ як воля і уявлення”. Зауважимо, що про східну філософію чи релігію тут немає жодної прямої згадки – вони й загалом у книзі дуже рідко трапляються. Лише читач, знайомий з культурами Японії

та Китаю, до того ж читаючи текст в оригіналі, може помітити аллюзії на певні класичні тексти – наприклад, порівняння свідомості новонародженої дитини з хаосом (混沌 япон. *контон*, кит. *хуньдунь*), у якому неможливо розрізнити світло й темряву [西田 2001, 17], викликає в пам'яті даоські тексти, а також давньояпонські міфи. Втім, це потребує окремого дослідження.

Нісіда Кітаро всесвітньо визнаний як найвизначніший японський філософ та один із провідних мислителів ХХ ст. [Carter 2013, 4; Wargo 2005, vii, 1]. Він є засновником школи Кіото – найбільш потужної та самобутньої філософської школи в сучасній Японії. Хоча книга “Дослідження блага” була лише початком його філософського шляху, вона й у наш час привертає увагу дослідників. “Дослідження блага” перекладено китайською та корейською, а також багатьма європейськими мовами, зокрема й англійською, іспанською, італійською, німецькою, румунською, французькою. Український переклад публікується вперше.

\* \* \*

### Розділ 1. Чистий досвід

Мати досвід значить знати факти такими, які вони є; знати згідно з фактами, відкинувши всі власні вигадки. “Чистий” означає досвід сам по собі, без щонайменшого розрізнення думок – адже зазвичай, коли говорять про досвід, то примішують до фактів якісь думки. Наприклад, у мить, коли ми бачимо колір або чуємо звук, у нас ще немає не лише думок про те, що це є дія зовнішнього об'єкта чи що це мої відчуття, а й не додається судження, що саме це за колір або звук. У цьому сенсі чистий досвід тотожний безпосередньому досвіду. Коли безпосередньо здобуваєш досвід власного стану свідомості, то ще немає ані суб'єкта, ані об'єкта, свідомість та її об'єкт становлять єдине ціле. Це і є найчистіша форма досвіду. Звісно, зазвичай сенс слова “досвід” ясно не визначають, і, подібно до Вундта, умовиводне знання, що базується на досвіді, також називають “непрямим досвідом”, а фізику та хімію – науками непрямого досвіду (Wundt, Grundriss der Psychologie, Einl. § I)<sup>5</sup>. Проте таке знання не може бути назване досвідом у власному сенсі слова, адже хоч це й феномен свідомості, та свідомості іншого, яка не може стати моїм досвідом; якщо ж це і моя свідомість, то це спогад про минуле; якби він і належав теперішньому часу, то в момент, коли винесено судження, це вже не є чистий досвід. Істинний чистий досвід не має жодного значення, це лише теперішня свідомість фактів, як вони є.

Які ж духовні феномени є фактами чистого досвіду у вищезазначеному сенсі? Навряд чи є сумніви, що сюди належать відчуття та сприйняття. Проте я вважаю, що всі духовні феномени можуть являтися у формі чистого досвіду. У спогадах минула свідомість не з'являється безпосередньо, отже, минуле неможливо сприйняти інтуїтивно. Почуття минулого – це також теперішні почуття. Те, що зветься абстрактним поняттям, зовсім не виходить за межі досвіду<sup>6</sup>, це так само один з різновидів свідомості теперішнього. Коли геометр, уявляючи один трикутник, розглядає його як репрезентацію усіх трикутників, то репрезентативний складник абстрактного поняття є всього лише одним з різновидів почуття в теперішній момент (James, *The Principles of Psychology*, Vol. I, Chap. VII)<sup>7</sup>. Крім того, якщо спробувати включити до фактів безпосереднього досвіду так звану периферію<sup>8</sup> (fringe) свідомості, тоді до них увійде навіть свідомість різних зв'язків між фактами досвіду, так само як відчуття та сприйняття (James, *A World of Pure Experience*)<sup>9</sup>. У такому разі якщо спитати щодо феномену почуттів і волі, то нічого й казати, що відчуття приємного й неприємного – це теперішня свідомість; так само й волю, хоча її мета – у майбутньому, ми завжди відчуваємо як теперішнє бажання.

Тепер спробуємо обміркувати, що таке цей чистий досвід, який даний нам безпосередньо і який є джерелом усіх духовних феноменів, а відтак трохи з'ясуємо

його характер. Насамперед постає питання, простий він чи складний. Якщо розглянути безпосередній, чистий досвід з погляду того, що він складається з минулого досвіду, а потім його можна розкласти шляхом аналізу на поодинокі елементи, то його можна назвати складним. Проте яким би складним не був чистий досвід, у мить, коли він існує, він завжди є простим одиничним фактом. Якщо минула свідомість з'являється знову, то, будучи з'єднаною зі змістом теперішньої свідомості, вона стає з ним одним елементом і дістає нове значення, а тоді її вже не можна вважати за тотожну минулій свідомості (Stout, *Analytic Psychology*, Vol. II, 45)<sup>10</sup>. Так само, коли теперішня свідомість проаналізована, результат аналізу вже не є тотожним теперішній свідомості. Якщо поглянути з позиції чистого досвіду, все є особливим і в кожному випадку – простим та своєрідним. Далі, до чого сягає синтез чистого досвіду? Теперішнє чистого досвіду не тотожне теперішньому в думці, бо тієї миті, коли ми думаємо про теперішнє, воно вже не є теперішнім. У теперішньому як факті свідомості має бути якась часова тяглість (James, *The Principles of Psychology*, Vol. I, Chap. XV)<sup>11</sup>. А саме фокус свідомості завжди стає теперішнім. Тому сфера чистого досвіду є тотожною сфері власної уваги. Але я вважаю, що ця сфера не завжди обмежена тим, що охоплене однією увагою. Ми можемо змінити напрям уваги, анітрохи не примішуючи думок, у стані нероздільності суб'єкта та об'єкта. Наприклад, коли хтось чимдуж видряпується на крутий берег або коли музикант виконує добре опанований ним музичний твір, це можна назвати тяглістю сприйняття, *perceptual train* (Stout, *Manual of Psychology*, 252)<sup>12</sup>. Інстинктивну поведінку тварин також неодмінно супроводжує подібний духовний стан. У цих духовних феноменах сприйняття зберігає строгу єдність та зв'язність, свідомість переміщується від чогось одного до чогось іншого, увага постійно звернена на річ, кожна попередня дія породжує наступну в такий спосіб, що між ними немає ані найменшої шпаринки, куди треба було б вставити думку. Якщо це порівняти з миттєвим сприйняттям, попри зміну уваги та тривалість часу, у пункті безпосередності та єдності суб'єкта й об'єкта тут анітрохи немає різниці. Особливо якщо враховувати, що результат так званого миттєвого сприйняття утворюється зі складних досвідів, то треба сказати, що відмінність тут не в характері, а лише у ступені. Чистий досвід – це не обов'язково одиничне відчуття. Одиничне відчуття у строгому сенсі, як це поняття використовують психологи, є гіпотетичним результатом наукового аналізу, а не дійсним безпосереднім конкретним досвідом.

Причина того, що чистий досвід є безпосереднім та чистим, не в тому, що він одиничний, не піддається аналізу або миттєвий. Навпаки, вона у строгій єдності конкретної свідомості. Свідомість не утворюється шляхом поєднання того, що психологи називають одиничними духовними елементами, вона від початку постає як єдина система. Свідомість новонародженої дитини, певне, є хаотичною єдністю, неспроможною розрізнити навіть світло й темряву. Із неї, розділяючись, розгортаються різноманітні стани свідомості. Проте як би дрібно вони не розділялися, фундаментальна форма системи ніколи не втрачається. Наша безпосередня конкретна свідомість завжди виявляється в цій формі. Миттєве сприйняття аж ніяк не суперечить цій формі. Наприклад, коли ми думаємо, що одним поглядом сприймаємо всю річ цілком, то насправді, якщо ретельно дослідити, виявиться, що увага пересувається разом з рухом очей, поки ми не пізнаємо все. Отже, свідомість від початку є систематичним розгортанням, і поки її єдність є строгою, а свідомість розгортається сама по собі, ми не втрачаємо ґрунт чистого досвіду. Цей пункт однаково стосується і перцептивного досвіду, і репрезентативного досвіду<sup>13</sup>. Коли система уявлень сама собою розгортається, то ціле безпосередньо є чистим досвідом. Наприклад, Гете уві сні інтуїтивно склав вірша. У перцептивному досвіді увагою керує зовнішній предмет, і тому може здаватися, що не можна казати про єдність свідомості. Проте за фасадом перцептивної активності все одно має працювати

якась несвідома об'єднувальна сила. Нею спрямовується увага. На противагу цьому, може здатися, що репрезентативний досвід, яким би об'єднаним він не був, неодмінно належить до суб'єктивних актів і не може бути названий чистим досвідом. Проте і репрезентативний досвід, коли його єдність є необхідною і встановлюється сама собою, ми маємо розглядати як чистий досвід; наприклад, сон, коли ніщо зовнішнє не руйнує його єдності, цілком можна сплутати з перцептивним досвідом. Власне кажучи, у досвіді немає різниці між внутрішнім та зовнішнім, і чистим робить його єдність, а не належність до певного виду. Навіть уявлення, коли воно зливається з відчуттям, є єдиним досвідом. Проте коли воно відокремлюється від єдності в теперішньому і пов'язується з іншою свідомістю, то воно вже не є теперішнім досвідом, а стає значенням. А коли воно є лише уявленням, то його, як уві сні, цілком можна сплутати зі сприйняттям. Відчуття завжди розглядають як досвід, тому що воно неодмінно є фокусом уваги та центром єдності.

Тепер з'ясуємо детальніше сенс єдності свідомості й характер чистого досвіду. Система свідомості, як і всі організми, цілковито виявляється через впорядковану диференціацію й розгортання певного об'єднувального чинника<sup>14</sup>. Свідомість спочатку виявляється частково, й водночас її супроводжує об'єднувальна дія як чуття схильності. Те, що спрямовує нашу увагу, і є ця дія; коли єдність є строгою або ніщо інше їй не заважає, то об'єднувальна дія є несвідомою; в іншому разі вона виявляється у свідомості як уявлення й одразу ж відхиляється від стану чистого досвіду. А саме, поки об'єднувальна дія працює, ціле, будучи актуальним, є чистим досвідом. Тоді свідомість уся є імпульсивною, і якщо, як говорить волонтаризм, воля – це фундаментальна форма свідомості, то треба сказати, що форма розгортання свідомості в широкому сенсі – це форма розгортання волі, й об'єднувальна тенденція – це мета волі. А чистий досвід – це найбільш вільний, живий стан, у якому між вимогами волі й реальністю немає ані найменшого розходження. Авжеж, якщо подивитися з погляду селективної волі<sup>15</sup>, те, що вона керована імпульсивною волею<sup>16</sup>, є, можливо, обмеженням волі; але селективна воля вже є станом, у якому бракує свободи, і тому коли воля тренувана, то знову стає імпульсивною. Сутність волі полягає не в стані бажання, спрямованого на майбутнє, а в теперішній активності. Власне, дія, яка супроводжується волею, не є елементом волі. З чисто психологічного погляду воля є внутрішньою діяльністю апперцепції. Отже, немає волі як специфічного феномену, окремого від об'єднувальної дії; найвищою точкою об'єднувальної дії є воля. Мислення, так само як і воля, є різновидом діяльності апперцепції, але його єдність є просто суб'єктивною. Однак воля є єдністю суб'єкта та об'єкта. І тому воля – це завжди теперішнє (Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 54)<sup>17</sup>. Чистий досвід – це інтуїція фактів сама по собі, він не має значення. Якщо сказати так, то можна подумати, ніби чистий досвід – це якийсь хаотичний стан нерозрізнення; оскільки ж усілякі значення чи то судження постають з розрізнення в досвіді як такому і розрізнення не надаються значеннями чи судженнями, то досвіду має бути притаманний аспект розрізнення. Наприклад, у момент, коли ви, побачивши якийсь колір, вирішили, що він синій, сприйняття кольору завдяки цьому не стало яснішим, просто був встановлений зв'язок між цим відчуттям і таким самим відчуттям у минулому. Або якщо взяти досвід у формі зорового відчуття, позначити його як “стіл” і робити різні судження про нього, то зміст цього досвіду як такого жодним чином не збагатиться. Власне кажучи, і значення, і судження лише вказують на зв'язок цього досвіду з іншими, а не збагачують зміст досвіду сам по собі. Виявлене у значенні або судженні – це частина, абстрагована від основного досвіду, і її зміст є біднішим. Звісно, тоді, коли ми згадуємо основний досвід, ми інколи усвідомлюємо те, що було раніше несвідомим, але в такому разі ми лише звертаємо увагу на те, на що раніше уваги не звертали, проте завдяки значенню чи судженню не додається нічого такого, чого раніше не було.

Якщо чистий досвід сам наділений аспектом розрізнення, то що ж таке значення чи то судження, які до нього додаються, і в який спосіб вони пов'язані з чистим досвідом? Зазвичай вважають, що, коли чистий досвід поєднується з об'єктивною реальністю, він народжує значення, створює форму судження. Але, якщо подивитися з погляду теорії чистого досвіду, ми не можемо вийти зі сфери чистого досвіду. Значення та судження, зрештою, виникають внаслідок зв'язку теперішньої свідомості з минулою. Вони базуються на об'єднувальній дії всередині великої системи свідомості. Значення чи то судження вказують на зв'язок теперішньої свідомості з іншими свідомостями, а отже, лише виявляють позицію теперішньої свідомості в системі свідомості. Наприклад, коли хтось слідом за певним слуховим сприйняттям робить судження, що це дзвін, то в такий спосіб він просто визначає позицію цього відчуття стосовно минулого досвіду. Тому, яка б не була свідомість, поки вона перебуває в стані строгої єдності, це завжди чистий досвід, а саме просто факт. І навпаки, коли цю єдність зруйновано, а саме коли свідомість входить у зв'язок із чимось іншим, то народжуються і значення, і судження. На противагу чистому досвіду, явленому нам безпосередньо, одразу починає працювати минула свідомість, і з частиною теперішньої свідомості вона об'єднується, а з частиною приходить у суперечність, і тут стан чистого досвіду піддається аналізу й руйнується. І значення, і судження – це стани цієї роз'єднаності. Проте якщо добре поміркувати, то виявиться, що між єдністю та роз'єднаністю різниця насправді лише в ступені: якщо немає абсолютно єдиної свідомості, то, певне, немає й цілковито роз'єднаної. Уся свідомість – це систематичне розгортання. Так само як миттєве пізнання містить у собі різноманітні протилежності та зміни, на задньому плані свідомості зв'язків, як-от значення чи судження, має бути об'єднувальна свідомість, яка робить ці зв'язки можливими. Як казав Вундт, усі судження постають з аналізу складних уявлень (Wundt, *Logik*, Bd. I, Abs. III, Kap. 1)<sup>18</sup>. Коли судження поступово вдосконалюються і їхня єдність стає строгою, то вони цілковито набувають форми чистого досвіду; наприклад, у процесі навчання мистецтва те, що спершу було свідомим, з набуттям майстерності стає несвідомим. Окрім того, якщо продовжити міркувати далі, чистий досвід та значення або ж судження виражають дві сторони свідомості, власне, це лише два різні погляди на ту саму річ. Свідомості, з одного боку, притаманна єдність, водночас, з другого боку, у неї мають бути диференціація та розгортання. До того ж, як пояснив Джеймс у "Потоці свідомості"<sup>19</sup>, свідомість не прив'язана до виявленого, неявно вона має зв'язки з іншим. Теперішнє завжди можна розглядати як частину великої системи. Так звана диференціація та розгортання є дією ще більшої єдності.

Якщо значення – це дія великої єдності, то чи не виходить у такому разі чистий досвід за межі власної сфери? Наприклад, коли в пам'яті встановлюється зв'язок з минулим, а у волі – зв'язок із майбутнім, то чи можна вважати, що чистий досвід виходить за межі теперішнього? Психологи кажуть, що свідомість – не річ, а подія, а оскільки це так, то вона щомиті є новою, та сама свідомість ніколи не повторюється. Але я думаю, що це не відповідає теорії чистого досвіду; навпаки, це умовивід з характеру часу – минуле-бо не повторюється, а майбутнє ще не настало. Якщо подивитися з погляду чистого досвіду, свідомості з однаковим змістом треба вважати за тотожні з усіх поглядів. Наприклад, коли в мисленні або у волі безперервно працює уявлення однієї мети, ми маємо це розглядати як єдине ціле; аналогічно, навіть коли об'єднувальна дія в часі переривається, це все одно треба розглядати як єдине явище.

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Дзен (善) “добро, благо” в назві книги не має жодного стосунку до назви буддистської школи дзен (禪).

<sup>3</sup> Докладніше про це див.: [Капранов 2012].

<sup>4</sup> Первісний задум Нісиди був інший – частина “Чистий досвід” мала бути не першою, а четвертою. Помістити її на початку книги переконав редактор, Кіхіра Тадайосі (紀平正美 1874–1949) [Yusa 2002, 128].

<sup>5</sup> Вільгельм Вундт (Wundt, 1832–1920) – німецький філософ та психолог. Нісиди покликається на його працю “Нарис психології”. У зазначеному місці Вундт пише, що існують два підходи до вивчення досвіду: “Один з них притаманний *природничим наукам*: вони розглядають *об’єкти* досвіду в їхній структурі, яка вважається незалежною від суб’єкта. Інший належить *психології*: вона досліджує весь зміст досвіду в його стосунку до суб’єкта та у властивостях, безпосередньо приписуваних йому суб’єктом. Відповідно, точка зору природничих наук, оскільки вона можлива лише за допомогою абстрагування від суб’єктивного фактора, що міститься в кожному реальному досвіді, може вважатися точкою зору *непрямого досвіду*, тоді як психологічна точка зору, яка старанно позбувається цієї абстракції й усіх її наслідків, може бути названа точкою зору *безпосереднього досвіду*” (Wundt W. Grundriss der Psychologie. Leipzig, 1896; цит. за: [Nishida 2001, 29]).

<sup>6</sup> Дослівно “не є наддосвідним (超經驗的)”.

<sup>7</sup> У приватній бібліотеці Нісиди було видання 1890 р. [Nishida 1990, 4]. Як зазначає П. Пертнер щодо цього місця, прямого підтвердження думки Нісиди в зазначеному розділі праці Джеймса немає, але ця думка “не суперечить його аргументації, а радше послідовно її продовжує” [Nishida 2001, 30].

<sup>8</sup> 緣暈 ен’ун.

<sup>9</sup> «...зв’язки, що пов’язують досвіди між собою, мають бути самі пізнані з досвіду, і будь-який різновид зв’язків, пізнаних з досвіду, має бути визнаний як “реальний”, як і будь-що інше в цій системі» (“the relations that connect experiences must themselves be experienced relations, and any kind of relation experienced must be accounted as ‘real’ as anything else in the system”) [James 1904a, 534].

<sup>10</sup> “Єдине конкретне (particular), яке є актуально дієвим, це дане конкретне. Саме цей конкретний шматочок цукру, який я бачу в цю конкретну мить, викликає в мене згадку про солодкий смак. Минулі конкретні досвіди інших конкретних шматочків цукру більше не існують, а отже, не можуть діяти” [Stout 1902, 45]. Нам видається, проте, що тут доречним є й інше місце того самого розділу цитованої праці: “Елементи, які включаються до нового цілого, дістають нову якість завдяки стосункам усередині цілого; і вони можуть часто зазнавати попередніх модифікацій, щоб бути в змозі увійти в ці стосунки” [Stout 1902, 48]. Джордж Фредерик Стаут (1860–1944) – англійський філософ і психолог.

<sup>11</sup> Зазначена глава називається “Сприйняття часу”. У ній В. Джеймс, зокрема, пише: “Коротко кажучи, теперішнє у практичному сприйнятті є не вістря ножа, а сідловина з певною власною шириною, на якій ми сидимо і з якої ми дивимося у двох напрямках у часі” [James 1890, 609].

<sup>12</sup> Нам невідомо, яким саме виданням користувався Нісиди. Ймовірно, йдеться про таке місце: “Деякі сприйняття є короткими та ефемерними. Вони задовольняють лише слабкий та миттєвий інтерес, після чого розум переходить до інших занять. Інші сприйняття не є такими ізольованими: вони включаються в довші низки (trains) ментальної активності як складові моменти або фази. Ці подовжені низки можуть бути переважно низками думок (trains of ideas), проте вони можуть також переважно складатися з послідовності сприйнятів. У людини, яка лізе на крутий обрив, уся увага може бути повністю зайнята пошуком і утриманням опор для ніг та рук (...) У таких випадках сприйняття не є ізольованими фактами; вони утворюють серії, які мають певну єдність і тяглість, подібну до низок ідей та низок думок. Будь-яка така серія утворює складний перцептивний процес” [Stout 1899, 242–243]. Проте нам не вдалося знайти вираз “perceptual train” у вказаній праці Стаута. Він є, однак, в іншій його праці, цитованій Нісидою раніше, наприклад: [Stout 1902, 24, 156].

<sup>13</sup> В оригіналі відповідно 知覺的經驗 та 表象的經驗.

<sup>14</sup> 統一的或者, дослівно: “дещо об’єднувальне”.

<sup>15</sup> Дослівно: “волі, яка робить вибір” (選擇的意志).

<sup>16</sup> 衝動的意志.

<sup>17</sup> “Насамперед ми маємо зрозуміти, що формою виявлення волі, тобто формою життя або реальності, є лише теперішнє, а не майбутнє і не минуле: ці останні існують лише в понятті, лише у зв’язку пізнання...” [Schopenhauer 1859, 327–328].

<sup>18</sup> Див.: [Wundt 1893, 155–156].

<sup>19</sup> Йдеться про главу XI праці В. Джеймса “Психологія”, яка має назву “Stream of consciousness” [James 1892, 151–175].

#### ЛІТЕРАТУРА

Капранов С. В. Нісіда Кітаро (1870–1945): східноазійська та європейська культури у формуванні особистості філософа // *Мультиверсум. Філософський альманах*. Вип. 9 (117). Київ, 2012.

Blocker H. G., Starling C. *Japanese Philosophy*. Albany, New York, 2000.

Carter R. E. *The Kyoto School: An Introduction*. Albany, New York, 2013.

James W. *The Principles of Psychology*. Vol. I. New York, 1890.

James W. *Psychology*. New York, 1892.

James W. A World of Pure Experience. I // *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. Vol. 1, No. 20. 1904a. DOI: <https://doi.org/10.2307/2011912>

James W. A World of Pure Experience. II // *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. Vol. 1, No. 21. 1904b. DOI: <https://doi.org/10.2307/2011356>

Nishida Kitaro. *An Inquiry into the Good* / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London, 1990.

Nishida Kitarō. *Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung* / Aus der Japanischen übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner. Frankfurt am Main und Leipzig, 2001.

Schopenhauer A. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Leipzig, 1859.

Stout G. F. *A Manual of Psychology*. London and New York, 1899.

Stout G. F. *Analytic Psychology*. Vol. II. London and New York, 1902.

Wargo R. *The Logic of Nothingness. A Study of Nishida Kitaro*. Honolulu, 2005.

Wundt W. *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden Wissenschaftlicher Forschung*. I Band. Stuttgart, 1893.

Yusa M. *Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro*. Honolulu, 2002.

西田幾多郎。善の研究。東京, 2001.

#### REFERENCES

Kapranov S. V. (2012), “Nisida Kitaro (1870–1945): skhidnoaziys’ka ta yevropeys’ka kul’tury u formuvanni osobystosti filosofa”, *Mul'tyversum. Filosofs'kyi al'manakh*, Issue 9 (117), pp. 69–78. (In Ukrainian).

Blocker H. G. and Starling C. (2000), *Japanese Philosophy*, State University of New York Press, Albany, New York.

Carter R. E. (2013), *The Kyoto School: An Introduction*, SUNI Press, Albany.

James W. (1890), *The Principles of Psychology*, Vol. I, Henry Holt and Co., New York.

James W. (1892), *Psychology*, Henry Holt and Co., New York.

James W. (1904a), “A World of Pure Experience. I”, *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 1, No. 20, pp. 533–543. DOI: <https://doi.org/10.2307/2011912>

James W. (1904b), “A World of Pure Experience. II”, *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 1, No. 21, pp. 561–570. DOI: <https://doi.org/10.2307/2011356>

Nishida Kitaro (1990), *An Inquiry into the Good*, Translated by Masao Abe and Christopher Ives, Yale University Press, New Haven and London.

Nishida Kitarō (2001), *Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung*, Aus der Japanischen übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner, Insel Verlag, Frankfurt am Main und Leipzig.

Schopenhauer A. (1859), *Die Welt als Wille und Vorstellung*, A. J. Brockhaus, Leipzig.

Stout G. F. (1899), *A Manual of Psychology*, University Correspondence College Press, London and New York.

Stout G. F. (1902), *Analytic Psychology*, Vol. II, Swan Sonnenschein & Co., London and New York.

Wargo R. (2005), *The Logic of Nothingness. A Study of Nishida Kitaro*, University of Hawai'i Press, Honolulu.



Wundt W. (1893), *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden der Wissenschaftlicher Forschung*, I Band, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart.

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

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

*Nishida K.*

### Дослідження добра. Частина I, глава 1 /

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

У цьому виданні подано український переклад першої глави “Дзен-но кенкю” (“Дослідження добра”) Нісіди Кітаро, всесвітньо відомого японського філософа, визнаного основоположником сучасної японської філософії. Він був лідером Кіотської школи, найвизначнішого філософського напрямку в Японії ХХ століття. “Дзен-но кенкю”, філософський трактат, є його першою книгою. Рік її першої публікації, 1911, часто вважається відправною точкою історії сучасної японської філософії, яка є синтезом східноазійської традиційної думки та західних філософських ідей. Нісіда, з одного боку, здобув конфуціанську освіту в дитинстві, з другого – сучасну освіту та опанував західну культуру в її різних аспектах. Під час написання цієї книги Нісіда практикував дзен, тому в його випадку “східноазійська думка” означає насамперед дзен-буддизм. Книга, про яку йде мова, є першою спробою викласти досвід дзен у термінах західної філософії. Тому це важливий приклад рецепції західних ідей у Східній Азії. Трактат перекладено багатьма мовами, як європейськими, так і азійськими; аж до сьогодні не було перекладу українською. Книга складається з чотирьох частин: “Чистий досвід”, “Реальність”, “Благо” і “Релігія”. Перша глава, подана тут в українському перекладі, стосується чистого досвіду, який є основною концепцією ранньої думки Нісіди. Хоча поняття чистого досвіду раніше було розроблено Вільгельмом Вундтом і Вільямом Джеймсом, згодом воно було радикально переосмислено Нісідою. Ця глава містить його аналіз і критику підходів Вундта і Джеймса.

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

*Переклад надійшов до редакції 15.07.2022*