

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота
(освітній ступінь – «бакалавр»)
на тему: «**Специфіка концепції свідомості Девіда Чалмерса**»

Виконала: студентка 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Гайдук Іванна Ігорівна

Керівник: Козловський Віктор Петрович,
кандидат філософських наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ	
КОНЦЕПЦІЇ СВІДОМОСТІ ДЕВІДА ЧАЛМЕРСА.....	7
1.1. ІСТОРІЯ ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ СВІДОМОСТІ.....	7
1.2. ТЕОРІЯ СВІДОМОСТІ Д. ЧАЛМЕРСА	9
РОЗДІЛ II. ОСОБЛИВОСТІ НАТУРАЛІСТИЧНОЇ МОДЕЛІ	
СВІДОМОСТІ.....	13
2.1. «ВАЖКА» Й «ЛЕГКА» ПРОБЛЕМИ СВІДОМОСТІ	13
2.2. КОНЦЕПЦІЯ СУПЕРВЕНТНОСТІ	15
2.3. МЕНТАЛЬНИЙ ЕКСПЕРИМЕНТ «ФІЛОСОФСЬКОГО ЗОМБІ»	
ЯК АРГУМЕНТ ПРОТИ РЕДУКЦІОНІЗМУ.....	17
РОЗДІЛ III. СВІТОВА РЕЦЕПЦІЯ ВЧЕННЯ Д. ЧАЛМЕРСА.....	21
3.1. ЗАГАЛЬНА ОЦІНКА ТЕОРІЇ СВІДОМОСТІ Д. ЧАЛМЕРСА	21
3.2. «ВАЖКА ПРОБЛЕМА» СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО ТА	
МАЙБУТНЬОГО ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ (ШІ).....	24
ВИСНОВКИ.....	28
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	32

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Проблема свідомості є однією із найбільш дискусійних у сьогоденній філософії. Сучасна філософія свідомості пронизана досить широким колом міждисциплінарних досліджень в галузях психології, нейронауки, комп'ютерної науки, когнітивної науки, штучного інтелекту, а також робототехніки, які намагаються прояснити феномен свідомості як такий та дати відповідь на безліч запитань, починаючи від визначення самої природи свідомості, до проблеми «сприйняття кольорів, зображення тіла, штучного інтелекту, структури адаптивного мозку, вільної волі, самоідентичності та інших філософських питань щодо різноманітних ментальних процесів, з якими стикається людина» (Grim, 2008, p.1).

На тлі наростаючих суперечок між представниками матеріалізму та функціоналізму щодо визначення поняття свідомості виникає новий компромісний проект з позиції дуалізму, одним із прихильників якого стає видатний австралійський дослідник Девід Чалмерс (Grim, 2008, p.1). Виражаючи свою зацікавленість в становленні природних принципів та законів, що існують у світі, наділеного свідомістю, Чалмерс, крізь призму ідей «натуралістичного дуалізму», будує ланцюг цікавих мисленнєвих експериментів, завдяки багатьом теоретичним підходам і особливо поясненням, чому ідея редукціонізму є незадовільною. Зважаючи на неабиякий талант та особливість стилю написання, який чудово зрозумілий, він «здатний зробити предмет свідомості цікавим навіть для нефілософа, таким чином запрошуючи нас піти за ним шляхом складних міркувань» (Gregory, 1998, p.1). Попри наявність як позитивної, так і негативної реакції читачів на погляди Девіда Чалмерса, все ж, відтепер стає набагато важче уявити сучасну філософію свідомості, не враховуючи вплив та цінність тих ідей, які сприяли формуванню нового розуміння свідомості.

Стан наукової розробки теми. З початком ХХ ст. як філософи, так і представники емпіричних наук провели низку досліджень та експериментів в пошуках нових знань щодо природи свідомості. Для прикладу, американський

психолог Бенджамін Лібет, досліджуючи взаємозв'язок між діяльністю кори головного мозку й усвідомленням наших прийнятих рішень, дійшов висновку, що свободи волі не існує, де ми лише в наслідку дізнаємося, що обрав наш мозок. Значний успіх можна виокремити також і в дослідженнях нейробіологів, як от Ф. Кріка та К. Коха, фокус уваги яких був зосереджений на відстеженні нейронних аналогій свідомості та можливості матеріалістичного пояснення. Попри нечіткість експериментальних даних, як наслідок, вони припустили, що між різними системами нейронів у корі головного мозку йде «постійна боротьба», одна з яких перемагає і має здатність впливати на інших (Синиця, 2014, с. 299). Більш того, завдяки досягненням комп'ютерних наук, теоретикам штучного інтелекту (*дали* – III) стає дедалі легше створити нові гуманоїдні роботи (як-от японський робот ASIMO), які можуть набагато чіткіше імітувати поведінку та мову людини (Синиця, 2014, с. 300).

На тлі наукових досліджень, XX ст. було також періодом для розвитку цілого ряду філософських концепцій у процесі дослідження свідомості. Невизначеність природи свідомості та розбіжність в поглядах дослідників стали причиною виникнення суперечок між редуційним матеріалізмом та новим дуалізмом з використанням позицій Пола Черчленда та Патриції Сміт Черчленд з одного боку та аргументів Д. Чалмерса, Т. Нагеля та Ф. Джексона з іншого. Функціоналізм та його критики почали розглядатися з ідеями Х. Патнем та Д. Деннета з однієї сторони та контраргументами Д. Серля та Н. Блока з іншої (Grim, 2008, p.1). Та все ж, за Девідом Чалмерсом, філософії ще є що осмислювати у цій сфері (Синиця, 2014, с. 300). Він хоче підкреслити, яку теорію ми повинні шукати і як говорити про свідомість, не потрапляючи в дискусії про нейрони, коли нам потрібно говорити про досвід: «уникнення редуційністського підходу означає не визначати свідомість, як побічний продукт чогось іншого, а надавати їй тієї ролі, яка перевищує роботу нейронів» (Clancey, 1997, p.5). Відтак, філософські дослідження щодо вирішення проблеми свідомості ще досі тривають.

Об'єкт дослідження: сучасна філософія свідомості.

Предмет дослідження: концепція свідомості Д. Чалмерса.

Метою кваліфікаційної роботи є аналіз характерних особливостей моделі свідомості Девіда Чалмерса. Реалізація поставленої мети зумовила необхідність розв'язання у роботі таких **завдань**:

- простежити історичний процес формування концепції свідомості;
- розглянути характерні особливості теорії свідомості Девіда Чалмерса;
- окреслити загальні риси теорії «натуралістичного дуалізму» Девіда Чалмерса, спираючись на розрізнення «важкої та легкої проблем» свідомості, концепцію супервентності, а також аргумент «філософського зомбі»;
- надати загальну оцінку теорії свідомості Д. Чалмерса з точки зору сучасних дослідників;
- розкрити ідею можливості існування «важкої проблеми» свідомості в контексті сучасного та майбутнього ШІ.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Основоположними для даного дослідження стали історичний метод, використання якого дозволило теоретично реконструювати історичний контекст та філософсько-теоретичні засади осмислення концепції свідомості; методом аналізу виокремлено головні ідеї природи свідомості за Д. Чалмерсом з точки зору натуралістичного дуалізму, згідно з яким, шляхом узагальнення, розглянуто їхню загальну оцінку сучасними дослідниками, а також роль «важкої проблеми» свідомості в контексті сучасного та майбутнього ШІ. Метод компаративного аналізу текстів, в свою чергу, дав змогу простежити не лише характерні особливості позиції Чалмерса, але і можливість порівняти його ідеї з попередніми підходами щодо інтерпретації природи свідомості, думками його сучасників – як прихильників, так і критиків.

Джерельну базу дослідження становлять оригінальні праці Девіда Чалмерса, починаючи від публікацій 1995 року до 2010-го; критична література вітчизняних та іноземних дослідників (В. Васильєв, Д. Дубровський, Д. Сухов,

А. Леонов, М. Колін, Д. Деннет, Дж. Серль, У. Райт, А. Земан та ін.), латинський словник (Ч. Левіса та Ч. Шорта) для дослідження історичних особливостей розвитку поняття свідомості, а також академічне інтерв'ю.

Структура роботи складається із трьох розділів, кожен з яких вміщає по два та три підрозділи, вступу, висновків та списку використаної літератури.

РОЗДІЛ І.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ КОНЦЕПЦІЇ СВІДОМОСТІ ДЕВІДА ЧАЛМЕРСА

1.1. Історія формування поняття свідомості

Питання природи свідомості стало центром уваги серед багатьох науковців, зокрема психологів, фізіологів та філософів (Zeman, Grayling, & Cowey, 1997, p. 549). Багато стверджують, що поняття свідомості настільки заплутане, що до кінця неможливо розгадати його таємницю, а тому воно навряд чи може заслуговувати на серйозне дослідження (Zeman, 2004, p. 14).

Насамперед, проблема стосується термінології. Саме поняття свідомості походить від латинського терміну *conscientia*, який складається з поєднання двох слів, *scio* («я знаю») і *cum* («з»), що перетворюється в «con», коли використовується як префікс. Відтак, *conscius* стає прикметником, утвореним від дієслова *conscio*, а *conscientia* – іменником (Zeman, 2004, p. 14). Згідно з латинським терміном *conscientia*, визначення свідомості означало знання людини розділене з іншими; спільне знання (Lewis, & Short, 1879). Окрім того, якщо ми можемо поділитися нашим знанням з іншим, ми також і зможемо розділити його разом із собою – звідси виникає друге значення *conscio*. На відміну від двох попередніх тлумачень, третє значення у латинській мові було більш слабким (але яке згодом відлунало в англійській мові), де *conscio* означало дещо більше, ніж «я знаю», а *conscientia* – знання, думку чи розум (Zeman, 2004, p. 15).

До англійського словника такі три значення увійшли зі словом «*conscience*», завдяки чому на початку XVII ст. з'явилися нові поняття у нашому звичному використанні, такі як «*conscious*» та «*consciousness*», первинне значення яких з роками слабшало, втративши асоціацію зі спільним знанням, та, набуваючи ного значення, стали ототожнюватися насамперед зі станом неспанья (*waking state*), як щось протилежне спокою, сну, нечутливості та ін. (Zeman, 2004, p. 15). Однак через деякий час даний термін почав стосуватися й кількох інших аспектів, виражаючи як його рівні (такі як сон,

кома та стан неспанья), так і його зміст (суб'єктивний, феноменальний та об'єктивний) (Fabbro, Cantone, Feruglio, & Crescentini, 2019, p. 1).

Більш того, згаданий термін не може бути відокремленим і від поняття «self-consciousness» (самосвідомості), яке також виникає у XVII ст. і є достатньо комплексним (Zeman, 2004, p. 16). На думку Земана, ми можемо виокремити п'ять способів інтерпретації: «самосвідоме» як «незграбне, схильне до збентеження», коли ми усвідомлюємо, що інші можуть усвідомлювати нас; «самосвідоме» як «самовизначення» (self-determining), коли ми усвідомлюємо власні дії та відчуття; «самосвідоме» як «самовизнання» (self-recognising), коли ми здатні розпізнавати себе в дзеркалі, часто звертатися до ідеального чи уявного Я; «самосвідоме» як «усвідомлене усвідомлення» (aware of awareness), коли ми усвідомлюємо власні психічні стани та інших; «самосвідоме» як «самопізнання» (self-knowledge), коли «уявлення про себе» постає завдяки культурним особливостям спільноти, професії, сім'ї, мови тощо (Zeman, 2004, pp. 22-39).

З середині XIX до початку XX століття, попри те, це був період зародження сучасної наукової психології, відповідно, оновленого розуміння когнітивних процесів, питання природи свідомості (зокрема його відношення до мозку) все ще залишалося нерозкритим (Consciousness, 2004). Проте, протягом 1980х та 1990х, відбувся значний прогрес у наукових та філософських досліджень, яскраво виражених в працях Деннета 1991, Пенроуза 1989, 1994, Крика 1994, Лікана 1987, 1996, Чалмерса 1996 та ін., відтак даючи поштовх до нових обговорень, розповсюдження досліджень, появи безлічі книг, різних статей та журналів, а також професійних товариств і щорічних конференцій, присвячених даній проблематиці (Consciousness, 2004).

Таким чином, на сьогоднішній день термін свідомість здебільшого ототожнюється із трьома основними значеннями: станом неспанья, перцепції (усвідомленості) та наміру (Zeman, Grayling, & Cowey, 1997, p. 549). Як зазначає Земан, «бути свідомим» у першому значенні ми часто асоціюємо з такими словами, як «прокинувся», «збуджений», «насторожений» або

«пильний», які можна почути безліч разів у лікарняних відділеннях та під час нещасних випадків у всьому англomовному світі. Робота неврологів, в свою чергу, полягає у вивченні та лікуванні «розладів свідомості», які якраз таки апелюють до першого значення терміну (Zeman, 2004, p. 17). Коли ми кажемо, що хтось свідомий у цьому другому сенсі, ми маємо на увазі, що ця людина отримує певний досвід. Зміст свідомості в цьому сенсі є перцептивним, тобто таким, що залучає наші органи чуття та основні психологічні процеси, включаючи думки, емоції, пам'ять, уяву, мову та планування дій (Zeman, 2004, p. 18). Поняття свідомості у третьому значенні є сферою розуму; воно охоплює усе, що ми можемо бажати, сподіватися, пам'ятати, вірити чи знати. Така інтерпретація вказує на взаємозв'язок між свідомістю та волею, відповідно, і на визнання та усвідомлення наших вольових чи добровільних дій (Zeman, 2004, p. 21).

1.2. Теорія свідомості Д. Чалмерса

Через труднощі в інтерпретації свідомості, її походження, значення та місце в природі, пошуки фізичного кореляту та питання про можливість існування науки про свідомість багато дослідників припускають, що дана сфера інтересу не підлягає вивченню, оскільки чим глибше вони занурюються, тим більш заплутаним воно стає, відповідно, недоступним до будь-якого переконливого пояснення (Chalmers, 1995, p. 3). За Чалмерсом, натомість, природа свідомості є «надзвичайним та багатограним явищем, до якого можна підійти з різних напрямків», зважаючи на те, що воно може мати як феноменальний, біологічний, метафізичний, епістемологічний, так і перцептивний, когнітивний, уніфікований чи диференційний характер (Chalmers, 2010, p. xi).

При спробі надати конкретного визначення свідомості, Чалмерс вказує на неоднозначність в термінології, яка охоплює різноманітні загальноприйнятні уявлення, такі як спроба позначити когнітивні можливості (самоаналіз та

вираження психічних станів), здатність зосередити свою увагу, контролювати поведінку тощо. В даному випадку дослідник надає йому дещо іншого забарвлення – суб'єктивної якості досвіду, яке в його центральному розумінні виділяє той самий клас явищ («досвід», «qualia», «феноменологія», «феноменальний», «суб'єктивний досвід»), що і ряд альтернативних термінів та фраз (Chalmers, 1996, р. 6). Свідомий досвід може виникати в різноманітних проявах, серед яких автор виділяє візуальні враження (переживання кольорів, форми, розміру), аудіальне сприйняття, тактильні та смакові відчуття, ольфакторний досвід, біль, а також інші тілесні відчуття (лоскоти, свербіж та ін.), ментальні образи, емоції та самоусвідомлення (Chalmers, 1996, р. 6-11).

Будучи частиною природного світу, свідомий досвід, як і інші явища природи, вимагає пояснень, серед яких дослідник піднімає питання про причини існування свідомості (чому і як виникає свідомий досвід, наскільки він поширений, чи є він частиною фізичної системи, чи мають тварини свідомий досвід та ін.) та специфіку свідомих переживань (чому окремих досвід має свою особливу природу, чому ми сприймаємо певний колір саме таким, а не іншим і т. д.) (Chalmers, 1996, р. 5). Зрештою, на його думку, нова теорія свідомості повинна розвіяти усі на перший погляд «магічні» ознаки, таким чином сприявши розгляду свідомості як невід'ємної частини фізичного світу (Chalmers, 1996, р. 5).

Висновком, до якого доходить Д. Чалмерс, стає поява теорії «натуралістичного дуалізму», або ж «дуалізму властивостей», що стверджує нередукованість свідомості до фізичного, проте визнає свідомість похідною від фізичного світу даністю, пояснення якої неможливо без розгляду фундаментальних основ фізичної теорії (Chalmers, 1996, р. 125). Як і фізика, яка містить низку фундаментальних ознак та законів, теорія свідомості потребує залучати ряд фундаментальних принципів, в яких досвід розглядатиметься у якості фундаментальної ознаки, поряд з масою, зарядом, простором і часом. Метою нередуктивної теорії стане пошук психофізичних принципів, які не втручатимуться у фізичні закони, а слугуватимуть їхнім доповненням, таким

чином пояснюючи залежність досвіду від законів фізики. Інакше кажучи, ми знаємо, що досвід залежить від фізичних процесів, але, водночас, ми розуміємо, що цю залежність не можна вивести лише з фізичних законів, відповідно, настає необхідність в залученні додаткових принципів, які допоможуть при розв'язанні даної проблеми (Chalmers, 1995, p. 14).

Серед психофізичних принципів Д. Чалмерс виділяє принципи структурної когерентності, організаційної інваріантності та двоаспектну теорію інформації, остання з яких виконуватиме роль «базового принципу», який може стати основою фундаментальної теорії свідомості (Chalmers, 1995, p.17). Перший принцип передбачає узгодженість між структурою свідомості та структурою усвідомлення: там, де ми виявляємо свідомість, ми припускаємо наявність усвідомлення. Доречність цього принципу полягає у сприятливій появі непрямого пояснення досвіду через фізичні процеси, як-от використання фактів про нейронну обробку зорової інформації, щоб непрямо пояснити структуру колірного простору, з чого й впливатиме пояснення структури усвідомлення. Відтак, якщо ми візьмемо принцип когерентності за аксіому, то структура досвіду також отримає пояснення (Chalmers, 1995, p.18-19).

Принцип організаційної інваріантності постулює, що будь-які дві системи з однаковою функціональною організацією можуть мати якісно тотожні досвіди. Він передбачає, що випадку можливості копіювання каузальних закономірностей нейронної організації (для прикладу, створення кремнієвих чіпів для кожного нейрона), ми б могли отримати однакові досвіди. (Chalmers, 1995, p. 20). Сам експеримент полягає в сполученні перемикачем А-системи (наділеної нейронними зв'язками) із В-системою (кремнієвого ізоморфу), які (за гіпотезою) наділені різним кваліативним досвідом. На питання, що може відбутися, коли ми перемкнемо перемикач, Чалмерс відповідає, що система ніколи не зможе помітити будь-які зміни («танцюючі кваліа»), враховуючи незмінність каузальної організації, відповідно, і незмінність поведінки та функціональних станів, тому припущення, що система при перемиканні відчуватиме зміни є малоюмовірною, адже «якщо ізоморфна система можлива,

то вона матиме такий самий тип свідомого досвіду, що і в нейронній» (Chalmers, 1995, p. 21-22).

Двоаспектна теорія інформації, на відміну від попередніх принципів, заслуговує на статус основної завдяки специфічному підходу, який дасть нам змогу зрозуміти, як досвід може мати непрямий тип каузальної відповідності, маючи статус внутрішньої природи фізичного. Базуючись на понятті інформації, дана теорія стверджує, що попри те, що інформаційний простір, в якому вбудовані інформаційні стани, є всього лише абстракцією, ми можемо також побачити інформацію втілену фізично у просторі окремих фізичних станів. Звідси випливає гіпотеза про існування фізичного та феноменального аспектів інформації, принцип якої може лежати в основі появи досвіду з фізичного та пояснювати її. Відповідно, досвід може виникати «внаслідок своєму статусу одного з аспектів інформації, коли інший аспект виявляється втіленим у фізичній обробці» (Chalmers, 1995, p. 23).

Таким чином, незважаючи на те, що дана теорія свідомості є спекулятивною, все ж вона претендує на статус теорії, ідеї якої можуть стати вирішальними під час розв'язку складних питань та розвитку наукової теорії, а отже, як зазначає Д. Чалмерс, «науку потрібно сприймати серйозно» (Chalmers, 1995, p.25). Для кращих результатів та безсумнівних принципів в науці майбутнього, на думку дослідника, потрібно всього лише подальші дослідження, більш ретельний аналіз, і конкретизована аргументація. Феноменальна свідомість дотримуватиметься природних, психофізичних законів, які визначатимуть залежність феноменальних властивостей від фізичних.

РОЗДІЛ II.

ОСОБЛИВОСТІ НАТУРАЛІСТИЧНОЇ МОДЕЛІ СВІДОМОСТІ

2.1. «Важка» й «легка» проблеми свідомості

Враховуючи уже згадану складність інтерпретації свідомості, Девід Чалмерс вказує на амбівалентність даного терміну, розмежовуючи його на дві категорії: «важку» та «легку» проблеми свідомості, що охоплюють різного виду явищ та рівнів труднощів в поясненні (Chalmers, 1995, p.2). Легкими проблемами свідомості ми можемо назвати ті явища, які стосуються пояснення когнітивних здібностей та функцій, що підтримуються стандартними методами когнітивної науки за допомогою обчислювальних або нейронних механізмів; важкі проблеми свідомості є значно складнішими, адже вони не є проблемами щодо виконання функцій, відтак, не підлягають дослідженню даними методами (Chalmers, 1995, p.4).

Прикладами «легкої» проблеми свідомості можуть стати питання про можливість людини розрізнати подразники навколишнього середовища та відповідно на них реагувати, здатністю мозку обробляти інформацію та використовувати її для контролю поведінки, вміння зосереджувати увагу, вербалізувати внутрішні стани, відчувати різницю між станом неспання та сну тощо (Chalmers, 1995, p.2). Такі явища не становлять жодної проблеми під час наукових досліджень, оскільки у кожному з цих випадків ми можемо віднайти відповідну когнітивну чи нейрофізіологічну модель, яка виконуватиме пояснювальну роботу. Наприклад, при поясненні інтеграції інформації нам потрібно віднайти певні механізми, через які інформація збирається в єдине ціле та використовується в пізніших процесах, або ж, для того, щоб відрізнити сон від неспання потрібно застосувати нейрофізіологічне пояснення при розгляді контрастної поведінки організмів в цих станах. Те саме стосується й інших когнітивних явищ, такі як сприйняття, пам'ять чи мова, функціональна система яких іноді вимагає певних тонкощів в поясненні, але оскільки когнітивна наука пояснює ці явища, вона робить це, пояснюючи виконання їхніх функцій (Chalmers, 1995, p.2). Попри те, що зазначені питання стосуються

феномену свідомості, все ж, вони підвладні об'єктивним механізмам когнітивістики, а, отже, є усі підстави сподіватися, що подальші дослідження у сфері когнітивної психології та неврології нададуть ще більш чітких пояснень (Chalmers, 1995, p.81).

Фокусом розгляду «важкої» проблеми свідомості, на противагу, є проблема виникнення суб'єктивного досвіду. Інакше кажучи, попри наявність процесу обробки інформації під час сприйняття та мислення, варто виокремити також і суб'єктивний аспект, який проявляється в досвіді зорового відчуття (якість червоності, досвід темного і світлого), тілесного відчуття (наприклад, сильний біль), ментальних образів, викликаних нашою уявою, відчуття якості емоцій, або ж потік свідомої думки. Безсумнівно, що певні організми є суб'єктами досвіду, але ще досі не існує жодної чіткої відповіді на те, що означає мати суб'єктивний досвід (кваліа), що таке споглядати в уяві чуттєво-наочний образ або переживати емоцію, і, знаючи, що досвід виникає завдяки певним фізичним процесам, розуміти, яким чином ці процеси в мозку можуть породжувати свідомість (Chalmers, 1995, p.3).

Для кращої ілюстрації, дослідник застосовує мисленнєвий експеримент австралійського філософа Ф. Джексона про кімнату Мері. Суть експерименту полягає в питанні про здатність Мері бути носієм суб'єктивного досвіду, розуміти, як воно - відчувати такий колір, як червоний, беручи до уваги те, що вигаданий персонаж все своє життя прожив в чорно-білій кімнаті, знав все про фізичні процеси в мозку (наприклад, довжину хвиль, яка відповідає кожному кольору), але ніколи не бачив кольорів. Висновком, до якого приходять дослідник, є «факти про наявність свідомого досвіду, які неможливо вивести лише з фізичних фактів про функціонування мозку» (Chalmers, 1995, p.82). Те, що надає проблемі складності й, відповідно, унікальності є вихід за рамки проблем щодо продуктивності функцій. Навіть якщо ми пояснили виконання всіх когнітивних та поведінкових функцій, все ж залишається відкритим питання про те, чому робота даних функції супроводжується досвідом (Chalmers, 1995, p.5).

Отже, звичні методи нейронауки та когнітивістики для пояснення «важкої проблеми» є недостатніми. Тому для того, щоб зрозуміти свідомий досвід, нам необхідно відшукати новий підхід. Як наслідок, наступний крок на шляху до вирішення проблеми свідомості полягає в подоланні експланаторський розриву між функціями та досвідом, оскільки не існує такої когнітивної функції, яка б була тотожною поясненню самого досвіду (Chalmers, 1995, p.6). У даному випадку, дослідник висуває принцип супервенції, який повинен прояснити взаємозв'язок між свідомістю та фізичною системою, та вказати місце суб'єктивного досвіду в рамках фізичного світу.

2.2. Концепція супервенції

Ідея супервенції за Д. Чалмерсом має на меті «прояснити метод редуктивного пояснення», окреслюючи «зв'язок між явищами високого рівня та фізичними фактами, які охоплюють практично все, окрім свідомого досвіду» (Chalmers, 1996, p.32).

Загалом, значення терміну супервенції полягає у співвідношенні між двома наборами властивостей: А-властивості, властивості низького рівня, які визначають В-властивості, властивості високого рівня. Основою для визначення самого поняття є формула: «В-властивості супервенції на А-властивостях, якщо жодна з двох можливих ситуацій не є однаковою щодо А-властивостей, але різною у її В-властивостях» (Chalmers, 1996, p.32). Наприклад, біологічні властивості супервенції на фізичних властивостях, якщо будь-які дві можливі фізично тотожні ситуації є тотожними біологічно (Chalmers, 1996, p.32).

Окрім властивостей високого та низького рівнів, дослідник розмежовує дане поняття на локальну і глобальну супервенцію, залежно від сприйняття ситуації як окремих людей чи цілих світів, а також, залежно від того, як ми розумієм поняття можливості, на логічну та природну супервенцію (Chalmers, 1996, p.33). Варто зазначити, що при дослідженні свідомого досвіду різниця

між глобальною і локальною супервентністю не є дуже принциповою, адже якщо дві істоти фізично тотожні, то відмінності в їхньому оточенні і історії, не завадять їм мати тотожний досвід. Натомість, більш важливим для нас буде розгляд відмінностей між логічною та природною супервентністю. Для чіткішого розуміння Чалмерс використовує метафору Кріпке, яку викладає таким чином: «якщо В-властивості логічно супервентні на А-властивостях, то при гіпотетичному створенні Богом світу з певними А-властивостями В-властивості виявляються автоматичним наслідком цього. Якщо ж В-властивості всього лише природно супервентні на А-властивості, то після завершення справ з А-властивостями Бог повинен ще попрацювати над В-властивостями: він повинен забезпечити існування закону, що співвідносяться з властивостями А і В» (Chalmers, 1996, p.38).

Інакше кажучи, логічна супервенція, порівняно з природною, може точно окреслити вчення матеріалізму, яке вказує на каузальний зв'язок свідомості та фізичних властивостей. Натомість, у даному дослідженні автор звертає нашу увагу саме на важливість природної супервенції, яка виконуватиме пояснювальну роль свідомості для побудови теорії натуралістичного дуалізму. Суть природної супервенції передбачає, що набір низькорівневих (фізичних) властивостей, скажімо людини, обов'язково потребує додаткових законів, щоб поєднати фізичну особливість людського тіла разом із свідомістю. А значить, дані «методи, які намагаються вивести свідомість з фізичного, є недостатніми» (Сухов, 2013, с. 208).

Д. Чалмерс, у підсумку, наводить ряд аргументів, серед яких: аргумент логічної можливості зомбі, інвертованого спектру, епістемічної асиметрії, знання та відсутності аналізу. В наступному підрозділі нашого дослідження ми більш детально розглянемо саме аргумент логічної можливості зомбі, як один із найсильніших та «найбільш очевидних антиредуктивних аргументів у філософії свідомості» (Chalmers, 1996, p. 127).

2.3. Ментальний експеримент «філософського зомбі» як аргумент проти редукціонізму

Девід Чалмерс, досліджуючи природу суб'єктивного досвіду та вказуючи на недостатність та неможливість фізикалізму дійти до адекватних висновків, як доказ своїх ідей висуває гіпотезу логічної можливості «філософського зомбі», що окреслює концептуальні труднощі пояснення свідомості винятково в термінах нейрофізіології. На відміну від редукціонізму, який спростовує незрозумілі феномени фізичними термінами, важливість застосунку нередуктивної теорії досвіду полягатиме в тому, що воно виконуватиме роль фундаментального доповнення до фізичної теорії, яка зосереджуватиметься на принципах, що породжують суб'єктивний досвід за допомогою фізичних процесів (Чалмерс, 2014, с.318).

Розглядаючи даний аргумент, ми можемо припускаємо логічну можливість існування системи – світу зомбі, де кожна істота є «молекулою за молекулою тотожною кожному із нас та тотожною у всіх низькорівневих властивостях, що їх постулює завершена фізика» (Chalmers, 1996, р. 93). Окрім фізичних схожостей, такий зомбі буде нам також ідентичний функціонально та психологічно: він може бути при тямі (be awake), зосередженим, повідомляти про зміст свого внутрішнього стану, але «жодне з цього функціонування не буде супроводжуватися якимось реальним свідомим досвідом. Не буде феноменального відчуття. Нічого не схоже на те, щоб бути зомбі» (Chalmers, 1996, р. 93). Інакше кажучи, філософський зомбі нічим не відрізняється від поведінки простої людини: вони не гірше нас орієнтуються в просторі та часі, їздять на автомобілях, обідають в ресторанах, так само реагують, обробляють той самий вид інформації, однак, при цьому всьому, такі істоти нічого не розуміють, нічого не усвідомлюють і не володіють самосвідомістю (Леонов, 2014, с. 225). Тоді виникає питання: якщо зомбі психічно і функціонально тотожні людині і ніщо не здатне нас відрізнити, то навіщо потрібна свідомість?

Критикуючи однобічний матеріалізм, зокрема редуктивний метод пояснення свідомості, Чалмерс, хоч і просто, але досить очевидно передає усю його хибність:

1. «У нашому світі існують свідомі переживання.
2. Існує логічно можливий світ, фізично ідентичний нашому, в якому позитивні факти про свідомість у нашому світі не мають місця.
3. Відповідно, факти про свідомість є додатковими фактами про наш світ, окрім фізичних фактів.
4. Отже, матеріалізм хибний» (Chalmers, 1996, p. 123).

Звідси випливає, що логічна можливість існування фізично тотожного зомбі-світу вказує на те, що наявність свідомості є зайвим фактом про наш світ і не підлягає опису фізичними фактами. У будь-якому разі ми позначатимемо матеріалізм хибним, оскільки свідомість логічно не можна вивести з фізичного. Як зазначає Чалмерс, тут також доречно навести уже згаданий нами образ Кріпке про ідею створення світу, де Бог, забезпечивши світ збереженням фізичних фактів, потурбувався і про створення додаткових фактів про свідомість, тому для того, щоб переконатися, що факти про свідомість є такими, якими ми собі уявляємо, потрібно було наділити світ іншими особливостями (Chalmers, 1996, p. 124).

Натомість, Кіт Франкіш, як представник фізикалізму, у відповідь на логічну аргументацію можливості існування зомбі пропонує розглянути аргумент «антизомбі», який також припускає існування нашого двійника, але в якого немає нефізичних властивостей, хоча наявний свідомий досвід. Якщо в аргументі зомбі ми уявляємо «відсутність нашої свідомості за умови збереження всіх наших фізичних властивостей і робимо висновок, що свідомість не фізична, то в аргументі антизомбі ми уявляємо відсутність наших нефізичних властивостей за умови збереження свідомості, де свідомість є фізичною складовою» (Франкіш, 2014, с.346). Оскільки така стратегія по суті передбачає використання того ж самого силогістичного методу, то очевидно, що теорія Франкіша, як і у випадку з Чалмерсом, претендуватиме на

когерентний статус (Франкіш, 2014, с.346). Інакше кажучи, Франкіш вирішив «вистрілити» у суперника його ж власною зброєю, що створює умови для не менш переконливої тези. Його ідея полягає в тому, що феномен свідомості є повністю фізичним і, якщо це дійсно так, то аргумент стверджує, що мікрофізичні властивості нашого світу метафізично достатні для свідомості, а отже, свідомість є фізичною в нашому світі (Франкіш, 2014, с.346). Проте, варто зазначити, що навіть якщо ця теорія на перший погляд і справді перевертає ситуацію «з ніг на голову» шляхом констатування факту логічної можливості фізичної свідомості на основі збагненності антизомбі, однак вона не прояснює для себе, що взагалі означає для свідомості бути фізичною та що провокує труднощі у самому визначенні, оскільки питання про можливість співвіднесення «мислимого» і «логічно можливого» ще досі залишається відкритим (Франкіш, 2014, с.361).

Потрібно додати, що окрім логічної аргументації, при розгляді аргументу зомбі Чалмерса, можна виокремити також й інтуїтивну очевидність (Леонов, 2015, с.64). У праці «Свідомий розум» Чалмерс зізнається, що «логічна можливість зомбі здається однаково очевидною ... Певним чином, таку можливість можна звести до грубої інтуїції» (Chalmers, 1996, р. 96). Під цим дослідник розуміє повну відсутність внутрішньої невідповідності, оскільки існує чітке уявлення про те, що ми досягаємо, коли роздумуємо про зомбі (Chalmers, 1996, р. 99). Така очевидність може нагадувати нам аргумент Декарта, однак головною відмінністю є те, що теорія Чалмерса насправді виступає всього лише «інвертованим картезіанським аргументом відокремленості ума від тіла» (Леонов, 2015, с.64). Він заперечує існування психічної субстанції та її надприродності, оскільки розглядає психічні особливості дійсності як властивості фізичних сутностей (Zeman, 2004, р. 314). Інакше кажучи, якщо Декарт нам пропонує збагнути свідомість без тіла, що призводить до дуалізму субстанцій, то Чалмерс же навпаки — тіло без свідомості, що утворює концепцію натуралістичного дуалізму властивостей (Леонов, 2015, с.64).

Отож, як бачимо, Девід Чалмерс, критикуючи фізикалістські методи дослідження, хоч і просто, але досить очевидно передає усю їхню хибність, таким чином формуючи основу для аналізу феномену свідомості. Якщо ми визнаємо можливість зомбі, як щось, що функціонально тотожне нам, але не наділене свідомістю, свідомість стає чимось більшим, аніж будь-які питання функціональності, а отже, вона повинна виконувати якусь особливу функцію в нашому світі (Grim, 2008, р. 66). Відповідно, якщо певна ситуація не є внутрішньо суперечливою, а в аргументації Чалмерса це очевидно, – вона логічно можлива, тому є достатньою для визнання хибності редукціонізму.

РОЗДІЛ III. СВІТОВА РЕЦЕПЦІЯ ВЧЕННЯ Д. ЧАЛМЕРСА

3.1. Загальна оцінка теорії свідомості Д. Чалмерса

Формулювання «важкої» проблеми свідомості та неординарність підходу до вирішення проблем щодо її природи стало предметом філософської дискусії серед багатьох науковців, що сприяло великій популярності дослідника, ідеї якого неодноразово згадуються і обговорюються в багатьох наукових працях, таких як «Побивши горщики з кваліа і порозумівшись зі свідомістю: чому важка проблема є міфом» Маркуса Арвана (1998), «Важча проблема свідомості» Неда Блока (2002), «Пояснюючи “магію” свідомості» Данієля Деннета (2003), «Пояснення і важка проблема» Вейна Райта (2007), «Важка проблема свідомості» Вадима Васильєва (2009) і т.д. (Синиця, 2014, с. 334). Відповідно, при оцінці самих досягнень і заслуг дослідника, ми можемо стикнутися з розбіжностями поглядах самих критиків як позитивного, так і негативного характеру. Однак попри все, що цікаво, публікація «Moving Forward on the Problem of Consciousness» 1997 Д. Чалмерсом в журналі «Journal of Consciousness Studies» як реакційна відповідь на безліч коментарів до попередньої статті («Facing Up to the Problem of Consciousness» 1995) все ж стала своєрідним розширенням та проясненням ідей, за допомогою яких, на його думку, ми матимемо змогу дійти до більш «чіткого огляду поточного стану проблеми свідомості» (Chalmers, 1997).

Особливі протиріччя чи неприпустимість в поглядах багатьох науковців викликає саме ідея «важкої проблеми» свідомості, крізь призму чого можна розглядати усі науково-філософські суперечки (Синиця, 2014, с. 334). Васильєв пише, що навіть якщо таки Чалмерсу вдалося сфокусувати проблему свідомості й оптимістично чекати моменту її вирішення, все ж це не повинно нас налаштовувати на її розв'язаність (Васильєв, 2009, с. 36). Однак це не заважає йому називати Чалмерса достатньо «глибоким і оригінальним мислителем» (Васильєв, 2009, с. 152), праці якого «відрізняються не тільки оригінальністю і систематичністю, але і провокативністю - в кращому сенсі слова» (Васильєв, 2009, с. 176). Д. Дубровський, зокрема, вслід за Васильєвим, радше критикує,

аніж відстоює ідеї Девіда Чалмерса. На його думку, Чалмерс відтворює давно відомі ідеї, які цікавили дослідників ще задовго до Чалмерса, тому виокремлення «важкої проблеми» свідомості не може бути чимось новим та оригінальним (Синиця, 2014, с. 335). До того ж, загадані Чалмерсом принципи та положення, які начебто мають просунути нас до вирішення проблеми, ще досі залишаються невідомими (Дубровський, 2011).

За Д. Деннетом, спроба Чалмерса відсортувати «легкі» проблеми свідомості від «справді важкої» проблеми не є корисним внеском у дослідження, а всього лише «неправильним напрямком уваги, генератором ілюзій» (Dennet, 1996). Важка проблема свідомості насправді є нічим іншим, як однією із легких проблем свідомості, які мають повсякденні пояснення; вони не вимагають будь-яких зрушень у фізиці та піддаються базовим методам когнітивістики. Оскільки складність доведення існування важкої проблеми прирівнюється складності доведення відсутності складної проблеми, то чому б не спробувати оцінити усі «нетаємничі способи, за допомогою яких мозок може створювати доброякісні «ілюзії», в наслідок чого ми починаємо уявляти, як мозок утворює свідомість?» (Dennet, 2003, р. 19).

Дж. Серль відверто ігнорує «важку проблему свідомості». У своїй рецензії на книгу Чалмерса «Свідомий розум» він пише, що ця праця є набором абсурдних ідей, всього лише «симптомом» відчаю в сучасних когнітивних дослідженнях, яка, попри значний дискусійний прорив, повністю не здатна висвітити поняття свідомості (Searle, 1997). Не оминає він також і аргументацію зомбі, яка на його думку суперечить оригінальній версії, згідно з якою поведінка та функціональна організація самі по собі недостатні для свідомості, в той час як Чалмерс має на меті показати, що в іншому світі, де закони природи різні, ми можемо мати такі ж фізичні властивості, як і в реальному світі, але без свідомості. З цього він робить висновок, що свідомість не є фізичною властивістю, хоча це з цього не випливає (Searle, 1997).

Натомість, дещо схожі думки з Д. Чалмерсом ми можемо простежити у дослідника У. Райта, який заперечує можливість наукового підходу до

«складної проблеми» свідомості, попри те, що завжди існуватиме суперечка між тими, хто переймається питанням про суб'єктивну природу досвіду (Чалмерс, Джексон, МакГін і т.д.) і тими, хто навпаки, відкидає будь-яку можливу складність в інтерпретації свідомості (Деннет, Дрецьке тощо). Для цього він висуває свій аргумент, який визначає дану проблему як поза наукову, яка може мати важливий вплив при оцінці наукових досліджень, але породжується аргументацією, яка ігнорує наукові методи та цілі. (Wright, 2007, р.3). Простіше кажучи, його аргумент виглядає таким чином:

- (1) «Важка проблема - це пояснювальна проблема.
- (2) Пояснення, яке є основним у важкій проблемі, не є науково важливим.
- (3) Тому важка проблема - це поза наукова справа» (Wright, 2007, р.3).

З одного боку, впливає, що ми не повинні очікувати вирішення важкої проблеми суто науковими методами, а з іншого - вимагати її вирішення як необхідну умову для побудови науки про свідомість. Проте, У. Райт зауважує, що навіть якщо ми відмовляємось від стандартного способу розуміння свідомості, не слід сприймати це як натяк про неможливість існування жодної важкої проблеми, оскільки людська природа є «складною системою, яка за найкращих обставин ставить перед науковцями серйозні методологічні завдання», відповідно, свідомість як прояв складної системи також зараховуватиметься до тих явищ, які представляють найскладніші завдання (Wright, 2007, р. 27).

Причина наявності суб'єктивного досвіду в деяких організмах, визначення кваліа, чому людина не може бути філософським зомбі та ряд інших різноманітних запитань, що потребують вирішення, також провокують потенційну критику з боку науковців, що робить проблему свідомості все більш заплутаною (Синиця, 2014, с.334). Звідси виникає і проблема можливості їх розв'язання, на що Чалмерс, попри намагання окреслити важливість антиредукціоністського методу дослідження свідомості, остаточної відповіді таки не дає, оптимістично відкладаючи вирішення важкої проблеми на обіцянки майбутнього. Таким чином, відкидаючи аргументацію Чалмерса як

непереконливу, хтось таки продовжує притримуватися позиції матеріалізму, а хтось надає свідомості статусу таємниці, яку ми ніколи не в змозі розгадати (Синиця, 2014, с.335). Хоча, зважаючи на прогресивний розвиток суспільства, мабуть, таки не варто поспішати з висновками, оскільки такі питання неодмінно потребують подальшого дослідження та прояснень з боку науки та філософії.

3.2. «Важка проблема» свідомості в контексті сучасного та майбутнього штучного інтелекту

«Чи може машина мати свідомість? Чи може правильно запрограмований комп'ютер справді володіти розумом?» (Chalmers, 1996, р. 313). Такого роду запитання починають набирати все більших обертів у сучасних дискусіях, присвячених розвитку сфери штучного інтелекту (ШІ). Будучи прихильником сильного штучного інтелекту, Девід Чалмерс пише, що попри обмеженість прогресу та песимізм опонентів, за якими жоден комп'ютер не зможе зрівнятися з людиною, ми все ще можемо сподіватися на можливість відтворення ментальності в обчислювальних машинах (Chalmers, 1996, р. 313). Враховуючи всю складність інтерпретації феномену свідомості, зокрема знаходження його зв'язку з фізичними процесами, на перший погляд, не повинно виникати жодних підстав у тому, що обчислювальні машини повинні бути на нижчих позиціях, порівняно з мозком. Застосування не редуکتивного методу дослідження свідомості все ще відкриває нам актуальність даної проблеми та надію на її вирішення: якщо ми припускаємо ймовірність виникнення свідомості фізичними процесами, то не буде для нас несподіванкою виявити, що комп'ютер, як і людський організм, володіє не менш необхідними умовами для породження свідомості (Chalmers, 1996, р. 315).

Сильний штучний інтелект в розумінні Чалмерса – це ідея про те, що існує певний клас обчислень, який є достатнім для розуму і, зокрема, достатній для існування свідомості. Припускаючи правильність аргументу організаційної

інваріантності, який, як ми уже згадували на самому початку дослідницької роботи, стверджує, що будь-які системи, з наявністю свідомого досвіду, як і будь-які системи, з однаковою чітко визначеною функціональною організацією, мають якісно однакові переживання, ми припускаємо також і незмінність свідомості над усіма функціональними ізоморфами цієї системи: «чи буде організація реалізована в кремнієвих чіпах, чисельності населення Китаю, чи в пивних банках та кулях для пінг-понгу, немає значення. Поки функціональна організація правильна, буде визначатися свідомий досвід» (Chalmers, 1996, p. 249).

Девід Чалмерс у праці «Сингулярність: філософський аналіз» (2010), роздумуючи над спекуляціями Дж. Гуда (1965) щодо ультра інтелектуальної машини та враховуючи технологічні досягнення людства, висуває ідею можливості існування в недалекому майбутньому такої машини, яка б значно перевершила рівень інтелектуальності будь-якої людини, хоч якою вона б розумною не була. На питання що може відбутися, коли машина зможе стати набагато розумнішою за людину, Чалмерс вказує на ймовірність переходу все більш високих рівнів інтелекту, коли попередні покоління машин поступово створюватимуть все більш розумні машини (Chalmers, 2010, p. 3). Звичайно, що такий вибух інтелекту (*intelligence explosion*) може мати як і позитивні, так і негативні наслідки для кожного із нас, починаючи від революційних успіхів в медицині чи в наукових відкриттях, до самої проблеми знищення планети, потенційної війни між роботами, а також, що найважливіше, питання про місце людини серед машин (Chalmers, 2010, p. 4).

Для кращої ілюстрації, Чалмерс розпочинає з термінології: скажімо, що ШІ слугуватиме для позначення людського рівня, ШІ+ – це штучний інтелект, який перевищуватиме розумові здібності людини, відповідно, ШІ++ позначатиме суперінтелект, який перевершить два попередні інтелекти зокрема. Для цього, спочатку людству повинно власноруч запрограмувати штучний інтелект ШІ, щоб запустити еволюційний механізм вдосконалення комп'ютерних систем до тієї міри, поки штучний інтелект не розпочне процес

само програмування. Іншими словами, враховуючи прогресивний розвиток технологій, є велика ймовірність того, що як тільки з'явиться створений людиною ШІ, то ШІ+ буде вже зовсім недалеко, а отже, воно може удосконалити самого себе, таким чином перейшовши до системи ШІ++ (Chalmers, 2010, p. 7).

Яке ж буде місце людини у світі суперінтелекту і чи будуть такі машини, наділені суперінтелектом, володіти свідомістю? Одна із найкращих та найбільш бажаних гіпотез, далі пише Чалмерс, є варіант інтеграції, що передбачає поступовий процес вдосконалення, або так зване «завантаження» (uploading) свідомості у вдосконалену небіологічну, швидше за все, комп'ютерну систему (Chalmers, 2010, p. 34). Враховуючи те, що свідомість є організаційним інваріантом, слід очікувати достатньо хорошого комп'ютерного моделювання свідомої системи, яка нічим не відрізнятиметься від реальної людини. Тому, реакція Девіда Чалмерса на аргументи Серля та Блока, на думку яких система при дублюванні нашої поведінки втрачає важливі «внутрішні» аспекти ментальності, є достатньо скептичною: якщо система у нашому світі здатна продублювати не тільки нашу поведінку, але і нашу внутрішню обчислювальну структуру, то вона також здатна відтворити важливі внутрішні аспекти ментальності (Chalmers, 2010, p. 34).

Така футуристична картина світу разом з потенційно свідомими суперінтелектуальними роботами викликає ряд сумнів з боку інших дослідників, зокрема уже згаданого Д. Деннета, який під час інтерв'ю «Чи неможливий суперінтелект? Про можливі думки: Філософія та ШІ разом із Даніелем Деннетом та Девідом Чалмерсом» (2009) висловив свої побоювання щодо зростання залежності людей від технологій, а також великої спокуси зняти з себе відповідальність за прийняття необхідних рішень, оскільки ми все більше делегуватимемо буденні завдання штучному інтелекту, який важко назвати свідомим чи суперінтелектуальним. Він визнає, що людство справді здатне створити розумні системи, але навіть у тому випадку, якщо ми таки матимемо усі необхідні ресурси для створення автономного та розумного

штучного інтелекту, ми все ж не повинні цього робити і, можливо, ніколи на це не наважимося. Натомість, найкращою альтернативою, яка, власне, і передає усю візію Деннета щодо майбутнього штучного інтелекту, є створення знаряддя: наприклад, щось таке, яке за аналогію карт Google, буде нам вказувати з усіма підрахунками на найкращі шляхи, давати певні поради, але, звичайно, без права вибору замість нас, оскільки воно завжди залишатиметься за нами (Brockman, 2019).

Безперечно, все більш значні успіхи у розвитку науки й техніки, з якими останнім часом стикається людство, створюють достатньо умов для виникнення технічно-потужного майбутнього, яке пронизуватиме усі сфери людського життя, а тому ідея про існування суперінтелектуальної комп'ютерної системи, наділеної свідомістю, є достатньо привабливою і все ж має право на існування, попри свою спекулятивність. Чалмерс вважає, що є велика ймовірність того, що на зміну біологічній та культурній еволюції прийде еволюція штучного інтелекту, яка розвиватиметься в геометричній прогресії (Brockman, 2019). Чи матиме він рацію чи ні – питання часу, однак це не повинно заважати нам висловлювати свою повагу до його намагань розв'язати проблему свідомості і надати їй нових, фундаментальних особливостей, які ми, можливо, через певний час зможемо відтворити у системах штучного інтелекту.

ВИСНОВКИ

Як бачимо, природа свідомості – достатньо складний предмет як наукового, так і філософського дослідження, яка не обділена постійною актуальністю та зростаючою теоретичною розмаїтістю. Ідеї сучасного австралійського філософа Девіда Чалмерса, як окремий приклад бачення феномену свідомості серед багатьох інших теорій, дали нам змогу більш детально зануритися в історичний контекст формування концепції свідомості, окреслити її загальні особливості з точки зору науковця, а також розкрити специфіку теорії «натуралістичного дуалізму» як альтернативу пануючим суперечкам щодо інтерпретації свідомості. Таким чином, наведені результати нашого дослідження дають підставу зробити такі **висновки**:

На **першому етапі** нашого дослідження було окреслено термінологічні особливості свідомості, що походить від латинського *conscientia*, яке позначало спільне знання, розділене з іншими людьми; в англійській мові воно отримало значення стану неспання (*waking state*), а через певний час почало стосуватися й кількох інших аспектів. Ми побачили, що протягом довгого часу питання про природу свідомості через свою загадковість відкрито не піднімалося і не зазнавало жодних науково-філософських зрушень, проте, друга половина ХХ століття, завдяки плідній діяльності таких дослідників як Д. Деннет, Р. Пенроуз, Ф. Крик, Д. Чалмерс, Дж. Серля та ін., характеризується періодом інтенсивних наукових та філософських досліджень щодо проблеми свідомості. Як наслідок, на сьогоднішній день, ми виокремлюємо три основні значення даного поняття: стан неспання, перцепції та наміру.

Також було зазначено, що попри досі наявну складність в інтерпретації та неоднозначність в термінології, з точки зору Чалмерса, свідомість є «багатогранною», а тому до неї можна застосувати різні підходи. Для того, щоб якомога швидше пробратися крізь нетрі нерозв'язних проблем, Девід Чалмерс, критикуючи деякі сучасні дослідження, як наслідок, висуває теорію «натуралістичного дуалізму», яка окреслює неможливість свідомості повністю редукувати до фізичних процесів, проте, розглядаючи її як фізичну даність,

допускає її пояснення через розгляд фундаментальних основ фізичної теорії. Сама теорія «натуралістичного дуалізму» повинна спиратися на основу психофізичних принципів, серед яких автор висуває принципи структурної когеренції, організаційної інваріантності та двоаспектну теорію інформації, які в цілому виконуватимуть доповнювальну роль до законів фізики та слугуватимуть основою для створення фундаментальної теорії свідомості.

На другому етапі було більш детально окреслено особливості «натуралістичної моделі свідомості» Девіда Чалмерса. *По-перше*, ми розглянули різницю між «важкою» та «легкою» проблем свідомості. Легкими проблемами свідомості Чалмерс називає пояснювальні явища в рамках стандартних методів когнітивної науки, важка проблема свідомості, натомість, на його думку, є більш складною, оскільки вона займається питаннями визначення природи суб'єктивного досвіду (кваліа), яке найчастіше виникає під впливом перцептивного сприйняття, емоцій чи ментальних образів. Ми побачили, що мисленнєвий експеримент Ф. Джексона про кімнату Мері ілюструє неможливість пояснення феномену свідомості, а тому «важка проблема» залишається досі не розв'язаною і потребує ще більш глибоких досліджень.

По-друге, розгляд принципу супервентності та аналіз метафори Кріпке, дали нам змогу підкреслити особливу важливість концепції природної супервенції, яка виділяє окреме місце свідомості в фізичному місці. Ми дійшли до висновку, що для того, щоб переконатися, чи буде наш світ саме таким, яким він зараз є, Богу потрібно було потурбуватися про створення додаткового закону, який може співвідноситися з двома властивостями зокрема, а тому бачення світу як каузально замкненої системи є недостатнім при поясненні феномену свідомості.

По-третьє, аналіз аргументу «філософського зомбі» допоміг нам вказати на концептуальні труднощі пояснення свідомості винятково в термінах фізичного світу. Ми довели, що якщо у нашому світі існують свідомі переживання, які повністю відсутні в логічно можливому, точнісінько схожому

на наш світ зомбі, то цього цілком достатньо, щоб визнати хибність матеріалізму, у випадку якщо факти про свідомість є додатковими фактами про наш світ. Окрім цього, ми побачили, що для підсилення аргументації Чалмерс також застосовує логічну очевидність, яка, за словами Леонова, є «інвертованим картезіанським аргументом відокремленості ума від тіла». Тут варто зазначити, що якщо Декарт пропонує збагнути свідомість без тіла (дуалізм субстанцій), то Чалмерс, навпаки, заперечує існування психічної субстанції, оскільки розглядає її як властивість фізичних систем – звідси, теорія натуралістичного дуалізму властивостей.

Останнім етапом нашого дослідження було надання загальної оцінки теорії свідомості Д. Чалмерса та визначення місця «важкої проблеми» свідомості в контексті сучасного та майбутнього штучного інтелекту (ШІ). Спочатку ми простежили, що ідея «важкої проблеми» свідомості Девіда Чалмерса сприяла значному дискурсивному вибуху в наукових та філософських колах, таким чином ставши предметом обговорення в працях багатьох впливових дослідників. До того ж, було зазначено, що окрім позитивних відгуків, які підкреслюють його оригінальність та глибину думок, його праця не змогла обійти нещадну критику з боку представників різних течій, через розходження ідей щодо інтерпретацій проблеми свідомості, або ж, взагалі запереченні «важкої проблеми» як такої.

Наостанок було взято до уваги гіпотезу Девіда Чалмерса, яка передбачає, що людство в майбутньому матиме усі необхідні умови для відтворення ментальності в комп'ютерних машинах. Ми побачили, що оскільки свідомий досвід, на його думку, є організаційним інваріантом, відповідно, враховуючи значний науковий прогрес, буде цілком можливо змоделювати таку комп'ютерну систему, яка буде наділеною свідомістю і нічим не відрізнятиметься від справжньої людини. Як наслідок, було також піднято питання про місце людини у світі суперінтелекту, під час чого ми розглянули ідею Чалмерса щодо можливості «завантажити» (upload) нашу свідомість у вдосконалену комп'ютерну систему, де ми не відчуватимемо жодної різниці, а

також критичні міркування Д. Деннета, який впродовж спільного інтерв'ю з Девідом Чалмерсом висловив свої побоювання щодо такого майбутнього людства, наголошуючи на потенційній проблемі технологічної залежності та втрати свободи вибору. Натомість, він вважає, що людство повинно створювати знаряддя, які значно полегшуватимуть наше життя, але при цьому право вибору залишатиметься за нами.

Таким чином, концепція свідомості Девіда Чалмерса, без сумнівно, завжди привертатиме до себе увагу завдяки своїй креативності та глибині думок. Проте, чи справді існуватиме суперінтелектуальна машина, яка перевершить розумні здібності людини, чи буде здатна ця машина створювати собі подібних, чи матиме вона свідомий досвід і чи зможемо ми таки розв'язати проблему свідомості – такого роду питання все ще носять спекулятивний характер, відповідь на які щоразу відкладається на недалеке чи, навіть, і далеке майбутнє. Хтозна, можливо, ми таки зможемо дійти до остаточного вирішення питання свідомості, яку ми, у висновку, зведемо до систем штучного інтелекту. У будь-якому випадку, ідеї Девіда Чалмерса провокують багато роздумів про стан сьогодення і про те, наскільки ми готові прийняти потенційні ризики майбутнього.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Васильєв, В. В. (2009). *Трудная проблема сознания*. Прогресс-Традиция.
- Дубровский, Д. И. (2011). «Трудная» проблема сознания (в связи с книгой В. В. Васильєва «Трудная проблема сознания»). *Вопросы философии*. Отримано з http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=385
- Леонов, А. (2014). *Філософія свідомості Девіда Чалмерса*. Отримано з <https://philarchive.org/archive/LEOIII>
- Леонов, А. (2015). «Аргумент зомбі» Девіда Чалмерса: переднє слово перекладача. Отримано з Філософська думка: <http://journal.philosophy.ua/article/argument-zombi-devida>.
- Леонов, А. (2017). «Аргумент зомбі» проти матеріалізму: основи та перспективи подальшого дослідження. *Філософська Думка*, 55–77.
- Синиця, А. (Ред.). (2014). Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку. Літопис.
- Сухов, Д. Б. (2013). Дэвид Чалмерс и аргументы против физикализма Статья 1: Супервентность. *Актуальні проблеми духовності*, сс. 201-211.
- Франкіш, К. (2014). Аргумент анти-зомбі. у *Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку* (сс. 340–360). Літопис.
- Чалмерс, Д. (2014). Сміливо зустрічаючи проблему свідомості. у З. н. Синиці, *Антологія сучасної аналітичної філософії, або жук залишає коробку* (сс. 302–331). Літопис.
- Чалмерс, Д. (2015). *Аргумент 1: Логічна можливість зомбі Девід Чалмерс*. Отримано з Філософська думка: <http://journal.philosophy.ua/article/argument-1-logichna>
- Arvan, M. (1998). *Out with the qualia and in with the consciousness: why the "Hard Problem" is a myth*. Retrieved from <https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/marcusarvan.html>
- Brockman, J. (2019) Is Superintelligence Impossible? On Possible Minds: Philosophy and AI with Daniel C. Dennett and David Chalmers. Retrieved

from https://www.edge.org/conversation/john_brockman-is-superintelligence-impossible

- Colin, M. (1999). *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*. New York: Basic Books.
- Chalmers, D. (1995). Facing Up to the Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 3–27. <http://consc.net/papers/facing.pdf>
- Chalmers, D. (1995). *The Puzzle of Conscious Experience*. Retrieved from Scientific American: <http://www.jstor.org/stable/24985588>
- Chalmers, D. (1996). Argument 1: The logical possibility of zombies. y D. Chalmers, *Chalmers D.J. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (pp. P. 94–99). New York: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford university press.
- Chalmers, D. (1997). Moving Forward on the Problem of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. Retrieved from <http://consc.net/papers/moving.html>
- Chalmers, D. (2002). *Consciousness and its place in nature*. Retrieved from http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aresearch/anon-arabic/anonarabic%20research/Consciousness/David_Chalmers/Chalmers_Consciousness_and_Nature.pdf
- Chalmers, D. (2010). *The Character of Consciousness*. Retrieved from https://www.academia.edu/36360973/The_Character_of_Consciousness_David_J_Chalmers_2010_pdf
- Chalmers, D. (2010). *The Singularity: A Philosophical Analysis*. Retrieved from <http://consc.net/papers/singularityjcs.pdf>
- Chalmers, D. (2019). There’s Just No Doubt That It Will Change the World’: David Chalmers on V.R. and A.I. (P. Ramakrishna, Interviewer)
- Clancey, W. (1997). Review of Chalmers’ *The Conscious Mind*. Research Gate. https://www.researchgate.net/publication/28762402_Review_of_Chalmers%27_The_Conscious_Mind

- Consciousness*. (2004). Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy:
<https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>
- Dennett, D. (1996). *Commentary on Chalmers "Facing Backwards on the Problem of Consciousness"*. Retrieved from <http://cogprints.org/290/1/chalmers.htm>
- Dennett, D. (2001). *Are we explaining consciousness yet?*. Retrieved from <https://dl.tufts.edu/pdfviewer/70795m16p/3197xz197>
- Dennett, D. (2003). *Explaining the "magic" of consciousness* Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/247850233_Explaining_the_Magic_of_Consciousness
- Fabbro, F., Cantone, D., Feruglio, S., & Crescentini, C. (2019). Origin and evolution of human consciousness. In *Evolution of the Human Brain: From Matter to Mind*. Progress in Brain Research, 317 – 343.
- Gregory, F. (1998). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Research Gate.
https://www.researchgate.net/publication/243838284_The_conscious_mind_In_search_of_a_fundamental_theory
- Grim, P. (2008). *Philosophy of Mind: Brains, Consciousness, and Thinking Machines*. The teaching company.
- John R. Searle, D. C. (1997). *The mystery of consciousness*. Retrieved from <http://ncsy-education.s3.amazonaws.com/John-Searle-The-Mystery-of-Consciousness.pdf>
- Lewis, C., & Short, C. (1879). *Consciēntīa*. In *A Latin Dictionary*.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0059:entry=conscientia>
- Mukhopadhyay., A. K. (2016). *Wisdom of both east and west has a common source, consciousness*. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/313651909_WISDOM_OF_BOTH_EAST_AND_WEST_HAS_A_COMMON_SOURCE_CONSCIOUSNES
S

- Nicholas Boltuc, P. B. (2007). *Replication of the Hard Problem of Consciousness in AI and Bio-AI: An Early Conceptual Framework* . Retrieved from <https://www.aaai.org/Papers/Symposia/Fall/2007/FS-07-01/FS07-01-005.pdf>
- Polger, T. W. (2007). *Rethinking the Evolution of Consciousness*. Retrieved from <https://homepages.uc.edu/~polgertw/Polger-Rethinking.pdf>
- Searle, J. R. (1997). *Consciousness & the Philosophers* / by John R. Searle. The New York Review of Books.
<https://www.nybooks.com/articles/1997/03/06/consciousness-the-philosophers/>
- Wright, W. (2007). *Explanation and the Hard Problem*. Retrieved from http://www.mindstuff.net/ExplanHardProb_WTW.pdf
- Zeman, A. (2004). *Consciousness: A User's Guide*. Yale University Press.
- Zeman, A., Grayling, A., & Cowey, A. (1997). Contemporary theories of consciousness. *Journal of Neurology, Neurosurgery, and Psychiatry*, 549–552.
<https://jnnp.bmj.com/content/jnnp/62/6/549.full.pdf>