

DOI: 10.24411/2500-2872-2018-10006

Пространство и время в философии Нисида Китаро

Л.Б. Карелова

Восприятие пространства и времени является одной из определяющих характеристик культуры, которые проявляются в повседневных жизненных ориентациях, искусстве, литературе, философии. В статье исследуется концептуализация пространства и времени в трудах Нисида Китаро (1870–1945), представившего миру японскую интеллектуальную традицию в форме современного дискурса, включённого в философскую полемику XX века.

Ключевые слова: философия Японии, Нисида Китаро, пространство, время, история, чистый опыт, самопостижение, «вечное сейчас», «место».

Space and Time in the Philosophy of Nishida Kitaro

L.B. Karelova

Perception of space and time is one of the essential characteristics of a culture manifesting itself in everyday life orientations, art, literature, philosophy. The article analyses the conceptualization of space and time in the works of Nishida Kitaro (1870-1945). Nishida has introduced Japanese intellectual tradition to the world in the form of a modern discourse involved in the 20th century philosophical polemics.

Keywords: Japanese philosophy, Nishida Kitaro, space, time, history, pure experience, self-realization, “eternal now”, “place”.

Исследованию проблем пространства и времени Нисида Китаро (1870–1945) посвятил несколько специальных эссе, в том числе «Самоопределение вечного сейчас», «Временное и невременное», «Пространство». Вместе с тем пространство и время в том или ином контексте затрагиваются практически во всех его основных произведениях разных лет, и размышления, связанные с ними, дали жизнь ряду оригинальных идей.

Пространство и время в ранних работах Нисида Китаро

В ранних работах Нисида Китаро пространство и время анализируются как формы объединяющей деятельности сознания.

В «Исследовании блага» Нисида отождествляет реальность с совокупностью феноменов сознания, которые возникают как движения саморефлексии некой объединяющей силы (*тошцу рёку*, 統一力). Эта сила есть трансцендентная активность сознания, которая

генерирует и синтезирует его содержание в актах самообъективации, посредством которых она проявляется сама для себя, создавая мир как собственный самообраз. Объективация этой чистой активности (*дзюн кацудо*, 純活動) сознания ведёт к появлению его конкретного содержания. В соответствии с фундаментальным тезисом «Исследования блага», когда мы осознаём нечто как происходящее в каком-то месте и в какое-то время, мы не воспринимаем изначальную активность сознания, а только сформированный ею образ. Исходный акт сознания свободен от каких-либо ограничений и рамок объективированного мира, накладываемых на него. Нисида описывает чистый опыт как единственную реальность, а многообразный мир предстаёт как образ самообъективируемого сознания. В этом контексте пространство и время определяются как формы, посредством которых содержание опыта объединяется; при этом они не имеют значения фундаментальных структур, определяющих акт сознания: «Такие вещи, как пространство и время, являются формами, которые объединяют опыт, основываясь на его содержании...» [5, с. 27].

Более подробно суть времени отражают следующие строки: «То, что мы называем временем, есть не что иное, как форма, которая упорядочивает содержание нашего опыта, так как, чтобы идея времени возникла, содержание сознания должно сначала быть сплавлено и объединено, чтобы стать одним целым. Если бы это не было так, мы бы не могли мыслить темпорально, связывая и упорядочивая то, что происходит до и после. Таким образом, объединяющая функция сознания не контролируется временем, но, напротив, время устанавливается этой объединяющей функцией. Мы должны сказать, что в основании сознания лежит некая трансцендентная, неизменная вещь за пределами времени» [5, с. 73–74]. При этом уже начиная с первых страниц можно наблюдать чёткое разграничение между осознаваемыми модусами времени и настоящим принципиально иного порядка, в котором существует чистый опыт. Формулируя своё понимание чистого опыта, Нисида пишет: «Мысли относительно прошлого или настоящего, даже если они принадлежат нашему собственному сознанию, уже не принадлежат чистому опыту в тот момент, когда мы высказываем их в форме суждения. Действительно, чистый опыт может существовать только в настоящем сознании событий как они есть, без придания им каких-либо значений» [5, с. 10]. Далее Нисида рассуждает так: «Настоящее чистого опыта не является тем интеллектуально созданным настоящим, которое перестаёт быть настоящим, когда человек думает о нём». Он также подчёркивает, что «фокус сознания постоянно находится в настоящем», и поэтому «человек не воспринимает прошлое непосредственно», а переживает его в настоящем сознании [5, с. 11].

Нельзя не заметить уже в «Исследовании блага» особое внимание к пространственной составляющей сознания в связи с проблемой объединения опыта различных индивидов, которое рассматривается как объединение отдельных полей опыта. Принцип единства поля «чистого опыта» позволяет Нисиде объяснить пути взаимодействия отдельных сознаний и образование надиндивидуальных форм сознания: «Подобно тому, как сознание индивида образует единую реальность, где сегодняшнее и вчерашнее сознание непосредственно соединены, сознания наших жизней могут быть восприняты как целое. Когда мы продолжаем дальше данную мысль, мы видим, что она верна не только внутри области одного индивида, но мы также можем рассматривать как одно различные сознания, соединённые вместе... Дух каждого индивида есть не что иное, как клетка внутри социального духа» [5, с. 75].

Тем не менее пространство и время, согласно взгляду, выраженному в «Исследовании блага», предстают как результаты вторичной рефлексии над феноменами опыта, поскольку «все феномены сознания в его состоянии непосредственного опыта есть только одна деятельность, но благодаря рефлексии над ними как над объектами познания их содержание по-разному анализируется и различается» [5, с. 191]. В связи с этим Нисида подчёркивает: «Факты непосредственного опыта, которые нам даны, есть только феномены сознания. Пространство, время и материальная сила – просто понятия, установленные в результате объединения и объяснения этих фактов» [5, с. 179].

Восприятие пространства и времени в качестве осознаваемых форм опыта сохраняется и в другом раннем труде Нисиды – «Интуиция и рефлексия в самоосознании». Примером может служить следующее высказывание: «...Что представляет собой время? Оно несомненно есть форма, которая объединяет наш опыт, но способность к объединению с помощью этой формы происходит от объединяющей функции трансцендентальной апперцепции» [4, с. 33]. При этом Нисида продолжает подчёркивать абстрактный характер понятий пространства и времени, указывая на их производность от процесса самодетерминации сознания: «...аналогично тому, как самоосознание даёт основу для чистого времени, оно также представляет основу для чистого пространства, формы внешнего. Оно придаёт и времени, и пространству их априорные качества. Тогда как время и число выражают бесконечную прогрессию самосознания... пространство есть... выражение внутреннего единства самосознания, которое лежит в основе бесчисленных взаимосвязей... Самоосознание есть одновременно бесконечная прогрессия “рефлексий и действий” и неизменное единство...» [4, с. 191–192].

Таким образом, несмотря на то, что Нисида частично принимает представления о времени и пространстве Канта и неокантианцев, соглашаясь с ними в том, что время и пространство являются формами объединения опыта, «позволяющими каждому фрагменту нашего непрерывного гетерогенного опыта рассматриваться в качестве гомогенного» [4, с. 39], его подход принципиально отличается. Философ рассматривает пространство и время не как изначально заданные априорные формы сознания (конституирующие условия опыта), а как продукты деятельности самоосознания.

В процессе размышлений над подходами неокантианцев, Гегеля, Бергсона, Гуссерля в «Интуиции и рефлексии» появляются дополнительные нюансы в понимании пространства и времени – ставятся проблемы их реальности, гомогенности, континуальности. В этом труде философ показывает образование воспринимаемых времени и пространства из первоначального акта самоосознания, во многом повторяя идеи Когена о конструировании времени и пространства. Приведём пример его рассуждений: «Самоосознание как интроспекция обнаруживает развитие в двух направлениях. С одной стороны, это хронологическая вертикальная динамика, наблюдаемая в нашей индивидуальной истории, а с другой стороны, происходит горизонтальное развитие в направлении центра более общего “я”... Индивидуальное развитие есть основа времени и числа, характеризуемая Когеном как “предвосхищение”. Развитие всеобщего, объединение индивидов представляют собой основу пространства и геометрических отношений» [4, с. 210]. Вместе с тем в отличие от Когена Нисида не разделяет какую бы то ни было предзаданность в виде «предвосхищения» или наличие внешних целей движения сознания.

Важно зафиксировать, что процесс самодетерминации сознания рассматривается Нисида как непосредственный опыт самоотрицания себя внутри себя и в связи с этим определяется как «дисконтинуальная континуальность» (*хирэндзоку-но рэндзоку*, 非連続の連続). В итоге и пространство, и время предстают в виде прерывистой длительности, сочетающей континуальность и дискретность. Эта тема приобретает развёрнутый вид в одном из позднейших эссе «Пространство» [8, с. 205–206].

Вполне закономерно, что Нисида разделяет взгляды Бергсона и Гуссерля о том, что абсолютное время, абстрагируемое естественными науками, которое течёт бесконечно, но разделяется на равномерные отрезки и может быть измерено, не является исходной фундаментальной формой времени. С точки зрения Нисиды, представления об эволюции вселенной, сформированные естественными науками, есть только один из вероятных путей осмысления мира опыта [4, с. 226]. Он принимает представление Бергсона, что абсолютное время происходит от привычки спатиализировать время, рассматривая его как абсолютно гомогенную линию [4, с. 257], и утверждает, что образ вечно текущего из прошлого в будущее гомогенного времени не находит подтверждения в действительности [4, с. 227].

Акцентирование пространственного аспекта в соотношении времени и пространства происходит у Нисиды уже в иной форме, отличной от стереотипа линейности. Развивая тему реальности времени, Нисида показывает различие между физическим временем естественных наук и последовательностью актов внутреннего творчества «жизненного порыва», рассматриваемой им как базовая исходная форма времени. Анализ этой базовой формы времени с точки зрения восприятия «жизненного порыва» как самоосознания приводит Нисида к следующему выводу: «Эта внутренняя последовательность, или то, что Гуссерль называл феноменологическим временем, является более фундаментальной, чем физическое время, которое создано на его основании. Подлинное начало вселенной находится не в удалённом прошлом космических туманностей, а в центре внутреннего творчества. Как показывает теория относительности, абсолютное время есть идеал, у которого нет надёжного базиса в действительности, и выбор координат физических явлений, когда мы организуем содержание опыта в форме пространства, как раз и определяет последовательность времени» [4, с. 226–227].

В противоположность образу линейного времени Нисида склоняется к модели волнообразного времени, распространяющегося из центра, совпадающего с настоящим моментом. Рассматривая процесс самодетерминации сознания как движение самосознающей воли, Нисида рассуждает следующим образом: «Можно представить череду актов воли в виде темпоральных фактов и сконструировать их непрерывную последовательность, вид реальной длительности. Однако воля не движется по прямой линии из прошлого к будущему; её движение волнообразно распространяется в виде кругов, расходящихся из настоящего, как из центра. Если мы стараемся выстроить звенья цепи волевой активности в прямую линию, мы получаем некоторый порядок, но это – порядок окаменевшей воли. Мы не в состоянии воспринять свободное движение живой воли...» [4, с. 269–270].

Одна из проблем, на которой останавливает своё внимание Нисида, – это возможность движения времени вспять или повторное переживание опыта прошлого. Он вступает в полемику с Бергсоном, который придерживался концепции необратимости времени, выдвинутой им в «Опыте непосредственных данных сознания», а также «Материи и памяти»

[1, с. 137, 247]. В свою очередь Нисида утверждает, что «воля переворачивает прошлое и делает его настоящим» [4, с. 270]. В опровержение тезиса о необратимости времени он приводит развёрнутую аргументацию. Во-первых, объясняет он, если абсолютное время, сконструированное мышлением и представленное в виде системы координат, которым оперирует физика, не допускает движения вспять, то реальная длительность недоступна для нашей рефлексии, поэтому она не может оцениваться ни как обратимая, ни как необратимая [4, с. 259]. Во-вторых, Нисида утверждает, что значения, которые мы осознаём, одинаковы и в прошлом, и в настоящем, и они не подвержены влиянию наших меняющихся актов сознания. По его словам, нам кажется, что феномены сознания могут возникать только единожды, так как мы считаем, что наше осознание этих феноменов и есть их сущность, и они появляются во времени; однако в этом случае было бы трудно представить какое-либо единство между феноменами сознания и выйти за пределы фактуальности сознания [4, с. 264–265]. Следующий его довод состоит в том, что в динамическом состоянии самосознающая воля превосходит временные отношения, которые присущи феноменам сознания. Более того, они производны от неё, поэтому «воля может сделать прошлое настоящим». Приведём ещё несколько отрывков из «Интуиции и рефлексии»: «В воле все миры объектов, прошлое, настоящее и будущее являются настоящим, и прошлое целиком принадлежит настоящему и меняется вместе с ним. Хотя чистая длительность неповторима, в творческой эволюции вся совокупность прошлого функционирует как настоящее, и чем глубже мы проникаем в основания нашего “я”, тем выше наша способность трансформировать прошлое в настоящее... В воле мы можем сделать всё прошлое настоящим, объединяя всё его содержание в динамическом состоянии. Или, иначе говоря, в этом динамическом состоянии прошлое, настоящее и будущее упраздняются и время преодолевается... Воля делает прошлое настоящим в памяти. Мы представляем воссоздаваемое в памяти “я” и настоящее “я” по-разному, поскольку мы смешиваем “я” во всей его полноте с “я” как объектом познания и оказываемся не в состоянии понять, что даже в текущем акте познания “я” как объект отличается от “я”, которое целиком не поддаётся рефлексии... Как объект познания “я” не может вернуться в прошлое, но как необъективируемая воля, как подлинный субъект “я” может сделать прошлое настоящим. Ощущение неповторимости времени есть невозможность нашего выхода за пределы активного субъекта, невозможность для самоосознания сделать объектом “я” во всей его целостности. “Я” вспоминаемое и рефлексия “я” настоящего отличаются от подлинного “я”...» [4, с. 267–268].

В духе феноменологии Нисида утверждает, что только живому существу доступно ощущение времени и переживание момента настоящего, поскольку оно прямо причастно к потоку самоосознания. В связи с этим он подчёркивает: «Прошлое принадлежит памяти, будущее есть не что иное, как ожидание, и только в настоящем “я” соприкасается с реальностью, теряется в реальности, становится с ней одним целым. Настоящее есть модус, когда реальность пребывает в состоянии абсолютной активности. Если подлинное самосознание, как утверждал Фихте, есть абсолютная активность, то настоящее есть точное местонахождение самоосознания» [4, с. 245]. И далее: «Настоящее есть центр гравитации реальности, так как оно есть точка, где наш опыт пребывает в движении, а только то, что пребывает в движении, обладает реальностью» [4, с. 256].

Настоящее, с точки зрения Нисиды, есть не только момент соединения с реальностью и объединения одной системы опыта, но также является точкой, в которой эта система

превосходит себя и перетекает в иные системы, «точкой, в которой различные системы объединяются в абсолютной реальности» [4, с. 256].

Последующая трансформация подходов Нисида к интерпретации пространства и времени совершается в ходе построения концепции «места» как поля, в котором происходит не только дифференциация содержания конкретной деятельности сознания, но и его сопоставление с иным содержанием, пребывающим в том же самом поле. Впервые эта концепция была разработана им в эссе «Место», вошедшем в книгу «От действующего к видящему». В этом новом контексте пространство и время определяются как производные измерения самодетерминации места опыта, однако при этом они не оказывают определяющего влияния на формирование данного локуса.

Пространственные образы в философии Нисида Китаро

Кроме проанализированных выше подходов к концептуализации пространства и времени, у Нисида Китаро существенным аспектом является использование им пространственных коннотаций при конструировании трансцендентального образа субъекта, логики места, а также и самого времени. И это в очередной раз подчеркивает значение пространственного восприятия в японской культуре в целом.

Одной из ключевых категорий философии Нисида является, как уже отмечалось, категория «места» (*басё*, 場所). В начале своего эссе Нисида говорит, что при формировании концепции «места» на него повлияло понятие *chora*, которое он почерпнул из платоновского диалога «Тимей», где оно обозначает вместилище, заключающее идеи-матрицы всех вещей, оставаясь при этом неопределённым. С другой стороны, есть предположение, что на создание концепции места Нисида натолкнуло восприятие предиката как места у Эмиля Ласка – ученика Риккерта [12, с. 13–14].

В философии Нисида концепция места выступила и как модель познавательного процесса, и как пространственная схема функционирования сознания. С одной стороны, «место» как место непосредственного чистого опыта – это подлинная основа «я», в то же время Нисида называл его «местом небытия», локусом его самоидентификации. Место у Нисида – это подобие зеркала, отражающего само себя: «Зеркало, которое отражает само себя, есть не только место, где познание принимает свою форму, но также где формируются эмоции и воля» [10, с. 213].

В «Тимее» Платона *chora* выступает как посредник между миром идей и их конкретными воплощениями в виде вещей; при этом сама она не принимает формы вещей. Нисида в своём знаменитом суждении – «Чтобы могла существовать отдельная вещь, должно существовать место, в котором она находится» – отдельную вещь и место представляет в виде противопоставления точки и круга [10, с. 279].

Идея логики Нисида, в центре которой не грамматический или логический субъект суждения, а предикат, получила название логики «места». Вместо построения концепции субъекта как центра вселенной Нисида отдаёт приоритет предикату, на основе которого субъект идентифицируется. В то же время речь не идет об Аристотелевом универсальном предикате. Целью Нисида было разработать логику, в которой предикат, понимаемый как превосходящее место универсальности, может партикуляризовать себя таким образом, что конкретный индивид появляется в качестве самодетерминации универсального.

Функционирование самоопределения универсальности объясняется философом через пространственные образы поля, места. Предикат в логике Нисида определяет и пространственно превосходит субъект как свою собственную партикуляризацию.

Для Нисида «место» менее общего порядка поглощается местом более общего порядка, что можно представить в виде концентрических кругов, при этом предельным местом становится «место абсолютного небытия», которое включает в себя все вещи, в том числе и время [11, с. 187].

В более поздней работе «Самоосознающая система универсального» (1930) мыслитель показывает, что структура самоосознания может быть представлена в виде трёх основных уровней, описываемых в терминах типологии «места». Он различает, во-первых, «место бытия», где сознание детерминирует мир природы, что находит выражение в суждениях о вещах. Во-вторых, «место относительного небытия», в котором рождается осознание «я», отличного от мира природы и поэтому определяемого термином «относительное небытие»; и в-третьих, «место абсолютного небытия», в котором бытие возникает через оппозицию к относительному небытию, представляя собой локус отрицания отрицания.

«Вечное сейчас» в философии Нисида

Пример восприятия времени сквозь призму пространственности в философии Нисида Китаро – понимание вечности и концепции «вечного сейчас» (*эйэн-но има*, 永遠の今), или «абсолютного настоящего» (*дзэттайтеки-но гэндзай*, 絶対的の現在), которую он развивает в книге «Самопостигающая самодетерминация ничто» («無の自覚的限定»), в частности в разделах «Самоопределение вечного сейчас» и «Временное и вневременное»

О соотношении времени и вечности Нисида пишет: «Вечность в подлинном смысле не есть то, что превосходит время, напротив, она должна быть подобна пространству, в котором образуется бесконечное число времён» [6, с. 235]. Аналогии этой концепции он находит не только в буддийской мысли, но и в западной традиции. Идею вечности как основы времени Нисида обнаруживает у Платона, Августина и Экхарта. В частности, он пишет: «То, что подразумевается под “вечным сейчас”, *nunc aeternum*, по словам Экхарта, означает не что иное, как исчезновение в одной точке настоящего и безграничного прошлого и безграничного будущего; “сейчас” создаёт мир подобно Богу в первый день творения; время каждый раз начинается заново» [11, с. 182]. Ссылаясь на Августина, он утверждал: «Как говорил Августин, существуют не прошлое, настоящее и будущее, а настоящее прошлого, настоящее настоящего и настоящее будущего. Настоящее способно вобрать в себя прошлое, настоящее и будущее» [11, с. 183]. Вслед за ними Нисида говорит о «вечном сейчас», которое включает в себя все модусы времени, в том числе и преходящее настоящее, конституируемое как мысленное представление. По определению Нисида, «вечное сейчас» есть самодетерминация абсолютного ничто, и таким образом оно представляет собой основу времени: «То, что мыслится как абсолютное ничто, должно заключать в себе течение времени; время есть то, что оборачивается внутри вечного сейчас» [3, с. 377]. При этом «вечное сейчас» может стать началом времени в любом конкретном месте, и таким местом является сознание отдельного человека: «Благодаря самодетерминации абсолютного ничто появляется бесчисленное количество людей, и можно полагать, что устанавливается бесчисленное множество времен... То, что детерминирует все эти времена, может быть

также названо абсолютным настоящим» [11, с. 188]. Таким образом, по словам Нисида, «не “я” существует во времени, а время существует в наших “я”» [11, с. 187]. В результате обнаруживается ещё один аспект пространственного представления времени у Нисида, который проявляется в том, что «сейчас» подразумевает место, в котором «абсолютное ничто» самодетерминируется через самоопределение отдельных «я»: «Настоящее есть настоящее, находящееся именно в месте самоопределения “я”... Можно допустить, что здесь гасится бесконечное прошлое и здесь начинается бесконечное будущее» [11, с. 190–191].

Точка, в которую сходится прошлое и от которой отсчитывается будущее, Нисида определяет как «здесь» [11, с. 181–182]. «Вечное сейчас» представляется им как круг, поле, центр которого может возникать где угодно [11, с. 199].

Концепция «исторического тела»

Ещё одной темой, которую представляется уместным затронуть в связи с проблемами пространства и времени, – это тема истории. Своё оригинальное видение истории Нисида представил, в частности, в форме концепции «исторического тела», которая была сформулирована в лекциях, прочитанных в 1937 г. в Женском техническом колледже г. Нагано в рамках заседаний Философского общества «Синано». В этих лекциях, обозначая важность проблемы телесности вообще, он предлагает пространственное восприятие истории как совокупности человеческого опыта. Приведём образец его рассуждений: «Исторический мир представляет собой нечто, пребывающее в состоянии творчества, и, следовательно, люди являются творческими элементами этого исторического мира... Наша человеческая сущность состоит в том, что мы активны как части, как элементы исторического мира. Поскольку мы обладаем телами, можно сказать, что мы делаем вещи элементами этого мира. И сама наша жизнь, и наше истинное “я” существуют в месте, которое является творческим субъектом, становясь элементом этого исторического мира... Я настаиваю на том, что понятие “историческое тело” не относится только к материальному телу в обыденном смысле... Тело и сознающее “я” не существуют отдельно от творящего и производящего исторического мира. Тело существует только в тот момент, когда оно функционирует в историческом мире. Следовательно, и человеческое общество, которое есть продолжение человеческого тела в широком смысле, должно рассматриваться как историческое тело, обладающее телесными характеристиками» [13, с. 51].

Такой подход к истории не как к чисто временному, но и пространственному явлению, позволил Нисида обосновать теорию уникальных и в то же время не изолированных друг от друга культурно-исторических тел, которую часто неадекватно воспринимали как апологию национальной исключительности. Идею национального тела Нисида сформулировал следующим образом: «Как же насчёт творческого процесса японского общества? Его развитие включает создание общества исторического тела Японии. Оно имеет свою творческую миссию... Все народы, которые развили свои индивидуальные культуры, являются такими историческими видами. Они представляют собой творческие виды, которые постепенно начинают взаимодействовать и развиваться далее в своем направлении... Исторический мир развивается таким путём через свою творческую активность» [13, с. 53]. Нисида Китаро вводит понятие исторического пространства наряду с физическим пространством и пространством психической деятельности [8, с. 217].

Идеи времени и пространства, представленные в работах Нисида, бросали определённый вызов философским взглядам западного модерна. Его понимание времени не предусматривало какой-либо телеологии, идеи направленного движения, прогресса. Характерная для японской культуры и тесно связанная с буддийским мировосприятием ориентация на «здесь» и «сейчас» [2, с. 233–238] в философии Нисида получила теоретическое оформление. Концепции «места» и «вечного сейчас» давали ключ к осмыслению того, что любые дихотомии и метанарративы есть не что иное, как конструкции человеческого разума, возникшие в конкретном поле опыта, и не могут рассматриваться как предзаданные и абсолютные. Сближение пространства и истории в философии Нисида стало принципиально новым для философии XX в., тогда как доминирующей тенденцией в западной философии на протяжении XIX–XX вв. было противопоставление истории и пространства.

Библиографический список

1. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. 336 с.
2. Като Сюити. Нихон бунка ни окэру дзикан то кукан 日本文化における時間と空間 : [Пространство и время в японской культуре]. Токио: Иванами сэтэн, 2012. 264 с.
3. Нисида Китаро. Ватаси то нандзи 私と汝 : [Я и ты] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 6. Иванами сэтэн, 1966. С. 341–427.
4. Нисида Китаро. Дзэн-но кэнкю 善の研究 : [Исследование блага] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 1. Токио: Иванами сэтэн, 1965. С. 1–200.
5. Нисида Китаро. Дзикаку ни окэру тэкан то хансэй 自覚における直感と反省 : [Интуиция и рефлексия в самопостижении] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 2. Токио: Иванами сэтэн, 1965. 396+6 с.
6. Нисида Китаро. Дзикантэки нару моно оёби хидзикантэкинару моно 時間的なるもの及び非時間的なるもの : [Временное и вневременное] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 6. Токио: Иванами сэтэн, 1965. С. 233–258.
7. Нисида Китаро. Иппанся-но дзикакутэки тайкэй 一般者の自覚的体系 : [Самоосознающая система универсального] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 5. Токио: Иванами сэтэн, 1965. 529 с. + 3.
8. Нисида Китаро. Кукан 空間 : [Пространство] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 11. Токио: Иванами сэтэн, 1965. С. 193–236. (1944).
9. Нисида Китаро. Тэцугаку-но компон мондай 哲学の根本問題 : [Основные проблемы философии] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 7. Токио: Иванами сэтэн, 1965. 469 с.
10. Нисида Китаро. Хатараку моно кара миру моно-э 働くものから見るものへ : [От действующего к видящему] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 4. 1965. 436 + 3 с.
11. Нисида Китаро. Эйэн-но има-но дзико гэнтэй 永遠の今の自己限定 : [Самоопределение вечного сейчас] // Нисида Китаро дзэнсю : [Полн. собр. соч. Нисида Китаро]. Т. 6. 1965. С. 181–232.

12. Place and Dialectic. Two Essays by Nishida Kitaro / Tr. by J.W.M. Krummel and S. Nagatomo. N.Y.: Oxford University Press, 2012. 272 c.

13. Sourcebook for Modern Japanese Philosophy. Selected Documents / Ed. by D.A. Dilworth, V.H. Viglielmo and J.C. Maraldo. Westport, Connecticut; L.: Greenwood, 1998. 448 p.

References

1. Bergson A. (1992). Opyt o neposredstvennykh dannyykh soznaniya. Materiya i pamyat' [Experience about direct data of consciousness. Matter and memory]. Collected works of Bergson A., Vol. 1, Moscow: Moscow Club, 336 p.

2. Kato Shuichi. (2012). Nipponbunka ni okeru jikan to kūkan [Time and space in Japanese culture], Tokyo, Iwanami Shoten, 264 p.

3. Nishida Kitaro. (1966). Watashi to nanji [Me and You], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 6, Tokyo, Iwanami Shoten, p. 341–427.

4. Nishida Kitaro. (1965). Zen'nokenkyū [Study of goodness], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 1, Tokyo, Iwanami Shoten, p. 1–200.

5. Nishida Kitaro. (1965). Jikaku ni okeru chokkan to hansei [Intuition and reflection in consciousness], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 2, Tokyo, Iwanami Shoten, 396+6 p.

6. Nishida Kitaro. (1965). Jikan-tekinaru mono oyobi hi jikan-tekinaru mono [Temporal and non-temporal], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 6, Tokyo, Iwanami Shoten, p. 233–258.

7. Nishida Kitaro. (1965). Ippan-sha no jikaku-teki taikei [Subjective system of ordinary people], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 5, Tokyo, Iwanami Shoten, 529+3 p.

8. Nishida Kitaro. (1965). Kūkan [Space], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 11, Tokyo, Iwanami Shoten, p. 193–236. (1944).

9. Nishida Kitaro. (1965). Tetsugaku no konpon mondai [The fundamental problem of philosophy], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 7, Tokyo, Iwanami Shoten, 469 p.

10. Nishida Kitaro. (1965). Hataraku mono kara miru mono e [From the acting to the seeing], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 4, Tokyo, Iwanami Shoten, 436+3 p.

11. Nishida Kitaro. (1965). Eien no ima no jiko gentei [Self-determination of the eternal now], Nishida Kitaro zenshu [Complete works of Nishida Kitaro], Vol. 6, Tokyo, Iwanami Shoten, p. 181–232.

12. Place and Dialectic. Two Essays by Nishida Kitaro, Tr. by J.W.M. Krummel and S. Nagatomo. N.Y.: Oxford University Press, 2012, 272 p.

13. Sourcebook for Modern Japanese Philosophy. Selected Documents, Ed. by D.A. Dilworth, V.H. Viglielmo and J.C. Maraldo. Westport, Connecticut; L.: Greenwood, 1998, 448 p.

Поступила в редакцию 16.03.2018

Received 16.03.2018

Автор:

Карелова Любовь Борисовна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Института философии РАН. E-mail: lbkarelova@mail.ru

Author:

Karelova Liubov B., PhD (Philosophy), Senior Researcher, Institute of Philosophy of the
Russian Academy of Sciences. E-mail: lbkarelova@mail.ru