

Józef W. Bremer

ORCID: 0000-0001-9664-8896

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

Mówienie o Bogu w erze cyfrowej

Talking About God in the Digital Age

Abstrakt

Cyfryzacja i związane z nią nowe technologie dynamicznie wkroczyły do wielu dziedzin naszego życia – zarówno publicznego (administracji, gospodarki, wojskowości, łączności, szkolnictwa itd.), jak i prywatnego. Symptomatycznym wyznacznikiem tej ekspansji są coraz szersze wykorzystywanie słabej (wąskiej) sztucznej inteligencji (*Artificial Narrow Intelligence* – ANI) oraz intensywne prace nad silną (ogólną) sztuczną inteligencją (*Artificial General Intelligence* – AGI), która pozostaje w sferze szczególnych zainteresowań transhumanizmu. AGI – według transhumanistów – byłaby pierwszym krokiem do stworzenia sztucznej superinteligencji (*Artificial Superintelligence* – ASI), która przekroczyłaby intelektualne możliwości człowieka, prowadząc do powstania „informatycznej osobliwości” (*singularity*), której można byłoby przypisać cechy boskie. W niniejszym artykule podnoszę kwestię, czy transhumanizm jest w stanie wyeliminować Boga i zastąpić Go jakąś sztuczną inteligencją (z jej cyfrową superświadomością) oraz czy w erze cyfrowej chrześcijańskim prawdom wiary grozi dezaktualizacja. Opowiadam się za uprawnionym mówieniem o Bogu i prawdach wiary o stworzeniu, odkupieniu oraz zbawieniu w społeczeństwie cyfrowym. Uważam, że kultura ery cyfrowej nie tylko nie przynosi szkody życiu wiary, ale może pobudzać człowieka do głębszego rozumienia jej prawd.

Słowa kluczowe: Bóg, era cyfrowa, sztuczna inteligencja, transhumanizm, prawdy wiary

Abstract

Digitization and its associated new technologies have dynamically entered many areas of our lives—both public (administration, economy, military, communications, education, etc.) and private. A symptomatic indicator of this expansion is the increasingly widespread use of weak (narrow) artificial intelligence (Artificial Narrow Intelligence – ANI) and intense work on strong (general) artificial intelligence (Artificial General Intelligence – AGI), which remains a particular interest of transhumanism. According to transhumanists, AGI would be the first step toward creating an artificial superintelligence (Artificial Superintelligence – ASI) that would surpass human intellectual capabilities leading to the emergence of an “information singularity” (singularity) that could be attributed divine attributes. In this article, I discuss whether transhumanism is capable of eliminating God and replacing Him with some form of artificial intelligence (with its digital superconsciousness) and whether, in the digital age, Christian truths of faith risk becoming outdated. I advocate for the legitimate discussion of God and the truths of faith about creation, redemption, and salvation in a digital society. I believe that the culture of the digital era not only does not harm the life of faith but can stimulate a deeper understanding of its truths.

Keywords: God, digital era, artificial intelligence, transhumanism, truths of faith

Wstęp

Pod koniec XX wieku myśleliśmy, że wiek XXI będzie wiekiem biologii. Dzisiaj (pod koniec 2023 roku) wiemy, że to myślenie się nie sprawdziło¹. Żyjemy w erze cyfrowej, erze informatyki, Internetu, w erze sztucznej inteligencji (*Artificial Intelligence*). Technologiczne osiągnięcia ery cyfrowej dotarły do prawie wszystkich geograficznych zakątków świata i jego mieszkańców, niezależnie od statusu społecznego, wieku oraz wykształcenia. Wszechobecność technologii cyfrowej wpływa na całe nasze życie, umożliwiając nie tylko szybki dostęp do informacji i dzielenie się nią, lecz także jej aktywne tworzenie – chociażby w postaci wpisów na Facebooku czy zamieszczanie ogólnodostępnych treści na YouTube, co stało się możliwe dzięki Internetowi, którego początki sięgają końca lat 60. XX wieku. W naszym kraju Internet pojawił się

1 Pani dr Jolancie Koszteyn dziękuję za przeczytanie poniższego tekstu i za cenne uwagi.

w roku 1991², a rok później zaczęła funkcjonować pierwsza sieć telefonii komórkowej Centertel³.

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie o miejsce chrześcijańskich prawd wiary o stworzeniu, odkupieniu, zbawieniu w społeczeństwie cyfrowym. Co z naszym pojęciem racjonalnej ludzkiej osoby wchodzącej w dialog z homoidalnym robotem? Na ile w cyfrowym kontekście adekwatne jest używanie języka biblijnego czy języka tradycyjnej teologii? Czy nie będzie on stopniowo redukowany do bardziej technicznego języka albo zastępowany innym, albo eliminowany z życia społecznego? Jak na wspomniane prawdy należy spojrzeć w obliczu transhumanizmu, obiecującego nam wirtualną nieśmiertelność? Czy coraz bardziej rozbudowana cyfryzacja zagraża obecności przekonań religijnych, tak jak je dzisiaj rozumiemy? Socjolog i filozof Zygmunt Bauman stwierdza, że przekonania te staną się czysto „estetycznymi dodatkami” bez realnego wpływu na funkcjonowanie społeczeństw i na indywidualne zachowania osób⁴.

Tak zakreśloną tematykę zanalizuję w kontekście funkcjonowania współczesnego człowieka w intensywnie rozwijającym się społeczeństwie cyfrowym, które jest przedmiotem zainteresowania neuronaukowców prowadzących m.in. badania nad naturalną ludzką inteligencją. Wyniki tych badań są następnie symulowane w kolejnych etapach rozwoju sztucznej inteligencji, w tworzeniu maszyn zaprogramowanych do uczenia się i naśladowania działań ludzkich. Rozwój ten z kolei leży u podstaw transhumanizmu, którego tezy będą stanowiły dla mnie tło dla mówienia aktualności wspomnianych trzech chrześcijańskich prawd wiary.

Era cyfrowa

Mówiąc o „erze cyfrowej”, mam na myśli zarówno czasy nam współczesne, w których bardzo trudno się obejść bez telefonu komórkowego czy komputera, a także nadchodzącą przyszłość. Wyznacznikiem ery

2 Por. Maciej Kozłowski, „Historia Internetu w Polsce”, w: *Spółczesność i przyszłość*, red. Grzegorz Bliźniuk, Jerzy S. Nowak (Katowice: Polskie Towarzystwo Informatyczne. Oddział Górnośląski, 2006), 89–98, <https://delibra.bg.polsl.pl/dlibra/publication/27164/edition/24504/content> (dostęp: 4.11.2023).

3 Por. Paweł Bieńkowski, „30 lat telefonii komórkowej w Polsce”, *Przegląd Elektrotechniczny* 98 (12) (2022): 225–228, <http://pe.org.pl/articles/2022/12/51.pdf> (dostęp: 4.11.2023).

4 Por. Zygmunt Bauman, *Postmodernity and its Discontents* (Cambridge: Polity, 1997), 173, 180, 184.

cyfrowej jest obecność jakiegoś rodzaju sztucznej inteligencji – od gier komputerowych po wyspecjalizowane roboty homoidalne i przemysłowe. Już w roku 2017 Arabia Saudyjska nadała pełne obywatelstwo sztucznej inteligencji „Sophia” – humanoidalnemu, wysoce interaktywnemu robotowi zaprojektowanemu przez firmę Hanson Robotics z Hongkongu⁵. Według Louisy von der Assen:

Początki ery cyfrowej można prześledzić już u zarania XXI wieku, a konkretnie od 2002 roku, kiedy to dokonano się przejście z informacji analogowej na cyfrową. Choć termin cyfryzacja jest wszechobecny, pozostaje kwestią kontrowersyjną w teorii i praktyce. W literaturze (...) nie udało się dotychczas ustalić spójnego rozumienia tego terminu. Nazwy „cyfrowy” czy „cyfrowość” są nadal niezdefiniowane, ponieważ ich znaczenie zależy od obszaru kompetencji, branży, kontekstu i wykonywanego zawodu⁶.

Ekspansja ery cyfrowej jest widoczna w prowadzeniu zaawansowanych badań nad sztuczną inteligencją, a wymierne efekty tych badań wykorzystuje się krok po kroku do wspierania naturalnych ludzkich zdolności poznawczych z myślą o ich przyszłym udoskonalaniu, a wręcz przekraczaniu.

Blasków i cieni życia w erze cyfrowej nie można pomijać, kiedy mówimy o Bogu, o religii czy o przekazywaniu wiary. Dzięki kontaktom z robotami typu „Sophia” czy z dzisiejszymi, o wiele bardziej wyrafinowanymi syntetycznymi androidami stawia się pod znakiem zapytania nasze nastawienie do tego, kim jest osoba ludzka, jak traktować jej charakterystyczne cechy, takie jak indywidualność i odmiennność od innych stworzeń⁷. Co z jej nieśmiertelnością, o której mówi chrześcijaństwo?

Dostrzegamy też inne, społeczne skutki ery cyfrowej. Na ulicach naszych miast jest tłoczno, ale wielu przechodniów nosi słuchawki i komunikuje się telefonicznie albo z innymi osobami, albo ze sztuczną inteligencją w postaci asystentów głosowych. Przy całym dobrodziejstwie pochodzącym z możliwości pracy i nauki zdalnej, przeprowadzone

5 Por. Zara Stone, „Everything You Need To Know About Sophia, The World's First Robot Citizen” (*Forbes*, 7.11.2017), <https://www.forbes.com/sites/zarastone/2017/11/07/everything-you-need-to-know-about-sophia-the-worlds-first-robot-citizen/> (dostęp: 4.11.2023)

6 Louisa von der Assen, „Digitalization as a Provider of Sustainability? – The Role and Acceptance of Digital Technologies in Fashion Stores”, *Sustainability* 15 (5), art. 4621 (2023): 2 [tłum. J.B.].

7 Por. Tõnu Viik „Falling in Love with Robots: a Phenomenological Study of Experiencing Technological Alterities”, *Paladyn, Journal of Behavioral Robotics* 11 (1) (2020): 52–65.

ostatnio badania wykazują wiele bardzo niepokojących, negatywnych zjawisk. Ekstremalnym przypadkiem była izolacja w czasie trwania COVID-19.

Z polskich danych wynika, że negatywnym skutkiem pandemii jest pogarszająca się kondycja psychiczna dzieci, młodzieży i dorosłych (Buchner i in., 2020). Zamknięcie szkół i izolacja społeczna odcisnęły negatywne piętno na młodych ludziach, którzy musieli i muszą radzić sobie z problemami okresu dorastania nakładającymi się na te, które przyniosła pandemia COVID-19. Z badań przeprowadzonych w maju i czerwcu 2020 roku (...) wśród nauczycieli, rodziców i uczniów szkół podstawowych (klasy 6–8) i ponadpodstawowych wynika, że obniżył się poziom subiektywnie odczuwanego przez nich dobrostanu psychicznego i fizycznego. Symptomy stanu depresyjnego wykazywało około 10% uczniów. W porównaniu z okresem przed pandemią na gorsze samopoczucie psychiczne, tj.: smutek, samotność, przygnębienie, ciągłą chęć do płaczu częściej wskazywały dziewczęta; nastroju depresyjnego częściej doświadczała młodzież z liceów (24%) niż ze szkół podstawowych (13%)⁸.

Wspieranie tego typu komunikacji bez wyraźnej potrzeby niesie ze sobą niebezpieczeństwo wyobcowania z realnego świata, ograniczania spotkania *face-to-face* i zastępowania go komunikacją zdalną. Naturalnie nie oznacza to, że powinniśmy trzymać się z daleka od osiągnięć technologicznych, chociaż uzasadnione są obawy związane z ochroną naszej prywatności i naszych danych osobowych.

Sztuczna inteligencja i neuronauki

Jak należy rozumieć niejednoznaczny termin „sztuczna inteligencja” (AI)? Zamiast przedstawiania abstrakcyjnej definicji tego terminu pomocniejsze będzie skupienie się na jej konkretnych, aktualnych modelach i ich zastosowaniach, a także na ich przyszłym rozwoju. AI dzieli się

8 Dorota Pauluk, „Pandemia COVID-19 i (nie)wykorzystany potencjał edukacyjny”, *Horyzonty Wychowania* 20 (53) (2023): 44. „The results showed that positive emotional experiences were positively associated with academic self-concept, and negatively associated with loneliness; academic self-concept was also negatively associated with loneliness. These findings supported the notion that social emotional factors were associated with students’ academic functioning.” – Frank Tian-Fang Ye, Xiaozhi Gao, Kuen-Fung Sin, Lan Yang, „Remote learning and mental health during the societal lockdown: a study of primary school students and parents in times of COVID-19”, *BMC Public Health* 23 (1), art. 1106 (2023).

zazwyczaj na dwie kategorie powstałe na bazie jej zdolności do naśladowania cech ludzkich⁹:

1. Wąsko rozumiana sztuczna inteligencja (*Artificial Narrow Intelligence* – ANI) cechuje się skąpym zakresem możliwości rozumowo-poznawczych (*narrow range of abilities*). Czasem zwana jest słabą sztuczną inteligencją i obejmuje systemy zdolne wykonywać konkretne zadania, takie jak przetwarzanie języka naturalnego czy rozpoznawanie obrazów. Będąc wspólną dziedziną informatyki i robotyki, zajmuje się konstrukcją systemów wykonujących działania, które w przypadku człowieka wymagają inteligencji. Systemy te mogą wykonywać zadania z większą skutecznością niż ludzie, chociaż tylko w przypadku określonej/pojedynczej przypisanej im funkcji. Ich zdolność do wykonania dowolnego zadania, które nie jest im przypisane, jest często zerowa. Człowiek natomiast wykonuje zadania z mniejszą biegłością, ale może wykonywać je w znacznie szerszym zakresie niż którekolwiek z istniejących obecnie ANI. Z tego typu sztuczną inteligencją mamy do czynienia praktycznie codziennie. Wykorzystuje się ją również w neuronaukach, w tym w badaniach z zakresu neuroteologii. Stosowane w niej głębokie uczenie się stanowi klasę uczenia maszynowego wykorzystującą architektury sztucznych sieci neuronowych. Ich struktura przypomina strukturę ludzkich funkcji poznawczych.
2. Z kolei silną albo ogólną sztuczną inteligencją (*Artificial General Intelligence* – AGI) o szerokim spektrum ludzkich możliwości (*on par with human capabilities*) nazywamy takie systemy, które potrafią wykonywać czynności rozumowo-poznawcze, z jakimi mamy do czynienia w wypadku naturalnej (ludzkiej) inteligencji. AGI dorównuje możliwościom intelektualnym człowieka. Jej systemy są w stanie wykonać każde zadanie intelektualne, jakie potrafi człowiek (tworzyć pojęcia, sądy i wnioski). Badania prowadzone nad AGI zakładają stworzenie maszyny, która będzie posiadać świadomość i pełne zrozumienie wykonywanych czynności. Dzisiaj jest to jednak kwestia bardziej teoretyczna niż praktyczna¹⁰. Badanie tak rozumianej AI nie jest przedmiotem informatyki czy robotyki, lecz kognitywistyki.

9 Por. Mariusz Flasiński, *Wstęp do sztucznej inteligencji* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011), 241–242.

10 Por. *ibidem*, 242.

Niektórzy kognitywiści teoretyzują, że AGI z kolei sama stworzy jeszcze bardziej zaawansowaną sztuczną inteligencję, tzw. sztuczną super-inteligencję (*Artificial Superintelligence* – ASI), która przewyższałaby możliwości człowieka (*more capable than a human*). Przewyższałaby ona ludzką inteligencję, a być może nawet doprowadziłaby do nieograniczonego w zasadzie rozwoju naszej świadomości, prowadząc do tzw. informatycznej osobliwości (*singularity*), gdzie nie obowiązują znane nam prawa myślenia. Termin ten opisuje moment, w którym sztuczna inteligencja będzie mogła samodzielnie czynić postępy w niekontrolowanym przez nas tempie i wyprzedzić jakościowo oraz ilościowo nasze myślenie, wnioskowanie¹¹. Co więcej, prawdopodobnie nie będziemy mogli już jej rozumieć. Tego rodzaju myślenie znajduje swoje ujęcie w transhumanizmie. Gdy mówimy o „osobliwości”, nasuwają się pytania o to, co wówczas będziemy rozumieć przez inteligencję, kreatywność czy racjonalność¹².

Oba rodzaje sztucznej inteligencji (AGI i ASI) są jednak konstruktami teoretycznymi, ponieważ ani AGI, ani tym bardziej ASI nie są aktualnie funkcjonującymi rozwiązaniami. Terminy te wykorzystuje się, jak wspomniałem, do prognozowania dalszych kierunków rozwoju AI. Tym samym nauka zajmująca się słabą sztuczną inteligencją (ANI) mówi nam o tym, co możemy aktualnie zaobserwować, a zajmująca się AGI i ASI – o tym, co możemy przewidzieć, czego możemy się spodziewać w przyszłości. Nie chodzi przy tym o przewidywania z obszaru literatury popularnonaukowej¹³. Pytania dotyczące AGI i ASI brzmią: jak będą one działać w rzeczywistości? Jakie miejsce w opanowanym przez nie społeczeństwie znajdzie w nich na przykład religijna wiara w Boga.

Jedną z nauk szukających odpowiedzi na pytanie o miejsce religii w erze cyfrowej jest neuroteologia pojmowana jako interdyscyplinarna dziedzina nauki starająca się zrozumieć związek między ludzkim mózgiem a przekonaniem religijnymi¹⁴. Zdolność umysłu i skorelowanego

11 Por. Cadell Last, *Global Brain Singularity: Universal History, Future Evolution and Humanity's Dialectical Horizon* (Cham: Springer 2020), 57, 62, 187.

12 Por. Margaret A. Boden, *AI: Its Nature and Future* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 147–169.

13 Badaniem nad przyszłością, w tym także AI, zajmują się instytuty naukowe, takie jak: The Institute of Future and Innovation Studies (<https://www.johncabot.edu/institute-future-innovation/default.aspx>); Institute of Future Human Habitats (https://www.sigs.tsinghua.edu.cn/en/future_human_habitats/); Institute for Future Networks <https://www.bifn.org/>.

14 Por. Józef Bremer, „Neuroteologia: religijność w neuronach”, w: *idem, Interdyscyplinarne znaczenie neuronauk* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2016), 13–40.

z nim mózgu do konceptualizacji treści religijnych jest w niej często rozpatrywana/dyskutowana w powiązaniu z ewolucją tego organu. Zmiany anatomiczno-fizjologiczne i behawioralne, jakie zaszły w procesie ewolucji, wpłynęły na strukturę społeczeństwa (jak również na naturalne środowisko życia człowieka) oraz jego otwartość na istnienie Boga, na doświadczenia religijne i mistyczne. Neuroteologia – podobnie, jak inne dziedziny neuronauk – powstała dzięki ogromnym innowacjom dokonywanym w urządzeniach służących do obrazowania/mapowania funkcji mózgu (np. fMRI, czyli funkcjonalnego obrazowania za pomocą rezonansu magnetycznego).

Używana w tych technologiach ANI należy do zakresu informatyki obejmującej uczenie maszynowe, uczenie się poprzez reprezentację i uczenie głębokie. W radiologii proponuje się coraz większą liczbę zastosowań klinicznych opartych na wspomnianych rodzajach uczenia się, a odnoszących się do klasyfikacji chorób, oceny ryzyka, diagnozowania, prognozowania, a nawet do przewidywania reakcji pacjenta na określoną terapię. Uczenie maszynowe i uczenie głębokie są również szeroko stosowane w analizie obrazu mózgu w celu opracowania systemów diagnostyki i klasyfikacji udarów, niektórych zaburzeń psychicznych, epilepsji, zaburzeń neurodegeneracyjnych i chorób demielinizacyjnych. Tym samym ANI spowodowała eksplozję wiedzy o funkcjonowaniu żywego mózgu¹⁵. Neuroteologia korzysta z mapowania zmian w określonych obszarach mózgu (płatach skroniowych, korze przedczołowej) podczas głębokiej medytacji, recytowania tekstów, rozważań dylematów etycznych. Tym samym neuronauki stały się z jednej strony łatwo dostępnym narzędziem do redukcjonistycznych analiz tych aspektów zjawisk psychicznych, które do tej pory były widziane jako transcendentne i stanowiły treści wiary religijnej. Z drugiej strony pomagają one w symulacji procesów mentalnych zarówno w ANI, jak i w poszukiwaniach prowadzących do AGI czy ASI.

Transhumanizm – nowa religia?

Transhumanizm jest szerokim ruchem intelektualnym, kulturowym, światopoglądowym i politycznym, opowiadającym się za możliwością i potrzebą (choć nie koniecznością) wykorzystania nauki i technologii w celu przezwyciężenia ludzkich ograniczeń fizycznych i psychicznych

15 Por. Guangming Zhu, Bin Jiang, Liz Tong, Yuan Xie, Greg Zaharchuk, Max Wintermark, „Applications of Deep Learning to Neuro-Imaging Techniques”, *Frontiers in Neurology* 10, art. 869 (2019).

oraz poprawy naszej sprawności, głównie intelektualnej. W szczególności mowa jest o takich naukach jak biotechnologia, nanotechnologia, robotyka kognitywna i sztuczna inteligencja. Stworzenie ASI jest traktowane przez niektórych badaczy jako ostateczny cel rozwoju człowieka. Jedną z kluczowych myśli transhumanizmu – wzmocnienie, poszerzenie możliwości poznawczych człowieka (ang. *cognitive enhancement*) – pozostaje w bliskim związku z badaniami prowadzonymi nad ewolucją ludzkich systemów poznawczych¹⁶. Nawiązując do tezy o silnej sztucznej inteligencji (AGI), religioznawca Robert Geraci mówi o:

apokaliptycznej sztucznej inteligencji jako o poszukiwaniu w książkach popularnonaukowych religijnych kategorii Żydów i chrześcijan, które integrowałyby tradycje apokaliptyczne z przewidywaniami naukowymi opartymi na bieżącym rozwoju technologicznym¹⁷.

Geraci definiuje przy tym transhumanizm jako kompleksowy system religijny, obecny zarówno jawnie, jak i pośrednio w wielu współczesnych sferach kulturowych. Widzi go jako część szerszego zjawiska kulturowego, które nazywa „apokaliptyczną sztuczną inteligencją”. Nadzieja, że pewnego dnia dzięki AGI/ASI będziemy mogli przesłać treści naszych umysłów do robotów, a ostatecznie do cyberprzestrzeni, staje się coraz bardziej powszechna. Transhumanista Hans Moravec¹⁸, informatyk i transhumanista Raymond („Ray”) Kurzweil i inni starają się w swoich opracowaniach pokazać ów przewidywany postęp. W konieczny sposób będzie on połączony z postępem w robotyce, w sztucznej inteligencji, w neuronaukach i innych dziedzinach wiedzy. Dzięki tak rozumianemu postępowi możliwe ma się okazać skopiowanie zawartości naszej świadomości na cyfrowe nośniki pamięci jakiejś maszyny. Tym samym nasza świadomość będzie żyć wiecznie w doskonałym, bezcielesnym świecie superinteligentnego Umysłu.

16 Filozoficzno-antropologiczne aspekty transhumanizmu przedstawione zostały m.in. przez Roberta Poczobuta, „Ulepszanie procesów poznawczych za pomocą artefaktów”, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021), 145–165.

17 Robert M. Geraci, *Apocalyptic AI: Visions of Heaven in Robotics, Artificial Intelligence, and Virtual Reality* (New York: Oxford University Press, 2010), 9.

18 Moravec skonstruował pierwszego autonomicznego robota (tzw. Stanford Cart), zdalnie sterowanego przez komputer z użyciem zaawansowanego systemu nawigacji obrazowej. Por. Hans Moravec, *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988).

W 2009 roku Elon Musk wraz z NASA i Google stworzył wydział futurologii na Singularity University w Dolinie Krzemowej w Kalifornii. Prowadzone w nim badania są natury interdyscyplinarnej i mają przygotować ludzkość na przyspieszoną zmianę technologiczną, czyli na pojawienie się wspomnianej AI-osobliwości¹⁹. Równocześnie już w 2017 roku Musk ostrzegł przed niekontrolowanym rozwojem sztucznej inteligencji: „Sztuczna inteligencja stanowi podstawowe ryzyko egzystencjalne dla cywilizacji ludzkiej i nie sądzę, że ludzie w pełni to doceniają”²⁰.

Warto w tym miejscu zauważyć, że jednym z naszych problemów jako ludzi jest to, że chcemy, aby sztuczna inteligencja była zarówno na naszych usługach, jak i stała się naszym intelektualno-funkcjonalnym partnerem. Chcemy, aby wartości i cele sztucznej inteligencji były zgodne z naszymi wartościami i celami. Jedną z największych obaw, o których mówią teraz ludzie tacy jak Musk, jest to, że funkcjonowanie i wykorzystanie AI nie będzie zgodne z ludzkimi wartościami. Być może w pewnym momencie sztuczna inteligencja sama zdecyduje, że już nas nie potrzebuje lub w jakiś sposób wymknie się spod naszej kontroli. Jednak, gdy zaczynamy mówić o kontroli, to przechodzimy od partnerstwa do służebności.

Partnerstwo najwyraźniej przejawiałoby się w zdolności sztucznej inteligencji do kochania ludzi, które byłoby przez nas odwzajemnione. Aktualny postęp technologiczny wywołał transhumanistyczne wizje realnej możliwości skonstruowania w najbliższej przyszłości robota-partnera, androida wyposażonego w uczucia i zdolnego do kochania. Dla filozofa Tõnu Viika wydaje się oczywiste, że gdyby w przyszłości romantyczne partnerstwo nie ograniczało się jedynie do biologicznych przedstawicieli naszego gatunku, wówczas oznaczałoby to znaczącą przemianę obecnej kondycji człowieka i jego pragnienia miłości. Może to również oznaczać, że dotychczasowe doświadczenie miłości ulegnie zmianie lub że u ludzi rozwinie się nowy – podobny do miłości – typ uczuć do najbliższych partnerów niebędących ludźmi (może będzie to rodzaj przywiązania, jakiejś więzi emocjonalnej, jaka już dziś łączy niektórych ludzi

19 Por. Cairn's Dossiers, "Transhumanism: Prospects and Risks" (Cairn.info, 2022), <https://www.cairn-int.info/dossiers-2022-5-page-1.htm> (dostęp: 4.11.2023).

20 Noreen Herzfeld, *The Artifice of Intelligence: Divine and Human Relationship in a Robotic Age* (Minneapolis: Fortress Press, 2023), s. 140. Por. Daniel Chaitin, „Elon Musk: Artificial intelligence a ‘fundamental risk to the existence of human civilization’” (*Washington Examiner*, 2017), <https://www.washingtonexaminer.com/elon-musk-artificial-intelligence-a-fundamental-risk-to-the-existence-of-human-civilization> (dostęp: 4.11.2023).

np. z psami-robotami²¹). Viik konkluduje, że z historii religii i polityki wiemy, że ludzie są w stanie wierzyć w najbardziej fizycznie nierealne rzeczy i z pasją angażować się w nierealne sytuacje i przedsięwzięcia. Potrzeba do tego silnej motywacji i duchowego wsparcia społecznego. W obecnych warunkach społecznych i kulturowych, nawet jeśli syntetyczne androidy posiadają wszystkie umiejętności niezbędne do nadawania im wyglądu ludzkiego i cech ludzkich, nadal trudno się w nich zakochać (darzyć taką miłością, z jaką mamy do czynienia w relacjach rodziców i dzieci, małżonków, rodzeństwa itp.). Jeśli jednak te warunki się zmieniają, zakochanie się w syntetycznych androidach może stać się tak samo normalne, jak teraz w przypadku ludzi. Nie chodzi przy tym jedynie o to, że androidy będą musiały rozwinąć podmiotowość afektywną, lecz także o to, że społeczeństwa muszą zmienić swoje poglądy na temat syntetycznych androidów. Wsparcie społeczne, kulturalne i instytucjonalne wydaje się mieć kluczowe znaczenie dla możliwości zakochania się człowieka w syntetycznych androidach, a androidów w człowieku²².

Biorąc pod uwagę wizję „apokaliptycznej sztucznej inteligencji”, nadzieje Moraveca i Kurzweilera oraz apele Muska i rozważania Viika, pojawia się pytanie: na ile ideologia leżąca u podstaw transhumanizmu nosi znamiona myślenia religijnego²³. W różnych odmianach transhumanizmu obecne są elementy naukowe, filozoficzne, futurologiczne, a nawet wątki quasi-religijne. Zastanawiając się krytycznie nad odniesieniem transhumanizmu do religii, należy zauważyć, że może on pełnić wiele funkcji, które w przeszłości pełniła i nadal pełni religia – daje poczucie sensu oraz celu, nadzieję na osiągnięcie czegoś więcej niż to, co jest właściwe obecnej ludzkiej kondycji, wiarę w uwolnienie od chorób, niedoskonałości, a nawet obietnicę fizycznej (choć „sztucznej”) nieśmiertelności. Według Jeana-Michela Besniera mamy zatem przed sobą gnostycką tezę „pomijania ciała” i z tego powodu transhumanistów często uważa się za „cybergnostyków”²⁴. Zwłaszcza gdy oddają się spekulacjom na temat nieśmiertelności człowieka, rozumianej jako „przesyłanie” za pomocą ASI zawartości ludzkiego umysłu na inną, nieorganiczną

21 Por. Magdalena Kozhevnikova, Svetlana Karpova, „Ambiwalentny obraz psa w robotyce”, *Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies* 1 (7) (2021): 1–12.

22 Por. Viik, „Falling in Love with Robots: a Phenomenological Study of Experiencing Technological Alterities”.

23 Por. Herzfeld, *The Artifice of Intelligence*.

24 Por. Franck Damour, „Le transhumanisme est-il soluble dans la religion?”, „Can Transhumanism be Explained by or Reduced to Religion?”, *Revue Dethique et de Theologie Morale* 302 (2) (2019): 11–27, tłum. ang. <https://www.cairn-int.info/journal-revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2019-2-page-11.htm> (dostęp: 4.11.2023).

(przykładowo „krzemową”) platformę. Dla Williama Simsa Bainbridge’a transhumanizm jest religią „galaktyki”, tzn. cywilizacji, którą dopiero musimy zbudować²⁵. Viik zaznacza, że za pomocą logicznego rozumowania trudno jest sformułować zdania o naszym życiu uczuciowym, które pozwoliłyby na zasymulowanie uczuciowego życia przyszłych androidów. Ludzkie romantyczne „wybory” partnerów są niezwykle trudne do racjonalnego wyjaśnienia, a w przypadku syntetycznych androidów, którym „przypisano” określoną płęć, wkraczamy w obszar nietknięty jeszcze żadnymi badaniami empirycznymi.

Prawdy wiary

Korzystająca z ANI i zmierzająca do AGI era cyfrowa staje się nową przestrzenią antropologiczną, w której ludzie religijni potrzebują się racjonalnie i emocjonalnie odnaleźć. Należy pamiętać, że u zarania religii, także religii monoteistycznych, nie leży zbiór racjonalnych, teoretycznych zdań, które dałoby się sformalizować i poddać algorytmizacji. Michael Langford zaznacza, że chrześcijaństwo zaczęło się od grupy ludzi, którzy naśladowali Jezusa i uwierzyli w Niego jako w Chrystusa oraz w Jego nauki o królestwie Bożym²⁶. Uczniowie Jezusa w większości nie pojmowali, kim był Jezus w czasie ziemskiego życia, kiedy z Nim chodzili i Go słuchali. Dopiero w nowych okolicznościach, po Jego zmartwychwstaniu, zrozumieli, kim On był, co miał do powiedzenia na temat Boga, świata i człowieka (por. J 16,7–9). Ponadto chrześcijanie potrzebowali wielu lat, a nawet wieków, aby właściwie zrozumieć, kim jest Bóg w świetle nauczania Jezusa Chrystusa. To właśnie w obliczu nowych kontekstów pojawiają się nowe pytania wymagające na nowo pogłębianej refleksji teologicznej. Ludzie religijni, zgodnie z średniowieczną tezą Anzelma z Canterbury *fides quaerens intellectum* (wiara poszukująca zrozumienia), w sposób rozumowy przyswajają sobie treści wiary w Boga i wcielają je w życie indywidualne i społeczne. Spośród wielu innych, do treści należą kwestie dotyczące stworzenia, zbawienia i wcielenia.

25 *Ibidem*, 14.

26 Por. Michael D. Langford, „A Theological Framework for Reflection on Artificial Intelligence”, *SPU Works* 171 (2022): 71, <https://digitalcommons.spu.edu/works/171> (dostęp: 4.11.2023).

Nauka o stworzeniu

Nauka, na której bazuje transhumanizm, stara się używać ścisłych nazw i jest tworzona w celu wyjaśniania tego, co obserwujemy wokół nas. Dlatego buduje racjonalne, oparte na symulacjach naturalnej inteligencji, modele przydatne w interakcji ze światem i w tworzeniu AI. Nauka o Bogu (teologia) powstała w celu rozumowego ujęcia treści wiary, żeby chociaż w przybliżeniu, analogicznie (*per analogiam*) opisać i zrozumieć, kim jest Bóg, rzeczywistość świata i rzeczywistość nas samych w tym świecie. Wspólnota naukowców kładzie nacisk na racjonalność, obiektywność, sprawdzalność i precyzację opisów empirycznie dostępnej rzeczywistości. Przekonania i uczucia religijne naukowców nie są brane pod uwagę, tym bardziej że nie mają one wpływu na wyniki ich prac badawczych. Wspólnota ludzi wierzących w objawiającego się Boga również odwołuje się do racjonalności, opierając zarazem swoje życie na miłości do Boga i drugiego człowieka. Wiara jest wpleciona w ich formę/styl życia (postępowanie, zasady moralne, hierarchię wartości itp.). Uprawianie teologii wymaga od człowieka przyjęcia takiej postawy życiowej, co odróżnia teologa od uczonych na polu nauk pozytywnych. Ponadto w naukach pozytywnych przedmiot badań zawsze jest już uprzednio dany. Natomiast w teologii przedmiot – którym jest Bóg – dany jest dopiero w ramach wiary związanej ze sposobem życia w świecie.

W jaki sposób powyższe zależności: nauka – wiara – teologia, ująć w języku zdającym do wykorzystania w tworzeniu sztucznej inteligencji? Na potrzebę odróżnienia nauki o świecie od nauki o Bogu wskazał św. Tomasz z Akwinu. W swojej *Sumie teologicznej* nie mówił o wyrażeniach/nazwach używanych w języku teologicznym na określenie Boga i stworzeń jako o wyrażeniach/nazwach jednoznacznych (właściwych), ani o całkiem różnoznacznych (prowadzących do błędnych rozumowań). Zaznacza, że: „Prawidłowa odpowiedź brzmi: Nazwy te orzekają o Bogu i o stworzeniach analogicznie, czyli z zachowaniem proporcji”²⁷.

W analogii atrybucji (przyporządkowania) mamy analogat główny (np. człowiek), do którego odnosi się jakaś nazwa (np. zdrowie) oraz analogaty mniejsze (np. jedzenie, sport), które są w relacji do analogatu głównego. W analogii proporcjonalności jedna nazwa odnosi się do dwóch rzeczy, z których jedna odnosi się do drugiej. Gdy mówimy o Bogu i stworzeniach, takim odniesieniem jest relacja stworzenia. Nie mamy więc jednoznaczności między pojęciami a rzeczami stworzonymi,

27 Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 2, *O Bogu*, tłum. Pius Bełch OP (Londyn: Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „Veritas”, 1977), cz. II, 1, 13–26.

choć mamy łączność poprzez przyczynowy fakt pochodzenia ich od Boga. Innymi słowy przedmioty i ich nazwy mogą być odniesione do Boga, od którego pochodzi ich istota i w Nim jest ich pełnia (zgodnie z hierarchią uczestnictwa), jednak Bóg nieskończenie je przekracza²⁸.

Nazwy analogiczne, orzekając o wielu rzeczach, wyrażają różne proporcje, czyli odnoszenia jednej rzeczy do jakiejś innej. Analogiczne rozumowanie nie jest łatwe do zoperacjonalizowania w przypadku systemów AI, ponieważ wymaga to dużej wiedzy ogólnej, zdrowego rozsądku i kreatywności. Aby mówić o stworzeniu, Objawieniu, systemy sztucznej inteligencji musiałyby być w stanie reprezentować, wyszukiwać, porównywać i oceniać różne źródła informacji, a także radzić sobie z niejednoznacznością, niepewnością i niespójnością nazw analogicznych. Co więcej, systemy sztucznej inteligencji musiałyby potrafić dostosowywać wykorzystywane analogie do różnych kontekstów, odbiorców i celów oraz unikać wprowadzających w błąd lub niewłaściwych porównań. Z drugiej strony możliwość używania rozumowań przez analogię może przynieść wiele korzyści systemom AI, takich jak zwiększenie ich generalizacji, kreatywności, solidności i zdolności do wyjaśniania.

Wracając do analogii proporcjonalności i do relacji stworzenia zachodzącej między Bogiem a człowiekiem, widzimy, że Bóg jest „Stwórcą”, czyli początkiem wszelkiego istnienia. Nie tylko skał, drzew i zwierząt, ale także atomów i gwiazd oraz czasu i przestrzeni. Nieprzymuszony niczym Bóg stworzył świat *ex nihilo*, tzn. z niczego. Zanim cokolwiek zaistniało, był Bóg, który uporządkował chaos i powołał do istnienia kosmos. Ani AGI, ani ASI nie stworzą czegoś *ex nihilo*.

Z tekstu Księgi Rodzaju wynika, że spośród całego stworzenia Bóg wchodzi w zażyłą relację z człowiekiem: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył; stworzył ich jako mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27). Bycie „obrazem Boga” (*imago Dei*) należy do centralnych myśli biblijnej „antropologii teologicznej”. Termin *imago Dei* ukazuje jakościową zależność pomiędzy człowiekiem a Bogiem, chociaż sama Księga Rodzaju milczy co do istoty tej zależności. Jej Autorom wystarczyło, że stworzonego człowieka nazwali *imago Dei*, identyfikując go jako istotę odrębną od reszty stworzeń i wyjątkową. Teologicznie identyfikacja ta jest o tyle ważna, że gdyby *imago Dei* można było zredukować do jakichś ludzkich zdolności, zachowań, postępowań, to tym samym można byłoby ocenić stopnie lub stopień, w jakim obraz Boga jest obecny w danym człowieku, i poddać go algorytmizacji.

28 Por. Bohdan Bejze, „Analogia proporcjonalności i jej odmiany. Z zagadnień metafizycznej teorii analogii”, *Roczniki Filozoficzne* 10 (1) (1962): 109–110.

Idea *imago Dei* pokazuje, że w stosunku do pozostałego stworzenia człowiek jest „osobliwością”, istnieje w nim coś odrębnego. Teologicznie mówiąc, bez względu na to, jak „inteligentna” może się nam wydawać sztuczna inteligencja (ASI, AGI), nic nie wskazuje, że będzie mogła zaalgorytmizować tę osobliwość. O odrębności i wyjątkowej pozycji człowieka w świecie stworzonym zaświadcza kolejny werset Księgi Rodzaju:

Wtedy rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, na nasze podobieństwo; i niech panują nad rybami morskimi, i nad ptactwem powietrznym, nad bydłem i nad wszystkimi dzikimi zwierzętami ziemi i nad wszelkim płazem pełzającym po ziemi” (Rdz 1,26).

Słowo „panowanie” użyte w polskim przekładzie Biblii można przetłumaczyć również jako „zarządzanie”. Bóg ustanawia ludzi swoimi zarządcami, realizującymi Jego wolę pośród stworzenia i wobec stworzenia. Myśl ta została pogłębiona w dalszej części Księgi Rodzaju (2,15), gdzie Bóg nakazuje ludziom „uprawianie i dogłądanie” ogrodu Eden. Ludzie mają się troszczyć o powierzone im stworzenia, a także o siebie wzajemnie. Mają być rozumnymi zarządcami, a nie bezwzględny eksploratorami powierzonej im natury. Ich zadanie względem stworzonego świata polega na tym, by wypełniły się wobec niego boskie zamiary.

Dzisiaj jednym ze sposobów realizacji tego zadania jest rozumne i odpowiedzialne wykorzystanie wszelkich możliwości, jakie dają nam zdobycze ery cyfrowej. Technologia ANI korzysta z wyników skumulowanej wiedzy pochodzącej z różnych obszarów. Dzięki wykorzystywaniu nowatorskich zastosowań techniki i technologii może być przydatna do rozwiązywania przynajmniej niektórych problemów ludzkiej egzystencji w nie zrównoważonym świecie. Tym samym refleksja teologiczna nie powinna unikać najnowszych zdobyczy, jakie niesie ze sobą era cyfrowa.

Nauka o zbawieniu

Twórcy technologii AI korzystają z „rozumu naturalnego” – z ogromnego intelektualnego potencjału człowieka, który dla osób wierzących jest darem Bożym. Osoby, które żyją wiarą i w wierze, zdają sobie sprawę, że muszą wykorzystywać ten dar dla dobra ludzi.

Wiara odpowiada im, że to Bóg wybawia człowieka od grzechu, czyli od tego wszystkiego, co jest sprzeczne z Jego wolą, a wdzięczny za to człowiek odpowiada dobrymi działaniami. Dla osób wierzących historia ludzkości jest historią sukcesów, ale i porażek. Wytwarzane dzięki ludzkiej wiedzy technologii nie zawsze były – również dzisiaj nie

są – rozwijane i wykorzystywane zgodnie z wolą Bożą. Odnosi się to także do AI używanej, przykładowo, w technologiach służących do zabijania.

Reflektując nad osiągnięciami ery cyfrowej, widzimy, że w świetle chrześcijańskiej koncepcji zbawienia AI nie może być źródłem zbawienia człowieka²⁹. Nie jest ona bowiem Bogiem, niezależnie od tego, jak wielkich możliwości możemy w niej upatrywać. Przekonanie, że ASI może uczynić nas nieśmiertelnymi, a tym samym w pewnym sensie nas zbawić, implikuje co najmniej dwa problemy.

Po pierwsze, ASI musiałaby nas znać – nie wspominając o reszcie stworzenia – na tyle dobrze, aby wiedzieć, co w nas wymaga uzdrowienia, czyli zbawienia. W świetle Pisma Świętego i wiary nie jest to jednak możliwe, gdyż tylko Bóg zna nas w pełni (por. Ps 139,1–6) i dlatego jako chrześcijanie wierzymy, że tylko On może nas zbawić (por. Ps 62,2–3.6–8). Zauważyliśmy wcześniej, że rozumowa, analogiczna wiedza o Bogu jest możliwa tylko w kontekście wiary. Słaba sztuczna inteligencja (np. ChatGPT) może znać ludzkie problemy tylko do pewnego stopnia. Stopień ten zależy od reguł i algorytmów, w jakie wyposażyli go programiści, od pochodzących z różnych dziedzin wiedzy danych, które zostały mu udostępnione. W przeciwieństwie do Alana Turinga i jego propozycji AGI (silnej sztucznej inteligencji) chemik i filozof Michael Polanyi nie jest przekonany, że ludzki rozum będzie można kiedykolwiek zredukować do zbioru danych czy algorytmów informatycznych. Uważa on, że wiedza zaczyna się jako wiedza „ukryta” – „Możemy wiedzieć więcej, niż jesteśmy w stanie powiedzieć”³⁰. Do wiedzy tej należą tradycja, odziedziczone praktyki, ukryte wartości i uprzedzenia, stanowiąc zarazem kluczową część wiedzy naukowej. Polanyi zaprzecza naukowej obiektywności, o której mówią programy pozytywistyczne. Twierdzi zarazem, że podstawą wszelkiej wiedzy są zobowiązania (*commitments*), które wyłaniają się w osobistych relacjach ze wszechświatem, ideami, ideologiami, z innymi ludźmi³¹.

Po drugie, wiara w to, że obecna czy przyszła forma sztucznej inteligencji może nas zbawić, oznacza, że dostarczy nam ona tego wszystkiego, czego dziś nam brakuje. Sugeruje to formę zbawienia, mającego charakter ilościowy, czyli taki, który oznaczałby złagodzenie jakiegoś niedoboru, braku bądź deprivacji dających się ilościowo zidentyfikować.

29 „Zbawienie w Bogu naszym, zasiadającym na tronie” (Ap 7,10).

30 „We can know more than we can tell” – Michael Polanyi, *The Tacit Dimension* (Garden City, NY: Doubleday and Co., 1966), 4.

31 Por. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

Z teologicznego punktu widzenia zbawienie nie ma (tylko) ilościowego charakteru, ale jest raczej przemianą jakościową, trans-formacją. Biblijną ideę zbawienia najlepiej wyraża jeden z centralnych terminów Nowego Testamentu, jakim jest pojednanie z Bogiem i z drugim człowiekiem (por. 2 Kor 5,20). Mówiąc wprost, zbawienie rozumiane jako pojednanie nie jest jedynie uleczeniem z wrogości lub usunięciem dzielących różnic, jak może sugerować angielskie słowo *reconciliation*. Zakłada ono istotną trans-formację polegającą na całościowej zmianie własnego nastawienia do świata, drugiego człowieka i siebie samego – zgodnie z wolą Boga. Czy tego rodzaju zbawienie jest możliwe dzięki sztucznej inteligencji? ANI należy do uniwersum tego świata. I chociaż jej nieustanny rozwój oraz ewentualne przyszłe wykorzystanie w transhumanistycznych projektach może się przyczynić do przedłużenia ludzkiego życia czy wynalezienia lekarstwa na różne choroby, to czy jednak będzie ona w stanie zaspokoić odwieczną, zabarwioną jakościowo tęsknotę człowieka do wiecznego trwania we wspólnocie z Bogiem?

Nauka o wcieleniu

Wartość stwórczego dzieła Boga została potwierdzona nie tylko w Księdze Rodzaju („A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” – Rdz 1,31), lecz przede wszystkim w wydarzeniu wcielenia Jezusa Chrystusa. Bóg w Jezusie Chrystusie przyjmuje ludzkie ciało, a nie tylko wysyła kolejne zbawcze przesłanie przez jakiegoś proroka lub mistyka. W tym wydarzeniu przejawia się całkowita nowość chrześcijańskiego orędzia zbawienia. Platońska forma „uduchowienia” naszej cielesności prowadzi do zdegradowanej formy wiary. Dotyczy ona nie tylko braku akceptacji dla wiecznej wartości ludzkiego ciała, lecz także przekonania, że całe stworzenie, jako należące do świata materii, jest pozbawione odniesienia do transcendencji.

Biblia nie mówi o platońskim uduchowieniu materii. Dzięki stwórczemu aktowi Boga świat materialny stał się odbłaskiem Jego mocy i chwały. Bóg uhonorował i zaszczylił materię, uczynił to przede wszystkim poprzez wydarzenie wcielenia się w Jezusie Chrystusie w materialne stworzenie³². Co więcej, jeśli zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa wyznacza nam perspektywę ostatecznego celu człowieka, to widzimy, że zmartwychwstały Chrystus posiada ciało, nawet jeśli to ciało nie jest dokładnie takie samo, jak nasze obecne ciała.

32 Langford, „A Theological Framework for Reflection on Artificial Intelligence”, 89.

Wskazując na tajemnicę Wcielenia, teologia – a z nią filozofia chrześcijańska – nakazuje rozumowi przyswoić sobie logikę zdolną obalić mury duchowe *versus* cielesne, w których on sam mógłby się uwięzić. W Jezusie Chrystusie dotykamy tajemnicy Boga wrażliwego na los człowieka. Boga, który z miłości do stworzenia staje się bezbronny, cierpi aż do śmierci na krzyżu.

Wracając do tematu sztucznej inteligencji, kolejnym powodem, dla którego ASI na poziomie ludzkim nie będzie mogła uczestniczyć w osobistych, ludzkich relacjach, jest jej hiperracjonalność i bezcielesność. Ponadto jest mało prawdopodobne, aby sztuczna inteligencja podejmująca wszystkie decyzje jedynie na podstawie tzw. kalkulacji optymalnych wyników, zachowywała się w sposób irracjonalny i ryzykowny. Tymczasem my, ludzie, jako istoty z natury relacyjne, potrzebujemy bliskości z innymi ludźmi. Mimo ryzyka nawiązujemy z nimi różnorodne więzi, ponieważ mamy głęboko zakorzenione poczucie niekompletności własnego istnienia i odczuwamy pragnienie spełnienia, którego nie można osiągnąć wyłącznie dzięki sobie samym. W uniwersum ludzkich relacji jest zawsze wpisana pewna miara ryzyka, błędu, pomyłki. Sami nie do końca rozumiemy swoje wewnętrzne stany mentalno-cielesne oraz swoje motywacje. Dlatego staramy się lepiej poznać siebie poprzez relacje z innymi. Ta niekompletność wiedzy o sobie samych skłania nas do kontaktów z innymi ludźmi i jest prawdopodobnie jednym z głównych czynników rozbudzających naszą religijność i wyjaśniających, dlaczego szukamy Boga. Ten niepokój naszych serc, jak to nazwał św. Augustyn, pochodzi z głębi nas samych, z tego, co leży u podstaw naszych racjonalnych umysłów. Czysto racjonalna AI nie zachowywałaby się w ten sposób. Zakochanie się czy miłość gotowa oddać życie za drugiego człowieka z pewnością nie jest rzeczą racjonalną w komputerystyczno-algorytmicznym rozumieniu tego słowa. Jednak to właśnie takie swoiście irracjonalne zachowania – od miłości, przez sztukę, po duchowość – sprawiają, że życie ludzkie jest pełne radości i wartości, nadziei i poczucia sensu. Być może właśnie dlatego, że nie jesteśmy tak „inteligentni” jak AGI, możemy wierzyć w Boga i tworzyć z innymi ludźmi relacje oparte na miłości i zaufaniu.

Wnioski

Prawidłowe relacje pomiędzy kulturą ery cyfrowej a teologią nie tylko, że nie przynoszą szkody życiu wiary, ale mogą pobudzać umysł do pełniejszego i głębszego rozumienia prawd wiary. Stąd zachęta skierowana

do teologów, żeby przekazując nienaruszalny depozyt wiary i przestrzegając metodologii właściwej dla uprawianej przez siebie dziedziny wiedzy, wciąż szukali bardziej odpowiedniego sposobu podawania treści wiary współczesnym ludziom. Czym innym jest bowiem sam depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób jej wyrażania przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia.

Wiara i rozum w erze cyfrowej są konfrontowane z szerokim spektrum badań zarówno z zakresu neuronauk, jak i badań prowadzących do powstania AGI, a w dalszej perspektywie do zbudowania ASI, co miałyby otworzyć drogę do realizacji idei i projektów postulowanych przez transhumanizm. Uogólniając, można powiedzieć, że w przeciwieństwie do znanych nam tradycyjnych religii, transhumanizm jest światopoglądem zdecydowanie racjonalistyczno-naturalistycznym. Po części jest to związane z rosnącą sekularyzacją kultury i społeczeństw.

Chrześcijanie wierzą, że Bóg nas stworzył, że się nam objawił i przyjął ludzkie ciało, i że to On dokona naszej eschatologicznej transformacji w sobie właściwy sposób i w chwili, którą suwerennie uzna za stosowną. Ani ludzie, ani stworzone przez nas AI lub AGI tego nie dokonają. Technologie, takie jak ANI, mają już dzisiaj wyjątkową moc, zdolność do sprowadzania błogosławieństw, ale i nieszczęść. Tym samym ich pojawienie się i rozwój wywołuje uzasadnione pytania.

Pragnę zaznaczyć, że tak długo, jak systemy informatyczne służą i będą służyć człowiekowi, aby wspomagać go w wykonywaniu pewnych czynności, nie ma powodów do niepokoju. Problem pojawi się, jak już wspominałem, kiedy artefakty informatyczne zaczniemy traktować jako równorzędnych partnerów lub gdy zaczniemy się im bezrefleksyjnie podporządkowywać, co będzie skutkowało pozbawieniem człowieka wolności i autonomii³³. Zdaniem informatyka i kognitywisty Mariusza Flasińskiego, niepotrzebnie obawiamy się ANI lub AGI, gdyż systemy te są konstruowane jako systemy symulujące funkcjonowanie naszych władz umysłowo-poznawczych. Naukowcy zajmujący się interdyscyplinarną neuronauką, a szerzej kognitywistyką, definiują najpierw model funkcjonowania jakiegoś aspektu tych władz i dopiero potem konstruują algorytm symulacji tego modelu. Tutaj pojawiają się dwie bariery w rozwoju AGI. W celu wyjaśnienia pierwszej z nich Flasiński odwołuje się do modelu funkcjonowania rozumu według Arystotelesa i św. Tomasa z Akwinu. W modelu tym wyróżnia się trzy generyczne operacje rozumowo-poznawcze: tworzenie pojęć, wydawanie sądów, przeprowadzanie rozumowań. Tę ostatnią operację symulujemy w systemach AI,

33 Por. Mariusz Flasiński, „Których technologii należy się bać?”, *Teofil* 1 (40) (2023): 132.

zakładając, że rozumuje ona w zgodzie z ludzką logiką. Neuronaukowcy i psychologowie poznawczy nie potrafią natomiast powiedzieć, jak przebiega tworzenie pojęć w umyśle człowieka. Dopóki tego nie dokonają, a nic nie wskazuje na to, że zrobią to szybko, to z tworzeniem AGI informatycy stoją w miejscu. Podobnie, zdaniem Flasińskiego, jest z operacją wydawania sądów³⁴.

W ten sposób bliżej nieokreślona staje się proponowana przez transhumanistów droga do celu, po osiągnięciu którego AGI mogłaby zająć miejsce Boga w historii zbawienia. Tym samym z jednej strony aktualne pozostają rozważania tradycyjnej teologii na temat stworzenia, zbawienia czy wcielenia. Z drugiej strony nie oznacza to negocjowania korzyści płynących z dzisiejszego używania ANI w życiu codziennym, w pracy naukowej, w rozumieniu osoby ludzkiej i jej aktów przeżywania wiary w Boga. Dzięki wspólnocie żaden z wierzących nie jest „samotnym człowiekiem wiary” oderwanym od świata.

Z religijnego punktu widzenia „wiedza” nie jest jedynie zbiorem informacji, ale raczej procesem, w którym zaangażowany jest cały człowiek, z jego rozumem, wolą, sercem i ciałem. Jest ona raczej mądrością dobrego życia i ma zawsze wymiar egzystencjalny. Zdobywanie i korzystanie z tego rodzaju szeroko rozumianej wiedzy prowadzi do integralnego rozwoju człowieka we wszystkich jego wymiarach (cielesnym, umysłowym, psychicznym, duchowym itp.). Stąd też z pomocą Boga możemy poznać tak, jak sami jesteśmy poznani, a nasza wiedza jest ugruntowana w wiedzy boskiej, którą teraz postrzegamy jedynie „jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13,12). Na zakończenie drobna refleksja odwołująca się do Księgi Koheleta. Czytamy w niej:

To, co było, jest tym, co będzie, a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie: więc nic zgoła nowego nie ma pod słońcem. Jeśli jest coś, o czym by się rzekło: „Patrz, to coś nowego” – to już to było w czasach, które były przed nami (Koh 1,9–10)³⁵.

Choć z pewnością we współczesnym świecie pojawiło się wiele „nowych” rzeczy, włączając w to ANI, Kohelet także dzisiaj mówi do nas językiem egzystencjalnym, że próbując znaleźć sens życia, również ten religijny, w różnych rzeczach stworzonych, znajdziemy w końcu jedynie

34 Por. *ibidem*, 134.

35 Por. Langford, „A Theological Framework for Reflection on Artificial Intelligence”, 91; Józef Bremer, *Życie jest warte przeżycia. Z Koheletem w drodze* (Kraków: Wydawnictwo M, 2023), 27–41.

„marność”, „daremność” (Koh 1,2). Z jednej strony nadal szukamy sensu, także przy pomocy ANI, chociaż jedynie Bóg jest tym, który ostatecznie zaspokaja pragnienia naszego serca i nasze potrzeby, i to tylko w Jemu znany sposób: „Koniec mowy. Wszystkiego tego wysłuchawszy: Boga się bój i przykazań Jego przestrzegaj, bo cały w tym człowiek!” (Koh 12,13). Z drugiej strony siłę do dalszego dążenia ku prawdzie czerpie Kohelet z przeświadczenia, że Bóg stworzył go jako „nauczyciela i badacza”: „I skierowałem umysł swój ku temu, by zastanawiać się i badać, ile mądrości jest we wszystkim, co dzieje się pod niebem. To przykre zajęcie dał Bóg synom ludzkim, by się nim trudzili (Koh 1,13).

Zarówno misja Koheleta, jak zadanie ludzi nauki i ludzi wierzących polega na tym, że mimo pokusy zwątpienia nie porzucają niezbadanych ścieżek poszukiwań, w czym wszystkie rodzaje sztucznej inteligencji mogą wydatnie pomóc. Wierzący znajdują oparcie w Bogu. Jeśli więc „boimy się Boga” i „przestrzegamy Jego przykazań” (Kohelet) oraz przyjmujemy całe Jego stwórcze dzieło jako dar i zobowiązanie, działając niejako w imieniu Boga jako odpowiedzialni zarządcy, to nie ma powodów do obaw przed tym, aby dalej pracować nad rozwojem i właściwym wykorzystywaniem naszej naturalnej inteligencji i wszystkich form tej sztucznej.

Bibliografia

Książki i monografie

- Bauman Zygmunt, *Postmodernity and its Discontents* (Cambridge: Polity, 1997).
- Boden Margaret A., *AI: Its Nature and Future* (Oxford: Oxford University Press, 2016).
- Bremer Józef, „Neuroteologia: religijność w neuronach”, w: *idem, Interdyscyplinarne znaczenie neuronauk* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2016), 13–40.
- Bremer Józef, *Życie jest warte przeżycia. Z Koheletem w drodze* (Kraków: Wydawnictwo M, 2023).
- Flasiński Mariusz, *Wstęp do sztucznej inteligencji* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011).
- Geraci Robert M., *Apocalyptic AI: Visions of Heaven in Robotics, Artificial Intelligence, and Virtual Reality* (New York: Oxford University Press, 2010).
- Herzfeld Noreen, *The Artifice of Intelligence: Divine and Human Relationship in a Robotic Age* (Minneapolis: Fortress Press, 2023).
- Last Cadell, *Global Brain Singularity: Universal History, Future Evolution and Humanity's Dialectical Horizon* (Cham: Springer 2020).

- Moravec Hans, *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988).
- Polanyi Michael, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).
- Polanyi Michael, *The Tacit Dimension* (Garden City, NY: Doubleday and Co., 1966).
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 2, *O Bogu*, tłum. Pius Bełch OP (Londyn: Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „Veritas”, 1977), cz. II, 1, 13–26.

Czasopisma

- Bejze Bohdan, „Analogia proporcjonalności i jej odmiany. Z zagadnień metafizycznej teorii analogii”, *Roczniki Filozoficzne* 10 (1) (1962): 105–118.
- Bieńkowski Paweł, „30 lat telefonii komórkowej w Polsce”, *Przegląd Elektrotechniczny* 98 (12) (2022): 225–228, <http://pe.org.pl/articles/2022/12/51.pdf> (dostęp: 4.11.2023).
- Damour Franck, „Le transhumanisme est-il soluble dans la religion?”/„Can Transhumanism be Explained by or Reduced to Religion?”, *Revue D'ethique et de Theologie Morale* 302 (2) (2019): 11–27; tłum. ang. <https://www.cairn-int.info/journal-revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2019-2-page-11.htm> (dostęp: 4.11.2023).
- Flasiński Mariusz, „Których technologii należy się bać?”, *Teofil* 1 (40) (2023): 124–135.
- Kozhevnikova M., Karpova S., „Ambiwalentny obraz psa w robotyce”, *Zoophiologica. Polish Journal of Animal Studies* 1 (7) (2021): 1–12.
- Langford Michael D., „A Theological Framework for Reflection on Artificial Intelligence”, *SPU Works* 171 (2022): 70–94, <https://digitalcommons.spu.edu/works/171> (dostęp: 4.11.2023).
- Pauluk Dorota, „Pandemia COVID-19 i (nie)wykorzystany potencjał edukacyjny”, *Horyzonty Wychowania* 20 (53) (2023): 39–48.
- Viik Tõnu, „Falling in Love with Robots: a Phenomenological Study of Experiencing Technological Alterities”, *Paladyn, Journal of Behavioral Robotics* 11 (1) (2020): 52–65.
- von der Assen Louisa, „Digitalization as a Provider of Sustainability? – The Role and Acceptance of Digital Technologies in Fashion Stores”, *Sustainability* 15 (5), art. 4621 (2023).
- Ye Frank Tian-Fang, Gao Xiaozhi, Sin Kuen-Fung, Yang Lan, „Remote learning and mental health during the societal lockdown: a study of primary school students and parents in times of COVID-19”, *BMC Public Health* 23 (1), art. 1106 (2023).
- Zhu Guangming, Jiang Bin, Tong Liz, Xie Yuan, Zaharchuk Greg, Wintermark Max, „Applications of Deep Learning to Neuro-Imaging Techniques”, w: *Frontiers in Neurology* 10, art. 869 (2019).

Rozdziały w monografiach

- Kozłowski Maciej, „Historia Internetu w Polsce”, w: *Społeczeństwo informacyjne. Doświadczenie i przyszłość*, red. Grzegorz Bliźniuk, Jerzy S. Nowak (Katowice: Polskie Towarzystwo Informatyczne. Oddział Górnośląski, 2006), 89–98, <https://delibra.bg.polsl.pl/dlibra/publication/27164/edition/24504/content> (dostęp: 4.11.2023).
- Poczobut Robert, „Ulepszanie procesów poznawczych za pomocą artefaktów”, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021), 145–165.

Źródła internetowe

- Cairn's Dossiers „Transhumanism: Prospects and Risks” (Cairn.info, 2022), <https://www.cairn-int.info/dossiers-2022-5-page-1.htm> (dostęp: 4.11.2023).
- Chaitin Daniel, „Elon Musk: Artificial intelligence a ‘fundamental risk to the existence of human civilization’” (*Washington Examiner*, 2017), <https://www.washingtonexaminer.com/elon-musk-artificial-intelligence-a-fundamental-risk-to-the-existence-of-human-civilization> (dostęp: 4.11.2023).
- Stone Zara, „Everything You Need To Know About Sophia, The World's First Robot Citizen” (*Forbes*, 7.11.2017), <https://www.forbes.com/sites/zarastone/2017/11/07/everything-you-need-to-know-about-sophia-the-worlds-first-robot-citizen/> (dostęp: 4.11.2023).

