

Nishida Kitaro

**AN INQUIRY INTO THE GOOD. PART III, CHAPTERS 12–13 /
TRANSLATION FROM JAPANESE, INTRODUCTORY ARTICLE
AND COMMENTARIES BY S. KAPRANOV**

Sergiy Kapranov

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

The publication presents the Ukrainian translation of chapters 12–13 of the third part of the work *Zen-no kenkyu* (*Investigation of the Good*) by Nishida Kitaro, a prominent Japanese philosopher of the 20th century, the founder of modern Japanese philosophy. The third part of the work is devoted to the concept of good. In chapter 12, Nishida analyzes the goal of good behavior (the content of good). He proves that such a goal is the realization of one's own individuality, and he designates this individual good. Nishida clearly distinguishes between individualism as the pursuit of individual good and egoism as the pursuit of material desires. True individualism, in his opinion, does not contradict the interests of society. Substantiating this, Nishida moves on to the concept of social consciousness, which has different levels – from the family to the state and, in the future, all of mankind. Chapter 13 is devoted to perfect good behavior. In it, Nishida starts from the problem of reconciling the internal and external aspects of goodness, the need for goodness and goodness as a fact. He concludes that perfect good behavior is when the internal aspect – the achievement of one's own true essence through self-improvement generates the external one – love for one's neighbors, for all humanity. Nishida sees the path to this in the realization of the unity of subject and object through the death of the false “I” and, after that, the resurrection of the individual as the true “I”, that is identical with the essence of the cosmos. This is fully consistent with East Asian spiritual doctrines – Mahayana Buddhism, Taoism, Neo-Confucianism, but Nishida almost does not mention them (there are only two mentions of Buddhism). Nishida, as before, actively turns to Western sources – not only to philosophy (Aristotle, Plato, Augustine, Schopenhauer, Hobbes, Hegel, Rousseau, Hippolytus Thane, Harald Höffding, Otto Weininger), but also to literature (Henrik Ibsen's “Brand”, Goethe's “Faust”) and art (Raphael, Michelangelo, Giotto).

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

Nishida Kitaro

**ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА. ЧАСТИНА ІІІ, ГЛАВИ 12–13 /
ПЕРЕКЛАД З ЯПОНСЬКОЇ, ВСТУПНА СТАТТЯ
ТА КОМЕНТАРІ С. В. КАПРАНОВА**

Ми продовжуємо публікацію перекладу праці видатного японського філософа ХХ ст. Нісиди Кітаро¹ (西田幾多郎, 1870–1945) “Дослідження блага”, зробленого за виданням [西田 2001]. У цьому номері пропонуємо читачеві переклад заключних глав третьої частини книги, присвяченої поняттю блага, – глав 12 та 13. Якщо перша частина присвячена поняттю чистого досвіду, друга – реальності, яка відкривається в цьому досвіді, то третя – блага, титульному поняттю праці. У цій частині, почавши

© 2026 S. Kapranov; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the CC BY-NC (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

з аналізу філософського та психологічного поведінки, Нісіда переходить до свободи волі та проблеми цінностей, далі розглядає основні етичні теорії, після чого переходить до формулювання власної позиції, визначення загального поняття блага, далі – особистого блага, а тоді – до питання, що таке добра поведінка і яка має бути її мотивація.

Отож у главі 12 розглянуто мету доброї поведінки, яку Нісіда називає також змістом блага. Він доводить, що така мета – реалізація власної індивідуальності, і це він називає індивідуальним благом. Японський філософ чітко розмежовує індивідуалізм як прагнення до індивідуального блага та егоїзм як прагнення до задоволення матеріальних бажань. Істинний індивідуалізм, на думку Нісіди, не суперечить інтересам суспільства. Обґрунтовуючи це, філософ переходить до поняття суспільної свідомості, яка має різні рівні – від сім'ї до держави і, в перспективі, цілого людства.

Завершує третю частину глава 13, присвячена досконалій добрій поведінці. У ній Нісіда відштовхується від проблеми узгодження внутрішнього та зовнішнього аспектів блага, потреби блага та блага як факту. Він доходить висновку, що досконала добра поведінка – це коли внутрішній аспект – досягнення власної істинної сутності шляхом самовдосконалення – породжує зовнішній – любов до ближніх, до всього людства. Шлях до цього Нісіда бачить в осягненні єдності суб'єкта й об'єкта через смерть фальшивого “я” і воскресіння особистості як істинного “я”, тотожного з сутністю космосу. Це цілком узгоджується зі східноазійськими духовними вченнями – буддизмом магаяни, даосизмом, неоконфуціанством.

Проте Нісіда про них майже на згадує. Натомість, як і в інших розділах книги, він тут активно звертається до західного матеріалу, і не лише до філософії (він цитує Аристотеля, Платона, Августина, Гаральда Геффдінга, Отто Вайнінгера, згадує Шопенгауера, Гоббса, Гегеля, Руссо, Іпполита Тена, стоїків), а й до літератури (“Бранд” Генріка Ібсена, “Фауст” Гете) та мистецтва (Рафаель, Мікеланджело, Джотто). Те, як Нісіда це робить – легко, невимушено, без громіздких пояснень, – свідчить не лише про його ерудицію, а й про те, що ці імена і твори були добре знайомі його читачам, освіченим японцям кінця доби Мейдзі. Часом він дозволяє собі дуже вільні інтерпретації – наприклад, Бранд для нього – моральний ідеал, хоча сам Ібсен вважав інакше, про що свідчить фінал його твору. Не менш дискусійним може видатися й тлумачення Нісідою поглядів Вайнінгера в дусі платонізму.

Що ж до японської та, ширше, східноазійської традиції, то явно тут є лише дві згадки: по-перше, те, що, «згідно з фундаментальною буддійською ідеєю “я” та космос мають єдину основу», по-друге, дзен-буддійське поняття *кенсьо*, тобто прозріння природи Будди як власної потаємної сутності. Проте деякі думки резонують з відомими положеннями східних філософських учень. Наприклад, твердження, що окремого єдиного “я” немає, цілком узгоджується із засадами буддизму, ідея двох начал – чоловічого та жіночого, – які доповнюють одне одного, хоча й підкріплена посиленнями на Платона та Вайнінгера, не може не нагадати давньокитайське вчення про начала інь та ян, а думка, що істина, добро і краса породжують свої протилежності, видається вільним переказом цитати з “Дао де цзіню”. Усі ці імпліцитні відсилки були добре зрозумілі японським інтелектуалам, які на початку ХХ ст. ще не втратили зв'язку із традиційною культурою.

Повернімося, однак, до *кенсьо*. Варте уваги те, що це поняття Нісіда ототожнює з християнським поняттям другого народження – народження від Духа. Поруч із ними в тексті з'являється й відсилка до ісламу – відомий хадис: слова пророка Мухаммада “Рай лежить у тіні мечів”. Таке звернення наприкінці четвертої частини книги до різних духовних традицій, з погляду Нісіди співзвучних, готує перехід до наступної, фінальної частини, присвяченої релігії.

Частина III. Благо

Глава 12. Мета доброї поведінки (зміст блага)

Пояснюючи добру поведінку, яка має на меті людську особистість як таку, ми насамперед вказали, з якого стимулу має виникати добра поведінка; далі спробуємо розглянути, яку мету має така поведінка. Оскільки добра поведінка є не лише внутрішня подія свідомості – це дії, які мають на меті створити якийсь об'єктивний результат у фактичному світі, то нам зараз треба з'ясувати детальний зміст цієї мети. Якщо те, що ми обговорювали раніше, назвати формою блага, то те, що ми обговорюватимемо зараз, – зміст блага.

Особистість, яка є об'єднувальною силою свідомості і водночас об'єднувальною силою реальності, насамперед реалізується в кожному з нас індивідуально. У підґрунті нашої свідомості лежить індивідуальність, яка не піддається аналізу. Усі активності свідомості приводяться в дію індивідуальною природою. Знання, почуття і воля кожного містять усі характерні особливості цієї людини. Ця індивідуальність виявляється не тільки у феноменах свідомості, а й у зовнішності, мовленні, вчинках. Портрет насправді й має виражати цю індивідуальність. Ця індивідуальність починає діяти водночас із народженням людини в цьому світі й по-різному розвивається до самої смерті згідно з різним досвідом та обставинами. Науковці зводять це до задатків мозку, але я, як уже часто казав раніше, вважаю, що це вияв безмежної об'єднувальної сили реальності. Тому ми насамперед маємо ставити за мету реалізацію цієї індивідуальності. Саме це і є найбільш безпосереднє благо. Авжеж, здоров'я чи то знання також треба цінувати. Проте здоров'я або знання саме по собі не є благом. Ми не можемо бути задоволені лише ними. Абсолютне задоволення індивіду дає реалізація індивідуальності його "я". А саме виявлення на практиці власних особливостей, які не в змозі імітувати ніхто інший. Виявити свою індивідуальність може кожен незалежно від природних талантів та життєвих обставин. Так само як обличчя кожної людини відрізняється від інших, так кожен має унікальні особливості, які не спроможні імітувати інші. І реалізація їх дає кожному найвище задоволення, робить кожного необхідним учасником космічної еволюції. Люди минулого не надавали особливого значення індивідуальному благу. Проте я вважаю, що індивідуальне благо найважливіше, воно є основою всіх інших благ. Справді велика людина є великою не завдяки великим досягненням, а тому, що виявляє велику індивідуальність. Якщо підняти на високе місце й гукнути, то, певне, буде чути далеко, проте не тому, що голос гучний, а тому, що позиція висока. Я вважаю, що людина, яка добре виявила свій справжній характер, є більш великою, аніж та, що, забувши своє призначення, марно метується заради інших.

Але те, що я тут називаю "індивідуальним благом", відрізняється від власної вигоди та егоїстичних бажань. Індивідуалізм та егоїзм слід суворо розділяти. Егоїзм ставить за мету особисте задоволення, інакше кажучи, це себелюбство. Індивідуалізм цьому прямо протилежний. Навпаки, якщо кожен здійснює свої матеріальні бажання, як йому заманеться, то це знищує індивідуалізм. Скільки б не було свиней, серед них немає індивідуальності. Також люди протиставляють індивідуалізм та принцип спільноти², але я вважаю, що вони збігаються. Суспільство прогресує лише тоді, коли індивіди всередині одного суспільства повною мірою виявляють свої природні дарування. Суспільство, яке нехтує індивідом, аж ніяк не можна назвати здоровим.

Чеснота³, найнеобхідніша для індивідуального блага, – могутня і квітуча воля. Ідеалом індивідуалістичної моралі є людина на кшталт ібсенівського Бранда⁴. І навпаки, слабка воля і марнославство – це зло, яке має викликати найбільшу відразу (вони обоє народжуються з браку почуття власної гідності). А найбільший злочин проти індивідуальності – це самогубство з відчаю.

Як було сказано вище, істинний індивідуалізм зовсім не треба засуджувати, він не має входити в конфлікт із суспільством. Проте хіба так звана індивідуальність кожної людини не означає реальність, незалежну від інших і не пов'язану з ними? А з іншого боку, чи не лежить в основі нас, індивідуумів, суспільне “я”, чи не є ми, індивідууми, її виявами? Якщо правильне перше, то індивідуальне благо має бути нашим найбільшим благом. Якщо ж правильне друге, то треба сказати, що для нас існує ще більше – суспільне благо. Я вважаю за непорушну істину те, що сказав Аристотель на початку своєї “Політики”: людина – це суспільна тварина⁵. З погляду сучасної фізіології людське тіло вже не є індивідуальним. Основа нашого тіла – клітини предків. Ми разом із нашими нащадками народилися завдяки розщепленню тих самих клітин. Весь рід живих істот можна розглядати як одну живу істоту. Біологи сьогодні кажуть, що живі істоти не помирають. Щодо життя свідомості це так само слушно. Коли люди ведуть спільне життя, неодмінно існує суспільна свідомість, яка об'єднує свідомості всіх і кожного. Мова, звичаї, традиції, інститути, право, релігія, література тощо – усе це феномени суспільної свідомості. Наші індивідуальні свідомості у ній народжуються і зростають, вони – лише клітинки, з яких складається ця велика свідомість. І знання, і моральність, і художній смак – усі мають суспільний сенс. Навіть найуніверсальніша наука не уникає суспільних традицій (саме тому сьогодні в кожній країні є власна наукова школа). Так звані індивідуальні особливості – всього лише розмаїті зміни, які з'являються на основі суспільної свідомості; яким би оригінальним не був геній, він не може вийти за межі цієї суспільної свідомості. Навпаки, він – людина, яка виявляє глибинний сенс суспільної свідомості (зв'язок Христа з юдаїзмом – приклад цього). Свідомість того, хто насправді не має жодного зв'язку із суспільною свідомістю, подібна лише до свідомості божевільного.

Наведені вище факти ніхто не може заперечити, а от чи існує ця суспільна свідомість у тому ж самому сенсі, що й індивідуальна свідомість, і чи можна її в такому разі розглядати як єдину особистість – щодо цього існують різні погляди. Геффдінг, як і деякі інші, заперечує існування такої об'єднаної свідомості: “Ліс – це зібрання дерев, і якщо його розділити, то такої речі, як ліс, не існуватиме; суспільство – це також зібрання індивідів, і поза індивідами суспільство не має самостійного існування” (Höffding, Ethik, S. 157)⁶. Проте якщо після аналізу виявляється, що єдність нереальна, то не можна сказати, що єдності немає. Якщо проаналізувати індивідуальну свідомість, то також неможливо відшукати окремого єдиного “я”. Проте якщо єдність має єдиний характер і різноманітні феномени треба розглядати як такі, що виникають з цієї єдності, то її розглядають як єдину живу реальність. Так само і суспільну свідомість з тієї ж причини можна розглядати як єдину живу реальність. Суспільна свідомість, так само як і індивідуальна, це досить-таки єдина система, у якої є і центр, і зв'язки. Просто в індивідуальній свідомості є єдина основа, яка зветься тілом. У цьому вона відмінна від суспільної свідомості, але мозок теж аж ніяк не просте тіло, а зібрання клітин. Це нічим не відрізняється від суспільства, яке складається з клітин, що зветься індивідами.

Оскільки існує така суспільна свідомість і наша індивідуальна свідомість є її частиною, то більшість наших потреб є соціальними. Якщо з наших бажань видалити альтруїстичний складник, то від них майже нічого не залишиться. Це ясно вже з того, що головна причина нашого бажання жити – любов до інших. Ми більше можемо дістати задоволення від задоволення тих, кого ми любимо, чи суспільства, до якого належимо, ніж від задоволення самих себе. У засаді центр нашого “я” не замкнений усередині індивіда. “Я” матері має своїм центром дитину, “я” вірнопідданого має своїм центром монарха. Чим більш великою стає чиясь особистість, тим більшою мірою потреби його “я” стають суспільними.

Відтак трохи поговорімо щодо рівнів суспільного блага. У суспільній свідомості є різні рівні. З них найнижчий, безпосередній – це сім'я, і сім'ю слід назвати початковим рівнем, з якого наша особистість розгортається в суспільстві. Мета сім'ї, яка виникає з союзу чоловіка і жінки, більше, ніж просто залишити по собі нащадків, вона має глибшу духовну (моральну) мету. У “Бенкеті” Платона є розповідь про те, що на початку чоловік і жінка були одним тілом, але вони були розділені богами, і тому чоловіки та жінки досі тужать одні за одними⁷. Це досить цікава думка. З погляду ідеалу роду людського ані окремих чоловік, ані окрема жінка не є досконалою людиною, досконалою людиною є поєднання чоловіка та жінки. Отто Вайнінгер каже: “Людина як у тілесному, так і в духовному плані складається зі з'єднання чоловічого та жіночого елементів, і взаємна любов двох статей існує для того, щоб виникла досконала людина, у якій з'єднані ці два елементи”⁸. Як характер чоловіка не відповідає ідеалу людського роду, так і характер жінки не відповідає йому. Чоловіча та жіноча стать, доповнюючи одна одну, можуть розвинути в досконалу особистість.

Проте розвиток нашої суспільної свідомості не обмежується такою маленькою групою, як сім'я. Наше духовне життя і матеріальне може розвинути в різних суспільних групах. Те, що слідом за сім'єю треба розглядати як вияв єдиної особистості, який об'єднує всю активність нашої суспільної свідомості, – це держава. Щодо мети держави є різні теорії. Дехто, вбачаючи сутність держави в могутності верховної влади, вважає, що мета держави полягає лише в тому, щоб зовні боронитися від ворогів, а всередині захищати життя і майно громадян (сюди належать Шопенгауер, Тен⁹, Гоббс). Ще дехто вбачає сутність держави в індивіді і вважає, що її мета полягає лише в гармонії особистісного розвитку індивідів (це теорія Руссо¹⁰ та ін.). Проте справжня мета держави не є матеріальною та негативною, як вважають перші мислителі, а особистість індивідів не є основою держави, як вважають другі. Навпаки, наші індивідуальності розвинулися як клітини суспільства. Сутність держави – вияв спільної свідомості, яка є підґрунтям нашого духу. Ми можемо здійснити великий розвиток особистості в державі. Держава – це єдина об'єднана особистість, система і право держави – вияв волі спільної свідомості (в давнину такі погляди мали Платон і Аристотель, у Новий час – Гегель). Ми віддаємо всі сили державі заради завершення розвитку великої людської особистості. А держава карає людину не для помсти і не заради громадського спокою, а тому, що в особистості є непорушна гідність.

Сьогодні держави – найвеличніший вияв об'єднувальної спільної свідомості, але на цьому виявленні нашої людської особистості не може зупинитися, йому потрібно щось більше. А саме – це об'єднання людського суспільства, яке охопило б усе людство. Такий ідеал уже з'явився у християнстві Павла та школі стоїків. Але здійснити його непросто. Сьогодні все ще епоха озброєного миру.

Якщо простежити розвиток людства від далекого початку історії, то виявиться, що держава не є кінцевою метою людства. У розвитку людства є постійний сенс і мета, а держави, як видається, переживають розквіт та занепад, щоб кожна з них виконала свою частину місії (історія всіх держав, за Гегелем, це розвиток так званого світового духу). Проте істинний космополітизм не означає, що всі держави зникнуть. Він означає, що кожна держава, дедалі більше зміцнюючись, виявлятиме свої особливості й зробить свій внесок у світову історію.

Глава 13. Досконала добра поведінка

Благо, кажучи одним словом, це реалізація особистості. Якщо подивитися зсередини, це задоволення щирих потреб, а саме з'єднання свідомості, і його межа має бути досягнута в точці взаємного забуття себе та іншого, взаємне розчинення суб'єкта та об'єкта. Якщо розглядати це як виявлені зовні факти, то це починається

з малого – з розгортання індивідуальності і, просуваючись далі, досягає своєї вершини – об'єднувального прогресу, спільного для всього людства. З обох цих поглядів постає нагальна потреба пояснити одну проблему. Чи те, що дає нам усередині велике задоволення, неодмінно і в дійсності треба назвати великим благом? А саме це питання: чи завжди збігаються обидві інтерпретації блага?

Я, зважаючи на викладене раніше міркування щодо реальності, стверджую, що ці два погляди жодним чином ані суперечать один одному, ані конфліктують один з одним. У засаді у феноменах немає поділу на внутрішнє та зовнішнє; і суб'єктивна свідомість, і світ об'єктивної реальності – це той самий єдиний феномен, розглянутий з різних боків: конкретно існує лише один-єдиний факт. Як неодноразово зазначалося, можна сказати, що світ постає завдяки єдності свідомості “я”, а також, що “я” – це певна маленька специфічна система реальності. Згідно з фундаментальною ідеєю буддизму “я” та космос мають єдину основу, це безпосередньо те саме. Тому ми в нашій душі можемо відчувати всі безмежні смисли реальності: у знанні – безмежну істину, у почутті – безмежну красу, у волінні – безмежне благо. Коли кажуть “ми знаємо реальність”, це не значить, що ми знаємо речі за межами “я”, це значить, що ми знаємо самих себе. Істина, добро і краса реальності мають безпосередньо бути істиною, добром і красою “я”. У такому разі може виникнути сумнів: чому ж у світі є омана, потворність і зло? Якщо ми поміркуємо глибоко, то побачимо, що, якщо у світі немає абсолютних істини, добра і краси, то немає в ньому й абсолютних омани, потворності і зла. Омана, потворність і зло завжди з'являються тоді, коли, розглядаючи абстрактно одну сторону речі й не знаючи цілого, віддають перевагу одній стороні всупереч єдності цілого (як було сказано в п'ятій главі “Реальності”¹¹, з певного погляду омани, потворності і зло потрібні для становлення реальності, вони народжуються з так званого принципу протилежностей).

Згідно з Августином, первісно у світі не було того, що зветься злом, створена Богом природа уся була доброю, лише брак сутності є злом. А Бог за допомогою протилежностей прикрасив світ, наче прекрасний вірш, і подібно до того, як тінь збільшує красу картини, світ для мудрого погляду гарний, попри те що в ньому існує гріх¹².

Якщо спробувати поміркувати, у яких випадках суперечать одне одному факт блага та потреба блага, то виявиться, що є два варіанти. Перший – певний вчинок як факт є добрим, а його мотив не є добрим; другий – мотив є добрим, але його здійснення таким не є. Розгляньмо спочатку перший варіант: якщо внутрішній мотив є егоїстичним, а його зовнішнє здійснення збігається з доброю метою, то це аж ніяк не можна назвати добрим вчинком, мета якого – реалізація особистості. Мабуть, інколи й ми можемо похвалити такий вчинок. Проте робимо це в жодному разі не з погляду моралі, а лише з погляду корисності. З погляду моралі такий вчинок гірший, ніж той, у якому ти виявив граничну щирість, навіть якщо він безглуздий. Або можуть сказати, що вчинок, що приносить користь багатьом людям, навіть якщо він не породжений чистим благим мотивом, перевершує добрий вчинок людини, яка намагається виявити щиросердість. Однак користь людям також може мати різноманітні значення: якщо йдеться лише про матеріальну вигоду, то вона стає благом, якщо її використати з доброю метою, а якщо зі злою, то вона служитиме злу. А якщо йдеться про справжню моральну користь так званим суспільним звичаям, то якщо цей вчинок не був внутрішньо справді добрим, то це лише засіб, який допоміг доброму вчинку, а не добрий вчинок сам по собі, і його не можна порівняти з добрим вчинком як таким, нехай і малим. Відтак розгляньмо другий варіант. Буває так, що, хоч мотив і добрий, дійсний вчинок не обов'язково можна назвати благом. Люди часто кажуть, що щирість індивіда інколи суперечить найвищому загальному благу людства. Але я думаю, що такі люди неправильно тлумачать

слово “щирість”. Я вважаю, що якщо використовувати слово “щирість” у сенсі найглибшої потреби справжньої духовної цілісності, то те, що кажуть ці люди, майже не відповідає дійсності. Наша щира потреба не зроблена нами штучно, це природний факт. Як в істині та красі містяться загальні елементи, що лежать в основі людської душі, так само і благо включає загальні елементи. Так само, як у Фауста, коли він після великої туги за життям пізно вночі самотньо повертається з прогулянки полями до свого кабінету – коли серце заспокоюється в нічній тиші, це загальне почуття блага починає діяти саме по собі (Goethe, Faust, Erster Teil, Studierzimmer)¹³. Я думаю, що якби існували ті, чії засади свідомості цілковито відрізняються від наших, то в будь-якому разі, якщо це люди, що мають спільний для всіх людей розум, вони мають неодмінно думати в той самий спосіб і прагнути того самого. Авжеж, можливо, що за деяких обставин найбільша потреба людського роду просто залишається можливістю, не втілюється в дійсності й не діє, проте і в такому разі не те щоб цієї потреби не було – вона прихована, “я” не знає істинне “я”.

Із зазначеної вище причини я вважаю, що наша найглибша потреба і найбільша мета самі собою збігаються. Ми, всередині загартовуючи себе, досягаємо власної істинної сутності, і водночас зовні народжується любов до наших ближніх, людського роду, і це збігається з найвищою благою метою – це і зветься досконалою істинною доброю поведінкою. Така досконала добра поведінка, з одного боку, начебто дуже тяжка справа, а з іншого боку, будь-хто має бути в змозі так поводитись. Мораль полягає не в тому, щоб шукати щось поза собою, а лише в тому, щоб відкрити щось у собі. Люди нерідко змішують сутність блага з його зовнішньою оболонкою і думають, що якщо не здійснити яких-небудь великих діянь для світу і людства, то найбільшого блага не досягти. Але, оскільки види діянь залежать від здібностей та обставин, не кожен може здійснювати ті самі діяння. Проте, як би не відрізнялися наші звершення, ми можемо працювати з тим самим духом. Які б малі справи не робила людина, яка працює з почуття любові до людського роду, її слід назвати людиною, що виявляє велику людську особистість. Піднесений і вишуканий характер Рафаеля, можливо, знайшов найбільш відповідний вияв у зображенні Мадонни, але його особистість виявилася не лише в Мадонні, а й в усіх намальованих ним картинах. Хоча Рафаель і Мікеланджело обирали однакові сюжети, Рафаель виражав характер Рафаеля, а Мікеланджело – характер Мікеланджело. Сутність мистецтва та моралі – у душі, а не в речах зовнішнього світу.

На закінчення додам ще дещо. Якщо пояснювати благо академічно, то можуть бути різні пояснення, та на практиці існує лише одне істинне благо, а саме знати своє істинне “я” – от і все. Наше істинне “я” – це сутність космосу, і якщо знати істинне “я”, то ми не лише досягнемо злагоди із загальнолюдським благом, а й зіллємося з сутністю космосу і з’єднаємося з божественною волею. Насправді і релігія, і мораль цим вичерпуються. Але спосіб пізнання істинного “я” і поєднання з Богом полягає лише в тому, щоби осягнути силу єдності суб’єкта й об’єкта. Проте оволодіти цією силою значить вбити своє фальшиве “я”, одного разу померти для мирських бажань, а потім воскреснути (як сказав Мухаммад, рай лежить у тині мечів)¹⁴. Лише так можливо насправді досягти сфери єдності суб’єкта й об’єкта. У цьому найвищій сенс релігії, моралі та мистецтва. У християнстві це називається другим народженням, у буддизмі – *кенсьо*¹⁵. Є легенда, що колись Римський Папа Бенедикт XI попросив Джотто показати свою майстерність художника, а Джотто просто намалював коло. В етиці ми маємо досягти цього кола Джотто.

¹ Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина, подовження голосних для спрощення не позначаємо. Ієрогліфічне написання наведено лише там,

де це важливо з огляду на тему дослідження. Японські імена наводимо відповідно до прийнятого в Японії порядку: спочатку прізвище, потім ім'я.

² 共同主義.

³ 徳.

⁴ Бранд – головний герой однойменної п'єси норвезького письменника Генріка Ібсена (Ibsen, 1828–1906).

⁵ Аристотель, “Політика”, I:9: Ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον... [Aristotle 1855, 9]. Український переклад Олександра Кислюка: “Звідси видно, що держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична” [Аристотель 2000]. У Нісиди πολιτικὸν ζῷον перекладене як 社会的動物 “суспільна тварина”.

⁶ Гаральд Геффдінг (Høffding, 1843–1931) – данський філософ. У Нісиди цитата наведена неточно. Вона має такий вигляд: “Wie es Menschen gibt, die vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen können, so gibt es auch Menschen, die vor lauter Wald die Bäume nicht sehen können. In der Ethik zeigt dies sich darin, dass menschliches Streben als Mittel für übermenschliche Zwecke betrachtet wird. Jede Ethik, die die Möglichkeit fortschreitender Verifikation nicht aufgeben will, muss dabei beharren, dass die Gesellschaft stets von bestimmten Individuen vertreten wird”. (“Так само, як деякі люди не бачать за деревами лісу, є й інші, хто не бачить за лісом дерев. В етиці це виявляється в погляді на людські прагнення як засіб досягнення надлюдських цілей. Будь-яка етика, яка не бажає відмовитися від можливості прогресивної верифікації, має наполягати на тому, що суспільство завжди представлене конкретними індивідами”) [Høffding 1901, 157].

⁷ Платон, “Бенкет”, 189 с – 191 е [Платон 2018, 45–51].

⁸ Отто Вайнінгер (Weininger, 1880–1903) – австрійський філософ. Наведені слова виражають в узагальненому вигляді одну з головних ідей його книги “Стать і характер” [Weininger 1907]. Дослівно таку цитату знайти в книзі нам не вдалося.

⁹ Іпполит Тен (Taine, 1828–1893) – французький філософ-позитивіст.

¹⁰ Жан-Жак Руссо (Rousseau, 1712–1778) – французький філософ-просвітник.

¹¹ Див.: [Нісида 2024, 228–230].

¹² Аврелій Августин Гіппонський (Aurelius Augustinus Hipponensis, 354–430) – християнський філософ і богослов. Наведене висловлювання є компіляцією думок, висловлених Августиним у різних працях – “Сповідь” (Confessiones), “Про природу блага” (De natura boni), “Про Місто Боже” (De civitate Dei) тощо.

¹³ Гете, “Фауст”, Частина перша, Кабінет.

Verlassen hab' ich Feld und Auen,
Die eine tiefe Nacht bedeckt,
Mit ahnungsvollem heil'gem Grauen
In uns die bessre Seele weckt.
Entschlafen sind nun wilde Triebe,
Mit jedem ungestümen Thun;
Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun [Goethe 1808, 78].

“Покинув я поля і луки,

Що у нічному тумані сплять,

Ущухли в грудях люті муки,

І буйні пориви мовчать.

Душа стражденна просвітіла –

Благословен просвіток цей!

І знову в ній заговорила

Любов до Бога, до людей” (переклад Миколи Лукаша) [Гете 2003, 53].

¹⁴ ««Сахіх аль-джами' ас-сагір” 1530», в *Енциклопедія хадисов*, режим доступу: <https://hadis.uk/%D1%81%D0%B0%D1%85%D0%B8%D1%85-%D0%B0%D0%BB%D1%8C-%D0%B4%D0%B6%D0%B0%D0%BC%D0%B8-%D0%B0%D1%81-%D1%81%D0%B0%D0%B3%D1%8A%D0%B8%D1%80-1530/6092/> (дата звернення: 18.02.2026).

¹⁵ *Кенсьо* 見性 (дослівно “бачення [власної] природи”) – дзен-буддійський термін, означає просвітлення, переживання, у якому істинна природа людини розкривається як природа Будди.

ЛІТЕРАТУРА

- Аристотель (2000), *Політика*, переклав з давньогрецької Олександр Кислюк, Київ, ре-жим доступу: <http://litopys.org.ua/aristotle/arist.htm> (дата звернення 18.02.2026).
- Гете Й. В. (2003), *Фауст*, переклад з німецької М. Лукаша, Фоліо, Харків.
- Нісіда К. (2024), “Дослідження блага. Частина II, глави 4–7. Переклад з японської, вступ-на стаття та коментарі С. В. Капранова”, *Східний світ*, № 1, с. 225–236. DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2024.01.225>
- Платон (2018), *Бенкет*, переклад з давньогрецької і коментарі У. Головач; вступна стаття Дж. Реале, Видавництво Українського католицького університету, Львів.
- Aristotle (1855), *The Politics*, with English Notes, John W. Parker and Son, London.
- Goethe Johann Wolfgang von (1808), *Faust. Eine Tragödie*, J. G. Cotta'schen Buchhandlung, Tübingen.
- Höfding H. (1901), *Ethik eine Darstellung der ethischen Prinzipien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse*, O. R. Reisland, Leipzig.
- Weininger O. (1907), *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig.
- 西田幾多郎 (2001), *善の研究*, 岩波書店, 東京.

REFERENCES

- Arystotel (2000), *Polityka*, Transl. from ancient Greek by Oleksandr Kysliuk, Kyiv, available at: <http://litopys.org.ua/aristotle/arist.htm> (accessed February 18, 2026). (In Ukrainian).
- Hete Y. V. (2003), *Faust*, Transl. from German by M. Lukash, Folio, Kharkiv. (In Ukrainian).
- Nisida K. (2024), “Doslidzhennya blaha. Chastyna II, hlavy 4–7. Pereklad z yaponskoi, vstupna stattia ta komentari S. V. Kapranova”, *Shidnij svit*, No. 1, pp. 225–236. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2024.01.225>
- Platon (2018), *Benket*, Transl. from ancient Greek and comments by U. Holovach, Introduction by Dzh. Reale, Vydavnytstvo Ukrainskoho katolytskoho universytetu, Lviv. (In Ukrainian).
- Goethe J. W. von (1808), *Faust. Eine Tragödie*, J. G. Cotta'schen Buchhandlung, Tübingen.
- Höfding H. (1901), *Ethik eine Darstellung der ethischen Prinzipien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse*, O. R. Reisland, Leipzig.
- Weininger O. (1907), *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig.
- Nishida K. (2001), *Zen no kenkyū*, Iwanami shoten, Tokyo. (In Japanese).

Nisida Kitaro

Дослідження блага. Частина III, глави 12–13 /

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

У цій публікації представлено український переклад глав 12–13 третьої частини праці “Дзен-но кенкю” (“Дослідження блага”) Нісіди Кітаро – визначного японського філософа ХХ ст., основоположника сучасної японської філософії. Третя частина зазначеної праці присвячена поняттю блага. У главі 12 Нісіда аналізує мету доброї поведінки (зміст блага). Він доводить, що така мета – реалізація власної індивідуальності, і це він називає індивідуальним благом. Нісіда чітко розмежує індивідуалізм як прагнення до індивідуального блага та егоїзм як прагнення до задоволення матеріальних бажань. Істинний індивідуалізм, на його думку, не суперечить інтересам суспільства. Обґрунтовуючи це, Нісіда переходить до поняття суспільної свідомості, яка має різні рівні – від сім’ї до держави і, в перспективі, цілого людства. Глава 13 присвячена досконалій добрій поведінці. У ній Нісіда відштовхується від проблеми узгодження внутрішнього та зовнішнього аспектів блага, потреби блага та блага як факту. Він доходить висновку, що досконала добра поведінка – це коли внутрішній аспект – досягнення власної істинної сутності шляхом самовдосконалення – породжує зовнішній – любов до ближніх, до всього людства. Шлях до цього Нісіда бачить в осягненні єдності суб’єкта й об’єкта через смерть фальшивого “я” і воскресіння особистості як істинного “я”, тотожного з сутністю космосу. Це цілком узгоджується зі східноазійськими духовними вченнями – буддизмом магаяни, даосизмом, неоконфуціанством, проте про них Нісіда майже не згадує (є лише дві згадки про буддизм). Нісіда, як і раніше, активно

звертається до західних джерел, і не лише до філософії (Аристотеля, Платона, Августина, Шопенгауера, Гоббса, Гегеля, Руссо, Іпполита Тена, Гаральда Геффінга, Отто Вайнінгера), а й до літератури (“Бранд” Генріка Ібсена, “Фауст” Гете) та мистецтва (Рафаель, Мікеланджело, Джотто).

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

*Стаття надійшла до видання 18.02.2026
Прийнято до друку після рецензування 20.03.2026
Опубліковано 14.04.2026*