

UDC 14(520)

*Nishida Kitaro*

**AN INQUIRY INTO THE GOOD. PART I, CHAPTER 2–4 /**  
TRANSLATION FROM JAPANESE, INTRODUCTORY ARTICLE  
AND COMMENTARIES BY S. V. KAPRANOV

*Sergiy Kapranov*

PhD (Philosophy), Senior Researcher

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Hrushevskoho St., Kyiv, 01001, Ukraine

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

ORCID: 0000-0003-0320-0991

This publication presents the Ukrainian translation of chapters 2–4 of the first part of the work *Zen-no kenkyū* (in English translation *An Inquiry into the Good*) by Nishida Kitaro, a prominent Japanese philosopher of the 20<sup>th</sup> century, the founder of modern Japanese philosophy. In the above-mentioned chapters 2–4, Nishida continues to develop his theory of pure experience (this concept was introduced and explained in detail in the first chapter). According to Nishida, consciousness emerges from pure experience and unfolds into a complex system that eventually reaches unity again, which is the full realization of pure experience.

The second chapter is called “Thinking”. It reveals the concept of thinking and its connection with pure experience. In addition, such concepts as judgment, perception, mental images, truth and error are analyzed. Much attention is paid to the relations between thinking and perceptual experience. In the end, the philosopher comes to the conclusion that thinking and experience are basically identical.

The third chapter is called “Will”. In it, the author goes to the concept of will, which is considered both in relation to pure experience and in relation to knowledge; the connection of these concepts with the opposition of the subject and the object is considered. In addition, the issue of free will is touched upon, the concept of transindividual will and a greater system of consciousness, of which the individual’s consciousness is a part, is introduced.

The fourth chapter is called “Intellectual Intuition”. By this term Nishida calls the intuition of “ideal things, usually those that go beyond our experience”, he finds examples of it in the work of artists and enlightenment of mystics. Nishida argues that intellectual intuition underlies both thinking and will. The chapter ends with the idea that all religions are based on one fundamental intuition, “true religious awakening”.

In these sections, there are numerous references to the works of Western philosophers – Plato, Spinoza, Locke, Hegel, Schelling, Schopenhauer, William James, etc. Japanese and Chinese philosophers are not mentioned, but the text contains quotations and allusions to their ideas. The Ukrainian translation is published for the first time.

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

*K. Hicida*

**ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА. ЧАСТИНА I, ГЛАВИ 2–4 /**  
ПЕРЕКЛАД З ЯПОНСЬКОЇ, ВСТУПНА СТАТТЯ  
ТА КОМЕНТАРІ С. В. КАПРАНОВА

Ми продовжуємо публікацію перекладу праці видатного японського філософа ХХ ст., засновника школи Кіото Нісіди Кітаро<sup>1</sup> (西田幾多郎, 1870–1945) “Дослідження блага”. Переклад зроблено за виданням [西田 2001]. Українською публікується вперше. У цьому номері журналу ми завершуємо першу частину праці, яка називається “Чистий досвід”. Як ми вже зазначали, вона складається з чотирьох глав: “Чистий досвід”, “Мислення”, “Воля” та “Інтелектуальна інтуїція”. Переклад першої глави був опублікований у № 3 “Східного світу” за 2022 рік [Нісіда 2022, 204–212]. У главах 2–4 першої частини зазначеної праці Нісіда Кітаро продовжує розвивати свою теорію чистого досвіду – це поняття було впроваджене й докладно роз’яснене в першій главі. За Нісідою, свідомість виникає з чистого досвіду і розгортається у складну систему, яка врешті знову досягає єдності, що є повною реалізацією чистого досвіду. Це й розкривається докладно в запропонованих читачеві главах. Зокрема, у другій главі розкривається поняття мислення та його зв’язок із чистим досвідом, проаналізовано такі поняття, як судження, сприйняття, ментальні образи, істина та хиба. Багато уваги приділено взаємозв’язку мислення з перцептивним досвідом. У третій главі автор переходить до поняття волі, яке розглядається як стосовно чистого досвіду, так і стосовно знання; розглянуто зв’язок цих понять із протиставленням суб’єкта та об’єкта. Крім того, заторкнуто питання свободи волі. Наприкінці глави Нісіда впроваджує поняття трансіндивідуальної волі та великої системи свідомості, частиною якої є свідомість індивідуума. Нарешті, четверту главу присвячено інтелектуальній інтуїції. Цим терміном Нісіда називає інтуїцію “ідеальних речей, зазвичай таких, які виходять за межі нашого досвіду”, приклади її він знаходить у творчості митців та осяяннях містиків. Нісіда доводить, що інтелектуальна інтуїція лежить як в основі мислення, так і в основі волі. Закінчується перша частина трактату думкою про те, що в основі всіх релігій лежить одна фундаментальна інтуїція, “істинне релігійне пробудження”. Докладніше цю тему Нісіда розвиває в останній, четвертій частині трактату, присвяченій релігії.

У перекладених нижче главах читач зустріне імена та покликання на праці відомих західних філософів: Платона, Спінози, Локка, Гегеля, Шеллінга, Шопенгауера, Вільяма Джеймса, а також менш відомих нині американського психолога Вілларда Кларка Гора (Gore, 1871–1957) та англійського філософа Фердинанда Каннінга Скотта Шиллера (Schiller, 1864–1937), погляди якого були близькі до прагматизму В. Джеймса. Згадано також Гете та Моцарта. Вже сам цей перелік є свідченням масштабів рецепції західних ідей у добу Мейдзі, наприкінці якої побачила світ ця книга Нісіди. Натомість у цих главах немає жодного японського, китайського чи індійського імені. Це наслідок захоплення західною культурою в тогочасній Японії, а також переконання, що філософія – наука західна.

Проте в тексті можна знайти окремі вирази або думки, які свідчать про східно-азійський “субстрат” думки Нісіди. Наприклад, у третій главі, цитуючи Гегеля, Нісіда використовує характерний для китайської та японської традиції вираз 天地間の万物 (дослівно “міриад речей між Небом і Землею”). Нижче ми зустрічаємо алюзію на тезу Ван Янміна (王陽明, 1472–1529) про єдність знання та дії. У тій самій главі натрапляємо на твердження, що “досконала істина не може бути виражена у словах”, – одне з основних положень як даосизму, так і дзен-буддизму. Наприкінці четвертої глави зустрічаємо покликання на “людей давнини” (古人), чії імена не названо, які казали про діяльність без діяльності, яку можна назвати “спокоєм все-редині руху, дією в недіянні” (動中に静あり、為して而も為さず). Йдеться, звісно,

про відому даоську концепцію *вей увей* (為無為), що сформульована в “Дао де цзіні”<sup>2</sup>. Теза про “спокій всередині руху”, можливо, взята з трактату “Пояснення схеми Великої Межі” неоконфуціанця Чжоу Дуньї (周敦頤, 1017–1077): “Рух [досягає] межі й заспокоюється, заспокоюється й породжує інь, спокій [досягає] межі, і знову [виникає] рух” (動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動)<sup>3</sup>. Причина, через яку Нісіда в таких випадках не робить прямих покликань, полягає в тому, що освічений японець його доби добре знав усі згадані тексти, а вказувати загальновідомі джерела вважалося неетичним – це начебто ставило під сумнів ерудицію читача.

Що ж до покликань на західних авторів, то тут Нісіда, як було заведено в його часи, не наводить повного бібліографічного опису джерел; він часто не згадує рік видання й дуже рідко вказує сторінки. Для зручності читача ми намагалися знайти потрібні місця цитованих праць; коли рік видання не вказаний, ми орієнтувалися на видання, які могли бути доступними в часи написання книги.

\* \* \*

## Частина I. Чистий досвід

### Глава 2. Мислення

Якщо розглянути мислення з погляду психології, то це діяльність, яка визначає зв'язок між уявленнями та об'єднує їх. Його найпростіша форма – це судження, а саме те, що встановлює зв'язок між двома уявленнями та з'єднує їх. Проте ми в судженні не пов'язуємо два самостійні уявлення, а навпаки, аналізуємо деяке одне цілісне уявлення. Наприклад, судження “кінь біжить” народжується з аналізу єдиного уявлення “кінь, який біжить”<sup>4</sup>. Отже, за лаштунками судження завжди є факт чистого досвіду. З'єднання в судженні двох уявлень, суб'єкта та предиката<sup>5</sup>, насправді можливе завдяки цьому. Звісно, не завжди спочатку з'являється цілісне уявлення, а потім починається аналіз. Бувають також випадки, коли спочатку є уявлення про підмет, потім воно в певному напрямку викликає різноманітні асоціації, і з них відбирається одна. Але і в цьому разі також у момент остаточного рішення спочатку має з'явитися цілісне уявлення, що включає обидва уявлення – суб'єкт та предикат. Інакше кажучи, це уявлення спочатку діяло приховано, а в момент, коли воно стало дійсністю, дістало судження. Отже, в основі судження має бути чистий досвід, і це однаково не тільки в разі, коли судження просто стосується реальності, а й у разі чисто теоретичного судження. Наприклад, геометричні аксіоми всі ґрунтуються на своєрідній інтуїції. Навіть в абстрактному понятті в основі судження щодо порівняння двох речей також має бути досвід чогось об'єднувального. Так звана неодмінність мислення походить звідси. Тому якщо, як було сказано вище, досвідом можна назвати не тільки те, що подібне до сприйняття, а й свідомість зв'язків, то можна сказати, що в основі чисто теоретичних (спекулятивних) суджень також лежать факти чистого досвіду. Коли розглянути також судження, народжені в результаті логічних розмірковувань, як казав Локк, у доказовому пізнанні поступово має бути інтуїтивне підтвердження (Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Bk. IV, Chap. II, 7)<sup>6</sup>, то внаслідок цього в основі кожного судження має бути факт чистого досвіду. Також у разі, коли синтезуються судження з різних сторін і робиться висновок, навіть якщо вважати, що не існує фактичної інтуїції, яка об'єднує все ціле, то працює логічна інтуїція, яка в синтезі об'єднує всі зв'язки (так звані три закони думки<sup>7</sup> також є різновидом внутрішньої інтуїції). Наприклад, якщо зробити з різноманітних спостережень висновок, що земля має рухатись, то це також буде судженням, зробленим за допомогою законів логіки, які ґрунтуються на інтуїції певного роду.

Раніше традиційно мислення і чистий досвід розглядалися як цілковито відмінні різновиди психічної діяльності. Але якщо зараз відкинути всі догми і розглянути це питання впритул, ми побачимо, що, як казав Джеймс у маленькій праці під назвою

“Світ чистого досвіду”, свідомість стосунку також є частиною досвіду<sup>8</sup>, тож можна сказати, що діяльність мислення є різновидом чистого досвіду. Із зовнішнього погляду можна розрізняти сприйняття і ментальні образи, з яких складається мислення, розглядаючи перші як такі, що постають з подразнення нервових закінчень зовнішніми об’єктами, а другі – від стимулів кори головного мозку; із внутрішнього погляду ми зазвичай не плутаємо сприйняття з ментальними образами. Проте, розглядаючи їх з погляду чистої психології, нам не так легко провести чітку межу між цими двома видами явищ, а саме відмінність між ними базується на різній інтенсивності та зв’язках із зовнішніми речами, тож вона не є абсолютною (уві сні або під час галюцинацій ми часто плутаємо металні образи зі сприйняттями). У первинній свідомості цієї відмінності немає, і сприйняття та ментальні образи розрізняються лише згодом на підставі їхнього зв’язку з іншими речами. На перший погляд здається, що сприйняття – це проста подія, а мислення – складний процес, але сприйняття не обов’язково є простим, бо воно також є складеною діяльністю. З іншого боку, мислення, якщо розглянути його в аспекті єдності, є єдиною діяльністю. Або його можна розглядати як розгортання чогось єдиного.

Оскільки існують різні думки щодо того, чи можна розглядати мислення та перцептивний досвід в одній категорії, гадаю, що варто трохи зупинитися на цьому пункті. Зазвичай вважають, що перцептивний досвід є пасивним і процес сприйняття є цілком несвідомим, а мислення, навпаки, є активним і ця діяльність цілковито свідомо. Але де ж проходить між ними така ясна межа? Мислення, коли воно вільно діє й розгортається, також цілковито ґрунтується на несвідомій увазі, а свідомим стає, навпаки, лише коли натикається на перешкоди. Рушійна сила мислення – недовільна активність, бо мислення розгортається спонтанно саме по собі. Лише коли ми позбуваємося свого “я” і зливаємося з об’єктом думки або з проблемою, точніше кажучи, коли ми губимо себе всередині неї, ми вперше бачимо діяльність мислення. Мислення має власні закони, функціонує саме по собі. Воно не слухається нашої волі. Зануритися в об’єкт думки, тобто спрямувати увагу на нього, можна силою волі, але, на мою думку, з цього погляду те саме стосується й сприйняття: ми здатні бачити річ, яку хочемо бачити, вільно спрямувавши увагу на неї. Авжеж, єдність мислення, як порівняти зі сприйняттям, видається менш тісною, а його перебіг – більш свідомим, та якщо строго подивитися – навіть ця відмінність, яку ми раніше сприйняли за особливість мислення, є відносною. У мить, коли мислення переходить від одного уявлення до іншого, воно так само є несвідомим, і поки його об’єднувальна дія актуально функціонує, воно мусить бути несвідомим. Коли ми усвідомлюємо цю дію як об’єкт, вона вже належить минулому. Об’єднувальна дія мислення, отже, цілковито поза межами волі, та коли ми обмірковуємо певну проблему, нам здається, що ми можемо вільно обирати один з багатьох напрямків думки. Але те саме стосується сприйняття. Коли воно трохи ускладнюється, ми вільно можемо спрямовувати свою увагу – наприклад, розглядаючи картину, можемо звернути увагу на форми або на барви. Крім того, кажуть, що в разі сприйняття наша дія спричинена ззовні, а в разі мислення ми діємо зсередини, ця відмінність між внутрішнім та зовнішнім є лише відносною; так вважають тільки тому, що ментальні образи, які становлять матеріал мислення, можна порівняно легко й вільно змінювати.

Дехто вважає, що сприйняття та мислення є цілком відмінними, тому що сприйняття – це усвідомлення конкретних фактів, а мислення – це усвідомлення абстрактних зв’язків. Але ми не можемо усвідомити чисто абстрактні зв’язки. Рух думки відбувається за допомогою певних конкретних ментальних образів, без яких він неможливий. Наприклад, щоб довести, що сума кутів трикутника дорівнює сумі двох прямих кутів, ми маємо спиратися на ментальний образ конкретного трикутника. Тож мислення – не незалежна свідомість, відокремлена від подібних ментальних

образів, бо це феномен, який їх супроводжує. Гор (Gore) пояснив, що зв'язок між ментальним образом та його значенням такий самий, як між стимулом та реакцією на нього (Dewey, *Studies in Logical Theory*)<sup>9</sup>. Мислення – це реакція свідомості на ментальний образ, а ментальний образ – це перший крок мислення, мислення невіддільне від ментальних образів. Ментальний образ, якого б роду він не був, ніколи не існує сам по собі, бо він неодмінно з'являється в певному стосунку до всієї свідомості як цілого. Цей аспект мислення – це свідомість зв'язків, і в тому, що вважають чистим мисленням, саме цей аспект особливо вирізняється. Якщо таким є взаємозв'язок між ментальними образами та мисленням, то слід спитати, чи не включає сприйняття щось подібне до того, що ми бачимо в мисленні. Безперечно, включає. Як і всі феномени свідомості, сприйняття є систематичною діяльністю; у разі сприйняття її ефект помітний, бо він виявляється як воля або як рух, але в разі ментального образу він залишається в межах внутрішніх зв'язків лише як мислення. Отже, у дійсній свідомості є відмінність між сприйняттями та ментальними образами, а не між конкретним та абстрактним. Мислення – це усвідомлення фактичних взаємозв'язків між ментальними образами, і, як було показано вище, з погляду чистого досвіду в строгому сенсі слова неможливо відрізнити сприйняття від ментальних образів.

У попередніх абзацах я доводив з погляду психології, що навіть мислення є різновидом чистого досвіду, проте мислення є не просто фактом, наявним в індивідуальній свідомості, – воно має об'єктивне значення; справжнє покликання мислення – виявити істину, і хоча в чистому досвіді як інтуїції феноменів власної свідомості ніхто не може відрізнити істину від омани, у мисленні істина й омана відрізняються. Щоб прояснити це, треба докладно розглянути такі поняття, як об'єктивність, реальність та істина, та якщо мислити строго критично, то реальність не існує поза фактами чистого досвіду і, думаю, характер цих понять також можливо пояснити з погляду психології. Як було сказано раніше, значення свідомості народжується від її зв'язків з іншими; інакше кажучи, значення визначається системою, до якої належить свідомість. В ідентичних свідомостях виникають різні значення, тому що вони включені до різних систем. Наприклад, коли певний ментальний образ, який є свідомістю значення, розглядаємо просто як він є, безвідносно до чогось іншого, то це просто факт чистого досвіду без будь-якого значення. І навпаки, певне сприйняття, яке є свідомістю факту, хоча й має значення завдяки своїм взаємозв'язкам з іншими речами в системі свідомості, у багатьох випадках це значення неусвідомлене. Якщо так, то, визначаючи, які ідеї істинні, а які хибні, ми завжди віримо, що наймогутніше в системі свідомості, а саме найвеличніша й найглибша система, і є об'єктивною реальністю, і те, що з нею узгоджується, ми вважаємо істинним, а те, що їй суперечить, – хибним. Так само ми розглядаємо правильність або помилковість у сприйняттях. Власне, у певній системі є правильним те, що відповідає цілям системи, а те, що їм суперечить, є помилковим. Ці системи, звісно, містять різні значення, тож можливо розрізнити системи, які стоять позаду сприйняття, як переважно практичні, та системи мислення, які належать до чистого знання. На мій погляд, проте, оскільки кінцева мета знання є практичною, у підґрунті волі ховається розум. Пізніше я маю намір розглянути цю тему у зв'язку з волею, але тут зазначу, що й таку відмінність між цими системами не назвеш абсолютною. Хоча в обох випадках йдеться про пізнавальну діяльність, асоціація ідей або спогад є просто єдністю взаємозв'язків у межах індивідуальної свідомості, тоді як мислення можна назвати трансіндивідуальним і загальним. Але ця відмінність також походить від того, що ми примусово обмежуємо сферу досвіду індивідуальним і нам не спадає на думку, що до чистого досвіду не існує індивідуальної особи (воля – це мала вимога єдності свідомості, а розум – її глибока вимога).

Досі ми порівнювали мислення з чистим досвідом. Зазвичай думають, що ці дві речі цілковито відмінні, але, як було показано, при глибших роздумах відкриється пункт, у якому вони єдині. Тепер трохи обговоримо джерело і тенденцію мислення, щоб прояснити зв'язок між вищезгаданими двома поняттями. Певне, кожен погодиться, що первинний стан нашої свідомості і безпосередній стан свідомості, яка розвивається, є завжди станами чистого досвіду. Діяльність рефлексивного мислення є вторинною, вона походить з них. Якщо це справді так, чому виникає ця діяльність? Як було сказано вище, свідомість є в засаді єдиною системою, розгортатися і вдосконалюватися – її природний стан, водночас у перебігу її розвитку виявляються різноманітні суперечності й конфлікти, і в таких випадках виникає рефлексивне мислення. Але те, що з одного боку є суперечливим, з іншого боку є початком більшого систематичного розвитку. Інакше кажучи, це слід назвати недовершеним станом більшої єдності. Наприклад, і в поведінці, і в знанні, коли наш досвід стає складним і з'являються різноманітні асоціації, які перешкоджають природному перебігу нашого досвіду, ми починаємо розмірковувати. Зворотний бік цієї суперечності та конфлікту містить натяк на можливість єдності, і в мить ухвалення рішення або розв'язання конфлікту вже покладено початок великій єдності. Проте ми ніколи не залишаємося у станах внутрішньої єдності, які називаються рішучістю або розв'язанням проблеми, – само собою зрозуміло, що рішення супроводжуються виконанням, навіть думка неодмінно має якесь практичне значення і має виявитися у практичних діях, тобто має бути досягнута єдність чистого досвіду. Оскільки це так, факт чистого досвіду є альфа й омега нашої думки. Власне кажучи, мислення є процесом, через який велика система свідомості розвивається й актуалізує себе, і якщо розглядати мислення всередині великої єдності свідомості, то воно – тільки хвиля на поверхні великої інтуїції. Коли ми, наприклад, турбуємося про певну мету, то об'єднана свідомість, яка і є метою, завжди діє як інтуїтивний факт за лаштунками нашого мислення. Відповідно мислення не має ані змісту, ані форми, відмінної від чистого досвіду, воно є лише його глибоким і великим, але недоконаним станом. Якщо подивитися з іншого боку, справжній чистий досвід не є просто пасивним, навпаки, він має складений універсальний аспект, а саме включає в себе мислення.

Чистий досвід та мислення походять з двох різних поглядів на засадничо той самий факт. Якщо, як колись з усією силою підкреслював Гегель, сутність мислення не абстрактна, а конкретна, тоді мислення в тому сенсі, у якому я вживаю цей вираз, майже тотожне чистому досвіду; можна сказати, що чистий досвід – це і є мислення. З погляду конкретного мислення універсальність поняття не є, як зазвичай кажуть, результатом абстракції схожих якостей, а радше об'єднувальною силою конкретних фактів. Гегель також пише, що універсальне – це душа конкретного (Hegel, *Wissenschaft der Logik*, III, S. 37)<sup>10</sup>. Тоді наш чистий досвід – це систематичне розгортання, і тому об'єднувальна сила, що функціонує в його основі, саме і має бути універсальністю понять; розгортання досвіду безпосередньо стає поступом мислення, тобто факти чистого досвіду є самоактуалізацією так званого універсального. Навіть у разі відчуттів та асоціацій ідей у їхньому підґрунті діє прихована об'єднувальна активність. Натомість у момент, коли функціонує єдність у мисленні, як було зазначено вище, сама єдність є несвідомою. Лише тоді, коли єдність абстрагована та об'єктивована, вона виявляється як інша свідомість, але тоді об'єднувальну дію вже втрачено. Якби чистий досвід був простим або пасивним, він був би протилежним мисленню, але якщо досвід означає знання речей такими, як вони є, тоді простоту і пасивність, навпаки, не можна назвати станами чистого досвіду, насправді безпосередній стан є складеним і активним.

Ми зазвичай гадаємо, що завдяки мисленню пізнаємо універсальне, а через досвід – індивідуальне. Але універсального поза індивідуальним не існує. Те, що

насправді є універсальним, – це прихована сила, що стоїть за актуалізацією індивідуального, міститься всередині індивідуального як сила, що спричиняє його розвиток, подібно, наприклад, до насіння рослини. Якби універсальне було чимось абстрагованим від окремого індивідуума і протистояло б іншому особливому, то воно було б не справжнім універсальним, а також було б особливим; у такому разі універсальне не посідало б позиції над особливим, а стояло б з ним в одному ряду. Візьмемо як приклад кольоровий трикутник: з погляду трикутної форми колір є особливою рисою, але з погляду кольору особливою рисою є наявність трьох кутів. Якби універсалії були так само абстрактні та безсилі, вони б не були базисом для умовиводу й синтезу. Отже, справжнє універсальне, що лежить у підґрунті єдності мисленнєвої діяльності, має бути прихованою силою, яка тотожна індивідуальній дійсності та її змісту; вони (універсальне та індивідуальне) розрізняються тільки як імпліцитне та експліцитне. Індивідуальне – це те, що визначене універсальним. Коли ми в такий спосіб розглядаємо зв'язок між універсальним та індивідуальним, логічна відмінність між мисленням та досвідом зникає. Наш теперішній індивідуальний досвід насправді можна розглядати як такий, що перебуває в процесі розвитку, а саме містить приховану силу, яка ще має бути точно визначена. Наприклад, у нашого відчуття також може бути простір для подальшого розвитку шляхом диференціації, і, якщо подивитися з такого погляду, воно може стати ще більш універсальним. І навпаки, якщо розглядати універсальне лише в точці його розвитку, ми можемо вважати його індивідуальним. Зазвичай індивідуальними називають лише речі, визначені в часі та просторі, але таке визначення є лише зовнішнім; справжнє індивідуальне має бути індивідуальним у своєму змісті, а саме воно повинне мати унікальні характеристики, це таке індивідуальне, у якому універсальне досягає крайньої межі свого розвитку. У цьому сенсі те, що зазвичай називають відчуттям або сприйняттям, це універсальне, бідне змістом, і навпаки, інтуїцію художника, сповнену глибокого значення, можна назвати справді індивідуальною. На мою думку, вважати індивідуальними лише матеріальні речі, визначені у просторі й часі, – це в засаді матеріалістична догма. З погляду чистого досвіду треба порівнювати різні види досвіду з огляду на їхній зміст. Навіть час і простір – не більш ніж форми, які об'єднують досвід відповідно до змісту. Або ще, сила та ясність чуттєвого враження і його тісний зв'язок з почуттями та волею<sup>11</sup> є, певне, однією з причин того, що його вважають за індивідуальне, але навіть так звана думка ніколи не втрачає зв'язку з почуттями та волею. Те, що сильно рухає нашими почуттями та волею, зазвичай розглядається як особливо індивідуальне, бо, на відміну від знання, почуття та воля – це і є наша мета, і вони близькі до найвищої точки розвитку свідомості.

У підсумку, мислення та досвід є тотожними, і хоча між ними можна побачити відносну різницю, абсолютної відмінності тут нема. Але я не стверджую, що через це мислення є лише індивідуальним та суб'єктивним; як було зазначено раніше, чистий досвід може вийти за межі окремої особи. Як би дивно це не звучало, досвід знає час, простір та індивідуума, і тому він вище часу, простору та індивідуума. Досвід існує не тому, що є індивідуум, але індивідуум існує тому, що існує досвід. Індивідуальний досвід – це лише особлива маленька сфера, виокремлена всередині досвіду.

### Глава 3. Воля

Зараз я збираюся з позиції чистого досвіду розглянути характер волі та з'ясувати взаємозв'язок між знанням та волею. Воля в багатьох випадках сприймає дію як свою мету і супроводжує її, але воля є духовним феноменом, відмінним від дії зовнішнього світу. Дія ж не є неодмінною умовою волі; навіть коли через обставини в зовнішньому світі дія не відбувається, воля все ще залишається волею. Як кажуть

психологи, щоб прагнути руху, нам досить просто згадати минуле; а саме якщо ми спрямуємо увагу на спогад, то за ним природно послідує рух, і з погляду чистого досвіду сам рух є лише продовженням відчуття руху в спогаді. Загалом цілями волі, якщо розглянути їх безпосередньо, є насправді факти всередині свідомості; ми завжди хочемо нашого власного стану, і у волі немає різниці між внутрішнім та зовнішнім.

Якщо сказати “воля”, виникає думка про якусь особливу силу, але фактично вона є лише досвідом переходу від одного ментального образу до іншого; хотіти чогось – значить спрямувати увагу на це. Ми бачимо це найясніше в так званій ненавмисній поведінці, а у випадках, подібних до згаданої вище тягlosti сприйняття<sup>12</sup>, зсув уваги і поступовий рух волі точно відповідають один одному. Звісно, це не значить, що стан уваги обмежений випадком волі, його межі можуть бути ширшими, але те, що зазвичай називається волею, є станом уваги стосовно системи репрезентацій руху; інакше кажучи, волею називається випадок, коли ця система захоплює свідомість і ми стаємо єдиними з нею. Можна подумати, що просто звернути увагу на певну репрезентацію не те саме, що розглядати її як мету волі, але відмінність полягає в системі, до якої належить репрезентація. Свідомість уся є систематичною, і жодна репрезентація не виникає одна – вона неодмінно належить до якоїсь системи. Та сама репрезентація залежно від системи, до якої вона належить, може стати або об’єктом пізнання, або метою волі. Якщо, наприклад, ми згадуємо склянку води, то, коли вона асоціюється просто з умовами зовнішнього світу, вона є об’єктом знання, а коли вона асоціюється з моїми власними рухами, то стає метою волі. Як казав Гете, “Зірки в небі, які не викликають бажання, прекрасні”<sup>13</sup> – будь-що, що не входить до системи репрезентацій моїх власних рухів, не може бути метою волі. Усі наші бажання постають завдяки спогадам про минулий досвід, це очевидний факт. Характерними рисами бажання є сильні почуття та відчуття напруги; щодо перших, то система репрезентацій руху ґрунтується на тому, що є для нас найсильнішими життєвими інстинктами; що ж до другого, то це відчуття у м’язах, які супроводжують рух. Не можна стверджувати, що просто пригадати рух – значить одразу ж захотіти його здійснити, бо під час спогаду репрезентації руху ще не захопили всю свідомість; коли вони справді стають з нею єдиним цілим, воля відразу починає рішуче діяти.

У чому ж тоді відмінність між системами репрезентацій руху та системами репрезентацій у знанні? Якщо повернутися до початку розгортання свідомості, то там такої відмінності немає; наш організм первинно робить різні рухи, щоб зберегти життя, й оскільки свідомість зароджується відповідно до таких інстинктивних рухів, її первісний стан радше імпульсивний, ніж перцептивний. Але, оскільки в міру накопичення досвіду в нас можуть виникати різні асоціації, врешті стають можливими дві системи – одна на основі центру сприйняття, друга на основі центру руху. Проте, наскільки б сильно не розділилися ці дві системи, вони не зовсім різного роду: чисте знання подекуди має практичне значення, а чиста воля ґрунтується на деякому знанні. Конкретні духовні феномени неодмінно наділені обома аспектами, знання і воля розділені лише відповідно до значних аспектів того самого феномену, а саме сприйняття є різновидом імпульсивної волі, а воля є різновидом спогаду. Ба більше, навіть чисте знання репрезентацій пам’яті не обов’язково позбавлене певного практичного значення, натомість воля, хоча розглядається як така, що виникає випадково, ґрунтується на певному стимулі. Також кажуть, що воля головно рухається зсередини до певної мети, але навіть сприйняття може поставити мету задалегідь, а тоді спрямувати на неї органи чуттів; особливо мислення, можна сказати, є цілковито зумисним. Натомість імпульсивна воля є повністю пасивною. З викладеного вище погляду репрезентації руху і репрезентації знання не є цілковито відмінними за своєю природою, і відмінність між волею і знанням слід визнати



лише відносною. Такі характерні риси волі, як почуття суму й радості, а також відчуття напруги, якими б слабкими вони не були, неодмінно супроводжують і пізнавальну діяльність. Із суб'єктивного погляду знання можна також розглядати як розвиток латентної внутрішньої сили, як було зазначено раніше, і волю, і знання можна вважати систематичним розгортанням деякої прихованої сутності<sup>14</sup>. Звісно, якщо розглядати суб'єкт і об'єкт окремо, тоді є відмінність – у знанні ми підпорядковуємо суб'єкт об'єкту, тоді як у волі ми підпорядковуємо об'єкт суб'єкту. Щоб обговорити це докладно, треба прояснити природу суб'єкта й об'єкта, а також їхній взаємозв'язок; та я вважаю, що тут знання і воля мають один спільний пункт. У пізнавальній активності ми спершу робимо припущення, а потім роздивляємося його у світлі фактів; незалежно від того, яким би емпіричним не було наше дослідження, спочатку треба мати якісь припущення, і коли це припущення узгоджується з так званим об'єктом, ми віримо, що воно істинне, тобто що ми змогли пізнати істину. У разі вольової дії також, хоч ми й маємо одне бажання, воно безпосередньо не приводить до рішучої дії волі; лише коли ми беремо до уваги об'єктивні факти та знаємо, що це бажання може бути з ними узгоджене, ми приступаємо до здійснення цього бажання. Хіба в першому випадку ми можемо сказати, що суб'єкт цілковито підпорядкований об'єкту, а в другому – що об'єкт підпорядкований суб'єкту? Бажання може бути здійснене лише на підставі узгодженості з об'єктом, і чим більше воля віддаляється від об'єкта, тим більш марною вона стає, а чим більше вона до нього наближається, тим стає дієвішою. У разі, якщо ми маємо намір досягти високої мети, відірваної від дійсності, нам треба, обміркувавши різноманітні способи, поступово просуватися за допомогою них, а обмірковувати кожен спосіб і значить шукати його злагоди з об'єктом, дотримуватися його, а якщо врешті не вдасться знайти такий спосіб, залишиться тільки змінити саму мету. І навпаки, коли мета надзвичайно близька до реальності, подібно до таких звичних дій, як пити, їсти, прокидатися й лягати спати, то бажання безпосередньо здійснюється; у цьому разі також видно, що ми відштовхуємося не від суб'єкта, а, навпаки, від об'єкта.

Подібно до того, як не можна сказати, що у волі об'єкт цілковито підпорядкований суб'єкту, так само не можна сказати, що у знанні суб'єкт підпорядкований об'єкту. Коли моя власна думка містить об'єктивну істину, а саме коли відомо, що це закони дійсності й дійсність функціонує на їхній основі, хіба я не можу сказати, що зміг здійснити свій ідеал? Мислення – це також різновид апперцептивної діяльності, це внутрішня сторона волі, що ґрунтується на потребі знати. Чи не є наша здатність досягати мети мислення різновидом здійснення волі? Різниця між ними двома полягає в тому, що в одному випадку ми змінюємо об'єктивні факти, щоб узгодити їх зі своїм ідеалом, а в іншому – змінюємо свій ідеал відповідно до об'єктивних фактів. А саме можна сказати, що одне створює, інше відкриває, але істина – не щось, що ми маємо створити, навпаки, це щось, згідно з чим ми маємо мислити. Але чи існує цілком окремо від суб'єкта те, що ми називаємо істиною? З погляду чистого досвіду немає такої речі, як об'єкт, відокремлений від суб'єкта. Істина – це те, що об'єднало наші емпіричні факти, а об'єктивна істина – це система репрезентацій, яка є найпотужнішою та найбільш узагальнювальною. Знати істину або бути у згоді з нею – значить об'єднати свій досвід, перейти від меншої єдності до більшої. Якщо ми розглядаємо наше істинне “я”<sup>15</sup> як таку об'єднувальну активність, тоді знати істину – значить відповідати своєму великому “я”, реалізувати велике “я” (як казав Гегель, мета всієї науки в тому, щоб дух пізнав себе в міраді речей між небом і землею)<sup>16</sup>. З поглибленням знання зростає активність “я”, так що те, що до цього було “не-я”<sup>17</sup>, включається в систему “я”. У центрі нашого мислення зазвичай перебувають індивідуальні вимоги, тому ми відчуваємося пасивними у знанні, але якщо перенести центр свідомості на так звані раціональні вимоги, то ми станемо активними у знанні. Як казав Спіноза, знання є силою<sup>18</sup>. Ми гадаємо, що

можемо вільно рухати своїм тілом, пробуджуючи репрезентації рухів, які відбулися в минулому. Але наші тіла також є матеріальними і з цього погляду не відрізняються від інших матеріальних тіл. Знати зміни зовнішньої речі завдяки зоровому сприйняттю – те саме, що відчувати рухи власного тіла завдяки м'язовому відчуттю, і якщо казати про “зовнішній світ”, то і перше, і друге належать до зовнішнього світу. Але чому ж ми вважаємо, що можемо вільно контролювати лише власне тіло, на відміну від зовнішніх об'єктів? Ми зазвичай вважаємо репрезентації руху водночас і нашими ментальними образами, і причиною рухів у зовнішньому світі; проте, якщо подивитися з погляду чистого досвіду, сказати, що ми приводимо в рух наше тіло за допомогою репрезентацій руху, – це означає визнати лише, що відчуття руху безпосередньо супроводжує деяку випереджувальну репрезентацію<sup>19</sup> руху, і це те саме, що в зовнішньому світі відбуваються будь-які очікувані зміни. Справді, у стані первинної свідомості рухи власного тіла та рухи зовнішнього об'єкта, певне, ідентичні, і вони починають відрізнятися лише з набуттям досвіду. А саме те, що відбувається за різноманітних умов, стало розглядатися як зміни в зовнішньому світі, а те, що відразу настає за випереджувальною репрезентацією, – як власний рух. Проте первісно ця відмінність не є абсолютною, і тому коли власні рухи стають трохи складнішими, то вони не можуть іти безпосередньо за випереджувальними репрезентаціями, і в цьому разі діяльність волі помітно наближається до діяльності знання. У підсумку, те, що називають зміною в зовнішньому світі, насправді є зміною у світі нашої свідомості, тобто у світі чистого досвіду, і якщо розглядати наявність і брак умов як відмінність у ступені, тоді здійснення знання і здійснення волі, власне кажучи, виявляються явищами однакової природи. Можливо, що в разі руху волі випереджувальна репрезентація не просто передує руху, а сама безпосередньо стає його причиною, а в разі змін у зовнішньому світі випереджувальна репрезентація в царині нашого знання не є причиною змін; але ж засадничо причинність – це незмінна послідовність феноменів свідомості. Припустімо, що існує зовнішній світ, цілком незалежний і відокремлений від свідомості, – тоді, певне, і в разі волі не можна сказати, що випереджувальна репрезентація у свідомості є безпосередньою причиною руху в зовнішньому світі; усе, що ми можемо сказати, – це що ці два феномени паралельні один одному. З цього погляду зв'язок випереджувальної репрезентації у волінні з рухом ідентичний зв'язку випереджувальної репрезентації у знанні із зовнішнім світом. Насправді випереджувальна репрезентація у волінні та рух тіла не обов'язково супроводжують одне одного, це також відбувається лише за певних умов.

Ми зазвичай говоримо, що воля є свобідною. Але що таке ця так звана свобода? Наше бажання, по суті, це щось надане нам – ми не можемо вільно породжувати його. Лише тоді, коли ми діяли згідно з певною наданою нам глибинною спонукою, наше “я” відчуває, що було активним і вільним; і навпаки, коли ми діяли всупереч цій спонуці, ми відчуваємо примус. Це і є справжнє значення свободи. Свобода в цьому сенсі є синонімом систематичного розгортання свідомості; у тому самому сенсі можна сказати, що ми вільні у знанні. Ми думаємо, що можемо вільно бажати будь-чого, але це означає лише можливість, насправді бажання виникає в належний час. Коли розвивається певна спонuka, то ми, можливо, здатні передбачити наступне бажання, але в іншому разі ми не можемо знати наперед, чого наше “я” захоче наступної миті. Врешті, не так я породжую бажання, як дійсні спонуки – це і є я. Зазвичай кажуть, ніби за межами бажання трансцендентне “я” вільно обирає спонуки, але нічого й казати, що такої містичної сили не існує, і якби рішення такого трансцендентного “я” насправді існували, вони були б випадковими і аж ніяк не вільними.

Як було показано вище, між волею та знанням немає абсолютної відмінності, так звана відмінність є лише догмою, накинутою ззовні. Як факти чистого досвіду, волю та знання неможливо розрізнити; разом вони утворюють процес, за допомогою якого

дещо загальне систематично себе здійснює, а кульмінація їхньої єдності є істиною і водночас практикою. У разі згаданої вище тяглості сприйняття знання і воля все ще нероздільні, насправді знати і значить діяти<sup>20</sup>. Тільки з розгортанням свідомості, з одного боку, через зіткнення різних систем, а з іншого боку, завдяки просуванню до дедалі більшої єдності стає можливо відрізнити ідеали від фактів, суб'єктивний та об'єктивний світи розділяються, і постає думка, що воля є рухом від суб'єкта до об'єкта, тоді як знання є рухом від об'єкта до суб'єкта. Відмінність між волею та знанням народжується тоді, коли суб'єкт відокремлюється від об'єкта і втрачається стан єдності чистого досвіду. І бажання у волі, й ідеї у знанні є станами роз'єднання, у яких ідеали відокремлені від фактів. Ідея також є різновидом вимоги, протиставленої об'єктивним фактам, і так звана істина є ідеєю, яка відповідає фактам і має бути реалізована. Якщо подивитися в такий спосіб, то ідею можна назвати ідентичною бажанню, яке є у згоді з фактами й має бути здійснене; відмінність лише в тому, що перше є універсальним, а друге – індивідуальним. Здійснення волі і найвищий ступінь істини, отже, означають перехід зі стану роз'єднаності до стану єдності чистого досвіду. Якщо так думати про здійснення волі, все ясно, але щодо істини потрібне деяке пояснення. Ведуться різні дискусії щодо того, що таке істина, але, на мою думку, істина – це те, що є найближчим до конкретних фактів досвіду. Нерідко кажуть, що істина універсальна, але якщо під цим розуміють просто абстрактну спільність, то це, навпаки, дуже далеко від істини. Вершиною істини мають бути найбільш конкретні безпосередні факти, які синтезують різні грані досвіду. Ці факти – основа істини, а так звана істина – це щось від них абстраговане та сконструйоване. Хоча істина – у єдності, це не єдність абстрактних понять, справжня єдність міститься в безпосередніх фактах. Досконала істина є індивідуальною, вона є реальною. Отже, досконала істина не може бути виражена у словах, і так звана наукова істина не може бути названа досконалою.

Критерії істини не зовнішні, навпаки, вони перебувають у стані нашого чистого досвіду, знати істину – значить бути єдиним із цим станом. Навіть в абстрактних дисциплінах на кшталт математики засадничі принципи лежать у нашій інтуїції, власне, у безпосередньому досвіді. Існують різні класи досвіду; як було сказано раніше, якщо включити до поняття досвіду й свідомість зв'язків, то навіть такі явища, як математична інтуїція, є різновидами досвіду. Якщо ж існують різноманітні безпосередні досвіди, тоді виникає сумнів, як же можливо відрізнити істину від омани, але коли два досвіди включені у третій, то ми можемо судити про ці два згідно з третім. Саме у стані чистого досвіду, коли суб'єкт і об'єкт зливаються один з одним і неможливо, навіть якщо захотіти, піддати сумніву єдину дійсність всесвіту, тоді є впевненість в істині. З іншого боку, якщо обміркувати діяльність волі, то вона так само є лише наявністю<sup>21</sup> такого безпосереднього досвіду, а саме встановленням єдності свідомості. Наявність бажання, так само як і просто наявність репрезентації, є фактом чистого досвіду. Ухвалити рішення після боротьби різних бажань, як і вивести судження після численних дискусій, – значить встановити внутрішню єдність. Коли воля здійснена в зовнішньому світі, подібно до випадку, коли наукова гіпотеза доведена за допомогою експерименту, з'являється найбільш об'єднаний безпосередній досвід, який був зруйнований розрізненням суб'єкта й об'єкта. Можна було б сказати, що єдність усередині свідомості є вільною, а єдність у зовнішньому світі потребує згоди з природою; проте єдність у внутрішньому світі теж не є вільною, всі єдності нам надані, і якщо подивитися з погляду чистого досвіду, відмінності між внутрішнім і зовнішнім так само є відносними. Діяльність волі – це не просто стан надії, надія є станом роз'єднаності у свідомості, це саме той випадок, коли здійснення волі заблоковане, тільки єдність свідомості – це стан активності волі. Незалежно від того, наскільки дійсність протилежна правдивій надії “я”, коли воля задоволена цією дійсністю і цілковито з'єднана з нею, тоді дійсність є здійсненням

волі. І навпаки, якими б досконалими не були обставини, коли існують різні інші сподівання й дійсність перебуває у стані роз'єднаності, то воля стикається з перешкодою. Діяльність волі і її заперечення пов'язані з простотою та її браком, з єдністю та роз'єднаністю.

Наприклад, тут є ручка. У мить, коли я її бачу, немає ані знання, ані воління, існує лише одна дійсність. Коли з'являються різноманітні асоціації стосовно цього, центр свідомості зсувається, а попередня свідомість об'єктивується, і тоді вона стає лише частиною сфери знання. На протипагу цьому, уявімо, що виникає асоціативна думка, що ця ручка слугує для писання. Коли ця думка все ще пов'язана з попередньою свідомістю як периферійний елемент, вона є знанням, але коли ця асоціативна свідомість як така стає самостійною, тобто коли центр свідомості почав зміщуватися в її напрямку, вона перетворюється на стан бажання. Відповідно, коли асоціативна свідомість стає дедалі більш незалежною дійсністю, то це є воля і водночас її справді знають. Будь-який стан, у якому система свідомості розгортається в дійсності, називається діяльністю волі. Навіть у разі мислення зосередити увагу на певній проблемі й шукати її розв'язання – це воля. Натомість пиття чаю або sake, якщо йдеться лише про дійсність цієї дії, то це вияв волі; проте якщо з'являється і стає центральним усвідомлення смаку, то це вже знання, а сама по собі свідомість куштування смаку в цьому разі є волею. Воля, як порівняти зі звичайним знанням, більш фундаментальна система свідомості, це центр єдності. Відмінність між знанням і волею полягає не у змісті свідомості, вона, на мою думку, визначена їхнім місцем у системі.

На перший погляд розум і бажання можуть здаватися протилежними одне одному, але я вважаю, що вони мають однаковий характер і різняться лише величиною та глибиною. Те, що ми називаємо вимогами розуму, є насправді вимогами більшої єдності, а саме вимогами універсальної системи свідомості, трансцендентної щодо індивідуума, і їх можна навіть розглядати як вияв великої трансіндивідуальної волі. Сфера свідомості в жодному разі не обмежена тим, що є всередині так званого індивідуума, це індивід є всього лише мала система всередині свідомості. Ми зазвичай сприймаємо як центр малу систему, яка сприймає тілесне існування як своє ядро, проте якщо розглядати велику систему свідомості як центральну, тоді ця велика система є “я” і її розгортання є здійсненням волі цього “я”. Такими є, наприклад, ревні релігійні люди, вчені та митці. Закони розуму, які кажуть “Це має бути таким”, і спрямування волі, яка просто каже “Я хочу, щоб це було таким”, здаються цілковито відмінними, але якщо поглянути глибше, виявиться, що в них та сама основа. У підґрунті розуму та всіх його законів функціонує об'єднувальна діяльність волі; як стверджують Шиллер та інші, навіть аксіоми<sup>22</sup> первісно розвинулися з практики, і за способом походження вони не відрізняються від наших звичайних надій (Sturt, *Personal Idealism*, p. 92)<sup>23</sup>. Якщо подивитися на спрямування нашої волі з іншого боку, здається, для неї немає законів, проте нею керує власний закон колючої потреби (це і є єдність індивідуальної свідомості). Обидва вищезгадані<sup>24</sup> разом є законами розгортання системи свідомості, що відрізняються лише сферою дії. Деякі люди вважають, що воля є сліпою і тим відрізняється від розуму, але ми не можемо жодним чином пояснити безпосередній факт, не можемо пояснити інтуїтивні принципи, що лежать у підґрунті розуму. Пояснити – значить бути спроможним включити інше в єдину систему. Те, що є осердям єдності, не може бути пояснене; хай там що, у такому разі воно сліпе.

#### Глава 4. Інтелектуальна інтуїція

Те, що я тут називаю інтелектуальною інтуїцією (*intellektuelle Anschauung*), – це інтуїція ідеального, зазвичай того, що виходить за межі нашого досвіду. Вона стосується того, що треба пізнавати шляхом діалектики, наприклад, це інтуїція художни-

ків та релігійних людей. Як безпосереднє сприйняття, інтелектуальна інтуїція ідентична звичайному сприйняттю, але у плані змісту вона значно багатша й глибша.

Дехто думає про інтелектуальну інтуїцію як про якусь особливу містичну здатність, інші вважають, що це лише фантазія, відірвана від фактів досвіду. Проте я вважаю, що вона є тим самим, що й звичайне сприйняття, і між ними неможливо провести чітку межу. Звичайне сприйняття, як було сказано раніше, аж ніяк не є простим, воно неодмінно є складним і містить ідеальні елементи. Річ, на яку я зараз дивлюсь, я бачу не просто такою, якою вона є, а бачу її інтерпретованою силою минулого досвіду. Ці ідеальні елементи не є просто доданими ззовні асоціаціями, це елементи, які становлять саме сприйняття, і сприйняття трансформується ними. Ідеальні елементи, сховані в основі інтуїції, можуть бути як завгодно багатими та глибокими. І вони міняються залежно від здібностей різних людей або ступенів розвитку досвіду тієї самої людини. З набуттям досвіду і те, що не могло стати досвідом на початку, і те, що могло бути лише поступово діалектично пізнане, постають як інтуїтивні факти; межі їхньої сфери неможливо окреслити, взявши за критерій власний теперішній досвід, – якщо сам чогось не можеш, це не значить, що ніхто цього не може. Кажуть, що, коли Моцарт писав музику, зокрема й довгі твори, він міг одразу бачити весь твір цілком, як картину чи статую. Це не просто кількісне збільшення, а й якісне поглиблення, воно досягає своєї найвищої точки, наприклад, в інтуїції релігійної людини, яка за допомогою любові може досягнути єдності себе та іншого. Чи є надзвичайна інтуїція деяких людей простою грою уяви, а чи справді реальною інтуїцією, залежить від її стосунку до інших явищ, а саме від того, який її результат. Якщо подивитися з позиції безпосереднього досвіду, гра уяви та справжня інтуїція мають однакову природу, відмінність полягає лише в тому, наскільки великі їхні сфери єдності.

Дехто думає, що інтелектуальна інтуїція відрізняється від звичайного сприйняття тим, що долає межі простору, часу та індивідуума й безпосередньо прозирає в суть реальності. Але, як уже було сказано раніше, якщо подивитися з позиції чистого досвіду у строгому сенсі слова, досвід не обмежений такими формами, як час, простір та індивідуум, радше ці відмінності утворюються завдяки інтуїції, яка вища за них. Крім того, що стосується безпосереднього бачення реальності, не існує відмінності між суб'єктом та об'єктом у будь-якому стані безпосереднього досвіду – тут зустрічаються з реальністю віч-на-віч; це не обмежено випадком інтелектуальної інтуїції однієї людини, ідентичність (Identität) Шеллінга є станом безпосереднього досвіду. Відмінність між суб'єктом та об'єктом – це відносна форма, яка з'являється, коли втрачають єдність досвіду, і розглядати їх як незалежні одна від одної реальності є не більш ніж догмою. Позбавлена волі чиста інтуїція, про яку пише Шопенгауер, не є особливою здібністю генія, а, навпаки, нашим найбільш природним об'єднаним станом свідомості, інтуїція наївної дитини також належить до цієї категорії. Тому інтелектуальна інтуїція лише поглиблює та робить ширшим наш стан чистого досвіду; а саме вона є виявом великої єдності в розгортанні системи свідомості. Коли вчений здобуває нову ідею, мораліст – новий мотив, митець – новий ідеал, а релігійна людина – нове осяяння, це все базується на вияві такої єдності (а тому ґрунтується на містичній інтуїції). Якби наша свідомість була лише чуттєвою, вона, певне, зупинилася б на стані звичайної перцептивної інтуїції, проте ідеальний дух прагне безмежної єдності, і ця єдність дана у формі так званої інтелектуальної інтуїції. Інтелектуальна інтуїція, як і сприйняття, є найбільш єдиним станом свідомості.

Так само як звичайне сприйняття вважається лише пасивним, інтелектуальна інтуїція також вважається станом пасивного споглядання. Проте справжня інтелектуальна інтуїція – це і є об'єднувальна діяльність у чистому досвіді, це схоплення життя, а саме щось подібне до вправності майстра або, якщо заглибитись далі, духу

мистецтва. Наприклад, коли до художника приходять натхнення і його пензель рухається сам собою, за цією складною активністю діє певний об'єднувальний чинник<sup>25</sup>. Ці зміни не є несвідомими, вони є розвитком і довершенням тієї самої речі. Розуміння цієї однієї речі є інтелектуальною інтуїцією, причому таке безпосереднє сприйняття можна знайти не лише в разі високого мистецтва, це вельми звичайне явище, як-от у всій нашій кваліфікованій діяльності. Звичайна психологія може стверджувати, що це всього лише звичка чи органічна активність, проте з погляду чистого досвіду це насправді стан єдності суб'єкта й об'єкта, злиття знання й волі. У взаємному забутті речі і "я" ані річ не рухає "я", ані "я" не рухає річ. Є лише один світ, одна картина. Якщо сказати "інтелектуальна інтуїція", це звучить наче суб'єктивна активність, але насправді вона є станом за межами суб'єкта та об'єкта, і можна сказати, що протиставлення суб'єкта й об'єкта виникає радше завдяки цій єдності, і до неї належать такі явища, як натхнення в мистецтві. Крім того, інтелектуальна інтуїція – не безпосереднє сприйняття абстрактної універсальності, відірваної від фактів. Хоча дух картини може відрізнятися від зображених на ній речей, він не відокремлений від них. Як було вже зазначено, істинна універсальність та індивідуальність не протилежні одна одній, справді універсальне можна виразити через визначення індивідуальності; кожен витончений штрих різця або пензля митця виражає істинний сенс цілого.

Якщо розглядати інтелектуальну інтуїцію так, як було викладено вище, то стає ясно, що в підґрунті мислення лежить саме вона. Мислення є різновидом системи, а в основі системи має бути інтуїція єдності. У вузькому сенсі, як сказав Джеймс у праці "Потік свідомості", в усвідомленні того, що "колода карт є на столі", коли ми усвідомлюємо суб'єкт, неявно включаємо в нього й предикат, а коли ми усвідомлюємо предикат, неявно включаємо в нього суб'єкт<sup>26</sup>, власне, в основі цього лежить єдина інтуїція. На мою думку, ця єдина інтуїція має той самий характер, що й мистецька майстерність. У ширшому сенсі, за лаштунками великої думки, як-от філософія Платона чи Спінози, діє велика інтуїція. У думці інтуїція генія відрізняється від звичайного мислення кількісно, а не якісно, вона є лише новою, глибшою інтуїцією єдності. Інтуїція лежить в основі всіх взаємозв'язків, і взаємозв'язки будуються за її допомогою. Як би не ширяли ми нашою думкою в різні боки, ми не можемо вийти за межі базової інтуїції, бо думка будується на ній. Думка не може бути пояснена вичерпно, бо в її підвалинах лежить непояснювана інтуїція, на якій і побудовані всі докази. В основі думки завжди приховано дещо містичне, і це стосується навіть аксіом геометрії. Часто кажуть, що думку можливо пояснити, а інтуїцію – неможливо, та слово "пояснення" означає не що інше, як здатність повернутися до фундаментальної інтуїції. Ця фундаментальна інтуїція думки, з одного боку, стає основою пояснення, і водночас, з іншого боку, не просто статичною формою думки, а силою мислення.

Так само як існує інтелектуальна інтуїція в основі мислення, вона існує і в основі волі. Те, що ми волимо чогось, означає, що ми інтуїтивно схоплюємо єдність суб'єкта та об'єкта й завдяки цій інтуїції встановлюється воля. Поступ волі – це розвиток і довершення цієї інтуїтивної єдності, у його підґрунті від початку до кінця діє інтуїція, і довершення інтуїтивної єдності становить здійснення волі. Ми думаємо, що у волі діє "я", бо є ця інтуїція. Вона не існує окремо від "я". Істинне "я" і є цією об'єднувальною інтуїцією. Тому люди давнини<sup>27</sup> також казали, що можна бути цілий день діяльним без діяльності, а якщо подивитися з погляду інтуїції, це можна назвати спокоєм всередині руху, дією в недіянні. У такий спосіб ми перевершуємо і знання, і волю, і в інтуїції, як у підґрунті їх обох, ми можемо відкрити єдність знання та волі.

Істинне релігійне пробудження – це ані абстрактне знання, що ґрунтується на мисленні, ані просто сліпе почуття, це збагнення глибинної єдності, яка лежить в

основі знання і волі; це, власне, різновид інтелектуальної інтуїції, глибоке осягнення життя. Тому жоден меч логіки не може поранити його, жодне бажання не може зрушити його; це пробудження є основою всієї істини та задоволення. Усі релігії, якими б різними не були їхні форми, вважаю, мають містити у своїй основі цю фундаментальну інтуїцію. У підґрунті вченості й моралі має бути релігія, вченість і мораль постають завдяки їй.

<sup>1</sup> Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина, продовження 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> “Дао де цзін”, чжани 3 та 63. Див.: 道德經 – Dao De Jing. URL: <https://ctext.org/dao-de-jing> (дата звернення: 28.07.23).

<sup>3</sup> 太極圖說. 作者: 周敦頤北宋. URL: <https://zh.wikisource.org/zh-hant/%E5%A4%AA%E6%A5%B5%E5%9C%96%E8%AA%AA> (дата звернення: 28.07.23).

<sup>4</sup> Японською мовою відповідно 馬が走る та 走る馬. У першому випадку 馬 (“кінь”) є підметом, а 走る (“бігти”) – присудком, у другому 走る є означенням до 馬.

<sup>5</sup> В оригіналі 主客 (“суб’єкт і об’єкт”), проте, оскільки в наведеному прикладі об’єкта немає, а “біжить” – це предикат, ми тут перекладаємо цей вираз як “суб’єкт і предикат”.

<sup>6</sup> “Тож на кожному кроці, який розум робить у демонстративному знанні, існує інтуїтивне знання згоди або незгоди, які він шукає з наступною проміжною ідеєю, яку використовує як доказ; якби це було не так, це ще потребувало б доказу; бо без сприйняття такої згоди чи незгоди не відбувається жодне пізнання. Якщо ця згода сприймається сама собою, то це інтуїтивне знання; якщо вона не може бути сприйнята сама собою, то потрібна певна зовнішня ідея як спільна міра, щоб показати їхню згоду або незгоду. Отже, зрозуміло, що кожен крок у міркуванні, яке породжує знання, має інтуїтивну достовірність” [Locke 1894, 180–181].

<sup>7</sup> Йдеться про три основні закони логіки Арістотеля – закони тотожності, суперечності та виключеного третього.

<sup>8</sup> Див.: [James 1904, 534]. Цитату наведено у примітках до першої глави.

<sup>9</sup> Йдеться про статтю [Gore 1903]. Віллард Кларк Гор (Willard Clark Gore, 1871–1957) – американський психолог.

<sup>10</sup> “Das Allgemeine hingegen, wenn es sich auch in eine Bestimmung setzt, bleibt es darin, was es ist. Es ist die Seele des Konkreten, dem es inwohnt, ungehindert und sich selbst gleich in dessen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Es wird nicht mit in das Werden gerissen, sonder kontinuierlich ungetrübt durch dasselbe, und hat die Kraft unveränderlicher, unsterblicher Selbsterhaltung” (“Універсальне, з іншого боку, навіть якщо воно дає собі якість визначення, залишається тим, чим воно є. Це душа того конкретного, у якому воно живе, безперешкодне і рівне самому собі у своїй множинності та різноманітності. Воно не втягнуте у становлення, але продовжується, не заторкнуте ним, і має силу незмінного, безсмертного самозбереження”) [Hegel 1841, 37].

<sup>11</sup> В оригіналі це одне поняття – 情意 (“почуття-воля”). Воно означає емоції, поєднані з прагненнями, які ці почуття викликають.

<sup>12</sup> Див.: [Нісіда 2022, 207].

<sup>13</sup> Ця думка зустрічається в Гете неодноразово, наприклад у віршах “Алексис і Дора” та “Розрада у сльозах”. Див.: Goethe J. W. Alexis und Dora. URL: [https://gedichte.xbib.de/Goethe\\_gedicht\\_Alexis+und+Dora.htm](https://gedichte.xbib.de/Goethe_gedicht_Alexis+und+Dora.htm) (дата звернення: 15.08.23); Goethe J. W. Trost in Tränen. URL: [https://gedichte.xbib.de/Goethe\\_gedicht\\_Trost+in+Tr%C4n%96nen.htm](https://gedichte.xbib.de/Goethe_gedicht_Trost+in+Tr%C4n%96nen.htm) (дата звернення: 15.08.23).

<sup>14</sup> 潜在的或者, дослівно “дещо приховане”.

<sup>15</sup> Тут і нижче ми перекладаємо 自己 (“сам”) як “я”.

<sup>16</sup> “Alles Tun des Geistes ist deshalb nur ein Erfassen seiner selbst, und der Zweck aller wahren Wissenschaft ist nur der, daß der Geist in allem, was im Himmel und auf Erden ist, sich selbst erkenne” (“Отже, уся діяльність духу є лише пізнання самого себе, і мета всієї справжньої науки полягає лише в тому, щоб дух пізнав себе у всьому, що є на небі і на землі”)

(Гегель. Енциклопедія філософських наук. Ч. 3. Філософія духа. § 377) [Hegel 1845, 4]. У Нісіді “in allem, was im Himmel und auf Erden ist” перекладено формулою, традиційною для східноазійської філософії: 天地間の万物において – дослівно “у десяти тисячах речей між небом і землею”.

<sup>17</sup> 非自己.

<sup>18</sup> Зазвичай авторство цього вислову приписують Ф. Бекону.

<sup>19</sup> 予期的表象, дослівно “репрезентація того, що очікується”.

<sup>20</sup> 知行合一 – перефразоване знамените положення китайського філософа Ван Янміна (王陽明, 1472–1529) “єдність знання та дії” (知行合一).

<sup>21</sup> 現前 “те, що зараз є попереду (перед очима)”.

<sup>22</sup> В оригіналі японське слово 公理 (аксіома) пояснене англійським аксіом, оскільки, певне, японський термін ще не став загальновідомим.

<sup>23</sup> “...ми можемо знайти постулати (або спроби постулювання) на кожному щаблі розвитку. Вони можуть зростати від найбільш грубих індивідуальних жадань і примх до загальнолюдських універсальних бажань; вони можуть, врешті, перетворитися на моральні, естетичні та релігійні постулати, обґрунтовані, здається, лише деякими настановами розуму або аспектами досвіду, або вони можуть видаватися методологічними, або вони, можливо, стали настільки безперечними, корисними та конче потрібними, одним словом, настільки аксіоматичними, що нам і на думку не спадає, що їх можна сприйняти інакше” [Schiller 1902, 92]. Фердинанд Каннінг Скотт Шиллер (1864–1937) – англійський філософ німецького походження, погляди якого були близькі до прагматизму В. Джеймса.

<sup>24</sup> Розум і воля.

<sup>25</sup> 統一的或者, дослівно “дещо об’єднувальне”.

<sup>26</sup> Див.: [James 1890, 279].

<sup>27</sup> Йдеться про філософів Стародавнього Китаю, насамперед Лао-цзи та Чжуан-цзи. Докладніше див. вступну статтю.

## ЛІТЕРАТУРА

Nisida K. Дослідження блага. Частина I, глава 1 / Переклад з японської, вступна стаття та коментарі С. В. Капранова // *Східний світ*, 2022, № 3. DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2022.03.204>

Gore W. C. Image and Idea in Logic // Dewey J., with cooperation of Members and Fellows of the Department of Philosophy. *Studies in Logical Theory*. Chicago, 1903.

Hegel G. W. F. *Werke*. Fünfter Band. Berlin, 1841.

Hegel G. W. F. *Werke*. Siebenter Band. Berlin, 1845.

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

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

Locke J. *An Essay concerning Human Understanding*. Vol. II. Oxford, 1894.

Schiller F. C. S. Axioms as Postulates // Sturt H. C (ed.). *Personal Idealism: Philosophical Essays by Eight Members of the University of Oxford*. London, 1902.

西田幾多郎。善の研究。東京, 2001.

## REFERENCES

Nisida K. (2022), “Doslidzhennya blaha. Chastyna I, hlava 1. Pereklad z yapons'koyi, vstupna statty ta komentari S. V. Kapranova”, *Shidnij svit*, No. 3, pp. 204–212. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2022.03.204>

Gore W. C. (1903), “Image and Idea in Logic”, in Dewey J., with cooperation of Members and Fellows of the Department of Philosophy, *Studies in Logical Theory*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 184–202.

Hegel G. W. F. (1841), *Werke*, Fünfter Band, Duncker und Humblot, Berlin.

Hegel G. W. F. (1845), *Werke*, Siebenter Band, Duncker und Humblot, Berlin.

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

James W. (1904), “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>



Locke J. (1894), *An Essay concerning Human Understanding*, Vol. II, Clarendon Press, Oxford.

Schiller F. C. S. (1902), "Axioms as Postulates", in Sturt H. C. (ed.), *Personal Idealism: Philosophical Essays by Eight Members of the University of Oxford*, Macmillan, London, pp. 47–133.

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

*K. Nishida*

**Дослідження блага. Частина I, глави 2–4 /**

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

У цій публікації представлено український переклад глав 2–4 першої частини праці "Дзен-но кенкю" ("Дослідження блага") Нісиди Кітаро – визначного японського філософа ХХ ст., основоположника сучасної японської філософії. У цих главах Нісіда продовжує розвивати свою теорію чистого досвіду (це поняття було впроваджене й докладно роз'яснене в першій главі). За Нісідою, свідомість виникає з чистого досвіду і розгортається у складну систему, яка врешті знову досягає єдності, що є повною реалізацією чистого досвіду.

Друга глава називається "Мислення". У ній розкривається поняття мислення та його зв'язок із чистим досвідом. Крім того, проаналізовано такі поняття, як судження, сприйняття, ментальні образи, істина та хиба. Багато уваги приділено взаємозв'язку мислення з перцептивним досвідом. Насамкінець філософ доходить висновку, що мислення й досвід у засаді тотожні.

Третя глава називається "Воля". У ній автор переходить до поняття волі, яке розглядається як стосовно чистого досвіду, так і стосовно знання; розглянуто зв'язок цих понять із протиставленням суб'єкта та об'єкта. Крім того, заторкнута питання свободи волі, впроваджено поняття трансіндивідуальної волі та великої системи свідомості, частиною якої є свідомість індивідуума.

Четверта глава називається "Інтелектуальна інтуїція". Цим терміном Нісіда називає інтуїцію "ідеальних речей, зазвичай таких, які виходять за межі нашого досвіду", приклади її він знаходить у творчості митців та осяяннях містиків. Нісіда доводить, що інтелектуальна інтуїція лежить як в основі мислення, так і в основі волі. Закінчується глава думкою про те, що в основі всіх релігій лежить одна фундаментальна інтуїція, "істинне релігійне пробудження".

У зазначених розділах є численні покликання на праці західних філософів – Платона, Спінози, Локка, Гегеля, Шеллінга, Шопенгауера, Вільяма Джеймса тощо. Японських та китайських філософів не згадано, але в тексті зустрічаються цитати та алюзії на їхні ідеї. Переклад українською мовою публікується вперше.

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

*Переклад надійшов до редакції 30.06.2023*