

UDC 141.44:94(520)

THE CONCEPT OF GOD IN NISHIDA KITARO'S *AN INQUIRY INTO THE GOOD*

S. Kapranov

PhD (Philosophy), Senior Fellow

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

4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

s_kapranov@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-0320-0991

The article is devoted to the analysis of the concept of God, which is one of the leading philosophical concepts in *An Inquiry into the Good*, the first book of the famous Japanese philosopher Nishida Kitaro (1870–1945). First of all, the term *kami*, which Nishida uses to denote God, is considered in the context of the history of translations of this Western term into Japanese. It is shown that the word *kami*, taken from the lexicon of the Japanese traditional Shinto religion, where it denotes numerous deities, is used by Nishida in a new sense, namely monotheistic. Although he was not the first who did such a thing, it is important to note that it is one of the neologisms that emerged in the Japanese philosophical vocabulary of the Meiji period under Western influence. Next, the article analyzes the sources on which Nishida relies in developing his concept of God, to which of the thinkers he refers. The vast majority of them are Western authors, among whom in the first place are mystics. The place of the concept of God in the general context of the philosophical system of *An Inquiry into the Good* is also analyzed. The article shows that in his first book, Nishida Kitaro developed an original doctrine of God that differed from both traditional Japanese religio-philosophical teachings and Christianity, which became popular among Japanese intellectuals during the Meiji period. Nishida asserts the universality of the idea of God,

© 2021 S. Kapranov; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The Oriental Studies*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

understanding it very broadly, in particular, identifying God and Buddha. Further, Nishida considers God not in terms of speculative metaphysics, but as a fact of pure experience. The way to it is in self-discipline, austerity, which can give a person “eyes that can see God”. In addition, Nishida rejects the extremes of theism and pantheism, arguing a kind of panentheism. The God of Nishida is neither the transcendent God of the Abrahamic religions, nor the impersonal Absolute; at the same time, it is not an abstract “God of philosophers”, but rather the God of mystics, infinitely distant in its unknowability, but also incredibly close in mystical experience. But this doctrine is set forth not in the vague language of mystical revelations, but in the clear and logical language of modern Western philosophy.

Keywords: Nishida, God, Japanese philosophy, pure experience, panentheism

С. В. Капранов

ПОНЯТТЯ БОГА В “ДОСЛІДЖЕННІ БЛАГА”

НІСІДИ КІТАРО

Нісіда Кітаро (西田幾多郎, 1870–1945)¹ визнаний дослідником як найвизначніший японський філософ ХХ ст. й один із чільних світових мислителів [Carter 2013, 4; Wargo 2005, vii, 1]. У його спадку особливе місце посідає праця “Дослідження блага” (善の研究 *Дзен-но кенкю*)². Це була перша книга, лише початок шляху, і викладені в ній ідеї значно відрізняються від філософії зрілого Нісіди: тут, зокрема, немає ще таких важливих для нього понять, як самопробудженість (*дзікаку* 自覚), *басьо* (場所, “місце”), абсолютно суперечлива самототожність (*дзеттай мудзюнтекі дзікодоіцу* 絶対矛盾的自己同一) тощо. Навіть центральне, як прийнято вважати, поняття Ніщо³ перебуває тут на початковій стадії

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 Саме титульне поняття *дзен* 善 (“добро, благо”) не має нічого спільного з назвою буддистської школи *дзен* (禪) – воно пишеться іншим ієрогліфом.

³ Див., наприклад: [Wargo 2005, 94]. Роберт Варго виносить це слово в назву своєї книжки про філософію Нісіди, а Джеймс Гайсіг називає “філософами Ніщо” всю школу Кіото, засновану Нісідою [Heisig 2001].

розробки. Однак ця праця, написана понад сторіччя тому (1911 р.), і сьогодні залишається актуальною – про це, зокрема, свідчать статті сучасних японських дослідників (наприклад: [石神 2014; 森 2018; 森野 2015; 横田 2019]). “Дослідження блага” перекладене англійською, іспанською, італійською, китайською, корейською, німецькою, румунською, французькою мовами. Проте українсько-го перекладу досі немає; невідомі нам і спеціальні дослідження цієї праці у вітчизняній науці.

Поняття Бога є одним з найважливіших у філософії Нісіди. Якби Нісіда був християнином (як багато хто серед інтелектуалів доби Мейдзі), це було б зрозуміло. Але він, як відомо, був буддистом, практикував дзен, хоча його філософія не має конфесійного характеру – вона не є “буддійською філософією” в тому сенсі, у якому це можна сказати про Нагарджуна або Догена. Тим важливіше зрозуміти, чому поняття Бога мало для нього таке велике значення і як він його розумів. Аналізу цього поняття відводять значне місце у своїх книгах Дж. Гайсіг [Heisig 2001, 99–106], Р. Картер [Carter 2013, 30–31, 35–40, 34–44, 46–48, 52–57], йому присвячені статті⁴ [Carter 2009; Rigsby 2009; 齊藤 2009; 花岡 2010; 松村 1974].

Бог є одним із чільних понять і в “Дослідженні блага”, де йому присвячено цілком три розділи – “Бог як реальність”, “Бог” та “Бог і світ” [西田2001, 120–126, 221–233, 234–241]. Варте уваги те, що першим французьким перекладом Нісіди був саме розділ “Бог” [Tremblay 2004, 48]. Крім того, про Бога йдеться і в інших місцях, насамперед у розділах, що стосуються релігії. Проте нам не відомі спеціальні праці, присвячені аналізу поняття Бога в першій книзі Нісіди, а такий аналіз потрібний, щоб зрозуміти подальший розвиток його думки. Зазначена тема цікава ще й тим, що поняття Бога в добу Мейдзі (1868–1912) було новим для японського інтелектуального дискурсу. Поява його в такій знаковій для історії японської філософії праці, як “Дослідження блага” (яка до того одразу ж стала бестселером [Yusa 2002, 129–130]), не могла не вплинути на подальше розуміння його як філософами, так і теологами в Японії.

⁴ Bea N. God and Nothingness – The Form of the Formless // The Kyoto School of Philosophy. URL: <https://thekyotoschoolofphilosophy.wordpress.com/god-and-nothingness-the-form-of-the-formless/> (дата звернення: 4.10.2021).

Почнемо з термінології. Нісіда використовує слово *ками* 神, що походить із традиції синто, проте в нього йдеться не про одне з численних божеств цієї релігії, а про єдиного універсального Бога. Добре відомо, які проблеми викликав переклад слова “Бог” японською мовою у християнських місіонерів, – дискусії навколо цієї проблеми тривають і досі [Doi 2007; Handbook of Christianity... 2003, 6, 48, 205, 207, 208]. Термін *ками* почав використовуватися на позначення християнського Бога лише в середині XIX ст., а загальноприйнятим у перекладах Біблії став лише в 1870-ті рр., тобто на початку доби Мейдзі (див. табл.: [Doi 2007, 86–87]). Водночас цей термін стали використовувати й у філософії – англо-японський словник філософських термінів 1881 р. подає три варіанти перекладу слова “God” – *ками*, *тентей* 天帝 (“Цар Небесний”, дослівно – “небесний володар”)⁵ та *сюсай* 主宰 (“Господь”, дослівно – “керівник”) [哲学字彙 1881, 37]. Отже, слово *ками* як відповідник західного терміна “Бог” належить до тих численних неологізмів, що увійшли до японської мови в добу Мейдзі у процесі засвоєння західної думки.

У зв’язку з цим цікаво проаналізувати, на які джерела спирається Нісіда в розробці своєї концепції Бога, на кого з мислителів він посилається⁶. Насамперед впадає в око, що практично всі вони належать до Заходу. З японських авторів у зазначеному контексті Нісіда цитує лише Сайгьо⁷ [西田 2001, 160] та Сінрана⁸ [西田 2001, 210, 237], причому цікаво, що в оригіналі ім’я Сінрана не назване, воно зв’являється лише в перекладах [Nishida 1989, 214; 1990, 150, 170] (можливо, тому, що японським читачам початку XX ст. наведені цитати були добре відомі). Нісіда наводить висловлювання Сінрана, записані його учнем Юеном (唯円,

⁵ Первісно це слово позначало верховне божество у Стародавньому Китаї (кит. *Тянь ді*).

⁶ Ми аналізуємо тут лише зазначені вище розділи, присвячені Богу, а також окремі місця з інших розділів, де йдеться безпосередньо про Бога.

⁷ Сайгьо (西行, 1118–1190) – видатний японський поет. Був буддійським ченцем.

⁸ Сінран (親鸞, 1173–1263) – один з найвизначніших діячів японського буддизму, засновник школи Дзьодо сінсю (“Істинна школа Чистої Землі”).

1222–1289) у книзі “Таннісьо” (歎異抄 “Вибрані записи про скорботу через відхилення”). Варте уваги те, що одного разу процитовано хадис – відомі слова Мухаммада: “рай розташований у тіні мечів” [西田 2001, 207]⁹ (треба зазначити, що в японській перспективі іслам належить радше до західних релігій, що слушно завважив Р. Картер [Carter 2013, 38]).

Серед західних авторів найбільша група представляє християнську традицію. На першому місці тут містики – Яків Беме [西田 2001, 123, 230, 234, 236], Майстер Екгарт [西田 2001, 229, 230, 237], Микола Кузанський [西田 2001, 124, 234]; згадано й Діонісія Ареопагіта як засновника апофатичної теології [西田 2001, 234]. Природно, що Нісіда неодноразово звертається й до такого близького до містики отця церкви, як Августин [西田 2001, 227–228, 230]. Беме особливо близький автору “Дослідження блага”. Нісіда використовує, зокрема, його вирази “umgewandtes Auge” (“обернутими очима”) [西田 2001, 123] та “Stille ohne Wesen” (“тиша без сутності”, 物なき静さ) [西田 2001, 230]. У “Дзен-но кенкю” немає посилання на конкретний твір “тевтонського філософа”; немає посилань і у використаних нами перекладах. У першому випадку, за нашим припущенням, ідеться про працю Беме “Das umgewandte Auge” [Böhme 1846, 144–148], яка є додатком до його праці “Істинна психологія, або Сорок питань про душу”. Другий вираз, імовірно, взято з праці “De incarnatione verbi: Von der Menschwerdung Jesu Christi” (II, 1,8) [Böhme 1846, 248].

Середньовічна схоластика представлена Томою Аквінським та Дунсом Скоттом [西田 2001, 231]. Цитує Нісіда й пізніших теологів: Томаса Ерскіна з Лінлатена (Erskine of Linlathen, 1788–1870) [西田 2001, 231] та свого сучасника Джона Річардсона Іллінгворта (Illingworth, 1848–1915) [西田 2001, 226, 239]. Із класиків європейської філософії Нісіда найбільше цитує Спінозу

⁹ В оригіналі слово 剣 (кена) може означати як “меч”, так і “мечі” у множині. У перекладах використано однину [Nishida 1989, 187–188; 1990, 145]. Ми дотримуємося канонічного перекладу (“Сади праведних”, гл. 3, 53: Сады праведных. Из слов господина посланников / Сост. Имам Мухйи-д-дин Абу Закарийя бин Шариф ан-Навави; пер. с араб.: В. М. Нирша. URL: https://www.muftyat.kz/media/muftyat/41910_1385032350.pdf (дата звернення: 4.10.2021). На жаль, нам невідомо, яким джерелом користувався Нісіда.

[西田 2001, 226, 235] та Гегеля [西田 2001, 231, 235]; лише один раз згадує Канта, а саме його моральний аргумент на користь буття Бога [西田 2001, 122]. З філософів Нового світу увагу Нісіди привернув засновник американського ідеалізму Джосая Ройс (Josiah Royce, 1855–1916) [西田 2001, 223, 238]. У розглянутих нами розділах є лише одне посилання на В. Джеймса, який нагадало є чи не найбільш цитованим автором у праці “Дослідження блага”. У розділі “Бог” Нісіда вказує на його працю “Різноманіття релігійного досвіду”, а саме лекції XVI та XVII, присвячені містицизму [西田 2001, 233]. В окрему групу варто виділити поетів: Гете [西田 2001, 236–237, 240], Альфреда Теннісона [西田 2001, 232], Джона Еддінгтона Саймондса (Symonds, 1840–1893) [西田 2001, 233] та Оскара Вайлда [西田 2001, 241]. Зауважимо, що слова Теннісона та Саймондса Нісіда переповідає, схоже, за В. Джеймсом [Джемс 1993, 306–308]. Крім того, згадано Ньютона та Кеплера [西田 2001, 221, 223].

Нісіда стверджує: «У будь-яку епоху не було народу, який би не мав слова “Бог”» [西田 2001, 121]. Це твердження на позір суперечить усталеній думці про те, що поняття єдиного абсолютного Бога є специфічним для деяких, насамперед авраамістичних, релігій, зокрема що його не існувало в японській культурі до появи християнських місіонерів [Handbook of Christianity... 2003, б]. Нам невідомо, чи був він знайомий із книгою Ендрю Ленга (Lang, 1844–1912) “Становлення релігії” (1898 р.), де вперше було обґрунтовано на антропологічному матеріалі наявність віри у Вищого Бога у “примітивних” народів [Еліаде 2018, 71]. Пізніше, спираючись на відкриття Ленга, Вільгельм Шмідт (Schmidt, 1868–1954) розробив теорію прамонотеїзму (Urmonotheismus), яку виклав у багатотомній праці “Походження ідеї Бога” [Еліаде 2018, 42–44]. Перший том її вийшов 1912 р., тобто через рік після “Дослідження блага”, а останній – 1955 р., через десять років після смерті Нісіди. Проте не можна не зауважити, що думка про універсальність ідеї єдиного Бога з’являється в Нісіди в той самий час.

Нісіда – не релігієзнавець-компаративіст, тож, на відміну від Шмідта, не завдає собі праці (та й не зобов’язаний) наводити приклади уявлень про Бога в усіх культурах. Проте в “Дослідженні блага” ми зустрічаємо посилання на індуську концепцію

тотожності Атмана і Брахмана [西田 2001, 121]. Наприкінці книги в розділі “Знання і любов” згадано Будду, якого ототожнено з Богом (“Будда або Бог”, 仏もしくは神) [西田 2001, 245–246]. Там само релігію Вед¹⁰, неоплатонізм та більшість буддистських шкіл названо шляхами пізнання Бога, а буддизм Чистої Землі разом із християнством – шляхами любові до Нього. Буддизм також порівняно з апофатичною теологією Діонісія Ареопагіта [西田 2001, 234]. Отже, Нісіда розуміє поняття Бога ширше, ніж це прийнято у християнській теології.

Щоб краще зрозуміти, у чому полягає особливість інтерпретації Нісіди, нам потрібно розглянути це поняття в загальному контексті його ранньої філософії, яка викладена в “Дослідженні блага”. Як зазначає відомий японський філософ Абе Масао (阿部 正雄, 1915–2006), у згаданій праці Нісіда розробив філософську “систему чистого досвіду” [Nishida 1990, xviii]. Йдеться про те, що центральним поняттям цієї його праці є чистий досвід (*дзюнсуй кейкен* 純粹経験). Відправним пунктом для Нісіди послуговували ідеї В. Джеймса та В. Вундта. Проте, піддаючи їх критиці, Нісіда стверджує власне розуміння чистого досвіду як активного і творчого, такого, що передує поділу на суб’єкт і об’єкт, а отже, породжує суб’єкт (а не є його породженням).

З чистого досвіду розгортаються свідомість і реальність як сукупність феноменів свідомості. Аналізуючи реальність, Нісіда приходять до понять природи (*сідзен* 自然) і духу (*сейсін* 精神). Проте дух і природа – не дві різні реальності, це лише різні погляди на реальність. Нісіда стверджує, що “у Всесвіті (*уцю* 宇宙) існує лише одна реальність (*дзіцюдзай* 實在)”, яка є водночас безмежним антагоністичним конфліктом (*тайріццу сьотоцу* 対立衝突) і безмежною єдністю, “одним словом, незалежна й самодостатня безмежна активність”, основу якої ми називаємо Богом [西田 2001, 120]. У цій основі долається також протиставлення суб’єкта та об’єкта: “...той, хто знищує суб’єктно-об’єктне розділення, хто єдине дух і природу, є Бог” [西田 2001, 120]. Якщо реальність єдина, то і її основа, звісно, також єдина, тому про

¹⁰ ヲエーダ教; в англійському перекладі – “вчення веданти” (vedantic teachings) [Nishida 1990, 176]. Вочевидь, тут ідеться про адвайта-веданту, адже інші напрями веданти, зокрема двайта-веданту Мадгви, потрібно відносити до шляхів любові.

політеїзм тут не може бути й мови. Наш дух, стверджує Нісіда, рухає прагнення до дедалі більшої єдності, і, досягаючи її, ми відчуваємо радість. Це прагнення веде нас від егоїстичної самозакоханості до любові до ближніх, і основа цієї любові – Бог, як основа єдності Всесвіту: “Бог є безмежна любов, безмежна радість і мир” [西田 2001, 126].

Розглядаючи різні докази існування Бога (світ повинен мати причину; світ повинен мати мету свого існування; має існувати основа моралі), Нісіда відкидає їх усі. Будь-яка спроба “непрямого доказу ззовні”, на його думку, приречена. “Якщо шукати Бога у фактах зовнішнього світу, він неодмінно виявиться гіпотетичним Богом” [西田 2001, 123]. Натомість прямий доказ існування Бога міститься в нашому серці – треба лише зазирнути в нього “обернутими очима” (саме тут Нісіда використовує вираз Якоба Беме “*umgewandtes Auge*”). Такого, найглибшого, за Нісідою, розуміння Бога було досягнуто в Стародавній Індії та в європейському містицизмі XV–XVI ст. Шлях до нього – у самодисципліні, аскезі, яка може дати людині “очі, що можуть бачити Бога” [西田 2001, 125]. Отже, йдеться про містичний досвід, у цьому разі тотожний чистому досвіду. Як зазначає Абе Масао, Нісіда розглядає Бога не з погляду спекулятивної метафізики, а як факт чистого досвіду [Nishida 1990, xx].

Нісіда слідом за Миколою Кузанським приймає апофатичне визначення Бога. З цього погляду, зазначає японський філософ, Бог є абсолютне Ніщо (*маттаку му* 全く無), проте це не просто ніщо, а “непорушна об’єднувальна дія” (*угокасубекарадзару тоіцу-но сайо* 動かすべからざる統一の作用), яка лежить (“працює”) в основі становлення реальності [西田 2001, 124]. Нісіда порівнює Бога, з одного боку, із законами геометрії (які існують, хоча їх неможливо побачити чи почути), а з другого – з духовною силою, притаманною шедеврам живопису, яку неможливо вивести з аналізу елементів композиції.

За Нісідою, людині притаманне прагнення до цілісності власного “Я”, яке він називає “релігійною потребою” (тут можна побачити схожість із К. Г. Юнгом, який саме в цей час розробляв свою концепцію індивідуальності)¹¹. Ця потреба веде людину далі, до

¹¹ Нісіда, наскільки нам відомо, з працями Юнга знайомий не був.

граничної єдності “Я” і Всесвіту і до її основи: “Бог має бути основою Всесвіту й нашою власною основою; повертаючись до Бога, ми повертаємося до цієї основи. Також Бог має бути метою тьми речей у Всесвіті, а отже, і метою людини; у Бозі кожен знаходить свою істинну мету” [西田 2001, 215]. Отжне “Бог – найвищий і остаточний об’єднувач нашої свідомості; ні, наша свідомість – частина Божої свідомості, і її єдність походить від єдності Бога” [西田 2001, 225]. Пізнання своєї істинної самості через чистий досвід, згідно з Нісідою, є водночас злиттям з Богом, вершиною моральності [西田 2001, 206–207]. З цієї єдності свідомості, на думку Нісіди, впливають такі атрибути Бога, як вічність, всюдисущість, всевідання та всемогутність [西田 2001, 234–235].

Таке розуміння Бога спонукає Нісіду відкинути крайнощі теїзму і пантеїзму. З одного боку, Бог не може бути чисто трансцендентним і керувати світом зовні: “Наш Бог має бути внутрішньою силою єднання Всесвіту, яка впорядковує небо і землю й плекає тьму речей у них” [西田 2001, 217]. З другого боку, він має бути особистісним (*дзінкакутекі* 人格的), інакше його неможливо любити. Особистісність Бога впливає і зі згаданої вище думки, що наша свідомість – частина свідомості Бога: «Бог є єдність Всесвіту, але це не означає просто єдність абстрактних понять – Бог є, подібно до нашого індивідуального “Я”, конкретною єдністю, а саме живим духом». Нісіда наполягає, що існування Бога в такому сенсі не просто філософська ідея, а “факт практичного духовного досвіду” [西田 2001, 232]. На думку філософа, “Бога потрібно назвати великою особистістю в основі Всесвіту” [西田 2001, 225]. Масао Абе називає позицію Нісіди різновидом панентеїзму [Nishida 1990, xx], хоча в “Дослідженні блага” цього терміна немає, він з’являється в пізніших працях Нісіди.

У такому разі, звісно, Нісіда не може прийняти креаціонізму. І справді, він твердить, що “Всесвіт не творіння Боже, а вияв (*хьоген* 表現), маніфестація (manifestation)¹² Бога” [西田 2001, 221]. А якщо згадати, що реальність, як було вже сказано, є сукупністю феноменів свідомості, то можна зробити висновок, що “взаємозв’язок між Всесвітом і Богом – це взаємозв’язок між феноменами

¹² Це слово в оригіналі написано латинкою.

нашої свідомості та їхньою єдністю” [西田 2001, 224–225]. А оскільки Бог є особистістю, то “Всесвіт – це особистісний вияв Бога” [西田 2001, 225].

Нісіда, однак, застерігає проти простого уподібнення Бога і людини. Він пише: «...хоча Бог є особистісним, ми не можемо вважати, що Бог тотожний нашому суб’єктивному духу. Бога треба радше порівнювати зі станом чистого досвіду, у якому немає ані розділення між суб’єктом та об’єктом, ані відмінності між “Я” та іншими речами» [西田 2001, 229]. Постає питання, чи не є наша індивідуальність у такому разі лише ілюзією? Ні, рішуче відповідає Нісіда: “Нашу індивідуальність можна розглядати як частину розгортання (*хаттен* 発展) Бога” [西田 2001, 238]. У цьому сенсі, веде далі філософ, кожна індивідуальність є безсмертною. Він розвиває цю думку й далі: “Якщо так міркувати, то можна сказати: Бог – це безмежна любов і тому може вмістити всі особистості й водночас визнати незалежність кожної з них” [西田 2001, 239].

Проте розгортання, розвиток світу таїть у собі небезпеку – відпадиння від Бога. Первісний стан людини, тотожний у цьому сенсі станові дитини, є станом єдності з Богом, із сакральним. Диференціація свідомості й відокремлення суб’єкта від об’єкта призводять до втрати цієї єдності, що ототожнюється з гріхопадінням, вигнанням із раю [西田 2001, 212]. В історичному розвитку суспільства тут можна побачити аналог секуляризації. Цей стан характеризується домінуванням “посередніх і неглибоких людей” [西田 2001, 125], які відкидають Бога лише тому, що нездатні його сприйняти, так само як люди, позбавлені почуття прекрасного, нездатні зрозуміти мистецтво. Шлях до ресакралізації полягає, за Нісідою, у поверненні до Бога не через ту чи іншу форму релігії, а через чистий досвід, завжди доступний людині “тут і зараз”.

Отже, ми бачимо, що в першій своїй книзі “Дослідження блага” Нісіда Кітаро розробляє оригінальне вчення про Бога, відмінне як від традиційних японських релігійно-філософських вчень, так і від християнства, яке стало популярним серед японських інтелектуалів у період Мейдзі. Бог Нісиди не трансцендентний Бог авраамічних релігій, але і не безособовий Абсолют; водночас це не абстрактний “Бог філософів”, це радше Бог містиків, безмежно

далекий у своїй непізнаваності, проте й неймовірно близький у містичному досвіді. Але викладено це вчення не туманною мовою містичних одкровень, а ясною й логічною мовою модерної західної філософії. Ідеї, сформульовані в “Дослідженні блага”, знайшли подальший розвиток у пізніших працях Нісіди, проте це потребує окремої розмови.

ЛІТЕРАТУРА

Джемс В. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург, 1993.

Еліаде М. Пошуки. Історія та смисл в релігії. Київ, 2018.

Böhme J. Jakob Böhme's sämtliche Werke herausgegeben von R. W. Schiebler. Sechster Band. Leipzig, 1846.

Carter R. E. God and Nothingness // Philosophy East and West. Vol. 59, No. 1. 2009.

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

Doi A. Pioneers of Japanese Bible Translations: the Application of the Dynamic Equivalent method in Japan. A thesis presented in partial fulfilment of the requirements for the degree of of Master of Arts in Japanese at Massey University, Palmerston North, New Zealand. S. 1, 2007.

Handbook of Christianity in Japan / Ed. by M. Mullins. Leiden and Boston, 2003.

Heisig J. Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School. Honolulu, 2001.

Nishida Kitarō. Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung / Aus der Japanischen übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner. Frankfurt am Main und Leipzig, 1989.

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

Rigsby C. Nishida on God, Barth and Christianity // Asian Philosophy. Vol. 19, No. 2. 2009.

Tremblay J. Nishida Kitarō. Approches actuelles et recherches future // Japanese Philosophy Abroad. Nagoya, 2004.

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

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

石神豊。西田幾多郎『善の研究』を読む一第二編「実在」を中心の一(3) // 創価大学人文論集, 2014, No. 26.

斎藤仁作。西田哲学と三一論的創造論 // 基督教研究, 2009, Vol. 71, No. 2.

哲学字彙。東京, 明治十四年 [1881].

西田幾多郎。善の研究。東京, 2001.

花岡永子。倫理学と神の問題 ~西田幾多郎とA・N・ホワイトヘッドの哲学を介して~ // 情報学フォーラム, 2010, No. 7.

松村克己。哲学者の神(1)-西田幾多郎を中心に- // 神学研究, 1974, No. 22.

森哲郎。西田幾多郎における「表現」思想-『善の研究』の成立と転回-//日本哲学史研究 : 京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室紀要, 2018, No. 15.

森野雄介。西田幾多郎『善の研究』における三つの「現在」 // 年報人間科学, 2015, No. 36.

横田理博。西田幾多郎の『善の研究』とショーペンハウアー // 哲学論文集, 2019, No. 55.

REFERENCES

Dzhems V. (1992), *Mnogoobraziye religioznogo opyta*, Andreyev i synov'ya, Saint Petersburg. (In Russian).

Eliade M. (2018), *Poshuky. Istoriya ta smysl v relihiyi*, Transl. by A. M. Basauri Zyuzina, Dukh i Litera, Kyiv. (In Ukrainian).

Böhme J. (1846), *Jakob Böhme's sämmtliche Werke*, herausgegeben von R. W. Schiebler, Sechster Band, Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig.

Carter R. E. (2009), "God and Nothingness", *Philosophy East and West*, Vol. 59, No. 1, pp. 1-21.

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

Doi A. (2007), *Pioneers of Japanese Bible Translations: the Application of the Dynamic Equivalent method in Japan*, Thesis presented in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in Japanese at Massey University, Palmerston North, New Zealand.

Mullins M. (ed.) (2003), *Handbook of Christianity in Japan*, Brill, Leiden and Boston.

Heisig J. (2001), *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*, University of Hawaii Press, Honolulu.

Nishida Kitarō (1989), *Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung*, Aus der Japanischen übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner, Insel Verlag, Frankfurt am Main und Leipzig.

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

Rigsby C. (2009), “Nishida on God, Barth and Christianity”, *Asian Philosophy*, Vol. 19, No. 2, pp. 119–57.

Tremblay J. (2004), “Nishida Kitarō. Approches actuelles et recherches future”, in Heisig James W. (ed.), *Japanese Philosophy Abroad*, Nanzan Institute for Religion & Culture, Nagoya, pp. 46–62.

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

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

Ishigami Yutaka (2014), “Nishida Kitarō ‘Zen no kenkyū’ o yomu ichi dainihen ‘jitsuzai’ o chūshin ni ichi (3)”, *Sōkadaigaku jinbun ronshū*, No. 26, pp. 3–32. (In Japanese).

Saitō Jinsaku (2009), “Nishida tetsugaku to sanichiron teki sōzōron”, *Kiristokyō kenkyū*, Vol. 71, No. 2, pp. 95–115. (In Japanese).

Tetsugakujii (1881), Tōkyō daigaku sangakubu ingyō, Tokyo. (In Japanese).

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

Hanaoka Eiko (2010), “Rinri-gaku to kami no mondai – Nishida Kitarō to A. N. Howaitoheddo no tetsugaku o kaishite”, *Jōhōgaku fōramu*, No. 7, pp. 83–92. (In Japanese).

Matsumura Katsumi (1974), “Tetsugakusha no kami (1) – Nishida Kitarō o chūshin ni”, *Shingaku kenkyū*, No. 22, pp. 9–26. (In Japanese).

Mori Tetsurō (2018), “Nishida Kitarō ni okeru ‘hyōgen’ shisō – ‘Zen no kenkyū’ no seiritsu to tenkai”, *Nihon tetsugaku-shi kenkyū: Kyōtodaigaku daigakuin bungaku kenkyūka Nihon tetsugakushi kenkyūshitsu kiyō*, No. 15, pp. 1–40. (In Japanese).

Morino Yūsuke (2015), “Nishida Kitarō ‘Zen no kenkyū’ ni okeru mittsu no ‘genzai’”, *Nenpō ningen kagaku*, No. 36, pp. 53–68. (In Japanese).

Yokota Michihiro (2019), “Nishida Kitarō no ‘Zen no kenkyū’ to Shōpenhauā”, *Tetsugaku ronbun-shū*, No. 55, pp. 1–33. (In Japanese).

С. В. Капранов
**ПОНЯТТЯ БОГА В “ДОСЛІДЖЕННІ БЛАГА”
НІСІДИ КІТАРО**

Стаття присвячена аналізу поняття Бога, що є одним із чільних філософських понять у “Дослідженні блага”, першій книзі видатного японського філософа Нісіди Кітаро (1870–1945). Насамперед розглянуто термін *ками*, який використовує Нісіда на позначення Бога, у контексті історії перекладів цього західного терміна японською мовою. Показано, що слово *ками*, взяте з лексику японської традиційної релігії синто, де воно позначає численних божеств, використане Нісідою в новому, монотейстичному, сенсі, і хоча він не був у цьому першим, важливо зазначити, що йдеться про один з неологізмів, які виникли в японській філософській лексиці доби Мейдзі під західним впливом. Далі у статті проаналізовано, на які джерела спирається Нісіда в розробці своєї концепції Бога, на кого з мислителів він посилається. Здебільшого це західні автори, серед яких на першому місці містики. Проаналізовано також, яке місце посідає поняття Бога в загальному контексті філософської системи “Дослідження блага”. У статті показано, що в першій своїй книзі Нісіда Кітаро розробив оригінальне вчення про Бога, відмінне як від традиційних японських релігійно-філософських вчень, так і від християнства, яке стало популярним серед японських інтелектуалів у період Мейдзі. Нісіда стверджує універсальність ідеї Бога, розуміючи її дуже широко, зокрема ототожнюючи Бога та Будду. До того ж, Нісіда розглядає Бога не з погляду спекулятивної метафізики, а як факт чистого досвіду. Шлях до нього – у самодисципліні, аскезі, яка може дати людині “очі, що можуть бачити Бога”. Крім того, Нісіда відкидає крайнощі теїзму і пантеїзму, ствержуючи своєрідний варіант панентеїзму. Бог Нісіди не трансцендентний Бог авраамічних релігій, але й не безособовий Абсолют, водночас це не абстрактний “Бог філософів”, це радше Бог містиків, безмежно далекий у своїй непізнаваності, проте й неймовірно близький у містичному досвіді. Але викладене це вчення не туманною мовою містичних одкровенень, а ясною й логічною мовою модерної західної філософії.

Ключові слова: Нісіда, Бог, японська філософія, чистий досвід, панентеїзм

Стаття надійшла до редакції 01.09.2021