

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ОНТОЛОГІЯ ПЕРШОЇ ОСОБИ І ПРИРОДА МЕНТАЛЬНИХ СТАНІВ  
В АНТИРЕДУКЦІОНІСТСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ ДЖОНА СЕРЛА І  
ТОМАСА НАГЕЛЯ**

**ONTOLOGY OF THE FIRST FEATURE AND THE NATURE OF  
MENTAL STATES IN THE J. SEARLE'S AND T. NAGEL'S  
ANTIREDUCTIONISM CONCEPTS**

Кваліфікаційна робота за освітньо-професійною програмою «**Філософія**»  
за спеціальністю **033 Філософія**  
на здобуття освітнього рівня бакалавра філософії

Студентка-виконавиця:  
Мельниченко Євгенія Сергіївна

---

IV курс, 1 група, ОР - Бакалавр

Науковий керівник:  
Баумейстер Андрій Олегович  
доктор філософських наук, професор

---

(підпис)

Допущено до захисту:  
на засіданні кафедри теоретичної і практичної філософії  
протокол № \_\_\_\_ від \_\_\_\_\_ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,  
доктор філософських наук, професор  
Шашкова Людмила Олексіївна \_\_\_\_\_

Київ – 2022

## ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ДЖ. СЕРЛ В КОНТЕКСТІ АМЕРИКАНСЬКОЇ АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	7
РОЗДІЛ 2. Т. НАГЕЛЬ В КОНТЕКСТІ АМЕРИКАНСЬКОЇ АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	9
РОЗДІЛ 3. АНТИФІЗИКАЛІСТИЧНИЙ АРГУМЕНТ: «НА ЩО СХОЖЕ БУТИ КАЖАНОМ?»	12
РОЗДІЛ 4. АРГУМЕНТ ДЖ. СЕРЛА ПРОТИ ФУНКЦІОНАЛІЗМУ: ЕКСПЕРИМЕНТ «КИТАЙСЬКА КІМНАТА»	15
РОЗДІЛ 5. ОНТОЛОГІЯ ПЕРШОЇ ОСОБИ ДЖ. СЕРЛА: БІОЛОГІЧНИЙ НАТУРАЛІЗМ	21
РОЗДІЛ 6. СУБ'ЄКТИВНІСТЬ І СВІДОМІСТЬ У КНИЗІ «РОЗУМ І КОСМОС»	26
РОЗДІЛ 7. КРИТИКА АРГУМЕНТІВ НАГЕЛЯ	32
7.1 Функціоналізм Д.Денета	32
7.2 Критика аргументів у статті «На що схоже бути кажаном?»	33
7.3 Полеміка щодо праці «Розум і космос»	35
РОЗДІЛ 8. КРИТИКА АРГУМЕНТІВ ДЖ. СЕРЛА	38
8.1 Критика «китайської кімнати»	38
8.2 Критика біологічного натуралізму Дж.Серла	40
ВИСНОВКИ	43
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	47

## ВСТУП

Онтологія першої особи і співвідношення тіла та свідомості (фізичного і ментального) є однією з головних і найбільш дискутованих тем філософської традиції. На сучасному етапі розвитку найавторитетнішою і найвпливовою течією в розгляді даних питань є аналітична філософія. Вона дозволяє поєднувати власні дослідження з дотичними науками, що дає змогу гармонійно взаємодіяти вченим і філософам: перші надають фундамент для осмислення, а другі виявляють неточності і проблеми для вирішення.

Дане дослідження дозволяє проаналізувати аргументи в області визначення свідомості одних з найбільш впливових аналітичних філософів двадцятого століття Джона Роджерса Серла і Томаса Нагеля, а також розглянути полеміку щодо них. Особливої актуальності дослідження набуває в контекстуальному розрізі трансгуманізму і дотичної йому проблематики штучного інтелекту і комп'ютеризації всього.

**Предметом дослідження** є антиредукціоністські концепції філософії свідомості.

**Об'єктом дослідження** є концепції онтології першої особи і природи ментальних станів Дж. Серла і Т. Нагеля.

Метою роботи є теоретична реконструкція концепції Серла і Нагеля в контексті сучасних дискусій серед представників аналітичної філософії свідомості.

Реалізація даної мети передбачає розв'язання таких завдань:

- Виявити в історії аналітичної філософії контекст формування аргументації Серла і Нагеля;
- Проаналізувати запропоновані цими філософами аргументи;
- Виявити сильні і слабкі сторони аргументації Серла і Нагеля;
- Проаналізувати критику їх аргументації з боку представників різних версій редукціонізму й натуралізму;

- Оцінити значення та критику розглянутих аргументів у контексті аналітичній філософії свідомості та суміжних науках.

Зауважимо, що і Серл, і Нагель протиставляє свій аргумент не фізикалізму, а редукціоністским теоріям. Однак фізикалізм якраз входить в цю групу.

Основним методом дослідження є текстологічний аналіз, що спирається на чотири принципи загальної історико-філософської дослідницької стратегії: буквальність, вичерпність, контекстуальність і врахування класичних інтерпретацій.

Структура роботи складається з восьми розділів. Перший і другий розкривають шлях становлення концепції Дж. Серла і Т. Нагеля відповідно.

Третій розділ стосується розкриття аргументу філософа про суб`єктивний характер досвіду, описаного в статті 1974 року «На що схоже бути кажаном?».

У четвертому розділі описаний виклад оновного аргументу Серла «китайська кімната», описаного в статті «Розуми, мізки і програми» 1980 року, спрямованого на критику штучного інтелекту і тверджень редукціоністів про свідомість.

П`ятий розділ розкриває розуміння Серлем проблематики свідомості крізь призму суб`єктивності, що виражається в його онтології першої особи і природи ментальних актів. Свою концепцію філософ назвав «біологічним натуралізмом», основні твердження якої також розглядаються в межах розділу.

Шостий розділ описує поглиблення концепції Нагеля в заключній для його діяльності праці, написаній в 2012 році, «Розум і космос: чому матеріалістична неодарвінівська концепція природи майже безумовно хибна», в якій філософ обґрунтовує, що потрібна нова теорія, яка ідентифікує природу ментальних і фізичних станів, а також пояснює існування обох наборів властивостей з їх необхідною ідентичністю.

Сьомий і восьмий розділи присвячений розглядові критики аргументів Т. Нагеля і Дж. Серла відповідно.

У сьомому розділі кожен з трьох підрозділів описує окремі сторони концепції Нагеля, а перший з них, виокремимо, стосується одного з найяскравіших опонентів філософа – фізикаліста Д. Денета, і його ідей.

Восьмий розділ, у свою чергу, також поділяється на два підрозділи: перший розкриває аргументи «проти» «китайської кімнати», другий – концепції біологічного натуралізму Серла.

Для написання даної роботи використовувалися тексти, в яких було закладено основні аргументи концепції обох філософів. Що стосується Т. Нагеля, такими в нього є праця «На що схоже бути кажаном?», а також фундаментальна книга «Розум і космос: чому матеріалістична неодарвінівська концепція природи майже безумовно хибна».

В аспекті дискурсу і полеміки розглядалися роботи Д. Денета «Мозкові штурми: Філософські нариси про розум та психологію» і «Свідомість пояснена», а також стаття авторитетного американського видання «The Chronicle»: «Де Томас Нагель схибив» [8].

В той же час, розглядаючи концепцію Дж. Серла, ми використовували такі джерела, як «Розуми, мізки і програми» (1980 р.), де описувався найбільш відомий його аргумент «китайська кімната», а також основні праці філософа, спрямовані на розкриття його позиції в питанні людської свідомості. Такими є «Перевідкриття свідомості» (1992 р.), «Рациональність в дії» (2001 р.) і «Розум: короткий вступ» (2004 р.).

Для розгляду контраргументів теорії Дж. Серла використовувались коментарі декількох науковців, а саме: математика і фізика Р. Пенроуза в його книзі «Новий розум імператора: про комп'ютери, розум і закони фізики» (1989 р.), доповіді Р. Френча «Китайська кімната: Просто скажи «Ні!»», а також статті філософів Д. Денета «Огляд «Перевідкриваючи свідомість»» (1993 р.) , П. Черчленд «Напаки: критичні нариси» (1998 р.) і

праці логіка і філософа Дж. Коркорана «Проблеми з біологічним натуралізмом Серла» (2001 р.).

## РОЗДІЛ 1. ДЖ. СЕРЛ В КОНТЕКСТІ АМЕРИКАНСЬКОЇ АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Аналітична філософія, як одна з найвпливовіших течій сучасності, у сфері свідомості базується на логіці й лінгвістиці. Аналітична філософія – це «стиль філософського мислення. Він характеризується такими якостями, як строгість, точність використовуваної термінології, обережне ставлення до широких філософських узагальнень, усеможливих абстракцій і спекулятивних міркувань» [4, с. 173].

Джон Роджерс Серл є по-справжньому самобутнім представником аналітичної філософії. Філософ широко застосовує сучасний йому стиль мислення, а також надзвичайно характерні простоту, строгу аргументацію, точність і чітку структуру мислення. Відстежити дані риси можна як в його лекціях (наприклад, Рейтівських), так і працях філософа (наочним прикладом може слугувати критика Серлем колеги Девіда Чалмерса).

Джон Серл народився в штаті Колорадо, а ступінь бакалавра філософії здобув в університеті Вісконсина (1949-1952 рр.). Для отримання рівня магістра і доктора філософії потім, він навчався в Оксфорді, де певний час працював репетитором. Згодом Серл повернувся у США, де став професором філософії Каліфорнійського університету Берклі, і працює до нині (з 1959 р.).

Джона Серла, як правило, характеризують як одного з кращих фахівців з філософії свідомості, а також штучного інтелекту. Втім, для мислителя точкою відліку стала саме теорія мовленнєвих актів. Де факто, він розширив ідеї Джона Остіна, свого наставника в Оксфорді, викладені в Остіновій праці «How to Do Things with Words» 1962 року. Підтримавши згодом Остіна, Серл вступив в активну письмову дискусію із французьким філософом Жаком Деріда. Дана полеміка стала однією із ключових моментів формування і виокремлення напрямку аналітичної філософії, а точніше відділення її від континентальної.

Окремо варто зазначити, що у своїй теорії мовленнєвих актів Серл переосмислює позицію «пізнього» Вітгенштайна. У праці «Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language» (1969) Серл викоремлює і вводить у філософію термін непрямого мовленнєвого акту з властивими йому п'ятьома різновидами. Можна стверджувати, що саме з цієї праці активно починає розвиватися позиція науковця у філософії свідомості та її місце в питанні розвитку штучного інтелекту. Адже, зазначає Серл, філософія лінгвістики має під собою базис власне філософії свідомості: мовленнєві акти стають «етикетками» ментальних станів.

Першою роботою, написаною в галузі філософії свідомості, стала «Розуми, мізки і програми» («Minds, Brains, and Programs») (1980 р.), де автор критикує дослідницький напрям вивчення і розробки штучного інтелекту, а також тези функціоналістів і бігевіористів у філософії свідомості. Дана праця стала хрестоматійною, вмістивши в собі відомий мисленнєвий експеримент Серла під назвою «китайська кімната», який ми розглянемо в розділі 4 даної дослідницької роботи.

Серед інших важливих праць у доробку Дж. Серла, що стосуються філософії свідомості, ми можемо назвати «Інтенціоналізм: нарис філософії свідомості» (1983 р.), «Таємниця свідомості» (1990 р.), «Перевідкриття свідомості» (1992 р.) і «Раціональність в дії» (2001 р.).

Таким чином, підсумовуючи, можна стверджувати, що Джон Серл переорієнтував напрямок розвитку аналітичної філософії, спрямувавши її на філософію свідомості.

## РОЗДІЛ 2. Т. НАГЕЛЬ В КОНТЕКСТІ АМЕРИКАНСЬКОЇ АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Томас Нагель в ролі аналітичного філософа проявив себе на пізньому етапі формування розвитку дисципліни, що і спровокувало не лише його унікальну специфічну манеру викладу міркувань, але й курс професійної діяльності – рефлексію на всі попередні дослідження, базовану на власних переконаннях під час етапу становлення.

Томас Нагель, уродженець Белграду, почав свій шлях в якості студента одних із найбільш престижних освітніх закладів світу. Ступінь бакалавра він здобув у Корнельському університеті (1954-1958 роки), захистивши роботу по «пізньому» Вітгенштайну. Досліджуваний мислитель дуже вплинув на світогляд і погляди філософа. Завдяки Вітгенштайну Нагель у своїх дослідженнях аналітичної філософії застосовував лінгвістичний аналіз, зокрема це можна простежити в статті «На що схоже бути кажаном?».

Повторно ступінь бакалавра з філософії Нагель отримав в одному з коледжів Оксфордського університету, де перейняв ідеї британської філософії, зокрема свого лектора Джона Остіна – британського філософа, який став засновником теорії мовленнєвих актів. Цікаво, що Дж. Остін став наставником як для Дж. Серла, так і для Т. Нагель, привівши їх до тематики філософії свідомості.

У 1963 році в Гарвардському університеті Нагель захистив докторську дисертацію по філософії під керівництвом Джона Ролза. Там він завершив формувати власне коло інтересів і світогляд. У цьому Томасу посприяло спілкування з В. Квайном і Н. Гудманом – видатними особистостями у сфері аналітичної філософії.

І. Квайн, і Гудман були аналітичними філософами з неопрагматичним нахилом, які займалися логічною реконструкцією епістемологічної методології. Вони намагалися обґрунтувати онтологічний релятивізм і методологічний номіналізм, що дозволяє трактувати фізикалістичні і

феноменологічні системи як однаково правомірні. Відповідно до цього, доволі наочно можна простежити, що Нагель перейняв їх спосіб мислення. Завдяки впливу своїх наставників філософ формує контекст власних аргументів, які отримають свої обґрунтування в подальших працях Нагеля.

Протягом усієї професійної діяльності Томас Нагель викладав у різних університетах США (Берклі, Каліфорнійський університет, Принстон – 1963-1980 роки, Нью-Йоркський університет – 1980-2016 роки) етику, політичну філософію і філософію права. Відповідно, численна кількість його робіт була опублікована протягом його роботи в ролі професора.

Варто говорити про те, що праці Нагеля відрізнялися сучасною йому спрямованістю на суб'єктивізм і релятивізм більшості теорій, проти яких філософ виступає. Разом із тим, науковець не тільки негативно сприймає теорії моралі, що захищають об'єктивний підхід, універсалізм, який в кінцевому рахунку заперечує всі цінності моралі, моральності й традиційності, але й заперечує дуалізм, що розділяє розум і тіло, об'єктивізм і суб'єктивізм.

Ще однією важливою рисою, яка вирізняє Нагеля споміж інших діячів сфери аналітичної філософії – це систематичність, властива всім його працям. Томас дає читачу можливість притримуватися єдиного методу розуміння виставлених ним проблематик: починаючи з питань ідентичності та свободи волі, завершуючи теорією пізнання і ключових завдань теорії моралі.

Ще однією якісною характеристикою, що визначає всі фахові статті, численні публікації і книги Нагеля, є уникнення формалізації і виняткова ясність, простота та послідовність викладу думок. Його чітка аргументація дозволяє пояснити як співвідносяться об'єктивізм і суб'єктивізм, яким чином існує ця фундаментальна структура буття, що породжує ледь не всі ключові філософські проблеми.

Нагель унікально для своїх сучасників демонструє заглибленість в сучасні суспільні теми і проблеми. Науковець у своїх роботах показує, як

можна балансувати, не займати однобокої позиції і приймати різні точки зору, які стикаються між собою в суперечностях і парадоксах. Разом із тим, Нагель завжди, як і властиво всім видатним аналітичним філософам, викладає власні міркування не «сухо», себто суто теоретично, а завжди ілюструє на рівні буденності і практичності, що дозволяє ненав'язливо показувати те, як можливо жити, приймати рішення, діяти в цьому світі.

Томас Нагель визначається реалістичною позицією, що по-особливому яскраво видно в його визначних працях «На що схоже бути кажаном?» (1974 р.), «Вид нізвідки» (1986 р.), «Що це все означає?: Дуже короткий вступ до філософії» (1987 р.), «Рівність та неупередженість» (1991 р.), «Розум і космос: чому матеріалістична неodarвінівська концепція природи майже безумовно хибна» (2012 р.).

### РОЗДІЛ 3. АНТИФІЗИКАЛІСТИЧНИЙ АРГУМЕНТ НАГЕЛЯ: «НА ЩО СХОЖЕ БУТИ КАЖАНОМ?»

У 1974 році вийшла стаття Томаса Нагеля «На що схоже бути кажаном?» («What is it like to be a bat?»). У ній автор спростовує аргументи щодо свідомості теорій редукціоністів і, відповідно, фізикалістів, а також говорить про те, що «робить проблему розум-тіло унікальною» [2]. Варто зазначити, що під редукцією ми розуміємо зведення ментальних станів до функції людського біологічного організму.

Почнемо з того, що такий операційний інструмент, як мова, очевидно, є недосконалим. Про це ж і зазначає науковець спочатку: «Загальнолюдська вада – намагатися пояснити незбагненне в термінах знайомого й добре зрозумілого, хоча й зовсім інакшого за своєю природою» [2]. Відповідно, це є однією з причин, чому так складно пояснити співвідношення розуму та тіла, а також «фізичної природи феномену мислення» [2].

Наскрізною ідеєю всієї праці є твердження Нагеля про суб'єктивний характер досвіду і, як наслідок, – свідомості, звідки й випливає аргумент «на що схоже...». При цьому, слово «бути» означає ідентифікувати себе з будь-яким явищем (фізичним чи ментальним). Дослідник наголошує на тому, що порівнювати всі ментальні стани можна лише в контексті того, як бути якимось створінням схоже для самого цього створіння. По суті, суб'єктивний характер досвіду є тією сферою дійсності, яку фізикалісти власним універсалізмом звести до єдиної основи не здатні.

Автор, розвиваючи свої аргументи, пояснює власний вибір кажана в якості основного прикладу: «Що нижче ми опускаємося по феноменологічному дереву, то більшими виявляються сумніви людей у тому, що на такому рівні взагалі можливий якийсь досвід» [2]. Кажани є ссавцями, проте «їхні поведінка та сенсорний апарат надто відрізняються від наших» [2], що дозволяє філософу увиразнити свою позицію. Адже сонар кажана не схожий жодним чином на будь-який з наявних у людини органів чуття – це

суб`єктивність досвіду буття кажана, який поза межами нашого розуміння. Відповідно, для того, щоби мати змогу хоча б уявити його, необхідний «метод, за допомогою якого наш власний досвід можна буде екстраполювати на внутрішнє життя кажанів» [2]. Більше того: ця екстраполяція матиме незавершений характер.

Проблемою створення цього методу є обмеженість уяви, матеріали для якої доставляє досвід. Нагель зазначає: «Те, що я можу уявити (а це не так і багато), розповідатиме лише про те, на що схоже для мене поводитися так, як поводить ся кажан» [2]. Таким чином, подібний уявлений сценарій лише ілюструє те, як було би, коли людина спроектувала свою свідомість у тіло кажана.

Томас Нагель підводить проміжні підсумки, говорячи про те, що існують міркування, неможливі для пояснення мовою. І людство просто повинне визнавати факт наявності таких суджень, незважаючи на неможливість їх зрозуміти чи будь-як виразити.

Далі, говорячи про недоступність феноменального досвіду, Нагель розкриває тему співвідношення суб`єктивності й об`єктивності. На прикладі блискавки автор ілюструє, що природа цього явища є більш об`єктивною, аніж просто візуальне його споглядання. І науковець відразу ж наголошує на тому, що утримується від будь-яких суджень про перехід від «суб`єкта» до «об`єкта», адже цей момент практично неможливо відслідкувати: «...тобто цілковито об`єктивної внутрішньої природи речі – якої можливо чи неможливо досягти» [2]. Таким чином, чим більше ми об'єктивуємо річ і усуваємо домінування людської точки зору в її описі, тим ближче ми до істини.

Проте, це не стосується суб`єктивного характеру досвіду. Основна проблема редукції ментальної життєдіяльності полягає в тому, що предмет вивчення – досвід, є чимось, суттєвий характер чого недоступний об'єктивному виду знань, до якого фізикалисти намагаються уніфікувати. Оскільки редукціоністи шукають об`єктивних пояснень спостережуваного

явища, а свідомість за визначенням є суб'єктивною, то будь-яка спроба універсалізувати єдину точку зору усуває саме те, що ми намагаємося зрозуміти, і віддалить від істинної природи феномену досвіду. Отже, свідомість підриває будь-які спроби пояснити себе за допомогою об'єктивного.

По суті, об'єктивність та суб'єктивність є полярними протилежностями. Це не означає, що вони не можуть використовуватися одночасно для розпізнавання різних явищ, але є поняттями, відмінними одна від одної, подібно до математичного явища тотожності з різними властивостями.

Нагель припускає, що в разі прийняття фізикалістами суб'єктивного характеру досвіду необхідно визнати те, «що жодна з існуючих концепцій не дає нам ключа до розуміння того, як це можна зробити» [2]. І це, словами автора, є унікальною дилемою. Важливо зазначити, що Нагель не вважає матеріалізм хибним. Він говорить, що фізикалізм є найбільш малоймовірним серед усіх нинішніх філософських течій для пролиття ясності на явище свідомості.

Найважливішим висновком праці Нагеля є висвітлення наявності суб'єктивного характеру досвіду. Автор пояснює, що можна уявити чужі думки та переживання, виходячи з їхньої точки зору, але неможливо думати про ці думки і проживати цей досвід самотійно. Подібним чином суб'єктивний характер переживання для вродженої сліпої або глухої людини недоступний для тих, хто народився з повністю функціональними органами чуття, і навпаки.

Вирішенням цієї проблеми може стати створення об'єктивної феноменології, яка б усунула бар'єр між ототожненням себе з іншими: «До її завдань належатиме бодай частковий опис суб'єктивного досвіду у формі, доступній для істот, які не можуть мати такого досвіду» [2]. Відтак, можливо буде створити, каже автор, таке об'єктивне поняття, яке би пояснило сліпій людині, як це: бачити червоний колір.

Підсумовуючи, ми можемо виділити наступні важливі тези:

– по-перше, Нагель описує досвід як глибоко суб'єктивне поняття і обґрунтовує неможливість по-справжньому зрозуміти, як це: бути іншим організмом того чи іншого виду;

– по-друге, суб'єктивний характер досвіду – є головною ідеєю всієї праці. Вона полягає в тому, що кожен організм має унікальну суб'єктивну перспективу і свідомий досвід, який можна зрозуміти лише з точки зору цього організму;

– по-третє, метод, який би дав можливість застосувати основний аргумент автора «на що схоже бути...» – це екстраполяція. Проте, вона буде незавершеною навіть при своїй максимі, адже інструменти, якими вона оперує – уява і мовне вираження, є неповними і обмеженими.

– по-четверте, фізикалізм як точка зору, згідно якої все існуюче не виходить за межі фізичних властивостей, не в стані пояснити співвідношення взаємодії «розум-тіло», а також наявність і функціонування феномену свідомості.

#### РОЗДІЛ 4. АРГУМЕНТ ДЖ. СЕРЛА ПРОТИ ФУНКЦІОНАЛІЗМУ: ЕКСПЕРИМЕНТ «КИТАЙСЬКА КІМНАТА»

Аргумент «китайська кімната» був опублікованим у статті «Розуми, мізки і програми» («Minds, Brains, and Programs») в 1980 році на сторінках газети «Науки про поведінку та мозок» («The Behavioral and Brain Sciences»). У даній праці Джон Серл заперечує можливість відтворення семантичної складової людського інтелекту синтаксичними засобами. Важливою приміткою є те, що першопочатково даний експеримент був запропонованим, щоби прокоментувати дискусію в сфері штучного інтелекту. Але, дана стаття описує значно ширшу інтерпретацію автора, маючи на меті спростувати підхід функціоналістів у розумінні свідомості.

У перших же рядках Серл задає питання, відповідь на яке розкриватиме шляхом експерименту «китайська кімната»: «Яке психологічне і філософське значення ми повинні надавати недавнім спробам комп'ютерного моделювання когнітивних можливостей людини?» [26, с. 417]. Цей запит є необхідним і надзвичайно важливим, адже у філософії свідомості завжди стоїть дотичне до заданого Серлем питання: якими є критерії свідомості, і що може слугувати її тестом? Якщо займати позицію фізикалістів, то об'єктивно можна відстежити поведінку, роботу мозку і мову. Останній аспект і береться автором статті за основу, аби спростувати редукціонізм і довести, що суб'єктивні ментальні акти не можна уникати: наука втрачає принципово важливі моменти.

Насправді, тут можна відстежити кореляцію позиції Серла з Нагелівською, адже обидва філософи по-своєму пояснюють, що людський лінгвістичний апарат не може слугувати достовірним показником наявності та функціонування свідомості.

Повертаючись до статті, можна зазначити, яке конкретно твердження Серл спростовуватиме, розглядаючи аргумент «китайської кімнати»: «Твердження про те, що правильно запрограмований комп'ютер в прямому

сенсі має когнітивні стани, і що таким чином програми пояснюють людську свідомість» (твердження «сильного штучного інтелекту») [26, с. 417]. Автор досліджує його через призму дослідження Р. Шенка, який стверджує, ніби йому вдалось створити програму, що розуміє сенс людських історій: наводиться приклад з двома ситуаціями в ресторані, після чого людина повинна відповісти на конкретні питання, відповіді на які не містились у прочитаному напередодні тексті.

Справа в тому, зазначає Серл, що машини Шенка навчилися відповідати на майже ідентичні запитання настільки ж влучно, як це робить людина. Однак, автор стверджує: це імітація здатності людини схоплювати контекст та інтерпретувати його. Йдеться не про волевиявлення, а про слідування чіткого запрограмованого алгоритму.

Дослідження Шенка Серл співвідносить в межах статті з експериментом про китайську кімнату. Звучить він наступним чином: «Нехай мене закрили в кімнаті і дали мені велику партію китайського письма. Крім того, припустимо (і це дійсно так), що я не знаю китайської мови, ні письмової, ні усної... Для мене китайська писемність — це просто безліч безглузких закорючок... Припустимо далі, що після першої партії китайського письма я отримую другу партію китайських текстів разом з набором правил для співвіднесення другої партії з першою. Правила англійські... і я розумію ці правила, як і будь-який інший носій англійської мови... Вони дозволяють мені співвіднести один набір формальних символів з іншим набором формальних символів, і тут «формальний» означає лише те, що я можу ідентифікувати символи суто за їх формою...» [26, с. 418]. Таким чином, людина в кімнаті ніби може спілкуватися з носіями китайської мови за межами кімнати, якщо вони записують свої зауваження на аркуші паперу і передають його людині в кімнаті через проріз. Потім ця людина використовує книгу правил, щоб перетворити символи на цьому аркуші в новий рядок символів, і дає відповідь на іншому листку паперу китайцям поза межами кімнати.

Відтак, якщо правила сформовані правильно, і людина навчиться належно ними користуватися, то здається, наче вона вільно розмовляє китайською. Отож, неможливо визначити, що китайська не є зрозумілою для людини мовою. Однак, насправді, піддослідний зовсім не знає, про що йде мова в тексті, написаному на папері [26, с. 418].

Далі, оскільки обчислення штучного інтелекту є процесами маніпуляції символами, і відповідні системи працюють точно так само, як китайська кімната, Серл робить висновок, що жодна система ніколи не матиме розуміння того, що вона робить, а просто ініціюватиме певні процеси, запрограмовані згідно інструкцій. Автор зазначає: «Тому комп'ютер Шенка нічого не розуміє в жодних історіях, будь-то китайською, чи англійською, чи будь-якою іншою мовою, оскільки в китайському випадку комп'ютер – це я, а у випадках, коли комп'ютер – це не я, він не має нічого, окрім того, що є в мене в тому випадку, коли я нічого не розумію» [26, с. 418].

Окремо варто зазначити пояснення Серлем терміну «розуміння», яке, за його твердженням, створює велику кількість «вигадливих» коментарів [26, с. 418]. Автор пише, що його критики виокремлюють різні ступені і, навіть, види розуміння, яке, у свою чергу, не є двозначним предикатом. На це Серл відповідає наступним чином: «До всіх цих моментів я хочу сказати: звичайно, звичайно. Але вони не мають жодного відношення до спірних моментів. Є чіткі випадки, коли «розуміння» застосовується буквально, і чіткі випадки, коли воно не застосовується; і ці два види випадків — усе, що мені потрібно для цього аргументу» [26, с. 419].

Справа в тому, що «розуміння» як когнітивний предикат часто уніфікується до метафор. Серл стверджує, що ми створюємо подібні атрибуції на кшталт «двері розуміють, що їм потрібно відчинитися...» через накладання на артефакти власної інтенційності: «Наші інструменти є розширенням наших цілей, і тому ми вважаємо природним робити метафоричні атрибуції...» [26, с. 419]. Втім, це ніяк не заважає філософському осмисленню проблеми свідомості.

Однак, багато критиків, зокрема Ньюел і Саймон, говорять про ідентичний спосіб свідомого розуміння комп'ютера і людини. На ці закиди Джон Серл відповідає, що «я буду стверджувати, що в буквальному сенсі програмований комп'ютер розуміє те, що розуміє автомобіль і суматор, а саме нічого. Розуміння комп'ютера не просто (як моє розуміння китайської) часткове чи неповне; це нуль» [26, с. 419].

Відтак, Серл стверджує, що програма комп'ютера не забезпечує достатні умови розуміння, адже вона функціонує, але розуміння відсутнє. Нового знання ми не отримуємо, оскільки отримана інформація все ще знаходиться на синтаксичному рівні «знак-знак», а у випадку наявності свідомості ми ступаємо на ступінь «знак-значення», тобто семантичний.

Врешті, окремо хочеться зазначити одну з найцікавіших, на наш погляд, висловлених Джоном Серлем думок: «Один із способів перевірити будь-яку теорію розуму [свідомості] – запитати в себе, що було би, якщо би мій [розум] дійсно працював згідно принципів, за якими, згідно теорії, працюють всі розуми [свідомості]» [26, с. 419]. Виконавши це ми одночасно застосовуємо метод мисленнєвого експерименту, не оминаючи наукового методу можливості повторення і відтворення. Відтак, навіть в результаті отримання різних відповідей, ми лиш підкріпимо суб'єктивний характер досвіду і свідомості.

У підсумку даного розділу ми можемо виділити наступні важливі твердження:

- по-перше, можна проілюструвати висновок експерименту «китайська кімната» таким чином: «які би суто формальні принципи ми не закладали в комп'ютер, їх буде недостатньо для розуміння, оскільки людина може слідувати формальним принципам і нічого не розуміти» [26, с. 418];

- по-друге, Серл робить висновок, який логічно випливає з першого пункту: програми не створюють свідомість, і вони не є достатніми для неї;

- по-третє, комп'ютерні програми синтаксичні, в той час як свідомості внутрішньо властивий ментальний зміст – семантичний. З цього слідує, що

програми самі по собі не можуть уявляти процесу свідомого мислення. Відтак, обчислювальні процеси абстрактні, формальні і необхідно інтерпретуються свідомими суб`єктами.

## РОЗДІЛ 5. ОНТОЛОГІЯ ПЕРШОЇ ОСОБИ ДЖ. СЕРЛА: БІОЛОГІЧНИЙ НАТУРАЛІЗМ

Джон Серл був одним із перших, хто піддав критиці функціоналізм в аналітичній філософії. У своїй знаковій роботі «Відкриваючи свідомість заново» він розкрив власну позицію відносно проблеми свідомості, а також співвідношення розуму і тіла й онтології першої особи, вивівши її в окрему течію – біологічний натуралізм. Згодом автор розширював і вдосконалював власну позицію у своїх пізніших працях.

Для початку визначимо основну думку біологічного натуралізму. Серл, у цілому, дотримувався матеріалістичних поглядів на свідомість, які органічно вмістив у вже згадану концепцію. Згідно з нею розум є біологічним явищем, що виникає з нервових процесів головного мозку, тобто є частиною природного світу, себто натуралізму. Тобто питання про те, як матерія породжує свідомість – це питання про те, як працює наш мозок, щоби відтворювати психічні стани за допомогою нейронів, які не мають власної свідомості.

Окремо відзначимо, що науковців, які займаються проблематикою свідомості загалом можна умовно поділити на декілька таборів:

- Фізикалізм – концепція, яка стверджує, що все у світі є фізичним або похідним від нього. Відповідно, свідомість теж має фізичну природу;
- Субстанційний дуалізм – концепція, що бере свій початок від концепції Рене Декарта, а якщо точніше – Платона. У ній свідомість і тіло мають різну природу і походження, та існують паралельно одне одному;
- Дуалізм властивостей – течія, в якій стверджується, що світ принципово єдиний (фізичний), але деякі властивості неможливо звести до фізичних.

Звісно, таких таборів є більше, наприклад, можемо назвати функціоналізм, але ми вважаємо, що достатньо виокремити саме три вище згадані течії для розкриття теми.

Табір дуалізму властивостей є найбільш неоднозначним і має варіативність позицій кожного з представників. Серла можна віднести саме до нього. Але, сам філософ заперечує дану приналежність [31, с. 13]. Це пов'язано з певними факторами. По-перше, філософ наголошує на тому, що дуалізм властивостей повинен прийняти картезіанську метафізику [31, с. 14]. Мислитель, разом із тим, різко відкидав дуалізм Декарта. Серл стверджує, що концепція фізичного, тобто «протяжної речі» Картезія неадекватна і зовсім не описує факти фізичної реальності. Чому? Справа в тому, що для субстанційного дуалізму психічні (духовні) властивості настільки відмінні від фізичних, що не можна навіть помислити, щоб одне виникло з іншого внаслідок природних процесів. Білогічний натуралізм Серла, навпаки, вважає психічне і фізичне звичайними природними властивостями, подібними до твердості, текучості, фотосинтезу тощо. По-друге, він стверджує, що прихильники дуалізму властивостей використовують складний дихотомічний словник, в якому щось визначається як фізичне або ментальне, але не може бути і тим, і тим водночас [31, с. 14].

Незважаючи на це, ми не можемо погодитись з позицією Серла, адже, спростовуючи перше твердження, доволі безглуздо визначати метафізику Декарта повністю дуалістичною по властивостям; а також, нівелюючи друге, в Серла є власний дихотомічний словник, в якому він виокремлює нормальні фізичні властивості (наприклад, нейрофізіологічні) від біологічних «фізичних» - психічних властивостей. Фактично, це підміна одного дуалізму іншим.

Далі, можемо стверджувати, що підхід Серла доволі цікавий: його концепція попри певні аспекти матеріалізму є антиредукціоністською: він не намагається позбавитися чи видозмінити властиві свідомості ментальні стани. Навіть більше: філософ наголошує, що не все підлягає нашому пізнанню. Існує численна кількість явищ, недоступних для аналізу в термінах нейрофізіології. У книзі «Відкриваючи свідомість заново» він наводить приклад кількості людських нейронів, яких більше, аніж насправді потрібно

для «полювання і збиральництва» [31, с. 3], відтак, стверджує Серл, «буде помилкою вважати, ніби все існуюче доступне нашому мозку» [31, с. 3].

Далі, варто повернутись до біологічного натуралізму. В ній свідомість – це сукупність ментальних станів, біологічний феномен з такими характерними рисами, як “якість [якісність], суб’єктивність і єдність” [27, с. 274]. Разом із тим, свідомість, стверджує автор, є «системною властивістю» [27, с. 287], яка притаманна всім елементам системи без локалізації. Однак, проблема полягає в тому, що ми намагаємося уявити, як свідомість може виникнути із системи безсвідомих частинок. Але, це неможливо, бо свідомість не підлягає уяві чи метафорі. Серл пише: «Дивовижним у свідомості є те, що [навіть] маючи ілюзію того, що у вас є свідомість, ви маєте свідомість. Звичайне розрізнення між явищем [позірністю] і реальністю у випадку свідомості не спрацьовує в той самий спосіб, що у випадку з іншими феноменами» [6, с. 203]. Не менш доцільним є додати, що Серл не розглядає ментальні феномени поза свідомістю: поняття ментального невідмінне від свідомості.

Таким чином, Дж. Серл виділяє наступні твердження про відношення біологічного натуралізму до свідомості [25, с. 113-114]:

1. Свідомі стани з їх суб’єктивною онтологією від першої особи є реальними явищами в реальному світі.
2. Свідомість повністю спричинена нейробіологічними процесами в мозку.
3. Свідомі стани реалізуються в мозку як особливості мозкової системи, а отже, існують на рівні, вищому, ніж у нейронів і синапсів.
4. Оскільки свідомість є реальною ознакою світу, вона функціонує причинно.

Дані тези можна проілюструвати наведеним Дж. Серлем прикладом з щипанням шкіри: «Через кілька сотень мілісекунд після того, як ви ущипнули шкіру... Ви відчули біль... Це неприємне відчуття мало якесь особливе суб’єктивне відчуття, відчуття, яке доступне вам таким чином, що

воно недоступне для інших навколо вас. Ця доступність має епістемічні наслідки — ви можете знати про свій біль так, як інші не можуть, але суб'єктивність скоріше онтологічна, ніж епістемна. Тобто, спосіб існування відчуття є від першої особи або суб'єктивного способу існування, тоді як спосіб існування нервових шляхів — це від третьої особи або об'єктивний спосіб існування...» [30, с. 98].

Відтак, не вся реальність є об'єктивною. Наукове дослідження прагне виключити з розгляду суб'єктивні аспекти, однак, це не означає, що реальний світ не містить відповідних нередукованих моментів. Суб'єктивність містить у собі ментальні акти, отже, вона є принципово важливою.

Далі, онтологія ментального, закономірно, є онтологією першої особи, тобто Серл наголошує на первинність погляду від першої особи. Адже ментальні стани є приватними, тому об'єктивний погляд науки від третьої особи неспроможний дослідити свідомість.

Зрештою, в розділі про розгляд аргументу «китайської кімнати» ми вже говорили про те, що фізикалісти стверджують, ніби одним із критеріїв свідомості може слугувати поведінка. Серл це заперечує, наголошуючи, що хибним є вважати, начебто ми знаємо про ментальні стани інших людей: поведінка не є необхідною для існування ментальних станів (наприклад, можливі ментальні стани без наявності певної поведінки і навпаки).

Підсумовуючи сказане, можна зробити висновок, що концепцію Серла можна вважати вдалою. Філософ критикує фізикалістів, а також будь-який різновидів субстанційного дуалізму на кшталт Декарта. Свідомість для Дж. Серла має фізичний характер, що, однак, не заперечує її суб'єктивного характеру і неможливості пізнання ментальних актів в об'єктивному світі. Суб'єктивність свідомості, у свою чергу, є онтологічною категорією, а не епістемологічною. Відтак, онтологія ментальних станів розглядається від першої особи.

Отож, біологічний натуралізм ґрунтується, в цілому, на основах, які відомі ще зі шкільних років. Філософ намагається пояснити свідомість з

точки зору науки. Разом із тим, біологічний натуралізм Серла – це не лише теорія свідомості, а частина його масштабнішого проекту.

## РОЗДІЛ 6. СУБ'ЄКТИВНІСТЬ І СВІДОМІСТЬ У КНИЗІ «РОЗУМ І КОСМОС»

Книга «Розум і космос: чому матеріалістична неодарвінівська концепція природи майже безумовно хибна» була опублікована в 2012 році. Вона презентує останню версію аргументації, яку Нагель розробляє протягом декількох десятиліть, починаючи з його класичної статті 1974 року «На що схоже бути кажаном?». У «Розум і Космос» йде мова про принципову неповноту загально визнаного матеріалістичного натуралізму і його версії еволюційної біології, в якій стверджується, ніби розум є винятково особливістю біологічних систем.

Важливим аспектом, який ми хочемо зазначити спочатку, є те, що автор висловлює свою думку дуже делікатно і ненав'язливо: «Це лише думка неспеціаліста, який уважно читає літературу, що пояснює сучасну науку неспеціалісту» [18, с. 5]. В "Розум і Космос" підхід Нагеля стає більш полемічним, аніж у всіх його попередніх напрацюваннях: справа не тільки в тому, що ми не розуміємо, що матеріалізм може означати, але й те, що він (і неодарвінізм) "майже напевно хибний". Новим тут є не так аргумент проти редукціонізму, як розширене твердження про те, що невдача фізикалізму загрожує зруйнуванням всього розуміння космосу.

Попри це, варто також зазначити, що автор використовує два терміни: «Еволюційний матеріалізм» й «антиредукціонізм». Незважаючи на те, що вони мають деякі розбіжності, науковець використовує їх синонімічно, щоб описати повну картину власного бачення і підсилити аргументи: «Я використовуватиму терміни "матеріалізм" або "матеріалістичний натуралізм" для позначення однієї сторони цього конфлікту, а "антиредукціонізм" для іншої сторони, хоча терміни є доволі грубими» [18, с. 13].

Томас Нагель формулює доволі глибоку, хоч і просту проблему: «Еволюційний матеріалізм надає звіт щодо наших можливостей, який підриває їх надійність, і цим же підриває себе» [18, с. 27]. Іншими словами,

якщо наш мозок і ментальні процеси розвиваються випадково, то будь-яка ідея, включно з власне думкою про випадковість, є підозрілою. Тому аргумент не виправдовує самого себе.

Філософ визначає свідомість як особливу сферу буття, а життя – як особливий стан. І, схоже з цим, біологія постає як особлива галузь науки, що різниться від фізики. Його аргумент такий: якщо ментальні об'єкти, які виникають з розуму і свідомості живих істот, є окремою сферою існування, то винятково фізичні теорії походження життя (як теорія Дарвіна) не можуть бути достовірними. Відповідно до цього, автор керується думкою про те, що «свідомість – це не просто думка, випадковість чи доповнення, а основний аспект природи» [18, с. 16].

Не менш важливою ідеєю для Нагеля є інтелігібельність світу а рїорї, яка лежить в основі практично всіх аргументів науковця. Інтелігібельність, стверджує філософ, не є випадковістю. А «свідомість, в цьому контексті, знаходиться в подвійному відношенні до природного порядку» [18, с. 17]. Відповідно, говорить автор, природа влаштована таким чином, що є умовою виникнення свідомої істоти, обдарованої розумом, і є зрозумілою для неї. Внаслідок цього істота є зрозумілою для самої себе.

Розвиваючи власну позицію, Нагель формулює низку питань: «Яким чином світ є зрозумілим [інтелігібельним]», «чи можуть природничі науки надати достатнього пояснення інтелігібельності світу згідно з універсальними математичними законами, що регулюють просторово-часовий порядок?», і «чи існують інші форми розуміння, які можуть зробити зрозумілим те, що фізична наука не пояснює?» [18, с. 18].

Намагаючись дати відповідь, Нагель стверджує, що життя не може виникнути виключно в результаті первинної хімічної реакції, а процес природного відбору – пояснити створення царства розуму: «Суб'єктивна свідомість, якщо вона не може бути зведеною до чогось фізичного... вона залишиться зовсім незрозумілою для фізичної еволюції – навіть якщо фізична еволюція таких організмів є насправді причиново необхідною і

достатньою умовою для свідомості» [18, с. 44]. Тому еволюційна теорія хоч і може пояснити, як видозмінилися складно поведінкові організми, проте не пояснює, чому вони свідомі. Свідомість таких істот не відіграє ролі в еволюційному поясненні того, чому вони з'явилися, і це невдале пояснення робить саму еволюційну теорію вкрай неповною.

Оскільки ні фізика, ні дарвінівська концепція еволюції не можуть обґрунтувати появу ментального світу з фізичного, Нагель стверджує, що ментальне буття повинно існувати у світі з самого початку: «Свідомі суб'єкти та їхнє ментальне життя є неусувними елементами реальності, не описуваними в термінах фізичних наук» [18, с. 41]. Тому констатація емпіричного факту, що свідомість є результатом еволюції, сама по собі ще не є поясненням: «Ми не маємо переконливого зовнішнього пояснення, чому існують ті здібності, що узгоджується з нашою впевненістю в їх надійності – ані натуралістичного, ані теїстичного Декарта» [18, с. 31].

Для Нагеля свідомість виявляється принципово відмінним типом існування відносно фізичного світу. Більше того: філософ вважає категорично незрозумілим, яким чином свідомість в якості певної особливості світу могла виникнути як явище або просто побічний продукт фізичних процесів, навіть якби це було необхідністю. Він пише: «Жодна концепція природного порядку, яка не виявляє [свідомість] як щось очікуване, не може прагнути навіть до нарису повноти» [14, с. 53].

Разом із тим, Нагель розгортає критику позиції емерджентних властивостей, що і виявляє неповноту редукційного опису світу: «Монізм захищає тезу, що певні фізичні стани центральної нервової системи водночас необхідним чином є станами свідомості, а їхній фізикалістичний опис є лише частковим описом «ззовні». В такому разі свідомість не є, як вважають прибічники емерджентизму, результатом мозкових процесів, що є фізичними умовами свідомості. Радше ці мозкові процеси самі по собі є чимось більшим за фізичні процеси. І тут унаочнюється неповнота фізикалістичного опису світу...» [18, с. 57].

Отже, потрібна не лише конститутивна психофізична, але й історична розповідь, яка обґрунтовує, чому поява свідомості як такої було ймовірним результатом у космосі. Ця остання вимога полягає в тому, чому свідомість як така повинна відігравати причинову роль в еволюції, чому неодарвінівська теорія повинна включати свідомість у свої пояснення, якщо вона прагне до повноти. На диво, цей запит не дає реального обґрунтування, крім твердження, що вона робить світ більш наочним та інтелігібельним.

Автор говорить про те, що могла б існувати певна форма саморозуміння, яка була б альтернативою матеріалізму і включала в себе певні ментальні («mentalistic») та раціональні елементи. Проте, підводячи проміжний підсумок, Нагель каже, що на даному етапі все, на що ми здатні, – сперечатися за визнання наявності проблеми, а не за її розв'язання. І гіпотетична форма розуміння і пояснення появи життя та свідомості все ж матиме натуралістичний характер розуміння, хоч і дозволить уникнути психофізичного редукціонізму.

Цією формою Нагель вважає телеологію – найбільш радикальну ідею у своїй концепції. Вона (ідея) полягає в тому, що поняття мети і призначення потрібно використовувати в нових наукових теоріях: «речі відбуваються тому, що вони йдуть шляхом, який веде до певних результатів» [18, с. 67]. Однак телеологічне пояснення не говорить, що пізніша подія спричинила попередню: для Нагеля телеологічні пояснення не є причиновими. Внаслідок цього, стверджує Нагель, телеологія означала би, що деякі природні закони, на відміну від усіх основних наукових аксіом і теорій, виявлених до цього часу, є тимчасово історичними у своєму функціонуванні.

Відтак, біологічна телеологія стане поясненням тих можливостей, на які не впливає природний добір. Вона, каже філософ, стане тією альтернативою, що відрізняється від усіх трьох пояснень інших кандидатів: випадковості, креаціонізму та фізичного закону. І, разом із тим, заради уникнення помилок буде «обмежувальною в тому, що вона робить імовірним, але не залежно від намірів або мотивів» [18, с. 91].

Окрім цього, телеологія, пише Нагель, вимагає двох речей: по-перше, «нетелеологічні та позачасові закони фізики – ті, що керують кінцевими елементами фізичного Всесвіту, якими би вони не були – не є повністю визначальними» [18, с. 92], по-друге, «серед вірогідних варіантів майбутнього будуть такі, які є більш прийнятними, ніж інші, в якості можливих кроків на шляху до формування більш комплексних систем і, зрештою, видів реплікаційних систем, характерних для життя» [18, с. 92]. Тобто, якщо класичній науковій теорії не вдається виконати свою роботу в повному обсязі, себто без білих плям, вчені повинні прийняти заміну, яка би заповнила всі порожні проміжки.

Фактично, теза Нагеля полягає не просто в тому, що існують справжні телеологічні твердження про появу життя, розуму та свідомості, але й у тому, що вони не можуть бути пояснені суто причиново-наслідковою фізикалістичною наукою. Тільки тоді його телеологія виходить за рамки того, що дозволяє матеріалістичний редукціонізм. Хоча, насправді, ми не бачимо достатніх підстав уважати, що існують справжні телеологічні явища такого роду. Допомогою для підтвердження міг би слугувати якийсь наведений Нагелем наочний приклад, який б отримав власне телеологічне пояснення, проте автор цього не робить. Відтак виникає занепокоєння тим, що існування Нагелівського телеологічного пояснення виникнення свідомості є нездійсненим.

Отже, Нагель успішно визначив деякі проблеми в теперішньому мисленні про місце розуму і свідомості у світі. Звісно, говорити про їх розв'язання як автором, так і загалом серед філософської і наукової спільнот, не доводиться. Проте, можна стверджувати що, сьогодні більшість філософів поділяють тези фізичного редукціонізму і погоджуються з тим, що пошук адекватного натуралістичного пояснення свідомості є проблемою.

Зрештою, Нагель говорить, що його мета – не надати повністю відпрацьовану альтернативу фізикалізму і неодарвінізму, а «розробити конкуруючі альтернативні концепції в кожній важливій галузі якомога

повніше...», а також «розширити межі того, що не вважається немислимим у світлі того, як мало ми справді розуміємо світ» [18, с. 127].

Підбиваючи підсумки, хочемо сказати, що Нагеля навряд чи можна назвати унікальним в якості антиредукціоніста. Більшість сучасних філософів, мабуть, сказали би, що вони проти фізикалізму. Те, що відрізняє науковця серед інших, є його ідея про принциповий перегляд сучасних біологічних та фізичних теорій від самого коріння, і застосування телеології.

У книзі «Розум і космос» домінує набір дуже твердих тез, аргументів і припущень. Перш за все, Нагель акцентує увагу на проблемі неповноти в поясненні явища свідомості та розуму не лише еволюційною теорією Дарвіна, а й фізикалістичним поясненням світу загалом. Згідно з цим автор визначає, що свідомість є невід'ємним аспектом буття. Далі Нагель розкриває поняття фундаментальної інтелігібельності, крізь яке стверджує, що істота розуміє як будову світу, так і себе. Попри це, еволюційна теорія дає генетичні та історичні пояснення виникнення свідомості, але не дає пояснень нормативних, тобто необхідних. Відтак, пропонованою альтернативою вирішення цієї проблеми є застосування теорії телеології, яка не тільки стверджує, що наука повинна застосовувати поняття мети і точки призначення розгляду того чи іншого явища, але й пояснює, «не лише вихід із неживого всесвіту відтворюючих організмів та їх розвиток шляхом еволюції до все більшої та більшої функціональної складності; не лише свідомість деяких із цих організмів та їх центральна роль у їх житті; а також розвиток свідомості в інструмент трансцендентності, який може зрозуміти об'єктивну реальність та об'єктивну цінність» [18, с. 87].

## РОЗДІЛ 7. КРИТИКА АРГУМЕНТІВ НАГЕЛЯ

### 7.1 Функціоналізм Д.Денета

Американського філософа Д. Денета можна назвати одним із найбільш яскравих філософів-фізикалістів. Будучи прихильником когнітивного підходу він заперечує і гостро критикує тези Нагеля, паралельно розвиваючи власну теорію свідомості, що відома як «модель множинних проєктів» або ж «модель множинних начерків». Вона базується на принципах елімінативного матеріалізму, функціоналізму і бігевіоризму.

Денет вважає, що всі обґрунтовані вчення, включаючи науку про свідомість, базуються на об'єктивних судженнях та емпіричних даних, які не залежать від спостерігача. Основними працями, які розкривають ідеї філософа в контексті нашої роботи, є «Зміст і свідомість» (1969 р.), «Мозкові штурми: Філософські нариси про розум та психологію» (1978 р.) і «Свідомість пояснена» (1991 р.)

Для обґрунтування власної позиції Денет створив власну методологію – гетерофеноменологію, в якій заперечує існування внутрішнього «Я», свідомість пояснює сукупністю певних інформаційних потоків, що сприймаються людьми некритично, а самість визначає як «центр нарративної гравітації» [11, р. 406]. Примітимо, що самість існує винятково через те, що людина, як істота соціальна, використовує для комунікації жести і мову, яка, у свою чергу, є домінантним фактором свідомості. Відповідно до цього, засвоєвані в процесі комунікації і навчання структури соціальних патернів керують свідомими істотами і спонукають ставити собі та іншим відповідні обставинам питання.

Денет стверджує, що філософія свідомості перетворилась на дисципліну філософії науки, займаючись концептуальними підставами і проблемами наук про свідомість [11, XIV]. Згідно з цим твердженням, всю

свою творчість філософ мислить через прокладання шляхів для нової області філософії свідомості.

## 7.2 Критика аргументів у статті «На що схоже бути кажаном?»

Стаття Нагеля «На що схоже бути кажаном?» була спрямована проти матеріалізму, зважаючи на його епістемологічну обмеженість. Проте, варто сказати, що автор не спростовував при цьому матеріалістичну метафізику. Тим не менш, у даний час дискусія з приводу статті Нагеля триває як серед філософів, так і серед учених, одна частина яких підтримує його позицію, інша – критикує.

Нагель у своїй статті стверджує, що в міру наближення до суб'єктивного світу свідомості є необхідність залишити позаду об'єктивний. Філософ підкріплює цю тезу думкою, що суб'єктивність є основою всього, відповідно, вона породжує об'єктивність. Денет, у свою чергу, подібну позицію не розділяє і говорить про те, що справа не в обмеженості наукового світосприйняття з її об'єктивністю, а всього лише в обмеженості філософської уяви.

У більш практичному контексті Д. Денет, як представник редукціоністського підходу, заперечує недоступність свідомості кажана і, згідно зі своїм підходом, стверджує, що до неї (свідомості кажана) можна підібратися через позицію спостереження від третьої особи. Відповідно до цього, будь-які аналогічні аспекти досвідного аналізу можна виявити через ті чи інші наукові експерименти [11].

Денет стверджує, що свідомий рівень людини вибудовується на інтенційному рівні, який, фактично, є певною абстракцією людської поведінки. Іntenційний рівень дає змогу помислити, каже філософ, сприйняття і поведінку людини з боку ментальних властивостей (волі, віри, свідомості тощо) і, завдяки цьому, вона спроможна наділяти інші речі й істот (в нашому випадку – кажана) здатністю до мислення. Більше того, Денет

стверджує, що це можливо завдяки причиново-наслідковим зв'язкам, які характеризуються логікою. Тому, керуючись інтенційним рівнем і законами логіки, людина здатна відособити себе для генерування позиції на що схоже бути кимось, себто розглядати щось чи когось з позиції третьої особи.

А людське пізнання, наголошує Денет, усе-таки складається переважно з компетентності без розуміння. Науковець, примітимо, розглядає людину і її мозок як певний комп'ютерний інтерфейс. В такому разі, свідомі думки представляють хвилину частки всієї обробки інформації, що здійснюється мозком. Природний відбір, який розробив наш мозок, надав можливість існування думок на основі "потрібно знати", тому людина не перевантажена даними.

Американська філософія К. Акінс підтримує позицію Д. Денета щодо непериконливості аргументів Нагеля. Як і її колега, вона запевняє, що суб'єктивне буття кажана з його властивостями, такими як сонар, можна пояснити в нових детальних нейронаукових дослідженнях, які Нагель надзвичайно швидко відкидає, відповідаючи на центральне питання аргументу «на що схоже...»: «Багато питань щодо суб'єктивного досвіду кажанів, які ми все ще вважаємо відкритими, залежать від питань, які залишаються без відповіді щодо нейронаукових деталей. Одним з таких прикладів є функція різних профілів кори головного мозку в активного кажана» [4].

Проте, ми вважаємо доречним сказати, що дані аргументи мають суттєвий недолік. Д. Денет, як і К. Акінс, перевизначають свідомість як об'єктивне явище – необхідна для виживання й еволюції властивість мозку, яку можна дослідити шляхом нейронаукових досліджень. Вони нівелюють суб'єктивний аспект свідомості.

Ще одним недоліком, який би ми хотіли виділити, є відсутність онтологічного доведення Нагелем власного аргументу «на що схоже бути кимось», який філософ окреслює як фактичний та об'єктивний. Попри це, ми можемо розглядати аргументацію філософа як епістемологічну, себто таку,

що стосується радше можливостей нашого пізнання, ніж існування якоїсь іншої субстанції, яка недоступна редукціонізму. В такому разі обґрунтування несе в собі сенс нової інформації, навіть якщо складові фактів не мають онтологічного існування.

Якщо це так, то аргумент Нагеля всього лише встановлює межу підходу редукціоністів і демонструє, що об'єктивний опис не може бути даним для всіх явищ нашого світу. Відтак, фізикалізм не здатний на пояснення існування свідомості, але й свідомість та самість існувати без присутності фізичного носія теж не можуть.

### 7.3 Полеміка щодо праці «Розум і космос»

Відомий факт, що книга «Розум і космос: чому матеріалістична неодарвінівська концепція природи майже безумовно хибна» спричинила великий резонанс в науковому суспільстві. Вона отримала як велику кількість прихильників, так і не менше число критиків. Авторитетне британське видання «The Guardian» назвала працю Нагеля «Найбільш ганебною книгою 2012 року» [8], психолог і когнітивіст Гарвардського університету Стівен Пінкер в одній з популярних соціальних мереж описав книгу, як «неякісні міркування колись великого мислителя» [8], а філософ Д. Денет сказав, що робота «нічого не варта – вона мила, розумна і ні чорта не варта» [8]. Втім, подібні закиди важко назвати аргументами *contra*. Висловлені думки всього лише спроби знецінити працю Нагеля, адже вони не були підкріплені жодними доказами.

Далі, еволюційна теорія, стверджується в книзі, не може пояснити безпосередню обґрунтованість розуму і свідомості, і тому її потрібно доповнити психофізичною теорією та телеологічними законами. В цьому і полягає основний аспект невдоволених обговорень праці: «Критики зосередили значну частину свого гніву на тому, що Нагель називає "природною телеологією", гіпотезою про те, що Всесвіт має внутрішню

логіку, яка неминуче рухає матерію від неживої до живої, від простої до складної...» [8].

У цьому контексті, хоча природа натуралістичної телеології є неортодоксальною, зате має свої вагомі аргументи. Звісно, еволюція «...має властивий напрямок, сформований природою матерії та енергії» [8], тому змушує природу ставати з часом більш розвиненою. Проте, Нагель не використовує подібні докази й обґрунтування вчених-однодумців, а лише називає факт того, що еволюція розвивається в певному керунку. Відповідно, це дає величезне поле для спростувань аргументів філософа.

Іще одна ідея, яку «Розум і космос» висловлює дуже чітко, полягає в тому, що досягнення узгодженої картини світу передбачає критичну процедуру оцінки суперечливих її частин щодо їх відносної епістемічної ваги. Із розвитком тексту та поглибленням аргументів автора стає все більш очевидним, що Нагелю це зробити не вдається, а своєрідний ідеал інтелігібельності створює більше проблем, аніж вирішує. В підсумку ми отримуємо те, що робота «Розум і космос» «не лише негативна, але й недостатньо потужна» [8].

Отже, основними закидами в бік аргументів Т. Нагеля можна назвати відсутність у філософа кінцевої обґрунтованості і поглибленості знань у сфері біології, а також власний сумнів автора і недостатність твердості в доведенні своєї позиції. Ілюстрацією останнього може слугувати теза Нагеля в книзі «Розум і космос»: «Я не впевнений, що ця аристотелівська ідея телеології без наміру має сенс, але на даний момент я не розумію, чому це не так» [18, с. 93]. І роботи Нагеля сповнені таких негативно сформульованих тверджень.

Незважаючи на це, ми стверджуємо, що делікатність філософа у висвітленні власної концепції продиктована радше різностороннім підходом до обґрунтування зі збереженням точності у висвітленні аргументів, ніж невпевненістю своєї позиції. Завдяки такому ставленню Нагель спромігся

зберегти специфіку аналітичної філософії, якій властиво ілюструвати складні дефініції, структури, явища тощо на буденному, простому рівні людського існування.

## РОЗДІЛ 8. КРИТИКА АРГУМЕНТІВ СЕРЛА

### 8.1 Критика «китайської кімнати»

Аргумент «Китайська кімната» з моменту його першого виходу в світ спричинила чималу реакцію, а суперечки довкола точяться дотепер, що, на наш погляд лише підсилює важливість експерименту Серла. Разом із тим, він лишній раз доводить, що мислення і свідомість людини в усій повноті не може бути відтворене ні штучним інтелектом, ні будь-яким іншим механізмом.

Попри це, варто зазначити, що опублікована стаття 1980 року, в якій описувався аргумент «китайської кімнати», містила в собі двадцять шість зауважень і критичних коментарів, частину на які автор відповів одразу, а на деякі в окремій праці, що вийшла декілька років потому. Ми виокремимо найбільш поширені й відомі.

Окремо зазначимо, що, відповідно з аргументом і його важливої синтаксично-семантичної складової, для спростування необхідно довести одне з двох тверджень: а) семантична складова мови необхідно створюється його визначеною синтаксичною активністю; б) семантичний зміст може повністю бути редукованим до формально-синтаксичних структур мови. На даних тезах і побудовані основні аргументи *contra*.

1. Системний контраргумент. Його прихильники визнають, що людина в кімнаті не розуміє китайської, але вони стверджують, що, насправді, вона є частиною більшої системи, що її (китайську мову) розуміє. Втім, Серл на це відповідає, що навіть у тому разі, якщо людина інтерналізує всі елементи системи, вона все одно не матиме розуміння китайської. Відповідно, її не має і система [26, с. 419].

2. Контраргумент робота. Він генерує ситуацію, коли нас просять розглядати людину в кімнаті як обчислювальну систему робота, що обробляє перцептивні вхідні і вихідні дані: «У нього будуть руки і ноги, що дозволять

йому «діяти», а усім ним керуватиме його «мозок» [26, с. 420]. Тобто робот може за допомогою спеціальних датчиків інтерпретувати символи як певні команди діяти, а також отримувати інформацію про зовнішній світ. Відтак, машина матиме розуміння китайської. Таким чином, може скластися ситуація, коли роботу приписуватимуться психічні стани і розуміння. Однак, на це Серл стверджує, що можливість рухатися або ж сприймати інформацію зовнішнього світу не сприяють власне розумінню самої програми.

3. Контраргумент «симуляція мозку». Тут необхідно уявити, що людина регулює (завдяки вже відомим правилам в аргументі) симуляції формальної структури мозку справжнього китайця. Тобто, ці правила налаштовані таким чином, що формальна послідовність активації нейронів дублюється в моделюванні. Відтак, ця симуляція повторюватиме всі когнітивні властивості китайця, включно з інтенціональністю. Однак, зазначає Серл, цього недостатньо для розуміння. Натомість автор просить уявити людину, яка керує складним набором водопровідних труб з клапанами: «Коли людина отримує китайські символи, вона шукає в програмі, написаною англійською, які вентилі потрібно увімкнути чи вимкнути. Кожному водному з'єднанню відповідає синапс в китайському мозку, а вся система побудована так, що після виконання всіх коректних запусків китайські відповіді з'являються вкінці вихідного ряду труб» [26, с. 421]. Чи є тут розуміння? Ні. Чи людина знає китайську? Теж ні. Проблема симуляції в її імітації і формальній структурі.

Серл виокремлює ще три контраргументи, які спростовує подібним чином довже згаданих вище закидів. Разом із тим, деякі критики звинувачують філософа в тому, що подібні зауваження можна нейтралізувати шляхом внесення відповідних правок в першочергову концепцію «китайської кімнати».

Водночас, власне ідею даного аргументу, що була в статусі винятково мисленнєвого експерименту і мала лише логічну можливість, а не актуальну, критики перетворили на певну безглуздість, надаючи експерименту реальної

складової. Це створило окремий блок критики в сторону «китайської кімнати». Відтак, математик і квантовий фізик Р. Пенроуз, який погоджується в цілому з аргументом Серла, сверджує, що програма для китайської кімнати занадто складна, аби бути складеною людиною [22, с. 3]. Інші автори лише підсилювали складову можливої реальності експерименту і стверджували, що жодна програма не здатна ввести в оману носія мови за умови, що той задає «спеціальні питання». Про це писав, наприклад, Р. Френч, зазначаючи двозначні питання, слова і вирази на кшталт специфічних неологізмів, питань про відчуття і контролю тіла тощо [17, с. 657-662].

Врешті, Джон Серл не заперечує теоретичної можливості забезпечення штучного інтелекту повного аналогу «нейрофізіологічної невизначеності», яка властива людському мозку. Втім, загальне спрямування думок філософа має під собою думку про те, що навіть такому роботу не вистачатиме інших вкрай важливих аспектів свідомості: соціального середовища, багат шарового досвіду тощо.

У підсумку, ми можемо сказати, що, незважаючи на отриманий величезний шквал критики, аргумент «китайська кімната» назавжди вкорінився і змінив хід розвитку сфер когнітивних наук, філософії свідомості та дотичних областей.

## 8.2 Критика біологічного натуралізму Серла

Можна стверджувати, що біологічний натуралізм Серла є доволі комплексним, тому здебільшого її критикували у відсутності новизни. Тобто філософ не розв'язує проблему свідомості, а риторично повторює вже відому стратегію розгляду розуму. Таку лінію оцінки, в основному, проводили Д. Денет і П. Черчленд.

Денет стверджує, що концепт біологічного натуралізму є, радше, популярною психологією: «Незаплямований здоровий глузд є його головним союзником, і його часті заклики до здорового глузду та його схвалення його

поглядів надають книзі характерного популістського відтінку» [13, с. 193]. Приблизно так само коментує Серла П. Черчленд, приписуючи, що «книга Серла рішуче відкриває не розум, а нашу здорову, донаукову, народно-психологічну концепцію розуму. Мета науки, навпаки, полягає в тому, щоб відкрити нову і кращу концепцію. В цій справі книга Серла навряд допоможе» [9, с. 122].

Звісно, дану критику можна вважати слухною, однак вона видається розпливчастою і має не менш популістський мотив, в якому звинувачує автора «китайської кімнати» Денет. Ми можемо підкріпити це тим, що, по-перше, жодним з коментаторів не був представлений виклад «популярної психології», по-друге, «нова, краща концепція» не була досі створеною, тобто довести її неможливо.

Попри це, існують інші підстави критикувати біологічний натуралізм. Найпоширенішими з таких є непослідовність даної теорії, а також те, що вона продовжує бути дуалізмом, співставним з картезіанським. Дану аргументацію надає американський філософ Дж. Коркоран. Він стверджує, що субстанційний дуалізм Декарта, проти якого люто виступає автор біологічного натуралізму, насправді, є його формою: Серл наводить, з точки зору Коркорана, два абсолютно різних типи біологічних явищ. Одне явище із суб`єктивною онтологією, а друге - об`єктивною. Коркоран назвав це «біологічним дуалізмом» [10, с. 307].

Відповідаючи на даний аргумент, ми можемо послатися на п`яту главу нашої роботи, де розглядався поділ позицій відносно філософії свідомості в аналітичній філософії: ми не заперечуємо, що в біологічному натуралізмі велику роль грає дуалізм, проте він є дуалізмом властивостей, який відрізняється від картезіанського саме єдиним походженням фізичного і психічного, на чому принципово наголошував Серл.

Що стосується непослідовності біологічного натуралізму, тут основним закидом є нелогічність наведених Серлем аналогій для пояснення проблеми свідомості. Наприклад, поєднати текучість води зі свідомими станами

значить, ніби, не брати до уваги суть явища свідомості. Відтак, при такій непослідовності визначений Серлем концепт не може вважатися достовірною теорією. Однак, варто врахувати те, що автор «китайської кімнати» працює в межах аналітичної філософії, відповідно, критика необхідно відбувається також усередині цього філософського напрямку. Аналітична філософія, дефініцію якої ми наводили в першому розділі даної роботи, у свою чергу, характеризується логікою, а також наявністю різноманітних абстракцій, спекулятивних міркувань і прикладів. Таким чином, аналогії Серла є контекстуально послідовними, логічними, а також підкріпленими відповідною аргументацією в межах розгляду біологічного натуралізму.

У підсумку, ми можемо спостерігати за трьома основними відгалуженнями критики біологічного натуралізму: відсутність наукової новизни, відсутність озвученої автором унікальної форми дуалізму і непослідовність теорії, кожне з яких ми контраргументували.

## ВИСНОВКИ

У даній роботі була проаналізована аргументація антиредукціоністських позицій Дж. Серла і Т. Нагеля в одній із найдискусійніших філософських тем, яка стосується явища свідомості та природи її походження. Були розглянуті аргументи зазначених філософів. Проаналізувавши позицію мислителів можна простежити, як розвивається позиція антифізикалізму в аналітичній філософії свідомості.

Дж. Серл, будучи революційною постаттю в контексті аналітичної філософії, переорієнтував її рух на розгляд проблематики свідомості. Він прагнув комплексно охарактеризувати і викласти власну концепцію свідомості, оскільки вважав, що саме вона є фундаментом для всіх інших контекстів філософії як науки.

Найбільш важливими здобутками філософських міркувань Серла можна вважати відомий аргумент «китайська кімната», а також теорію біологічного натуралізму. «Китайська кімната» була мисленнєвим експериментом філософа аби підкреслити обмеженість машинної свідомості і неможливість її вивести на людський рівень. Даний аргумент є промовистим прикладом постановки мета-питання, яким чином ми спроможні дізнатися, чи здатна будь-яка істота (в даному випадку — комп'ютер) мати суб'єктивний свідомий досвід.

«Китайська кімната» отримала неймовірну кількість критики, яка, все ж, не змогла повністю спростувати аргумент Серла. Втім, філософ стверджував, що навіть якщо експеримент видасться невдалим, є матеріальні причини для відмови від фізикалістичної («обчислювальної») теорії розуму. Ці причини він доводив у власній концепції біологічного натуралізму. Основою для неї є твердження, що Всесвіт в основі має фізичні частинки, а людська свідомість – ексклюзивна можливість/стан мозку, яку неможливо пояснити з точки зору редукціонізму. Адже для Серла існують інтуїтивно зрозумілі причини вважати, що розум володіє особливими характеристиками

(основна – свідомість) завдяки власним біологічним реалізаторам. Отже, небіологічний комп'ютер не може мати подібні когнітивні властивості.

Попри позитивне визнання послідовності біологічного натуралізму, вона має ряд недоліків. Це як і певні суперечності на кшталт досвідів, що, ніби, викликані мозком, але і реалізуються в ньому, так і заміну суб'єкт-об'єктної дихотомії на дихотомію першої-третьої особи. Втім, це не применшує важливості теорії Серла.

Томаса Нагеля і Джона Серла безперечно поєднує визнання того, що суб'єктивна свідомість принципово неможлива для пізнання шляхом наукових досліджень. При цьому, вона реально існує. Відтак, обидва філософи критикують редукціонізм. Разом із тим, у Нагеля існує не менш обґрунтована позиція щодо даної проблематики. Два основні аргументи мислителя, які ми виділили в ході даного дослідження, полягають в суб'єктивному характері досвіду (праця «На що схоже бути кажаном?») та ідеї телеологічної теорії з фундаментально властивою інтелігібельністю, яка базується на тому, що те, як розвивалися життя і люди, були мета і намір (книга «Розум і космос: чому матеріалістична неодарвінівська концепція природи майже безумовно хибна»).

Узагальнюючи сильні сторони концепції Нагеля можна виокремити наступні тези: розуміння людиною суб'єктивної сторони досвіду інших істот є безперечно складним і неповним; явище інтелігібельності є апріорним, відтак, базовим параметром для розуміння світобудови; розподіл на суб'єктивне і об'єктивне в досвідному переживанні природно для нас; спрямованість до об'єктивності редукціоністських теорій, для яких первинними і пріоритетними є фізичні властивості та закони, полягає в усуненні індивідуальної точки зору й уніфікації, тому вони не є ефективними в дослідженні суб'єктивності. Пропоновані філософом розробки ідей об'єктивної феноменології і телеології є тими альтернативами, що можуть подолати розриви в нерозумінні походження і функціонування свідомості.

Утім, визнаючи заслуги Нагеля, ми все ж виявили ряд недоліків його аргументації: непереконливість базових засновків і відсутність фундаментальної впевненості самого автора у власній концепції; відкидання нових нейронаукових досліджень у сфері когнітивістики; відсутність спростування фізикалізму онтологічно, адже Нагель доводить реальність суб'єктивного характеру досвіду, вважаючи його фактичним, однак такий підхід може бути відхилений при іншому трактуванні факту. Відтак, якщо розглянути доведення Нагеля як епістемологічну тезу, то аргументи філософа радше показують пізнавальні кордону фізикалістського підходу, демонструючи, що використовуваний метод не може бути застосований до дослідження суб'єктивного характеру досвіду.

Що стосується ідеї телеології – основного положення в «Розум і космос», – Нагель не захищає її неортодоксальність, що дає величезний простір для критики опонентами, зокрема відомим фізикалістом Д. Денетом.

Врешті, порівнюючи Серла з Нагелем, ми бачимо значно більше точок перетину, аніж відмінностей їх позиції. Це простежується навіть в схожій чіткій аналітичній послідовній методології, що відтворюється в хрестоматійних аргументах «на що схоже...» (Нагель) і «китайська кімната» (Серл). Їх поєднує як і суб'єктивне якісне переживання досвіду (Нагель), так і неможливість його доведення шляхом наукового експерименту, адже перше існує в контексті першої особи, а другий ведеться від позиції третьої (Серл).

Отже, для сучасних інтелектуальних дискусій концепції Дж. Серла і Т. Нагеля створили системно раціоналізовану світоглядну конструкцію і базис, на основі якого мають змогу ґрунтуватися подальші розробки в контексті філософського дискурсу онтології першої особи і дослідженнями природи ментальних станів; а також перехресних до дискурсу сфер когнітивістики, нейронаук тощо, включно з аспектом штучного інтелекту. Завдяки цьому, ми можемо вважати доведеною наступну тезу: основна мета Дж. Серла і Т. Нагеля була досягнута. Вона полягала в доведенні їх власної аргументації, а також на вказівці проблеми, суть якої є відсутність відповідей на

фундаментальні питання про причини походження й еволюції трьох аспектів розуму: свідомості, логічного мислення і цінностей (values).

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Грязнова. А. Ф. Аналитическая философия: Становление и развитие (антология) – М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – 528 с.
2. Нагель, Т. На що схоже бути кажаном? / пер. з англ. Ю. М. Олійника. // Олійник Ю. Між матеріалізмом, ідеалізмом та панпсихізмом: деякі міркування щодо концептуальної праці Т. Нагеля «На що схоже бути кажаном?». — Філософія і релігієзнавство: URL: <https://tureligious.com.ua/mizh-materializmom-idealizmom-i-panpsyhizmom-deyaki-mirkuvannya-schodo-kontseptualnoji-pratsi-t-nahelya-na-scho-shozhe-buty-kazhanom/>
3. Armstrong D. M. Searle's Neo-Cartesian Theory of Consciousness // E. Villanueva E. (ed.) Consciousness: Philosophical Topics. – Ridgeview, Atascadero (CA), 1991. – pp. 67-71.
4. Belshaw C., Kemp G. 12 Modern Philosophers. – Hoboken: Wiley-Blackwell, 2009. – 264 p.
5. Bickle J., Mandik P., Landreth A. The Philosophy of Neuroscience. – The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2009. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/neuroscience/>
6. Blackmore S. Conversations on Consciousness. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 274 p.
7. Chalmers D. Consciousness and Its Place in Nature. Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings. – New York: Oxford University Press, 2002. – pp. 247–272.
8. Chorost M. Where Thomas Nagel Went Wrong. – The Chronicle of Higher Education: N.W. Washington, D.C, 2013. URL: [https://www.chronicle.com/article/where-thomas-nagel-went-wrong/?bc\\_nonce=r2sq11hl54gk5wy7p951hr&cid=reg\\_wall\\_signup](https://www.chronicle.com/article/where-thomas-nagel-went-wrong/?bc_nonce=r2sq11hl54gk5wy7p951hr&cid=reg_wall_signup)

9. Churchland P. S. Betty Crocker's Theory of Consciousness // Churchland P. S. (eds.). *On the Contrary: Critical Essays*. — Cambridge: The MIT Press, 1998. — pp. 113-122.
10. Corcoran K. The Trouble with Searle's Biological Naturalism // «Erkenntnis», vol. LV, n. 3, 2001. — pp. 307-324.
11. Dennett D.C. *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. 14th edition. — Cambridge: The MIT Press, 2017. — 435 p.
12. Dennett D.C. *Consciousness Explained*. — London: Allen Lane, 1991. — 511 p.
13. Dennett D. Review of «The Rediscovery of the Mind» // *The Journal of Philosophy*, vol. XC, n. 4, 1993. — pp. 193-205.
14. Dennett D.C. What RoboMary knows // Alter T. and Walter S. (eds.). *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*. — New York: Oxford University Press, 2007. — pp. 15-31.
15. Derrida J. *Signature – Evenement – Context. Marges de la philosophie*. — Paris: Les editions de Minuit, 1972. — pp. 367–393.
16. Dupré J. Review of *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*. — *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2012.
17. French, R. M. The Chinese Room: Just Say “No!” // *The 22nd Annual Cognitive Science Society Conference*, NJ, LEA, 2000. — pp. 657-662.
18. Nagel T. *Mind and Cosmos: Why Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. — New York, Oxford: Oxford University Press, 2012. — 130 p.
19. Nagel T. *The View from Nowhere*. — Oxford: Oxford University Press, 1986. — p. 256.
20. Nagel T. *What Does It All Mean?: A Very Short Introduction to Philosophy*. — New York; Oxford: Oxford University Press, 1987. — p. 101.

21. Nagel T. What Is It Like to Be a Bat? // *Philosophical Review*. – Vol. 82, 1974. – pp. 435-450.
22. Penrose, R. *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds, and the Laws of Physics*. – Oxford University Press, 1989. – p. 480.
23. Ravenscroft I. *Philosophy of Mind. A Beginner's Guide*. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 218 p.
24. Searle J. R. Is the Brain's Mind a Computer Program? // *Scientific American*, Vol. 262, No. 1., 1990. – pp. 26–31.
25. Searle J. R. *Mind: A Brief Introduction*. – New York: Oxford University Press, 2004. – p. 336.
26. Searle J. R. Minds, Brains and Programs // *The Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), 1980. – pp. 417–424.
27. Searle J. R. *Rationality in Action*. – Cambridge, Mass.: MIT Press, 2001. – p. 303.
28. Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. – New York: Free Press, 1995. – p. 241.
29. Searle J. R. *The Intentionality of Perception*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – pp. 37–78.
30. Searle J. R. *The Mystery of Consciousness*. – New York: New York Review of Books, 1997. – p. 224.
31. Searle J. R. *The Rediscovery of the Mind*. – Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992. – p. 270.
32. White A. R. How to Do Things with Words [Electronic resource] / Alan R. White, J. L. Austin, J. O. Urmson // *Analysis*. – 1963. – Vol. 23. – P. 58. – URL: <https://doi.org/10.2307/3326622> (date of access: 23.05.2022).