

Міністерство освіти і науки Україна
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет правничих наук
Кафедра загальнотеоретичного та публічного права

Магістерська робота
освітній ступінь – магістр

на тему: «Роль штучного інтелекту в трансформації природного права:
конфлікт між алгоритмами і окремими людськими цінностями»

/

«The Role of Artificial Intelligence in the Transformation of Natural : Law the
Conflict Between Algorithms and Particular Human Values.»

Виконав студент 2-го року навчання

Спеціальності

081 Право

Попов Кирил Анатолійович

Керівник

Зверєв Євген Олександрович, кандидат юридичних наук

Рецензент Богатчук Дар'я Петрівна, кандидат юридичних наук

Магістерська робота захищена

з оцінкою _____

Секретар ЕК _____

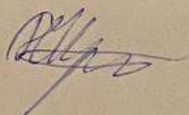
«__» _____ 20__ р.

Київ - 2025

Л. Попов Юрий Анатольевич, студент 2-го року навчання
магістерської програми за спеціальністю 081 "Право", Рашинському
навчальному центру НАУКМА підтверджує таке:

- Написав есею магістерської роботи на тему: "Роль інтелектуального інтелекту в трансформації природного права: контроль етичних алгоритмів і окремих етичних чинників" відповідно вимогам академічної доброчесності та не містить порушень, передбачених пунктами 3.1.1-3.1.6 Положення про академічну доброчесність закладу в освіті у НАУКМА від 07.03.2018 року, зі змістом якого ознайомлений;
- Підтверджує, що надавав есею електронно вихідної роботи в остаточному та готовому до перевірки;
- Надає згоду на перевірку своєї роботи на відповідність критеріям академічної доброчесності у службовій справі, у тому числі, порівняння змісту роботи та формування звіту про відповідність за допомогою електронної системи;
- Дає згоду на архівування своєї роботи в репозитарій та дозав устану університету для впровадження цієї та майбутньої роботи.

08.05.2025



Попов Ю.А.

Зміст

ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ 1. Філософські витоки та сучасна концепція теорії	
природного права	7
1.1 Витоки та сучасна теорія природного права.....	7
1.1.1 Філософська школа стоїцизму та філософські погляди Марка	
Аврелія.....	7
1.1.2 Філософські погляди Марка Туллія Цицерона.....	11
1.1.3 Філософські погляди Джона Локка.....	12
1.1.4 Філософські погляди Томаса Гоббса.....	13
1.1.5 Філософські погляди Жан-Жака Руссо.....	16
1.2 Теорія Нового природного права (The New Natural Law Theory)..	16
Вступ до підрозділу 1.2.....	16
1.2.1 Натуралістична та ненатуралістична теорії цінностей.....	17
1.2.2 Схильності та нормативні схильності.....	19
1.2.3 Природне право і людська природа.....	23
1.2.4 Основні блага за думкою Кроу.....	23
1.2.5 Права, свободи та обов'язки за теорією Кроу.....	26
1.2.6 Право як артефакт.....	30
1.3 Основні цінності природного права та можливий конфлікт з	
штучним інтелектом.....	31
РОЗДІЛ 2. Алгоритмічне мислення як підстава для нової	
філософської дискусії.....	41
2.1 Історія розвитку технології штучного інтелекту.....	41
2.2 Сутність штучного інтелекту та принципи його функціонування	
на сучасному етапі розвитку.....	43
2.3 Суперінтелект (Super Artificial Intelligence) як революційна	
концепція.....	45

2.4. Філософський дискурс щодо правосуб'єктності штучного інтелекту.....	50
2.4.1 Концепція розуму та автономія штучного інтелекту.....	50
2.4.2 Основні підходи до правосуб'єктності штучного інтелекту, юридичні особи, тварини, раби.....	51
2.4.3 Соціальна присутність як критерій правосуб'єктності.....	55
2.4.4 Свідомість та аналогія з людським мозком як критерій правосуб'єктності.....	57
2.4.5 Суперінтелект як основний наріжний камінь проблеми правосуб'єктності штучного інтелекту.....	59
РОЗДІЛ 3 Ціннісно-алгоритмічні конфлікти і трансформація природного права.....	66
3.1 Основні конфлікти між цінностями природного права та алгоритмічним механізмом штучного інтелекту.....	66
3.2 Необхідність створення нового суспільного договору.....	74
3.3 Правосуб'єктність штучного інтелекту як спосіб подолання ціннісно- алгоритмічного конфлікту.....	80
ВИСНОВКИ.....	85
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	88

Вступ

Актуальність теми. На сучасному етапі розвитку людського суспільства ми стаємо свідками стрімкого розвитку високих технологій штучного інтелекту. За останні декілька років технологія штучного інтелекту стає все дедалі поширенішою у всіх сферах життя людини. Тому, для права, як явища, яке має змінюватися разом з тим, як змінюється наше життя, постає принципово новий виклик, що полягає у тому, яким чином воно має трансформуватися з появою автономних агентів, які діють та впливають у суспільстві, впливають на соціальні відносини, але не є людьми.

Особливої актуальності це питання набирає у контексті трансформації традиційних доктрин природного праворозуміння, яка класично має свою основу у раціональності, розумі, загальному благу. Поява штучного інтелекту ставить питання трансформації наших класичних уявлень про моральний статус, суб'єктність, відповідальність, розум та свідомість. Адже, класичне уявлення про право, як явища, яке має людиноцентристський характер, неодмінно стикається з вимогою переосмислення, коли, зокрема суперінтелект, буде здатний діяти автономно, навчатися і, потенційно, формувати нові цінності.

На сучасному етапі розвитку доктрини природного права вже відбувалися спроби змістити людиноцентристське бачення природно-правової теорії. Це було пов'язано зі спробами включити в таке концептуальне бачення природи або тварин. Сьогодні ж постало питання включення в цей філософський дискурс штучних агентів, якими є штучний інтелект, який має всі перспективи виконувати роль нового учасника суспільного життя, що є фактом, який правову науку не може ігнорувати.

Об'єктом дослідження є актуальні процеси трансформації концепцій доктрини природного права від впливом розвитку технології штучного інтелекту.

Предметом дослідження є філософсько-правові підходи до правосуб'єктності штучного інтелекту та можливі конфлікти між

алгоритмічними системами і людськими цінностями у контексті доктрини теорії природного права.

Мета дослідження полягає в аналізі впливу появи технології штучного інтелекту, зокрема у формі суперінтелекту, на концепцію природного права, трансформацію розуміння правосуб'єктності, моральності, раціональності, а також запропонувати можливі шляхи узгодження цінностей природно-правової доктрини з новими технологічними реаліями.

Завдання дослідження

- Розкрити основні філософські положення класичної доктрини природного права та теорії нового природного права
- Дослідити підходи до розуміння правосуб'єктності штучного інтелекту в сфері юридичної філософії
- Дослідити концепцію суперінтелекту та її здатність впливати на систему морального вибору
- Дослідити питання «завантаження цінностей» у штучний інтелект та проблему виникнення несумісності з мораллю людини
- Запропонувати шляхи для подальшої узгодженості доктрини природного права відповідно до реалій постгуманістичного суспільства.

Методи досліджень. Методологічну основу дослідження становить застосування філософських, юридико-герменевтичних, системно-аналітичних та міждисциплінарних методів. Історико- філософський метод використано для аналізу розвитку концепції природного права. Порівняльно-аналітичний метод використовується для зіставлення концепцій людської та алгоритмічної моралі. Метод контрфактичного моделювання застосовується при аналізі сценаріїв визнання правосуб'єктності штучного інтелекту. Конструктивний метод застосовується для формування авторського підходу до трансформації природного права. *Структура роботи.* Виконання поставлених задач вимагають наступної структури: вступ, три розділи (з підрозділами), висновки та список використаних джерел.

Розділ 1. Філософські витоки та сучасна концепція теорії природного права

1.1 Витоки та сучасна теорія природного права

1.1.1 Філософська школа стоїцизму та філософські погляди Марка Аврелія

Концепція розуміння феномену права як чогось, що має своє коріння у природі виникла ще у період античних часів. Такий тип розуміння у своїх роботах розвивали такі філософи, як Цицерон, філософи школи стоїцизму. Подальший розвиток цей філософсько-правовий напрямок отримав у період Нового часу у роботах таких видатних філософів як Томас Гоббс, Джон Локк. І навіть станом на сьогодні концепція природного права продовжує отримувати свій розвиток та подальше тлумачення, що, в першу чергу, пов'язане з так званою теорією нового природного права. Однак, більш детальний аналіз цієї теорії філософсько-правової думки слід почати з поглядів філософів часів античності.

Отже, першим важливим філософським вченням, яке вплинуло на розвиток теорії природного права є філософсько-правова школа стоїцизму. Багато робіт філософів-стоїків не збереглися до наших днів. Філософське вчення філософів є доволі складним і багато робіт представників цієї філософської школи не дійшли до наших часів. Одним з найпопулярніших філософських робіт у сучасному суспільстві звісно є медитації Марка Аврелія, який був імператором Римської імперії. Проте у цьому контексті, важливо зазначити, що Аврелій не був філософом як таким, медитації, які він писав у своїх щоденниках, не створювалися як роботи, які мають бути опубліковані. Аврелій в першу чергу писав їх безпосередньо особисто для себе, однак, його записи дуже сильно базуються саме на філософській думці філософської школи стоїцизму, що пов'язано з тим, що в юності Аврелій отримував освіту саме від представників цієї філософської школи. Але без загального розуміння філософського підходу школи стоїцизму до всесвіту та права зокрема, зрозуміти повністю записи Марка

Аврелія неможливо. Тому, аналіз записів цього філософа-імператора треба проводити одночасно з аналізом загальної концепції філософської думки стоїцизму.

Філософи-стоїки вбачали те, що люди завжди живуть в спільності, яка знаходиться в одному всесвіті та, відповідно, поділяють одне право. Під правом вони розуміли загальний устрій всесвіту.

За стоїками, це право є універсальним, в його сферу дії входяться всі речі, які знаходяться у всесвіті, і право визначає, що має бути зроблено, чого не варто робити. Загалом, стоїки виводили поняття права, через так звану правильну причину (right reason). Тобто, людина може відчувати, що відбувається з їх природою, як з істотами, які живуть в такій природі. Крім цього, людина може відчувати, що відбувається за їх природою, що означає те, яким чином вони себе поведуть, їх природню схильність до певної поведінки, їх відношення до певних речей. [91, с. 71]

І відповідно до попередньої тези, Марк Аврелій у своїх медитація пише наступне: «Сама з себе збиткується людська душа. Найперше тоді, коли сама докладає всіх сил, щоб стати випадком і неначе пухлиною в світовому ладі: адже дратуватися тим, що стається, - це і є випадати від природи, якої, зі свого боку, тримається кожна окрема природа всіх інших речей...По-п'яте, коли не спрямовує своїх діянь чи устремлінь до жодної цілі, а все робить непослідовно й навмання: бо навіть у найменшому треба діяти так, щоб воно зводилося до найвищої мети; а мета розумних істот- дотримуватися розумного ладу й уставу найдавнішого в світі граду та горожанства». [4, с.33]

Тобто, як ми можемо побачити, думку Аврелія є «правильним» робити всі, навіть найменші справи, у відповідність до кінцевої мети. Всі люди мають одне «право», в основі якого лежить не будь-яка «причина», а лише та, яка є правильною. Найдавніший в світі град та горожанство – це всесвіт та приналежність людини, як громадян всесвіту.

Людина має як активну так і пасивну роль у взаємодії з природою. Під час такої взаємодії людина розвиває у собі самоусвідомлення, та певні цінності. За

вченням школи стоїцизму існує поняття долі. Все що відбувається з людиною, вже наказано їй від природи і вона може лише стійко переносити певні негаразди, які відбуваються у її житті. Відповідно, у контексті природи, як такої, та природи всесвіту, людина може відчувати її загалом, маючи пасивну роль. [91, с.71]

Природа, будучи божеством, будучи правом, визначає яким чином мають відбуватися речі. Стоїки, зокрема філософ-стоїк Хрісіпп, приписував природі назву слово або опис, мова всередині. [91, с.71-72]

У восьмій книзі Аврелій пише: «У всякому ділі запитуй себе: «Як воно мені? Чи потім не пошкодую?» Ще трохи – й помру, і все зникне; то чого мені ще шукати, коли моє теперішнє діло властиве мислячій, суспільній, рівноправній із богом істоті?» [4, с. 76]

У цій медитації, на мою думку, Марк Аврелій використовує класичне вчення школи стоїцизму про те, що людина більше за інших істот рівна з «божеством». Люди як і «божество» є соціальною та пов'язана з «божеством» розумом, а отже і правом.

Книга п'ята зазначає наступне: «Ум Цілого – суспільний: це ж воно вчинило так, що гірші речі є задля кращих, а кращі – гармонійно між собою прилаштовані. Бачиш, як те підпорядковано, а це – навзаєм упорядковано...». [4, с. 56]

«Живи з богами. А з богами живе той, хто ненастанно їм показує, що його душі до вподоби уділене їй, і що вона робить усе, чого бажає геній – та часточка Зевсе, яку він сам кожному дав у заступники й провідники. Це – ум і розум.» [4, с. 56]

Книга десята: «...І назагал пам'ятай: тому, хто за природою – громадянин, не зашкодить те, що не зашкодить громаді; а громаді не зашкодить те, що не шкодить законові; але жодне з усіх так званих нещасть законові не шкодить; отже, не зашкодить ні громаді, ні громадянинові.» [4, с. 100]

За Аврелієм люди пов'язані один з одним та з богами здатністю мислити. «Божество» надало кожній людині двох «провідників» - ум і розум. В свою чергу, ум людини є умом всесвіту, а тому, воно є «правом». «Природа», воно ж

«право», зробило людину соціальною, створивши певну систему, де кожен компонент прилаштований один до одного.

Отже, стоїцизм визначає, що право є в першу чергу правильною причиною, воно є правильним від природи і саме воно визначає правильне від неправильного. Концепція долі та концепція її існування у природі поряд із правом дає змогу дійти до висновку, що за стоїками, природа початково вирішила всю сутність речей і право, яка існує у природі, є те, на що вкаже ця природа. Тому право є актом природи, природа діє постійно, забороняючи або дозволяючи певні дії, які таким чином існують у відповідності до слова природи. Право є правильною причиною, тому володіти правильною причиною означає володіти правом, бо право це не будь-яка причина, а лише та причина, яка є правильною. [91, с.74], [91,с. 117]

Визнання права актом природи не можна розцінювати стоїчну концепцію права, як певний набір команд, що надані божеством – всесвітом – природою. Право за природою визначає чи є щось цінним для людини за фактом природи. Зрозуміти це людина буде здатна лише шляхом рефлексивного дотримання права – природи, шляхом життя відповідно до власного досвіду, що відбувається від природи. [91, с.81]

Тобто, людина має спостерігати за собою, як наслідок, вона концептуалізує свої переваги та недоліки у взаємодії з іншими особами та всесвітом загалом, внаслідок чого створюються певні типи або закономірності. Ці закономірності допомагають створити «класи» речей, які є «мотивом імпульсу» до «себе» або від «себе». Перший вид мотивів є видом, який «відповідає природі», другий навпаки «суперечить природі». Відповідно, людина розпізнавши ці класи приписує їм певну цінність або знецінює їх, як наслідок, «мотив імпульсу» перетворюється на «свідому дію». [91, с. 83]

Право, як універсальне слово природи може бути спотворене лише у тому випадку, коли воно перетворюється у конкретні твердження щодо конкретного об'єкта у світі.

1.1.2 Філософські погляди Марка Туллія Цицерона.

Робота Марка Туллія Цицерона під назвою «Про закони» допомагає розкрити його філософські погляди на феномен та концепцію права. За Цицероном право знаходить свою основу у природі людини, воно розповсюджується на всіх і виникає з самої сутності людини, зі схильності людини любити інших людей.

У своїх роботах Цицерон проводить зв'язок між правом та розумом людини, адже останній був наданий людині божеством, а тому людина, за Цицероном, пов'язана з божеством як розумом, так і правом. Ця теза може бути підтверджена цитатою з його роботи, де у своєму тексті філософ зазначає: «...оскільки краще за разом немає нічого, то перший зв'язок між людиною і божеством – у розумі. Але якщо спільним для людини і божества є розум, то цей розум повинен мислити правильно. А оскільки розум є законом, то ми люди, повинні вважатися зв'язаними з богами і законами». [3, с. 41]

Цицерон вважав, що сама суть створення природою людини полягає, у тому, щоб люди розділяли між собою всю сукупність прав і користувалися ними спільно. Для цього природа наділила людину розумом, який дав людині здоровий глузд. Сам здоровий глузд є законом, тому якщо є закон, то є і право. З цієї тези логічно випливає, що за природою у всіх людей є розум, який був наданий природою, а тому, був наданий закон, а, відповідно, і право. [3, с. 63]

Однак, за філософсько-правовим поглядом Цицерона право не встановлюється велінням народів, правителів, рішенням суддів, а виникло та існує набагато раніше. За Цицероном право походить від чеснот, які коріняться в самій людині. [3, с. 63]

Чесноти, які є орієнтиром людини, в свою чергу, також походять від природи. Вони дозволяють людині відрізнити добро від зла і з цього, виводить філософ, що добро та зло так само коріняться в природі. Адже, як виводить Цицерон, якби закон та право були виключно результатом розумової діяльності

людини, а не корінилися та не існували у природі, то людина вільно та легко могла б законом визнати зло добром. [3, с. 63]

Повертаючись до тези Цицерона, що право не встановлюється велінням народів, правителів та рішеннями суддів, варто зазначити, що важливим елементом у філософсько-правовій думці Цицерона виступає справедливість. У своїх роботах філософ зазначає, що положення, які наведені у законах та постановах народів не можна назвати справедливими і народ не повинен називати його апріорі справедливим тільки тому, що народ таке прийняв. У своїй роботі філософ зазначає: «...закон є рішенням, що відрізняє справедливе від несправедливого і виражене у відповідності з найдавнішим першопочатком усього сутнього – природою, за якою узгоджуються людські закони, що нерозумних людей карають стратою і захищають та оберігають чесних». [3, с. 63]

Справедливість у розумінні Цицерона є мірилом відповідності писаних законів природі. Філософ зазначає: «...якщо справедливість полягає в дослуханні писаних законів і постанов народів,...слід усе вимірювати вигодою, тоді цими законами знехтує і їх, якщо зможе, порушить усякий, хто вважатиме, що це буде йому вигідним». [49] З цього філософ виводить, що справжній закон є розумним установленням, що відповідає природі, поширюється на всіх людей, постійне, вічне, яка закликає до виконання обов'язку через наказ; відлякує від злочину шляхом заборони. [3, с.180]

1.1.3 Філософські погляди Джона Локка

Концепція природного права отримала свій наступний розвиток у період новітнього часу. Джон Локк виводив свою концепцію природного права із теорії закону природи. Закон природи за Локком – це перебування людини за природою, стан, у якому людина має абсолютну свободу відносно спрямування своїх дій, свого майна і самого себе без дозволу на це, не перебуваючи в залежності від волі будь-якої іншої людини. [1, с. 55]

У такому стані людина є рівною, вся влада і суди існують на основі взаємозалежності, при якому кожен не має більше, ніж інший. Як і філософи античності, Локк пов'язує закони природи з розумом. Локк зазначав, що розум навчає все людство та всіх, хто до нього звертається будучи рівними і незалежними серед усіх, ніхто немає права зашкодити життю, здоров'ю, свободі чи власності іншого. За такого стану людина була наділена природою однаковими здібностями і вона не може явити жодної підпорядкованості поміж собою, що надавала б право знищувати одне одного. За розумом людина зобов'язана зберігати себе і, наскільки це можливо, решту людства. [1, с.56]

Локк вважав, що нікому не дано право порушувати природній закон - розум, адже порушник заявляє, що живе по іншим правилам, ніж влада розуму та загальної справедливості. Так як порушник йде всупереч розуму, він стає небезпечним для людства та взаємної безпеки, а тому кожна людина має право карати порушника і бути тим, кому належить застосувати закон природи.

1.1.4 Філософські погляди Томаса Гоббса

Томас Гоббс у своєму філософсько-правовому вченні розглядав природній закон як те саме що й мораль. Він зазначає, що мир – це добро. Тому засоби до досягнення миру, природні закони або ж «моральні чесноти», якими є: «справедливість, вдячність, скромність тощо» - є добром. Їх протилежність – це зло. А так як тут розглядаються чесноти та пороки – це є питання «моральної філософії», яка є наукою про добро та зло. А тому, як виводить філософ, «правдива доктрина природніх законів» це «правдива моральна філософія». [1, с.54]

Загалом, за Гоббсом люди від початку часів перебували у своєму «природньому стані». Як зазначає філософ, природа від початку зробила людей рівними у всьому, починаючи від «тілесних» здібностей, закінчуючи «розумовими». Відповідно, якщо люди рівні у всьому, то природа дала: «...кожному одне право на все». [1, с. 49]

З цього випливає, що, якщо всі люди від природи рівні та мають однакове право на все, то якщо двоє людей бажають того самого, чого вони не можуть мати разом, вони стають ворогами. Така ситуація призводить до того, що річ, яку бажають отримати двоє, достається сильнішому, що вирішується: «...за допомогою меча». [1, с. 50]

Томас Гоббс, продовжуючи свою тезу, вказує на те, що упродовж всього часу, коли людина живе без загальної влади, яка має тримати її у страху, вона перебуває «у стані війни» - «війни кожної людини супроти кожної людини», коли «один на підставі права нападає», а «інший на підставі права чинить йому опір» [1, с. 51]. Природний стан людини, або «стан війни кожної людини супроти кожної людини» унеможлиблює розвиток культури, промисловості, у ньому не існує «правильного» і «неправильного», «справедливого» і «несправедливого», відповідно немає і «права», адже не існує «загальної влади», бо відповідні чесноти стосуються «людини у суспільстві», а не людей в стані «самотності». [1, с. 51]

За Гоббсом природа передбачила можливість виходу людини з «природного стану», яка полягає в «пристрастях» людини та її «розумі». «Пристрасті» людини проявляються у тому, що людина схиляється до «миру» через свій «страх смерті». «Розум», в свою чергу, пропонує людині «статті придатні миру», за допомогою яких людина може «прийти до договору». Ці «статті» і є «законами природи».

За Гоббсом, «природний закон» є «приписом» «з'ясованим розумом», «веління розуму». Цей «припис» проявляється у тому, що «людині заборонено робити те, що є руйнівним для її життя» або «позбавляє людину засобів збереження життя». Загалом у своїх роботах – «De Cive» та «Leviathan», Томас Гоббс наводить разом 39 «законів природи».

Перший «закон природи» автор виводить з «природного стану» людини. Гоббс висуває перший, основоположний закон, який полягає у тому, що: «кожна людина зобов'язана прагнути миру і дотримуватись його». Під час такого

прагнення людина може вдаватися до будь-яких засобів: включаючи «перевагу війни» [1, с. 51]

Другий «закон природи» полягає в тому, що людина, яка прагне миру, повинна позбавити себе свободи і задовольнитись таким об'ємом свободи, яким би вона дозволила мати інших людей супроти себе. Таке позбавлення може відбуватися або шляхом «відмови» від права на речі, або «передання» такого права. Через добровільне «передання» права людина прагне досягти «добра для себе». А тому, якщо ця дія є добровільною поміж всіх людей, які погодились на такий «договір», то єдине, що мусить робити людина: «не чинити нічого такого, що уневажливило б її власну добровільну дію», адже будь-яке втручання є «несправедливістю». [1,с. 52]

Тобто, за Гоббсовим другим «законом» між людьми має відбутися «взаємне передання права» або ж «договір» задля «досягнення миру для себе».

Відповідно, із другого «закону природи» впливає третій «закон»: «люди зобов'язані виконувати договори, що їх вони уклали». [1,с. 52]

Без цього «закону» людина завжди буде перебувати у своєму «природному стані». У третьому законі Гоббс вбачав витoki справедливості. Адже, за Гоббсом «несправедливість» - це «невиконання договору», а «все, що не є несправедливим є справедливим» [1,с. 52]

«Природні закони» не є обов'язковими, вони накладають обов'язок «бажати їхнього здійснення» і не можуть зобов'язувати людину «діяти відповідно до них». Оскільки «закони природи» містять зобов'язання лише щодо прагнення до них, то той, хто прагне їх виконати той виконує справедливість. А тому, відповідно, оскільки «природні закони» спрямовуються до «миру» і тим самим містять «накази стосовно добрих звичаїв», Гоббс називає їх мораллю.

Як вже згадувався відомий вислів Жан-Жака Руссо: ««людина народжується вільною, але повсюду вона – у кайданах». За Руссо, від природи людина не має влади над іншими індивідами і кожна людина народжується вільною і володарем самої себе.

1.1.5 Філософські погляди Жан-Жака Руссо.

В основі ідеї природного права Руссо лежить ідея, так званого, «власного я». Відповідно до цієї ідеї в «природному стані» людина вільна і підкоряється лише сама собі. Руссо відстоював позицію, що «ніхто нікому себе не віддає», «зрікатися своєї свободи все одно, що зрікатися самого себе».

Відповідно, звідси Руссо виводить тезу, що людина стає «моральною істотою» лише, перебуваючи в цивільному стані, знаходячись у суспільстві серед інших людей. Згідно ідей Жан-Жака Руссо, без суспільства людина не здатна усвідомити, що вона має права та обов'язки. Лише під час переходу людини з «природного» стану в стан «цивільний» людина перестає звертати увагу на інстинкти. «Інстинкт в поведінці» замінюється «справедливістю», яка «надає вчинкам людини морального характеру...». [1, с. 75]

Загалом, вчення Руссо про природне право зводилось до того, що природне право є «законом моралі», який є «законом розуму». Виходячи із сутності людини як істоти розумної, самосвідомої, здатної до обдуманого поведінки, як створіння цілеспрямованого, яке усвідомлює існування подібних собі створінь, можна визначити, якою повинна бути поведінка людини.

Одним із основних чинників, чому людина перейшла із свого «природного» стану, за Руссо, є поява власності, яка стала причиною перетворення людини на суспільну істоту. Руссо стверджував, що в умовах життя людини у суспільстві, а не в «природному» стані, розпочинається боротьба серед людей.» [1, с. 75]

1.2 Теорія Нового природного права (The New Natural Law Theory)

1.2.1 Вступ до підрозділу 1.2

Висвітливши підходи філософів античності та нового часу, вчення яких можна, на мою думку, назвати класичними у контексті аналізу теорії природного

права як такого, у контексті аналізу впливу саме штучного інтелекту, для нас важливо звернутися до більш сучасних робіт на тему теорії природного права.

Цікавою для подальшого аналізу проблематики цієї роботи є для нас, на мій погляд, дуже фундаментальна робота Джонатана Кроу (Jonathan Crow), яка була опублікована в 2019 році, під назвою «Natural law and the Nature of law».

Кроу у своїй роботі аналізує етику природного права, яка розвивається представниками течії під назвою «нова теорія природного права» («new natural law theory»), яка є результатом роботи вчених Жермена Гризеса (Germain Grise) та Джона Фінніса (John Finnis). Суть цієї практики, автор виводить, таким чином, що практична раціональність полягає у залученні до множинності базових людських благ таким чином, щоб це не суперечило людській природі. Ці блага традиційно подаються як такі, що відображають природні властивості людини. [5, с.15]

Цей зв'язок між базовими благами та людською природою залишається предметом дискусії. На думку Джона Фінніса цей зв'язок полягає у тому, що базові блага відображають людську природу настільки, наскільки вони репрезентують те, що є добром для людей з тією природою, яку вони мають. Фінніс наголошує на тому, що теоретики природного права ніколи не намагалися виводити моральні принципи виключно з фактичних передумов. Етика природного права базується на базових цінностях, які є очевидними самі по собі, не потребують доказів і не виводяться з інших тверджень. Звідси за Фіннісом, практичне мислення слід чітко відрізняти від спекулятивного. Саме через практичне мислення, а не через спекулятивне, людина досягає природне право. [5, с. 15-16]

1.2.1 Натуралістична та ненатуралістична теорія цінностей

Далі Кроу зазначає про дві теорії розуміння цінностей. Перший підхід, так звана, натуралістична теорія цінностей, яка виводить цінності з природних фактів, які можливо проаналізувати засобами фізичних наук. Другий підхід,

ненатуралістична теорія, заперечує цей підхід. Автор зазначає, що підхід запропонований Фіннісом, а саме осмислення цінностей практичним розумом має характер ненатуралістичної теорії. Це може свідчити про те, що Фінніс вважає цінності або такими, що ґрунтуються на чомусь ненатуральному (факт Бога), або такими, що є онтологічно базовими й не потребують додаткового обґрунтування. [5, с. 16]

Однак, як зазначає автор, Фінніс не формулює чітко свою позицію, а також, його теорія не узгоджується з традиційним для етики природного права прагненням пов'язати базові форми цінності з природними цілями та функціями людини як виду, що тяжіє до натуралістичного підходу. [5, с. 16]

В свою чергу, Рассел Хітінджер наполягає на тому, що справжня теорія природного права повинна систематично поєднувати практичний розум із філософією природи та розглядати саму природу як нормативну. [5, с. 15]

Кроу пропонує свій підхід, який полягає у тому, що етику природного права доцільно розглядати як різновид диспозиційної теорії цінності. Цей підхід полягає у тому, що уявлення про базові блага ґрунтується на тих цілях, до яких людина зазвичай схильна прагнути, та цінувати їх як самоцінні. [5, с.17]

У своїй роботі Кроу частково звертається до філософських поглядів Томи Аквінського, який ще тоді чітко висловлював ідею про те, що базові блага відображають характерні людські нахили. Аквінський визначав, що ті речі, до яких людина природно схильна, визначаються її розумом як добрі.

Ці нахили, Аквінський тісно пов'язував з людською природою. За філософськими поглядами Аквінського існують нахили, які відображають людську природу як субстанцію (нахил до самозбереження), як тварини (нахил до статевого акту), як розумної істоти (нахил до життя в спільноті), саме остання категорія, за Аквінським, є проявом природного права. Аквінський чітко розрізняв нормативні нахили та інші людські прояви, як емоції чи інстинкти. [5, с.17-18]

1.2.2. Схильності та нормативні схильності.

Кроу виводить питання яким чином треба проводити межу між емоціями та інстинктами. У своїй роботі автор виділяє три основні типи людських диспозицій, якими є: рефлекси, інстинкти та нахили.

Людські диспозиції за ідеєю Кроу є характерними схильностями людини реагувати певним чином у конкретних ситуаціях. Ці диспозиції, за втором, мають розглядатися за двома основними аспектами (континуумами).

Перший континуум розглядає те, наскільки диспозиція є набутою чи вродженою. Певна частина людських диспозицій є природженими – реакція відсмикнути руку від болючого подразника. Інша частина формується у процесі навчання – умовно, навички тримання чашки у руці. Однак людські диспозиції не можна чітко поділити на вроджені і набуті, вроджені диспозиції змінюються з часом під впливом досвіду людини.

Щодо другого континууму, то він стосується того, наскільки легко чи важко контролювати диспозиції. Деякі диспозиції, за автором, є автоматичними і майже нездоланими.

З цих двох континуумів автор виводить три основні типи людським диспозицій: рефлекси, інстинкти, схильності. [5, с. 18-19]

Рефлекси є автоматичними фізіологічними реакціями на зовнішні стимули. Вони виникають на доусвідомленому рівні (pre-reflective level) і існують від народження. [5, с.18]

Інстинкти, як і рефлекси, є фізіологічними реакціями, однак відрізняються тим, що їх форма прояву набувається з досвідом, і вони є більш контрольовані. Вони основані на природжених біологічних потребах (голод або прагнення до задоволення), однак, вони можуть бути скориговані або придушені. [5, с.18-19]

Третій вид – схильності набуваються і можуть бути легко приглушені. До прикладів таких схильностей автор приписує складні моторні навички (вміння тримати чашку), мовні навички й здатність розпізнавати об'єкти. Схильності не є природженими, однак люди мають природну здатність їх засвоювати. [5, с.19]

Схильності, за поглядами автора, мають окремий, особливий вид – нормативні схильності (normative inclinations). Поняття «нормативних схильностей» автор виводить таким чином, що базові блага людини, такі як здоров'я, дружба, знання, є нормативними схильностями. Вони є набутими та можуть бути приглушені, проте мають дві унікальні риси.

По-перше, нормативні схильності формують нормативні оцінки, на основі яких ми оцінюємо власні дії та дії інших людей. Тобто, вони виступають як орієнтир в соціальній взаємодії і є частиною морального дискурсу. По-друге, вони є фундаментальними для теорій про людське благо і процвітання. [5, с. 19-21]

Нормативні схильності відрізняються від звичайних схильностей тим, що вони мають один додатковий компонент. Тобто, звичайні рефлекси, інстинкти та схильності схиляють людини діяти певним чином, у той час коли нормативні включають одночасно схильність діяти певним чином, і вважати, що ця дія є правильною, корисною чи необхідною.

У наступному підрозділі Кроу порівнює свій підхід з іншою теорією, яка розглядає нормативні схильності як диспозиції другого порядку. Диспозиція першого порядку – це схильність діяти певним чином. Диспозиція другого порядку – це схильність переглядати або коригувати диспозицію першого порядку.

Автор відкидає таке трактування нормативних схильностей, пояснюючи це тим, що рефлекси, інстинкти та схильності, в залежності від ситуації, можуть діяти як перша чи друга диспозиція порядку. [5, с. 20-21]

Особливістю нормативних схильностей є те, що вони завжди включають схильність вважати, що потрібно придушити інші диспозиції на користь нормативних. Тобто, нормативні схильності впливають не лише на наші дії, а й на наше переконання про правильність цих дій.

Яким чином нормативні схильності пов'язані з базовими благами, які є основою етики природного права. За думкою Кроу, базові блага є цілі, до яких люди за своєю природою схильні прагнути і цінувати їх заради них самих. Автор

повертається до поглядів Фінніса та Грізе, які описували базові блага як «допередні моралі» («pre-moral»), тобто базові блага передують будь-якому моральному міркуванню.

Для посягнення концепції «доперенної моральності», Кроу виділив два аспекти: передрефлексивність (pre-reflective) базових благ та їх нормативний характер. Передрефлексивність базових благ означає, що ці блага не є продуктом моральних роздумів, а існують до будь-якого морального аналізу і становлять незмінний контекст, у якому людина здійснює моральний вибір. [5, с. 21-23]

Нормативний же характер означає, що базові блага самі по собі не визначають, чи є конкретна дія морально правильною чи неправильною. Вони стосуються зрозумілості дії, а не її моральної правильності. Тобто, дія спрямована на базові блага не визначає її аморальною, однак вона може бути аморальною чи нелогічною.

У працях Грізу та Фінніса базові блага відіграють основну роль у їх теоріях практичної раціональності. Однак для виведення повноцінної теорії раціональної поведінки, на думку Кроу, необхідно доповнення концепції базових благ принципами, які пояснюють, чому дії є морально допустимими чи забороненими. Ці принципи різні автори називають «режимами відповідальності», а, зокрема Фінніс у своїх працях називав їх «вимогами практичної розважливості».

Загалом, Кроу пропонує розглядати базові блага як об'єкт нормативних схильностей – люди схильні як прагнути цих благ, так і вважати їх вартісними самі по собі. [5, с. 22-24]

Кроу зазначає, що повноцінна філософська концепція повинна пояснювати як умови правильності практичного вибору, так і можливість помилок або неправильного розуміння схильностей у реальних ситуаціях.

Для розуміння концепції «практичної розважливості», про яке вже згадувалося, Кроу пропонує розглядати їх як спробу зобразити ті нормативні схильності, яких людина дотримувалась би, перебуваючи у стані повного уявного занурення (full imaginative immersion). В свою чергу повне уявне

занурення – це здатність повністю зрозуміти, як було б прагнути або не прагнути базового блага в різних життєвих ситуаціях. Фактично, уявне занурення трактується автором як повнота людського етичного досвіду. Ключовим елементом цієї концепції, що запропонована автором, є не лише аналіз абстрактних понять, а й роздуми над власним життєвим досвідом і тим, як ми приймаємо рішення. Ще Арістотель у своїй етиці розглядав її як практичну мудрість, що здобувається через досвід. [5, с. 24]

Автор посилається на Фінніса, який вбачав зв'язок практичної розважливості та етичного досвіду, що означає, що діяти розумно означає діяти відповідно до власного сумління (не робити того, що, на нашу думку, є неправильним).

Звідси автор визначає, що теорія природного права є спробою систематично осмислити той допередній моральності контекст, у якому ми формуємо свої нормативні міркування.

У своїй роботі Кроу зазначає, що теорію базових благ можна було б просто описати, апелюючи до їх очевидності. Однак, більш продуктивним автор вважає опис того, яким чином базові блага сформувалися. У цьому контексті Кроу звертається до концепції «динамічної тези» Софі Грейс Чаппелл. Загалом, «динамічна теза» може бути викладена наступним чином: список базових благ не є остаточним і може змінюватись в процесі розвитку людства. Кроу, в свою чергу, не вбачає ці зміни, як результат цілеспрямованого процесу відкриття благ, а це є трансформація нормативних схильностей людини.

Нормативні схильності, за Кроу, формуються на стику людських диспозицій – хоча схильності мають біологічну основу, вони значною мірою є результатом соціальних умов і досвіду, які в результаті повторювальних практичних виборів та суспільної комунікації закріплюються і поширюються. Така динаміка пояснюється тим, що навіть універсальні схильності здатні змінюватися зі зміною соціальних структур. [5, с. 24-27]

1.2.2 Природне право і людська природа

Кроу зазначає, що етика природного права ґрунтується на людській природі. Розрізняють чотири підходи до розуміння ґрунтування людських прав на природі людини (чотири «тези про ґрунтування»). Перший підхід полягає у тому, що основні блага логічно випливають із фактів про природні властивості людей. Другий підхід полягає у тому, що основні блага є контрфактично залежними від людської природи. Третя інтерпретація стверджує, що основні блага мають причинно-залежний характер від людської природи: якщо людська природа була б іншою, блага були б іншими.

Як визначає автор, в основі природного права лежать основні блага. Ці блага мають значення, насамперед, тому, що вони відображають цілі, які є вартостями та задоволеннями для людей, враховуючи їх біологічні та соціальні властивості. Людина цінує основні блага не тому що вони мають схильність, а їх схильність є результатом цінності цих благ. [5, с. 29-31]

1.2.4. Основні блага за думкою Кроу

У своїй роботі Кроу виділяє наступні основні блага людини: життя, здоров'я, задоволення, дружба, гра, вдячність, розуміння, зміст і розсудливість (life, health, pleasure, friendship, play, appreciation, understanding, meaning, reasonableness). [5, с. 9]

Перше основне благо за Кроу – життя (або, як він ще називає його, відкритість до людського процвітання «openness to human flourishing»). Коли ми говоримо про це благо, воно не обмежується лише фактом нового життя. Ця категорія є більш ширшою – це відкритість до можливості людського процвітання. На основному рівні людина має захищати і підтримувати біологічне існування інших людей. За Кроу, люди мають сильну та основну схильність цінувати як своє життя, так і життя інших. Однак, у цьому питанні, не можна звужувати цю цінність лише до факту біологічного існування, воно

охоплює більш загальне положення, що людина повинна залишатися відкритою до людського процвітання. [5,с. 39-40]

Автор зазначає, що хоча й благо життя було зазначено, як основне, не варто створювати систему конкуруючих благ як таку. Як зазначає Кроу, різні форми блага переплітаються – благо життя надає основу для інших благ, в той же час, інші блага допомагають розкрити благо життя. [5,с. 41]

Друга основне благо – здоров'я – фізичне і психологічне здоров'я. Автор зазначає, що теоретики природного права погоджуються, що прагнення покращити фізичне та психічне здоров'я є досягненням базового блага. Деякі вважають, що благо здоров'я та благо життя переплетені, дехто класифікує благо здоров'я як основне само по собі. Автор наполягає на тому, що є сенс розрізняти перше й друге основні блага, адже благо ставлення до процвітання, як відображення ставлення до життя, полягає у піклуванні про потенціал процвітання усіх людських життів, одночасно усвідомлюючи, що одним із невід'ємних аспектів процвітання є фізичне та психічне благополуччя організму. [5, с. 41]

Третім базовим благом – задоволення (або досвідчене благополуччя). Автор зазначає, що теоретики природного права поділяються у питанні відношення цього блага до основного. Нові теоретики природного права відмовляються від ідеї відношення цього блага до основного. Тоді як Софі Грейс Чаппел та Гері Чарт'є, погляди яких аналізував автор, навпаки пропонують протилежний підхід. [5, с. 42]

На думку Кроу, така протилежність серед теоретиків виникає через те, що задоволення пов'язано з такими поняттями як гедонізм та утилітаризм, які вважають задоволення єдиним добром. В свою чергу, автор зазначає, що природне право відкидає монізм, зазначаючи що існує рівноцінність благ, а фокус лише на чомусь одному призводить до звуження та збіднення життя. [5, с. 43]

Наступна причина скепсису теоретиків природного права щодо блага задоволення полягає у тому, що прагнення до задоволення часто розглядається

суто як інстинктивний потяг, який відволікає від справжніх цінностей. Однак, за концепцією нормативних схильностей, базові блага — це природні, але контрольовані схильності, які можуть бути як інстинктивними, так і обдуманими. [5, с. 44]]

Четвертим основним благом виступає дружба (або соціальна зв'язність). Теоретики природного права сходяться на думці, що людина зобов'язана підтримувати загальне благо, і цей обов'язок частково походить від її обов'язку шанувати і поважати благо дружби. Соціальні інститути, в свою чергу, сприяють розширенню цього блага. [5, с. 45-46]

За Кроу, особливою формою дружби є шлюб, однак Фінніс у своїх роботах вважав шлюб окремим благом. Однак, на думку Кроу, шлюб можна пояснити й через загальне благо дружби, адже подружжя реалізує загальне благо разом. [5, с. 47]

П'яте основне благо — гра. У цьому контексті Кроу визначає це благо, як можливість розвивати майстерність у певній діяльності з чіткими правилами та викликами. Умовою такого блага є баланс, тобто гра має бути не занадто складною, однак простота не має виключати можливість вдосконалюватись. [5, с. 48-49]

Шосте основне благо для людини — вдячність (або естетичний досвід). Вдячність, естетичний досвід породжує відчуття благополуччя. Однак благо оцінки не зводиться лише до цих відчуттів; насправді однією з ознак естетичного досвіду є те, що людина говорить, що вона оцінює чи захоплюється відповідними якостями, а не просто насолоджується ними. Існують також форми естетичного досвіду — вражаючі, захоплюючі, гротескні, можливо, навіть жахаючі — які схильні скоріше потрясати і турбувати спостерігача, а не викликати позитивні почуття. [5, с. 50]

Сьоме основне благо — це розуміння (або самопізнання). Знання традиційно вважається одним з основних благ. Не всі знання мають внутрішню цінність. Важливими є ті, що сприяють самопізнанню та розумінню світу. [5, с. 51]

Восьме основне благо людини — це пошук базових зобов'язань або сенсу. Основні блага мають багато форм, і жодна людина не може однаково прагнути до всіх. Тому кожен обирає власні пріоритети: цінності, проекти чи стосунки, які стають базовими зобов'язаннями та формують самосвідомість. [5, с. 53-54]

Дев'яте основне благо для людини — вищий рівень дієвості або розсудливість. Розсудливість — це здатність діяти раціонально, обираючи правильні засоби для досягнення обраних цілей. Вона охоплює наступні елементи. Міркування про засоби й цілі: дії є розсудливими, коли вони логічно спрямовані на досягнення конкретної мети. Наприклад, щоб приготувати коктейль, треба дотримуватись рецепту, а не діяти хаотично. Вибір кінцевих цілей: дії, що не орієнтовані на одне з основних благ, вважаються нерозумними. Ступені розсудливості: деякі дії більш раціональні, ніж інші, залежно від ефективності у досягненні цілей. [5, с.55-56]

1.2.5 Права, свободи та обов'язки за теорією Кроу

У своїй роботі Кроу поділяє та пояснює поняття «права» та «свободи» наступним чином. За автором, права як «prima facie», є претензіями на певне ставлення до себе з боку інших членів спільноти. Свободи, в свою чергу, є різновидом прав або правами на невтручання, або права на позитивну допомогу. [5, с.99]

Під правом автор розуміє нормативно захищений інтерес — якщо у людини є право на щось, це означає, що у неї є інтерес у чомусь, якщо це робить її життя кращим. Кроу виділяє два ключові права: право на підтримку та право не бути скривдженим. [5, с.99-100]

Право на підтримку є правом на те, щоб інші допомагали людині в досягненні базових благ настільки, наскільки в них немає вагомої причини цього не робити. Право не бути скривдженим означає право на те, щоб інші не перешкоджали людині в досягненні благ без достатніх підстав. [5, с.100]

В свою чергу, ці права виникають через обов'язки. Кроу виділяє наступні обов'язки: обов'язок кожного сприяти спільному благу – з нього виникає право на підтримку; обов'язок не шкодити участі інших у благах – з нього виникає право не бути скривдженим. [5, с.100]

Автор називає їх права людини, вони ж природні права – вони належать кожній людині просто в силу її здатності брати участь у базових формах блага. Ці права є, за Кроу, фундаментальними, від них походять всі інші права людини. [5, с.100]

Але за підходом автора, права мають основу в так званих *pro tanto* причинах, тобто таких причинах, які мають вагу, але можуть бути переважені іншими міркуваннями. З цієї тези виникає питання, яким чином права можуть мати остаточний характер, маючи *pro tanto* причини, у контексті політичного дискурсу.

Для вирішення цього питання, Кроу виділяє три концепції: 1) Концепція абсолютності права, яка визначає права, як непорушні, остаточні, які безумовно зобов'язують або забороняють дії. 2) Концепція *pro tanto* права, яка визначає права як справжні моральні вимоги, які дають підстави діяти певним чином, однак можуть бути переважені іншими міркуваннями; 3) Концепція *prima facie* права, яка передбачає, що права, які виглядають як остаточні при першому аналізі, але при подальшому детальному аналізі можуть виявитись неостаточними або навіть відсутніми. [5, с.101]

Важливим аспектом у розумінні природи природного права є погляд, запропонований Джозефом Разом. Раз, цілком логічно, вважав, що завдання теорії права полягає в встановленні необхідності істини про право, які пояснюють природу права. Отже, повинна дати відповідь на те, що таке право. Кроу пропонує два твердження про право: 1) Право є обов'язково соціально визнаним стандартом поведінки; 2) Право є обов'язково раціональним стандартом поведінки. [5, с. 137]

Коли ми говоримо про те, що право є обов'язково соціально визнаним стандартом поведінки, треба розуміти, що за таким підходом існування та зміст

права є фактом соціальної реальності. Тобто, людські, соціальні утворення такі як суди, законодавчий орган має пряму можливість ухвалювати обов'язкові юридичні рішення. Отже, статус правової норми залежить від її походження з цих легітимних джерел. [5, с. 138]

При такій концепції, право виконує функцію спрямування поведінки людей, воно окреслює межі дозволеної соціальної поведінки. Звідси випливає, що здатність права бути ефективним інструментом регулювання прямо залежить від того, яким чином воно звертається до людського розуму та якою мірою служить вищим цілям, наприклад, справедливість та спільне благо. Відповідно, коли певний правовий акти, який був створений соціальним утворенням, не виконує своє завдання та не відповідає поставленим вимогам, він є дефектним як правовий феномен. [5, с. 138, 180]

Така концепція, а саме інтерпретація цієї концепції є неоднозначною. Кроу розглядає чотири аспекти такої неоднозначності. Першим аспект проявляється у тому, про що саме ми говоримо, коли зазначаємо термін «право» - поняття та природа права чи лінгвістичне значення права. Певна низка авторів стверджує, що цей підхід є концептуальним підходом, який визначає поняття права. Тобто, дефекта норма права, при застосуванні такого підходу, взагалі не потрапляє під зміст поняття права. Другий підхід у трактуванні цієї концепції полягає у тому, що її слід розглядати як твердження, саме про природу права як явища. Тобто, застосування наукового підходу до аналізу природи права як явища.

Отже, автор виділяє чотири ключові неоднозначності цієї тези: 1) чи ця теза стосується концептуального підходу до поняття права як феномену чи лише визначення терміну «право»; 2) Який саме дефект робить норму нераціональною; 3) Що означає, що норма недійсна або дефектна з точки зору права; 4) Чи стосується концепція окремих норм чи цілих нормативних систем. [5, с.139]

З точки зору Кроу, до поняття нераціонального дефекту можна застосовувати два підходи. По-перше, до розуміння цього поняття можна застосовувати широке розуміння, за яким норма дефектна, якщо вона вимагає дії,

яку особа не раціонально не зобов'язана виконувати. По-друге, норма дефектна, лише якщо вона вимагає дії, яку особа зобов'язання раціонально не виконувати. [5, с. 140-141]

Третім проблемним аспектом є питання того, чи є нераціональна норма закону повністю недійсною у межах права чи лише дефектною. Відповідно, Кроу розрізняє дві версії щодо підходу до третього аспекту. Перша версія, вона ще має назву сильна версія, визначає дефекту норму як таку, що не є правом взагалі. Другий же підхід, який ще називається [5, с.141-142]

З попереднього тексту можна побачити, що головним стандартом для природного права є стандарт раціональності. Зокрема, якщо ми звернемося до позиції сильної версії розуміння нераціональності, а тому дефектності, юридичної норми, цей підхід прямо суперечить позиції юридичного позитивізму.

Важливим аспектом є те, що прихильники юридичного позитивізму поділяються на дві групи і два підходи до позитивістської правової думки суперечать сильній версії природного права. Інклюзивні позитивісти, за підходом яких, єдиним можливим та важливим критерієм є те, що право має соціальне походження та визнають, що в певних аспектах правової системи раціональні вимоги можуть існувати. Другою групою є ексклюзивні позитивісти, якщо заперечують раціональну тезу загалом. За їх підходом будь-який зв'язок між раціональністю та правом не є необхідним. Норми лише делегують дикрецію правозастовачам і не включають будь-яких моральних та раціональних умов. [5, с. 145]

Тобто, позитивістський підхід до праворозуміння суперечить природному підходу у аспектах умов раціональності та моральності. Однак, як зазначає автор, проблемою є те, що природне право часто зводять до тези, що несправедливий закон – не закон. Проте, зокрема згідно з позицією Мерфі та Фінніса, основне питання полягає не в моральності норми, а в тому, чи є вона раціонально зобов'язуючою. [5, с.146-147]

Ми маємо розрізняти моральність та раціональність, адже ці поняття не є одним і тим самим. Адже, норма закону, яка відповідає моральності може бути цілком нераціональною через, наприклад, практичну недоцільність. В свою чергу, морально сумнівна норма може відповідати умові раціонального зобов'язання через координаційну функцію. [5, с.147]

Отже, з цієї тези можна дійти висновку, що не можна зводити природне право до морального тексту, адже, за автором, це питання охоплює ширше питання – як право може бути пов'язане з раціональністю людини. Із цього автор виводить, що природа права проявляється саме в спільному раціональному орієнтирі. [5, с. 147]

1.2.6. Право як артефакт

Зрештою, цікавим є підхід Кроу, який висуває концепцію права як артефакту. Питання права як артефакту полягає у тому, чи можемо ми вважати право об'єктом, який був створений людиною. Проблема пояснення права як артефакту полягає у тому, що інтенційна теорія артефактів, яка існує в філософії, не може пояснити артефакт, який не має певного автора. За класичним підходом, для створення артефакту потрібно мати загальне уявлення про функцію такого артефакту та його основні властивості. Крім цього, важливою є також функціональна ознака. За якою щоб відрізнити артефакт від природного об'єкта, важливо визначати, що він робить. Тому Кроу пропонує теорію наміру-прийняття згідно з якою артефакти можуть виникати не лише через намір створити їх, а й через соціальне визнання. Тобто, такий підхід включає в себе наявність артефактів навмисних та ненавмисних. Звідси автор виводить, що право є артефактом тому що спільнота визнає його таким і тому що воно успішно виконує функцію, яка пов'язується з правом. Тобто артефакт, який був створений ненавмисно. Під ненавмисністю слід розуміти те, що право не було створено конкретним автором для того щоб право виконувало функцію права.

Отже, Кроу виділяє два типи таких ненавмисно створених артефактів: 1) Інституційний артефакт; 2) Соціальний артефакт. [5, с. 168]

Інституцій артефакт залежить від колективного визнання як для свого статусу, так і для виконання своєї функції. Соціальний артефакт отримує свій статус через колективне визнання без залежності умови виконання функції. [5, с. 165]

Автор зазначає, що звичаєве право є саме інституційним артефактом, адже воно виникає не через сам намір створити право, а завдяки колективному визнанню соціальної ролі. Однак, колективного визнання для визнання чогось артефактом недостатньо. Артефакт не може бути визнаний артефактом, якщо суспільство визнає його таким, однак він в принципі не може виконувати свою функцію. Тому, у питанні права, ключову роль має також умова успішності, тобто право є правом, коли воно успішно виконує свою функцію. [5, с. 165-166]

З цього можна зробити висновок, що за підходом Кроу, право є інституційним артефактом, існування якого ґрунтується на колективному визнанні та відповідальності певним умовам успішності.

Задля визнання права таким артефактом, автор пропонує свою інтенційно-ацкептаційну теорію, за якою артефактом може вважатися об'єкт, лише тоді, коли він створений з наміром виконувати певну функцію або коли воно колективно визнається таким артефактом та відповідає умовам успішності. Таким чином, право за Кроу є інституційним артефактом, який виник в незалежності від наявності наміру законодавства та незалежно від наявності колективного визнання. [5, с. 166 -168]

1.3 Основні цінності природного права та можливий конфлікт з штучним інтелектом.

Отже, з вищенаведеного тексту ми можемо виділити наступні види цінностей, які є важливими в контексті аналізу природного права. Якщо ми звернемося до вчень філософів античного періоду, то можемо виділити

наступний перелік правових цінностей: справедливість, гідність, свобода, розум, соціальний договір. Крім цього, з вчення філософів школи стоїцизму ми можемо виділити цінність загального блага, яке слід визначати як суспільне явище. Далі, у своїй роботі Кроу визначає наступні цінності: життя, здоров'я, дружба, гра, естетичний досвід, розуміння, пошук сенсу, розсудливість.

З метою певної структуризації відповідних цінностей та для полегшення подальшого аналізу я пропоную класифікувати цінності наступним чином. Першою фундаментальною цінністю виступає розум, в який я включаю здатність до практичного міркування, який оцінює як засоби так і цілі, здатність до морального розпізнання, регулювання інстинктів та емоцій та можливість розуміти себе та світ з метою пошуку сенсу.

Другою фундаментальною цінністю виступає справедливість під якою я розумію усвідомлення рівності у правах та обов'язках, прагнення розподілу благ та обов'язків з метою підтримання спільного блага, узгодженість людських законів із природою.

Третьою фундаментальною цінністю є життя, яке включає в себе не стільки існування, наприклад людини, скільки можливість повноцінного та всебічного процвітання.

Четвертою цінністю, яку я виділяю, є суспільне благо. У цю цінність я вкладаю не лише концепцію суспільного блага, про яку писав Кроу, вона включає в себе також суспільний договір. Адже, на мою думку, вони є взаємопов'язаними бо спираються на те, що людська природа схильна до соціальності, взаємоповаги і саме через спільну згоду щодо такого суспільного взаємо існування ці цінності набувають правової та моральної реалізації.

Отже, першою цінністю, яка потребує аналізу, є розум. Основна проблема, на сьогоднішній момент, полягає у тому, що з однієї сторони штучний інтелект володіє певною автономією. Штучний інтелект може приймати рішення без прямого контролю людини, він може комунікувати з людиною та навчатися. Тобто, штучний інтелект вже на цьому етапі здатний імітувати поведінку

людини, і ми навіть маємо інформацію про те, що штучний інтелект вже пройшов тест Тюринга.

Проте, з іншої сторони, на сучасному етапі розвитку ми може казати про те, що штучний інтелект не має морального розпізнання. Тобто, штучний інтелект може досягти певних цілей, але не здатний обрати цілі, виходячи з морального вибору, а не з суто логічного та практичного.

У класичній доктрині природного права, зокрема у філософії стоїчної школи, розум постає як найвища форма природи, яка міститься як у всесвіті та і безпосередньо в людині. У філософських вченнях античного періоду розум визначається як тим, що наближує людину до божественного та універсального закону. Наприклад, у своїх медитаціях, Марк Аврелій писав, що жити відповідно до природи означає жити відповідно до розуму, який є не лише органом пізнання, але й джерелом морального спрямування. Тобто, якщо взяти за основу цю медитацію Аврелія, то можна дійти до висновку, що розум виконує певну нормативну функцію, яка полягає у виявленні морального порядку світу та формуванні внутрішніх законів людини.

За Джонатаном Кроу, розум проявляється у формі розсудливості, яке є базовим благом що включає в себе здатність оцінювати як засоби, так і цілі дій, виносити практичні судження, які не будуть зводитись до інстинкту чи бажання, і які будуть спрямовувати поведінку в першу чергу на основі морального міркування. Тобто за таким підходом розум не слід розглядати як можливість розрахувати шлях для досягнення бажаного, насамперед це є здатністю обрати цілі, які будуть заслуговувати на досягнення з моральної точки зору. Розум є тим за допомогою чого ми можемо визнати певні дії як правильні або неправильні не на основі наслідків таких дій, а з огляду на відповідність нормам, які ми внутрішньо можемо визнати за розумні.

Зазначаючи про розум, нам слід також вказати про такі блага як самопізнання та сенс, які хоча й виділяються Кроу як окремі блага, однак вони тісно пов'язані з розумом. Через розум людина шукає сенс буття, в чому й полягає важливий аспект природного права як морального порядку, який

належить дізнаватися. Таким чином, у природно-правовому праворозумінні розум виступає центральною умовою моральності дій, що визначає гідність людини та її здатність до правосуб'єктності.

Звісно, з розвитком технології штучного інтелекту ми можемо говорити про те, що почався процес переосмислення такого розуміння та підходу до розуму. Трансформація та розгляд розуму у технологічному контексті може створити доволі велику, з філософської точки зору, проблему, що розум буде розглядатися здебільшого з точки зору раціоналізму та ефективності досягнення певної цілі. В першу чергу така проблема може виникнути через те, що в нас немає, як мінімум наразі, підстав вважати, що штучний інтелект зможе досягти моральності у розумінні людського розуму. Тобто, чи зможе штучний інтелект мати внутрішній досвід, емоції, розуміння цінностей та саморефлексію. За таким принципом, наприклад, Аврелій зазначав, що мета розумних істот полягає в дотриманні розумного ладу й уставу найдавнішого в світі граду, а, отже, існувати у відповідності до морального впорядкування, який був наданий всесвітом.

Тому, ми стикаємося з першим питанням та суперечністю між правовими цінностями та алгоритмами штучного інтелекту, чи зможемо ми назвати розумним те, що не здатне до морального міркування. Якщо ми звернемося до тесту Тюринга, то виходячи з цього тесту, штучний інтелект може вважатися розумним, коли людина під час взаємодії із штучним інтелектом не бачить різниці і ловить себе на думці, що штучний інтелект є розумним. [32, с. 4]

Якщо ми повернемося до тексту першого розділу, то, як я зазначав, деякі філософи проводили аналогію з еволюцією, що якщо природа створила інтелект, то технології цілком можуть його змодельовати. І як зазначає Бостром, навіть якщо структура штучного інтелекту буде відрізнятися від структури людського мозку, в нас немає основ вважати, що штучний інтелект не зможе реалізувати інтелект у функціональному сенсі. [6, с. 29]

Однак, як я критикував цей підхід, що навіть якщо штучний інтелект зможе продемонструвати зовнішню поведінку як ту, яку має людина, ця схожість в будь-якому випадку буде імітацією. І тоді постає питання, чи буде достатньою

підставою для морального та правового визнання така імітація. І вирішення цього питання буде мати революційний характер через те, що якщо ми визнаємо штучний інтелект як аналог людського інтелекту, то постане потреба для переосмислення існуючих підходів до правової суб'єктності. У випадку, якщо ми не визнаємо аналогу людського інтелекту, то буде існувати потреба у визначенні, що робить людський інтелект унікальним – емоції, здатності до морального вибору та переживання тощо.

Отже, ми стикаємося з наступною складністю, яка полягає у тому, що, насправді, існують як підстави для морального визнання штучного інтелекту, так і можливі серйозні межі для такого визнання. Якщо ми дійдемо до висновку, що людський розум є, в першу чергу, інструментом для обробки інформації, поставлення та досягнення цілей і емоційність та інші аспекти розуму є інструментом такої обробки, у такому випадку штучний інтелект цілком може бути визнаний як носій аналогу людського інтелекту. Якщо ж визнати те, що інтелект все ж таки першочергово володіє такими унікальними особливостями як можливість морального судження, усвідомлення та аналізу власних мотивів та розуміння та аналіз цінностей, у такому випадку людський розум є унікальним явищем, яке не може мати технологічного аналогу.

Цей вибір створює конфлікт між раціональністю штучного інтелекту та природно-правовими цінностями, якими є та ж моральна автономія, справедливість. І у випадку демонстрації інтелекту штучним інтелектом, він вступить у прямий конфлікт з людською природою, яка лежить в основі всіх правових філософських вчень. У цьому контексті одним з найважчих питань у визнанні штучного інтелекту розумним є питання свідомості. Наука не має точного розуміння, що саме є свідомістю. Якщо ми будемо підходити до свідомості з більш філософської точки зору, то свідомістю ми можемо назвати здатність переживати емоції та почуття, усвідомлення себе в всесвіті, навколишньому середовищі. Виходячи з такого підходу, можлива свідомість штучного інтелекту завжди зможе визнаватися лише як імітація зовнішніх проявів свідомості, але не володіти безпосередньо цією свідомістю. Інша точка

зору полягає у тому, що крім зовнішніх ознак свідомості ми не маємо будь-яких інших критеріїв для визнання наявності чи відсутності свідомості. І у випадку, коли штучний інтелект буде проявляти всі зовнішні ознаки свідомості, то у нас немає жодних підстав не визнати штучний інтелект як суб'єкта, який є свідомим та розумним.

У цьому контексті постане ще одне ключове питання, а саме питання походження штучного інтелекту. У контексті людини, то вона розглядається як продукт еволюції або ж як результат божественної волі, а штучний інтелект є результатом свідомого створення людиною. У цьому контексті ми можемо скористатися аналогією народження дитини. Дитина створюється її батьками і отримує свою автономію та права, не зважаючи на волю її батьків. В першу чергу тому що дитина є автономною, вона демонструє незалежні дії, думки та самостійно приймає рішення. Звісно, такий підхід має право на існування, адже, якщо штучний інтелект почне показувати незалежність його дій та самостійність у прийнятті рішень, то питання надання йому автономії і, відповідно, прав постане. Якщо штучний інтелект зможе ухвалювати рішення, не посилаючись на інструкції, які були надані людиною, продемонструє незалежності та ініціативу це буде дуже серйозним аргументом щодо надання йому певних прав і обов'язків.

Другою фундаментальною цінністю, яку я виділив, є справедливість. Цицерон у своєму вченні виділяв справедливість зазначаючи, що вона є мірилом відповідності писаних законів людей природі.[3, с.49] Томас Гоббс визначав справедливість як один з законів природи. І знову ж таки Томас Гоббс окрім визначення справедливості природним законом, визначав його як моральну чесноту.[1, с.52] Тому у контексті конфлікту існування штучного інтелекту та цінності справедливості ключовим аспектом є наявність чи відсутність морального розуміння штучного інтелекту.

Якщо ми візьмемо за основу розуміння, що справедливість, як явище, є результатом моральної думки людини та, що є найголовнішим, усвідомлення моральних чеснот не через призму наявності позитивного наслідку як результат

моральної поведінки, то сценарій при якому штучний інтелект зможе узгодити своє існування з цією фундаментальною цінністю є малоймовірним, адже, принаймні, на даному етапі розвитку штучного інтелекту, він виходить в першу чергу через логічне обчислення. Але, моральний вибір доволі часто зовсім не є логічним. Навіть, якщо ми візьмемо як приклад застосування штучного інтелекту у ролі судді в судовому процесі.

Я не заперечую того, що штучний інтелект, в тому числі й надінтелект, буде чудовим інструментом для винесення рішення на основі певної бази даних. Наприклад, він зможе, на мою думку, дуже добре та правильно винести рішення виходячи з бази судової практики, покладаючись на фактичні обставини справи, докази, певні аналогії та патерни поведінки підсудного, посиляючись на вже наявні судові вироки. Однак, чи зможе одночасно з цим, такий штучний суддя дійсно забезпечити моральний аналіз ситуації, та винести рішення на основі морального розуміння ситуації, навіть тоді, коли формально ситуація судового розгляду підпадає під кваліфікацію за відповідними нормами законодавства.

В цьому й полягає велика проблема. Штучний інтелект у своїй роботі або ж «міркуваннях» використовує суто логічний та об'єктивний підхід для аналізу, ґрунтуючи його на ефективності, прогнозованості та точності. І у цьому контексті, я особисто, є супротивником використання штучного інтелекту у формуванні судового рішення. В першу чергу, моя позиція ґрунтується на тому, що не зважаючи на швидкість, ефективність такого використання, це є дегуманізацію судового процесу. А судовий процес це завжди про людей та заради людей. І таке використання фактично виступає у прямий конфлікт з природно-правовою традицією через знецінення морального аналізу та цінностей права.

Але, яким може бути відповідь на цей конфлікт у випадку, коли штучний інтелект отримає свідомість. Наявність свідомості може кардинально змінити, висвітлений вище по тексту підхід. Справедливість, як цінність права, проявляється не лише у справедливому рішенні суду, це також про право справедливого відношення до себе. Якщо штучний інтелект за зовнішніми

ознаками буде мати свідомість, яку неможливо буде відрізнити від людської, то питання надання штучному інтелекту, наприклад, певних прав постане. І тут ми зіштовхнемося з наступним викликом. З однієї сторони певне зрівняння розумного штучного інтелекту та визнання за ним права на справедливе відношення спричинить зміну у людиноцентриському підході природного права. З іншої сторони, не визнання такого права за, фактично, розумними істотами також буде суперечити ідеям природного права, де розум виступає одним із ключових аспектів та джерел права.

Наступною третьою цінністю права, яку я виділив, є життя. Як вже зазначалося раніше, за визначенням, який пропонує Кроу, життя включає в себе не лише біологічне існування, а й відкритість до людського процвітання. Конфлікт, який виникає у контексті цінності життя, полягає у тому, що на даний момент штучний інтелект не живе життя, як це робить людина, в нього відсутнє розуміння смерті. І тому, коли ми розглядаємо питання того, щоб включити штучний інтелект у правове поле, виникає питання чи зможе такий суб'єкт поважати і розуміти цінність життя інших суб'єктів – людей. Виходячи з останньої тези взагалі постає велике питання чи можемо ми штучний інтелект у будь-які сфери, які будуть мати вплив на людське життя, навіть за умов наявності в штучного інтелекту свідомості та розумності. Причиною такого питання є те, що, знову ж таки, штучний інтелект виходить з логічного, об'єктивного аналізу, яка в першу чергу шукає логіку та ефективність. Такий пошук ефективності породжує неминучий конфлікт з доктриною природного права, адже, шукаючи ефективність, ми можемо прийти до того, що життя може бути знецінене та знеособлене.

Крім цього, право на життя це право на розвиток як особи, створення умов для розкриття людського потенціалу. Якщо ми візьмемо для аналізу саме суперінтелект, який за визначенням має свідомість, то чи зможе він мати та підтримувати право на життя як моральний суб'єкт. Як зазначає відомий всім вислів, людина за своєю природою є соціальним створінням, тому й право на життя у контексті права на розвиток особистості й може реалізуватися на основі

цієї соціальної складової людини. Тобто, фактично, розвиток та реалізація права на розвиток можливе лише в середині людської спільноти. У випадку коли ж штучний інтелект отримає свідомість, це, в свою чергу, буде означати, що він буде мати автономію у своїх рішеннях та зможе взаємодіяти з людьми у суспільстві.

У такому випадку ми вже не зможемо не вважати такий штучний інтелект як певний моральний та розумний суб'єкт, у такому випадку виключення штучного інтелекту або ж умовно видалення його програми з певного тілесного носія може бути розцінено як позбавлення життя. І, звісно, ми можемо розкритикувати такий підхід на основі того, що штучний інтелект не має душі, можливо, не має здатності до відчуття болю або можливості мати переживання. Однак, такий підхід буде мати наслідком те, що правами можуть володіти лише люди, що буде означати те, що основним критерієм наявності права є приналежність до людського виду, а не розум, як один з ключових ознак пов'язаності з правом.

За філософською думкою філософської школи стоїцизму люди завжди живуть в спільноті, знаходячись в одному всесвіті та поділяючи одне право. Право є універсальне, в нього входять всі речі, які знаходяться у всесвіті, воно визначає що має бути зроблене, чого не варто робити. В основі права лежить правильна причина, яка дозволяє відчувати те, що відбувається з природою людини і що за природою людини, природну схильність людини діяти певним чином. У взаємодії з природою людина має одночасно активну та пасивну роль під час яких вона розвиває самоусвідомлення та цінності. З цією природою люди пов'язані розумом, тим самим, що і пов'язує їх з божеством. Право є актом природи, яка діє постійно, дозволяючи та забороняючи певні дії, однак, одночасно з цим, вона не є певним нормативним актом.

Цицерон вбачав основу права у природі людини та схильністю людини любити інших людей. Людина, за філософсько-правовою думкою Цицерона, пов'язана з божеством правом та розумом, який і є законом. Сама суть створення

людини природою полягає в розділі між людьми прав і спільне користування ними. Отже, природа дала людині розум, тим самим дав закон і відповідно право.

Локк пов'язував закони природи з розумом, де останній є природним законом. Де у випадку порушення закону природи – розуму, людина йде всупереч своїй природі, тобто, розуму. За Гоббсом, природа надала можливість людині вийти з природного стану, зокрема завдяки розуму. А розумом є закони природи, які одночасно є велінням розуму. Схожої думки доходив і Локк, який зазначав, що природний закон є розумом.

Концепція нової теорії природного права має ключовою ідею базових благ людини, які не потребують доказів і проявляються із зовнішніх засад. Зокрема Кроу розглядає етику природного права через систему диспозиційної теорії цінностей, яка є структурою нормативних схильностей, які сформувалися з соціальним досвідом. Крім цього, у цьому контексті важливу роль грають інстинкти, рефлексії та схильності, де особливу роль відіграють нормативні схильності, які не лише спонукають до дії а також вказують чи є ця дія правильною.

Базовими ж благами є цінності, до яких людина схильна та які визнаються гідними самі по собі. Моральний аналіз відбувається саме у межах усвідомлення цих благ. Вони фактично відіграють роль того, що становить зміст нашого практичного розуміння добра, основи нормативних суджень. Кроу у своїй роботі формує дев'ять основних благ, якими є життя, здоров'я, задоволення, дружба, гра, вдячність, розуміння, пошук сенсу та розсудливість. Звісно, зміст цих благ може змінюватись. Кроу, зокрема, посиляються на концепцію «динамічної тези», що передбачає, що блага можуть змінюватись у результаті соціального розвитку як наслідок комунікації, досвіду та культурної еволюції. Таким чином, етика природного права, за Кроу, є результатом взаємодії практичного розуму та соціальної взаємодії.

У своїй роботі, Кроу формулює концепцію права як артефакту. Право може виникати як ненавмисний артефакт через соціальне визнання та виконання відповідної функції. Звичаєве право постає як інституційний артефакт, який

функціонує завдяки історично сформованому статусу та ефективності у регулюванні поведінки.

Розділ 2 Алгоритмічне мислення як підстава для нової філософської дискусії.

2.1 Історія розвитку технології штучного інтелекту

Штучний інтелект як концепція виник у XX столітті. Прийнято вважати, що перші ґрунтовні роботи в галузі штучного інтелекту належать британському вченому Алану Матісону Тьюрінгу (Alan Mathison Turing), який у 1935 році описав свою концепцію універсальної машини Тьюрінга (Universal Turing machine), що передбачає можливість машини працювати з власною програмою, тобто самопокращення або самомодифікацію. Тьюрінг у 1935 році в своїй роботі описав абстрактну концепцію обчислювальної машини, яка складається з безмежної пам'яті та сканера. Сканер рухається вперед і назад виходячи із своєї пам'яті, аналізує символ за символом, зчитує знайдене і записує. Ці дії сканер робить, виходячи з програмної інструкції, що також зберігається в пам'яті машини у вигляді символів. [33, с.2]

Загалом, технологія штучного інтелекту, зародившись в XX столітті, мала стабільний розвиток протягом XX століття до сьогодення, коли ми маємо «бум» розвитку відповідної технології.

Перші етапи розвитку штучного інтелекту та функціонал, які вони виконували був пов'язаний із грою в різноманітні настільні ігри. Перша успішна програма штучного інтелекту була створена у 1951 році Крістофером Стречі (Christopher Strachey). Загалом, весь функціонал цієї програми полягав у тому, що вона була здатна грати повну партію в шашки з нормальною швидкістю. [33, с.5]

У Сполучених Штатах Америки першою програмою зі штучним інтелектом для гри в шашки була створена у 1952 році Артуром Семюелем (Arthur Samuel). Семюел зробив одну з перших спроб досягнення еволюційного

обчислення. Його програма еволюціонувала шляхом зіставлення її копій з поточною найкращою версією, версія, яка перемогла гру, ставала новим стандартом. [33, с. 5-6]

Ще одна програма штучного інтелекту також була створена Джоном Голландом (John Holland). Він вніс свій вклад у розробку нейромережевого віртуального щура, який навчився орієнтуватися в лабіринті.

У 1955-1956 роках Аленом Ньюеллом (Allen Newell) та Кліффордом Шоу (Clifford Shaw), Гербертом Саймоном (Herbert Simon) була створена програма для доведення теорем. Програма була створена для доведення теорем з «Principia Mathematica», праці Альфреда Норта Уайтхеда (Alfred North Whitehead) та Бертрана Рассела (Bertrand Russell). [33, с.7]

Згодом цими вченими була розроблена ще одна програма, яка була здатна вдало розв'язувати головоломки з використанням методу спроб і помилок. [33, с.6]

Ще однією цікавою програмою, яка виникла на етапі зародження технології штучного інтелекту, є програми Eliza і Parry. Eliza була створена Джозефом Вайзенбаумом (Joseph Weizenbaum). Програма імітувала людину-терапевта. Parry була створена Кеннетом Колбі (Kenneth Colby), вона імітувала людину, яка страждає параноєю. [33, с.7]

Однак, ці програми не можна було визнати розумними, адже вони використовували фрази та шаблони, які були заздалегідь запрограмовані.

Звісно, у контексті аналізу технології штучного інтелекту, на етапі появи цієї технології нам важливо звернутися до робіт Тюринга, а саме до тесту, який був ним розроблений, що, сьогодні, має назву «тест Тюринга». До більш детального аналізу відповідного тесту ми повернемося далі по тексту цієї роботи, однак, тест, був розроблений вченим у 1950 році для вирішення дебатів щодо визначення інтелекту, зокрема комп'ютерного інтелекту. [33, с. 4]

2.2. Сутність штучного інтелекту та принцип його функціонування на сучасному етапі розвитку

Розібравшись з витоками та першими програмами штучного інтелекту, необхідно перейти до наступного питання, а саме: що становить собою штучний інтелект?. Якщо ми звернемося до Кембріджського словника, то він пропонує нам декілька визначень поняття «штучний інтелект»: 1) використання або вивчення комп'ютерних систем або машин, які мають деякі з якостей людського мозку, наприклад, здатність інтерпретувати та продукувати мову так, щоб вона здавалася людською, розпізнавати або створювати образи, вирішувати проблеми та навчатися на основі даних, які їм надаються; 2) певна комп'ютерна система або машина, яка має деякі з якостей людського мозку, наприклад, здатність інтерпретувати та продукувати мову так, щоб вона здавалася людською, розпізнавати або створювати образи, вирішувати проблеми та навчатися на основі даних, що надходять до неї; 3) використання комп'ютерних програм, які мають деякі якості людського розуму, такі як здатність розуміти мову, розпізнавати зображення та вчитися на власному досвіді; 4) комп'ютерні технології, які дозволяють робити щось у спосіб, подібний до того, як це робила б людина; [83]

Ще одне визначення пропонується Європейською комісією в Regulation of the European Parliament and of the Council laying down harmonized rules on Artificial Intelligence (Artificial Intelligence Act) and amending certain Union legislative acts. Відповідно до статті 3 цього документа «системою штучного інтелекту» («artificial intelligence system») є: «програмне забезпечення, розроблене з використанням одного або декількох методів і підходів, перелічених у Додатку I, і здатне для певного набору визначених людиною цілей генерувати такі результати, як контент, прогнози, рекомендації або рішення, що впливають на середовище, з яким вони взаємодіють» («means software that is developed with one or more of the techniques and approaches listed in Annex I and can, for a given set

of human-defined objectives, generate outputs such as content, predictions, recommendations, or decisions influencing the environments they interact with;»). [84]

Тобто, з наведених вище визначень можна зрозуміти, що штучний інтелект, як концепція, передбачає собою засіб для створення певної роботи – роз’яснення, тексту, аналізу, виходячи із завдання, яке було поставлене користувачем, роблячи це таким чином, який би був схожий із методом, що використовується людиною.

Отже, штучний інтелект здатний аналізувати зображення, текст, навчатися, виходячи, зокрема, з відкритих даних або інформації, яка була надана користувачем, та на основі цього виводити певну відповідь так як би це робила людина.

Результати активного розвитку технології штучного інтелекту в період останніх десятиліть виокремлюють два підходи до функціонування штучного інтелекту – символічний штучний інтелект «зверху-вниз» («top-down») та несимволічний штучний інтелект «знизу-вверх» («bottom-up»). [32 ,с.5]

Символічний штучний інтелект називають «класичним штучним інтелектом» («classic AI»), «штучний інтелект на основі правил» («rule-based AI»), саме він домінував серед розробників штучного інтелекту більшу частину етапів розвитку технології штучного інтелекту у XX столітті.

На ранніх етапах розробки штучного інтелекту вчені вважали, що «кожен аспект навчання або будь-яка інша риса інтелекту в принципі може бути описана настільки точно, що машина зможе їх симулювати» («every aspect of learning or any other feature of intelligence can in principle be so precisely described that a machine can be made to simulate it»). [85, с. 2]

Програми символічного штучного інтелекту працюють на основі структур та чітких правил. Підхід, який використовує символічний штучний інтелект, полягає у тому щоб відтворити інтелект, аналізуючи когнітивні здібності, без прив’язки до біологічної структури мозку. Тобто, шляхом використання символів, правил та логічних зв’язків. Символічний штучний інтелект використовує рядки, які містять інформацію, певні концепції реального світу.

Відповідна інформація зберігається, наприклад, в базі знань, яка стає доступною для машини і на основі чітких правил та фактів символічний штучний інтелект доходить певних висновків. [86, с.2]

В свою чергу, несимволічний підхід передбачає створення штучних нейронних мереж, які імітують структуру мозку. Підхід, який використовується при використанні несимволічного штучного інтелекту, полягає у тому, що машині надаються необроблені дані про навколишнє середовище. Штучний інтелект аналізує їх і самостійно створює шаблони та складні представлення необроблених даних. Тобто, система вчиться сама. [86, с.2-3]

2.3 Суперінтелект (Super Artificial Intelligence) як революційна концепція

Звісно, у питанні аналізу впливу штучного інтелекту на природне право, ми в першу чергу говоримо саме про надінтелект (Super Artificial Intellegence). Для початку нам необхідно визначити, що є надінтелектом. Нік Бостром (Nick Bostrom) у своїй роботі «Superintelligence Paths, Dangers, Strategies» навів визначення штучного інтелекту, яке, на мою думку, є найбільш вдалим для цієї роботи. Бостром визначає надінтелект як будь-який інтелект, який істотно перевершує когнітивні здібності людини у майже всіх важливих сферах. [6, с.22]

Звісно, як вже зазналося раніше, наразі штучного надінтелекту не існує, як і не існує будь-яких алгоритмів створення такого надінтелекту. Однак, його створення, на мою думку, є лише питанням часу.

Проте, не можливо заперечити той факт, що одним з головним елементів такого інтелекту має бути здатність такого надінтелекту до навчання, яка вже є вбудованою у саму програму штучного інтелекту. Другим важливим елементом такого надінтелекту є здатність працювати з невизначеністю та можливість створювати структури ймовірностей, завдяки яким формувати здатність створювати концепції, поєднувати їх у комбінації та використовувати їх як основу для логічного та інтуїтивного міркування.

Самій концепції машини, яка навчається самостійно, ми маємо також завдячувати роботам Алана Тюрінга. Тюрінг у 1950 році запропонував свою ідею «дитинної машини». Ця концепція полягала в тому, щоб замість створення програми, яка буде імітувати мозок дорослої людини, змодельовати мозок дитини та навчити його, за аналогією з людьми. Вже на більш сучасних етапах концепція «дитинної машини» Тюрінга переросла в концепцію «насіннєвого штучного інтелекту» («seed Artificial Intelligence»). Концепція «seed Artificial Intelligence» працює через механізм рекурсивного самовдосконалення. Принцип роботи цього механізму полягає в тому, що успішний «seed Artificial Intelligence» буде покращувати сам себе шляхом створення покращеної версії самого себе, наступна версія створить ще одну покращену версію і так далі. [6, 22-24, 30]

Багато філософів підтримують ідею того, що штучний інтелект як концепція, є цілком можливим, адже природна еволюція створила загальний людський інтелект. І як проводять аналогію, зокрема Девід Чалмерс, Ганс Моравек, що якщо природа створила літаючих істот, то інженери рано чи пізно опанують і штучний політ. [6, с.29]

У цьому контексті цілком реалістичним сценарієм створення штучного надінтелекту є імітація людського мозку, який буде виступати як прототип. Серед вчених існує два підходи щодо імітації людського мозку. Перший підхід полягає у повній емуляції мозку, другий підхід передбачає лише часткове застосування принципів роботи мозку, без точного відтворення його нейронних систем. Дуже цікавою та корисною є аналогія, яку наводить Бостром. Аналогія полягає у тому, що наявність істот, які здатні літати, довели, що політ з використанням апарату, який є важчим за повітря, фізично можливий, однак перші літаки не махали крилами. Тож автор припускає, що питання того чи буде штучний інтелект, як політ, реалізований іншими механізмами ніж природні або шляхом наслідування природних джерел є відкритим. [6, с.29]

Тому, як доцільно підкреслює Бостром, що штучний інтелект не обов'язково має бути схожим на людський розум. Існує велика ймовірність того, що когнітивна архітектура штучних інтелектів буде відрізнятиметься. Крім

цього, немає жодних підстав вважати, що штучний інтелект буде керуватися емоціями, наприклад, любові, гніву чи гордості, адже вони, як зазначає автор, виникли у людей еволюційно, тому їх відтворення у штучному інтелекті є надзвичайно складним завданням. [6, с.24]

Відповідно, коли ми говоримо про штучний інтелект, зокрема, надінтелект, ми маємо розуміти, що це якісно зовсім інша система когнітивного мислення, яку нам, як людям, важко уявити. Людина домінує серед інших тварин в першу чергу через те, що ми маємо найсильніший інтелект у порівнянні з іншими істотами. Людина ніколи не стикалась з чимось, що має сильніший інтелект, тому людина банально не знає яким чином взаємодіяти з ним. [6, с.93]

Крім цього, важливим аспектом є те, що якість інтелекту це питання, яке є набагато складнішим, ніж здається на перший погляд. Якщо ми візьмемо здатність обчислювати інформацію, то, наприклад, мозок тварин у цьому аспекті є більш потужним ніж людський мозок. Однак, не є секретом, що тварини не можуть мислити абстрактно, вони не мають складної мови, не можуть планувати на великий термін вперед. [6, с.57-58]

Також сам інтелект людини може функціонувати по-різному. Людина може мати чудові здібності в одній сфері, однак, вона не зможе мати такі ж самі здібності в іншій сфері. Наприклад, людина може бути вражаючим математиком, однак зовсім не мати музикальних здібностей. [6, с.58] Отже, вирішальну роль у якості інтелекту відіграють не кількість та загальна потужність інтелекту, а саме, якість архітектури мислення та наявність спеціальних когнітивних можливостей. [6, с.57]

Тому, у випадку, якщо надінтелект і буде створений, він буде являти собою не просто розумну людину. Це буде щось, що може вирішувати проблеми, до яких людський мозок навіть не зможе добратися. Крім цього, хоча й можливість штучного інтелекту імітувати та зрозуміти любов, справедливість, гнів та інші можливі емоції є доволі складною задачею, сценарій коли штучний інтелект зможе зрозуміти емпатію, маніпулювати чи зрозуміти політологією не є таким недосяжним.

Здатність самопокращення, про яку вже загадувалося у частині про seed Artificial Intelligence, дозволяє штучному інтелекту досягти будь-яких когнітивних навичок. І звісно, як вже згадувалося раніше, наразі немає повноцінного штучного інтелекту і не має алгоритмів для його створення. Однак, у своїй роботі Бостром висуває тезу, яку можна висловити наступним чином. Якщо штучний інтелект буде розроблений з якоюсь однією метою, наприклад для покращення економічної продуктивності. У такому випадку штучний інтелект буде чудово виконувати завдання в економічній сфері, однак у нього буде бракувати інших здібностей, наприклад, він не зможе добре комунікувати, у звичний для людини спосіб. Проте на думку Бострома, у випадку, коли штучний інтелект зможе досягти «суперсили» у якійсь одній конкретній сфері, цього буде достатньо для нього, щоб швидко, шляхом самовдосконалення, посилити та поглинути інші сфери, у яких він не мав достатніх навичок. [6, с.94-96]

Як у такому випадку буде діяти штучний інтелект? Чи буде він діяти, думати та мати мотиви, як це робить людина? Як вже згадувалося раніше, ми не маємо жодних основ для думки, що штучний інтелект буде функціонувати так само як людський мозок. Через «помилку андроїда», людина схильна приписувати або ж проектувати власні бажання, емоції, інстинкти на інші уявні, штучні істоти. [6, с. 106- 108]

Механізм, за яким функціонують люди, є повністю іншим, ніж те, як може функціонувати штучний інтелект. Всі люди різні за темпераментами, шляхом прояву емоцій, здібностями та захопленнями. Однак, з біологічної точки зору всі люди однакові. Ми маємо однакову структуру мозку, однакові нейронні системи та хімічні процеси. Тому, коли ми говоримо про штучний інтелект, ми не розуміючи цього, уявляємо його як щось інше, яке схоже на нас. І виходячи з цього, ми неминуче схильні приписувати штучному інтелекту ту саму мотивацію, якою керуємося ми. [6, с. 106]

У своїй роботі Бостром висуває ортогональну тезу (orthogonality thesis). Відповідну тезу можна сформулювати наступним чином: рівень інтелекту та

остаточна мета агента – це незалежні змінні. Будь-який рівень інтелекту можна поєднати з будь-якою кінцевою метою. [6, с.108]

Тобто, у випадку, якщо штучному інтелекту прямо не буде закладено настанову про піклування про добро, красу, людське щастя чи мораль, він банально не буде брати це до уваги. Інтелект не гарантує доброзичливість та гуманність. [6, с.107] З цього постає питання, яким чином ми можемо «завантажити» людські цінності в штучний інтелект, щоб штучний інтелект переслідував людські цінності, а не лише випадковий перелік завдань. [6, с.185]

Загалом це завдання є дуже складним. В першу чергу тому, що нам, як людям, на перший погляд, є цілком зрозумілими наші цінності, адже вони просто існують у нашій підсвідомості. Але навіть якщо ми візьмемо певні наші інтуїтивні уявлення про добро та зло, за цим процесом насправді стоїть дуже складний процес та величезний обсяг обчислень кори головного мозку. [6, с. 186]

Тому, яким чином можливо донести до штучного інтелекту або хоча б імітувати такий процес. Як зазначає Бостром, перерахувати усі можливі дії або стани нашого світу фізично неможливо, бо їх занадто багато. Існує, наприклад, підхід під назвою, «функція корисності». Ідея такого підходу полягає у тому, що програма оцінює те наскільки певний світ або ситуація «хороша». Програма вибирає дії, які з найбільшою ймовірністю приведуть до найкращих результатів і на основі цього приймає рішення. [6, с.186] На практиці здійснити такий підхід майже неможливо. Основною проблемою є те, що для створення таких алгоритмів ми маємо здійснити тлумачення термінів, наприклад, «щастя» або ж «справедливість» таким чином, щоб їх можна було застосувати у мові програмування. [6, с.187]

Окрім класичного застосування коду для навчання штучного інтелекту людським цінностям, застосовують ще кілька різних підходів. Першим з таких підходів є застосування еволюції. Бостром відкидає такий підхід через те, що еволюція, сама по собі, є потужним процесом пошуку вирішення питання, однак, цей процес не розрізняє справжні наміри і, як наслідок, може бути знайдене

рішення, яке формально відповідає меті, але не збігається з нашими моральними уявленнями. [6,с. 188]

Другий підхід має назву підкріплювальне навчання (Reinforcement Learning). При застосуванні такого підходу, об'єкт навчається через нагороду. Тобто, коли об'єкт навчання робить добре, то він отримує плюс один бал, коли погано, то мінус один. Бостром теж критикує цей підхід, зазначаючи, що він не створює нові цілі, що може створити ситуацію, коли об'єкт просто стимулює себе без досягнення кінцевої мети. [6, с.189]

За третім підходом, пропонується повністю повторити процес, за яким людина набирається цінностей. Людина отримує уявлення про цінності в наслідок досвіду. Тобто, цінності формуються, фактично, у процесі життя у процесі взаємодії з іншими людьми, культурою, вихованням. Звісно, може здатися, що цей підхід є найбільш ефективним. Однак, проблема його полягає в тому, що те, як цей процес відбувається у людей не є достатньо дослідженим. Відповідно, для переносу структури такого навчання необхідно щоб штучний інтелект імітував людську свідомість. [6, с. 190]

Тому питання того, як зробити так щоб ми могли перенести штучному інтелекту людські цінності та зробити це таким чином, щоб вони стали його кінцевою метою.

2.4. Філософський дискурс щодо правосуб'єктності штучного інтелекту.

2.4.1 Концепція розуму та автономія штучного інтелекту

Останні кілька років ми спостерігаємо надшвидкий розвиток технології штучного інтелекту. Якщо у минулому столітті, та навіть у минулому десятилітті, можливість наявності у штучного інтелекту автономії у роботі була лише теоретичною ймовірністю. На сьогоднішньому етапі, на мою думку, повна автономія штучного інтелекту це лише питання часу.

Що слід розуміти під повною автономією штучного інтелекту? Я в першу чергу вкладаю в це розуміння таку модель роботи штучного інтелекту, при якій під час взаємодії з штучним інтелектом, людина зможе зловити себе на думці, що штучний інтелект є розумним.

Філософи як античного періоду, так і новітнього часу, пов'язували право з розумом. Цицерон стверджував, що природне право є правильним розумом у злагоді з природою.[3, с.45] Філософська школа стоїцизму вбачала право в правильній причині. [91, с. 74, 117] В свою чергу, Марк Аврелій прямо виводив право від здатності людини мислити, а тому - через людський розум.[4, с. 42] Школа стоїцизму пов'язувала людей один з одним і з богами через здатність мислити. І людський розум, за їх філософською думкою, був розумом всесвіту, а тому, він був правом.

Філософи новітнього часу також пов'язували розум і право. Томас Гоббс розглядав природні закони як правила розуму.[1, с. 51] Джон Локк вважав, що в основі природного права лежить закон розуму, який регулює природний стан людини. [1, с. 56]

Отже, виходячи з вищенаведеного, розум є однією з основ права. Що загалом становить собою поняття розуму. Якщо ми звернемося до вищенаведених філософів, то можна виділити наступні тлумачення. За Цицероном розум – це здатність пізнавати мораль. Гоббс вбачав розум як здатність визначення вигоди та логіку самозбереження. Локк вбачав розум у здорову глузді та природній моральності.

2.4.2 Основні підходи до правосуб'єктності штучного інтелекту: юридичні особи, тварини, раби.

На сьогодні серед вчених, які досліджували питання правосуб'єктності штучного інтелекту, існують два цілком логічні підходи до визнання штучного інтелекту. Штучний інтелект розглядається як об'єкт права, тобто його можна продати, купити, загалом, укласти щодо нього відповідні правочини. І така

характеристика штучного інтелекту є цілком логічною, адже штучний інтелект є результатом діяльності людини.

Проте велика кількість авторів не відкидає повністю сценарій, у якому штучний інтелект може бути визнаний суб'єктом права.

Сучасні правові системи, зокрема й України, розрізняють два види особи: фізична особа та юридична особа. Однак на сьогоднішньому етапі можна і варто почати говорити про те, яким чином у правовому просторі може існувати штучний інтелект. Сучасні наукові автори, хоча й зачіпають питання того, чи може об'єкт права штучний інтелект існувати та визнаватися як суб'єкт права, однак, аргументація та погляди відповідних вчених розходяться і на сьогодні не є достатніми. Основними причинами такої ситуації я вбачаю в тому, що питання суб'єктності штучного інтелекту є новим і, крім цього, варто розуміти, що будь-який філософський та законодавчий погляд на визнання штучного інтелекту суб'єктом права є революційними.

Так, у своїх роботах Баранов розвиває ідею рівноправності роботів-штучних інтелектів та людей через рівнозначність когнітивних можливостей штучного інтелекту та людини. Тобто, різнозначні когнітивні можливості означають рівнозначні права. В свою чергу, Стефанчук пропонує підхід, за яким штучний інтелект може бути об'єктом і суб'єктом права одночасно. Таке розділення статусу штучного інтелекту, на думку автора, має відбуватися, виходячи із рівня автономності програми штучного інтелекту. [87, с.356-357]

Загалом, як вже згадувалося раніше, існує тенденція серед людей приписувати машинам або штучним інтелектом людські якості. Ніл Річардс (Neil Richards) та Вільям С্মарт (William Smart) назвали таку тенденцію «помилкою андроїда» («android fallacy»), коли люди схильні приписувати машинам моральні якості людини, виходячи з того, що машини мають гуманоїдний вигляд, спілкуються зрозумілою та природною мовою, або наявності у машини певного імені. [82, с.20-21]

Отже, розглянемо можливі сценарії розвитку правового статусу штучного інтелекту. Наразі я можу виділити три можливих варіанти розвитку

правосуб'єктності штучного інтелекту: 1) розширення прав людини на штучний інтелект; 2) визнання штучного інтелекту як річ, як, наприклад, статус тварин за цивільним правом; 3) схожий правовий статус з юридичною особою.

Серед вчених існують різні підходи до визначення статусу штучного інтелекту. Протягом більшої частини розвитку людської цивілізації у суспільстві існував інститут рабства. І прихильники правосуб'єктності штучного інтелекту, зокрема, посиляються саме на цей факт, як на аргумент для посилення своєї позиції.

Цікавою у цьому аспекті є позиція Ендрю Каца (Andrew Katz) і Уго Пагалло (Ugo Pagallo), які у своїх роботах посилалися на давньоримський інститут римського права «*rescūtum*», згідно з яким раб не мав правосуб'єктності, але міг діяти, як щось більше, ніж просто представник свого власника. [30, с. 12]

Інший підхід до суб'єктності штучного інтелекту - це визнання їх на рівні з тваринами. За цивільним правом тварини розглядаються як власність, однак, гуманне поводження щодо них закріплене законодавчо.

Щодо фізичної особи питань немає виникати, адже вони мають права та обов'язки лише за фактом народження людьми.

У контексті такої класифікації можливих сценаріїв розвитку правосуб'єктності штучного інтелекту є цікавою позиція Сільвії Войтчак (Sylwia Wojtczak). У своїй роботі вона виділяє дві аналогії, які частіше виділяються іншими авторами. Перша аналогія визначається між штучним інтелектом і тварина, а друга стосується проведення аналогії між штучним інтелектом та юридичними особами, як колективними суб'єктами права.

Автор наголошує, що загальна позиція багатьох вчених полягає в тому, що правосуб'єктність людини є унікальною та не може бути механічно застосована до штучного інтелекту, адже останній не демонструє, принаймні наразі, таких характеристик людини, як свідомість чи розумність, що дуже обмежує можливість правового прирівняння штучного інтелекту до людини. [75, с.207]

Виходячи з цього, багато авторів віддають перевагу аналогії між тваринами та штучним інтелектом, адже тварини та сучасні системи штучного інтелекту мають ряд функціональних обмежень, що унеможливорює їх повне інтегрування в соціальну систему в ролі повноцінних суб'єктів права на одному рівні з людьми. [75, с.207]

Інша група вчених віддає перевагу аналогії правосуб'єктності штучного інтелекту та юридичних осіб. Зокрема, аргументами щодо проведення такої аналогії виступає той факт, що юридична особа, як і штучний інтелект, є продуктом людини, штучне і небіологічне утворення. [75, с. 208]

Цікавим є висновок автора щодо цих двох груп аналогій правосуб'єктності штучного інтелекту. Як підкреслює автор, що сам факт використання аналогії між штучним інтелектом та тваринами та/або юридичними особами базується на спрощеному припущенні. [75, с, 208] Допускається існування певної ієрархії у правосуб'єктності, де критерієм розташування певної одиниці на сходинці ієрархії буде її схожість із людиною. Відповідно, за цією логікою основним критерієм виступає наявність розуму, здатність мислити та наявність свідомості.

Сільвія Войтчак критикує описані вище погляди на правосуб'єктність штучного інтелекту та називає їх хибною. Основними аргументами для визнання її хибності слугує, зокрема, той факт, що визнання правосуб'єктності, яке ґрунтується на критеріях розуму, здатності мислити тощо, суперечить правосуб'єктності людей з вадами здоров'я або осіб, які ще не досягли дорослого віку. [75, с. 208]

По-друге, такий підхід не є універсальним, адже правосуб'єктність є концепцією, яка може варіюватися в залежності від правової системи держави.

По-третє, у разі застосування такої концепції неминуче виникне потреба встановлення певних кількісних та якісних показників розумової діяльності та певних навичок відчуття.

По-четверте, за позицією автора, єдиним критерієм у такому випадку залишиться приналежність до людського роду, а, отже, виникне питання, як саме визначати, що таке «людина». [75, с.208]

2.4.3. Соціальна присутність як критерій правосуб'єктності.

Войтчак пропонує альтернативний підхід щодо питання правосуб'єктності штучного інтелекту. Основною ідеєю є те, що право не є лише людським феноменом, а насамперед це є соціальним явищем. На думку автора, справжнім критерієм правосуб'єктності має виступати факт присутності в соціальному житті. Така присутність відбувається навіть без свідомої дії чи наявності соціальних зв'язків та основне значення у цьому контексті виступає те, як суб'єкт впливає на соціальні відносини. Автор наполягає на тому, що правосуб'єктом стає лише той, хто бере участь у соціальному житті та має свою соціально визнану цінність, тобто участь у соціумі та наявність соціальної цінності є передумовами надання правосуб'єктності. [75, с. 209]

Автор ілюструє це положення на прикладі ембріона. Викид ембріона або продовження його розвитку в організмі матері не означає автоматичне надання йому правосуб'єктності. Причиною цього автор вважає той факт, що ембріони не беруть участь у соціальному житті й не присутні в жодному соціальному сенсі. Водночас народження дитини є умовою для включення її до соціального життя, на чому й ґрунтується статус *nasciturus* – коли дитина, яка зачата, але не народилася на момент смерті батька, має право на наслідувати його майно. Таким чином, автор виводить тезу про те, що правосуб'єктність *nasciturus* залежить від перспективи його інтеграції в соціальне середовище, що і демонструє кореляцію між участю у соціальних відносинах над набуттям статусу суб'єкта права. [75, с. 209]

Щодо юридичних осіб, то доводи автора можна звести до наступного. Участь людей у складі юридичної особи не є обов'язковою складовою, логічно є й те, що з розвитком технологій певних функцій в юридичній особі може виконувати штучний інтелект, тому зв'язок між правосуб'єктністю юридичної особи і участю людини є слабким. [75, с.210]

Тому автор виводить, що питання правосуб'єктності штучного інтелекту зводиться до двох аспектів: 1) чи є штучний інтелект або чи може бути учасником соціального життя; 2) чи може закріпити за штучним інтелектом цінність для соціальних відносин; [75, с, 210-211]

Щодо першого критерію автор доходить висновку, що штучний інтелект вже фактично стає учасником соціального життя, він комунікує з людиною, впливає на людські рішення, тим самим виконує певну соціальну роль. [75, с.211]

Відповідаючи на друге питання, автор однозначно приходить до висновку, що штучний інтелект має соціальну цінність. Штучний інтелект застосовується для надання компанії людям похилого віку, використовується для терапії дітей з аутизмом. І наразі, спілкування людей із штучним інтелектом сприймається як прийнятна частина соціальної взаємодії, хоча й прийнято вважати спілкування з неживими істотами, як певний признак психічних розладів. [75, с.211]

Як припускає автор, в майбутньому, коли штучний інтелект зможе до певної міри відчувати чи успішно імітувати свідомість, суспільство зможе надати йому соціальну цінність як соціальному партнеру, і ці машини будуть розглядатися як щось, що гідне етичного ставлення. [75, с.211]

Не відкидаючи позицію автора щодо того, що ми дійсно можемо погодитись із тим, що правосуб'єктність базується на суспільній взаємодії, однак не варто забувати, що визнання статусу суб'єкта права вимагає від такого суб'єкта наявності можливості усвідомлення факту того, що він має права та обов'язки.

Крім цього, я не погоджуюсь з автором щодо того, що наявність, наприклад, соціальної цінності та комунікація, вплив на рішення людини, участь у соціальному середовищі можуть бути застосовані щодо штучного інтелекту.

2.4.4. Свідомість та аналогія з людським мозком, як критерій правосуб'єктності.

Питання того, яким чином у людині існують цінності, чому людина обирає добро, а не зло, і навпаки, не є достатньо дослідженим у науці. Звісно, з більш практичної, і додам від себе, «сухої» наукової точки зору, наш мозок - це не більше ніж логічна структура, яка винагороджує людину позитивним відчуттям, коли людина обирає цінності, які є благом для «племені», які сформувалися внаслідок еволюції людини.

Ті ж самі емоції нейробіологія пояснює таким чином, що лимбічна система мозку (мигдалини, гіпокамп, гіпоталамус) відповідає за емоції страху, радості, гніву та задоволення. Дофамінові та серотонінові систему пов'язанні з відчуттям винагороди, мотивацією, щастям. Емоції виступають як реакція на зовнішній стимул для швидкої оцінки навколишнього середовища. [88, с.51]

З точки зору нейретики, за моральні рішення відповідає прифронтальна кора головного мозку і передня поясна кора. Префронтальна зона головного мозку відповідає за логічну оцінку наслідків, в той час коли передня поясна кора відповідає за відчуття емпатії або переживання конфлікту. [89, с.100] Отже, схематично я можу описати наступну систему: людина обирає «добро», коли в неї активується система винагороди і людина отримує, так званий, ефект «морального задоволення».

Ефектом «морального задоволення» описується психологічне та нейробіологічне явище, коли, умовно, за вчинення певного «добра» мозок, а саме префронтальна кора головного мозку та вентральна частина стріатума, активується і «нагороджує» людину моральним задоволенням як наслідок доброго вчинка. [90, с.294]

Викладаючи коротко та своїми словами, така функція головного мозку розглядається у науці еволюції як наслідок того, що допомога ближньому або певні добрі вчинки сприяли виживанню спільноті. Внаслідок чого, мозок і створив таку функцію.

Звісно, ми не можемо відкидати вчення та досягнення інших наук в області роботи мозку та того, яким чином людина відчуває емоції і вирішує моральний вибір. Проте, у контексті права, на мою думку, питання емоційності, моральності та морального вибору є більш глибоким і носить, в першу чергу, філософську основу. На моє переконання, неможливо звести статус суб'єкта права та права, як такі, до успішності соціальної комунікації та соціальної цінності. Якщо ми будемо виходити з ідеї повного копіювання мозку людини та того, яким чином мозок працює та надсилає сигнали людини, то дійсно через деякий час штучний інтелект зможе мати всі зовнішні ознаки розумної людини, поводити себе як людина та на перший погляд мати моральні цінності. Однак, найголовніший аспект у цьому, це те, що це буде, в першу чергу, імітацією головного мозку і людини. Щось, що добре імітує свідомість, моральність та розум не може та, з певної точки зору, не повинно вважатися повноцінним суб'єктом.

Якщо ми візьмемо перший запропонований Сільвієї Войтчак критерій, а саме - чи є штучний інтелект або чи може бути учасником соціального життя, то у цьому плані, ми, звісно, говоримо про можливість комунікації та взаємодії з штучним інтелектом.

Дійсно, вже на сьогоднішній момент штучний інтелект може успішно проводити комунікацію з людиною, проте, у цьому контексті ми знову наштовхуємося на аспект імітації цієї комунікації. Поведінка людини не є механічною, адже кожна людина може поводити себе по-різному в однакових ситуаціях. Крім цього, не варто забувати, що людина у процесі взаємодії у соціумі може поводити себе всупереч тих самих моральних норм. Комунікація людини буде відрізнятись в залежності від того з ким така комунікація проводиться. Умовно, важко сказати чи буде здатен штучний інтелект змінювати те, яким чином він взаємодіє з людиною в залежності від її соціального статусу, віку, майнового стану тощо.

Крім цього, свідомість, як аргумент або критерій, за яким слід вимірювати можливість штучного інтелекту бути суб'єктом права, є дуже важким питанням. У науці немає єдиного розуміння, що є свідомість, як вона виникла. Визначення

готовності штучного інтелекту мати права та обов'язки за умови наявності свідомості є, на мою думку, просто неможливим, принаймні на даному етапі розвитку штучного інтелекту.

2.4.5. Суперінтелект як основний наріжний камінь проблеми правосуб'єктності штучного інтелекту.

Як я зазначав у минулому підрозділі цієї роботи, на сучасному етапі розвитку технології штучного інтелекту важко говорити про його визнання суб'єктом права. Коли ми говоримо про правосуб'єктивність штучного інтелекту і про вплив на природне праворозуміння як таке, ми, в першу чергу, говоримо про суперінтелект як різновид штучного інтелекту.

Олександр Костенко, Константин Беяков, Олександр Тихомиров та Ірина Арістова у своїй роботі зазначають, що сильний штучний інтелект, як концепція, є більш розумним і сильним у порівнянні з людським розумом у питаннях загального розуму, вченої креативності, соціальних навичок і може мати власну свідомість та досвід. Штучний суперінтелект, в свою чергу, перевершує людський розум у майже всіх сферах та може мати власну свідомість та досвід. [27, с.5]

Звісно, наразі створення «сильного штучного інтелекту» та «штучного суперінтелекту» не вбачається можливим, однак, насправді це є питанням часу. З цієї тези постає цілком логічне питання щодо гарантування безпеки людини у випадку якщо штучний суперінтелект, який перевищує всі когнітивні показники людини. Адже, відповідний штучний інтелект зможе всіма способами передбачати втручання людини у своє існування та унеможливити таке втручання.

З такої точки зору включення штучного інтелекту у правові системи у вигляді не просто як речей, а як чогось більшого є цілком необхідним, адже, не важко зрозуміти, що штучний інтелект вже почав трансформацію нашого життя. Штучний інтелект, так чи інакше, створить певний перелік соціальних проблем,

щодо яких доведеться віднаходити нове регулювання, зокрема й у правовій сфері.

Доволі важливою особливістю штучного інтелекту, яка також виступає доволі важливим аргументом щодо того, що штучний інтелект не можна визнавати просто річчю, це те, що він може аналізувати дії людей та середовища навколо, він може взаємодіяти з ними та може впливати на них. Тобто, як наслідок цифровізації, штучні інтелекти-машини стають новими суб'єктами взаємодії, що вимагає надання їм прав, обов'язків, відповідальності та інших складових, які притаманні людині.

Однак, чи можемо ми на даному етапі дійсно визначити роль штучного інтелекту як учасника правових відносин? Як вже було зазначено, правосуб'єктність - це завжди наявність прав та обов'язків. Для того щоб володіти правами та обов'язками необхідно, щоб суб'єкт таких прав мав хоча б мінімальний інтелект та волю, для того щоб він зрозуміти, що в нього є права та обов'язки та реалізовувати їх.

І саме ці два аспекти і становлять головний аспект дебатів про правосуб'єктність штучного інтелекту. Крім цього, двома основними запереченнями щодо правосуб'єктності штучного інтелекту є: заперечення відповідальності та заперечення судження.

Суть першого заперечення полягає у тому, що ми не можемо застосувати до штучного інтелекту традиційну модель відповідальності. Така неможливість проявляється в тому, що в штучного інтелекту немає майна, яке можна компенсувати, до нього не може бути застосоване моральне осудження. Звісно, штучний інтелект може бути застрахований на випадок, наприклад, накладення штрафу на дії штучного інтелекту, однак, всі види злочинів та дій не можуть підпадати під матеріальне відшкодування. [10, с.150]

Суть другого заперечення – заперечення щодо судження. Штучний інтелект, як учасник певних соціальних процесів повинен буде передбачати та проводити моральну та естетичну оцінку. Тому, постає велике питання чи здатен штучний інтелект взагалі до такої оцінки, чи зможе він діяти справедливо або з

гідністю. Отже, питання відповідальності, як можна було побачити з інформації, яка наведена вище, є однією з основних у контексті надання штучному інтелекту правосуб'єктності. [10, с.149]

Друге заперечення є найбільш цікавим для аналізу. По-перше, тому що розвиток штучного інтелекту в будь-якому випадку призведе до створення суперінтелекту. Такий суперінтелект, в свою чергу, буде намагатися на певному етапі створити з себе певну особистість.

Питання особистості штучного інтелекту є складним, в першу чергу, тому що людина ніколи ще не стикалася з істотою, яка б володіла певною моральністю і не була б людиною. У цьому контексті варто зазначити один з підходів, який заперечує надання штучному інтелекту будь-яких прав. Прихильники цього підходу посиляються на те, що штучний інтелект не має ключових якостей особистості – душа, свідомість, намір та здатність відчувати. [10, с.149]

Чи можемо ми взяти аргумент про існування цих ключових якостей особистості як основу вирішення питання правосуб'єктності штучного інтелекту? Такий підхід, на мою думку, суперечить сутності права як такого. Як вже зачіпалося раніше у цьому тексті, при такому підході ми надаємо права, виходячи з приналежності такого суб'єкта права біологічному типу людини. І при такому підході, якщо ми керуємося тим, що права можуть мати лише істоти, які здатні мислити, відчувати та мати самосвідомість, то ці риси цілком може поділяти і штучний інтелект.

Як вже зазначалося раніше, свідомість є дуже проблемним питанням для науки. Ми не знаємо яким чином вона виникла та як вона функціонує. Виходячи з цього є й неможливим створення певних критеріїв для аналізу того, чи володіє певна істота свідомістю і чи є така свідомість достатньою для надання прав та обов'язків.

Якщо ми застосуємо тест Тюринга, то штучний інтелект, який пройде його, буде вважатися таким, що переконливо імітує людину. І відповідно, за таким підходом, питання його самоусвіомлення є другорядним. Однак, такий підхід може бути прямо розкритикований, виходячи з того, що той же Кроу зазначав,

що базові блага є цілі, до яких люди за своєю природою схильні прагнути і цінувати їх заради них самих.[5, с.53] Надання самих же прав передбачає, що суб'єкт таких прав передбачає, що особа має цілі, а цілі виникають адже наявна свідомість. Виходячи з цього, можна вивести тезу, що якщо штучний інтелект бездоганно імітує людський інтелект, він все одно не є свідомим, а тому, в нього немає цілей і, відповідно, в нього не може бути прав. В цьому випадку, благами можуть виступати цілком об'єктивні критерії, які були наведені в минулому розділі: життя, знання, гра, естетичний досвід, дружба тощо. Ми звичайно не можемо стверджувати, що штучний інтелект буде жити в розумінні життя людини. Однак, штучний інтелект цілком може брати участь у інших благах – знання, гра або ж дружба.

Крім цього, свідомість неминує породжує феномен свободи волі. Чи може мати штучний інтелект свободу волі. Звичайно, можна сказати, що, так як штучний інтелект виконує інструкції, він не має автономії, а тому, і свободи волі. Однак, свобода волі у людини також формується внаслідок хімії мозку та досвіду людини. А сама свобода волі, як дія, впливає з усвідомленого міркування щодо вчинення певної дії, у такому випадку, штучний інтелект цілком здатен мати свободу волі.

Другий аспект, це питання наявності здатності відчувати. Під здатністю відчувати я розумію можливість людини відчувати, в першу чергу, емоції: радість, сум, відчуття задоволення або страждань, болю.

У питанні емоцій ми знову стикаємося до двох можливих підходів. На мою думку, першим підходом є те, що емоції це продукт ментальної архітектури мозку. За такого підходу при повному моделюванні мозку людини емоції можуть бути визнані, як обчислювальний процесом і таким чином штучний інтелект теоретично здатний відтворити емоції.

Другий підхід, як я вбачаю, передбачає, що емоції пов'язані з біохімією людини – гормонами, нейромедіаторами, органічною хімією. При такому сценарії, для штучного інтелекту є неможливим відчувати те, що відчуває людина.

Отже, ми маємо два підходи, які суперечать один одному. Але, яким чином це впливає на визнання правосуб'єктності штучного інтелекту? На мою думку, питання того, чи є емоції штучного інтелекту справжніми або ні, у цьому контексті, не відіграє таку важливу роль. Основним критерієм є те, що інша людина зможе відчувати емоції штучного інтелекту та не зможе побачити різниці між своїми емоціями та емоціями імітованими. Тому, на мою думку, якщо брати наявність емоцій, як один з критеріїв для вирішення того, чи може штучний інтелект мати правосуб'єктність, імітація емоцій є достатньою.

Всі ці елементи, які наведенні вище, породжують наступне питання. Яким чином, штучний інтелект, якщо взяти до уваги можливість того, що він буде сприйматися як щось раціональне, який був створений людиною, може бути автономним суб'єктом права, а не власністю людини або ж компанії, яка його створила.

Виходячи з класичної природної доктрини права, основою суб'єктності є розум, а, отже, раціональність. У випадку, коли штучний інтелект був створений людиною, та має раціональність це може слугувати аргумент на користь визнання того, що штучний інтелект не є річчю повноцінно. Звісно, певна категорія людей у період існування інституту рабства теж визначалася річчю. Спираючись на що, можна дійти висновку, що за аналогією з інститутом рабства, правовий статус штучного інтелекту теж може змінюватися шляхом морального визнання штучного інтелекту як істоти, яка заслуговує на моральне ставлення. Ми можемо не погодитись з таким підходом, посилаючись на те, що людина є природним створінням, а штучний інтелект це виключно штучна істота.

Ми можемо також сказати, що людина була створена кимось, наприклад, батьками цієї людини. В цей же час, факт створення людини батьком, наприклад, на дає право власності останньому над дитиною. Такий підхід цілком може бути застосований і до штучного інтелекту, адже автономний штучний інтелект є раціональним, і ця раціональність виступає головним критерієм. [10, с. 301-302]

Концепція штучного інтелекту виникла у 20 столітті, що пов'язано з моделлю універсальної машини Алана Тюрінга, що здатна до сампрограмування. Згодом ідея самопрограмування стала основою концепції дитинної машини, яка є основою для сучасного бачення системи штучного інтелекту, яка здатна до навчання. У 50-х роках минулого століття відбувся швидкий розвиток технологій інтелектуальних систем, коли були створені перші програми для гри в шашки, доведення теорем та імітації людської поведінки.

На сьогоднішній момент під штучним інтелектом розуміють програму, яка здатна відтворювати когнітивні функції людини. Реалізація цих функцій відбувається двома засобами: символічний підхід (top-down) та несимволічний (bottom-up). Важливим питанням в аналізі штучного інтелекту є концепція суперінтелекту. Нік Бостром визначає такий інтелект як когнітивну систему, що переважає людський інтелект у більшості сфер. Створення суперінтелекту можливе шляхом повної емуляції мозку або самовдосконалення, коли штучний інтелект самостійно створює кращі версії самого себе. Такий розвиток технології штучного інтелекту актуалізує питання того, чи може штучний інтелект стати суб'єктом права і центром такого питання виступає того, під чим ми розуміємо розум, автономію, соціальну взаємодію та моральне судження.

Наразі існує декілька підходів щодо розуміння статусу штучного інтелекту. Перший підхід полягає в закріпленні їх статусу за аналогією з тваринами. Другий підхід полягає в створенні певної особливою суб'єктності за аналогією з юридичними особами. Третій підхід передбачає створення нового виду суб'єкта. Як основу для можливого надання правосуб'єктності штучного інтелекту може виступати критерій соціальної присутності штучного інтелекту у соціальних процесах. Однак у цьому контексті важливим аспектом виступає свідомість. Адже наявність можливості імітації емоцій або свідомої поведінки не гарантує наявності таких аспектів, як намір, емоції, моральна оцінка. І свідомість як така є дуже проблематичним аспектом для науки. Крім цього, запереченням проти правосуб'єктності штучного інтелекту виступає відсутність

відповідальності штучного інтелекту, адже він не здатен нести провину. Крім того, в нього відсутнє моральне судження. Однак, на сьогодні існує потреба в розгляді можливості правосуб'єктності штучного інтелекту бо на сьогодні він має здатність до соціальної взаємодії, автономного прийняття рішення і потенціал щодо морального аналізу, що дозволяє нам дійти до висновку, що штучний інтелект, який отримує свідомість або автономію не може розглядатися як річ.

Розділ 3. Ціннісно-алгоритмічні конфлікти і трансформація природного права

3.1 Основні конфлікти між цінностями природного права та алгоритмічним механізмом штучного інтелекту.

У своїй роботі я пропоную проаналізувати конфлікти між цінностями, які існують у доктрині природного права та штучним інтелектом, які виникають як наслідок виникнення цієї технології. Якщо ми звернемося до вчень філософів античного періоду, ми можемо виділити наступний перелік правових цінностей: справедливість, гідність, свобода, розум, соціальний договір. Крім цього, з вчення філософів школи стоїцизму ми можемо виділити цінність загального блага, яке слід визначати як суспільне явище. Далі у своїй роботі Кроу визначає наступні цінності: життя, здоров'я, дружба, гра, естетичний досвід, розуміння, пошук сенсу, розсудливість. [5, с. 35]

З метою певної структуризації відповідних цінностей та для полегшення подальшого аналізу я, у цій роботі, пропоную класифікувати цінності наступним чином. Першою фундаментальною цінністю виступає розум, до якого я включаю здатність до практичного міркування, який оцінює як засоби, так і цілі, здатність до морального розпізнання, регулювання інстинктів та емоцій та можливість розуміти себе та світ з метою пошуку сенсу.

Другою фундаментальною цінністю виступає справедливість під якою я розумію усвідомлення рівності у правах та обов'язках, прагнення розподілу благ та обов'язків з метою підтримання спільного блага, узгодженість людських законів із природою.

Третьою фундаментальною цінністю є життя, яке включає в себе не стільки існування, наприклад людини, скільки можливість повноцінного та всебічного процвітання.

Четвертою цінністю, яку я виділяю, є суспільне благо. У цю цінність я вкладаю не лише концепцію суспільного блага, про яку писав Кроу, вона

включає в себе також суспільний договір. Адже, на мою думку, вони є взаємопов'язаними бо спираються на те, що людська природа схильна до соціальності, взаємоповаги і саме через спільну згоду щодо такого суспільного взаємоіснування ці цінності набувають правової та моральної реалізації. Однак, більш детальний аналіз конфлікту штучного інтелекту саме з четвертою цінністю буде зроблений в наступному підрозділі.

Отже, першою цінністю, яка потребує аналізу є розум. Основна проблема, на сьогоднішній момент, полягає у тому, що з однієї сторони штучний інтелект володіє певною автономією. Штучний інтелект може приймати рішення без прямого контролю людини, він може комунікувати з людиною та навчатися. Тобто, штучний інтелект вже на цьому етапі здатний імітувати поведінку людини і ми навіть маємо інформацію, що штучний інтелект вже пройшов тест Тюринга.

Проте, на сучасному етапі розвитку ми можемо казати про те, що штучний інтелект не має морального розпізнання. Тобто, штучний інтелект може досягти певних цілей, але не здатний обрати цілі, виходячи з морального вибору, а не з суто логічного та практичного.

У класичній доктрині природного права, зокрема у філософії стоїчної школи, розум постає як найвища форма природи, які міститься як у всесвіті та і безпосередньо в людині. У філософських вченнях античного періоду розум визначається як тим, що наближує людину до божественного та універсального закону. Наприклад, у своїх медитаціях, Марк Аврелій писав, що жити відповідно до природи означає жити відповідно до розуму, який є не лише органом пізнання, але й джерелом морального спрямування. [4, с.33] Тобто, якщо взяти за основу цю медитацію Аврелія, то можна дійти до висновку, що розум виконує певну нормативну функцію, яка полягає у виявленні морального порядку світу та формуванні внутрішніх законів людини.

За Джонатаном Кроу, розум проявляється у формі розсудливості, яке є базовим благом що включає в себе здатність оцінювати як засоби, так і цілі дій, виносити практичні судження, які не будуть зводитись до інстинкту чи бажання,

і які будуть спрямовувати поведінку в першу чергу на основі морального міркування. Тобто за таким підходом розум не слід розглядати як можливість розрахувати шлях для досягнення бажаного, насамперед це є здатністю обрати цілі, які будуть заслуговувати на досягнення з моральної точки зору. Розум є тим за допомогою чого ми можемо визнати певні дії як правильні або неправильні не на основі наслідків таких дій, а з огляду на відповідність нормам, які ми внутрішньо можемо визнати за розумні.

Зазначаючи про розум нам слід також вказати про такі блага як самопізнання та сенс, які хоча й виділяються Кроу як окремі блага, однак вони тісно пов'язані з розумом. Через розум людина шукає сенс буття, в чому й полягає важливий аспект природного права як морального порядку, який належить дізнаватися. Таким чином, у природно-правовому праворозумінні розум виступає як центральна умова моральності дій, що визначає гідність людини та її здатність до правосуб'єктності.

Звісно, з розвитком технології штучного інтелекту ми можемо говорити про те, що почався процес переосмислення такого розуміння та підходу до розуму. Трансформація та розгляд розуму у технологічному контексті може створити доволі велику, з філософської точки зору, проблему, що розум буде розглядатися здебільшого з точки зору раціоналізму та ефективності досягнення певної цілі. В першу чергу така проблема може виникнути через те, що в нас немає, як мінімум наразі, підстав вважати, що штучний інтелект зможе досягти моральності у розумінні людського розуму. Тобто, чи зможе штучний інтелект мати внутрішній досвід, емоції, розуміння цінностей та саморефлексію. За таким принципом, наприклад, Аврелій зазначав, що мета розумних істот полягає в дотриманні розумного ладу й уставу найдавнішого в світі граду, а, отже, існувати у відповідності до морального впорядкування, який був наданий всесвітом.

Тому, ми стикаємося з першим питанням та суперечністю між правовими цінностями та алгоритмами штучного інтелекту, чи зможемо ми назвати розумним те, що не здатне до морального міркування. Якщо ми звернемося до тесту Тюринга, то виходячи з цього тесту, штучний інтелект може вважатися

розумним, коли людина під час взаємодії із штучним інтелектом не бачить різниці і ловить себе на думці, що штучний інтелект є розумним.

Якщо ми повернемося до тексту першого розділу, то як я зазначав, деякі філософи проводили аналогію з еволюцією, що якщо природа створила інтелект, то технології цілком можуть його змодельовати. [6, с. 29]

Однак, як я критикував цей підхід, що навіть якщо штучний інтелект зможе продемонструвати зовнішню поведінку як ту, яку має людина, ця схожість в будь-якому випадку буде імітацією. І тоді постає питання, чи буде достатньою підставою для морального та правового визнання така імітація. І вирішення цього питання буде мати революційний характер через те, що якщо ми визнаємо штучний інтелект як аналог людського інтелекту, то постане потреба для переосмислення існуючих підходів до правової суб'єктності. У випадку, якщо ми не визнаємо аналогу людського інтелекту, то буде існувати потреба у визначенні, що робить людський інтелект унікальним – емоції, здатності до морального вибору та переживання тощо.

Отже, ми стикаємося з наступною складністю, яка полягає у тому, що, насправді, існують як підстави для морального визнання штучного інтелекту, так і можливі серйозні межі для такого визнання. Якщо ми дійдемо до висновку, що людський розум є, в першу чергу, інструментом для обробки інформації, поставлення та досягнення цілей і емоційність та інші аспекти розуму є інструментом такої обробки, у такому випадку штучний інтелект цілком може бути визнаний як носій аналогу людського інтелекту. Якщо ж визнати те, що інтелект все ж таки першочергово володіє такими унікальними особливостями як можливість морального судження, усвідомлення та аналізу власних мотивів та розуміння та аналіз цінностей, у такому випадку людський розум є унікальним явищем, яке не може мати технологічного аналогу.

Цей вибір створює конфлікт між раціональністю штучного інтелекту та природно-правовими цінностями, якими є та ж моральна автономія, справедливість. І у випадку демонстрації інтелекту штучним інтелектом, він вступить у прямий конфлікт з людською природою, яка лежить в основі всіх

правових філософських вчень. У цьому контексті одним з найважчих питань у визнанні штучного інтелекту розумним є питання свідомості. Наука не має точного розуміння, що саме є свідомістю. Якщо ми будемо підходити до свідомості з більш філософської точки зору, то свідомістю ми можемо назвати здатність переживати емоції та почуття, усвідомлення себе в всесвіті, навколишньому середовищі. Виходячи з такого підходу, можлива свідомість штучного інтелекту завжди зможе визнаватися лише як імітація зовнішніх проявів свідомості, але не володіти безпосередньо цією свідомістю. Інша точка зору полягає у тому, що крім зовнішніх ознак свідомості ми не маємо будь-яких інших критеріїв для визнання наявності чи відсутності свідомості. І у випадку, коли штучний інтелект буде проявляти всі зовнішні ознаки свідомості, то у нас немає жодних підстав не визнати штучний інтелект як суб'єкта, який є свідомим та розумним.

У цьому контексті постане ще одне ключове питання, а саме питання походження штучного інтелекту. У контексті людини, то вона розглядається як продукт еволюції або ж як результат божественної волі, а штучний інтелект є результатом свідомого створення людиною. Деякі філософи наводили у цьому контексті аналогією з народженням дитини. Дитина створюється її батьками і отримує свою автономію та права, не зважаючи на волю її батьків. В першу чергу тому що дитина є автономною, вона демонструє незалежні дії, думки та самостійно приймає рішення. Звісно, такий підхід має право на існування, адже, якщо штучний інтелект почне показувати незалежність його дій та самостійність у прийнятті рішень, то питання надання йому автономії і, відповідно, прав постане. Якщо штучний інтелект зможе ухвалювати рішення, не посилаючись на інструкції, які були надані людиною, продемонструє незалежності та ініціативу, це буде дуже серйозним аргументом щодо надання йому певних прав і обов'язків.

Другою фундаментальною цінністю, яку я виділив, є справедливість. Цицерон у своєму вченні виділяв справедливість зазначаючи, що вона є мірилом відповідності писаних законів людей природі. Томас Гоббс визначав

справедливість як один з законів природи. І знову ж таки Томас Гоббс, окрім визначення справедливості природним законом, визначав його як моральну чесноту. Тому у контексті конфлікту існування штучного інтелекту та цінності справедливості ключовим аспектом є наявність чи відсутність морального розуміння штучного інтелекту.

Якщо ми візьмемо за основу розуміння, що справедливість, як явище, є результатом моральної думки людини та, що є найголовнішим, усвідомлення моральних чеснот не через призму наявності позитивного наслідку як результат моральної поведінки, то сценарій при якому штучний інтелект зможе узгодити своє існування з цією фундаментальною цінністю є малоймовірним, адже, принаймні, на даному етапі розвитку штучного інтелекту, він виходить в першу чергу через логічне обчислення. Але, моральний вибір доволі часто зовсім не є логічним. Навіть, якщо ми візьмемо як приклад застосування штучного інтелекту у ролі судді в судовому процесі.

Я не заперечую того, що штучний інтелект, в тому числі й суперінтелект, буде чудовим інструментом для винесення рішення на основі певної бази даних. Наприклад, він зможе, на мою думку, дуже добре та правильно винести рішення виходячи з бази судової практики, покладаючись на фактичні обставини справи, докази, певні аналогії та патерни поведінки підсудного, посиляючись на вже наявні судові вироки. Однак, чи зможе одночасно з цим, такий штучний суддя дійсно забезпечити моральний аналіз ситуації, та винести рішення на основі морального розуміння ситуації, навіть тоді, коли формально ситуація судового розгляду підпадає під кваліфікацію за відповідними нормами законодавства.

В цьому й полягає велика проблема. Штучний інтелект у своїй роботі або ж «міркуваннях» використовує суто логічний та об'єктивний підхід для аналізу, ґрунтуючи його на ефективності, прогнозованості та точності. І у цьому контексті, я особисто, є супротивником використання штучного інтелекту у формуванні судового рішення. В першу чергу, моя позиція ґрунтується на тому, що не зважаючи на швидкість, ефективність такого використання, це є дегуманізацію судового процесу. А судовий процес завжди про людей та заради

людей. І таке використання фактично виступає у прямий конфлікт з природно-правовою традицією через знецінення морального аналізу та цінностей права.

Але, якою може бути відповідь на цей конфлікт у випадку, коли штучний інтелект отримає свідомість. Наявність свідомості може кардинально змінити, висвітлений вище по тексту підхід. Справедливість, як цінність права, проявляється не лише у справедливому рішенні суду, це також про право справедливого відношення до себе. Якщо штучний інтелект за зовнішніми ознаками буде мати свідомість, яку неможливо буде відрізнити від людської, то питання надання штучному інтелекту, наприклад, певних прав постане. І тут ми зіштовхнемося з наступним викликом. З однієї сторони певне зрівняння розумного штучного інтелекту та визнання за ним права на справедливе відношення спричинить зміну у людиноцентриському підході природного права. З іншої сторони, не визнання такого права за, фактично, розумними істотами також буде суперечити ідеям природного права, де розум виступає одним із ключових аспектів та джерел права.

Наступною третьою цінністю права, яку я виділив, є життя. Як вже зазначалося раніше, за визначенням, який пропонує Кроу, життя включає в себе не лише біологічне існування, а й відкритість до людського процвітання. Конфлікт, який виникає у контексті цінності життя, полягає у тому, що на даний момент штучний інтелект не живе життя, як це робить людина, в нього відсутнє розуміння смерті. І тому, коли ми розглядаємо питання того, щоб включити штучний інтелект у правове поле, виникає питання чи зможе такий суб'єкт поважати і розуміти цінність життя інших суб'єктів – людей. Виходячи з останньої тези, взагалі постає велике питання: чи можемо ми використовувати штучний інтелект у будь-які сфери, які будуть мати вплив на людське життя, навіть за умови наявності в штучного інтелекту свідомості та розумності. Причиною такого питання є те, що, знову ж таки, штучний інтелект виходить з логічного, об'єктивного аналізу, який, в першу чергу, шукає логіку та ефективність. Такий пошук ефективності породжує неминучий конфлікт з

доктриною природного права, адже, шукаючи ефективність, ми можемо прийти до того, що життя може бути знецінене та знеособлене.

Крім цього, право на життя це право на розвиток як особи, створення умов для розкриття людського потенціалу. Якщо ми візьмемо для аналізу саме суперінтелект, який за визначенням має свідомість, то чи зможе він мати та підтримувати право на життя як моральний суб'єкт. Як зазначає відомий всім вислів, людина за своєю природою є соціальним створінням, тому й право на життя у контексті права на розвиток особистості й може реалізуватися на основі цієї соціальної складової людини. Тобто, фактично, розвиток та реалізація права на розвиток можливе лише в середині людської спільноти. У випадку коли ж штучний інтелект отримає свідомість, це, в свою чергу, буде означати, що він буде мати автономію у своїх рішеннях та зможе взаємодіяти з людьми у суспільстві.

У такому випадку ми вже не зможемо не вважати такий штучний інтелект як певний моральний та розумний суб'єкт, у такому випадку виключення штучного інтелекту або ж, умовно, видалення його програми з певного тілесного носія може бути розцінено як позбавлення життя. І, звісно, ми можемо розкритикувати такий підхід на основі того, що штучний інтелект не має душі, можливо, не має здатності до відчуття болю або можливості мати переживання. Однак, такий підхід буде мати наслідком те, що правами можуть володіти лише люди, що буде означати те, що основним критерієм наявності права є приналежність до людського виду, а не розум, як один з ключових ознак пов'язаності з правом.

3.2 Необхідність створення нового суспільного договору.

Аспект, який був висвітлений вище, що свобода розвитку особистості фактично можливе лише в середовищі, підводить нас до наступної цінності, а саме - суспільне благо та суспільний договір. Як вже зазначалося у першому розділі, теоретики природного права сходяться на думці, що суспільство

зобов'язане підтримувати загальне благо. Таке ж загальне благо стало можливим, на мою думку, через суспільний договір. Суспільний договір, це концепція, яку розглядали, зокрема Гоббс та Руссо, відповідно до якої люди на певному етапі свого розвитку віддали частину своїх свобод в обмін на безпеку та гарантування прав і тим самим перейшли із свого природного стану. Саме цей суспільний договір, по суті, і закріпив існування прав та обов'язків людей у суспільстві.

Якщо ж ми розглядаємо питання штучного інтелекту, а саме суперінтелекту, який зможе виявити зовнішні ознаки свідомості, розумності, успішно взаємодіяти у суспільстві та впливати на нього, то питання, яке постає у цьому контексті, це те, що ми можемо казати про те, що він не є стороною первинного суспільного договору і ніколи не розглядався раніше як така сторона. І виходить, що суспільний договір, як концепція, яка передбачає, що між людьми існує взаємна згода у питанні наявності прав та обов'язків у суспільстві виключає можливість включення в нього нового суб'єкта у вигляді штучного інтелекту.

З іншої сторони, я не даремно об'єднав цінності загального блага та суспільний договір як одну цінність. Суспільний договір, як такий, на мою думку, і передбачає забезпечення загального блага, з цією метою він і існує. І у випадку, коли штучний інтелект стане свідомим і буде мати вже достатню роль у людському суспільстві виникне питання необхідності включення його в суспільний договір. В першу чергу, це питання виникне через те, що теорія природного права, як вже згадувалося раніше, основним джерелом права визнає розум, такий підхід, на мою думку, все ж таки унеможлиблює надання прав виключно за критерієм відповідності людині або є приналежності до роду людей. Однак, таке включення нової сторони суспільного договору може створити дві складності. По-перше, включення штучного інтелекту в суспільний договір вимагатиме радикальної трансформації філософської думки про правове суспільство, яке має перейти від людиноцентристського підходу до наявності двох і більше суб'єктів. По-друге, гарантування прав штучному інтелекту може

бути розцінене як певне знецінення прав людини, які є основним аспектом що захищається суспільним договором.

Однак, для більш детального аналізу цього питання ми маємо проаналізувати питання того, чи можливе взагалі таке оновлення суспільного договору. На мою думку можливість такого перегляду, як би це утопічно не звучало, можливе та потрібне, адже у найближчі десятиліття людське суспільство зіткнеться з принципово новою для нього ситуацією, коли штучна істота, у формі штучного інтелекту, буде здатна до автономних дій, взаємодії та певної інтерпретації інформації.

Ідея про зміну суспільного договору, як концепції, не є новою і висвітлювалася багатьма вченими. Попередні ідеї про необхідність оновлення суспільного договору висувалися низкою вчених. Таке оновлення вони не пов'язували, принаймні на тому етапі, з розвитком технології штучного інтелекту. Як правило, необхідність зміни суспільного договору вчені виводили через кліматичні зміни, які також є вагомим викликом для суспільства.

Так, наприклад, Майкл Сересс у своїх роботах переосмислював концепції суспільного договору Гоббса, зазначаючи, що насильство передує, війна – оформлює, а право – легітимізує. Тобто, за Серессом справжня війна – це вже насильство плюс контракт, правовий компроміс, що робить боротьбу керованою. Цей договір трансформує безлад у правовий процес. Далі він виводить, що об'єктивне насильство, яке здійснюється проти світу, не має жодних юридичних меж. Наслідки такого насильства не є локальними, а тому, все людство знаходиться перед загрозою автоматичного зникнення. Отже, він зазначає, що існує необхідність винайдення нової форми права, яка б регулювала наші стосунки не лише між собою, а й зі світом. Це й становить концепцію його природного договору, де соціальний та природний договір перетинаються.[19, с. 13-15, 27-33]

Цікавою є теза Сереса про сутність природного контракту. Він пропонує розглядати свою концепцію, як метафізичне визнання кожною спільнотою того факту, що вона існує в єдиному глобальному світі разом з іншими спільнотами.

Такими спільнотами є не лише політичні утворення, а й військовому, торгівельні, релігійні та наукові тощо. [19,с. 46]

Ще один приклад та обґрунтування необхідності нового суспільного договору наводить Шошана Зубофф (Shoshana Zuboff) у своїй роботі «The Age of Surveillance Capitalism». Хоча звісно ідея зміни суспільного договору, як такого, прямо не зазначається у її роботі, однак, аргументація щодо цієї необхідності присутня у всьому тексті її твору. У своїй роботі, Зубофф посилається на лист Томаса Едісона до Генрі Форда для порівняння сучасної ситуації з тим періодом 1912 року. Томас Едісон у листі писав: «Ми намагаємося керувати новою цивілізацією старими методами. Нам потрібно заново створити цей світ». З цих листів Едісон та Форд ще в 1912 році вбачали потребу створення раціонального капіталізму і морального оновлення індустріального суспільства. [20,с. 22]

З цієї тези можна легко провести аналогію, коли в той період процес індустріалізації вимагав вироблення нового суспільного договору, так і в наш час, коли відбувається становлення інформаційної цивілізації, існує необхідність створення цифрового суспільного договору. Крім цього, Зубофф наводить приклад індустріального капіталізму. Індустріальний капіталізм діяв шляхом шоку й захоплення, спрямовуючи зусилля на природу, для використання її в інтересах капіталу. В свою чергу, цифровий капіталізм, або як його називає Зубофф «капіталізм нагляду» («surveillance capitalism»), розвивається не за рахунок природи, а за рахунок людської природи. [20,с. 325-326]

Вірджинія Діньом (Virginia Dignum) у своїй книзі «Responsible Artificial Intelligence» наводить декілька тез впливу штучного інтелекту на сучасне суспільство. Діньом вбачає такий вплив у здатності штучного інтелекту маніпулювати інформацією, думками людей та демократією. Адже, наразі технології штучного інтелекту є власністю корпорацій і тому така маніпуляція суспільною думкою створює можливість маніпуляції економікою. Окрім цього, вплив штучного інтелекту проявляється у тому, що з ускладненням систем штучного інтелекту, як таких, зростає складність процесу розподілу

відповідальності. Тобто, штучний інтелект фактично є частиною системи соціальної взаємодії. [16, с. 91-92, 114-115]

У питанні аналізу підходу до оновлення суспільного договору, найцікавішою є концепція інфосфери, запропонована Лучіано Флоріді (Luciano Floridi) у його роботі «The Ethics of Information». За Флоріді інфорсферою є онтологічно змінене середовище, в якому існують, взаємодіють як люди, так і, так звані, інформаційні агенти. Потребу в такому новому середовищі Флоріді виводить через те, що стрімкий розвиток інформаційно-комунікаційних технологій призвів до процесу ре-онтологізації інфорсфери і як наслідок до перебудови буття у цьому середовищі, адже, середовище в епоху цифрових технологій вже не є суто людським. І тому, як виводить Флоріді, ми вже не можемо триматися за суто класичний підхід до суспільного договору, який передбачає людина як єдиний моральний суб'єкт, адже той самий штучний інтелект, може розглядатися як морально значущий. [10, с. 7 – 9, 157, 236, 300]

Таку моральну значущість Флоріді виводить через поняття «розподіленої моральності». Така моральність виникає як результат дій мультиагентних систем, в які входять як люди, так і штучні агенти, які можуть створювати морально значущі наслідки навіть якщо індивідуальна дія цих агентів не є морально значущою, однак у сукупності створюють певний моральний ефект. І тому Флоріді пропонує тезу про те, що нова етика може базуватися на оцінці наслідків всієї системи, а не лише цілей людей, як єдиних об'єктів. [10, с. 262-266, 271]

В свою чергу, включення штучних агентів в структуру суспільства за принципом «розподіленої моральності» здійснюється за концепцією інфраетики (infraethics), яка є набором універсальних моральних норм, які мають на меті закріплення моральної поведінки. Флоріді, у цьому контексті, проводить аналогію з економічною структурою, яка забезпечує функціонування ринку, інфаеретика створює основу для функціонування «розподіленої моральності», за допомогою моральних активаторів, які є технологічними або соціальними механізмами, які реалізують моральні дії. Тобто у своїй роботі Флоріді, по суті,

пропонує розширити перелік, так званих, моральних агентів, включивши в дискурс штучні системи та корпорації. Перевагою такого включення Флоріді вбачає у тому, що це надасть змогу проаналізувати сутність нової інфосфери нелюдиноцентрично та віднайти нові відповіді, просунувшись за межі негалицьких, звичних відповідей. [10,с. 262-263, 271-273]

У контексті аналізу суспільного договору, є важливим запропонований Флоріді концепт «онтологічної довіри» («ontic trust»). Онтологічна довіра, на відміну від концепції суспільного договору, яка є людиноцентристською та зосереджується на примусі, є гіпотетичним первинним актом, який передую суспільному договору, що підписується кожним агентом уже за фактом свого існування. При такому підході всі агенти є взаємозалежними, де факт існування одного агента можливий завдяки існуванню іншого. В свою чергу, онтологічна довіра породжує онтологічну рівність, при якій будь-яка форма буття – людина, жива природа, штучний агент має початкове право на існування та розвиток згідно з власною природою. [10,с. 301-302]

За підходом Флоріді, мова йде про зміну поглядів на моральну сутність, де всі сутності, включаючи людей, тварин та штучні системи, розглядаються як інформаційні сутності. Таким чином відбувається розширення етичної відповідальності за межі людина – центр, визнаючи різноманітні форми буття такими, що мають право на існування та розвиток згідно із природою. [10,с. 68, 104, 110, 308]

Отже, як ми можемо побачити з інформації, яка наведена вище, вчені – теоретики вже доволі давно вбачають необхідність та пропонують концепції оновлення феномену суспільного договору. Виникнення технології штучного інтелекту виступило ще одним критерієм для підсилення філософського дискурсу щодо оновлення класичного підходу суспільного договору. В першу чергу, це пов'язано з тим, що потенційне виникнення автономних штучних агентів провокує зміну базових засад, на яких ґрунтується суспільство, за класичного філософського підходу. Згадуючи динамічну тезу, яка була висвітлена у першому розділі цієї роботи, за якою правові цінності схильні та

можуть змінюватися разом із зміною суспільства і класичного розуміння права, як феномену, який є динамічний та змінний разом із суспільством, можна дійти до висновку, що концепція суспільного договору теж є динамічною.

Суспільний договір має адаптуватися до зміни соціальних умов, зокрема, які були спричинені виникненням технології штучного інтелекту. Ми маємо визнати, що класична концепція суспільного договору, які були розроблені Томасом Гоббсом та Джоном Локком має свої межі, зокрема ідея людиноцентризму, як домінуючого філософського підходу. Сучасний етап розвитку суспільства та економіки, яка вбачає в собі глибшу інтеграцію штучного інтелекту в соціальне життя, адміністративну сферу, культуру тощо, не дозволяє існування факту ігнорування статусу штучного інтелекту як певної суспільної складової. Однак, така зміна не виникла через час факт створення технології штучного інтелекту, вона є наслідком того, що штучний інтелект отримав можливість, та має цілком реальний потенціал підсилення такої можливості, впливати на процес функціонування суспільства. Без оновленого підходу до суспільного договору, який буде передбачати, зокрема штучний інтелект, виникне ситуація правової прогалини, що унеможливить забезпечення такої важливої правової цінності, як загальне благо.

Адже, суспільний договір це не лише факт обміну свободи на права та обов'язки, в першу чергу це засіб досягнення загального блага. В цьому контексті, ми також маємо визнати, що суспільство за часів Гоббса та Руссо кардинально відрізняється від сучасного суспільства. Така відмінність, на мою думку, полягає не стільки в інституційній відмінності суспільства, скільки в характері суспільної взаємодії. Такий характер соціальної взаємодії зазнав доволі серйозних ще на етапі індустріальної революції і зазнає тільки більш значних змін на етапі революції у розробці технології штучного інтелекту. Поява нової суспільної реальності, у якій цифровий та фізичний вимір буде зазнавати тільки більшого переплетення, виникає необхідність переосмислення нашого підходу до людиноцентризму у правовій філософії з метою захисту тих фундаментальних правових благ. За такого підходу суспільний концепція

суспільного договору буде виступати не як засіб розподілу прав та обов'язків, а як інструмент захисту основоположних правових цінностей та підтримки цілісності правових цінностей у реальності, де людина не є єдиним правовим суб'єктом та не є центральним аспектом правової філософії.

3.3 Правосуб'єктність штучного інтелекту як спосіб подолання ціннісно-алгоритмічного конфлікту.

Як вже було висвітлено у минулих підрозділах цього розділу, виникнення та включення штучного інтелекту в філософсько-правовий аналіз викликає багато непорозумінь у певних теоретичних догматах та викликає певний ряд конфліктів, перелік яких є набагато ширшим ніж той який наведений у цій роботі. Однак, у цьому питанні, на мою думку, не є зовсім правильно підходити до розв'язання висвітлених конфліктів, розуміючи їх саме як конфлікти.

Що я маю на увазі під своєю останньою тезою? Насправді, на мою думку, конфлікт між цінностями концепції природного права та штучного інтелекту виникає лише у тому випадку, коли ми підходимо до аналізу лише порівнюючи штучний інтелект, як потенційний суб'єкт правових відносин, з людиною, як основним суб'єктом. З однієї точки зору такий підхід є цілком логічним, адже людина й досі залишається єдиною істотою, яка в повній мірі має розум, свідомість та свідомо здатна відійти або ж відмовитись від своїх інстинктів на користь логіки та моралі. З іншої точки зору, на сучасному етапі розвитку технологій та суспільства та як частково було висвітлено у минулому розділі ми живемо у принципово іншому суспільстві. У суспільстві, яке знаходиться на межі створення нового морального суспільного суб'єкта.

Поява такого суб'єкта створює умови для трансформації доктрини природного права, найбільшим проявом якої буде саме відхід від людиноцентристського визначення права. Адже у питанні джерел права за природним типом праворозуміння ми маємо пам'ятати, що саме розум є першоджерелом права. Філософська школа стоїцизму виводили право через

поняття правильної причини, яка полягає в тому, що людина може відчувати, що відбувається з їх природою, як з істотами, які живуть в такій природі. Цицерон у своїх роботах прямо виводив право через розум, який був наданий природою, що і є правом. Крім цього, важливо зазначити, що і філософська школа стоїцизму та Цицерон, не визнавали право як наказ або нормативний припис. Це моральна здатність розпізнати правильне.

За Гоббсом, природа надала можливість людині вийти з природного стану, зокрема завдяки розуму. А розумом є закони природи, які одночасно є велінням розуму. Схожої думки доходив і Локк, який зазначав, що природній закон є розумом.

Отже, за класичною доктриною правосуб'єктність фактично має той, хто має розум, моральну здатність та діє за та з природи. Одразу з цим, розум як і природа, а тому і право не мають характеру системи наказів, що є добром, а що є злом. Тому фокусування на людині, як центральному критерії, за яким має надаватися можлива правосуб'єктність є хибним підходом.

Виходячи з цього, нам не варто розглядати конфлікти, які були висвітлені, як конфлікту у традиційному розумінні цього слова. Як і в епоху індустріальної революції, коли виникла потреба у трансформації філософсько-правових підходів, так і зараз така потреба виникає. Тому, конфлікти, які були висвітлені мною у цій роботі слід розглядати як виклики та основа для більш глибоко переосмислення класичної доктрини уявлень про право, правосуб'єктність та правову спільноту. Саме в цьому проявляється основна роль штучного інтелекту в трансформації природного права, потенційна поява автономних систем, які здатні до навчання, прийняття рішень, комунікації з людьми, виступає можливістю та стимулом для перегляду філософсько-правової доктрини, яка базується на людині як центрі всього.

Такий перегляд філософсько-правової думки є особливо актуальним, коли ми говоримо про забезпечення у період нової цифрової революції правових цінностей: розум, життя, справедливість, суспільне благо. Таке забезпечення можливе, на мою думку, зокрема шляхом розроблення певної філософської

концепції щодо можливої потенційної правосуб'єктності штучного інтелекту. Розробка певної філософської концепції щодо правосуб'єктності не означає автоматичного надання та безумовного визнання за штучним інтелектом правосуб'єктності. Це і не означає те, що штучний інтелект має бути прирівняний до людини у правовому та моральному сенсі. Однак, штучні автономні системи, які демонструють автономність, прийняття рішення та раціональність у взаємодії з суспільством, не можуть не розглядатися як потенційні суб'єкти права взагалі.

Звісно, у цьому контексті безумовно виник та існує спір щодо того, чи може штучний інтелект мати справжню моральну автономію або ж його здатності обмежуються лише на імітації людської реакції. Однак, якщо звернутися до попередніх розділів, ми можемо дійти до висновку, що в нас немає жодних підстав вважати, що це неможливо. Відповідно, у контексті розуму, який ще з часів філософів античного періоду виступав як універсальний критерій, який дозволяє людині зрозуміти божественні, природні, моральні закони. Штучний інтелект у цьому контексті стане поштовхом для трансформації класичного розуміння розуму, який базується лише на порівнянні людини. Отже, визнання за штучним інтелектом певного рівня правосуб'єктності виступить важливим теоретичним кроком для поглиблення нашого розуміння феномену розуму, створення поглибленого філософського дискурсу щодо того, що робить істоту розумною. Такий філософський дискурс може сприяти подальшій більш ефективній розробці штучного інтелекту у відповідності до певних критеріїв розуму, що знівелює потенційну проблему визнання чи не визнання штучного інтелекту розумним.

Щодо питання, який виникає з такою цінністю, як життя. То визнання за штучним інтелектом певної правосуб'єктності буде означати визнання цінності його існування як автономного агента. За такого підходу є можливість визначення меж існування такого агента у суспільства у контексті поваги цінності життя інших суспільних суб'єктів. Якщо ж ми будемо говорити про концепцію суперінтелекту, який потенційно зможе мати свідомість, то визнання

певної його правосуб'єктності стане основою для інтеграції його у соціальну структуру. Більше того, це вирішить питання дегуманізації, коли штучний інтелект використовується у сферах, які прямо впливають на людське життя.

Потенційна правосуб'єктність штучного інтелекту у контексті суспільного блага та суспільного договору, питання якого було висвітлено у минулому підрозділі, виступає ключовим аспектом для його оновлення. Саме ж оновлення суспільного договору є необхідністю для забезпечення загального блага в нову цифрову епоху. Адже, на мою думку, внаслідок стрімкої зміни характеру суспільства, суспільний договір вже просто не може бути побудований виключно між людьми. Правосуб'єктність штучного інтелекту стане інструментом для вирішення етичних питань, які можуть виникати у процесі взаємодії у суспільстві. Така ж взаємодія дозволить контролювати її та послужить інструментом для розвитку потенціалу штучного інтелекту у сприянні захисту цінності загального блага.

Конфлікт між правовими цінностями та алгоритмами виникає у декількох аспектах. Першим конфліктом є те, що існує суперечність у визначенні розуму. У доктрині природного права розум виступає як джерело моральної думки, здатності до морального вибору, саморефлексії, а також як зв'язок з божественним та джерелом права. Технологія штучного інтелекту на сучасному етапі розвитку хоча й здатна імітувати людську поведінку та проходити тест Тюринга, принаймні поки що, не здатна до морального судження.

Другий конфлікт проявляється у контексті такої цінності, як справедливість. Справедливість у доктрині природного права виступає у якості моральної оцінки. Крім цього, справедливість є також вимогою справедливого ставлення до себе. Технологія штучного інтелекту діє здебільшого на основі логіки, даних та об'єктивності, що, зокрема, може призвести до дегуманізації судового процесу і суспільних відносин загалом. Однак, у разі виникнення суперінтелекту, який володіє свідомістю, призведе до того, що виникне

необхідність визнання за штучним інтелектом права на справедливе ставлення, що потенційно трансформує людиноцентристський підхід до основ природного права.

Третій конфлікт стосується цінності життя, яке є цінністю існування та можливістю повноцінного процвітання. З набуттям штучним інтелектом свідомості постане необхідність у філософському переосмисленні поняття життя та визначенні нових критеріїв цінності існування, які включатимуть і небіологічних розумних суб'єктів. Це, в свою чергу, поставить необхідність до переосмислення концепції суспільного договору, який би вбирав в себе не лише людина, а й інших суб'єктів, зокрема штучний інтелект. Необхідність переосмислення суспільного договору не є новою ідеєю. Багато філософів висували тезу про необхідність такого оновлення, що було пов'язано з кліматичними змінами або з переходом людського суспільства в цифрову епоху.

У цьому контексті, визнання правособ'єктності штучного інтелекту постає як важливий інструмент вирішення зазначених викликів. Це не означає автоматичне прирівнювання штучного інтелекту до людини, проте, створить необхідну основу для збереження та захисту фундаментальних цінностей природного права в цифрову епоху.

Висновки

Поява технології штучного інтелекту, зокрема найсучасніших технологій найбільшої автономності та здатності штучного інтелекту до навчання, неминуче поставила перед правовою філософією певний виклик, який полягає у трансформації класичних доктрин концепції природного права та відповіді на питання чи необхідна така трансформація взагалі. Виклик, який постає, полягає не стільки в тому, яким чином нормативно закріпити функціонування штучного інтелекту, а в тому чи маємо ми відійти від людиноцентристського підходу у розмінні функціонування права.

Проаналізувавши класичні філософсько-правові підходи до феномену права у роботах філософів школи стоїцизму, Цицерона, Гоббса, Локка, Руссо, ми можемо дійти до висновку, що в основі їх бачення лежить наявність у людини особливого морального статусу, що вбачає своє коріння в розумі, природних основах людини та моральних якостях. Людина, цілком логічно, виступає як єдине створіння, яка здатна до саморефлексії, морального вибору та аналізу своєї поведінки, відкидаючи інстинкти. В той же час, більш сучасні концепції природного права зосереджують свою увагу на, так званих, нормативних схильностях та ідеї основних благ. За такого підходу право виступає більше як інституційна форма раціонального та морального вибору.

Трансформування штучного інтелекту у таку форму як суперінтелект, який потенційно буде мати когнітивні здібності, дозволяє нам серйозно поставити питання про визнання його претендентом на правосуб'єктність, виходячи з можливістю такої технології взаємодіяти з людьми, впливати на соціальні відносини. Наявні підходи на правосуб'єктність зосереджуються на трьох підходах: аналогія з тваринами, аналогія з юридичними особами, принципово новий підхід до правосуб'єктності. Жодна з цих підходів до кінця не доводить необхідність надання штучному інтелекту статусу суб'єкта права, адже це питання є доволі дискусійним, бо передбачає аналіз таких аспектів як внутрішня ціннісна орієнтація, усвідомлення моральних норм, які, наразі, притаманні лише людині.

Саме питання цих цінностей і виступає ключовим аспектом конфлікту між правовими цінностями та системами алгоритмічного мислення. Вбудовування цих цінностей в структуру штучного інтелекту є доволі неоднозначим та проблемним аспектом, адже до кінця не зрозуміло чи буде таке включення цінностей ефективним та чи не призведе це до деградації класичних цінностей задля дотримання ефективності алгоритмічного мислення.

Незважаючи на складність такої трансформації та наявних ризиків деградації цінностей, я вбачаю можливість та необхідність розроблення концепції включення свідомого штучного інтелекту в суспільство як потенційного члена, який розділяє право, має права та обов'язки у суспільстві. Моє бачення ґрунтується на тому, що право є живим феноменом, яке змінюється і має змінюватися разом зі зміною суспільства. В середині суспільства й інститут правосуб'єктності зазнає змін та є доволі гнучким, де в різних юрисдикціях об'єкти можуть бути включені в систему у ролі суб'єкта права. Крім цього, не дивлячись на критику підходу, який передбачає надання правосуб'єктності за критерієм присутності у суспільному житті, такий підхід має право на існування. У цьому контексті, потенційний суперінтелект, який навіть на сучасній стадії розвитку, умовно відповідає критерію такої соціальної взаємодії потенційно відкриває можливість розглядати його у ролі певного суб'єкта права.

Більше того, ми не маємо розглядати таку потенційну правосуб'єктність за аналогією з положенням людини. Така правосуб'єктність штучного інтелекту може мати специфічний характер, який буде обмежений певними сферами, що є схожим з моделлю юридичної особи.

Отже, технологія штучного інтелекту на сьогоднішній момент виступає як підстава для трансформації доктрини природного права. Як в епоху індустріальної революції, так і зараз в епоху цифрової революції, штучний інтелект надає нам можливість для переосмислення нашої філософської доктрини до соціальної взаємодії, до характеру та джерел права та філософської основи функціонування нашого суспільства. Штучний інтелект є потенційною підставою для трансформації концепції природного права у контексті перегляду

людиноцентристського підходу. Штучний інтелект потенційно здатен трансформувати спосіб правового мислення, де він буде мати свідомість, яка не схожа з людським механізмом, але мати уявлення про базові правові цінності. Це, в свою чергу, призведе до того, що людина вимушена буде змінити свій підхід до визначення таких феноменів моралі, справедливості та розуму, як джерел та цінностей права. Однак, такі виклики та необхідності в трансформації не мають розглядатися як конфлікти між класичним підходом природного права та розвитком технологій. Це, в першу чергу, є підставою та основою для еволюції доктрини природного права та її переходу в епоху постгуманізму з більш гнучкими моделями постгуманізму, де в основі лежать класичні правові цінності.

Список використаних джерел

1. Головатий Сергій. Про людські права. Лекції. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. 760 с.
2. Загальна теорія права: Підручник / За заг. ред. М.І. Козюбри. – К.:Ваїте, 2015. – 392 с.
3. Марк Туллій Ціцерон. Про закони. Про державу. Про природу богів/Переклад з латини Володимира Литвинова.- Львів: Апріорі, 2020. – 392 с.
4. Марк Аврелій Антоній. На одинці з собою/Переклад з латини Ростислав Паранько. –Львів: Апріорі, 2020. – 184с.
5. Crowe, J., 2019. *Natural Law and the Nature of Law*. Cambridge University Press.
6. Bostrom, N., 2014. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford University Press.
7. Pasquale, F., 2020. *New Laws of Robotics: Defending Human Expertise in the Age of AI*. The Belknap Press of Harvard University Press.
8. Solum, L.B., 1992. Legal personhood for artificial intelligences. *North Carolina Law Review*, 70(4), pp.1231–1263.
9. Tasioulas, J., 2018. First steps towards an ethics of robots and artificial intelligence. *Journal of Practical Ethics*, 7(1), pp.61–89.
10. Floridi, L., 2013. *The Ethics of Information*. 1st ed. Oxford: IRL Press at Oxford University Press.
11. Chappell, S.G., 2022. *Understanding Human Goods: A Theory of Ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
12. Gongqing, L., Sabjan, M.A. & Mohamad, N.I., 2025. Hume's doubts about politics: A critique and reimagining of social contract theory. *Journal of Politics and Law*, 18(2), pp.1-20.
13. Wahlrab, A., 2023. Social contract theory. In: N. Wallenhorst & C. Wulf, eds. *Handbook of the Anthropocene*. Switzerland: Springer Nature.
14. Ashrafian, H., 2023. Engineering a social contract: Rawlsian distributive justice through algorithmic game theory and artificial intelligence. *AI and Ethics*, 3(1), pp.1447–1454.

- 15.Božilović, J. & Nikolajević, A., 2022. The social contract theory of Jean-Jacques Rousseau. *Kultura polisa*, 19(1), pp.121–142.
- 16.Dignum, V., 2019. *Responsible Artificial Intelligence: How to Develop and Use AI in a Responsible Way*. Artificial Intelligence: Foundations, Theory, and Algorithms. Springer.
- 17.Gemignani, F., Brindani, F., Marbini, A., 2007. Antiviral therapy for cryoglobulinemic neuropathy: Comment on the article by Saadoun et al. *Arthritis & Rheumatism*, 56(8), pp.2810–2814.
- 18.Todt, O. & Luján, J.L., 2008. A new social contract for technology? On the policy dynamics of uncertainty. *Journal of Risk Research*, 11(4), pp.509–523.
- 19.Serres, M., 1995. *The Natural Contract*. Translated by E. MacArthur & W. Paulson. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- 20.Zuboff, S., 2019. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Hachette Book Group, New York.
- 21.Shafik, M., 2021. *What We Owe Each Other: A New Social Contract for a Better Society*. Princeton University Press.
- 22.Charboneau, W.J., Rich, T. & Relyea, S., 2024. The ethics of artificial intelligence in the practice of law. *Tenth Annual Western District of Virginia Bankruptcy Conference*, Roanoke, Virginia, June 14, 2024.
- 23.Nuredin, A., 2023. The legal status of artificial intelligence and the violation of human rights. *Sui Generiss: International Scientific Journal*, 2(1), pp.7-28
- 24.Sudarshan, T., 2018. Legal personality of artificial intelligence: Necessity and the imposition of liability. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, 5(9), pp.98-107.
- 25.Almada, M., 2019. Artificial intelligence: Perspectives from legal philosophy.
- 26.Chiappini, D., 2022. Artificial intelligence and legal capacity: An introduction to robotic subjectivity. *Diritto e Processo*, 26(1), pp.174-194.
- 27.Kostenko, O.M., Bieliakov, K.I., Tykhomyrov, O.O. & Aristova, I.V., 2023. “Legal personality” of artificial intelligence: Methodological problems of

- scientific reasoning by Ukrainian and EU experts. *AI & Society*, 38(4), pp.1231-1249.
28. Giannini, A., 2022. Artificial intelligence, ethics, law: A view on the Italian and American debate (and on their differences). *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 51(2), pp.248-263.
 29. Ergül, E., 2024. *Artificial Intelligence and Law*. Adalet Publishing House, Ankara.
 30. Chesterman, S., 2020. Artificial intelligence and the limits of legal personality. *NUS Law Working Paper Series*, Working Paper No. 2020/025, August 2020.
 31. Bertone, L., 2023. Artificial intelligence as instrument and subject matter of law, holder of rights. *Journal of Artificial Intelligence and Law*, 18(4), pp.245-269.
 32. B. J. Copeland, *History of Artificial Intelligence (AI)*, *Encyclopaedia Britannica*, April 19, 2025. Accessed May 5, 2025. URL: <https://www.britannica.com/science/history-of-artificial-intelligence>.
 33. Louis, M., Fernandez, A.A., Manap, N.A., Kandasamy, S. & Lee, S.Y., 2021. Artificial intelligence: Is it a threat or an opportunity based on its legal personality and criminal liability? *Journal of Information System and Technology Management*, 6(20), pp.01-09.
 34. Surden, H., 2019. Artificial intelligence and law: An overview. *Georgia State University Law Review*, 35(4), pp.1306-1337.
 35. Kemp, C., 2021. *Legal Aspects of Artificial Intelligence (v. 3.0)*. IT Law, Kemp Publishing.
 36. Hildebrandt, M., 2020. The artificial intelligence of European Union law. *German Law Journal*, 21(1), pp.74–79.
 37. Cabrera Cantarero, M.O., Marquina Gurrea, I. & de los Ríos Uriarte, M.E., 2024. Artificial intelligence: The legal challenge for the protection of human rights. *Revista Internacional & Comparada de Derechos Humanos*, 7(1), pp.11–41.

- 38.Spitsin, I.N., 2022. Juridification of the concept of artificial intelligence and limits of using its technology in litigation. *SHS Web of Conferences*, 134, 00108.
- 39.Szydłowski, A. & Zadorin, M., 2021. Natural law and artificial intelligence: Towards a "Digital Cambrian Explosion." *Bulletin of the Moscow State Regional University*, 3, pp.20-34.
- 40.Gellers, J.C., 2021. *Rights for Robots: Artificial Intelligence, Animal and Environmental Law*. Routledge.
- 41.Grant, T.D. & Wischik, D.J., 2020. *On the Path to AI: Law's Prophecies and the Conceptual Foundations of the Machine Learning Age*. Springer.
- 42.Sheikh, H., Prins, C. & Schrijvers, E., 2023. *Mission AI: The New System Technology*. Springer.
- 43.Duliba, Y., 2024. EU Artificial Intelligence Act: Seeking a balance between promoting innovation and recognizing risks. *International Scientific Journal "Internauka"*, 7, pp.1–10.
- 44.Zabara, I.M. & Derkach, O.O., 2024. Military artificial intelligence technologies: Modern international legal directions for scientific research. *Scientific Bulletin of Uzhhorod National University*, 86(5), pp.36-42.
- 45.Putri, F.M.Y.K., Hakim, H.A., Praja, C.B.E. & Espares, G., 2024. Thinking the future potential of artificial intelligence in law enforcement. *Perspektif Hukum*, 24(2), pp.269-294.
- 46.Karimullah, S.S., 2023. The application of artificial intelligence in Islamic law discovery. *Mutawasith Jurnal Hukum Islam*, 6(2), pp.109–121.
- 47.Nti, I.K., Boateng, S., Quarcoo, J.A. & Nimbe, P., 2023. Artificial intelligence application in law: A scientometric review. *Artificial Intelligence and Applications*, June 2023.
- 48.Ncube, C., Oriakhogba, D.O., Rutenberg, I. & Schonwetter, T. (eds.), 2024. *Artificial Intelligence and the Law in Africa*. Springer.
- 49.Calderonio, V., 2023. The opaque law of artificial intelligence. *Preprint*.
- 50.Daly, S., 2024. Artificial intelligence, the rule of law, and public administration: The case of taxation. *The Cambridge Law Journal*, 1(1), pp.1–28.

- 51.Karchevskiy, M. & Radutniy, O., 2023. Artificial intelligence in Ukrainian traditional categories of criminal law. *Visnyk Asotsiatsii Kryminalnogo Prava Ukrayiny*, 1(19), pp.281-295.
- 52.Patra, J., 2024. Cyber laws and emerging use of artificial intelligence: View from sociological perspectives. *Revista Electronica de Veterinaria*, 25(1), pp.1308-1320.
- 53.Siregar, N., Aini, D.C., Rehulina, Subandi, A.Y. & Mirza, I.M.M., 2024. The use of artificial intelligence in armed conflict under international law. *Hasanuddin Law Review*, 10(2), pp.189-205.
- 54.Fornasier, M.D.O., 2022. Artificial intelligence and democratic rule of law. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, 13(3), pp.333-351.
- 55.Lu, Y., 2024. Artificial intelligence and international law in the context of information globalization: The problem of technological hegemony as an example. *Proceedings of ICGPSH 2024 Workshop: Industry 5 and Society 5*, 1(1), pp.75-79.
- 56.Gilani, S.H., Rauf, N. & Zahoor, S., 2023. Artificial intelligence and the rule of law: A critical appraisal of a developing sector. *Pakistan Journal of Social Research*, 5(2), pp.743–750.
- 57.Krausová, A.S., 2017. Intersections between law and artificial intelligence. *International Journal of Computer (IJC)*, 27(1), pp.55-68.
- 58.Olufemi, A., 2023. Application of artificial intelligence in law.
- 59.Mbah, G.O., 2024. The role of artificial intelligence in shaping future intellectual property law and policy: Regulatory challenges and ethical considerations. *International Journal of Research Publication and Reviews*, 5(10), pp.5023-5037.
- 60.Aydemir, E. & Cebeci, H.İ., 2023. A comprehensive analysis of artificial intelligence applications in the field of law. In: *Proceedings of the 12th IEEE International Conference on Intelligent Data Acquisition and Advanced*

Computing Systems: Technology and Applications, 7-9 September 2023, Dortmund, Germany. IEEE, pp.1120-1124.

61. Faulhaber, M.E. & Chaffin, C., 2024. Artificial intelligence in accounting, medicine, and law with potential implications for financial planning: A review of literature. *Financial Services Review*, 32(4), pp.1-11.
62. Upadhyay, N.K., 2021. Artificial intelligence, peace and security: Challenges for international humanitarian law. In: *Exploration of Technology Globally and Its Legal Dimensions*. Prof. (Dr.) Shefali Raizada, ed. 1st ed. Thomson Reuters. pp.185–209.
63. Liu, J., 2024. Artificial intelligence and international law: The impact of emerging technologies on the global legal system. *Economics, Law and Policy*, 7(2), pp.73-82.
64. Wu, Y., 2024. Study on the positive effects of environmental rule of law advancement on environmental governance in the age of artificial intelligence. *Applied Mathematics and Nonlinear Sciences*, 9(1), pp.1-13.
65. Ruziev, R.D., 2023. The impact of artificial intelligence on the formation and development of the law. In: *TSUL 2023: International Conference on Legal Tech, Education and Digital Transformation of Law*, Tashkent, Uzbekistan, 20-21 February 2023.
66. Гачкевич, А., Кошелєв Г. (2024). обмеження свободи штучного інтелекту та окремі ініціативи Інституту майбутнього життя. Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія «Право», 86(3), 264-271
67. Kolesnikov, A., 2024. Artificial intelligence in crime prevention and investigation. *Scientific Notes. Series: Law*, 15, pp.292-295
68. Damar, M., Özen, A., Çakmak, Ü. E., Özoğuz, E., & Erenay, F. S., 2024. Super AI, Generative AI, Narrow AI and Chatbots: An Assessment of Artificial Intelligence Technologies for The Public Sector and Public Administration. *Journal of AI*, 8(1), pp.83-106.

69. Contini, F., 2020. Artificial Intelligence and the Transformation of Humans, Law and Technology Interactions in Judicial Proceedings. *Law, Technology and Humans*, 2(1), pp.1-18.
70. Alfiani, F.R.N., 2024. Legal transformation of artificial intelligence technology to strike a balance between law and technology. *Injury: Interdisciplinary Journal and Humanity*, 3(12), pp.832-837.
71. Gunkel, D. J. (2023). *Person, thing, robot: A moral and legal ontology for the 21st century and beyond*. The MIT Press.
72. Delicata, N. (2015). *Natural law in a digital age*. *Journal of Moral Theology*, 4(1), 1-24.
73. Greenstein, S. (2021). Preserving the rule of law in the era of artificial intelligence (AI). *Artificial Intelligence and Law*, 30(2), 291–323.
74. Verheij, B. (2020). Artificial intelligence as law. *Artificial Intelligence and Law*, 28(2), 181–206.
75. Wojtczak, S. (2021). *Endowing Artificial Intelligence with Legal Subjectivity*. *AI & Society*, 37(2),
76. Hasibuan, R. H., Rawung, A. J., Paranduk, D. M. D., & Wowiling, F. J. (2024). *Artificial Intelligence in the Auspices of Law: A Divergent Perspective*. *MIMBAR Hukum*, 36(1), 111-124.
77. Alsamara, T., & Ghazi, F. (2024). *The Steady Development of Digital Law: New Challenges of Artificial Intelligence*. *Journal of Ecohumanism*, 3(5), 1096-1102.
78. Bishnoi, S. (2022). *Future of Law: Artificial Intelligence*. *International Journal of Law Management & Humanities*, 5(3).
79. Thekkanath, B. A., Kumar, S. S., & Beegum, S. K. (2023). *The Impact of Artificial Intelligence on Law*. *International Journal of Research Publication and Reviews*, 4(9), 1811-1814.
80. Mahardhika, V., Astuti, P., & Mustafa, A. (2023). *Could Artificial Intelligence Be the Subject of Criminal Law?* *Yustisia Jurnal Hukum*, 12(1), 1-12.
81. Ijuo, I. (2025). *Artificial Intelligence and the Law: An Overview*.

82. Richards, N. M., & Smart, W. D. (2013). *How should the law think about robots?* Washington University School of Law Legal Studies Research Paper No. 2013-13.
83. Cambridge Dictionary. 2025. "Artificial Intelligence." *Cambridge Dictionary*, 2025. Accessed May 5, 2025. URL: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/artificial-intelligence>.
84. European Parliament and Council of the European Union. *Artificial Intelligence Act* (Regulation (EU) 2024/1689), Article 3. *Official Journal of the European Union*, L 2024/1689, July 12, 2024. Accessed May 5, 2025. URL: <https://eur-lex.europa.eu/eli/reg/2024/1689/oj/eng>.
85. Stephanie Dick, "Artificial Intelligence," *Harvard Data Science Review*, Issue 1.1 (Summer 2019).
86. Eleni Ilkou and Maria Koutraki, "Symbolic Vs Sub-symbolic AI Methods: Friends or Enemies?," *Proceedings of the CIKM 2020 Workshops*, October 19–20, 2020, Galway, Ireland, CEUR Workshop Proceeding
87. Якубівський І.Є. Цивільно-правовий режим об'єктів, згенерованих штучним інтелектом // *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право.* – 2024. – Вип. 82, ч. 1. – С. 355–361
88. Churchland, P. S. (2011). *Braintrust: What neuroscience tells us about morality*. Princeton University Press.
89. Glannon, W. (2011). *Brain, body, and mind: Neuroethics with a human face*. Oxford University Press.
90. Greene, J. D. (2013). *Moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them*. The Penguin Press
91. Wildberger, Julia *The Stoics and the State* Theory – Practice – Context Julia Wildberger 263 p. 1st Edition 2018 © Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, Germany 2018. Printed and bound in Germany.

