

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.75533 EDN: KGGTQU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75533

Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона

Саяпин Владислав Олегович

ORCID: 0000-0002-6588-9192

кандидат философских наук

доцент; кафедра истории и философии; Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина

392000, Россия, Тамбовская область, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33



✉ vlad2015@yandex.ru

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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.75533

EDN:

KGGTQU

Дата направления статьи в редакцию:

15-08-2025

Аннотация: Статья «Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона» посвящена критическому сопоставлению двух принципиально различных философских стратегий использования концептов, связанных с квантовой механикой, для осмысления сознания. В центре внимания – анализ того, как Чалмерс привлекает буквальные квантовые процессы (например, в рамках теорий наподобие «Orch-OR») в качестве потенциального решения «трудной проблемы сознания», то есть для объяснения возникновения субъективного опыта (qualia) из физических процессов мозга. Напротив, подход Симондона рассматривается как радикально иная онтологическая программа, где понятие «кванта» выступает не как субатомная частица, а как метафорическая и концептуальная единица индивидуации в ключевом процессе разрешения метастабильностей в «доиндивидуальном поле» потенциалов. Актуальность исследования обусловлена сохраняющейся остротой «трудной проблемы» и растущим интересом к нередукционистским и процессуальным

онтологиям сознания. Данное исследование опирается на комплексную сравнительно-аналитическую методологию в рамках философии сознания и процессуальной онтологии, направленную на выявление фундаментальных различий в понимании роли «квантовых» концептов у Чалмерса и Симондона. Методологическая рамка включает следующие ключевые методы: концептуальный анализ, сравнительно-контрастивный метод, метод критической интерпретации и оценки. Эта методология обеспечивает строгое и убедительное обоснование центрального тезиса статьи о принципиально различном характере «квантовости» в подходах Чалмерса и Симондона и эвристической ценности последнего для современной философии сознания. Научная новизна статьи заключается в систематическом выявлении и анализе фундаментальной несовместимости этих двух «квантовых» подходов на уровне их целей, онтологических предпосылок и понимания природы сознания. Демонстрируется, что если Чалмерс ищет в квантовой механике специфический физический механизм для объяснения эмерджентности субъективности, то Симондон разрабатывает общую философскую онтологию становления, в которой сознание возникает как один из уровней динамического разрешения реальности, не сводимый к физикалистским основаниям и принципиально открытый в «трансиндивидуальное». Такой контрастный анализ не только выявляет ограниченность популярных «квантовых теорий сознания», но и раскрывает эвристическую силу процессуальной онтологии Симондона. Последняя преодолевает дуализм и реификацию сознания, трактуя его как воплощённый, непрерывно становящийся феномен, что созвучно современной 4Е-когнитивистике и постгуманизму.

Ключевые слова:

Симондон, Чалмерс, индивидуация, трансдукция, доиндивидуальное, метастабильность, квалиа, трудная проблема, легкие проблемы, объяснительный разрыв

Введение

Феномен сознания остается одной из наиболее интригующих и методологически сложных проблем современной науки и философии. Несмотря на впечатляющий прогресс нейронаук в идентификации нейронных коррелятов сознания (NCC), ключевая загадка сознания остается нерешенной. Она заключается в непонимании того, почему и каким образом специфическая мозговая активность порождает субъективный феноменологический опыт («квалиа»), что создает непреодолимые трудности для редукционизма и функционализма. Философ Дэвид Чалмерс, сформулировавший эту проблему, утверждает, что обнаружение нейронного коррелята сознания, в отличие от коррелятов других когнитивных функций, таких как память, само по себе не сможет дать удовлетворительного объяснения возникновению субъективного опыта. Этот фундаментальный вопрос он и называет «трудной проблемой» сознания^[1,2]. В поисках выхода за пределы традиционного физикализма все чаще привлекаются концепции из фундаментальной физики, в особенности квантовая механика, предлагающая неклассические свойства (неопределенность, нелокальность, квантовая информация), которые, как предполагается, могут быть ключевыми для объяснения природы субъективности. Однако такое обращение к «квантовости» отнюдь не является однородным и может скрывать радикально различные философские основания и онтологические проекты.

Два выдающихся мыслителя – Дэвид Чалмерс (род. 1966) и Жильбер Симондон (1924–1989) представляют собой яркий пример этой дивергенции, несмотря на использование схожей терминологии. Чалмерс, работая в русле аналитической философии сознания, рассматривает буквальные квантовые процессы (например, в рамках гипотез наподобие «Orchestrated Objective Reduction» («Orch-OR») физика Роджера Пенроуза (род. 1931) и нейробиолога Стюарта Хамероффа (род. 1947)) как потенциальное решение «трудной проблемы», то есть как возможный физический механизм, объясняющий эмерджентность субъективного опыта из нейробиологического субстрата. Его подход сохраняет установку на поиск специфических физических нейронных коррелятов или основ сознания. В радикальном контрасте с этим проект Симондона^[3,4,5,6], принадлежащий к французской философской традиции (бергсонианство, неовитализм), использует понятие «кванта» не как субатомную частицу, а как ключевой метафорический и концептуальный оператор в рамках разрабатываемой им универсальной процессуальной онтологии индивидуации. Для Симондона «квант» обозначает минимальное событие или единицу перехода от доиндивидуального поля метастабильных потенциалов к актуализации новой индивидуальности (физической, биологической, психической, коллективной). Сознание (психическая индивидуация) возникает здесь не как продукт особых физических процессов, а как специфический режим или фаза этого непрерывного онтологического процесса становления, неразрывно связанного с «трансиндивидуальным» – областью отношений, выходящих за пределы относительно устойчивого индивида.

Актуальность и новизна данного исследования заключаются в проведении сравнительно-контрастивного анализа этих двух принципиально несовместимых стратегий использования «квантовой» парадигмы при осмыслении сознания. Целью статьи является не просто сопоставление взглядов, а демонстрация того, что подходы Чалмерса и Симондона репрезентируют различные эпистемологические и онтологические уровни рефлексии, имеющие следствием несоизмеримые понимания самой природы сознания. Если статья утверждает, что Чалмерс остается в рамках поиска объяснительного механизма для феномена субъективности, дополняя физикалистскую картину мира (пусть даже вводя сознание как фундаментальное свойство), то Симондон предлагает радикальную смену парадигмы. Его онтология процесса индивидуации позволяет обойти саму «трудную проблему» сознания, представляя сознание как имманентное измерение динамической, открытой и становящейся реальности, что находит неожиданные точки созвучия с современными нередукционистскими направлениями («4E-когнитивизм»). Настоящее исследование выявляет глубинные основания этой несовместимости (цели, статус «квантов», онтология сознания) и обосновывает эвристическую ценность симондонианской процессуальной рамки для преодоления тупиков реификации сознания и дуализма, открывая перспективы для более холистического и экологически встроенного понимания разума.

Трудная проблема сознания: вызов физикализму Дэвида Чалмерса

Философия сознания XX века долгое время находилась под доминирующим влиянием физикалистских (материалистических) и функционалистских парадигм, стремящихся редуцировать сознание к физическим процессам или вычислительным функциям мозга. Однако в середине 1990-х годов австралийский философ Дэвид Чалмерс бросил решительный вызов этому консенсусу, сформулировав свою знаменитую «трудную проблему» сознания и предложив в ответ натуралистический дуализм (или дуализм свойств) как наиболее адекватную, по его мнению, онтологическую рамку. Его работы не только реабилитировали дуализм как серьезную философскую позицию, но и задали

вектор дискуссий на десятилетия вперед. В своей основополагающей работе «Сознающий ум» (1996)^[2] Чалмерс открыто признал себя дуалистом свойств и разработал собственный проект теории сознания, исключая редукцию сознания к мозгу. Поэтому по поводу он писал: «Многие люди, в том числе и я, думали, что они могут одновременно и принимать сознание в серьез, и оставаться материалистами. Но... <...> ...я утверждаю, что это невозможно»^[2, p.169]. Отвергая декартовский дуализм мыслящей и телесной субстанций^[7, с.63], Чалмерс в своей теории натуралистического дуализма свойств утверждает существование только одной физической субстанции. Эта субстанция, однако, наделена двумя фундаментально различными и несводимыми классами свойств: физическими и ментальными. Физические свойства понимаются как фундаментальные свойства, которые исследует претендующая на полноту теория физики.

Итак, основу теории Чалмерса составил синтез наиболее значимых антиредукционистских аргументов второй половины XX века. Тесная взаимосвязь этих доводов позволяет им, будучи объединенными и упорядоченными в его работе, демонстрировать куда более высокую убедительность по сравнению с их изолированным представлением. Вместе с тем сегодня академический дискурс чаще всего связывает имя Чалмерса с предложенным им делением проблем сознания на «легкие» и «трудные»^[1].

«Легкие проблемы» – это те, что поддаются исследованию методами когнитивной науки и нейронауки (способность реагировать на стимулы, интегрировать данные, давать вербальные отчеты, осуществлять интроспекцию и волевое управление поведением). Иными словами, их объяснение лежит в функциональной плоскости. К ним относятся все задачи, связанные с объяснением когнитивных функций и поведенческих способностей, ассоциированных с сознанием. Например, как мозг интегрирует информацию? Как фокусирует внимание? Как различает стимулы и формирует отчеты о внутренних состояниях? Почему мы бодрствуем или спим? Хотя нейробиологические механизмы этих процессов невероятно сложны, Чалмерс обозначил их как «легкие» в принципиальном смысле: у науки есть понятная методология для их решения^[1, p.200]. Мы можем изучать нейронные корреляты сознания, строить вычислительные модели, объяснять функционирование системы в объективных терминах. При этом основной метод их познания – построение объяснительных моделей, основанных на «структуре и функции»^[2, p.95-106] нейронных систем. В результате «легкие проблемы», по мнению Чалмерса, хотя и представляют значительные технические и философские головоломки для когнитивных наук, но не содержат глубоких метафизических тайн^[1, p.201]. Прогресс в нейронауках и когнитивных науках лишь подтверждает эту его оценку. Поэтому «легкие проблемы» постепенно сдают свои позиции.

Вместе с тем Чалмерс признает статус подлинно «трудной проблемы» лишь за вопросом сознательного опыта. Его формулировка, восходящая к идеям американского философа Томаса Нагеля (род. 1937)^[8], гласит: сознание присуще существу, если существует специфическое переживание того, «что значит быть» этим существом. Например, видеть красное, испытывать боль, чувствовать вкус кофе или переживать эмоцию. Именно этот аспект, известный также как «субъективный опыт», «феноменальные качества» или «квалиа», и составляет суть «трудной проблемы». В этой связи Чалмерс отмечает, что многозначность термина «сознание» часто ведет к терминологической путанице. Для ее устранения он предлагает различать два его аспекта: феноменальный (связанный с «трудной проблемой» и субъективным ощущением) и психологический (относящийся к

«легким проблемам» и функциональным проявлениям). Философ настаивает на использовании термина «сознание» только для феноменального аспекта, вводя для психологического аспекта понятие «осведомленность».

Кроме того, Чалмерс отождествляет термины «физикализм» и «материализм». Физикалисты сводят сознание к мозговым процессам, тогда как их оппоненты, включая Чалмерса и Нагеля, настаивают на его нередуцируемой субъективности. Нагель подчеркивал фундаментальный статус сознания в картине мира, сопоставимый с материей или пространством [\[8, p. 7-8\]](#). Чалмерс считает физикализм ошибочным из-за его претензии на абсолютную полноту и утверждает: истинно полная онтология должна включать сознание как базовое понятие. Хотя сознание, как считает Чалмерс, нефизично, оно коррелирует с процессами в мозге. Психофизические законы должны объяснять эту связь. Отсюда, согласно Чалмерсу, возникает главная задача теории сознания: объяснить порождение субъективного опыта нейрофизиологией. Однако ее построение требует предварительного отказа от представления о «всеобъясняющей силе» материализма, доказав его онтологическую несостоятельность. Этой цели и посвящены следующие важные аргументы, рассматриваемые далее.

Во-первых, Дэвид Чалмерс основывает свою критику материализма на концепции, согласно которой последовательно представимое без логического противоречия положение дел является логически возможным [\[2, p. 66-68\]](#). Вот почему важным инструментом для установления метафизических истин становится интеллектуальная интуиция, способность ясно представлять такие сценарии. Как полагает Чалмерс, многие философы указывают, что современный аргумент от интеллектуальной интуиции восходит к Рене Декарту (1596–1650). Концепция интеллектуальной интуиции занимает центральное место в философской системе Декарта, выполняя ключевые функции в его методе радикального сомнения, обосновании субстанциального дуализма и доказательстве бытия Бога. Эта способность ума к ясному и отчетливому интуитивному усмотрению истины и служит для Декарта главным критерием достоверности. Единственное, что выдерживает радикальное сомнение, – сам факт мышления («Cogito, ergo sum»), схватываемый интуитивно как несомненный [\[7, c. 24\]](#). Вот почему декартовская интеллектуальная интуиция, радикально отличаясь от воображения или чувственных представлений, представляет собой фундаментальный акт разума, открывающий доступ к основополагающим истинам о реальности [\[9, 10, 11, 12\]](#).

Версию аргумента от интеллектуальной интуиции можно обнаружить и у Дэвида Юма (1711–1776) во второй части «Трактата о человеческой природе», где он опирается на принцип интеллектуальной интуиции. Возможность существования доказывается самой способностью ума ясно представить объект: «...все, что ясно представляется в сознании, включает в себе идею возможного существования, или, другими словами, ничто из того, что мы воображаем, не есть абсолютно невозможное. Мы можем образовать идею золотой горы и заключаем отсюда, что такая гора действительно может существовать. Мы не можем образовать идею горы без долины [у ее склонов] и поэтому считаем такую гору невозможной» [\[13, c. 92\]](#). Следовательно, интеллектуальная интуиция равнозначна возможности. Как саркастически отмечает специалист по философии логики Стефан Ябло (род. 1957) в работе «Является ли мыслимость критерием осуществимости?», этот юмовский аргумент [\[14, p. 1-2\]](#), несмотря на критику, остается распространенным и некритически принимаемым инструментом в современной философской практике.

Одним из первых философов XX века, кто использовал интеллектуальную интуицию для

критики материализма в философии сознания, был философ и логик Сол Крипке (1940–2022). В своей знаменитой работе «Именование и необходимость»^[15], основанной на лекциях 1970 года, он предложил глубокую критику теорий тождества сознания и мозга, опираясь на концепцию «жесткого десигнатора» (термин, обозначающий один и тот же объект во всех возможных мирах) и интеллектуальную интуицию о модальных свойствах. Крипке утверждал, что если бы боль (или иное ментальное состояние) была тождественна определенному физическому состоянию мозга (например, возбуждению С-волокон), это тождество было бы необходимым, как и любое истинное тождество между «жесткими десигнаторами». Кроме того, по мнению Крипке, наша интуиция подсказывает нам, что мы можем вообразить ситуацию (возможный мир), в котором боль существует без соответствующего физического состояния мозга (например, при его отсутствии) и, наоборот, физическое состояние без сопровождающей его боли. Эта интуитивно постигаемая возможность их раздельного существования доказывает, что боль не может быть необходимо тождественна конкретному физическому состоянию, нанося тем самым серьезный удар по материалистическим теориям, утверждающим такое тождество.

Во-вторых, рассматриваемые Чалмерсом аргумент о логической возможности «философского зомби» и аргумент о перевернутом спектре представляют собой частные случаи аргумента, основанного на интеллектуальной интуиции. Ярким примером является аргумент о логической возможности «философских зомби»: существ, идентичных нам во всех физических, функциональных и поведенческих аспектах, но полностью лишенных феноменального сознания («квалиа»)^[2, p.94-99]. Убедительность этой интуиции свидетельствует о логической возможности такого сценария. Если «философские зомби» возможны, то факты сознания (наличие «квалиа») не являются логически необходимым следствием физических фактов и добавляют нечто к чисто физическому описанию мира. Это прямо противоречит сильным формам материализма (например, теории тождества или функционализму), утверждающим, что сознание есть не что иное, как физические процессы или их функциональная организация, и демонстрирует онтологическую неполноту физикалистского описания^[2, p.123-125].

Другой ключевой аргумент, эксплуатирующий интеллектуальную интуицию, касается перевернутого спектра. Чалмерс утверждает, что мы можем последовательно представить двух индивидов, тождественных во всех физических (нейронных состояниях) и функциональных (поведенческих реакциях, способности к различению цветов) отношениях, но обладающих систематически «перевернутыми» субъективными переживаниями цветов. Например, где один испытывает красное, другой испытывает зеленое и наоборот^[2, p.102-104, 16]. Логическая допустимость этого сценария, основанная на интуиции, показывает, что конкретное качество («квалиа») субъективного опыта не фиксируется его физическими или функциональными нейронными коррелятами сознания. В связи с этим материалистические теории особенно функционализм, стремящиеся определить ментальное исключительно через причинную роль (вход, выход и внутренние состояния), не могут объяснить, почему определенная функциональная роль сопровождается именно данным качеством переживания, а не другим. «Квалиа» оказываются эпифеноменальными в отношении своего конкретного качества или, по меньшей мере, невыводимыми из физико-функционального базиса. Это означает, что даже если функциональная роль (например, обработка сигнала от повреждения тканей, запуск реакции избегания и обучения) полностью объясняет поведение, связанное с болью, она принципиально не может объяснить, почему эта роль сопровождается именно этим уникальным субъективным качеством жгучего страдания, а не, скажем, ощущением щекотки, «звуком флейты» или вообще ничем. Сам факт наличия и специфическое

содержание переживания, его «Каково быть?» остаются фундаментально нередуцируемыми к физическим процессам или выполняемым функциям [\[2, p.104-107\]](#).

В результате оба аргумента: «философское зомби» и перевернутый спектр демонстрируют фундаментальную интуицию о принципиальной независимости феноменального сознания от физического описания: первый показывает возможность отсутствия сознания при физической идентичности, второй – возможность вариаций в сознании при физической и функциональной идентичности. Эта интеллектуальная интуиция выявляет «объяснительный разрыв» [\[17\]](#) между объективными физическими процессами и субъективным феноменальным опытом: даже полное физическое описание оставляет открытым вопрос, почему и как данные процессы порождают именно такое субъективное переживание. Более того, аргументы напрямую оспаривают тезис о сильной супервентности сознания на физическом, который является краеугольным камнем материализма (физикализма). «Философское зомби» предполагают возможное отсутствие ментального при идентичном физическом базисе, а перевернутый спектр – возможное различие в ментальном при идентичном физическом базисе. Поэтому основанные на интеллектуальной интуиции аргументы Чалмерса показывают, что феноменальное сознание с его «квалиа» представляет собой онтологически самостоятельный феномен, нередуцируемый к физическому, что наносит серьезный удар по материалистическим объяснениям сознания и сохраняет статус «трудной проблемы».

Следовательно, ключевой тезис Чалмерса заключается в том, что сознание не может быть функционально редуцировано. Даже полное описание информационных процессов, выполняемых мозгом (функционализм) не объясняет, почему реализация этих функций сопровождается субъективным феноменальным опытом [\[2, p.107\]](#). Стандартные методы физических наук, объясняющие структуру, функцию и динамику систем, оказываются бессильны перед вопросом о возникновении субъективности «изнутри». Этот парадокс ярко иллюстрирует мысленный эксперимент философа Фрэнка Джексона (род. 1943) «Мэри в черно-белой комнате»: нейрофизиолог Мэри, знающая все о физических процессах, связанных с цветовым зрением, но жившая в черно-белой комнате, узнает нечто принципиально новое, увидев красный цвет, а именно: каково это – видеть красное. Это знание – это знание квалиа, и оно невыводимо из полного физического знания [\[18, p.130-131, 19\]](#). В этом случае редуктивный физикализм и функционализм оказываются в тупике перед «трудной проблемой» сознания. Они не в силах ответить на ключевой вопрос: почему определенные физические процессы (обработка световых волн определенной длины нейронами зрительной коры) сопровождаются именно объективным ощущением красного, а не просто безличной обработкой данных? Почему вообще существуют такие внутренние переживания, а не просто темнота внутри Мэри? Эта проблема казалась принципиально иной. Даже полное объяснение всех функций («легких проблем») оставляло без ответа главный вопрос: почему и как эти функции порождают внутренний субъективный мир?

Другими словами, Чалмерс осознал глубину того, что прогресс нейронаук в выявлении нейронных коррелятов сознания, каким бы впечатляющим он ни был, по своей сути не способен разрешить «трудную проблему» [\[20, p.10\]](#). Обнаружение нейронных коррелятов сознания отвечает на вопрос, какие процессы в мозге сопровождают сознательный опыт, устанавливая корреляцию. Однако оно не объясняет, почему эти процессы сопровождаются именно субъективным переживанием, а не протекают «в темноте», как это предполагает мысленный эксперимент о «философском зомби» [\[2, p.94-99\]](#) – существе, идентичном человеку физически и функционально, но лишенном сознания. Этот

«объяснительный разрыв» между объективными физическими описаниями и субъективной феноменологией и стал, по мнению Чалмерса, фундаментальным и не устранимым в рамках стандартного редуктивного физикализма, пытающегося свести сознание к физическим процессам.

Именно эта принципиальная неустранимость разрыва привела Чалмерса к выводу, что традиционный физикализм (убеждение, что все во Вселенной, включая сознание, сводится к физическим свойствам и процессам), сам по себе неспособен дать удовлетворительное объяснение. Отсюда и предложение Чалмерса о признании сознания фундаментальным свойством реальности, аналогичным фундаментальным физическим свойствам вроде массы или заряда [\[1, p.210\]](#). То есть его проект «натуралистического дуализма» или «панпсихизма» предполагает введение новых фундаментальных законов («психофизических законов»), связывающих физические процессы с ментальными свойствами. Сознание не сводится к физическому, но закономерно возникает из него на основе этих фундаментальных законов. В результате Чалмерс не отвергает науку, но призывает к ее радикальному расширению – включению сознания в онтологический базис мира [\[21,22\]](#).

Сегодня уже стало очевидно, что позиция Чалмерса вызвала широкую дискуссию и критику. Физикалисты [\[23,24\]](#) отрицают саму реальность трудной проблемы, считая иллюзией представление о «неуловимой» субъективности. Другие предлагают более сложные формы редукционизма [\[25\]](#). Однако «трудная проблема» остается мощным концептуальным инструментом, подчеркивающим уникальность феномена сознания и ставящим под сомнение полноту чисто объективных описаний реальности. Она указывает на глубокий вызов физикализму: необходимость либо объяснить возникновение субъективности из чисто физического, либо признать неполноту физикалистской картины мира. Работа Чалмерса задавала вектор поисков для целого поколения философов и ученых, стремящихся понять место сознания в природе, поисков, которые часто приводят к переосмыслению самих основ онтологии, как это делает, например, процессуальная онтология Симондона.

Сознание как кристаллизация, а не коллапс: онтология уровней реальности против редукционизма «Orch OR»

В отличие от философского анализа «трудной проблемы» сознания, естественнонаучный подход был представлен в 1990-х годах теорией «Orch OR» («оркестрованной объективной редукции») предложенной Хамероффом и Пенроузом [\[26,27\]](#), который также пытался объяснить возникновение сознания, но уже с помощью квантовой механики и нейробиологии. Они предположили, что внутри нейронов, в их микроскопических «скелетных» структурах (микротрубочках) могут происходить особые квантовые процессы. Представьте, что в этих микротрубочках, как внутри крошечных антенн нейрона, одновременно существуют многие возможные состояния (это называется квантовой суперпозицией, как знаменитый кот Шредингера, который и жив, и мертв одновременно). Затем происходит мгновенный «коллапс» (редукция) этих множественных состояний в одно конкретное. Согласно этой теории, именно эти моменты «коллапса» квантовых состояний в микротрубочках и порождают элементарные акты сознания или «вспышки» осознания. Хамерофф и Пенроуз считают, что структура микротрубочек и окружающие их молекулы воды создают условия для таких масштабных квантовых событий в мозге.

Вместе с тем этот механизм «Orch OR», по мнению этих исследователей, связан еще и с квантовой гравитацией и искажениями пространственно-временной геометрии, что предполагает глубинную связь между процессами в мозге и базовой структурой Вселенной. Моменты такого организованного коллапса («Orch OR»), по мнению Хамерофф и Пенроуз, порождают элементарные акты сознания – «вспышки» осознанного восприятия или выбора. Они подчеркивают, что эти квантовые процессы не изолированы: они коррелируют с синаптической и мембранной активностью нейронов и регулируют ее, а структура микротрубочек и окружающие их упорядоченные молекулы воды обеспечивают необходимую когерентность. В более поздних разработках Хамерофф и Пенроуз углубляют эту теорию гипотезой «битовых частот», согласно которой быстрые колебания микротрубочек могут генерировать специфические частоты («битовые частоты»), которые служат физической основой для наблюдаемых на ЭЭГ (электроэнцефалограмме) ритмов мозга, коррелирующих с сознательными состояниями^[26]. Иными словами, эта теория ведет к следующему радикальному выводу. Сознание является неотъемлемой фундаментальной составляющей Вселенной, а не просто эпифеноменом сложной нейронной обработки. Его корни уходят в квантовую гравитацию и геометрию пространства-времени. Поэтому «Orch OR» – это не просто нейробиологическая модель, а попытка построить «теорию всего» для сознания, объединяющую квантовую физику, нейронауку и космологию, хотя она и остается предметом интенсивных научных споров.

Таким образом, теория «Orch OR» пытается ответить на вопрос «как» мозг может физически производить нечто, связанное с сознанием, фокусируясь на возможном механизме. Однако с точки зрения философии сознания, в частности «трудной проблемы» Чалмерса, это объяснение относится скорее к «легким» проблемам. Даже если теория может попытаться объяснить, как мозг распознает красный цвет (как сигналы обрабатываются), но она не объясняет, почему обработка этих сигналов сопровождается нашим личным непередаваемым ощущением красноты самого цвета, тем, «каково это» видеть красное. Она не решает проблему феноменального качества («квалиа») и субъективности сознания, оставаясь в рамках объяснения функций, а не самой сущности переживания. Более того, с позиции онтологии Симондона теория «Orch OR» представляет собой философски наивную форму редукционизма, несмотря на ее техническую изощренность. Во-первых, попытка локализовать сознание в микротрубочках нейронов игнорирует ключевой принцип индивидуации: сознание, подобно кристаллу в перенасыщенном растворе, возникает не из изолированного элемента («молекулы»), а из метастабильного напряжения^[4,p.25-28] всей системы индивид и «индивид-среда». Организм как целостное «доиндивидуальное поле»^[6,p.33-35] и неразрывная связь «психического» (как высшей фазы соматической индивидуации)^[5,p.110-115] и «соматического» полностью исключаются из объяснительной модели. Во-вторых, «Orch OR» совершает категориальную ошибку, нарушающую принцип трансдукции: она прямо переносит законы квантовой механики (микроуровень) на феноменологический уровень сознания (макроуровень) не объясняя, как «коллапс волновой функции» трансдуцируется в качественное переживание. Подобно тому, как работа двигателя внутреннего сгорания зависит от термодинамики, но обладает собственным механическим уровнем функционирования^[3,p.45-48], сознание несводимо к квантовым процессам. Оно требует признания специфической «фазы индивидуации» психического уровня реальности. Здесь квантовые процессы – это лишь предпосылка в сложной цепи становления жизни, но не причина сознания. Хотя Симондон мог бы оценить стремление «Orch OR» преодолеть дуализм «материи» и «сознания», но ее

редукционистский фундамент остается неприемлемым.

Итоговая критика трехмерна: теория «Orch OR» игнорирует (1) роль организма как среды собственной индивидуации [\[4, p.247\]](#), (2) несводимость уровней реальности (физического, биологического, психического и коллективного) [\[6, p.510-515\]](#) и (3) трансиндивидуальную природу сознания [\[5, p.180-185\]](#), формируемого в динамике взаимодействия с миром. Альтернатива Симондона радикальна: сознание есть непрерывный процесс согласования между внутренними напряжениями жизни и внешними силами среды, процесс, который нельзя изолировать в микроструктурах мозга, ибо он имманентен самой жизни как метастабильного становления.

Жильбер Симондон: процессуальный ответ на «трудную проблему»

Раскрытие тайны сознания и особенно его «трудной проблемы» – величайший интеллектуальный вызов нашего времени, стоящий на стыке науки и философии. Мы научились картографировать нейронные корреляты сознания, идентифицируя специфические мозговые структуры и процессы, сопутствующие сознательному опыту. Но самая сокровенная загадка упорно сопротивляется. Как и почему из чисто физической, объективной нейронной активности рождается неповторимый, качественный мир субъективных переживаний, ощущение красного, вкус вина, сама ткань нашего «Я»? Этот пропасть между механизмом и феноменом, обозначенная как «трудная проблема», остается зияющей. Она не просто сложна, она обнажает принципиальные границы наших современных парадигм, ставя под сомнение саму возможность сведения невыразимого внутреннего опыта к безличным физическим процессам. Упорные поиски ответа породили множество теорий, но ключ к самой сути субъективности по-прежнему ускользает.

Философия индивидуации Симондона, развитая в середине XX века, предлагает радикально иной подход, который не столько «решает» «трудную проблему» в ее классической постановке, сколько демонтирует лежащие в ее основе онтологические предпосылки. Симондон смещает фокус с поиска субстанции сознания или корреляции между мозгом и опытом на изучение динамических процессов индивидуации, происходящих в поле, которое предшествует и превосходит различие физического и психического. Его процессуальная онтология, изложенная в ключевых работах, предоставляет мощную альтернативную рамку для понимания возникновения сознания. Симондон отвергает дуалистическую или редукционистскую онтологию, порождающую разрыв между «объективным» физическим и «субъективным» психическим, показывая их как совместно возникающие аспекты единого процесса становления. В его онтогенезе сознание предстает не как статичная субстанция или загадочный эпифеномен, а как метастабильная фаза в непрерывной трансдукции – процессе разрешения напряжений доиндивидуального поля через тело и психику в «трансиндивидуальное» пространство смыслов. Здесь трансдукция соответствует реальному процессу прогрессирующего структурирования. Она является генезисом структуры, а не применением готовой структуры к данной материи. Тем самым «трудная проблема» трансформируется в исследование конкретных модальностей и траекторий психической фазы индивидуации, где феноменальность – это имманентное качество самого процесса, а не необъяснимое следствие.

Итак, согласно Симондону, аристотелевская гилеморфическая схема «форма и материя», доминирующая в западной метафизике, служит ключевым генеалогическим источником ее концептуальных тупиков. Именно ее редукционистская логика, по его мнению,

закономерно порождает неразрешимые апории в философии сознания, будь то дуалистические или редукционистские модели [\[6, p. 57-62\]](#). Поэтому Симондон осуществляет радикальный эпистемологический переворот, утверждая, что традиционные онтологии (субстанциальный атомизм и гилеморфизм) подменяют процесс индивидуации его результатом, тем самым блокируя понимание генезиса бытия. Он подчеркивает, что эти теории постулируют принцип индивидуации до самого процесса, будь то предсуществующие атомы или гилеморфическая дуальность «форма и материя» и наделяют сформированного индивида «онтологической привилегией» [\[6, p. 26-28\]](#). Это приводит к «индивидуации наоборот», где процесс редуцируется к актуализации заранее данных структур, а не исследуется как имманентное становление, порождающее саму индивидуальность. Симондон настаивает: индивидуация не должна объясняться через готовые сущности. Напротив, именно она раскрывает природу индивида как незавершенной фазы бытия («нечто, в чем можно найти объяснение», а не «нечто, что нужно объяснить») [\[5, p. 14\]](#). Такой подход требует онтологии, где отношение первично по отношению к терминам.

В результате Симондон, разоблачая гилеморфическую схему как неадекватную техническую аналогию, механически перенесенную на естественные процессы. Он детально не только анализирует производство кирпича (архетипичный пример этой схемы [\[4, p. 299\]](#)), но и показывает, что дуализм «форма и материя» неспособен описать «реальный динамизм операции». Ключевые медиации (подготовка формы, консистенция глины, сушка) игнорируются, а форма трактуется как внешний принцип, навязываемый пассивной материи. Для Симондона это свидетельствует об эпистемологической недостаточности схемы: она абстрагируется от микрофизических взаимодействий и временной длительности, редуцируя процесс к мгновенному акту оттирка. Гилеморфизм, таким образом, не только мистифицирует индивидуацию, но и закрепляет субстанциалистскую метафизику, где форма предзадана, а не возникает имманентно из материальных напряжений. Как следствие, он отрицает не только саму возможность онтогенеза как самоорганизующегося процесса, но и напрямую касается «трудной проблемы». Попытки найти «ментальную субстанцию» (дуализм) или свести сознание к «физической субстанции» (редукционизм) воспроизводят гилеморфическую логику статичных терминов. Чалмерс, указывая на разрыв, также остается в рамках этой схемы, ища мост между двумя заранее данными онтологическими сферами.

Центральным понятием симондонианской онтологии является индивидуация. Индивид – это не данность, а результат, динамичная структура и фаза в непрерывном процессе становления [\[5, p. 24\]](#). Этот процесс берет начало в доиндивидуальной реальности – поле напряжений, потенциальностей, энергий, избыточности, лишенное еще четких границ и форм. В связи с этим доиндивидуальное бытие всегда предшествует индивиду, и оно содержит в себе потенциал для множественных фаз индивидуации. Поэтому Симондон предлагает радикальную альтернативу как дуалистическим, так и редукционистским подходам к сознанию, которые сталкиваются с «трудной проблемой» или, по-другому, проблемой объяснения субъективного феноменального опыта («квалиа») из физических процессов. Вместо поиска новой субстанции или сводимости он рассматривает психику как эмерджентную функциональность, возникающую имманентно в процессе жизненной индивидуации в ответ на «проблемные ситуации» [\[5, p. 152\]](#), нарушающие непрерывную соматическую связь организма со своей ассоциированной средой (индивид-средой). Такое нарушение (связанное с неотенией) инициирует психическую фазу как новый тип витального отношения, где субъективный опыт (дорефлексивное аффективное чувство «sentir») не является поздним эпифеноменом или загадочной добавкой, а

фундаментальным способом бытия в кризисе метастабильности. Этот процессуальный взгляд позволяет обойти саму постановку «трудной проблемы», помещая феноменальность в сам процесс становления индивида из доиндивидуального поля, а не как нечто, что нужно «присоединять» к уже «готовому» физическому.

Вот почему генезис сознания и его феноменальное измерение у Симондона коренится не в нейронных коррелятах, а в дорефлексивном аффективном чувствовании (*sentir*). Это первичный модус бытия, непосредственный досубъектный резонанс с доиндивидуальным полем напряжений («вибрирующая целостность»). Именно аффективное чувствование (*sentir*) является исходной феноменальностью, точкой «нулевой степени» опыта [\[6, p. 228-234\]](#), где субъектно-объектная дихотомия, лежащая в основе «трудной проблемы» еще не актуальна. Из него кристаллизуется «чувство-сигнал» (*sentiment*) [\[5, p. 157-158\]](#) – аффективный отклик на конкретную проблемность, являющийся первичной формой оценки и основой ценности. Рефлексивное сознание (*conscience*) возникает позже как оператор, структурирующий этот первичный аффективный опыт [\[5, p. 159-160\]](#).

Следовательно, Симондон предлагает онтогенетическое объяснение феноменальности (*sentir* → *sentiment* → *conscience*), где она не «возникает ниоткуда», а является имманентным свойством жизненного процесса индивидуации на определенном уровне сложности [\[28, c. 72, 29, c. 16, 30, 31\]](#), отвечая на вызов Чалмерса через описание его континуального становления из доличностных аффективных состояний. В дальнейшем стабилизация опыта создает относительно устойчивые психические «конфигурации» (схемы, категории, привычки) – основу для интеллекта (*intellect*) как формально-символической функции [\[5, p. 165-168\]](#). Интеллект оперирует этими стабилизированными структурами (наука, язык), стремясь к объективности. Однако здесь кроется ключевой риск, релевантный «трудной проблеме»: интеллект, погруженный в символические репрезентации, может оторваться от своих аффективных истоков (*sentir*, *sentiment*) и самого живого процесса индивидуации. Это ведет к формализации и абстрагированию, где феноменальный опыт либо игнорируется (редукционизм), либо представляется как необъяснимая остаточная категория (дуализм), что и фиксирует Чалмерс. Для Симондона «сильная эмоция» выступает критическим катализатором, возвращающим интеллект к аффективному базису, реактивируя связь с доиндивидуальным полем и феноменальностью *sentir*, тем самым преодолевая это отчуждение и предотвращая окончательный разрыв [\[6, p. 270-275\]](#).

Необходимо подчеркнуть, что незавершенность человеческой психической индивидуации («недостаточность») из-за сохраняющихся доиндивидуальных сил влечет необходимость коллективной фазы. Возникающее трансиндивидуальное поле (культура, язык, техника, коллективные смыслы) – это новая онтологическая реальность, становящаяся средой для индивидов [\[6, p. 290-300\]](#). Именно в этой сфере формируются сложные символические системы (включая науку), которые пытаются, но терпят неудачу в полном объяснении сознания в рамках «трудной проблем». Симондон показывает, что феноменальное сознание (*sentir*) укоренено в индивидуации на биопсихическом уровне, а его рефлексивные и интеллектуальные формы неотделимы от трансиндивидуального контекста. Хотя коллективные животные (стая волков) демонстрируют эмерджентный «коллективный *sentir*», однако их «трансиндивидуальное» ограничено биологией и лишено символической сложности [\[5, p. 152\]](#), необходимой для постановки «трудной проблемы». Человеческое же сознание, будучи вплетенным в бесконечно сложное трансиндивидуальное поле культуры, постоянно воспроизводит как само феноменальное

переживание, так и проблему его объяснения для рефлексирующего интеллекта, работающего внутри этого же поля. Симондон не «решает» трудную проблему в смысле Чалмерса, но радикально меняет онтологический ландшафт, в котором она возникает, показывая сознание как незавершенный процесс между аффектом, индивидом и коллективом.

Таким образом, трудная проблема исчезает как ложная дилемма. Вопрос «Как физическое порождает ментальное?» теряет смысл, потому что нет двух заранее данных субстанций. Есть единый непрерывный процесс индивидуации, в котором «физическое» (тело, мозг как структуры) и «психическое» (опыт, сознание как фазы) являются совместно возникающими аспектами или режимами этого процесса. Мозг – не «производитель» сознания, а ключевой оператор в сложной системе трансдукции, включающей тело, среду и трансиндивидуальное поле. Субъективный опыт (квалиа) – это не загадочный продукт нейронов, а способ бытия разрешающихся напряжений в доиндивидуальном поле, связанном с живым организмом. «Что-такое-быть» – это не эпифеномен, а сама качественная ткань трансдуктивного события в его уникальности. Феноменальность – это атрибут процесса индивидуации на определенной стадии его сложности. Сознание (conscience) не локализовано исключительно «внутри» индивида. Оно формируется и существует в отношениях, в трансиндивидуальном поле языка, культуры, социальных взаимодействий. Это снимает проблему «частного доступа» к опыту, не отрицая его субъективность. Субъективность сама формируется в поле, которое по своей природе разделяемо и коммуницируемо (хотя и не полностью). Сознание – не статичное состояние, а метастабильное равновесие в процессе постоянной индивидуации. Оно всегда несет в себе заряд доиндивидуального: неразрешенные напряжения, потенциальности, которые могут стать основой для новых трансдукций (мысли, эмоции, действия). Это объясняет динамику, нейропластичность и открытость сознания, которые трудно уловить в субстанциальных моделях.

Заключение

Формулируя «трудную проблему» сознания, Чалмерс полагает, что феноменальный опыт («квалиа») всегда принципиально нередуцируем к физическим процессам, включая нейронные корреляты. В поисках решения он допускает возможность фундаментальной роли квантовых явлений (например, квантовой запутанности в микротрубочках мозга по Пенроуз-Хамерофф) как потенциального «моста» через объяснительный разрыв [\[2, p.153-154\]](#). Квантовая физика представляется ему наиболее перспективным механизмом в рамках натурализма, способным объяснить невычислимость и нелокальность сознания, фокусируясь на коррелятах, как квантовые эффекты порождают «квалиа». Однако эта стратегия остается в рамках дуализма свойств, где сознание – фундаментальное, но пассивное свойство реальности. Ключевая проблема для Чалмерса заключается в том, что даже если квантовые процессы необходимы для объяснения неалгоритмичности сознания, они все равно сталкиваются с проблемой эмерджентности феноменальности. Как именно переход от квантовой суперпозиции или запутанности к коллапсу волновой функции порождает субъективное переживание? Квантовые эффекты, какими бы нелокальными они ни были, остаются в рамках объективно описываемых физических состояний. «Объяснительный разрыв» трансформируется, но не преодолевается: квантовая физика может объяснить сложность и невычислимость когнитивных процессов, но не сам факт наличия у них внутреннего субъективного измерения. «Квалиа» остаются

«добавочным фактом» даже в рамках квантового натурализма Чалмерса [\[2, п.299\]](#). Его поиск «психофизических законов», связывающих квантово-физические процессы с феноменальными состояниями, по сути, сохраняет дуалистическую рамку, где сознание – это фундаментальное, но отдельное свойство, требующее специальных законов для связи с физическим базисом. Квантовая механика выступает здесь как наиболее перспективный кандидат на роль субстрата для этих законов, но не отменяет саму необходимость их постулирования.

Симондон, напротив, отвергает саму постановку «трудной проблемы» как следствие ошибочной гилеморфической метафизики («форма и материя») [\[6, п.26-28\]](#). Его процессуальная онтология заменяет вопрос «что такое сознание?» вопросом «как оно индивидуируется?». Сила подхода Симондона – в радикальном онтологическом сдвиге. Отвергая субстанциальный дуализм и гилеморфизм, он устраняет почву для проблемы. В его системе сознание не «возникает» из чего-то принципиально иного (физического), а является специфической модальностью бытия в рамках единого непрерывного процесса индивидуации [\[6, п.31-35\]](#). Квантовые процессы (если их учитывать), не «ключ» к сознанию, а часть доиндивидуального поля метастабильных напряжений, имманентных бытию, из которого через трансдукцию возникает психическое. Эта метастабильность – имманентное свойство бытия как такового, источник потенциалов и напряжений. Квантовая неопределенность и целостность интерпретируются как проявление этой фундаментальной онтологической структуры на доиндивидуальном уровне. Сознание здесь не свойство, а фаза в динамике индивидуации, где соматическое и психическое суть аспекты единого процесса.

В рамках процессуальной онтологии Симондона психическое (*sentir*) понимаемое как способность к аффекту и восприятию, возникает не посредством редукции или прямого каузального выведения из квантовых состояний, а как качественно новый режим разрешения имманентных напряжений доиндивидуального поля, становящийся возможным при достижении живым организмом критического уровня сложности и нейропластичности, феноменологически усиленных, например, неотенией. Поэтому попытки объяснить сознание через «переход» от квантовой непрерывности к дискретности опыта игнорируют несводимость порядков бытия: физический (квантовые процессы), биологический (жизнь) и психический (сознание) обладают уникальными режимами становления, не выводимыми друг из друга, но связанными континуумом индивидуации. Квантовая запутанность, например, может рассматриваться как прообраз трансиндивидуальных связей (демонстрация фундаментальной реляционности и трансиндивидуальности реальности), но на довитальном уровне. В результате Симондон интегрирует квантовость в онтогенез реальности, а не использует ее для решения «трудной проблемы». Феноменальность («квалиа») – это не «загадка», а способ бытия сложной метастабильной системы (организма) в ее активном соотношении с ассоциированной средой, способ, которым система переживает разрешение своих внутренних напряжений. Квантовые процессы – часть общего фона (доиндивидуального поля), из которого через длительную цепь трансдукций кристаллизуются все порядки реальности. Они не «объясняют» сознание, они предшествуют ему как элемент более широкой онтологической динамики. Это снимает необходимость в особом «квантовом сознании», помещая его в единую процессуальную онтологию, где материя, жизнь и разум – коэволюционирующие фазы индивидуации.

Таким образом, фундаментальное расхождение между Дэвидом Чалмерсом и Жильбером Симондоном заключается не просто в предлагаемых решениях «трудной проблемы» сознания, но в самой онтологической рамке ее постановки. Чалмерс, оставаясь в плену

картезианского дуализма субстанций, воспринимает сознание как отдельную «проблему», требующую объяснительного моста между физическим миром (мозгом) и феноменальной субъективностью. Его поиск научных коррелятов даже с привлечением квантовой механики неизбежно сталкивается с объяснительным разрывом «квалиа». Симондон, напротив, радикально преодолевает сам дуалистический фундамент проблемы, предлагая процессуальную онтологию индивидуации как единого потока становления реальности. В этой перспективе сознание не есть отдельная сущность или «проблема» для решения. Оно есть специфический способ существования, модус бытия, возникающий как высшая фаза психической индивидуации в сложных метастабильных системах (организмах). Симондон не «разбирает» сознание изолированно, а раскрывает его имманентность космическому процессу становления, где материальное, витальное и психическое суть коэволюционирующие порядки, связанные трансдукцией. Этот подход, предлагая несравненно более богатую и антиредукционистскую онтологию, принципиально переформулирует вопрос с «что такое сознание и как оно возникает из материи?» на «как сознание как фаза индивидуации конституирует и выражает становление реальности?». Выбор между этими подходами, таким образом, определяется не истиной в последней инстанции, а исследовательской перспективой: фокусировка Чалмерса незаменима для проблематизации субъективности в рамках натурализма, тогда как симондонская онтология индивидуации открывает радикальные горизонты для понимания сознания как имманентного аспекта динамической становящейся Вселенной.

Библиография

1. Chalmers D.J. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2(3). P. 200-219.
2. Chalmers D.J. The conscious mind: In search of a fundamental theory. Oxford University Press, 1996. 432 p.
3. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
4. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
5. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
6. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
7. Декарт Р. Сочинения в двух томах: Т. 2. М.: Мысль, 1994. 633 с.
8. Nagel T. The view from nowhere. Oxford University Press, 1986. 244 p.
9. Marion J.-L. On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Ontology in Cartesian Thought. Chicago: University of Chicago Press, 1999. 370 p.
10. Beck L.J. The Method of Descartes: A Study of the Regulae. Oxford: Clarendon Press, 1952. 316 p.
11. Nadler S. A Companion to Early Modern Philosophy. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002. 661 p.
12. Garber D. Descartes' Metaphysical Physics. Chicago: University of Chicago Press, 1992. 389 p.
13. Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. I. 2-е изд., дополн. и испр. М.: Мысль, 1996. 733 с.
14. Yablo S. Is Conceivability a Guide to Possibility? // Philosophy and Phenomenological Research. 1993. Vol. 53 (1). P. 1-42.
15. Kripke S. Naming and Necessity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. 172 p.
16. Block N. Readings in Philosophy of Psychology. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980. 312 p.
17. Levine J. Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (4). P. 354-361.

18. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32(127). P. 127-136.
19. Jackson F. What Mary Didn't Know // The Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83(5). P. 291-295.
20. Chalmers D.J. What is a Neural Correlate of Consciousness? // Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Questions. MIT Press, 2000. P. 17-39.
21. Chalmers D.J. Panpsychism and Panprotopsychism // Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism. Oxford University Press, 2015. P. 246-276.
22. Chalmers D.J. The Combination Problem for Panpsychism // Panpsychism: Contemporary Perspectives. Oxford University Press, 2017. P. 179-214.
23. Dennett D.C. Consciousness Explained. Boston: Little, Brown and, 1991. 511 p.
24. Churchland P.S. The Hornswoggle Problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. Vol. 3(5-6). P. 402-408.
25. Block N. Comparing the Major Theories of Consciousness // The Cognitive Neurosciences IV. Cambridge, Mass: MIT Press, 2009. P. 1111-1122.
26. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory // Physics of Life Reviews. 2014. Vol. 11(1). P. 39-78. DOI: 10.1016/j.plrev.2013.08.002 EDN: SRIHQN
27. Penrose R. The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe. New York: Alfred A. Knopf, 2005. 1136 p.
28. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Сложностный мир и его наблюдатель. Ч. 1-я // Философия науки и техники. 2015. № 2. С. 70-84. EDN: VCVPHD
29. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика. 2020. № 4 (84). С. 16-27.
30. Керимов Т.Х., Красавин И.В. Сложность – общая, ограниченная и организованная: проблема, методология и основные понятия // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12. № 2. С. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX
31. Саяпин В.О. Техносоциальная сложностность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. С. 85-107.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Статья «Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона» представляет собой глубокое и многослойное исследование, посвященное проблемам сознания и различным философским подходам к его пониманию. Основное внимание уделяется сопоставлению взглядов Дэвида Чалмерса, который формулирует «трудную проблему» сознания, и Жильбера Симондона, чья процессуальная онтология предлагает альтернативный взгляд на индивидуацию и сознание.

Актуальность работы не вызывает сомнений, учитывая текущие дебаты в области философии сознания и нейронаук. Проблема сознания остается одной из наиболее сложных и интригующих в современной философии, и исследование различных подходов к ее пониманию важно для дальнейшего развития этой области. Автор статьи удачно подчеркивает, что несмотря на достижения нейронаук, фундаментальные

вопросы о природе сознания остаются открытыми. Это делает анализ подходов Чалмерса и Симондона особенно актуальным и необходимым.

Методология исследования включает сравнительно-контрастивный анализ двух философских позиций, что позволяет выявить не только различия в подходах, но и глубинные онтологические предпосылки, лежащие в основе этих теорий. Автор удачно демонстрирует, как Чалмерс, оставаясь в рамках физикализма и редукционизма, находит трудности в объяснении субъективного опыта, в то время как Симондон предлагает радикально иной подход, который фокусируется на динамических процессах индивидуации.

Научная новизна статьи заключается в том, что она не просто сопоставляет две философские позиции, но и демонстрирует, как они отражают более широкие эпистемологические и онтологические уровни рефлексии. Автор подчеркивает, что подход Чалмерса, хотя и является важным вкладом в философию сознания, все же ограничен традиционными дуалистическими рамками, тогда как Симондон предлагает более интегративный и процессуальный взгляд на сознание как на результат динамических взаимодействий.

Структура статьи логична и последовательна. Автор четко излагает основные идеи каждой философской позиции, подкрепляя их аргументами и примерами. Язык статьи академичен, но местами может быть сложным для восприятия широкой аудиторией. Тем не менее, это не снижает общей ценности работы для специалистов в области философии и когнитивных наук.

Библиография статьи включает как классические источники, так и современные исследования, что свидетельствует о глубоком погружении автора в тему. Однако стоит отметить, что некоторые современные исследования в области нейронаук и философии сознания могли бы быть включены для более полного освещения темы.

Таким образом, статья представляет собой значимый вклад в философию сознания, в ней представлен глубокий анализ различных подходов к пониманию этого сложного феномена. Последующие работы автора на данную тематику требуют определенной доработки, особенно в плане упрощения языка и более широкой интеграции современных исследований, но в целом статья уже в представленном виде открывает новые горизонты для понимания сознания как динамического и процессуального явления. Сравнительный анализ Чалмерса и Симондона позволяет читателю глубже осознать сложности, связанные с изучением сознания, и подчеркивает важность выбора между редукционистскими и процессуальными подходами. Статья может быть рекомендована к публикации.