

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Мамарасулов А.Р. Основные положения «сущностной» модели разума // Философская мысль. 2025. № 3. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.3.73315 EDN: NBWZSI URL: [https://nbppublish.com/library\\_read\\_article.php?id=73315](https://nbppublish.com/library_read_article.php?id=73315)

## Основные положения «сущностной» модели разума

Мамарасулов Андрей Равхатович

кандидат философских наук

доцент; кафедра философии; Дальневосточный федеральный университет  
690002, Россия, Приморский край, г. Владивосток, Красного Знамени, 51, кв. 636

✉ [mamix@bk.ru](mailto:mamix@bk.ru)



[Статья из рубрики "Спектр сознания"](#)

**DOI:**

10.25136/2409-8728.2025.3.73315

**EDN:**

NBWZSI

**Дата направления статьи в редакцию:**

10-02-2025

**Дата публикации:**

13-03-2025

**Аннотация:** Предметом исследования является философская модель разума, основывающаяся на примате сущностных характеристик над структурными. Объектом исследования выступают сущностные характеристики разумного познания, рассматриваемые в контексте данной модели. Автор исследует такие аспекты темы, как: наличие общих философских оснований для определения разума в качестве сущности, предметное и концептуальное отличие теоретической модели, определяющей разум как сущность, от структурной модели разума. Особое внимание уделяется раскрытию таких характеристик разумного познания как: всеобъемлющий и самотождественный характер разума; неизменность природы разума как сущности; связь между сущностным иteleологическим аспектами разума; феномену накопления и оптимизации рационального опыта как сущностному атрибуту разума; проблематичности философского понимания разумного познания в качестве процесса достижения сверхприродной цели. Для классификации рассматриваемых гносеологических моделей

был применен типологический метод. Для выявления базовых положений каждой модели был использован метод системного анализа. Основные выводы проведенного исследования состоят в следующем. В «сущностной» модели разум понимается как самотождественная и не предполагающая собственной цели форма. «Сущностная» модель разума в этом базовом положении имеет приоритет над «процессуальной» моделью, в которой разумное познание определяется как структура и процесс достижения сверхприродной цели. Итоговый вывод автора состоит в том, что сущностное понимание природы разума представляет цельный и весьма конструктивный концепт. Особым вкладом автора в исследование темы является попытка анализа и обоснования основных положений «сущностной» модели разума. Новизна исследования заключается в том, что проблематика актуализируется в контексте биоэтики, отстаивающей примат природной сущности человека перед идеями, в которых таковая не предполагается, а значит допускается возможность структурной трансформации природы человека.

### **Ключевые слова:**

разум, сущность разума, модель разума, сущность, простое, сложное, цель, структура, высшая цель, телеология

### *Введение*

Дело разума — познавать все. Вне зависимости от того, насколько иллюзорным может быть знание, человек, тем не менее, стремится знать все. Свойственное ранним культурам синкетическое мировоззрение весьма далеко от правдоподобности, однако человек уже уверен, что знает или может знать все — от происхождения мира до структуры загробной жизни. Невзирая на то, что в донаучном знании связь между вещами объясняется крайне произвольно, все же один тот факт, что познание является **всеобъемлющим**, выступает достаточным основанием, чтобы признать в нем деятельность разума. Возникает вопрос, не в этом ли всеобъемлющем характере познания состоит **природная сущность разума**?

Нынешнее когнитивное и утилитарное преимущество науки столь велико, что за ее «культурными слоями» сложно увидеть природную сущность разумного познания. Подобно тому, как в потоке эволюции разумная жизнь обрела некоторую автономность от природы, так и в процессе развития культуры наука, вооруженная названными преимуществами, смотрит на природную сущность разума свысока [\[1, с. 69\]](#). И когда, например, речь заходит о возможности генной трансформации человека как вида, сказанное уже не кажется преувеличением. Общая неоднозначность ситуации приводит к тому, что в XXI веке отношение к природе человека поляризуется в двух направлениях. С одной стороны, понимание бытия человека и разума, основанное на примате структурных критериев, допускает возможность евгенической модификации последних, а также их подмену со стороны искусственного интеллекта. С другой стороны, актуальным становится поиск сущностных критериев бытия человека и его разума — того, что нельзя искусственно изменить и подменить.

Действительно, сущность есть то, чему феномен принадлежит как ее проявление. Эта философская аксиома означает, что человек не может оторваться от природы как от своей сущности, а наука (и ориентированная на нее философия) несвободна разорвать связь с природной сущностью разума. Чтобы тезис о примате сущности имел обоснование, необходимо выполнить два очевидных условия. Во-первых, допустить

наличие у разума природной сущности. Во-вторых, определить и осмыслить основные положения философской модели природной сущности разума, сопоставив ее со структурно-инструментальной моделью разума. Вопросу выполнимости этих условий и просвещена данная работа.

*Общая характеристика «сущностной» и «процессуальной» моделей разума*

Понятие «природная сущность разума» предполагает, что в природе, наряду с фактом познания неразумного, существует факт познания разумного. Взятое в таком элементарном смысле, разумное познание является одной из этих двух модификаций познания как такового. Познавательная способность неразумной жизни эффективно ориентирует существо внутри локальной среды его обитания, но не распространяется на все вообще. *Homo sapiens* же — существо, не ограничивающееся пределами локальной среды в силу того, что его познание направлено на все. Понимание этого сущностного отличия разумного познания от неразумной познавательной деятельности не требует углубления в сферу гносеологии. Достаточно лишь к познанию, как наблюдаемому в природе феномену, добавить смысл «все». Таким образом, сущность разума можно определить как всеобъемлющее познание или познание, направленное на все.

В данном контексте слово «все» указывает на неограниченность познания в направленности. Такое познание всенаправленно как с количественной стороны — распространяется на все, так и с качественной — направлено и вовне, и внутрь себя. «Все» не противостоит данному виду познания в роли предмета, но предустановлено познанию как его форма — всенаправленность. Будучи неограниченным по направлению и по объекту, всеобъемлющее познание всегда равно самому себе — оно самотождественно, так как «все» здесь — это не итог накопительного процесса познания. Вне зависимости от продуктивности такого познания, оно остается тем же самым познанием всего. То есть, разумное познание, определяемое в форме сущности, автоматически выражает неотъемлемый атрибут последней — самотождественность [\[2, с. 60\]](#).

Если всеобъемлющее познание самотождественно — всегда равно самому себе, то его форма неизменна. Отсюда следует, что такое познание не имеет какой-либо цели, так как ее наличие предполагает изменение. Сам же акт «познавать все» не может быть целью, поскольку в нем состоит суть этого вида познания, возможность его бытия. «Познавать все» — это не процесс становления, а только факт существования в природе, не имеющей никаких целей, смысла «познавать все». То есть «познание, направленное на все» является одной из возможностей, которые осуществились в реальности. Ведь если ограниченное познание (неразумная жизнь) в природе налицо, то нет причин, чтобы наряду с познанием ограниченным не существовать и универсальной форме познания — разуму.

Обозначим изложенное понимание природы разума термином «сущностная» модель разума. Эта позиция имеет свою антитезу в модели, которую мы обозначим как «процессуальную» модель разума. Использованные термины восходят к различению сущности и явления у Платона: «Надо различать: что всегда становится и никогда не существует, и что существует, но никогда не становится» [\[3, с. 131\]](#). Терминологическое обозначение обоих подходов напрямую отражает их суть. «Сущностная» модель определяет разум как существующий в природе тождественный самому себе смысл, или, в классическом платоновском смысле [там же, с. 133], как «идея» разума. «Процессуальная» же модель рассматривает разум в качестве процесса становления

познания или «саморазвертывания духа» [\[4, с. 322\]](#), который обретает собственный смысл относительно цели этого процесса.

Предметное различие между данными моделями сводится к двум определяющим критериям. «Сущностная» модель определяет разум в качестве сущностно *простого*: разум — это факт познания, к которому прибавлено «все» как неограниченность в направленности познания. В «процессуальной» модели, напротив, разум, взятый во всех его проявлениях, есть *сложный* процесс, представляющий собой континуум различных структур.

Помимо отличия по критерию простое-сложное, обе модели представляют полярные позиции в отношения вопроса о *собственной цели разума*. «Сущностная» модель не предполагает наличия у разумного познания такой высшей цели. Всеобъемлющий характер разума — это природная возможность, которая бесцельно (так эволюционно получилось) «нашла» в человеке свою реальность. Простой причастности к таковой сущности достаточно для обоснования через нее всех проявлений разума [\[5, с. 64\]](#).

Из логики «процессуальной» модели автоматически вытекает противоположная позиция. Разумное познание — это процесс становления, имеющий целью полное самораскрытие разума. Показательным примером такого понимания является философия Гегеля [\[6\]](#). Наличие у разума собственной цели, обозначим ее для краткости термином «высшая цель» — является ключевым признаком, по которому можно отнести ту или иную философскую концепцию к «процессуальной» модели разума. Без высшей цели вся сложная процессуальность разума оказывается бессмысленной, то есть неразумной, а значит разум оказывается тем, что «всегда становится, но никогда не существует». Именно наличие «высшей цели» дает разуму *связь с существованием*, благодаря чему разум можно принять в качестве самостоятельного бытия, а не в виде безликой акциденции природных процессов.

Итак, философские концепции, в которых присутствует то, что можно обозначить как «высшую цель» разума мы относим к типу «процессуальной» модели. Таковые, в свою очередь, можно разделить (используя терминологию Аристотеля) на «дианоетические» и «этические». К первому виду относятся концепции, в которых «высшая цель» разума связана с познанием. Наиболее показательным примером здесь, как говорилось, выступает система Гегеля. Ко второму виду относятся концепции, в которых «высшая цель» разума связывается со становлением нравственного начала. В качестве примеров таковых выделим философию Канта, где нравственный аспект разума придает смысл всей процессуальности разума [\[7, с. 11\]](#), философию В. С. Соловьева, где разум процессуально раскрывается относительно «высшей цели» — идеи всеединства [\[8, с. 745\]](#), концепции экзистенциальной философии, придерживающиеся формулы «существование предшествует сущности» [\[9\]](#).

Наиболее показательным примером «сущностной» модели разума, на наш взгляд, выступают философия Платона, где все мыслится через категорию сущности («идею»), с формой которой разум изначально связан. «Если же сознание в начале есть чисто духовная потенция, или духовно потенциальная энергия, то оно есть прежде всего есть известная совокупность потенциальных идей, потенций духа и мысли, которые пробуждаются, а не вновь создаются опытом и процессом мышления. Именно на этой точке зрения стоял великий Платон...» [\[5, с. 105\]](#).

Сюда же необходимо отнести философию Шопенгауэра, в которой разум лишь отчасти

противопоставлен воле и определяется как сущность, не имеющая собственной «высшей цели». «Лишь тогда, когда интеллект перейдет меру необходимого, познание более-менее становится самоцелью. Вот почему это совершенно необычное событие... Интеллект — это фабричный рабочий, с самого начала обреченный на тяжкий труд, и требовательный господин его, воля, заставляет его работать с утра до ночи» [\[10, Т.5. с. 55\]](#).

Следует подчеркнуть, что в данной работе не ставится задача классифицировать философские концепции согласно вышенназванной типологии. Мы вынуждены ограничиться лишь наиболее явными историко-философскими примерами, используя их главным образом в иллюстративной роли. Основными фундаментальными работами, на которые опирается исследование непосредственно или в контексте их историко-философского анализа, выступают: Платон «Тимей», «Федон», «Пир» [\[2\]](#), Г. Гегель «Феноменология духа» [\[11\]](#), И. Кант «Критика чистого разума» [\[12\]](#), «Основания метафизика нравственности» [\[13\]](#), А. Шопенгауэр «Мир как воля и представление» [\[10, т. 1, 2\]](#), В. С. Соловьев «Оправдание добра» [\[8\]](#), «Критика отвлеченных начал» [Там же]. Современная исследовательская литература, посвященная проблеме природы разума, представлена работами М. Хокхаймер «Затмение разума. К критике инструментального разума» [\[1\]](#), Д. К. Деннет «Разум от начала до конца» [\[14\]](#). Концептуальная основа исследования претендует на новизну и является по преимуществу авторской (в академически допустимой для философского исследования мере).

Цель работы — определить общие основания и логику двух различных подходов в понимании разума, сопоставить их между собой и тем самым попытаться ответить на вопрос: есть ли общие основания для того, чтобы рассматривать «сущностную» модель понимания разума в качестве полноценной альтернативы и антитезы «процессуальной» модели?

Структура работы подчинена названной цели и строится в соответствии с основными задачами исследования (раскрываемых в их логической последовательности в отдельных подпунктах), а именно:

- 1) Типологически определить рассматриваемые модели разума, выявив их концептуальное различие по критерию простое-сложное и по критерию наличия «высшей цели»;
- 2) Раскрыть и обосновать первый критерий «сущностной» модели, состоящий в том, что разум есть нечто простое в своей сущности;
- 3) Предваряя переход ко второму критерию «сущностной» модели, заключающимся в тезисе о том, что разум не имеет «высшей цели», рассмотреть вопрос о наличии атрибутивной связи между сущностью разума и егоteleологическим характером;
- 4) Раскрыть второй критерий «сущностной» модели, обосновав тезис о том, что сущностное понимание разума не предполагает наличие у разума «высшей цели»;
- 5) Рассмотрев «процессуальную» модель разума как антитезу «сущностной» модели, выявить момент концептуальной приоритетности последней.

*Методы исследования.* Для классификации рассматриваемых теоретических моделей был применен типологический метод. Для выявления базовых положений каждой модели был применен метод системного анализа.

Поясним **ключевые понятия** исследования: «сложное», «простое», «структура», «сущность», «цель».

«Сложное», как подсказывает язык, означает «сложенное из много». Сложный объект — это единство, сложенное из много. Такое единство обозначается понятием «структура». «Структура» есть единство много, сложенное на основе всеобщих и необходимых связей. Количество входящего в структуру много и количество объединяющих его в единство связей дает понятию «сложное» критерий сравнительной степени — «А сложнее чем Б». Все объекты, имеющие структуру, являются «сложными», хотя различаются по степени сложности.

Объект, называемый «простым», либо не имеет структуры, либо должен представлять собой качественно отличное от структуры нераздельное на многое целое. К «простым» объектам относятся: «ничто» — как то, что не имеет структуры, а только форму отрицательного целого, и «сущность» — как не имеющая структуры природная самотождественная форма целого или «идея» в платоновском смысле.

«Цель» — это значение, которое придается объекту для организации разумной структуры. В выражении «объект полагается целью» сам язык подсказывает, что объекту делегируется значение цели от того, что является целью в действительности. Таковой *действительной* целью выступает организованная разумная структура. В роли объекта, которому делегируется значение цели, выступает элемент, которого недостает для организации разумной структуры. В этом случае значение недостающего объекта равняется значению организуемой разумной структуры и ему делегируется вся ее значимость, воплощенная в образе цели. Естественные потребности человека не сопряжены с понятием «цель», так как предустановлены природой, но способ их удовлетворения связан со структурообразующей деятельностью разума и поэтому является целеполагающим. Таким образом, цель — это *незавершенная* в организации разумная структура, ибо завершенная в организации разумная структура перестает быть целью разума.

Итак, базовые положения «сущностной» и «процессуальной» моделей разума сводятся к следующему. В «сущностной» модели разум, во-первых, сущностно прост, во-вторых, является самотождественной формой, не имеющей собственной цели. В «процессуальной» модели, напротив, разум континуально сложен и является проективным процессом, обусловленным наличием у разума собственной цели.

*Первое положение «сущностной» модели разума — «разум в сущности прост»*

Соотнесем первое положение «сущностной» модели — «разум в сущности прост» — со спецификой разумного познания, поставив вопрос: каким образом разум, взятый во всех его проявлениях, может быть мыслим в качестве *сущностно простого*?

Задача познавательной способности неразумной жизни выражается одним словом — выживание. Дискретную простоту процесса биологического выживания можно свести к положению «быть или не быть». Соответственно, задача познания имеет здесь функционально простой смысл — ориентирует ли познание живое существо или нет. Теоретические вопросы, раскрывающие структурную сложность неразумного познания «что есть познание?», «как оно устроено?», вторичны относительно витальной эффективности познания и имеют смысл только постфактум. Не будь познание эффективно, то не было бы смысла анализировать его структурную сложность. То есть неразумное познание является простым по его функциональному смыслу, представляя собой эффективное средство для выживания, но никак не самоцель.

Переходя к специфике познания разумного, примем его гносеологическую организацию в качестве отлаженной эволюцией готовой системы, которая полностью сформировалась и совершенно не нуждается ни в каких морфологических изменениях. Действительно, имманентное взаимопроникновение чувственного, логического, символического, спекулятивного структурирует разум как гармонически настроенное и крайне эффективное познавательное целое, в котором, по всей видимости, нет особенного смысла выделять что-то одно как «наиболее разумное» и определяющее разумность. Исходя из этого посыла, специфика разумного познания, в сравнении с познанием неразумным, будет определяться не структурными, но *внешними* различиями (под «внешними» различиями мы понимаем все те особенности, объяснение которых не нуждается в анализе структуры). Обозначим эти внешние различия.

Во-первых, разум, взятый в наблюдаемых проявлениях его организации и деятельности, есть сравнительно более сложная структура, нежели познавательные способности и деятельные акты неразумной жизни.

Во-вторых, деятельность разума имеет *телеологический* характер, в корне отличающий ее от деятельности неразумных существ: природа не может иметь целей, а разум, напротив, является целеполагающим.

В-третьих, разумное познание характеризуется *поступательным* движением, которое выражено процессом накопления и оптимизации рационального опыта.

Первым внешним отличием разума от познания неразумного выступает сравнительная *структурная сложность* разума. Разум сложен — и это самоочевидно. Но поставим вопрос: какова степень этой сложности? Сложен ли разум в *сравнительной* степени относительно познания, разумом не обладающим, или разум характеризуется некой несопоставимой сверхсложностью, в корне отличающей саму его природу? Невзирая на то, что разумная жизнь обладает рядом известных превосходств, ответ все же заключается в том, что разум сложен лишь в *сравнительной* степени. Основания для такого ответа состоят в следующем.

Во-первых, у нас нет эталона для определения такой степени сложности познания, при которой сопоставление видов познания становится невозможным. Даже если допустить, что разница в сложности несопоставима, то эту разницу нельзя будет подтвердить сопоставлением, ибо степень сложности этих объектов несопоставима по сделанному допущению. Поэтому, поднимая вопрос о различии разумного познания от неразумного, следует исходить из *сравнительной* сложности первого и вообще не ставить вопрос о несравненной степени сложности как некорректный.

Во-вторых, очевидной является только *структурная* сложность разума, то есть то, что можно *сравнить* со структурами неразумной жизни. Попытка же придать проявлениям разума особый качественный статус, допустим, некой богоподобности, имеет умозрительный характер и не связана с очевидностью.

В-третьих, если отказаться от положения, что разум сложен лишь в сравнительной степени, то необходимо *противопоставить* разумную жизнь всей остальной жизни. Это означало бы, что вся наша деятельность отчуждается от витальной необходимости и оказывается невитальным следствием сложности разума. Напротив, очевидностью обладает утверждение, что разум и его деятельность представляют высокоорганизованную жизнь, то есть *сравнительную* степень организации жизни, а не противопоставлены последней.

Итак, первым внешним отличием разумного познания является именно *сравнительная* сложность разума во всех ее проявлениях. Основание для данного вывода коренится не в анализе структурных проявлений разума, а в особенности последнего как познания, направленном на все просто потому, что познавательные способности неразумной жизни, направленные лишь на некоторое, сравнительно более ограниченны.

Но если разум характеризуется сравнительной сложностью, то на равных основаниях он может характеризоваться и сравнительной простотой, поскольку сравнительная характеристика относительна и зависит от точки отсчета. Для того чтобы охарактеризовать разум как нечто сравнительно сложное, необходим критерий — абсолютно сложное, но таковой, очевидно, столь сложен, что *не может быть дан разуму*, во всяком случае, у нас нет критерия абсолютно сложного. Соответственно, разум должен полагаться как сравнительно простое, ибо абсолютный критерий простого известен — это сущность.

Переход от сравнительной степени простого к сущностно простому заключается в следующем. Максимально абстрактное представление о разуме базируется на отличительной особенности последнего — познавать все. Понятие «все» мыслится в этой особенности как ничем неограниченное и не имеющее сравнительной степени, ибо положение «относительное познание всего» заключает противоречие. Смысл «познавать все», следовательно, не может иметь относительной формы и безусловен, а атрибут безусловного может иметь только сущность. Это значит, что характеризующий разум смысл «познавать все» является не только особенностью, но и сущностью разума. Сущность же есть простое по определению. Таким образом, разум прост в своей сущности — «познавать все».

Итак, понимание разума как познания, направленного на все, характеризуется тем, что:

во-первых, не требует апелляции к анализу структурной сложности как самого разума, так и его проявлений;

во-вторых, исходит из соединения двух простых смыслов — функционального смысла «познание» и безотносительного смысла «все»:

в-третьих, соотносит разум с сущностью — то есть с простой бесструктурной формой.

Отсюда вытекает, что разум может мыслиться как нечто *простое* в его самотождественности, каковым он представлен в «сущностной» его модели. Разум — это самотождественный смысл «познавать все».

Данное понимание отделяет разум от познавательной активности неразумной жизни уже не сравнительно — в явлениях, а в сущности, то есть в исходном смысле, раскрывающим суть всеобъемлющего познания в простом положении «познавать все». Простота этого положения состоит, помимо сказанного, в его дискретности, так как познавать можно либо все, либо не все (но лишь некоторое). Не будь между разумным познанием и неразумным этого сущностного, а не структурного «водораздела», то, как минимум, нельзя было бы вести речь о двух других внешних отличиях разума — о телесном и поступательном характере разумного познания, что будет показано при анализе этих отличий.

*Переход от сущностной простоты разума к его телесному характеру*

Прежде чем рассмотреть второе отличие «сущностной» и «процессуальной» моделей, заключающееся в проблеме наличия у разума «высшей цели», требуется выявить связь между двумя внешними отличиями разума: сравнительной сложностью и процессом

целеполагания. Это необходимо для того, чтобы ответить на вопрос: можно ли определить процесс целеполагания в качестве атрибута сущности разума?

Человек, существуя как сложная структура внутри сложной структуры, коей являются природа и культура, должен быть *крайне избирателен*. Возможность ошибки, грозящей разрушить сложную, а значит весьма уязвимую структурную организацию человеческой жизни, таится во всем. Чтобы избежать ошибок, необходимо осуществлять искусственный отбор. Чтобы осуществлять искусственный отбор, необходимо целеполагать. Уже сама по себе избирательность, как она присутствует у животных, предполагает форму цели — «это не нужно, а нужно это». Характеризующий же разумную жизнь искусственный отбор осуществляется не из многоного, но из *всего вообще*, а значит причинные связи между различными элементами деятельности могут быть организованы крайне нелинейно. Такая причинная нелинейность требует цели в качестве отдельного представления, связывающего все в одно, что и позволяет *моделировать* цель — «что именно нужно». Кроме того, каждый элемент в создаваемой разумом сложной структуре действий неслучаен. Определенность каждого элемента требует крайней избирательности в отборе из всего, что невозможно без четкого представления о цели как модели относительно которой осуществляется отбор. Таким образом, разум логически не может не быть *телеологичен*, и эта целепогащающая природа разума проистекает, как кажется, из *сложности* самого разума, имеющим дело со всем, а не только с некоторым.

Итак, у нас имеется общее основание для того, чтобы теоретически принять положение, что *телеологический* характер разума проистекает из факта *сложности* разума. Формализуем этот вывод в утверждении «*сложное определяет цель*», где понятие «*сложное*» (согласно данному выше определению) синонимично понятию «*структура*».

Утверждение «*коль скоро разум — это структурно сложный объект, то он должен иметь цель*» кажется логичным. Дополнительно поясним это, обратившись к аналогии. Сложность устройства часов необходима для организации жизнедеятельности человека, что и является целью их создания. На основании структурной сложности как часов, так и жизнедеятельности человека делается заключение о необходимости существования у сложного цели. Соответственно этой аналогии, если разум устроен сложно, то его деятельность должна быть целесообразна.

Однако такой переход от сложности к цели не вполне корректен, так как цель, благодаря которой сложное создано, предшествует сложности предмета и определяет ее. Кроме того, можно возразить, что природа полна сложно структурированных объектов, но они, как и сама природа, не имеют целей.

Поставленный вопрос о переходе от сложности к цели обращает нас к «*доказательству через целесообразность*» Фомы Аквинского, которое гласит: если объект дан как структурно сложный, то должна быть цель, позволяющая организовать многое в одно [\[15, с. 69\]](#). А поскольку цель есть нечто мыслимое, то должен быть тот, кто ее мыслит. «*Природа сложна, следовательно, должен быть Бог*». К целесообразности здесь, как кажется, приходят, исходя из понятия о структурно сложном. Однако в «*доказательстве через целесообразность*» мир представляет собой сложную структуру потому, что этому предшествовала цель, данная Богом. До божественного целеполагания мир не имел структуры и был *простым* ничто. Это означает, что *наличие цели определяет структуру* (сложное). Для верующего человека цель вложена в природу изначально, и положение, что цель определяет структуру природы, не должно вызывать у него вопросов, ибо есть тот, кто целеполагает — Бог [\[16\]](#). Однако, можно ли считать корректным положение «цель

определяет структуру», если оно не сопровождается верой в Бога в роли целевой причины?

Для науки ответ будет отрицательным. С научной точки зрения, в природе нет целей, а сама наука имеет дело только с тем, что обладает структурой, структура для нее — это единственная данность, поэтому наука не занимается проблемой первопричин возникновения структуры как таковой [17]. Философия же имеет дело и с категорией цели, и целеполагающим началом, субстратом которых выступает человеческий разум. Наряду со сложными (структурированными) объектами [18] философия рассматривает и простые объекты (сущности), а проблематика бытия первопричин является уделом философского знания. Поэтому адресуем вопрос исключительно к философии: можно ли считать корректным положение «цель определяет структуру (сложное)?»

В самом деле, без знания о назначении вещи нельзя заключать о существовании *создавшего* эту вещь разума. Такая вещь, взятая вне знания о ее *разумной цели*, не может признаваться частью разума. В том, что касается деятельности разума, цель выступает критерием бытия последнего, что объяснимо самой телесущностью разума: если нечто создано разумом, то оно создано ради какой-то цели, то есть для организации какой-то разумной структуры.

Это положение согласуется с используемым определением понятия «цель», где «цель» есть значение, которое придается объекту для организации разумной структуры. Разум организует структуру, действуя целеполагающе, ибо организовать структуру и является его действительной целью. Отдельное действие разума перестает быть актуально целеполагающим тогда, когда цель достигнута, то есть, когда созданная структура организована полностью. Положение «цель определяет структуру» будет корректным, лишь при условии, что структура не определена окончательно и нуждается в продолжении деятельности разума. Таким образом, утверждение «цель определяет структуру» корректно, но только в отношении к актуально незавершенной деятельности разума.

Итак, в вопросе о причинной связи между сложностью разума и его телесущим характером имеются основания для двух, во-первых, противоположных, а, во-вторых, *не универсальных* положений: «сложность разума определяет существование у него цели» и «существование у разума цели определяет его сложность». Прямое соединение обоих положений приводит к непротиворечивому выводу: феномен цели немыслим без сложности разума, а сложность разума немыслима без феномена цели. Это значит, что ни сложность разума, ни цель не является определяющим элементом. И то, и другое само должно определяться тем, что не является ни сложной структурой, ни целью, но чем-то бесструктурным и не имеющим цели, а таковым может быть только простая форма — сущность.

Сущность разума, согласно «сущностной» модели, есть всеобъемлющее познание. Проверим, будет ли возможен процесс целеполагания, если исходить не из всеобъемлющего познания (сущности), а из познания ограниченного?

Ограничим познание в предельной степени, а именно до двух положений: 1 и 0. В данном случае ни один из этих элементов не может стать целью, ибо для этого нет никакой информации. Теперь наделим это дискретное отношение значимой информацией, например, «быть или не быть». Такое положение также не может породить форму цели по той же самой причине. Но это положение витально значимо и не предполагает ситуации буриданова осла. Чтобы «быть» возымело форму цели,

необходима всеобъемлющая структура, которая принудительно делегирует познанию цель «быть». Такой структурой является природа, то есть «все», а биологическая жизнь, без преувеличения, есть ничто иное как следствие всего [19]. Поэтому причиной даже простейшейteleologической формы, которая даже называется «целью» лишь условно, является *связь со всем*.

В самом деле, что заставляет любую структуру «быть» или «сохранять саму себя» как некоторое постоянство организации? То, что эту структуру и образовало, - *все*, сама природа. Если бы природа не представляла собой всеобъемлющее начало, являя лишь какие-то его обрывки, как в случае с 1 и 0, то в природе не было бы даже условного целеполагания «быть», которое мы невольно допускаем, говоря, например, «цель животного — выжить (быть)». Однако в природе нет целей как таковых, они исходят только от разума. Чтобы цель возникла, разум, как и природа, должен представлять «все», но представлять не структурно, а в себе — через сущность разума как познания, направленного на все.

Итак, условием возникновения формы «цели» является всеобъемлющая структура природы, детерминирующая направленность изменений. По прямой аналогии с этим, условием создания цели как таковой (у человека) выступает всеобъемлющее познание, так как в противном случае для возникновения формы цели не хватило бы информации, и действие было бы спонтанным, а не целеполагающим.

Отсюда следует, что сущность разума и его телеологический характер образуют *отношение тождества*. «Познавать все» и «создавать цель» есть одно и то же: цель немыслима без разума, а разум немыслим без цели. Ограниченные рамки статьи не позволяют пояснить данное положение более развернуто и разносторонне, в данный момент мы вынуждены оставить его открытым для дополнительной аргументации, — сейчас нам важно прочертить пунктирной линией логику «сущностной» модели разума в этом вопросе.

А логика эта такова: связь между сущностной простотой разума и его телеологическим характером определяется как *предельно простая*, поскольку дана в простой форме тождества. В общем виде эта связь состоит в следующем. Сущность разума есть «познание всего». «Познание всего» есть необходимое условие для возникновения цели как формы. Любая цель разума — это организация разумных структур. И если разум обладает сущностной возможностью моделировать структуры из всего, а не из некоторого, то целью разума может быть все. Если целью разума может быть все, то разум не может не быть «познанием всего», что и является сущностью разума. А = А. Сущность разума и его телеологический характер тождественны. Следовательно, телеологический характер разума можно рассматривать как необходимый атрибут сущности разума.

*Второе положение «сущностной» модели разума — «разум не имеет «высшей цели»»*

Очевидно, что разумное познание является собой поступательный процесс накопления и оптимизации рационального опыта, развивающийся как в индивидуальной сфере (становление личности), так и в социальной (культура). Расхождение позиций относительно того, чем обусловлен этот процесс, представляет второе основное отличие «процессуальной» и «сущностной» моделей разума. Либо, по логике «процессуальной» модели, причиной поступательного движения разума является «высшая цель» разума. Либо, с позиции «сущностной» модели, разум не имеет собственной «высшей цели», и названное поступательное движение проистекает из самой сущности разума и является

е е атрибутом. Сравнение обоих подходов, при котором исключалась бы апелляция к структурному анализу, может апеллировать только к внешне очевидному. Поэтому поставим вопрос: какая из двух обозначенных позиций представляется более «очевидной» [20, с. 42]? И здесь логика «процессуальной» модели сразу сталкивается со следующими трудностями.

Во-первых, из очевидности факта развития разумного познания автоматически не следует, что действует именно «высшая цель» разума как самостоятельная причина, а не что-то иное. Так, по аналогии, из очевидного факта стремления живого к продолжению жизни автоматически не следует некая «высшая цель», допустим, обретение бессмертия. И хотя человек может аргументировать свое стремление к жизни подобным образом (религиозная философия), ясно, что обретение бессмертия как причина не вытекает из воли к жизни автоматически, так как здесь имеют место иные причины.

Во-вторых, из факта поступательного движения разума нельзя заключить о том, что разум накладывает на человека необходимость действовать согласно некой «высшей цели». В противном случае такого рода цель должна представлять особую необходимость, отличную от уже существующей в природе необходимости, то есть «высшая цель» разума должна быть сверхприродна. А так как цели, которые ставит перед собой разум, согласуются им лишь с природной необходимостью, то у нас не оказывается никакого опыта относительно постановки неких сверхприродных целей (даже религиозная цель обретения «вечной жизни» витальна, ибо цель здесь все-таки «жизнь»). Следовательно, «высшая цель» либо назначается со стороны не человеческого разума (например, Богом или «абсолютной идеей» Гегеля), либо не может иметь *формы цели*, так как человеческий разум формирует все свои цели исходя из *известной* ему необходимости. Это условие и делает цели разумными. Ведь если человек ставит цели, согласуясь с некой неизвестной ему необходимостью, то его действия будут характеризоваться как безумные.

В-третьих, факт развития разумного познания объективирует лишь причинность в действиях разума, но не цель. Накапливать и оптимизировать опыт разумно. Однако разумность «высшей цели» в силу того, что она никогда не была достигнута, не является очевидной. Соответственно, такая цель не имеет основания считаться целью разума, а ее манифестиация в статусе некой «высшей цели» дается как аппроксимация «из будущего» и полностью спекулятивна.

Приведенные аргументы показывают, что выражающая позицию «процессуальной» модели связь между поступательным движением разума и «высшей целью» является как минимум неочевидной. Такой вывод контрастирует с тем, что имеется возможность опереться на бесспорные основания, коими выступают сравнительная сложность разума и его телесущность, и с тем прийти к более очевидным положениям, отражающим уже позицию «сущностной» модели.

Действительно, мы видим, что разнообразная деятельность разума обусловлена целями, однако – и это не преувеличение – мы не знаем ничего конкретного о «высшей цели» осуществляющего эту деятельность разума. Можно ли тогда сказать, что если разум не имеет собственной «высшей цели», то его бытие и деятельность становятся сомнительными? Конечно, нет. Только разум устанавливает цели, а ему ничто не может устанавливать цель. В естественной природе нет целей, они есть лишь у разума. Разум просто целеполагает все, в том числе и самого себя или, иначе говоря, назначает цели для самого себя. Вопрос же о «высшей цели» состоит как раз в том – «с какой целью разум целеполагает сам себя?».

Но для ответа на этот вопрос нет определенных оснований. Бытие «высшей цели» нельзя вывести из телеологического характера разума, откуда и проис текают все цели. Разум просто целеполагает сам себя в своей деятельности, аналогично тому, как жизнь «целеполагает» саму себя посредством инстинктов. Если живое существо перестанет бороться за жизнь — оно погибнет. То же и с разумом. Цель разума — целеполагать самого себя, на том основании, что, если разумное существо перестанет действовать разумно, оно перестанет быть разумным.

«Целеполагать самого себя» означает, что разум должен сам назначать себе цели — действовать, исходя из имеющегося знания и развивая его. Поэтому причиной движения от «меньшей» разумности к «большой» является обычное целеполагание разумом самого себя или, говоря проще, *назначение разумом разумных целей*. С формальной стороны такое самоустановление идентично самоустановлению биологической жизни (что и является пружиной ее эволюции) с той лишь разницей, что разум телеологичен, и его самоустановление имеет качество целеполагания самого себя.

Естественно, что сказанное сразу сталкивается с возражением: легко утверждать «разум должен назначать себе цели разумно», но что значит «разумно», в чем состоят критерии «разумности»? Сам этот вопрос подразумевает ответ, основывающийся на апелляции к гносеологической структуре разума. Но такая апелляция невозможна в «сущностной» модели. Ответ на возражение должен исходить из положения, что сущность разума «познавать все» и его телеологический характер есть одно и то же.

Поэтому поставим вопрос: возможен ли разум, если он не ставит цели? Ответ будет отрицательным. Излишне даже аргументировать, что без формы цели всякая структуротворческая деятельность разума автоматически останавливается. Бессспорно, разум не может не назначать цели. Но почему? Потому что это разумно, ибо без целей разум перестает быть самим собой. Но может ли разум назначать себе цели *неразумно*? Может, хотя и не должен, так как очевидно, что при этом возникает угроза безумия, то есть того, что разум будет потерян, перестав быть самим собой.

«Перестанет быть самим собой» означает «не будет тождественным самому себе», «утратит самотождественность», а сущность самотождественна по определению. Поэтому положение «разум должен назначать себе цели разумно» не нуждается в апелляции к структурным критериям. Сущность самотождественна и защищает этим саму себя. Структурные же критерии, например «всеобщность» и «необходимость», не имеют в себе подобной опоры, но требуют, как, допустим, у Декарта, бытия Бога [\[14, с. 438\]](#) или, что и имеет место в «процессуальной» модели, наличия «высшей цели» разума, о чем речь будет ниже.

Таким образом, поступательное движение разума вытекает только из его телеологического характера и не определяется некой «высшей целью». А поскольку теологический характер разума и его сущность тождественны, то феномен накопления и оптимизации разумного опыта является прямым следствием сущности разума как познания, направленного на все. Тем самым поступательный характер разума можно определить как атрибут сущности разума «познавать все».

#### *Приоритет «сущностной» модели разума над «процессуальной»*

Конечно, с теоретической стороны ничто не запрещает связать поступательное движение разума с «высшей целью», но таковая, будь то «абсолютный дух» Гегеля [\[21, с. 136\]](#), «победа над природой» в религиозно-позитивистской доктрине Н. Федорова [\[22, с. 160\]](#),

«богочеловечество» В. С. Соловьева [\[23, с. 22\]](#), суть аппроксимации логической, рассудочной или нравственной сторон бытия разума.

В чем же состоит основание такого рода аппроксимации «высшей цели», если последнюю нельзя соотнести с очевидностью? В том, что разум рассматривается *структурно*. В «процессуальной» модели статус определяющего разум начала придается одной структуре, такой как логика (Гегель), опыт (позитивизм), нравственность (Кант, философия всеединства). И раз устанавливается определяющая разум структура, то это означает ничто иное как то, что структура определяет разум. А если «структуре определяет разум», то это буквально означает, что сам разум есть структура и не более того. Какое значение имеет утверждение, что объект есть только структура? То, что объект — это процесс взаимодействия самых разных структур — от микроструктур до умозрительной сверхструктуры, дело только в масштабе. Как характеризовать такой объект? Как континуально сложный. Соответственно, разум — есть континуально сложный объект, как он и представлен в «процессуальной» модели.

И если, как сказано выше, власть придается отдельной структуре, то каким образом последняя может определять всю сложность разума — все остальные структуры? Только через образование сверхструктуры, а именно «высшей цели» как единой структуры всех структурных проявлений разума. Действительно, исходя из определения понятия «цель», понятие «высшая цель» разума должно быть определено как значение, которое придается некому смыслу для структурной организации всех проявлений разума. «Высшая цель» разума, поэтому, должна мыслиться как сверхструктура — то, что объединяет собой все структурные проявления разума.

Бытие «высшей цели» и сложность разума в логике «процессуальной» модели не мыслимы одно без другого. Если есть структурная сложность, то должна быть сверхструктура («высшая цель»), и если есть сверхструктура («высшая цель»), то должна быть структурная сложность. Так, например, философия Канта, раскрывая структурную сложность разума, приходит к сверхструктуре («высшей цели») разума в виде нравственных абсолютов [\[24, с. 16\]](#). И обратно: предустановленное представление о «высшей цели» разума (сверхструктуре) в виде нравственных абсолютов автоматически определяет разум как структурно сложный феномен. Ведь «большая» структура есть единство «малых».

Здесь, казалось бы, можно возразить, что нравственный абсолют у Канта, допустим, «свобода» — это ноумен, а не структура [\[12, с. 304-305\]](#). Однако, свобода как ноумен и есть «высшая цель». Бытие «высшей цели» или, в терминологии Канта — ноумена, не очевидно, не выводится из опыта и интеллигibleльно [\[13, с. 93\]](#). Ноумен поэтому есть аппроксимация одной отдельно взятой структуры (автономия воли) в сверхструктуру (трансцендентальная идея свободы), которая как «высшая цель» определяет нравственный «идеал царства целей».

Речь здесь идет не о критике «процессуальной» модели, а лишь о ее логике и специфике. Вместе с тем не будет преувеличением сказать, что из связи природы разума с формой структуры ускользает само существование разума.

Из структурного понимания разума можно получить только процесс — «то, что всегда становится и никогда не существует». Чем становится? «Высшей целью». Почему никогда не существует? Потому что существование того, что, казалось бы, должно было придать этому процессу смысл, а именно «высшая цель» не существует как факт и, главное, не переходит в другое качество, иное структуре, но остается лишь структурой. Несмотря на

то, что в «процессуальной» модели содержанию «высшей цели» на словах придается *не структурное значение*, а статус неделимого целого, например, «ноумена», «абсолютного духа», «вседединства», но в действительности переход от структуры к сущности не совершается. «Высшая цель» остается лишь властью над разумом одной из его структур, доведенной до максимума.

Однако, что особенно важно, само показанное стремление «процессуальной» модели представить сверхструктуру «высшей цели» в качестве простого — *сущности* — говорит о многом. Что заставляет приписывать сверхструктуре *характер сущности*?

Структурное понимание разума сводится к процессу взаимодействия структур. Но разум как процесс должен иметь смысл, иначе процесс перестает быть разумным. А если процесс бессмыслен и неразумен, то из понимания ускользает само существование разума. Чтобы процесс был разумным, он должен иметь *разумный смысл*. Для этого «высшая цель» должна быть не структурой, а смыслом. Что есть «смысл»? Смысл — это не связь элементов внутри структуры, а *выход из нее как связь всего со всем*.

Природа не является *связью* всего со всем, — природа есть «все». Познание же есть *связь разума и природы*. Познавая все, разум осуществляет связь всего (всеобъемимость) со всем (природой). Будучи связью всего со всем, разум получает искомый сущностный смысл, определяемый как «познавать все». А поскольку природа существует только как «все», а не некоторое, то через когнитивную причастность всей природе, разум обретает не только смысл, но и самобытное существование (самобытие). То есть разум имеет смысл и существует при том условии, что он не структура, а иное ей — *сущность*. В противном случае, не имея ни разумного смысла, ни самобытного существования, разум оказывается неразумным процессом, «тем, что всегда становится, но никогда не существует».

Такова логика, которая, на наш взгляд, объясняет то, почему сверхструктуры «процессуальной» модели, такие как «ноумен», «абсолютный дух», «вседединство» манифестируются в качестве сущности, не будучи ей. Но может быть, эти сверхструктуры не только манифестируются, а действительно полагаются в качестве сущности? Ответить, почему это все-таки не так, нетрудно. Сущность не имеет цели. Факт же того, что у соответствующих мыслителей именно «высшая цель» выступает непосредственным мотивом и концептуальным центром их философии, не требует пояснения.

То, что «высшая цель» разума в «процессуальной» модели должна быть сущностью, а не структурой, подтверждается еще и тем фактом, что по достижению «высшей цели» структура должна *переродится* в сущность. Так, например, у Гегеля, конечный дух проходит процесс перевоплощения «в дух абсолютный», в «осознающую себя абсолютную идею» [\[21, с. 135\]](#), у В. С. Соловьева по достижении «истинного всеединства» человек *перерождается* в сущность — «богочеловека» [\[8, с. 271-273\]](#). Способна ли вообще структура *переродится* в сущность, а также правомерно ли аппроксимировать такую возможность «из будущего» — вопросы отдельного исследования.

Сейчас нам важно зафиксировать положение, что «процессуальная» модель, невзирая на свое концептуальное отличие, сводится к логике «сущностной» модели в том, что разум должен быть сущностью. Без этого условия разум, во-первых, являясь лишь континуальным потоком сложного, утрачивает смысл и существование. Во-вторых, в «процессуальной» модели «высшая цель», путем *перерождения* в сущность, должна быть достигнута и снята, что подтверждает приоритет «сущностной» модели, где бытие разума не имеет цели.

Таким образом, в своих проективных посылках «процессуальная» модель приходит к логике «сущностной» модели, а именно: «разум должен пониматься как сущность, и она не может иметь цели». В этом смысле «процессуальная» модель является модификацией «сущностной» модели, что само по себе говорит о концептуальной приоритетности последней.

### Заключение

В исследовании раскрывается и обосновывается тезис «сущностной» модели разума о том, что разум может быть мыслим в качестве самобытной природной сущности, определяемой как «познание всего». В ходе исследования была сделана попытка обосновать положение, что внешние отличия разума — самотождественность, телеологичность, поступательность — логически вытекают из бытия природной сущности разума в качестве ее атрибутов и немыслимы без нее. Через связь сущности разума с ее атрибутами показывается, что определение разума в качестве сущности простого и не имеющего «высшей цели» является вполне допустимым положением, а модель разума, исходящая из примата сущности, является вполне конструктивным концептом. Напротив, «процессуальная» модель разума, определяющая последний в качестве континуально сложной структуры и процесса достижения «высшей цели», основывается, с нашей точки зрения, на ряде неочевидных положений, которые отсутствуют в «сущностной» модели. Более того, так как процесс самораскрытия разума предстает в «процессуальной» модели как проективно конечный, то в своих итоговых посылках «процессуальная» модель совпадает с исходными положениями «сущностной» модели, что позволяет говорить о концептуальном приоритете последней.

Отдельная структура, будучи продуктом и итогом процесса модификации, всегда открыта для модификаций. В этом смысле структура является процессом, основанным на изменчивости и предполагающим изменчивость. В данном контексте разум может отличаться лишь тем, что изменчивость эта должна подчиняться некой «высшей цели». Соответственно, «процессуальная» модель разума, исходя из положения о примате структуры, невольно открывает дорогу, во-первых, для евгенических модификаций человека и его разума, а, во-вторых, для аппроксимации «высшей цели», которая и должна определять бытие человека. Оба названных положения не могут не столкнуться с серьезной философской критикой. Первое имеет свою оппозицию в современной биоэтике. Второе, через философию Ницше, активно оппонируется в философии постмодерна, чью критику можно нередко свести к констатации, что допущение у разума «высшей цели» является, так сказать, «архаичным» концептом. Разделяя в целом названное критическое отношение, мы попытались обосновать его несколько иначе, противопоставив «процессуальному» концепту разума «сущностный», основанный, прежде всего, на переосмыслении в новом контексте тех идей о природе разума, которые заложены в философии Платона и Шопенгауэра.

Естественно, выводы, относящиеся к столь фундаментальному вопросу, каким является понимание разума в его сущности, не могут претендовать на однозначность. Хотя работа целиком посвящена данному вопросу, все же ее мотив лежит в сфере проблематики, которую условно можно назвать «биоэтической» — смещающей понимание природы разума от структурно-инструментальной «парадигмы» к сущностной. Результаты исследования призваны не сколько дать ответы, сколько вернуться к весьма полемичному вопросу о сущности разумного познания в новом контексте: лежит ли в основе разума нечто природно-сущностное — то, что не должно и не может быть трансформировано наукой, и то, что принципиально неподдельно для искусственного интеллекта? Проблема эта, являясь философской, требует, в первую очередь,

переосмысления имеющихся философских моделей разума, частной попыткой чего и выступает данная работа. Основной же посыл исследования заключается в примате сущности человека и его разума перед идеями, в которой таковая не предполагается, что автоматически допускает возможность структурной трансформации человеческой природы. В этом смысле проистекающий из результатов исследования вывод состоит в следующем: если природа разума в ее сущности представляет собой нечто простое и не имеющее цели, то и модифицировать в ней нечего и незачем.

## Библиография

1. Хокхаймер М. Затмение разума. К критике инструментального разума. М.: Канон, 2011. 224 с.
2. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: Альфа книга, 2016. 1311 с.
3. Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1999. 400 с.
4. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. М.: Терра, 2000. Т. 2. 512 с.
5. Грот Н.Я. Очерк философии Платона. М.: Юрайт, 2021. 112 с.
6. Разин А.В. Методология Канта и Гегеля в свете научных методов познания // Философия и общество. 2023. № 4 (109). С. 104-124.
7. Гусев С. С. Контуры разума // Человек. 2010. № 2. С. 3-19.
8. Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1998. Т. 2. 868 с.
9. Закревский В. Э. Экзистенциальный гуманизм. Критика экзистенциального разума. М.: РУСАЙНС, 2019. 190 с.
10. Шопенгауэр А. Сочинения в шести томах. М.: Терра, 2001. Т. 1. 495 с.; Т. 2. 554 с.; Т. 5. 528 с.
11. Гегель Г.Ф.В. Феноменология духа. М.: АСТ, 2021. 768 с.
12. Кант И. Критика чистого разума. М.: Академический проект, 2020. 567 с.
13. Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Аст, 2023. 384 с.
14. Деннет Д.К. Разум от начала до конца. М.: Эксмо, 2021. 527 с.
15. Фома Аквинский. Сумма теологии. М.: Аст, 2019. 320 с.
16. Чарыгин О. В., Недеина Д. А., Мезенцев И. В. Концепция Бога как созерцателя: космологические, антропологические и этико-сoterиологические аспекты // Философская мысль. 2025. № 1. С. 67-93.
17. Рузавин Г. И. Проблема простого и сложного в эволюции науки // Вопросы философии. 2008. № 3. С. 102-104.
18. Думов А. В. Понятие сложность в философских контекстах: семантическая и прагматическая специфика // Вестник Кемеровского государственного университета. 2022. Т. 5. № 4 (20). С. 329-337.
19. Яхнин Е. Д. Проблема целеполагания // Вопросы философии. 2020. № 5. С. 5-11.
20. Альберт Х. Трактат о критическом разуме. М.: УРСС, 2010. 264 с.
21. Быкова М.Ф., Кричевский А.Ф. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. М.: Наука, 1993. 171 с.
22. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Феникс, 1999. Т. 2. 540 с.
23. Соловьев В. С. Лекции по истории философии. СПб.: НСК, 2012. 123 с.
24. Судаков А. К. Категории практического разума в философии Канта // Гуманитарные ведомости ТПГУ им. Л. Н. Толстого. 2022. № 2. С. 5-24.

## Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемый материал производит весьма противоречивое впечатление. Его название выглядит многообещающим, читатель сразу понимает, что здесь его ожидает не «мелкотемье», а решение действительно фундаментальной философской проблемы. Это предчувствие, однако, оправдывается лишь отчасти – объёмом материала (чуть ли не вдвое превышает объём средней журнальной статьи) и смелостью заявлений автора, в которых читается то ли оценка зрелого мастера, преодолевшего «досадные частности», над которыми бьются другие представители «философского цеха», то ли простосердечие юноши, ещё не успевшего узнать, что философские проблемы, которые, как ему кажется, он столь удачно решил, пережили множество не менее совершенных решений и, тем не менее, остаются проблемами. Прочитаем, например, следующие высказывания: «Дело разума — познавать. Как познавать — истинно или ложно? Истинно». Что нового узнаёт читатель из этой строки? Подобный стиль речи, может быть, приемлем на первом семинарском занятии по философии со студентами второго курса, но не в научной статье. Далее: «Категория «истина» вложена в разум как его природная функция». Вложена именно «категория»? Нет, подобное высказывание недопустимо даже в общении с не слишком требовательными новичками. Стиль большей части текста производит странное впечатление: автор что-то говорит, но если читатель остановится и задумается, то увидит – не сказано ничего. Например: «Всеобъемлющее познание всенаправленно...». Что это? Разумеется, если оно всё «объемлет», то в нём представлены все «направления», и никто не сможет сомневаться в «истинности» подобных высказываний, другое дело – их оценка с точки зрения уместности в научной статье. Способ работы с литературой также вызывает вопросы: «у Гегеля, достигая действительного тождества бытия и сознания, человек «перерождается» в сущность абсолютного духа». Удивительно, но дальше идёт ссылка на научную монографию, принадлежащую двум известным авторам. Позвольте усомниться, чтобы они могли сформулировать подобное высказывание. Конечно, это высказывание не закавычено, это «авторская интерпретация» текста, но зачем тогда ссылка? Уровень технической подготовки текста также невысокий, в нём осталось множество ошибок и погрешностей: «Взятое в данном контексте понятие «все» рассматривается...» («всё» – это «понятие»?); «...воспринимаясь чем-то аморфным, номинальным» (разве это синонимы?); «а homo sapiens не ищущий истину утрачивает...» (где запятые?) и т.п. Рецензент не решается утверждать, что текст лишён содержания и потому вообще не заслуживает публикации, однако, его публикация в сегодняшнем виде представляется нецелесообразной. Объём статьи может быть сокращён за счёт бессмысленных и тавтологических высказываний, следует написать внятные введение и заключение, тщательно отредактировать текст с точки зрения корректности терминологии, устраниТЬ грубые стилистические и пунктуационные ошибки.

## Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования в представленной статье являются основные положения «сущностной» модели разума.

В качестве методологии предметной области исследования в данной статье были использованы дескриптивный метод, метод категоризации, метод моделирования, метод сравнения, метод анализа.

Актуальность статьи не вызывает сомнения, поскольку категория разума неразрывно связана с категорией познания. Важное значение для понимания феномена разума имеют различные подходы и модели понимания этой категории. В этом контексте изучение основных положений «сущностной» модели разума представляет научный интерес в сообществе ученых.

Научная новизна исследования заключается в проведении по авторской методике исследования, направленного на изучение основных положений «сущностной» модели разума, а также подробным описанием и анализом данной модели.

Статья написана языком научного стиля с использованием в тексте исследования изложения различных позиций ученых к изучаемой проблеме, использованием терминологии, характеризующей предмет исследования, а также подробным описанием полученных результатов.

Структура статьи, к сожалению, не выдержана с учетом основных требований, предъявляемых к написанию научных статей. В структуре данного исследования можно условно выделить такие элементы, как вводная часть, основная часть, заключение и библиография.

Содержание статьи отражает ее структуру. В частности, особый интерес имеет выявленная в ходе исследования и отмеченная тенденция, «что вопросе о причинной связи между сложностью разума и егоteleологическим характером имеются основания для двух, во-первых, противоположных, а, во-вторых, не универсальных положений: «сложность разума определяет существование у него цели» и «существование у разума цели определяет его сложность». Прямое соединение обоих положений приводит к непротиворечивому выводу: феномен цели немыслим без сложности разума, а сложность разума немыслима без феномена цели. Это значит, что ни сложность разума, ни цель не является определяющим элементом. И то, и другое само должно определяться тем, что не является ни сложной структурой, ни целью, но чем-то бесструктурным и не имеющим цели, а таковым может быть только простая форма — сущность».

Библиография содержит 23 источника, включающих в себя отечественные периодические и непериодические издания.

В статье приводится описание различных позиций и точек зрения ученых, характеризующих различные подходы к рассмотрению феномена разума и его «сущностной» модели. В статье содержится апелляция к различным научным трудам и источникам, посвященных этой тематике, которая входит в круг научных интересов исследователей, занимающихся указанной проблематикой.

В представленном исследовании содержатся выводы, касающиеся предметной области исследования. В частности, отмечается, что «через связь сущности разума с ее атрибутами, показывается, что определение разума в качестве сущностно простого и не имеющего «высшей цели» является вполне допустимым положением, а модель разума, исходящая из примата сущности, является вполне конструктивным концептом. Напротив, «процессуальная» модель разума, определяющая последний в качестве континуально сложной структуры и процесса достижения «высшей цели», основывается, с нашей точки зрения, на ряде неочевидных положений, которые отсутствуют в «сущностной» модели. Более того, так как процесс самораскрытия разума предстает в «процессуальной» модели как проективно конечный, то в своих итоговых посылках «процессуальная» модель совпадает с исходными положениями «сущностной» модели, что позволяет говорить о концептуальном приоритете последней».

Материалы данного исследования рассчитаны на широкий круг читательской аудитории, они могут быть интересны и использованы учеными в научных целях, педагогическими работниками в образовательном процессе, философами, культурологами,

антропологами, психологами, консультантами, аналитиками и экспертами.

В качестве недостатков данного исследования следует отметить, то, что при написании научной статьи необходимо придерживаться ее примерной структуры, четко обозначив отдельными заголовками структурные элементы исследования, такие, как введение, обзор литературы или теоретический обзор, материалы, методы и методология исследования, результаты исследования, обсуждение результатов, выводы, заключение. Особое внимание хотелось бы обратить на необходимость описания обзора литературы, методологии исследования, также целесообразно было бы сформулировать более подробные выводы по проведенному исследованию, а не ограничиваться только обобщающим заключением. В качестве рекомендации, возможно, стоит пересмотреть использование в тексте слов, производных от известных научных категорий, например, таких, как «целеполагать», «целепогающая», «целеполагающ» и т.п., хотя этот вопрос носит дискуссионный характер. Указанные недостатки не снижают высокую степень научной значимости самого исследования, однако их необходимо оперативно устраниć, доработать и дополнить текст статьи. Рукопись рекомендуется отправить на доработку.

## **Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи**

*В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.*

*Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).*

Данная статья представляет собой философское исследование, представленное в виде научного эссе и посвященное осмыслению роли познания в деятельности человека с точки зрения определения "сущностной модели разума". Статья подготовлена в соответствии со всеми требованиями, предъявляемыми к публикациям в научных изданиях *Nota Bene*, она хорошо структурирована, имеет четкую и логически обоснованную структуру, в ней присутствуют тематические подзаголовки, а также обозначены ключевая целевая исследовательская установка, основные задачи и методология исследования. Теоретическая и фундаментальная база, на которую опирается автор, весьма обширна и свидетельствует о высоком уровне философской рефлексии, которая присутствует в тексте статьи. Список источников и литературы включает 24 позиции, среди которых как философские труды, так и исследовательские работы современных отечественных и зарубежных исследователей, посвященные гносеологической проблематике.

Статья посвящена исследованию сущностной модели разума, рассматривающей его как самобытную природную сущность, определяемую как «познание всего». Автор анализирует различия между сущностной и процессуальной моделями разума, подчеркивая, что разум не имеет высшей цели и является самотождественным.

В работе применены типологический метод и метод системного анализа, что позволяет четко структурировать и сравнить рассматриваемые модели. Автор эффективно использует философские концепции, опираясь на работы таких мыслителей, как Платон, Гегель и Кант, что придает исследованию глубину и обоснованность.

Актуальность темы, прежде всего, обоснована современными вызовами, связанными с развитием технологий и искусственного интеллекта, которые ставят под сомнение природу разума и его сущность. Работа поднимает важные вопросы о том, что делает человека уникальным, и о том, как научные достижения могут трансформировать понимание природы разума.

В отношении научной новизны необходимо признать, что статья предлагает достаточно оригинальный взгляд на сущность разума, акцентируя внимание на его всеобъемлющем

характере и самотождественности. Автор смело ставит под сомнение традиционные подходы и предлагает новую интерпретацию, что делает работу значимой для философского дискурса.

Статья написана ясным и логичным языком, структура четко отражает логику изложения. Введение задает контекст, а заключение подводит итоги и делает выводы, что способствует легкому восприятию материала. Использование примеров и ссылок на классические философские тексты обогащает содержание и делает его более убедительным.

Автор корректно учитывает существующие альтернативные точки зрения, такие как процессуальная модель разума, и аргументированно опровергает их, что делает дискуссию более полной и многогранной.

Статья будет интересна не только философам, но и специалистам в области когнитивных наук, психологии и этики, так как поднимает вопросы о сущности разума и его роли в современном мире. Работа открывает новые горизонты для дальнейших исследований и обсуждений, что делает её актуальной и полезной для широкой читательской аудитории. В заключение можно отметить, что исследование представляет собой значимый вклад в философское понимание разума и его сущности, и может быть рекомендовано к публикации без внесения каких-либо значимых исправлений.