

## РОЗУМІННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ В "ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ДУХУ" ГЕГЕЛЯ

Дослідження гегелівського розуміння релігійної свідомості ще ніколи не проводилось у вітчизняній філософії, хоча дана тема є надзвичайно важливою, оскільки філософ показує поступове становлення релігійної свідомості як особливого гештальту самопізнання духу, що є відмінним від інших форм свідомості, а отже має свої, притаманні лише йому, особливості.

У "Феноменології духу" буття-в-собі істини зумовлює структуру пізнання як переходу із для-себе-буття, де істина є знанням, в буття-в-собі-та-для-себе. Свідомість, згідно Гегелю, спочатку виступає як всезагальне, що не розвинулося в собі, яке покладає своє розділення (Urtheil) на самостійні моменти, об'єктивує себе назовні, проте не замикається на цьому стані, але, досягаючи за "завісою" зовнішності та об'єктивності саму себе, саму-свідомість, знімає (Aufheben) розділення із самою собою та постає як тотожність розрізнених моментів. Кожен момент суть в собі дещо всезагальне, а тому спочатку негативне щодо цілого. Його сутністю виявляється субстанційний дух, внаслідок чого він постає вже як момент цілого. Гегелівська філософія спрямована на пошук та відтворення того, як всезагальне, абсолютне виявляється в кожному окремому моменті становлення духу.

Розвиток свідомості відбувається в пізнанні, в якому, як зазначає філософ, присутні "два моменти – знання та негативна щодо знання предметність (Gegenständlichkeit)" [Hegel G. W. F. Phänomenologie des Geistes: Jubiläumsausgabe.- s.l., s.a.- S.24]. При цьому свідомість у своїй протиставленості до того, що пізнається нею, водночас співвідноситься з ним, і моменти даного співвідношення є, згідно Гегелю, буттям іншого для свідомості або, інакше кажучи, *знанням*. У свою чергу від знання відрізняється буття-в-собі іншого, або *істина*. Відповідно, свідомість містить в самій собі критерій істини, відрізняючи в-собі-буття від буття-для-іншого в предметі, що протистоїть їй. Відтак процес пізнання замикається на саму-свідомість, яка засвідчує в ньому саму себе, а метою процесу розвитку виявляється зняття (Aufheben) двох протиставлених моментів у самій свідомості. Формами або рівнями розвитку духу та одночасно формами знання, в яких поступово знімається

протиставленість зазначених моментів (в-собі-буття та буття-для-іншого), є, за Гегелем, "форми свідомості (Gestalten des Bewußtseins)" [Ibidem]. Саме тому релігія для нього суть шлях *пізнання* абсолютної істини. Всі форми релігійного відношення розглядаються філософом перш за все як форми пізнання, а найсуттєвішим в релігійних ритуалах та практиках, на його думку є те, що через них дух являється (Erscheinung) самому собі. В основі механізму переходу від однієї форми свідомості до іншої Гегель покладає те, що свідомість не замикається на негативності руху, оскільки негація для неї суть *певна* негація *певного* моменту розвитку, завдяки якій і виникає "нова форма (Form)", наслідком чого виявляється послідовний *рух* свідомості через "ряд формоутворень (Gestalten)" [Ibidem.- S.55].

Дані гештальти є цілісними структурами, які виражають не просто певну логіку розвитку свідомості, але виступають у Гегеля в якості таких утворень духу, які суть вияви самої субстанційної основи суцього, а відповідно, виступають і конститутивними принципами для самого цього суцього. Гештальт є для Гегеля формоутворення самої субстанції життя (Substanz des Lebens), яке виникає внаслідок роздвоєння її самої і водночас розчинення (Auflösung), послаблення стійкого розрізнення [Ibidem.- S. 119] між покладеними формами. Причому становлення духу з необхідністю вміщує в себе не лише гештальти, але й проходження через ряд форм, оскільки "форма (Form) є суттєвою для сутності так само, як сутність для себе самої" [Ibidem.- S.14]. Форма в даному розумінні для Гегеля дорівнює сутності, яка лише завдяки формі виражається як дійсне.

Розгортаючи вчення про розвиток формоутворень духу, Гегель разом з тим уточнює: "*Певним* формоутворенням (Gestalten) духу, що знає себе, належать *певні* форми (Formen), які всередині свідомості, розуму та духу розвивалися в кожному з них окремо. Для свого дійсного духу *певна* форма (Gestalt) релігії витягає з формоутворень (Gestalten) кожного його моменту ті, які відповідають їй" [Ibidem.- S.439]. Це твердження розкриває не лише діалектичне відношення в межах окремих гештальтів свідомості, але й пояснює можливість зустрічі релігійної форми (Form) свідомості в більш ранніх, щодо появи власне формоутворення релігійної свідомості, гештальтах. Тому філософ зазначає, що в попередніх щодо релігії гештальтах моменти релігійної свідомості зустрічались, але це була просто свідомість (Bewußtsein) абсолютної сутності, просто буття-для-іншого (тобто знання), проте не була досягнута ще істина релігії, самосвідомість ще не з'являється (erschienen), абсолютна сутність не була *в собі та для себе* самої [Див.: Ibidem.- S. 435].

\* Кірюхін Д.І. – молодший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

"Феноменології духу" Гегеля дає можливість прослідкувати те, як у процесі власного становлення свідомість поступово втрачає риси, що індивідуалізують її, тобто, іншими словами, як відбувається поступовий вихід за межі індивідуальної суб'єктивності у всезагальний світ. Завдяки всезагальному, субстанційному характеру свідомості у Гегеля відбувається змикання форм свідомості та форм історії, свідомість не лише виявляє власний історичний характер, а й є організуючим принципом історії. У такий спосіб філософу вдається поєднати два розуміння релігії – як форми свідомості та як конкретної історичної релігії. Між цими двома підходами в нього немає протиріччя, адже релігійна форма свідомості виражається в історичній релігії.

Згідно загальної схеми "Феноменології...", дух (або свідомість) у своєму розвитку проходить три основні етапи: свідомості, самосвідомості та абсолютного суб'єкта. Досягненням означеної гегелівської праці є те, що в ній розкривається процес розвитку свідомості від першопочаткової одиничності чуттєвої достовірності до всезагальності мислення. Релігія в такому контексті є *необхідним* моментом розвитку свідомості, яка в самій собі містить необхідність пройти через релігію в процесі становлення. Релігія суть формоутворення (Gestalt) свідомості і розвивається поступово, відповідно до розвитку останньої. Причому на різних етапах становлення свідомості її релігійні моменти виступають в ролі самостійних гештальтів, які на наступному рівні виявляються вже не гештальтом, а формою (Form) свідомості, що входить як конститутивний момент до нового гештальту.

У йєнських працях, що передували "Феноменології...", Гегель особливо наголошував на властивості розсудку давати кінцеві визначення. В самій же "Феноменології..." в розділі "А. Свідомість" філософ показує те, як дані кінцеві визначення перетворюються на самостійні "сили", що взаємодіють між собою. Сили суть "множинність" (Allgemeinen), але водночас вони переходять в свою єдність, а з цієї єдності знову розгортаються в множинність властивостей матерії, через що досягається їх взаємна "знятість (Aufgehobensein)" [Ibidem.- S.90]. Тому стає зрозумілим, чому Гегель характеризує сили їхньою здатністю "виходити назовні" (Äußerung); розсудок, таким чином, заглиблюється в основу речей, розрізняючи їх єдність (внутрішнє) та множинність (вихід назовні). Саме цей "вихід назовні" сил розсудку й породжує своєрідну "гру" сил, якій протистоїть "негативне чуттєво-предметної сили", внутрішнє речей. Розсудок скрізь дану гру сил проникає до істинної, внутрішньої основи речей, яка, проте, вже не є безпосередньо даною, як у чуттєвій достовірності та сприйнятті, тобто істинне вже не має чуттєвого характеру, а суть чисте поняття. Але свідомість ще тільки виявляє

внутрішнє як сутність множинності речей, вона ще не знає цієї сутності, визнаючи, що предмет є, скоріше, явище.

Це надзвичайно важливий момент, оскільки тут Гегель показує першу появу релігійного у свідомості. Свідомість, коли вона виступає як розсудок, стає, згідно Гегелю, "усвідомленням *понадчуттєвого* (Bewußtsein des Übersinnlichen) або *"внутрішнього"* в предметному наявному бутті" [Гегель Г. Феноменологія духа.- СПб., 1992.- С. 362]. У внутрішньому, понадчуттєвому світі відкривається як істинний, як дещо потойбічне, а тому таке, що зберігається, на відміну від зникаючого буття "тут" та "зараз". Це "внутрішнє", яке являється (Erscheinung) розсудку як понадчуттєве, є для свідомості ще зовсім пустим, простим всезагальним, в якому свідомість поки що не знаходить саму себе. Воно і для неї є потойбічним, тобто воно є повна пустота, "яка зветься також *святістю*", в межах якої свідомість сповнена власними "мріяннями, примарами (Erscheinungen)" [Там само.- С. 79], в яких водночас являється собі. Дух, свідомість ще не увійшла за ту "завісу", яка, за виразом Гегеля, приховує "внутрішнє". Поки "ми самі" не зайшли за неї, поки дух ще став внутрішнім для самого себе, ця пустота наповнюється плодами фантазії розсудку. В даному моменті можна побачити реалізацію інтенцій, які через Декарта та Канта призвели до актуалізації вчення Августина про "внутрішню людину", а в гегелівській рецепції вони означають суб'єктивність, що містить в собі конституючу рефлексивну здатність. Разом з тим, подібна позиція, як вірно відмічає М.Мерло-Понті, "ігнорує проблему іншого як проблему світу, оскільки породжує в мені разом із першими проблесками свідомості здатність іти прямим шляхом до *всезагальної істини* [курсив мій – Д.К.], і оскільки інший теж позбавлений буття у світі ..., то Alter та Ego суть одне в істинному світі" [Мерло-Понті М. Феноменологія восприяття.- СПб., 1999.- С. 11]. Саме на принциповій неможливості Alter Mundus, на релятивізації трансценденції будується гегелівська філософія. Феноменологія форм свідомості відтак виявляється можливою лише на основі уявлення про тотальність (в даному випадку – про єдність та всезагальність).

Таким чином, релігія починається з відкриття свідомістю "внутрішнього" в речах. При цьому розкривається те, що це "внутрішнє" є сама свідомість – зі спроби свідомості пізнати істинне у понадчуттєвому. Але, замість пізнання істини, вона наповнює пустоту понадчуттєвого лише *своїми* образами. Водночас ця невдача є моментом загального діалектичного руху, оскільки свідомість невдовзі виявляє всю ілюзорність змісту понадчуттєвого й разом з тим пізнає, що це *вона сама* своїми фантазіями наповнила пустоту внутрішнього. Релігія на початковому етапі виступає у Гегеля, як здається, сферою ілюзорності,

своєрідною сферою міфотворчості, що постає необхідним моментом на шляху до істини.

Свідомість у своєму розвитку рухається від чуттєвої достовірності до рівня самосвідомості, на якому релігія постає як "нешасна свідомість" (*das unglückliche Bewußtsein*). Позитивний момент "нешасної свідомості", яка розкриває протиріччя всередині себе, полягає в тому, що їй як одній неподільній свідомості властиво бути подвійною. "Вона сама є спрямування погляду однієї самосвідомості на іншу, і вона сама є і та й інша самосвідомість, і єдність обох є для неї також сутність, але *для себе* вона ще не дана собі як сама ця сутність, ще не дана як єдність обох" [Гегель Г. Феноменологія духа.- С. 112]. Ці протилежні сили здаються "нешасній свідомості" відокремленими одна від одної, чужими одна одній. Кожна з них приймає для неї форму одиничної самостійної істоти. Одна сила виступає як незмінна, в якості сутності, інша ж – як складна та перемінна, як несуттєве. Одна протилежність не знаходить заспокоєння в іншій; між божественною особистістю та одиничним емпіричним суб'єктом пролягає безодня. "Усвідомлення (*Das Bewußtsein*) життя, – пише Гегель, – свого наявного буття (*Daseins*) та діяння (*Tuns*) є лише скорбота про це буття та діяння, адже в них воно має лише усвідомлення (*Bewußtsein*) своєї протилежності як сутності та власної нікчемності (*Nichtigkeit*)" [Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*.- S.140]. Тому межу цієї свідомості покладає незмінне прагнення об'єднатися з потойбічним світом, божественним. Відтак вона вимагає духівництва як посередника між понадчуттєвим та чуттєвим.

Отже, "нешасна свідомість" є свідомість одиничного суб'єкта, якому протистоїть потойбічний світ. Незмінне, яке не має зовнішнього вигляду (*ungestalteten Unwandelbaren*), протистоїть одиничній свідомості і є даним в "нешасній свідомості" як таке, що набуло зовнішнього вигляду, адже незмінне, божественний світ по суті є знову ж таки чимось чужим для неї. Одиничний суб'єкт уявляє цей світ у чуттєвих образах, оскільки він просто не знає інших, і завдяки цьому в нього зберігається протилежність двох світів. Із-за цього він змушений, аби заглушити в собі голос протиріччя, уявляти незмінне в "формі одиничності", що була в часі, та ганятися за чуттєвими слідами перебування всезагального в одиничному. І нещастя його полягає перш за все в тому, що "для неї [тобто для нещасної свідомості – Д.К.] не дане те, що ... її предмет (*Gegenstand*), незмінне, яке має для неї по суті образ одиничності (*die Gestalt der Einzelheit*), є *вона сама*" [Гегель Г. Феноменологія духа.- С. 116]. "Нещасна свідомість" виступає як своєрідна арена співвідношення (*die Beziehung*) обох сторін в якості сутності та несутності, але, "оскільки для неї обидві є однаково суттєвими та суперечливими, то вона є лише

суперечливий рух, в якому одна протилежність не знаходить заспокоєння в іншій" [Там само.- С. 113]. В образі "нешасної свідомості" Гегель виводить на сцену не просто християнську свідомість, але таке розуміння суцього, коли життя, наявне буття сприймається як незначне (звідси й аскетизм, як бажання досягнути істинного буття через заперечення кінцевого, незначного). Водночас особливість гегелівської філософії полягає в тому, що в ній здійснюється своєрідна теодицея, в якій обґрунтовується необхідність, істинність наявного буття як іншого божественному, оскільки воно виявляється іншим самого божества, а, вірніше, є божеством у *своєму* іншому, завдяки чому й знімається негативність кінцевого. Тому не випадковою є тема жертви, що присутня наприкінці розділу про "нешасну свідомість", жертви як зняття кінцевості.

Коли "нешасна свідомість" помічає збоченість власного стану, осягає, що у своєму жаданні (*Begierde*) суттєвого вона ганялася за несуттєвим, керуючись пустотою наявного буття, тобто коли вона нарешті стала *для себе* тим, що вона є *в собі*, тоді вона перестає бути "нешасною свідомістю". Ця свідомість зрештою тоне в безглуздії діяльності, яка складається з одиничних жертв, спрямованих насамперед на благо та вигоди земного, одиничного суб'єкту. Ось чому для подолання цього стану потрібно віддати в жертву *одиничний суб'єкт, обмежену індивідуальність*. "Нещасна свідомість" – це свідомість "убогої особистості", яка разом з тим у своєму прагненні утвердитися в суттєвому, незмінному жертвує своєю особистістю. Результатом здійсненого жертвування, відмови від власної волі, є "утвердження волі як деякого *"іншого"*, ... волі як чогось не одиничного, а всезагального" [Там само.- С. 122], внаслідок чого свідомість залишає своє нещастя *в собі*. Вона усвідомлює, "що *одинична* свідомість *в собі* є абсолютна сутність", а її одиничність розкривається як лише "*предметна* крайність", коли для-себе-буття свідомості було перетворено на буття [Там само.- С. 124].

Таким чином, у своєму розвитку свідомість не лише визнає, що предметне є негативним її самої, а й те, що вона в собі є "вся реальність", адже вона в жертві позбавилася від протиставленості в собі (свого нещастя). Свідомість внаслідок цього отримує уявлення про розум, який є достовірністю свідомості, що *вона* є вся реальність. Загальний розвиток переходить на третій рівень, рівень абсолютного суб'єкту, де присутня єдність самосвідомості та дійсності.

На новому рівні ("С. Абсолютний суб'єкт") розвиток свідомості проходить гештальти розуму, духу та релігії. Розвиток духу завершується в мисленні, в якому дається абсолютне знання, а попереднім щодо



мислення рівнем є релігія. Виникненню релігії передувало формування двох сповнених змісту визначеностей, які протилежні одна одній, але суть протилежності в одному суб'єкті в тому, що через цю протилежність володіє достовірністю себе самого. "Це є Бог, що являється (erscheinende) серед тих, хто знає (wissen) себе як чисте знання (Wissen)" [Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*.- S.434]. Гегель наголошує на тому, що виникає самість, яка обмежена лише собою та має визначеність лише в самій собі. Дух вже не лише протистоїть сам собі, але й, завдяки моралі, що суб'єктивно наявна як совість (Gewissen), яка суть "свідомість, що знає", підкоряє собі "предметний світ" та "свої визначені поняття" про цей світ. Він і такий спосіб дізнається, що *сам собі* протистоїть. Тому наступним рівнем розвитку свідомості на шляху до абсолютного знання є пізнання духом самого себе.

Саме тому в релігії, згідно гегелівській філософії, дух "представлений як предмет (Gegenstand)" [Ibidem.- S.437]. В релігії дух розкривається для духу і формою осягнення виступає уявлення (Vorstellung). Істина в уявленні дана не в розумовому понятті, бо ж воно ще пов'язане з емпіричним. Тому, як зазначає Гегель, "справжня дійсність опиняється поза релігією" [Гегель Г. Феноменология духа.- С. 363], адже за емпіричним, часовим виявляється позачасове, істинне, дійсне, що осягається лише думкою. Завдяки цьому буття в релігії немовби розірване на дійсне буття духу та наявне буття, яке потребує певних ритуальних дій, що складають культ, для "виходу" в сферу абсолютно істинного. Відтак релігія примушує мислити Бога, виявляючи власну обмеженість, в подоланні якої дух з релігії переходить до сфери спекулятивного мислення.

Гегель відзначає, що становлення *релігії взагалі* полягає в русі всезагальних моментів. Кожен з цих моментів був представлений як він є *в собі та для себе*, тобто так, як він для самого себе проходить "всередині себе як ціле", то тим самим, в реальності, відбувається не становлення *релігії взагалі*, а поступове становлення змісту визначеностей самої релігії (тому лише на даному етапі завершилося формування релігійної форми свідомості), де дух в цілому зі своєї безпосередності приходить "до знання того, що він є *в собі* або безпосередньо, і досягає того, що формоутворення, в якому він виступає перед своєю свідомістю, є тождою його сутності, і він споглядає себе таким, як він є" [Там само.- С. 365]. Але в процесі цього становлення дух існує в "певних формоутвореннях" (bestimmten Gestalten), що виступають як певні етапи цього розвитку. Завдяки цьому визначена релігія має так само "деякий визначений дійсний дух". Відтак певним формоутворенням (Gestalten) духу, що знає себе, належать визначені форми (Formen), які розвивалися

внутрішньо протягом всього попереднього процесу. Відповідно визначена форма (Gestalt) релігії дістає з цих форм (Gestalten) духу ті моменти, які їй відповідають. І Гегель робить логічний висновок, що "одна визначеність релігії пронизує (greift) всі складові її наявного буття та накладає на них цю загальну печать" [Там само].

Релігії, згідно Гегелю, відрізняються одна від одної визначеністю тієї форми (Gestalt), в якій дух знає себе. Натуральна релігія (Natürliche Religion), художня релігія (Die Kunstreligion) та релігія одкровення (Die offenbare Religion) виникають на основі того, що абсолютне єство спочатку виступає у творіннях природи, а потім вже в наочних утвореннях духу, саме у творах мистецтва та, зрештою, в адекватній собі формі. Історичними відповідниками даних релігій є у Гегеля наступні: для натуральної – східна релігія, для художньої – грецька, а для релігії одкровення – християнство. Оскільки дух перебуває в розрізненні власної свідомості та самосвідомості, то, згідно Гегелю, рух становлення релігії має за мету зняти це головне розрізнення. І більш висока, і більш низька форма є форми однієї релігії, але тільки більш висока форма може бути відсунута назад та підпорядкована більш низькій, а тому втрачає своє значення для духу, що володіє самосвідомістю. Тому критерієм істинності віри виступає те, що дійсний дух є таким, яким є формоутворення (Gestalt), в якому він споглядає себе в релігії.

Таким чином, потрібно розрізнити у Гегеля дух як зміст самосвідомості, як предмет для нього та дух як дійсний дух, який проходить три стадії у розвитку власної природи. Дійсну історію, згідно Гегелю, складає робота, спрямована на розкриття форми знання духу про самого себе. Дух, поки він не завершиться як світовий дух, не може завершитись як дух, що володіє самосвідомістю. "Тому, – робить висновок філософ, – у часі зміст релігії раніше, ніж наука, висловлює, *що таке дух*; але лише наука є істинне знання духу про самого себе" [Там само.- С. 430]. Зміст релігії одкровення приймає адекватну форму мислення в поняттях, переходячи зі стану віри в стан знання. Лише в абсолютному знанні відбувається примирення свідомості з самою собою. Те, що в релігії є формою уявлення іншого, на рівні абсолютного знання стає власною діяльністю самості, істина як зміст досягається тим, що приймає форму самості.

Ототожнення релігійної свідомості (das religiöse Bewusstsein) з формами релігійного відношення (das religiöse Verhältnis), яке робить І.Яблоков, вважаючи, що у Гегеля дані відношення є релігійною свідомістю, яка являється "у сфері кінцевого духу" [Див.: Яблоков И.Н. Религиоведение.- М., 1998.- С. 86-90], є некоректним, адже німецький філософ розрізняє форми відношення та форми свідомості в першу чергу

за тією роллю, яку вони відіграють в релігії. Релігійне відношення є для Гегеля таким відношенням, яке, судячи зі змісту німецького слова "Verhältnis", є відношення зацікавлене, майже любовне. Тоді стає зрозумілою і гегелівська думка про те, що "відношення (Verhältnis) духу до духу лежить в основі релігії" [Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Hrsg. von G.J.P.J. Bolland.- Erster teil.- Leiden, 1901.- S.84]. Єдність, що виникає в результаті цього, суть у Гегеля не єдність подібних, але незалежних один від одного моментів, а є порушена раніше та відновлена єдність всередині самого духу. Це – відношення духу до самого себе й, відповідно, його самопізнання. Тому другим аспектом цього відношення є свідомість (Bewusstsein), яка, згідно Гегелю, "розробляє та розвиває форми (die Formen) цього (тобто релігійного - Д.К.) відношення (Verhältnisses)" [Ibidem.- S.95].

Підводячи підсумок розгляду гегелівського розуміння релігії як форми самопізнання духу, слід зазначити, що розвиток свідомості представлений у "Феноменології духу" як поступове проходження нею декількох основних етапів, яким притаманні певні її формоутворення. Власне релігія, як гештальт свідомості, виникає майже наприкінці цього шляху до абсолютного знання, яке присутнє в завершеній формі лише в філософії. Проте перші моменти релігії зустрічаються вже на рівні свідомості, де Гегель описує виникнення своєрідної міфології, що породжена розсудком, але не виокремлює як особливу форму свідомості, розуміючи під нею момент розвитку релігійної свідомості. Водночас релігія у Гегеля виступає не лише необхідним моментом свідомості, а й є одним з базових людських екзистенціалів, в якому все людське єство виступає спрямованим до божественного та, з іншого боку, в самому собі містить власну межу, можливість переходу в сферу спекулятивного мислення. Всі основні компоненти релігії, зокрема такі як віра, культ, містяться в самій свідомості та зумовлені особливостями її формоутворення. Але принцип всезагальності, який (і тут не можна не погодитися з Ж.-П.Сартром) характеризує гегелівську філософію, обумовлює разом з тим і те, що в релігії не стільки людина пізнає Бога, скільки сам Бог відноситься до себе через людину.

## РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА СИСТЕМА "ІСЕ МОНОГАТАРІ ДЗУЙНО:"

Річард Боврінг назвав "Ісе моногатарі" одним із найважливіших і водночас одним із найзагадковіших текстів японської культури [Bowring R. The Ise monogatari: A Short Cultural History // Harvard Journal of Asiatic Studies.- 1992.- Vol. 52.- No. 2.- P. 401-480]. Створений на початку Х ст., у переломний момент – на межі ранньої та зрілої фази доби Хейан, цей твір був одним із перших, написаних класичною японською мовою, одним із перших творів жанру *моногатарі*, першим твором жанру *ута-моногатарі* тощо. Відтак він заклав стандарти для всієї японської літературної традиції, що розвивалась пізніше. Проте нас цікавить не філологічний бік проблеми (добре вивчений як японськими, так і зарубіжними дослідниками), а такий її аспект, який досі перебував на периферії студій "Ісе моногатарі", а саме – релігійно-філософська інтерпретація твору. Яскравий зразок такої інтерпретації – один з найдавніших коментарів до цього твору, "Ісе моногатарі дзуйно:" ("Суть "Ісе моногатарі"). Далі для зручності ми називатимемо його просто "Дзуйно:".

Цей коментар дійшов до нас у чотирьох основних версіях, названих за тими зібраннями, у яких знаходилися відповідні манускрипти: Хаясідзакі, Міядзакі, Карія та Тессінсай. Найдавніший рукопис, з бібліотеки Тессінсай, датований 1282 р. Ми користувалися текстом "Дзуйно:" у версії Хаясідзакі, опублікованим Катагірі Йо:ічі [Ise monogatari zuinō // Katagiri Yōichi (hensha). Ise monogatari-no kenkyū: Shiryōhen.- Tōkyō, 1969.- P. 446-459].<sup>1</sup>

\* Капранов С.В. – науковий співробітник Інституту сходознавства імені А.Кримського НАН України.

<sup>1</sup> Далі в тексті посилання на це видання позначено як [Zuinō] з номером сторінки та літерою "а", якщо цитоване місце знаходиться у верхній половині сторінки, чи "б", якщо в нижній. Наприклад, [Zuinō, 447a] означає верхню половину с. 447 у виданні Катагірі. Ми користувалися й англійським перекладом С. Б. Кляйн [Klein S. B. Ise Monogatari Zuinō: an Annotated Translation // Monumenta Nipponica.- Spring 1998.- Vol.53.- No.1.- P. 13-43], яка використала недоступні нам версії (Карія, Міядзакі та Тессінсай). Ці версії давніші і містять матеріал, відсутній у манускрипті Хаясідзакі. Японські слова та цитати подано в українській транслітерації М. С. Федоришина [Федоришин М.С. Українська транскрипція японської мови.- Львів, 1994.- 27 с]. Двокрапкою позначено подовження голосного.