

УДК 14

КОДОЛА Валерий Григорьевич,
доктор педагогических наук, почетный профессор
РАЕН

KODOLA Valery Grigoryevich,
Doctor of Pedagogical Science, Honorary Professor,
Russian Academy of Natural Sciences

КАК ВОЗМОЖЕН ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ

HOW TRANSCENDENTAL MATERIALISM IS POSSIBLE

Точно так же как возможен трансцендентальный идеализм, так же возможен и трансцендентальный материализм, суть которых отражает взгляды мыслящих существ на феномены, следствием которых может быть все, что становится доступным воображению мыслящих существ. Однако существует способ уравнивания в правах как приверженцев одних взглядов, так и других. Этот способ сам по себе не является новым, но использовался он неэффективно. Взгляд на саму суть мыслящего существа и на суть всей материальной действительности не со стороны мыслящего существа, а со стороны самой материальной действительности. Поэтому задачей данной публикации представляется демонстрация взгляда, на основе которого можно сознать причину не как мистическую таинственность, а как проявление состояний и свойств предметов материальной действительности в процессе взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи.

Transcendental materialism is possible as well as transcendental idealism; the essence of both of them reflects the views of thinking creatures on the phenomena the consequence of which can be everything that becomes accessible for the imagination of thinking creatures. However, there is a method which equalizes the rights of adherents of both types of views; the method is not new in itself but it was used not efficiently. The view on the essence of a thinking creature and on the essence of all the material reality not from the point of view of a thinking creature but from the point of view of the material reality itself. Therefore the task of this paper is to demonstrate the views on the basis of which it is possible to realize the reason not like a mystical secrecy but like a manifestation of conditions and features of objects of the material reality in the process of interaction of changes of features of intellectual and physical forms of the matter motion.

Ключевые слова: интеллектуальная, физическая, форма, движение, изменение, свойства, состояния, трансцендентальная, материя.

Keywords: intellectual, physical, form, movement, change, features, states, transcendental, matter.

Гипотеза

Вопрос о том, как возможен трансцендентальный материализм, возникает в связи с проблемой, проявившейся в результате противоречия между взглядами на соотношение материи и сознания и возникновения кризиса в понимании сущности феноменов жизни и мышления. При этом целесообразно отметить, что суждение о том, как возможен трансцендентальный материализм, здесь представляется не как вопрос, а как факт. В качестве основных форм проявления изменений свойств материи целесообразно представить изменение свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. При этом другие проявления изменения свойств материи целесообразно представить как производные от определенных сочетаний взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. Причем само существование материальной действительности целесообразно представить как проявление существования неопределенно большого количества предметов материальной действительности, как результат взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи [4, с. 489–612].

При взгляде на предметы материальной действительности с точки зрения мыслящего существа в его представлении эти предметы могут восприниматься и как неопределенно малые, и как неопределенно большие, в тех формах состояний проявления своего существования, в которых отражаются содержания их свойств вследствие взаимодействия изменения свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. При этом, если представить возможным взгляд на сущность предметов материальной действительности со стороны самой материальной действительности, то такую форму представления целесообразно именовать трансцендентальным, а представление мыслящего существа о такой возможности – трансцендентальным материализмом.

Анализ

Источником наиболее отчетливых сведений, демонстрирующих содержание взглядов философов, в которых можно сознать проявления сути трансцендентального материализма, целесообразно назвать опубликованные труды ряда авторов в соответствии с местом в последовательности на траектории развития цивилизации. Обращаем внимание на тот факт, что понятия о трансцендентальности мышления, вероятно, начало проявляться в первых мировоззренческих взглядах мыслящих существ, задолго до их изложений в трудах, ставших доступными для ознакомления с их содержанием. При этом целесообразно отметить, что впервые эти

взгляды наиболее отчетливо изложил Аврелий Августин (Блаженный) в своем труде О книге Бытия. Судя по изложенному в труде материалу, во взглядах Августина проявлялась воля к освобождению мыслей от идей догматического восприятия истин и стремление развивать взгляды в направлении от заблуждения. Отчетливые представления о сущности трансцендентального материализма могут быть представлены во взглядах Августина, в которых он демонстрирует возможность и целесообразность представления взгляда на сущность бытия не со стороны мыслящего существа, а со стороны самой материальной действительности. Августин отчетливо излагает представления о взаимодействии свойств интеллектуальной и физической форм движения материи, идея представления которого выражается в форме теологического высказывания о взаимосвязи и взаимодействии сущности Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа.

Взгляды Августина демонстрируют факт того, что именно в представлениях христианской теологии впервые отчетливо излагается трансцендентальный взгляд на содержание бытия мыслящего существа в форме предмета материальной действительности, в котором взаимодействия свойств интеллектуальной и физической форм движения материи создают условия для проявления свойств, обеспечивающих ему возможность в циклах познания–преобразования осмысленно взаимодействовать с другими предметами данной области материальной действительности для перевоплощения их состояний и свойств, придавая им целенаправленное упорядоченное развитие и совершенствуя многообразие их форм и содержания. «Но земля, прежде чем явилось из нее тело человека, уже наполняла собою низшую часть мира, сообщая вселенной целостность, так что, если бы даже из нее и не явилось плоти какого-нибудь животного, все же своим видом она восполнила бы тот мировой строй и ту мировую массу, по которым мир называется небом и землей; но если была или существует какая-нибудь духовная материя, из которой явилась душа или являются души, то что она такое? Какое имя, какой вид, какой смысл имеет она в ряду сотворенных вещей? Живая ли она, или нет? Если живая, чем занимается и что привносит в жизнь вселенной? Блаженной ли жизнью живет, или бедственной, или же свободна даже и от этого и остается праздною в каком-нибудь сокровенном месте вселенной, лишенная бодрствования и движения жизни? Если она совершенно лишена жизни, то каким образом материей будущей жизни могла быть некая бестелесная, но неживая материя? Это или ложно, или в высшей степени таинственно» [1, с. 933].

Углубление созерцания в суть трансцендентального материализма отмечается в труде Фома (Томаса) Аквинского О сущности. Рассуждая о целесообразности различения субстанций как простых и сложных Фома Аквинский дает повод к представлению о том, что в этом различении может проявляться трансцендентальное представление того, что может созерцаться как простое при взгляде со стороны самой материальной действительности, и реальное представление того, что может созерцаться как составное, которое проявляется как предмет материальной действительности при взгляде со стороны мыслящего существа на предметы материальной действительности. «Между тем, среди субстанций одни могут быть простыми (*simplices*), а другие – составными (*composite*), и, хотя сущность есть и в тех, и в других, однако, в простых субстанциях она есть более истинным и благородным образом, поскольку и бытие они имеют более благородное, будучи причинами того, что является составным, по крайней мере, первая простая субстанция, Бог. Но, так как сущности таких субстанций для нас, в большей степени, скрыты, то, ради удобства изложения, следует начать с сущностей составных субстанций как с более легкого» [11, с. 10].

Изложенный взгляд на представление о взаимосвязи понятий формы и материи во второй главе труда Фомы Аквинского отчетливо демонстрирует факт того, что он был близок к разрешению противоречия между неопределенностью взаимосвязи и проявлением взаимодействия «души» и «тела», разрешение которого может быть представлено как взаимодействие изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. Он демонстрирует взгляд о том, что в составных субстанциях известны форма и материя, как в человеке душа и тело. Вместе с тем ему понятно, что нельзя из этих двух лишь одно назвать сущностью, при этом, говоря, что материя без формы не есть сущность, благодаря которой предмет познаваем. Причем он видит, что и только форма не может быть названа сущностью составной субстанции, а определение физических субстанций включает не только форму, но и материю. Таким образом, можно отчетливо представлять, что Фома Аквинский мог бы достичь взгляда о представлении предметов материальной действительности как проявление изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи при условии направления своих взглядов от заблуждения. «С этим соглашается и рассудок (*ratio*), так как бытие составных субстанций не есть бытие только формы или только материи, но бытие самого составного (*compositum*); сущность же есть то, благодаря чему можно сказать, что вещь существует» [11, с. 10].

Отчетливое трансцендентальное представление о предмете материальной действительности со стороны мыслящего существа и со стороны материальной действительности де-

монстрирует взгляд Фомы Аквинского о том, что материя есть принцип индивидуации, а сущность, объемлющая одновременно и материю, и форму, сущность как особенное, а не как всеобщее. На основании чего он, заблуждаясь, выводит, что, если сущность есть то, что выражено в определении, то всеобщее не имеет определения, притом, что всеобщее может быть представлено как материальная действительность, существование которой проявляется в неопределенно большом множестве существующих предметов. Представления Фомы Аквинского о простой сущности демонстрируют возможность проявления в них взглядов о трансцендентальном материализме. Рассматривая сущность в свободных от материи субстанциях, в душе интеллигенции и первой причине, он сомневается в возможности мыслить в интеллигенциях и в душе композицию формы и материи, мотивируя это сомнение тем, что это противоречит всем учениям, так как эти субстанции всегда считали свободными от материи и утверждали, что они существуют независимо от нее. Противоречивость взглядов на возможность представления о сути взаимосвязи материи и формы, которая наиболее «мистически» проявляется как в единстве, так и в противоположности души и тела, не позволила Фоме Аквинскому продвинуться далее в направлении от заблуждения и рассмотреть возможность этого единства во взаимодействии изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. «По этой причине, в душе или в интеллигенции никак не может быть композиции материи и формы, ибо тогда сущность понималась бы в них так же, как и в телесных субстанциях, но там есть композиция формы и бытия, и, поэтому интеллигенция есть нечто, имеющее форму и бытие, причем, форма понимается, в данном случае, как простая природа» [11, с. 50].

В труде Николая Кузанского О сущности можно представить суть трансцендентального материализма в более упорядоченной форме. Судя по изложенному Кузанским, ему удалось непреднамеренно продемонстрировать то, что может быть созерцаемо при взгляде со стороны материальной действительности. Говоря о лишенности, что она присуща возможности оттого, что она не имеет формы, которую может иметь, а о неоформленности – как форме возможности, Кузанский демонстрирует состояние того, что могло бы созерцаться со стороны материальной действительности, в чем проявлялось бы взаимодействие изменения свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. При этом он предоставил отчетливое представление того, что только через взгляд со стороны мыслящего существа возможно представление оформившихся предметов материальной действительности. «Мировая душа связана с материей, так что когда мировая душа смешивается с возможностью, эта неоформленная жизненность переходит в актуально существующую жизненную душу от движения, исходящего от мировой души и от подвижности этой возможности, или жизненности; неоформленность есть как бы материя форм, которая, чтобы стать актуальной, оформляется чувственной, рациональной и интеллектуальной формой» [6, с. 119].

Взгляды Кузанского дают повод к представлению того, что свойства интеллектуальной формы движения материи могут проявлять управляющий приоритет по отношению к свойствам физической формы движения, придавая взаимодействию изменений этих свойств целенаправленность стремления к упорядочению, обеспечивающему создание условий для проявления состояний и свойств предметов материальной действительности, в совокупности которых проявляется существование самой материальной действительности. «Как бог есть актуальная сущность всех вещей, так отделившийся, живительно и сосредоточенно возвратившийся в себя интеллект есть живое подобие бога; и как бог есть сущность всех вещей, так интеллект, подобие бога, есть подобие всех вещей. Но через подобие совершается познание; и поскольку интеллект – живое подобие бога, познавая себя, он познает в себе как едином все. Причем себя он познает, когда созерцает в боге себя как есть, а это бывает тогда, когда бог есть в нем он сам. Познать все есть для него поэтому не что иное, как увидеть себя подобием бога» [6, с. 319].

Основным принципом трансцендентального материализма можно представить возможность проявления двух сторон взгляда на состояния и свойства предметов материальной действительности, в проявлении которых отражается ее существование. Так в случае взгляда со стороны мыслящего существа свойства предметов отчетливо отражаются в их форме состояния, в случае же взгляда со стороны самой материальной действительности, то, что будет созерцаться, существует как неоформленное нечто, изменения свойств которого ни в чем не будут проявляться. «Форма есть само бытие у всякой существующей вещи, так что данность вещи есть сама дающая бытие форма. Но абсолютная форма бытия есть бог, бог, дающий бытие всему, есть универсальная форма бытия. Соответственно бог не форма чего бы то ни было другого, а абсолютная форма формы земли, или воздуха» [6, с. 325].

Взгляды Николая Кузанского представляют возможность проникнуть в суть феноменов жизни и мышления на основе представлений трансцендентального материализма. Если отвлечься от мистической таинственности духа, а в качестве основ рассматривать две основные

формы проявления изменений свойств материи, то можно представить, что феномены жизни и мышления могут быть следствием взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи, проявляемые в свойствах и состояниях предмета материальной действительности, в качестве которого рассматривается мыслящее существо, человек. «Дух производит совершенную полноту бытия в существующем, совершенную полноту жизни в живущем, совершенную полноту сознания в разумных существах. Темное и телесное бытие успокаивается в живом, живое в интеллектуальном, интеллектуальное – в истине, которая есть бог, так что все телесные сущности снова стекаются в своем начале через посредство живущих, а живущие – через посредство интеллектуальных. Интеллектуальные сущности суть те, через которые низшее истекает от бога и снова востекает к нему» [6, с. 332].

Возможность представления трансцендентального материализма отчетливо проявляется во взглядах Бенедикта Спинозы, изложенных в Трактате об усовершенствовании разума, где он обращает внимание на факт того, что чем более обобщенно понимается существование, тем это понимание более смутно и может принадлежать всякому предмету, и чем понимание уже, тем отчетливее сознается. «Требуется, чтобы вещь представлялась или только через свою сущность, или через свою ближайшую причину. Если вещь существует сама в себе, то она должна быть понята только через свою сущность; если же вещь не существует сама в себе, а требует причины для того, чтобы существовать, тогда она должна быть понята через свою ближайшую причину: ибо действительно познать следствие есть не что иное, как приобрести более совершенное знание причины. Не следует допускать заключать что-либо на основании абстракций, чтобы не смешать то, что существует только в разуме, с тем, что существует в вещах» [8, с. 132].

Во взглядах Иммануила Канта проявляется стремление представить все возможные свойства бытия и мышления как проявление формы трансцендентального идеализма, однако во всех его доводах в пользу идеального существует признак именно трансцендентального материализма. В своих взглядах Кант не пытался представить возможность «созерцания» предмета не со стороны субъекта, а со стороны самого предмета. Тогда становится отчетливо представление о том, что всякое созерцание и всякое ощущение субъекта не является для субъекта генетически новым. Данное созерцание или ощущение уже было неопределенно большое множество раз осуществлено в предшествующих поколениях субъектов и на протяжении миллионов лет перевоплощено в запомненные образы этих представлений. Предметы материальной действительности «проживают» свой «жизненный цикл» не в таком темпе, как это происходит с субъектом, человеком. Человеческий «век» может составлять мгновение для предмета действительности, а принципиальные изменения в форме и содержании предмета, которые могут быть восприняты мышлением человека, могут произойти только через множество циклов существования рода человека. Кант не принимал во внимание запомненные сведения, отражающие события и факты, на основании которых человек способен а priori в воображении представить множество явлений предметов материальной действительности. «Созерцание (воззрение) есть представление, непосредственно зависящее от присутствия предмета. Поэтому кажется невозможным созерцать первоначально а priori, так как тогда созерцание должно было бы происходить без всякого предмета и не могло бы быть созерцанием. Понятия, которые содержат только мышление предмета вообще, могут составляться а priori, без всякого непосредственного отношения к предмету. Но как же может созерцание предмета предшествовать самому предмету? Таким образом, мы можем созерцать а priori вещи только посредством формы чувственного созерцания, в которой при этом мы можем познавать вещи только такими, какими они нам (нашим чувствам) являются, а не такими, каковы они сами по себе; и это предположение безусловно необходимо, если должно допустить возможность синтетических положений а priori, – в случае же их действительного существования оно необходимо для того, чтобы понять и заранее определить их возможность» [3, с. 145].

Главное заблуждение Канта основано на представлении того, что предмет материальной действительности имеет «чисто» физическую основу, а предмет мышления имеет «чисто» интеллектуальную основу. И наблюдающий субъект, и наблюдаемый объект представляют собой предметы материальной действительности, состояния и свойства которых проявляются в процессе взаимодействия изменения свойств интеллектуальной и физической форм материи. И именно благодаря этому предмет проявляет форму своего состояния и содержание своих свойств в наблюдаемых субъектом явлениях, а предмет мыслящего существа способен воспринимать ощущения этих явлений именно как состояния и свойства наблюдаемого предмета. При этом демонстрируется форма состояния материальной действительности при взгляде на предметы материальной действительности со стороны мыслящего существа или конкретного предмета материальной действительности. Измениться форма представления состояния и свойств предметов материальной действительности может только при взгляде на предметы

материальной действительности со стороны самой материальной действительности. И тогда это и будет трансцендентальное представление о форме и содержании самой материальной действительности. «Чистая математика, и в особенности чистая геометрия, может иметь объективную реальность только под тем условием, что она относится единственно к предметам чувств, а относительно их твердо установлено положение, что наше чувственное представление никоим образом не есть представление вещей самих по себе, а только того способа, какими они нам являются» [3, с. 153].

Кант отчетливо отделяет представления о предметах и явлениях, отражающих состояния и свойства предметов. Однако явления проявляют те состояния и свойства предметов, которые и демонстрируют сущность предмета как конкретного данного. Явления не образ и не фантом предмета, а способ проявления предмета как такового для его восприятия как со стороны мыслящего существа, так и со стороны самой материальной действительности. Взгляды Канта уже могли отражать сущность трансцендентального материализма, если бы в них не проявлялось разграничение между пониманием сущности бытия и мышления. Заблуждение представления мысли вне материи дали повод для возникновения противоречия между представлениями о предметах самих по себе и их явлениях как представлениях чувственного созерцания. Явления пространства и времени для представления мыслящего существа существует всегда, потому что и само мыслящее существо, и его мысли могут быть представлены как свойства и состояния его предмета, проявляемые в результате взаимодействия изменения свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. «Они не знали, что только это мыслимое пространство делает возможным физическое, протяжение самой материи; что пространство никак не есть свойство вещей самих по себе, а только форма нашей способности чувственного представления; что все предметы в пространстве суть только явления, не вещи сами по себе, а представления нашего чувственного созерцания. Все, что нам дается как предмет, должно быть дано нам в созерцании. Но всякое наше воззрение происходит только посредством чувств; рассудок ничего не созерцает, а только рефлектирует. А так как теперь доказано, что чувства никогда и ни в чем не дают нам познания вещей самих в себе, а только их явления, которые суть просто представления чувственности. Я же, напротив, говорю: нам даны вещи в качестве находящихся вне нас предметов наших чувств, но о том, каковы они могут быть сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, представления, которые они в нас производят, действуя на наши чувства. Следовательно, я признаю во всяком случае, что вне нас существуют тела, вещи, хотя сами по себе совершенно нам неизвестные, но о которых мы знаем по представлениям, возбуждаемым в нас их влиянием на нашу чувственность и получающим от нас название тел, – название, означающее таким образом только явление того для нас неизвестного, но тем не менее действительного, предмета» [3, с. 155–157].

Расчленение мыслящего существа на чувства, представления, сознание, рассудок привело Канта к противоречию между представлением о существовании предметов и мыслях о предметах. «Если я сам назвал эту свою теорию трансцендентальным идеализмом, так это еще не дает никому права смешивать ее с эмпирическим, идеализмом Декарта или же мистическим и мечтательным идеализмом Беркли. Само слово трансцендентальный, которое у меня никогда не означает отношения нашего познания к вещам, а только к познавательной способности, должно было бы предотвратить это ложное истолкование» [3, с. 163–164].

Принципиальным заблуждением может быть названо стремление Канта выделить понятия идеальности в качестве существующей в материальной действительности конкретной сущности, при этом возникает противоречие между возможностью самостоятельного существования идеального и материального как строго разграниченных противоположностей, при котором в действительности они взаимосвязаны и взаимодействуют как субъект и объект бытия. Именно в результате этого противоречия возникла проблема трансцендентного феномена во взглядах Канта и других философов. Поэтому для уменьшения вероятности заблуждений в познавательно-преобразовательных актах мыслящих существ представляется целесообразным осуществлять попытки рефлексии не в себе, а в материальной действительности путем воображения своего видения себя со стороны материальной действительности. В связи с этим целесообразно представить, что наиболее рациональным представлением может быть только такое обоснование существования материальной действительности, при котором она будет представляться как неопределенное множество предметов материальной действительности, изменения состояний и свойств которых осуществляются в процессе взаимодействия свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. «Человеческий рассудок должен быть обвиняем не в том, что он не знает, не может сам собою определить сущность вещей, а в том, что он требует такого определенного познания этой сущности как данного предмета, тогда как это есть только идея. Чистый разум требует, чтобы мы искали для каждого предиката вещи принадлежащий ему субъект, для этого же, который необходимо также является предикатом, искали бы

опять его субъект и так в бесконечность. Отсюда следует, что мы не должны считать ничего достигнутого за последний субъект и что само субстанциальное (существенное) никогда не может быть мыслимо рассудком, как бы далеко он ни проникал и хотя бы ему была открыта вся природа; ибо особенность рассудка в том, что он мыслит все дискурсивно, в понятиях или посредством одних предикатов, причем абсолютный субъект никогда не может быть достигнут. Поэтому все реальные свойства, по которым мы познаем тела, суть только акциденции, даже и непроницаемость, которую приходится представлять себе только как действие силы неизвестного нам субъекта» [3, с. 224].

Данный взгляд Канта демонстрирует факт того, что в его представлениях могли бы проявиться мысли о существовании того субъекта, который мог бы принадлежать всем предметам материальной действительности и которого целесообразно было бы представить в форме свойств интеллектуальной формы движения материи. При этом в качестве абсолютного предиката было бы целесообразно представить свойства физической формы движения материи, при взаимодействии которого со свойствами интеллектуальной формы движения материи и создаются условия для проявления состояний и свойств предметов материальной действительности, которые воспринимаются через ощущения в представлениях мыслящего существа. В своих взглядах Кант проявляет стремление их развития в направлении от заблуждения, демонстрируя свое трансцендентальное представление действительности не на идеалистической основе, а объективно как предмет в себе материалистически трансцендентальным. Однако субъективное основание взгляда Канта на предметы материальной действительности со стороны мыслящего существа направили его представления о трансцендентальном мышлении к заблуждению. В поисках выхода из противоречий Кант вынужден был прибегнуть к мистической таинственности для оправдания причины непостижимости познания сути «вещи в себе», которая может быть представлена только на основании методологии трансцендентального материализма, как взгляд на взаимодействие свойств предметов материальной действительности с точки зрения самой материальной действительности.

Как и другие философы, Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг рассматривает место мыслящего существа как центральное место среди других предметов материальной действительности. При этом свойство организма мыслящего существа мыслить возводит в понятие основы существования самой материальной действительности вне предметов материальной действительности. Представления о понятии разума как какой-либо сущности, обладающей свойством самостоятельного существования, как в организме мыслящего существа, так и вне его, привело к заблуждению, давшему повод к «расколу» представлений о предметах материальной действительности, как субъекта и объекта, представляемых как антагонистические свойства единой сущности. Волевое устремление мышления создает условия для взаимосвязи изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи, проявляемых в содержании и форме различных предметов материальной действительности. «Задачей настоящего труда является расширение трансцендентального идеализма до тех пределов, которые позволят ему на деле стать системой всего знания в целом. Параллелизм, существующий между природой и разумным, был главным, что побуждало обратиться к изображению связности, которая сводится к иерархической последовательности различного типа созерцаний, при помощи которых "я" поднимается до сознания, взятого в наивысшей его потенции. В природе до известных пределов могут быть прослежены все те же самые ступени созерцания, которые имеются налицо в "я". Для чисто теоретического рассмотрения все равно, примем ли мы за первичное объект или субъект. Что касается дедукций основных сторон природы: материи вообще и ее общих функций, организованности, то выведения, хотя и носят идеалистический характер, но от этого не превращаются еще в аргументацию телеологического порядка, которая столь же мало приемлема для идеализма, как и для всякой другой философской системы. Я доказываю, что в целях свободы в практической философии материи нужно обладать теми или иными свойствами или же интеллигенции созерцать способ своего воздействия на внешний мир в качестве чего-то опосредованного организмом. Однако аргументация оставляет открытым вопрос, как именно и при помощи какого механизма интеллигенция созерцает то, что необходимо в этих целях. Доказательства, приводимые идеалистом в пользу существования определенных внешних вещей, должны вытекать из механизма самого созерцания, опираться на подлинное построение объектов» [12, с. 4–6].

Рассматривая принцип знания как основополагающий принцип для выбора направления представлений в развитии от заблуждения, Шеллинг демонстрирует взгляд, дающий повод к представлению о взаимодействии интеллектуальной и физической форм изменения свойств материи с точки зрения трансцендентального материализма. Особенно отчетливо его взгляд проявляется в представлении того, что мыслящему существу целесообразно в познании «иметь своим объектом не бытие, а знание; и следовательно, принципом ее может быть не

принцип бытия, но лишь принцип знания» [12, с. 37]. При этом Шеллинг обращает внимание на факт того, что именно в свойствах интеллектуальной формы движения материи могут формироваться представления о знаниях как содержания мысли в состоянии сознания, которые под воздействием изменений свойств интеллектуальной формы движения материи перевоплощаются в изменения свойств физической формы движения, обеспечивая этим возможность их запоминания и воспоминания. «Изначальное содержание знания служит изначальной его формой и изначальная форма знания предполагает его изначальное содержание, и одно здесь взаимно обуславливает другое. В самой интеллигенции нужно выявить такой момент, где в едином и нераздельном акте самого первоначального знания одновременно возникают как форма, так и содержание» [12, с. 39].

Как и многие другие, Шеллинг не смог связать в едином свойстве трансцендентального материализма свойства интеллектуального и физического проявления материальной действительности, что стало следствием взгляда на противоречивые понятия мыслящего существа о самом себе и о материальной действительности самой по себе как о чем-то мистическом, таинственном. Поэтому Шеллинг обозначил этот феномен безусловным, которое ни при каких обстоятельствах не может стать предметом, и на этом основании в качестве проблемы заявил то, чего ни при каких обстоятельствах нельзя мыслить в качестве предмета, чем может быть лишь «я». Основным заблуждением Шеллинга в данном представлении целесообразно рассматривать его взгляд о том, что «подобное созерцание именуемо интеллектуальным в противоположность чувственному, неспособному к порождению своего собственного объекта и где само созерцание отлично от созерцаемого» [12, с. 50].

Наиболее отчетливо проявляется возможность и необходимость представления о трансцендентальном материализме во взглядах Шеллинга на возможность и необходимость трансцендентального созерцания, служащим органом всякого трансцендентального мышления. Он утверждает, что «трансцендентальное мышление направлено на то, чтобы актом свободы превращать в объект не являющееся объектом; предпосылкой служит способность одновременно и порождать и созерцать акты духа, так что порождение объекта и само созерцание оказываются абсолютным единством, такая способность составляет интеллектуальное созерцание. В трансцендентальном мышлении созерцание занимает место объективного мира, словно способствуя полету умозрения» [12, с. 51].

Таким образом, Шеллинг предоставляет отчетливое представление о том, что возможно и необходимо созерцать взаимодействия свойств предметов материальной действительности как со стороны мыслящего существа на материальную действительность, так и со стороны самой материальной действительности на свойства ее предметов. «Превращение первоначального бытия в знание было бы понятно лишь в том случае, если бы можно было показать, что также и представление является родом бытия: такое объяснение выдвигается материализмом. Однако материализм в том виде, как он до сих пор существовал, характеризуется полной непонятностью; в той же мере, в какой он пригоден для уразумения, ничем на деле не отличается от трансцендентального идеализма. Объяснение мышления в качестве материального явления возможно лишь тем путем, что самое материю мы превращаем в призрак, в простую модификацию интеллигенции, которая обладает сообща функциями и мышления и материи» [12, с. 103].

Взгляды Иоганна Готлиба Фихте наиболее отчетливо проявились в его труде «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии», в котором проявилось его стремление попытаться упорядочить представление мыслящих существ о сущности бытия в материальной действительности и способности мыслящих существ отчетливо сознать свое существование в ней. «Каждый человек, обладающий здоровыми органами чувств, наблюдая мир вне себя и свою собственную душу, получает запас знаний, опытов и фактов. Далее, то, что дано через непосредственное восприятие, он даже при отсутствии действительного восприятия может свободно возобновить в себе, может размышлять об этом, противопоставлять друг другу многообразие восприятий, отыскивать одинаковость в единичном, так же как и его отличия; и таким образом, если только он обладает обыкновенным здравым рассудком, его знание становится отчетливее, определеннее, пригоднее; оно все более становится достоянием, которым он может распоряжаться совершенно свободно и непринужденно; но оно ни в коем случае не увеличивается благодаря этому размышлению; можно размышлять о наблюдавшемся, сравнивать между собой последнее так, как оно наблюдалось, но ни в коем случае нельзя посредством одного только мышления создавать для себя новые предметы. Внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт, только через самую жизнь. Все его мышление несистематическое или научное, обыкновенное или трансцендентальное исходит из опыта и имеет своей целью опыт. Ничто, кроме жизни, не имеет безус-

ловной ценности и значения; всякое другое мышление, творчество и знание имеют ценность лишь постольку, поскольку оно каким-нибудь образом относится к живому, исходит из него и стремится вновь влиться в него» [10, с. 9, 11].

Феномены мышления не могут быть доступными для их непосредственного созерцания и ощущения ни в формах изменения состояния сознания, ни в содержании идей как изменения свойств мысли. Феномены мышления могут быть представлены только с точки зрения трансцендентального материализма, как проявления в предмете мыслящего существа феноменов жизни и мышления в процессе взаимодействия в нем изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи, создающих условия для функционирования высшей нервной и сердечнососудистой деятельности организма мыслящего существа. «Трансцендентальное мышление отличается от обыкновенного в том отношении, что последнее удерживает и как бы несет на себе то, что лежит ниже его, что уже по своей природе должно быть обособлено и определено; первое же в качестве своего объекта не имеет абсолютно ничего, кроме самого себя, поэтому поддерживается лишь самим собою и лишь посредством самого себя обособляется, разделяется и определяется. Ни одна из его мыслей, положений и изречений не являются таковыми в действительной жизни и не подходят к действительной жизни. Это только мысли и о мыслях, которые имеешь или должен иметь, положение о положениях, которые должно освоить, изречение об изречениях, которые должно изречь для себя» [10, с. 71, 75].

Хотя сам Георг-Вильгельм-Фридрих Гегель характеризует свои взгляды как идеалистические, в изложенных им основных положениях своего представления о сущности бытия и мышления можно обратить внимание на проявления признаков трансцендентального материализма. Для чего достаточно преобразовать его понятия идеального в представления о свойствах интеллектуальной формы движения материи. При этом Гегель отчетливо сформулировал реальное представление о понятии материи, которое само по себе ничто, однако он не стремился развить свое представление до понятия того, что материальное проявляется только в свойствах предметов материальной действительности, что у него перевоплотилось в представление об идеальном. «Для эмпиризма лишь внешнее составляет вообще истинное, и если он даже и допускает существование сверхчувственного, то он все же утверждает, что познать его невозможно, и мы должны держаться исключительно области восприятия. Но это основное положение в его дальнейшем развитии привело к тому, что позднее назвали материализмом. Этот материализм признает истинно объективной материю как таковую. Но сама материя есть абстракция, которая как таковая не может быть воспринята нами. Можно поэтому сказать, что не существует вообще материи, ибо в том виде, в котором она существует, она всегда представляет собою нечто определенное, конкретное. И, однако, эта абстракция, которую мы называем материей, есть, согласно учению материализма, основа всего чувственного, есть чувственное вообще, абсолютная разъединенность внутри себя, и поэтому она есть внеположное друг другу сущее. Поскольку для эмпиризма это чувственное есть лишь нечто данное и таковым и остается, он – учение не-свободы, ибо свобода состоит именно в том, что я не имею противостоящим себе никакого абсолютно другого, а нахожусь в зависимости от содержания, которое есть я сам. С точки зрения эмпиризма, далее, разумность и неразумность лишь субъективны, мы должны принимать данное, как оно есть, и не имеем никакого права спрашивать о том, разумно ли оно, и в какой мере оно разумно внутри себя» [2, с. 83].

Основное заблуждение Гегеля целесообразно связать с тем, что в его представлениях взгляды на взаимодействие предметов материальной действительности со стороны мыслящего существа отождествляются с взглядами, возможными со стороны божественной идеи. При этом он стремится предоставить возможным трансцендентальное представление о взаимодействии свойств предметов материальной действительности с точки зрения абсолютного идеализма. Однако, если бы Гегель расширил границы своих представлений, ему удалось бы представить возможным объяснение феноменов мышления на основании представлений трансцендентального материализма, при которых существование материальной действительности может быть объяснено как проявление взаимодействия предметов материальной действительности в результате процесса взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. «Появляется потребность познать пустую вещь в себе. Познать означает знать предмет соответственно его определенному содержанию. Определенное содержание включает в себе многообразную связь и служит основанием связи со многими другими предметами. Для определения бесконечного или вещи в себе разум не располагает ничем другим, кроме категорий; когда же разум хочет дать им такое применение, он выходит за свои пределы (становится трансцендентным)» [2, с. 94].

Наиболее отчетливо представляется возможность раскрытия Гегелем взгляда на основы трансцендентального материализма в его представлениях о сущности свойств материи, в которых он созерцает присутствие интеллектуального движения, но отвергает возможность фи-

зического движения. При этом заблуждением Гегеля, как и других, является представление о возможности существования абстрактной материи самой по себе и как понятия, и как представления. Причем свойства материи могут проявляться только во взаимодействии неопределенно большого множества предметов материальной действительности, возможного вследствие взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. «Материя есть абстрактная или неопределенная рефлексия в другое, или она есть рефлексия внутрь себя, но одновременно и как определенная; она есть поэтому налично сущая вещьность, устойчивость вещей. Вещь, таким образом, имеет в материях свою рефлексия внутрь себя, состоит не из себя, а из материй, и есть только их поверхностная связь, внешнее соединение их. Лишь абстрагирующий рассудок фиксирует материю в ее изолированности и как бесформенную в себе; на самом же деле мысль о материи заключает в себе принцип формы, и поэтому мы нигде в опыте и не встречаем существование бесформенной материи. Более глубокое воззрение признает, что бог сотворил мир из ничего; этим высказывается, что материя, как таковая, не обладает самостоятельным существованием и что форма не привходит в материю извне, а, как целостность, носит принцип материи внутри самой себя; эта свободная и бесконечная форма есть понятие» [2, с. 219–220].

Во взглядах Бертрана Рассела проявляется «неустойчивая» уверенность возможности существования самого понятия существования, которая выражается в его стремлении обосновать понятием веры как материальной, так и идеальной субстанции бытия и мышления. При этом противоречие признания существующими и материальное и идеальное он пытается разрешить мистически, что еще более ограничивает возможность решения проблемы сознания возможной причины бытия и мышления. Однако при простой замене представлений о материи и идеи на представления о свойствах интеллектуальной и физической форм движения материи противоречие становится разрешимым в том направлении, в котором представляется, что предметы материальной действительности проявляются в процессе взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм материи. «Кто склонен утверждать господство разума над материей, могут утверждать, что характерной чертой живой материи является состояние неустойчивого равновесия и что это состояние типично для человеческого мозга. Может быть, и в мозгу равновесие столь непрочное и неустойчиво, что достаточно незначительного расхождения между двумя событиями в каком-либо атоме, чтобы произвести макроскопические отклонения в движениях мускулов. Согласно квантовой физике, не существует физических законов для определения того, по какому из нескольких возможных путей данный атом будет двигаться, можно представить, что в мозгу выбор между возможными путями определяется психологической причиной, называемой "волением". Что обычно называется "психической" жизнью человека состоит из идей и отношений к ним. Воображение, память, желание, мысль и вера предполагает идеи, а идеи связаны с задержанными реакциями. Идеи являются частями причин действий, которые становятся полными причинами, когда включается подходящий стимул» [7, с. 76, 129].

Высказываемые во взглядах Рассела суждения дают повод отчетливее представить возможность и необходимость проявления основ трансцендентального материализма, принципиальным положением которого может быть взгляд на возможность проявления существования материальной действительности как взаимодействие состояний и свойств предметов материальной действительности в процессе проявления в них взаимодействий изменения свойств интеллектуальной и физической форм движения материи. Рассел мог бы только путем замены слов в представлениях о духе и матери на интеллектуальную и физическую форму движения материи представить отчетливое объяснение основным феноменам мышления и существования мыслящего существа. «Это приводит нас к проблеме взаимоотношения духа и материи, поскольку восприятие обычно считается "психическим" событием, тогда как воспринимаемые объекты и стимулы к восприятию считаются "физическими". Говорят, что дух и материя являются двумя субстанциями, полностью разобщенными друг с другом. Дух есть нечто благородное и возвышенное, материя нечто низменное. Материальные вещи имеют пространственные отношения, мысли их не имеют. Мозг находится в голове; про мысли этого сказать нельзя. Эта точка зрения происходит от смешения различных значений слова "пространство". Между вещами, которые я вижу, имеются пространственные отношения, которые являются частью моих восприятий; если восприятия являются "психическими", то пространственные отношения, являющиеся ингредиентами восприятий, тоже "психические" события» [7, с. 233–234].

О содержании взглядов современной философии на взгляды трансцендентальной философии достаточно отчетливо изложил Леонид Иванович Тетюев в своем исследовании «Современный проект трансцендентальной философии». Тетюев утверждает, что возможность кантовского замысла трансцендентального обоснования философии подвергается сомнению, на передний план философской аналитики выходит метод деконструкции метафизики и критика

трансцендентально-философского мышления. При этом абсолютизация явлений «материя» и «сознание» ограничивает разум, отторгая его от опыта. Возрождение трансцендентальной философии связывается с трансцендентальным методом Канта, который обосновывал возможность развития аналитики познавательных средств. «Важнейшей целью трансцендентальной философии становится не теория познания и возможности обоснования позитивных наук, как это истолковывалось ранее в неокантианстве, но онтология познания, обоснование возможности онто-теологического (онтического) знания вообще, понимание бытия и оформление герменевтических средств этой интерпретации» [9, с. 19].

Тетюев отмечает, что тенденция трансцендентального обоснования проявляется феноменом операциональной редукции природы и культуры, науки и практики к ценностно-историческим структурам деятельности, идеологии, цивилизации. Естествознание и техника из сферы трансцендентальной философии переместились в плоскость исторической интерпретации. На передний план выдвигается проблема ориентации не на «культивируемые ценности» научно-технического прогресса, а на «биосферное» мировоззрение ценностного взаимоотношения человека и природы, идеологии индивидуума и общества. «Трансцендентальная философия не может быть ограничена областью теории познания и логики, а имеет отношение к трансцендентальной онтологии, ядром которой является онтологический концепт о подобном бытию основополагающем основании, фиксируемый триединым значением: трансцендентальной идеей личностного начала, свободного практического самоопределения и разумным основанием всеобщности как единственной причины мира и необходимого условия всего существующего. Определение разумной причины мира является важнейшей задачей трансцендентальной философии, поскольку в этом она содержит системный ключ к постижению метафизической основы нравственности, благодаря которой возможно обосновать право человека на разумный порядок собственного существования и личного предназначения» [9, с. 48–49].

Взгляды Владимира Александровича Кутырева демонстрируют целесообразность и необходимость представлений о возможности трансцендентального материализма. В его суждении о том, что трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля стала причиной конца бытийно-метафизической эпохи развития человеческого духа, отчетливо проявляется стремление расширения трансцендентального взгляда и его «материализации». Его взгляды открывают возможность созерцать трансцендентальное с точки зрения материализма. Он видит в трансцендентальной феноменологии Гуссерля идеи, которые превращаются в когнитивно-дигитальную реальность XXI в., в состояние, которое дает право говорить о вступлении человечества в эпоху «трансмодерна». «Проблема взаимодействия чувственного и рационального, вещи-в-себе и трансцендентального разума решалась посредством приближения к теории информации также и с другой стороны – от субстратов и вещей-в-себе. В материализме. В диалектическом материализме нового времени, особенно в «ленинской теории отражения» развивалась идея, что вся материя обладает специфическим свойством – отражения. Любая вещь, помимо качеств, обусловленных собственной природой, несет на себе следы воздействия другой. Она запечатлевает на себе, передает, "сообщает" качества этой другой вещи, становясь тем самым ее представителем, образом или знаком. Переставая быть собой, она, говоря современным языком, превращается в носителя информации. Становится информацией. Как изменяются формы материи, так историчны и способы отражения, передачи информации. Высшее свойство отражения, наиболее совершенный известный нам способ информационного моделирования вещей-в-себе, выводящее их из себя и превращающее в вещи-для-нас – сознание человека» [5, с. 117].

Синтез

Взгляды философов демонстрируют возможность представления того, что в свойствах феноменов функций организма человека существует возможность осуществлять трансцендентальную форму мышления, при которой мысли могут отражать такие воображаемые представления о свойствах и состояниях материальной действительности, в которых существование материальной действительности может быть представлено в форме «созерцаемого» со стороны самой материальной действительности. В своих попытках представления о трансцендентном, судя по изложенным взглядам, философы не достигли действительной формы трансцендентального мышления и поэтому в их обоснованиях использовались формы обыденного мышления.

Первые отчетливые представления о возможности взгляда на материальную действительность со стороны самой материальной действительности целесообразно обозначают те взгляды, которые Августин изложил в труде О книге Бытия. Во взглядах философов демонстрируется попытка созерцать материальную действительность со стороны самой материальной действительности. Взглядом, который недоступен созерцанию человеческого организма, но может быть воспроизведен в воображении как трансцендентальное представление о состоянии

материальной действительности, в которой взаимодействие свойств интеллектуальной и физической форм движения не отражают форму состояния предметов, а существуют в некоторой совокупности «сгущения» и «разряжения» свойств содержания предметов материальной действительности. Взгляды философов на сущность представлений о природе и мышлении демонстрируют, что главное противоречие в них заключается в противопоставлении идеального и материального на основе трансцендентальности идеи и вульгарности материи, а, по существу, их взгляды могут быть рассмотрены как представления об трансцендентальном материализме при обосновании идей, в границах которого мысль не может выйти за пределы предметов данной области материальной действительности. Возникла проблема ограничения представлений об обширной сущности явлений материальной действительности узкими возможностями восприятия их в ощущениях. Для разрешения данной проблемы целесообразно перевоплотить в воображении картину восприятия от ощущения в виртуальный образ, который, возможно, отражается в самой материальной действительности, «созерцающей» сама себя.

Таким образом, основой трансцендентального материализма целесообразно представить сущность, отражаемую в результате «созерцания» со стороны материальной действительности на предметы материальной действительности. Принципом трансцендентального материализма целесообразно представить то, что во взгляде со стороны материальной действительности на предметы материальной действительности не может проявляться никакое представление, ни субъективное, ни объективное. Задача изложения взглядов на целесообразность и возможность представления о понятиях трансцендентального материализма не направлена на противопоставление существующим мировоззренческим представлениям о сущности человеческого бытия и мышления. Для достижения цели данной задачи осуществляется демонстрация взгляда о возможности мыслящих существ «мыслить трансцендентально» для осознания идей о возможной причине их бытия и способности мышления. При этом принимается гипотеза, что проявление феноменов жизни и мышления мыслящих существ может быть следствием взаимодействия изменений свойств интеллектуальной и физической форм движения материи, создающего условия для проявления состояний и свойств предметов данной области материальной действительности, в категории предметов которой целесообразно представлять и самих мыслящих существ. Поэтому целесообразно представить, что принципы трансцендентального материализма могут основываться на представлении того, что всякий факт знания целесообразно принимать ограниченным некоторой степенью вероятности заблуждения, при представлении наличия которого сохраняется возможность отчетливого объяснения фактов проявления в феноменах жизни и мышления «мистически таинственного», трансцендентного.

Всякое стремление трансцендентально мыслить стремится завершаться рассмотрением предметов определенной области материальной действительности. Трансцендентное понятие настолько запредельное, что идея о нем мысли не может иметь ни содержания, ни формы представления. Трансцендентную идею невозможно и нецелесообразно пытаться представлять в образах и понятиях явлений и предметов материальной действительности. Сущность материальной действительности, при взгляде со стороны самой материальной действительности на предметы самой себя, для мыслящего существа может быть представлена как трансцендентальная сущность. Таким образом, познавательную-преобразовательную активность мыслящих существ целесообразно обосновывать на представлениях трансцендентального материализма.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. *Августин А. (Блаженный).* О Книге Бытия. / Творения блаженного Августина, еп. Иппонийского. Часть 11. Golden-ship, 2010. – С. 725–1103.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Часть первая. Логика. / Перевод Б. Столлнера под редакцией А. Деборина и Н. Карева. – М.-Л.: Институт К. Маркса и Ф. Энгельса, 1930. – 234 с.
3. *Кант И.* Прологомены. / Предисловие и редакция А. Сараджева. – М.-Л.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 380 с.
4. *Кодола В.Г.* Интеллектика: интеллектуальная форма движения материи. – Saarbrücken, Deutschland: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. – 617 с.
5. *Кутырев В.А.* Трансцендентальная феноменология как философско-историческое (пред)шествование инфокогнитивной реальности // NB: Философские исследования. – 2013. – № 7. – С.100–135.
6. *Николай Кузанский.* Сочинения в 2-х томах. Т. 1: / Общ. ред. З.А. Тахуризиной. – М.: Мысль, 1979. – 488 с.
7. *Рассел Б.* Человеческое познание. Его сфера и границы. / Перевод Н.В. Воробьева, общая редакция и вступительная статья Э. Кольмана. – М.: Издательство иностранной литературы, 1957. – 555 с.
8. *Спиноза Бенедикт.* Трактат об усовершенствовании разума. / Перевод Л.И. Боровского. – М.-Л.: ОГИЗ Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – 156 с.
9. *Тетюев Л.И.* Современный проект трансцендентальной философии: дисс. ... д-ра философ. наук. – Саратов, 2002. – 377 с.

10. Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. Попытка принудить читателей к пониманию. – М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. – 106 с.
11. Фома Аквинский. О сущем и сущности. / Трактат переведен по тексту "Editio Leonina": SANCTI THOMAE DE AQUINO OPERA OMNIA IUSSU LEONIS XIII. P.M. EDITA. TOMUS XLIII. CURA ET STUDIO FRATRUM PRAEDICATORUM. Rom: editori di San Tommaso, 1976, пер. В.Е. Курановой и Ю.А. Шичалиным. – 54 с. Библиотека Института философии Российской Академии Наук: <http://www.philosophy.ru/library/catalog.html>.
12. Шеллинг Ф.В.И. Система трансцендентального идеализма. Пер. И.Я. Колубовского. – Л.: ОГИЗ СОЦЭКГИЗ Ленинградское отделение, 1936. – 480 с.

REFERENCES

1. Augustine A. (Blessed). About The Book Of Genesis. Creation of St. Augustine, EP. Ipponikou.[О Книге Бытия. Творения блаженного Августина, еп. Иппонийского] Part 11. *Golden ship*, 2010. pp. 725-1103.
2. Hegel, C. F. Encyclopedia of the philosophical Sciences. Part one. Logic. Translation B. Stolpner edited by A. Deborin and N. Karev. [Jenciklopedija filozofskih nauk. Chast' pervaja. Logika. / Perevod B. Stolpnera pod redakciej A. Deborina i N. Kareva]. Moskva-Leningrad: Institute of K. Marx and F. Engels, 1930. 234p.
3. Kant I. Prolegomena. A Preface and edited by A. Sarajevo. [Prolegomeny. Predislovie i redakcija A. Saradzheva.]. Moskva-Leningrad: ogiz State socio-economic publishing house, 1934. 380.p.
4. Kodola V.G. Century, Intellectica: intelligent motion form of matter. [Intellectika: intellektual'naja forma dvizhenija materii]. Saarbrucken, Germany: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. 617 p
5. Kutyrev Century A. Transcendental phenomenology as a philosophical-historical (pre)March infocontent reality[Transcendental'naja fenomenologija kak filozofsko-istoricheskoe (pred)shestvie infokognitivnoj real'nosti]. *NB: Philosophical studies*. 2013. No. 7. Pp. 100-135.
6. Nikolaj Kuzanskij. Works in 2 volumes. So 1: General. editor Z. A. Tazhurizinoj. [Sochinenija v 2-h tomah. T. 1: Obshh. red. Z.A. Tazhurizinoj.] Moskva: Mysl', 1979. 488 p.
7. Russell B. Human knowledge. Its scope and limits. / In. Vorobyov, General revision and introduction of E. Coleman.[Chelovecheskoe poznanie. Ego sfera i granicy. Perevod N.V. Vorob'eva, obshhaja redakcija i vstupitel'naja stat'ja Je. Kol'mana.]. Moskva: Izdatel'stvo inostranoj literatury, 1957. 555 p.
8. Spinoza, Benedict. The treatise on the improvement of the mind. Translation L. I. Borovsky. [Traktat ob usovershenstvovanii razuma. Perevod L.I. Borovskogo.]. Moskva-Leningrad: OGIZ State socio economic publishing house, 1934. 156 p.
9. Tetuev L. I. Modern project of transcendental philosophy: Diss. ... Dr. philosopher. Sciences.[Sovremennyj proekt transcendentall'noj filosofii: diss. ... d-ra filosof. nauk]. Saratov, 2002. 377 p.
10. Fichte I.G. Clear as the sun, the message to the wider public about the true essence of the newest philosophy. The attempt to force readers to understand. [Jasnoe, kak solnce, soobshhenie shirokoj publike o podlinnoj sushhnosti novejshej filosofii. Popytka prinudit' chitatelej k ponimaniju]. Moskva: State socio-economic publishing house, 1937. 106 p
11. Thomas Aquinas. On being and essence. Treatise translated "Editio Leonina": SANCTI THOMAE DE AQUINO OPERA OMNIA IUSSU LEONIS XIII. P. M. EDITA. TOMUS XLIII. CURA ET STUDIO FRATRUM PRAEDICATORUM. Rom: editori di San Tommaso, 1976, trans. Century, that is, Kuranovoy and Y. A. Secalinum. 54 p. *Library of the Institute of philosophy of Russian Academy of Sciences*: Available at: <http://www.philosophy.ru/library/catalog.html>.
12. Schelling, F. C. I. System of transcendental idealism. TRANS. I. J. Of Kolbaskowo. [Sistema transcendentall'nogo idealizma. Per. I.Ja. Kolubovskogo.]. Leningrad.: Ogiz SAZAKLIS Leningrad branch, 1936. 480 p.

Информация об авторе

Кодола Валерий Григорьевич, доктор педагогических наук, почетный профессор РАН (Российской академии естественных наук), Москва, Россия
vkodola@mail.ru

Получена: 03.02.2015

Information about the author

Kodola Valery Grigoryevich, Doctor of Pedagogical Science, Honorary Professor, Russian Academy of Natural Sciences, Moscow city, Russian Federation
vkodola@mail.ru

Received: 03.02.2015