Література

1. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / М. Мерло-Понті ; пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко, С. Йосипенко. Київ : Український Центр духовної культури, 2001. 552 с.
2. Рікер П. Я-сам як інший / пер. з фр. В. Шовкун. Київ : Дух і Літера, 2002. 458 с.
3. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі / пер. з англ. О. Замойська. Харків : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 160 с.
4. Юнґ К. Ґ. Архетипи і колективне несвідоме / пер. з нім. К. Котюк. Львів : Видавництво «Астролябія», 2013. 588 с.
5. Freud S. The Ego and the Id. New York : W. W. Norton, 1960. 67 p.
6. Jung C. G. Aion: Researches into the Phenomenology of the Self. Princeton : Princeton University Press, 1979. 353 p.
7. Jung C. G. Psychology and Religion. New Haven : Yale University Press, 1938. 160 p.

Юрій Мєлков (Київ)

В ПОШУКАХ ЛЮДСЬКОЇ ДУШІ ЗА ДОБИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ: СПРОБА ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

Тема душі виявляється для філософської думки, з одного боку, вельми звичною та традиційною, зважаючи на те, скільки мислителів минулого, особливо за доби Античності та Середньовіччя, використовували цей термін у своїх міркуваннях про людину. Але, з іншого боку, душа постає однією з найбільш проблематичних філософських ідей, на противагу й таким поняттям, як совість, духовність, особистість.

Що таке душа? Етимологічно це загальнослов'янське слово походить від того ж самого кореня, що й «дух» або «духовність», тобто сходить до індоєвропейського дієслова «дихати»; грецьке ψυχή чи латинське anima мають практично те ж саме походження. В будь-якому разі, мається на увазі, можна сказати, основна (принаймні, найбільш наочна для буденної свідомості) відмінність живої істоти від неживої, – і таке буденно-міфологічне тлумачення душі виявляється історично первинним. Передуючи перш за все релігійному її тлумаченню, – з останнім, власне, пов'язане й те філософське розуміння даного феномена, яке розроблялося мислителями доби Середньовіччя: Августином,

Фомою Аквінським та ін.

Можна було би як раз і зупинитися більш детально на історико-філософському аналізі різноманітних рефлексій з приводу душі, – проте, в даному випадку це було би не дуже доречним, як те, що можна назвати скоріше «філософознавством», але не власне філософією. Дослідження того, що стверджував з того чи іншого приводу той чи інший мислитель давнини, безумовно, може бути корисним, особливо в аспекті порівняльного аналізу, і, врешті решт, продемонструвавши більш або менш широкий спектр можливих поглядів, здатне збагатити наші знання, – але ж подібна аналітика ще не наблизить нас до розуміння відповідності такого знання його предмету.

Отже, яким чином може бути здійснена рефлексія щодо феномена душі, яким методом володіє філософська думка, який інструментарій має вона для того, щоби його досліджувати, – і чи має вона його взагалі? Адже навіть, скажімо, наука психологія, що містить поняття душі у самій своїй назві, практично відмовилася від дослідження даного концепту: у літературі цей термін використовується нечасто – і скоріше як синонім поняття «психіка», що позначає собою комплекс цілком об'єктивних явищ, як-от свідомість або внутрішній світ людини. Все це має мало спільного зі згаданими вище релігійною та історико-філософською традицію міркувань щодо того, чи є душа матеріальною або нематеріальною, смертною або безсмертною, чи мають душі нелюдські істоти – тварини та рослини, тощо. За твердженням більшості сучасних психологів, оскільки існування «душі» у традиційному сенсі цього слова не піддається емпіричній перевірці, наука загалом повністю відкидає чи просто ігнорує цю концепцію – незважаючи на те, що відповідний термін немов би за інерцією зберігся у буденній та навіть у науковій мові. Де він позначає собою такий феномен, як найглибший центр ідентичності людини та місце її найважливіших моральних, емоційних та естетичних переживань [1].

Щоправда, можливий ще такий суто філософський підхід до рефлексії щодо душі, як *містична* традиція: здається, ще в 1990 рр. авторитетний тоді вітчизняний мислитель О. В. Босенко зазначав, що нашій філософії не вистачає містики, аби бути справжньої філософією... Втім, даний напрям лише зайвий раз підкреслює всі ті труднощі, якими відрізняються спроби філософської рефлексії з приводу такого роду феноменів: це як раз той випадок, коли не лише емпіричне дослідження виявляється у принципі неможливим, але й будь-який досвід такого роду не можна отримати просто за власним бажанням. Як пояснював великий філософ-містик Якоб Бьоме чи не у першій в історії «психологічній» праці 1620 року під назвою «Істинна психологія, або Сорок питань про душу»: «Бо ніхто нічого не бере з Божої таємниці, якщо йому це не дано (Denn keiner nimmt sich etwas aus Gottes Geheimnis, wenn es ihm nicht gegeben wird)» [5, s.2].

Звичайно, що наука, включаючи ту традицію психології, яка сформувалася у XIX–XX ст. та яка існує сьогодні, подібним підходом задовольнятися не може. Втім, як раз у середині XIX ст., під час того самого формування, питання про наукове дослідження феномена душі було-таки поставлене цілком серйозно: у 1854 році на Геттінгенському конгресі фізіологів Рудольф Вагнер висунув пропозицію щодо існування «особливої субстанції душі». Проте, практично єдина відома спроба аналізу такої можливої «субстанції» та доведення її

існування датована вже початком XX ст.: у 1901 р. американський лікар Дункан МакДугалл провів декілька експериментів, метою яких було встановлення не просто факту реального існування, але й матеріальної *ваги* душі.

У науці ці спроби МакДугалла відомі скоріше як сумнозвісні та такі, що зустрілися з палкою критикою, – хоча в буденній свідомості вони набули певної популярності: не дарма перша публічна інформація щодо отриманих дослідником результатів, яка передувала публікації в академічних журналах «Американська медицина» та «Журнал Американського товариства психічних досліджень», з'явилася у газеті «Нью-Йорк Таймс» (та відповідно подавалася пресою як чергова «сенсація»).

Важливо відзначити, що МакДугалл не був спіритуалістом чи містиком – як раз навпаки, він повністю поділяв позитивістський світогляд, найбільш поширений за того часу, тим більше серед науковців. Іншими словами, він відмовляв душі в *ідеальності*, бо якщо те, що розуміється й у сьогоденній психології як осередок ідентичності кожної людської особистості, дійсно існує, то воно існує у вигляді певного матеріального об'єкта. За словами дослідника: «Найсуттєвіше полягає в тому, що має існувати субстанція як основа продовження особистої ідентичності та свідомості, бо без субстанції, що займає простір [space-occupying substance], особистість чи постійне свідоме его після тілесної смерті немислимі» [8, p. 238]. Згадана здатність «займати простір» відповідає тут традиційному декартівському розумінню матеріальної субстанції як протяжності, – і якщо ми не здатні виміряти таку протяжність у плані довжини чи ширини, то можна спробувати виміряти хоча б її вагу.

Будучи лікарем, МакДугалл обрав за мету встановити факт існування такої матеріальної субстанції (або ж її відсутності), вимірюючи зміну ваги людини безпосередньо у момент її смерті. Експеримент було підготовлено в цілому настільки грамотно та виважено, наскільки це дозволяли технічні умови того часу, – але з шести випадків, які вдалося зафіксувати досліднику, лише один (найперший) продемонстрував точний і переконливий результат: вага чоловіка, який помер на очах лікаря від туберкульозу, миттєво зменшилася на три чверті унції (бл. 21 гр.). При цьому цей показник виявлявся з фізіологічної точки зору таким, що не мав пояснення, – оскільки зміна ваги, пов'язана з іншими, цілком відомими об'єктивними факторами, такими як випаровування дихальної вологи та поту, рахувалася окремо й до того ж відбувалася поступово невеличкими порціями, на протилежність раптовому та миттєвому зменшенню ваги на вказану вище величину [8, p.239].

На жаль, інші випадки виявилися менш переконливими: так, у другого чоловіка спостерігалося зменшення ваги на півтори унції, але точний момент смерті встановити не вдалося, і зазначений показник відповідав тривалості у вісімнадцять хвилин; третій чоловік продемонстрував втрату ваги на половину унції під час смерті та ще на одну унцію декілька хвилинами пізніше; ще три випадки виявилися неточними з тієї або іншої причини. В будь-якому разі, МакДугалл наголошував на тому, що втрата ваги під час смерті людини є емпіричним фактом, – і хоча як науковець він зовсім не вважав за можливе одразу та однозначно проголошувати це доказом саме існування матеріальної субстанції того, що називається «душею», він цілком допускав правомірність

такої гіпотези.

Така гіпотеза, на його думку, спростувала би спіритуалістичну концепцію нематеріальності душі та відповідні релігійні вірування на користь суто наукового підходу, а також і розв'язала би ситуацію з «теоріями всіх філософів і всіх філософій», що не пропонують жодного остаточного вирішення проблеми особистості, що продовжується після тілесної смерті: «Один цей факт тіла, що займає простір, має вимірювану вагу та щезає при смерті, якщо він буде підтверджений, складає субстанціальну основу для стійкої особистості чи свідомого его, яке переживає момент тілесної смерті, та в елементі визначеності значить більше, ніж постулати всіх вірувань та всі метафізичні аргументи, разом узяті» [8, p. 244].

Як би не оцінювати подібне зневажливе ставлення Дункана МакДугалла до «всіх філософій», доводиться визнавати, що зазначений ним «факт» так і не був ніким підтверджений. Критики вказували зокрема на те, що емпіричні дані щодо втрати людським тілом ваги під час смерті виявилися ненадійними та такими, що не вдалося відтворити вже самому МакДугаллу, – і хоча ці твердження у свою чергу зазнавали та зазнають критики [7], подібного роду експерименти не мали жодного впливу на подальший розвиток науки (на відміну від буденної свідомості) та на сьогодні ніким більше не були повторені.

Таким чином, «всі філософи та всі філософії» знову опиняються перед проблемою методу та інструментарію здійснення такої рефлексії щодо феномена душі, яка не зводилася би до суто метафізичних спекуляцій. Втім, приклад МакДугалла як раз і демонструє свого роду адекватний спосіб відповідного дослідження – *апофатичним* методом «від супротивного». Якщо душа – це те, що, грубо кажучи, відрізняє живу людину від неживої, то різницю між ними можна досліджувати не лише шляхом гіпотетичної втрати ваги під час смерті, тобто, в момент перетворення живої істоти на неживу. Але – у сучасній ситуації XXI ст. – і за допомогою славетного «тесту Тьюрінга», який допоміг би відрізнити (або не відрізнити) людину від робота, котрий «мислить» або принаймні намагається спілкуватися з іншою людиною.

За доби сьогодення деякі впливові публічні особи, на кшталт Ілона Маска чи Юваля-Ноа Харарі, поспішають проголосити «кінець людства», принаймні у звичному та традиційному розумінні цього слова: машини та зокрема технології штучного інтелекту навчаються виконувати, за їх твердженням, чи не всі завдання, які традиційно виконувалися людьми, краще за цих останніх. Відповідно, люди постають непотрібними для майбутнього, яке контролюється тим, хто володіє даними та інформацією, – у такому майбутньому людина здатна продовжувати своє існування хіба що у вигляді «трансгуманістичного кіборга» [6].

У даному випадку нас цікавлять не очевидні недоліки підходу технологічного детермінізму та можливі похибки пророків «технологічної сингулярності», – нас цікавить передусім відмінність людини від машини, оснащеної найновішими та найпереконливішими технологіями штучного інтелекту та нейронних мереж, здатних надавати їй можливість виконувати якщо не всі, то принаймні деякі людські функції успішно та переконливо. Адже якщо можна ставити питання про принципову можливість машини «мислити» (хоча б

у певному обмеженому та суто формальному сенсі цього слова), то чи не можна сперечатися і про наявність у новітніх роботів якогось «центра ідентичності» та «осередку моральних, емоційних та естетичних переживань», що розуміється під душею багатьма сучасними науковцями? Або чи не є як раз душа саме тим, що відрізняє людину від хоч і генеративного, але аж ніяк не «живого» штучного інтелекту?

Власне кажучи, ідея технологічного детермінізму не є такою вже й новою – і сходить до того ж XIX ст. з його схильністю до позитивізму та аж до спроб емпіричного вимірювання ваги «субстанції душі». Ще у 1830-х роках Чарльз Беббідж, якого вважають одним із винахідників комп'ютерів, зазначав, що перевага, що випливає з використання у промисловості машин, «полягає в тому, що вони стримують неуважність, лінь або нечесність людських агентів», особливо стосовно здебільшого виснажливих занять, таких як «підрахунок серії повторень одного й того ж факту» [2, p.54].

Звичайно, навряд чи варто звинувачувати видатного винахідника аналітичної машини у спробах обґрунтувати первообраз теорії «технологічної сингулярності» та панування машин над людьми. Але чи справді машини допомагають людям, виконуючи замість них хоча би ті самі повторювані завдання? Цікаво, до речі, порівняти цю думку Беббіджа з позицією Карла Маркса: будучи одним із небагатьох вчених XIX ст., хто належним чином зміг оцінити внесок Беббіджа в економічне дослідження машинного та фабричного виробництва, він дійшов суто протилежних висновків щодо цього принципу розподілу праці, вважаючи його джерелом сегрегації та соціальної несправедливості. Для Маркса подальший розвиток і впровадження машин здавався нічим іншим, як новим способом пригнічення людини, перетворення її на прислужника машини, на частку механізму, на своєрідний «живий придаток» машини, позбавляючи людину вільної фізичної та духовної діяльності: «У мануфактурі та в ручному виробництві робітник послуговується інструментом; на фабриці він обслуговує машину... ...машина не звільняє робітника від праці, а радше звільняє його працю від змісту» [9, s. 445–446].

З бурхливим розвитком технологій за останні дві сотні років та з еволюцією машин від фабричних до електронно-обчислювальних їх природа суттєво не змінилися: оброблюючи *інформацію*, комп'ютери аж ніскільки не наблизились до виробництва *знання*, до розуміння того самого змісту та смислу інформації, здатність реалізації якого притаманна одній лише людині [10]. Інформація виступає відчуженим, деперсоналізованим, знеособленим знанням: на відміну від цього останнього, її можна виміряти, кодифікувати, передати і навіть продати, але засвоїти інформацію, переробити її на знання, так само як і створити нове знання – це може лише людина.

Проблема полягає в тому, що в сучасному суспільстві інформація занадто вже легко стає стандартним, найбільш звичним способом представлення знань і навіть самого інтелекту. Орієнтоване на спілкування людини з машиною, абстрактне «знання-інформація» сприяє самовідчуженню власне людини, її перетворенню на подібність такої ж машини, для спілкування з якою вона змушена всіляким чином кодифікувати та знеособлювати своє власне знання.

Більше того, з використанням новітніх моделей мобільних гаджетів

людина опиняється у практично безперервному, невпинному процесі такого спілкування, тобто у вічному стані «отримання інформації». Як наслідок, людина просто може загубитися у величезній кількості доступних даних, а також у віртуальному просторі, який ця інформація собою створює. Цю проблему першим помітив французький філософ-екзистенціаліст Бернард Стіглер, який звернув увагу на небезпеку того, що користувач цифрових технологій сам перетворюється на дані і що штучний інтелект насправді може зробити людину дурнішою. Наприклад, глобальні системи відстеження, засновані на супутниковому спостереженні, такі як GPS, хоча й були розроблені для того, щоб полегшити людині навігацію в незнайомій місцевості, призвели до того, що людина отримує цю орієнтацію лише у віртуальному інформаційному просторі, – це означає, що користувач також стає «даними», подорожуючи «ландшафтами даних» [11].

Особливу увагу Стіглер приділяв при цьому такій властивості людини, як *пам'ять*. За його визначенням, це те, що відрізняє людину від усіх інших істот: люди щезають, але їх «історії» залишаються, будучи об'єктивовані в неорганічній матерії, тобто у зовнішніх речах, які набувають тим самим людського смислу, змісту та значення. Ця концепція, що нагадує собою попперівський «третій світ» об'єктивованого знання, як раз і названа дослідником «третьою пам'яттю», або «епіфілогенезом»: таким терміном позначається здатність людини розміщувати свою пам'ять поза власним тілом, організуючи неорганічну матерію.

Тим більше цікавим виявляється та обставина, що сьогодні інформаційні технології як раз і намагаються взяти на себе функцію збереження людської пам'яті, навіть претендуючи на те, щоби охопити таким чином всю людську особистість. Ідея проєкту під назвою «Cyber All» була висунута Гордоном Беллом у 2000 р.: згідно такій ідеї, всю особисту «інформацію» людини – книги, музикальні диски, листування, фотоальбоми, відеозаписи тощо – можна закодувати, зберігати та за потребою відтворювати як для особистого, так і для професійного використання [3].

Наступним кроком мало бути проголошення сукупності такої інформації власне образом живої людини, а не просто архівом її спогадів, – і через рік після оприлюднення ідеї «Cyber All» Гордон Белл у співавторстві з Джимом Греєм проголосив уже про можливість *«цифрового безсмертя»*: «Збереження та передача ваших ідей – це одностороннє безсмертя, яке дозволяє спілкуватися з майбутнім. Нескінченний досвід і навчання – це двостороннє безсмертя, яке дозволяє вам, або принаймні частині вас, спілкуватися з майбутнім у тому сенсі, що артефакт продовжує навчатися та розвиватися. Сучасні технології можуть продовжити тілесне життя на кілька десятиліть. Як одностороннє, так і двостороннє безсмертя вимагають перетворення частини людини на інформацію (кіберизацію) та зберігання на більш довговічному носії» [4, p.29].

Звичайно, таке «безсмертя» є суто умовним – і не лише у філософському чи релігійному, але й у буденному сенсі. Тобто, у тому, в якому «безсмертними» для нас залишаються, скажімо, Аристотель, Шекспір і Моцарт: вони «не вмерли» не як біологічні істоти, а як творці, про яких не просто пам'ятають люди, але які є тими, чиї твори продовжують жити та залишаються й будуть залишатися

актуальними за будь-яких часів і обставин. Зрозуміло, що таке «безсмертя» великих митців обумовлено силою їх таланту: за останні дві з половиною тисячі років у світі жили безліч інших філософів, письменників і музикантів, не кажучи вже про представників менш помітних, але не менш важливих для людства професій. І переважна їх більшість не може похвалитися таким безсмертям: навіть якщо їх імена й фігурують у словниках та історичних працях, тобто залишаються у пам'яті принаймні окремих дослідників, «життя» у вигляді книжок, які продовжують видаватися, та драм, які продовжують ставитися у театрах, характерно лише для поодиноких геніїв.

Втім, уже у 2000–2001 рр., задовго до сьогоденного буму AI-технологій, існували Інтернет-ресурси, які пропонували (зрозуміло, на платній основі) зберігати всю інформаційну спадщину будь-якої людини – листи, фото- та відеоматеріали, плоди її власної творчості тощо. Г. Белл і Дж. Грей називають такі послуги «цифровими еквівалентами гробниць, крипт і бібліотек» – і вказують, що навіть за тодішнім рівнем розвитку технологій цілком можливо зафіксувати та зберегти все, що ми бачимо, читаємо та чуємо протягом усього свого життя [4, p.30].

Тим більше актуальним виступає питання реалізації подібної версії «цифрового безсмертя» у 2020-ті роки, з поширенням технологій штучного інтелекту та нейронних мереж. Як зазначають українські дослідники цього питання В. В. Зінченко, М. І. Бойченко, О. М. Слюсаренко та ін., кіноіндустрія навчилася вже «оживляти» голлівудських акторів, померлі музиканти періодично з'являються на сцені у вигляді голограм, а наприкінці 2020 року компанія Microsoft отримала патент на створення інтерактивного «чатбота», який може правдоподібно вести діалог від імені будь-якої людини, включаючи давно вже померлих [12, с.2]. Поки що такі голограми, скажімо, померлих батьків можуть дозволити собі лише багатії, – але з подальшим розвитком технологій вони стають усе більш доступними. Хоча, з іншого боку, цілком природним чином такі «оживлення» викликають у багатьох людей відчуття відрази або побоювання.

Проте, важливо зрозуміти принципову сутність подібного «цифрового безсмертя»: жодні технології не можуть і ніколи не зможуть замінити собою людину – у принципі, вже за самим визначенням, а не з огляду на, скажімо, нестачу потужності, яку треба подолати з часом. Можна зберегти всю інформаційну спадщину якоїсь людини, або й навіть усіх людей, які живуть у сьогоденному світі, – але це не зробить їх «безсмертними» навіть у тому вкрай обмеженому сенсі, у якому безсмертними для нас залишаються Аристотель, Шекспір і Моцарт. Скоріше, навпаки: у тому інформаційному «шумі», який буде створений завдяки велетенському обсягу наявної інформації, віднайти серед безлічі графоманів, «блогерів» і «інфлюенсерів» геніального митця, чиї твори насправді заслуговують на безсмертя за своїми об'єктивними властивостями, буде набагато складніше, ніж за часів Аристотеля, Шекспіра і Моцарта.

Можна зробити «цифрову копію» людини, можна навчити нейронні мережі *імітувати* її поведінку, – але це буде лише «анімований портрет», як свого роду оцифрована й осучаснена фотографія. Так само можна надати штучному інтелектові взірці творів Аристотеля, Шекспіра чи Моцарта – і

нейронні мережі більш або менш переконливо відтворять стиль відповідного автора у якомусь фрагменті тексту або у музикальній фразі. Але чи варто очікувати від штучного інтелекту, що він зможе, спираючись на відомі йому взірці філософських трактатів, поетичних драм або симфоній, *створити* – якщо не повністю власний твір у будь-якій галузі мистецтва чи науки, який можна було би зіставити за ступенем геніальності з працями тих саме найвидатніших митців минулого, але хоча б новий твір «немов-би-Аристотеля», нову драму «немов-би-Шекспіра» або нову симфонію «немов-би-Моцарта»? Відповідь, мабуть очевидна: це не можливо у принципі. Адже творчість – це за визначенням створення нового, того, чого ще не існувало: імітуючи вже зроблене, «мислячи» алгоритмами та аналізуючи наявне, творити та відкривати не вдасться.

Так само й «тест Тьюрінга» передбачає власне імітацію роботом спілкування з людиною: замінити «живого» співрозмовника за будь-яких обставин машина навряд чи здатна. Можна навести, скажімо, приклад спілкування зі службами підтримки великих корпорацій, що використовують «чатботи» для первісного опитування клієнтів, перш ніж переключити їх на «живого» спеціаліста: різниця у підході до спілкування, у здатності *розуміти* (не кажучи вже про здатність *співчувати*) відчувається тут украй переконливо. Ця обставина як раз перегукується з тим, що було зазначено вище про принципову відмінність між інформацією та знанням, – не дарма фахівці порівнюють штучний інтелект з велетенською енциклопедією: це величезне вмістилище інформації, але ще не знання, не розуміння, не осмислення.

Втім, слід уже повернутися й до нашої основної проблеми – до питання про душу людини. І це питання має безпосереднє відношення до того, яким чином ми сприймаємо технології штучного інтелекту та нейронні мережі, особливо в їх здатності «замінити» собою людину чи забезпечити їй «цифрове безсмертя» шляхом імітації її особистих рис, поведінки, стилю творчості. Завдяки таким новим можливостям, ми отримаємо змогу подібним апофатичним шляхом уточнити наше розуміння душі – як того, що відрізняє не просто живу істоту від неживої, але й людину від машини, навіть найбільш потужної та «навченої» імітувати людську поведінку. Як пояснює зокрема британський філософ Стівен Кейв, спів-директор Інституту технології та людяності Кембриджського університету: «Ідея душі полягає в тому, що якесь ядро, сутність особистості, може бути відокремлене від фізичного тіла людини – і воно здатне пережити її фізичну смерть. Ідея цифрового безсмертя грає саме на цих надіях. Що справжнє я – це не моє тіло. Це дані, інформація, яку можна відокремити від тіла та зберігати в якійсь іншій формі» [цит. за: 12, с.7-8].

Іншими словами, після здійснення запропонованої «апофатичної» рефлексії ми опиняємося у ситуації, що навіть менш визначена, ніж та, за якої можна було задовольнятися посиланням на душу як «центр ідентичності людини», як вмістилище її свідомості або ж «моральних, емоційних та естетичних переживань». Штучний інтелект та новітні нейронні мережі можуть мати таку ідентичність, хоча б наслідуючи та імітуючи людину, – але вони не є живими та не мають душі. Тоді як ідея «цифрового безсмертя» дозволяє на новому рівні повернутися до питання про безсмертя душі – як «самості» та субстанції (і не особливо вимірюваної), що не зводиться до сукупності

інформації. І це лише підтверджує актуальність відповідної тематики для подальших найсучасніших, а не лише історико-філософських розвідок.

Література

1. APA Dictionary of Psychology. Washington, D.C.: American Psychological Association, 2026. URL: http://www.apa.org/index.aspx
2. Babbage Ch. On the Economy of Machinery and Manufactures. 4th edn. London: John Murray, 1846.
3. Bell G. A Cyber All Project: A Personal Store for Everything / Microsoft Research, 2000. URL: https://www.microsoft.com/en-us/research/publication/a-cyber-all-project-a-personal-store-for-everything/
4. Bell G., Grey J. Futuristic Forecast of Tools and Technologies // Communications of the ACM. March 2001. Vol. 44, No. 3, P. 29–31. URL: https://gordonbell.azurewebsites.net/cacm_digital_immortality.pdf
5. Böhme J. Psychologia Vera, oder Vierzig Fragen Von der Seelen, Ihrem Urstande/ Essentz/ Wesen/ Natur und Eigenschaft/ was sie von Ewigkeit in Ewigkeit sey. [Ohne Verlag,] 1730. URL: https://books.google.com.ua/books?id=w1ymf17s5vwC
6. Harari Y. N. Homo deus. London: Harvill Secker, 2016.
7. Ishida M. Rebuttal to Claimed Refutations of Duncan MacDougall's Experiment on Human Weight Change at the Moment of Death // Journal of Scientific Exploration. 2010, Vol. 24, No. 1. P. 5–39. URL: https://journalofscientificexploration.org/index.php/jse/article/view/67
8. MacDougall D. Hypothesis Concerning Soul Substance Together with Experimental Evidence of The Existence of Such Substance // Journal of the American Society for Psychical Research. May 1907. Vol. 1, No. 5. P. 237–244. URL: http://iapsop.com/archive/materials/aspr_proceedings/aspr_journal_v1_1907.pdf
9. Marx K. Das Kapital. Bd. I. In: Marx K., Engels F. Werke. Bd. 23. Berlin: Dietz Verlag, 1968.
10. Mielkov Yu. AI Challenges and Humanist Foundations for the Transformation of Higher Education // Artificial Intelligence. 2024, № 4(101). P. 81–87. DOI: https://doi.org/10.15407/jai2024.04.081 URL: http://jai.in.ua/index.php/en/issues?paper_num=1646
11. Stiegler B. La technique et le temps. Vol. 3: Le temps du cinema. Paris: Editions Galilée, 2001.
12. Zinchenko V., Boichenko M., Slyusarenko O., Popovych M., Radchenko L., Polishchuk O. Science trends and Digital immortality: AI accelerates movement towards an unattainable goal // E3S Web of Conferences, 2023, Vol. 419, Art. 02002. DOI: https://doi.org/10.1051/e3sconf/202341902002, URL: https://www.e3s-conferences.org/articles/e3sconf/pdf/2023/56/e3sconf_wfces2023_02002.pdf