

## Анотації

У статті Р.Соловія «Пізнання та істина в епістемічному просторі постмодерну: богословські експерименти Виникаючої церкви» на прикладі одного з найбільш інноваційних напрямів західного протестантизму розглядаються спроби сформулювати нове богослов'я, котре враховує епістемічний простір постмодерну. Виділено і проаналізовано три характеристики трактування істини і пізнання у богослов'ї Виникаючої церкви: постфаундаціоналізм, перспективізм і ортопарадоксія.

**Ключові слова:** *Виникаюча церква, постмодернізм, істина, постфаундаціоналізм, перспективізм, ортопарадоксія.*

В статтє Р.Соловія «Познание та истина в эпистемическом пространстве постмодерна: богословские эксперименты Возникающей церкви» на примере одного из наиболее инновационных направлений западного протестантизма рассматриваются попытки сформировать новое богословие, учитывающее эпистемическое пространство постмодерна. Выделено и проанализировано три характеристики в истолковании истины и познания в богословии Возникающей церкви: постфаундационализм, перспективизм и олртопарадоксия.

**Ключевые слова:** *Возникающая церковь, постмодернизм, истина, постфаундационализм, перспективизм, ортопарадоксия.*

*С. Капранов\** (м. Київ)

УДК 2-1

### 5.4. ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ НІСІДА КІТАРО І СУЧАСНІСТЬ

*Стаття наша актуальна вже хоч би тому, що в Україні Нісіда Кітаро з його концепцією філософії релігії невідомий широкому загалу релігієзнавців. А між тим думки цього мислителя є вагомими у дослідженні різних релігійних феноменів, а насамперед буддійської релігії, яка істотно відрізняється від таких світових релігій як християнство та іслам.*

*У своєму щоденнику і спогадах Мірча Еліаде згадує дискусію з японським колегою, що виникла під час Всесвітнього конгресу істориків релігії в Токіо (1958 р.). У цій дискусії, як не дивно, румунському вченому довелось захищати від японця буддійську філософію. Той казав, що нібито буддійська філософія нецікава, бо це, мовляв, “передісторія систематичної думки”. Свої аргументи на користь актуальності буддійської філософії М. Еліаде закінчує словами: “Чекаю, що філософ-*

\* Капранов Сергій Віталійович – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту сходознавства імені А.Ю. Кримського НАН України.

буддист нам представить тотальну візію реальності”<sup>264</sup>. Проте такий філософ-буддист у першій половині ХХ ст. був, і до того ж саме в Японії (схоже, що Еліаде не був знайомий із його спадщиною). Його звали Нісіда Кітаро (1870-1945)<sup>265</sup>. Він – один з найвизначніших японських філософів, засновник найпотужнішої з філософських шкіл Японії новітнього часу – школи Кіото. Його праці ще за життя почали перекладати і видавати на Заході<sup>266</sup>. Нині вони перекладені вже всіма основними європейськими мовами, а також китайською та корейською. **Дослідженню творчості Нісиди Кітаро присвячено багато праць** таких вчених, як Р.Варго, Дж.Гейсіт, Дж.Маральдо, Б.Стевенс, Ж.Трамблей, Р.Рауд тощо. На пострадянському просторі він покищо мало відомий. У Росії, якщо не рахувати праць Ю.Б. Козловського 1970-тих рр. (сьогодні вже значною мірою застарілих), інтерес до філософії Нісиди з’явився лише в останні роки, про що свідчать дослідження І.В. Безрукова<sup>267</sup>, А.О. Міхальова тощо. Окремий розділ цій філософії присвятив у своїй новій книзі популярний мислитель-традиціоналіст О.Г. Дугін<sup>268</sup>. В Україні знайомство з думкою Нісиди Кітаро лише починається: так, Г.В. Васик звертається до неї у зв’язку з аналізом поняття екстатичності<sup>269</sup>. Перекладів Нісиди українською мовою, наскільки нам відомо, немає; російською мовою перекладено лише невеличке есе, що не дає належного уявлення про творчість філософа<sup>270</sup>.

Слід зазначити, що спадщина Нісиди Кітаро в жодному разі не зводиться до філософії релігії. Він насамперед автор фундаментальних праць, мислитель, який прагнув дати відповіді на найглибші філософські питання. Звертався він також до проблем логіки, науки, культури. Тим не менш, один із провідних дослідників його творчості – Девід Ділворт

<sup>264</sup> Eliade M. Memorii 1907-1960. – București: Humanitas, 2004. – P. 488-489; Eliade M. Jurnal 1941-1969. – București: Humanitas, 2004. – P. 306-307.

<sup>265</sup> За японською традицією, прийнятою також у науковій японознавчій літературі, ми пишемо спочатку прізвище (Нісіда), потім власне ім’я (Кітаро).

<sup>266</sup> Першим перекладом була праця: Nishida Kitaro. Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkte aus gesehen. Übersetzt von Dr. F. Takahashi // Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1939. Philosophisch-historische Klasse. №19. – Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter, 1940. – S. 1-19.

<sup>267</sup> Безруков И.В. Нисида Китаро: сравнительный анализ японской и западной философии : автореф. дис. на соискание учен. степени канд. филос. наук / И. В. Безруков. – СПб., 2010. – 23 с.

<sup>268</sup> Дугин А.Г. В поисках темного Логоса (философско-богословские очерки). – М.: Академический проект, 2013. – С. 376–393.

<sup>269</sup> Васик Г.В. Екстатичність у західноєвропейській та японській екзистенційній філософії: порівняльний аналіз: Автореферат дисертації на здобуття наук. ступеня канд. филос. наук. – К., 2012. – 20 с.

<sup>270</sup> Нисида Китаро. Толкование красоты: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://japonica.su/Texts/Mishima05.shtml> (17.02.12).

твердить: “Його (Нісиди – С.К.) головний внесок у думку ХХ сторіччя – у царині релігійної філософії і в тому, що він називав філософією релігії”<sup>271</sup>. До філософського осмислення релігійних питань Нісида Кітаро звертається, починаючи із своїх ранніх публікацій – статей, що згодом стали основою для написання його першої монографії «Дослідження блага» (1911)<sup>272</sup>. Відтоді до цієї теми він у той чи інший спосіб звертався до самого кінця свого життя, в останній рік якого (1945 р.) була написана підсумкова праця – «Логіка місця (*басьо*) та релігійний світогляд»<sup>273</sup>.

На перший погляд Нісида Кітаро може також здатися цілковито вестернізованим філософом. Дійсно, він користується західними філософськими термінами, у західний спосіб викладає свої думки та будує аргументацію, багато посилається на західних філософів від Аристотеля до Гуссерля; натомість згадки про буддизм у нього доволі рідкі, до того ж, вони з’являються переважно в пізніх творах.

Дійсно, Нісида – філософ у західному академічному сенсі слова. Він отримав відповідну освіту – його вчителями були німецькі професори Л. Буссе та Р. фон Кебер. Він викладав західну філософію в Токійському університеті, згодом – у Кіото, листувався з Гуссерлем. З іншого боку, він серйозно практикував дзен-буддизм під керівництвом відомих майстрів, як-от Імакіта Косен, Когаку, Сецумон Генсьо<sup>274</sup>. Практика його була плідною: він пережив стан *кенсьо* 見性 (дослівно “бачення [власної] природи”)<sup>275</sup> – стан, подібний до широко відомого на Заході *саторі* 悟り (що у вітчизняній літературі зазвичай перекладають як “просвітлення”). Згідно з К. Сато, *кенсьо* – це відчуття осяяння, а *саторі* – усвідомлення цього

<sup>271</sup> Dilworth D. Introduction: Nishida’s Critique of the Religious Consciousness // *Nishida Kitaro. Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1987. – P. 2.

<sup>272</sup> Нісида Кітаро 西田幾多郎. Дзен-но кенкю 善の研究. – Токіо 東京: Іванамі сьотен 岩波書店, 2001. – п. 209-246; англ. переклад: Nishida Kitaro. *An Inquiry into the Good* / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. – New Haven and London: Yale University Press, 1990. – P. 149-176.

<sup>273</sup> Нісида Кітаро 西田幾多郎. Басьотекі ронрі то сюкьотекі секайкан 場所的論理と宗教的世界観 // Нісида Кітаро тецугаку ронсю III 西田幾多郎哲学論集III. – Токіо 東京: Іванамі сьотен 岩波書店, 2000. – п. 299 – 397. англ. переклад: Nishida Kitaro. *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview* / Translated with an introduction by David A. Dilworth. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1987. – 164 p.

<sup>274</sup> Див. нашу статтю: Капранов С.В. Нісида Кітаро (1870-1945): східноазійська та європейська культури у формуванні особистості філософа // Мультиверсум (у друці). Докладно біографія мислителя викладена у книзі: Yusa M. *Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro* / Yusa, Michiko. – Honolulu: University of Hawai’i Press, 2002. – 484 p.;

<sup>275</sup> Yusa M. Op. cit. – P. 71-73.

освяння<sup>276</sup>. Нерідко дослідники творчості Нісиди Кітаро взагалі розглядають його філософію як дзен-буддійський досвід, описаний і проаналізований західними засобами, або артикульований за допомогою західного понятійного апарату<sup>277</sup>. Проте сам Нісіда ніколи не вважав себе буддійським філософом.

Вихідним пунктом філософії Нісиди є поняття чистого досвіду (*дзюнсуй кейкен 純粹經驗*)<sup>278</sup>. З одного боку, воно розробляється у нього на основі праць західних філософів: сам термін, що є калькою з англійського *pure experience*, запозичений ним у В. Джеймса. З іншого ж боку, можна сказати, що це своєрідне осмислення його власного дзен-буддійського досвіду. Хоча філософ і не посилається на цей досвід, показовий є сам спосіб переосмислення згаданого поняття. Чистий досвід у Нісиди – це той досвід, що взагалі передує виникненню поділу на суб'єкт і об'єкт. Це можна пояснити на прикладі: припустимо, людина бачить перед собою щось зелене; якщо вона усвідомлює, що бачить зелений колір – це вже не є чистий досвід у розумінні Нісиди. Чистим досвідом є переживання людини в ту мить, коли вона ще не усвідомила, що це зелений колір; чистий досвід передує усвідомленню “кольору” як такого, а також того, що це людина (суб'єкт) бачить колір (об'єкт). Поняття чистого досвіду у філософії Нісиди є фундаментальним поняттям: не індивід породжує (переживає) цей досвід, а досвід породжує індивіда; тобто індивід виникає разом із поділом на суб'єкт і об'єкт.

З поняття чистого досвіду випливає те, що Нісіда називає «абсолютно суперечливою самототожністю» (*дзеттай мудзюнтекі дзікододіцу 絶対矛盾的自己同一*): з одного боку, поділ на суб'єкт та об'єкт існує, з іншого, у найбільш фундаментальному досвіді цього поділу немає. Виходячи з цього, Нісіда розробляє логіку абсолютно суперечливої самототожності, яку зрештою застосовує до індивіда, світу, Бога та інших понять.

Так, з погляду Нісиди, кожен індивід є активною істотою, що усвідомлює себе – *хатараку моно* (дослівно “тим, що працює”)<sup>279</sup>, у перекладі Д. Ділворта – *consciously active self*, “свідомо активним Я”<sup>280</sup>. У кожному акті свідомої активності кожна людина стає самовираженням світу через себе. Тож світ самовиражається, самовизначається через кожен свідомий акт свідомої людини<sup>281</sup>. У цей момент людина є центром світу.

<sup>276</sup> Див.: Пронников В.Я., Ладанов И.Д. Японцы (этнопсихологические очерки). – М.: Наука, 1985. – С. 156-157.

<sup>277</sup> Напр.: Мачида С. Нисиди Китаро // Великие мыслители Востока. – М.: Крон-пресс, 1999. – С. 494.

<sup>278</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Дзен-но кенкю 善の研究. – п. 13-57.

<sup>279</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Басьотекі ронрі то сюкьотекі секайкан 場所的論理と宗教的世界観, п. 302.

<sup>280</sup> Nishida Kitaro. Last Writings, p. 49.

<sup>281</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 305.

Тут Нісіда посилається на відому думку Миколи Кузанського, що Бог є сфера, центр якої скрізь, а окружність – ніде. Таким чином виявляється абсолютно суперечлива самототожність світу та людини.

З цієї ж точки зору Нісіда аналізує і Бога. У працях Нісіди Бог позначається словом *Камі* 神, проте тут у жодному разі не йдеться про сінтоське розуміння божества. Хоча Нісіда і був буддистом, він серйозно цікавився християнством, багато читав Біблію. До того ж, його друга дружина була християнкою<sup>282</sup>; хоч сам він і не виявляв бажання прийняти християнство, проте нерідко спирався у своїх працях на думки християнських містиків – Майстра Екгарта, Якова Беме, Тому Кемпійського тощо, а також на твори Достоевського. Тож християнське розуміння Бога японському філософу було добре знайоме, проте його розуміння ширше. Бог, за Нісідою, неодмінно присутній у релігії: «Якщо немає Бога, то немає й того, що зветься релігією. Бог є фундаментальною ідеєю релігії»<sup>283</sup>. Тож Будда для Нісіди також, у певному сенсі, Бог («Бог або ж Будда» – *Камі мата ва Буцу* 神またはい仏)<sup>284</sup>. Отже, його розуміння Бога не обмежується християнським, навіть взагалі авраамічним розумінням. І водночас Бог Нісіди – це не «Бог філософів», за відомим висловом Паскаля; це радше Бог містиків, що відкривається людині у найглибшому екзистенційному досвіді.

За Нісідою, Бог не може бути ані чисто іманентним, ані чисто трансцендентним. То ж ані погляд на Бога як на чисту трансценденцію, ані пантеїзм не є правильним баченням, тому що жоден із цих моментів не може охопити, не включає в себе такий важливий момент, як абсолютне самозаперечення Бога. Воно проявляється в абсолютній любові Творця до свого творіння<sup>285</sup>. Абсолют існує через абсолютне самозаперечення у множинності індивідів. З іншого боку, Нісіда доходить до думки, що правильне розуміння Бога повинне включати в поняття Бога також і Сатану, оскільки Сатана є запереченням Бога<sup>286</sup>. Бог має містити в собі абсолютне самозаперечення. Звісно, з християнської точки зору це надто єретична думка, проте для буддиста вона, певне, більш прийнятна.

Для пояснення цього Нісіда звертається до буддійської логіки *соку-хі* 即非 (термін, який можна приблизно перекласти «саме тому так, що ні»). Таку логіку він знаходить у «Діамантовій сутрі»<sup>287</sup>: «Саме тому, що всі дгарми не є всіма дгармами, вони й називаються «всі дгарми»<sup>288</sup>. Можна

<sup>282</sup> Yusa M. Op. cit. – P. 238.

<sup>283</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 300. Д. Ділворт перекладає це місце інакше: «Religion is about God. God is fundamental to religion in any form» (Nishida Kitaro. Last Writings, p. 48). Ми намагалися перекладати по можливості дослівно.

<sup>284</sup> Див., наприклад: Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 340.

<sup>285</sup> Ibid., п. 329.

<sup>286</sup> Ibid., п. 334–335.

<sup>287</sup> Конгокьо 金剛經; санскр. *Ваджраччхедіка-праджняпараміта сутра*.

<sup>288</sup> Ibid., п. 329.

згадати також “Сутру серця праджняпараміти”<sup>289</sup> з її відомою формулою: “Порожнеча – це і є форма, а форма і є порожнеча”<sup>290</sup>. У своїй останній праці, на відміну від більш ранніх публікацій, Нісіда наводить цитати з буддійських сутр, висловлювання дзенських мислителів та вчителів школи Чистої Землі (до якої належала його мати<sup>291</sup>).

Одне з основних понять філософії Нісіди – це місце, або *басьо* 場所 (це слово японською й означає “місце”, проте в цьому випадку як філософський термін його часто залишають без перекладу)<sup>292</sup>. На думку Нісіди, місце є фундаментальнішим, ніж будь-яке суще, яке в цьому місці знаходиться, бо для того, щоби *бути*, треба бути *десь*<sup>293</sup>. І відповідно місце, яке саме по собі не є жодним сущим, первинне по відношенню до того сущого, що є в цьому місці. Можна сказати, що те, що є в певному місці, є самовизначенням цього місця<sup>294</sup>. Далі Нісіда приходить до висновку, що місце буття чогось – обмежена відкритість; вона сама по собі теж має знаходитися у певному місці, що є абсолютною порожнечею, абсолютним Ніщо (*дзеттай му* 絶対無), абсолютною відкритістю. Це – “місце Ніщо” (*му-но басьо* 無の場所)<sup>295</sup>. Для того, щоби взагалі існувало *щось*, потрібно *ніщо*. Ніщо дає можливість існувати всьому, тож Ніщо для Нісіди поняття позитивне. Нісіда розрізняє абсолютне Ніщо і відносне Ніщо<sup>296</sup>. Відносне Ніщо – це просто заперечення чогось чи заперечення буття взагалі. Абсолютне Ніщо – це те саме місце, та сама абсолютна порожнеча, яка дає можливість відбутися всьому. Вона охоплює буття і небуття і дає можливість всьому жити і діяти. Абсолютне Ніщо – це заперечення і буття, і небуття, і лише через реалізацію абсолютного Ніщо можна отримати абсолютне буття, яке вже не підлягає об’єктивації, яке далі не породжує поділу на суб’єкт і об’єкт. Це ж саме абсолютне Ніщо лежить в основі індивіда. Це не значить, що індивіда як такого немає. Індивід можливий, за Нісідою, лише як самовизначення Ніщо. Таким чином, абсолютне Ніщо – це Абсолют, який відображає всі індивідуальні істоти в собі; а з точки зору індивідів, навпаки – йдеться про вираження Абсолюту в кожному індивіді. Він розглядає кожен такий акт вираження Абсолюту як акт творення, що дає можливість кожному окремому індивіду виражати себе іншим через

<sup>289</sup> Ханья-сінгьо 般若心經; санскр. *Праджняпараміта-хрідая-сутра*.

<sup>290</sup> Сутра, излагающая суть победоносной запредельной мудрости [Пер. с тибетского С.Ю Лепехова] // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 99.

<sup>291</sup> Yusa M. Op. cit. – P. 6.

<sup>292</sup> Докладніше про *басьо*: Wargo R. The Logic of Nothingness: A Study of Nishida Kitaro. – Honolulu: University of Hawai’i Press, 2005. – P. 91-120.

<sup>293</sup> Ibid., P. 98.

<sup>294</sup> Ibid., P. 97.

<sup>295</sup> Dilworth D. Op. cit. – P. 16.

<sup>296</sup> Wargo R. Op. cit. – P. 115–116.

акт самозаперечення<sup>297</sup>. Це взаємовідображення відносного і абсолютного – ще один приклад абсолютно суперечливої самототожності.

Ще одне важливе поняття в Нісіді – абсолютне теперішнє (*дзеттай гендзай 絶対現在*) як екзистенційна тожсамість, безпосередність і одночасність світу. Абсолютне теперішнє нашого життя, за Нісідію, є есхатологічним або релігійним<sup>298</sup>. Це місце (*басьо*) самореалізації абсолюту і місце для самореалізації або самовизначення. Перед обличчям Абсолюту наше Я стає свідомим своєї власної вічної смерті і небуття<sup>299</sup>. Як зазначає Д. Ділворт, ця вічна смерть (*ейен-но сі 永遠の死*) не є тим самим, що відоме гайдеггерівське поняття “буття у напрямку до смерті” (*Sein zum Tode*), бо у Нісіді йдеться не про перспективу смерті, а про те, що померти треба тут і зараз в екзистенційній присутності абсолютного теперішнього. Бути релігійним, за Нісідію, означає стати “точкою зникнення” (*vanishing point*; тут він посилається на Достоевського), яка водночас є “бездонним самозапереченням Абсолюту у формі “вічного зараз”<sup>300</sup>. Це водночас є й точка виникнення релігійної свідомості. Нісіда пише: “Людське Я є індивідуальним як самозаперечення Абсолюту. Але чим більш свідомо воно формує себе шляхом власної динамічної експресії – тобто, вольової і особистісної, – тим більше воно відкриває своє власне абсолютне заперечення у своїй бездонній суперечливій глибині, і таким чином стає перед обличчям абсолютного Єдиного – Бога як власне відображення Бога і Його протилежність. У самого коріння нашої індивідуальності ми завжди зустрічаємо абсолютний лик Бога і стоїмо у вимірі вибору між вічним життям і смертю”<sup>301</sup>.

Ми не ставили на меті дати вичерпний критичний аналіз філософії релігії Нісіді, та це й неможливо в межах однієї статті. Натомість ми прагнули виділити її головні положення, які дозволяють відповісти на питання, в чому, на нашу думку, полягає актуальність філософії релігії Нісіді, чим вона цікава для нас. По-перше, його філософія позбавлена цивілізаційної (як європоцентристської, так і японоцентристської) чи конфесійної обмеженості. Не секрет, що західна філософія релігії нерідко зводиться до, власне кажучи, *філософії християнства* чи *християнської філософії релігії*. Вона часто або ігнорує всі інші релігії, особливо неавраамічні, або згадує про них лише побіжно і однобічно. Буддійська філософія релігії нам менше відома, проте вона теж має подібні обмеження. Натомість Нісіда Кітаро був людиною водночас двох культур:

<sup>297</sup> Yoshinori Takeuchi. Nishida Kitaro // Encyclopedia of Religion. Ed. by M. Eliade. – N.Y.: Macmillan Publishing Company, 1987. – Vol.10. – P.456-457.

<sup>298</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 379-380.

<sup>299</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 325-326. Про вічну смерть та вічне життя див. також: Ibid., п. 352-353.

<sup>300</sup> Dilworth D. Op. cit. – P. 22. Нісіда Кітаро 西田幾多郎. Op. cit., п. 383. Вираз “*vanishing point*” у Нісіді написано англійською.

<sup>301</sup> Цит. за: Dilworth D. Op. cit. – P. 30.

традиційної японської та західної. Хоча б уже цим його точка зору для нас цікава в сучасному глобалізованому світі. По-друге, філософія релігії Нісіди Кітаро базується на його особистому досвіді, досвіді дзен-буддійської медитації. Сам Нісіда вважав, що той, хто не має особистого релігійного досвіду, не може бути філософом релігії<sup>302</sup>. Проте дзенський досвід не є звичайним релігійним досвідом: він не передбачає віри у певні догмати, навпаки, заперечує вартість священних текстів і спрямований на руйнування різного роду дискурсивних конструктів. Якщо слідом за Є.О. Торчиновим визнати буддизм за релігію чистого досвіду, то дзен є її граничним випадком: російський дослідник зазначає, що саме в цій буддійській школі “психологічна сутність релігії й базова значущість релігійного досвіду як основи релігійного феномена виявляється у найчистішому вигляді”<sup>303</sup>. Отже, такий досвід може мати цінність і для представників інших релігій, зокрема християнства, що підтверджує практика деяких католицьких священників у Японії, наприклад, К. Кадовакі<sup>304</sup>. По-третє, хоча у Нісіди дійсно можна знайти багато імпліцитно закладених буддійських ідей (а в пізніх працях – навіть експліцитно виражених), для західних інтелектуалів, що не є буддологами, його філософія все-таки доступніша за буддійську: вона ж бо виражена сучасною західною філософською мовою, а тому зрозуміліша. Через неї можна краще зрозуміти і власне буддійську філософію. Далі, філософія Нісіди не лише не вимагає від нас приймати догмати тієї чи іншої релігії, але й не вимагає ставати на матеріалістичну чи ідеалістичну позицію. Такі базові її поняття, як абсолютне Ніщо, не належать ані до сфери матеріального, ані до сфери ідеального у власному сенсі слова. Тому філософія релігії Нісіди Кітаро, з одного боку, не тяжіє до перетворення на теологію, а з іншого – не редукує релігію до епіфеноменів політики, економіки, чи то психології. Нарешті, філософія релігії Нісіди Кітаро є надзвичайно актуальною сьогодні, коли загальна криза цивілізації – уже не тільки західної, але глобальної – поставила людство ближче, ніж будь-коли, до обличчя Ніщо – у прямому сенсі фізичного знищення, або, принаймні, знищенні культури. Думка Нісіди Кітаро, який бачить у Ніщо позитивне джерело буття, дає у цій ситуації певні підстави для оптимізму.

<sup>302</sup> Нісіда Кітаро 西田幾多郎. *Op. cit.*, п. 299-300.

<sup>303</sup> Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. – С. 263.

<sup>304</sup> Кадоваки К. Дзэн и Библия. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 220 с.



### Анотації

У статті **С.Капранова «Філософія релігії Нісиди Кітаро і сучасність»** розглянуто основні положення філософії релігії цього японського мислителя. Зроблено висновок про актуальність цієї філософії як для міжрелігійного діалогу, так і для філософського осмислення проблем релігії в цілому.

**Ключові терміни:** *філософія релігії, релігія, японська філософія, школа Кіото, дзен, міжрелігійний діалог.*

В статье **С.Капранова «Философия религии Нисиды Китаро и современность»** рассмотрены основные положения философии религии этого японского мыслителя. Обоснован вывод, об актуальности этой философии как для межрелигиозного диалога, так и для философского осмысления проблем религии в целом.

**Ключевые слова:** *философия религии, религия, японская философия. Школа Киото, дзэн, межрелигиозный диалог.*