

Ks. Krzysztof Adamski\*

CZY KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA  
JEST ZDOLNA DO PROJEKTOWANIA PRZYSZŁOŚCI?  
REFLEKSJE W OPARCIU O PROGNOZY ROZWOJU  
SZTUCZNEJ INTELIGENCJI ORAZ POPULARNOŚĆ  
IDEI TRANSHUMANISTYCZNYCH

IS CATHOLIC SOCIAL TEACHING CAPABLE OF DESIGNING THE FUTURE?  
REFLECTIONS BASED ON FORECASTS FOR THE DEVELOPMENT  
OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE  
AND THE POPULARITY OF TRANSHUMANIST IDEAS

**Abstract:** This text aims to reflect on the possibility of overcoming the crisis bothering Catholic social teaching, often perceived as a merely historical discipline that does not provide adequate responses to the current challenges facing humanity. One of the key factors driving the development of the modern world is technology, particularly information and communication technologies, stimulated by the advancement of artificial intelligence and the multi-faceted idea of transhumanism. The reflection contained in the text addresses both the diagnosis of contemporary issues put forward by the social sciences and provides examples of innovative inspirations in Catholic thought, including the legacy of P. Teilhard de Chardin and the philosophy of technology presented in the book *Letters from Lake Como* by R. Guardini.

**Keywords:** Catholic social teaching, future, creativity, artificial intelligence, transhumanism, future design, technique, technology, dataism, evolutionism, idea of progress.

Często cytowanym sloganem stała się dzisiaj diagnoza sformułowana przez papieża Franciszka, mówiąca o tym, że nie żyjemy w epoce dynamicznych przemian, lecz w okresie zmiany epoki<sup>1</sup>. Zmiany zachodzące w świecie w wyniku postępu naukowo-technicznego w zasadniczym stopniu modelują przyszłość. W myśl zasady

---

\* Ks. Krzysztof Adamski – prezbiter diecezji świdnickiej, doktor, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; e-mail: adamsk@wp.pl.

<sup>1</sup> Por. M. Kłosowski, *Dekada Franciszka. Nowy świat papieża*, Warszawa 2023, s. 6 nn.

„twórczej destrukcji” to, co jeszcze niedawno uchodziło za symbol nowoczesności, dziś bardzo często musi ustąpić czemuś bardziej innowacyjnemu. Wizje przyszłości, prognozowane w nieodległej przeszłości, w konfrontacji ze stanem obecnym okazały się niekiedy całkowicie chybione<sup>2</sup>. Wbrew optymistom nie udało się wyeliminować podstawowych problemów od wieków trapiących ludzkość, takich jak nędza, głód, wojny oraz choroby zakaźne. Upadek *welfare state* w latach 70. XX w. oraz kolejna faza rewolucji przemysłowej, opartej na elektronice i teleinformatyce, zintensyfikowały proces dalszego powiększania się różnic społecznych w skali globalnej. Rozwierają się szerzej nożyce różnic majątkowych między niewielką grupą najbogatszych, którzy stają się jeszcze bogatsi, a ubogimi, którzy stają się jeszcze bardziej ubodzy<sup>3</sup>. Dawne mieszczaństwo, które w społeczeństwie industrialnym przekształciło się w klasę średnią, dziś jest w defensywie, ulegając procesowi pauperyzacji. Kryzys, w jakim pogrążyła się *middle class*, powoduje kryzys demokracji liberalnej, wyrażający się we wzroście znaczenia ugrupowań określanych mianem populistycznych, i skutkuje próbą zahamowania, a następnie odwrótu procesów globalizacyjnych.

Jeszcze w drugiej połowie lat 60. XX w. wiara w to, że świat stanie się bardziej zjednoczony, a poprzez postęp naukowo-techniczny uda się wyeliminować przynajmniej niektóre problemy go trapiące, była na tyle wielka, że wpłynęła na nauczanie społeczne Kościoła, czego wynikiem były dokumenty Soboru Watykańskiego II oraz encyklika Pawła VI *Populorum progressio*. Od połowy lat 70. XX w., w następstwie kryzysu energetycznego (1973), nastąpił radykalny zwrot światowej ekonomii w stronę liberalizmu, a dla wielu ideałem stał się jeszcze bardziej radykalny libertarianizm. Świat jest dzisiaj bardziej podzielony i zantagonizowany, a na horyzoncie nie widać tendencji do wspólnego rozwiązywania problemów globalnych, co więcej, takie próby budzą raczej niechęć i wzmagają powstawanie rozmaitych teorii spiskowych. Świadczy o tym odrzucenie i niezrozumienie – choćby w Polsce – nauczania społecznego Franciszka, zawartego w głównych encyklikach *Laudato si'* oraz *Fratelli tutti*.

Wszystkie te wyzwania stawiają w niełatwej sytuacji katolicką naukę społeczną, która ma być odpowiedzią Kościoła na wyżej zarysowane problemy. Czy ma ona szansę stać się nauką dynamiczną, inspirującą, a nawet porywającą w czasach zdominowanych przez zindywidualizowane sieci społecznościowe (*social media*), napędzane przez sztuczną inteligencję? Czy też ma się stać częścią przeszłości, a jej anachroniczna formuła w dzisiejszych czasach już się wyczerpała?

<sup>2</sup> Por. R. Barbrook, *Przyszłości wyobrażone. Od myślącej maszyny do globalnej wioski*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawa 2009, s. 17-28.

<sup>3</sup> Por. K. Wielecki, «Prawo wahadła» i zadania współczesnej nauki społecznej Kościoła [w:] «Bunt mas» czy kryzys elit, red. A. Dylus, S. Sowiński, Wrocław 2018, s. 100.

W niniejszym tekście nakreślono tło wyzwań stojących przed katolicką nauką społeczną w kontekście epoki kształtowanej przez ściśle z sobą związane idee sztucznej inteligencji oraz transhumanizmu<sup>4</sup>. Ukazano także przykłady wpływu myśli katolickiej na projektowanie nie tylko architektury materialnej, ale także architektury przyszłości. Na początku przedstawiono rozważania nad wyjątkowo szerokim pojęciem ogólnego kryzysu związanego z upadkiem idei postępu. Kolejne rozważania dotyczą możliwej do odegrania roli sztucznej inteligencji i transhumanizmu w przełamaniu kryzysu demokracji liberalnej. Wsparto się przy tym dziedzictwem teologii procesualnej P. Teilharda de Chardina, a w dalszej kolejności ukazano niebezpieczeństwa radykalizmu posthumanistycznego, reprezentowanego przez Y.N. Harariego, aby dokonać próby ostatecznej odpowiedzi dotyczącej zdolności projektowania przyszłości przez katolicką naukę społeczną.

## 1. CZY NAJLEPSZE MAMY JUŻ ZA SOBĄ? KRYZYS W KOŚCIELE I KRYZYS DEMOKRACJI LIBERALNEJ

Jednym z najbardziej nadużywanych dziś pojęć jest niewątpliwie pojęcie kryzysu. Zaskakujący wydaje się fakt, że w epoce, w której mamy do czynienia ze wzrostem przeciętnej długości ludzkiego życia, w której udało się zwalczyć wiele chorób, które przez wieki dziesiątkowały ludność Europy oraz w której tak wielu posiada warunki życia, na jakie w przeszłości mogli sobie pozwolić jedynie nieliczni, nieustannie, z każdej strony słysząc o wszechstronnym stanie kryzysowym. Kryzys diagnozuje się dziś nie tylko jako obowiązujący stan w Kościele oraz w demokracji liberalnej, ale bardzo modne są wizje ogólnego kryzysu cywilizacji euroatlantyckiej, zmierzającej niechybnie do upadku<sup>5</sup>.

Historia uczy, że wielkie idee, systemy i ideologie umierają, kiedy zabraknie im celu, którego nie są w stanie osiągnąć. W takiej sytuacji konieczne jest spojrzenie w przeszłość oraz jej idealizacja<sup>6</sup>.

Od pierwszej połowy XX w. kryzys dotyczy także idei postępu, która od wieków dawała nadzieję na lepsze jutro ludzkości. Samo pojęcie kryzysu jest

---

<sup>4</sup> W niniejszym tekście zarówno Transhumanizm (H+) jak i sztuczną inteligencję (AI) uznano za bardzo ściśle połączone, w związku z czym można te dwa pojęcia traktować jako zachodzące na siebie, a nawet utożsamiać. W taki sposób je przedstawia M. Tegmark w swej pracy *Życie 3.0. Człowiek w erze sztucznej inteligencji*, tłum. T. Krzysztoń, Warszawa 2019. Nie wydaje się celowe przedstawienie po raz kolejny historii sztucznej inteligencji i transhumanizmu, gdyż literatura na ten temat jest obecnie bardzo obszerna. Historia transhumanizmu przedstawiona została w: K. Adamski, *Władza i technika. Technokratyczna wizja człowieka i społeczeństwa w ocenie nauczania społecznego Kościoła*, Świdnica 2015, s. 119-124.

<sup>5</sup> Por. np. P. Buchanan, *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*, tłum. D. Konik, J. Morka, J. Przybył, Wrocław 2005.

<sup>6</sup> Por. M. Zając, *Liberalizm – «Żadnych marzeń panowie?»*, „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 75.

nacechowane negatywnie jako coś, co pogrąża i degraduje. Rzadziej zachodzące przemiany określa się mianem zmiany, transformacji, przejścia z czegoś do czegoś. Powoduje to, że zarówno elity, jak i zwyczajni ludzie, pełni są lęków, obaw i bólów adaptacji, co sprawia, że stroni się od śmiałych projektów, wizji, utopii i marzeń, tak charakterystycznych dla czasów optymizmu, czyli oświecenia i epoki industrialnej<sup>7</sup>.

W przypadku Kościoła katolickiego pojęcie kryzysu wiąże się z upadkiem cywilizacji chrześcijańskiej (*christanitas*), która przez wieki stanowiła normę społeczną w zakresie formacji społecznej oraz ujednolicania i upowszechniania wartości obowiązujących w sferze publicznej. Jak zauważa Ch. Delsol, obecnie doświadczamy „inwersji wartości”, czyli zamiany dotychczasowych cnót na występki. Dla wierzących katolików Kościół jest wieczny, gdyż zawsze będzie istniała grupa wiernych go tworzących. Jednak cywilizacja chrześcijańska to coś innego, to cywilizacja inspirowana, porządkowana oraz kierowana przez Kościół. Biorąc pod uwagę ten aspekt, można powiedzieć, że epoka chrześcijańska trwała 16 wieków, od bitwy nad rzeką Frigidus w 394 r. do drugiej połowy XX w., do sukcesu wyznawców przerywania ciąży<sup>8</sup>.

Z kolei kryzys demokracji liberalnej ściśle wiąże się z postulatem ograniczenia oczekiwań co do przyszłości. Przejawem kryzysu wiary w to, że demokracja liberalna przyniesie lepszą przyszłość, jest wzrost znaczenia ugrupowań populistycznych i nacjonalistycznych w krajach do tej pory uznanych za forpocztę liberalizmu społecznego. Odejście od demokracji liberalnej na rzecz populizmu i suwerenizmu nie skutkuje bynajmniej powrotem do wartości chrześcijańskich. Ugrupowania suwerenistyczne z ogromną nieufnością odnoszą się do nauczania papieża Franciszka w zakresie ekologii integralnej oraz stosunku do emigrantów<sup>9</sup>. Same spory polityczne wydają się dzisiaj wtórne i jałowe wobec wszechwładzy technik teleinformatycznych oraz tych, którzy stosują je w uprawianiu wielkiej, międzynarodowej polityki. Nie można nie dostrzec w tym wszystkim wszechwładzy rynków finansowych oraz wielkich korporacji obracających kapitałem przekraczającym wielokrotnie budżety średniej wielkości państw narodowych. Jakie zatem stanowisko wobec tych wszystkich wyzwań ma zająć katolicka nauka społeczna, która sama jest w kryzysie?

Po ogłoszeniu przez Leona XIII encykliki *Rerum novarum* w 1891 r. okazało się, że ten niewielki dokument, jeden z wielu ogłoszonych w czasie ówczesnego, długiego pontyfikatu, stał się inspiracją dla wielu myślicieli, pisarzy i polityków,

<sup>7</sup> Por. K. Krzysztofek, *Człowiek – społeczeństwo – technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem*, „Ethos” 2015, nr 3 (111), s. 211.

<sup>8</sup> Por. Ch. Delsol, *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2023, s. 12.

<sup>9</sup> Por. I. Scaramuzzi, *Bóg? Tylko po prawej stronie. Populizm a chrześcijaństwo*, tłum. A.T. Kowalewska, Kraków 2021, s. 85-95.

owocującą poszukiwaniem nowego ładu społeczno-gospodarczego, stanowiącego niejako „trzecią drogę” między komunizmem a liberalizmem. Kryzys gospodarczy przełomu lat 20. i 30. XX w. zaowocował koncepcją ładu korporacyjnego w systemie społeczno-gospodarczym świata, a upadek III Rzeszy i koniec II wojny światowej stanowiły rozkwit koncepcji społecznej gospodarki rynkowej (SGR), skonstruowanej w oparciu o zasadę pomocniczości.

Paradoksalnie czasy Soboru Watykańskiego II spowodowały regres w katolickiej nauce społecznej, który wzbudził nawet głosy mówiące o jej nieadekwatności do nowych czasów. Pojawiły się wówczas opinie twierdzące, że Kościół powinien uwolnić się od swoistej kuli u nogi, jaką miała być katolicka nauka społeczna, zredukowana do ideologii konserwatywnej, czyli systemu poglądów wyrażających polityczne interesy duchowieństwa. W nauczaniu społecznym widziano wtedy bardziej ideologię niż jedną z form ewangelizacji i humanizacji świata<sup>10</sup>. Uznaje się, że przełom nastąpił w czasach pontyfikatu Jana Pawła II, w związku z opublikowaniem trzech fundamentalnych encyklik społecznych: *Laborem excersens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) oraz, uznawanej za najważniejszą encyklikę całego pontyfikatu, *Centesimus annus* (1991). Wiele kontrowersji wzbudziło zakwalifikowanie przez Jana Pawła II katolickiej nauki społecznej do teologii, której najbliższej do teologii moralnej. Stanowiło to odejście od tworzenia wielkich projektów oraz koncepcji systemów społecznych na rzecz głoszenia samych zasad moralnych, które powinny być przestrzegane w istniejących systemach społecznych<sup>11</sup>. Z dzisiejszej perspektywy kryzysu ekologicznego oraz szalonego konsumpcjonizmu wiele wątpliwości wzbudzać może zawarta w *Centesimus annus* gloryfikacja gospodarki wolnorynkowej. Słowa, że wolny rynek jest najbardziej skutecznym narzędziem (racjonalnego) wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb, u wielu budzą dziś rozmaite wątpliwości<sup>12</sup>. Słowa te odnosiły się do kolosalnego marnotrawstwa oraz gospodarki rabunkowej w systemie kolektywistycznym, jednakże wolny rynek, tworzący społeczeństwo obfitości, również nie zlikwidował marnowania zasobów, a w wielu przypadkach tylko je wzmacnia.

W XXI w. postulaty tworzenia enklaw gospodarczych wolnych od zysku oraz odpowiedzialności za przyszłe pokolenia<sup>13</sup>, zawarte w encyklice Benedykta XVI *Caritas in veritate*, nie przyniosły szerokiego odzewu, a pontyfikat Franciszka, naznaczony postulatem powszechnego braterstwa oraz zwrotu ekologicznego, jest

<sup>10</sup> Por. J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – posłany do świata. Teologiczno-społeczne aspekty posłannictwa Kościoła w świecie po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2003, s. 266-267.

<sup>11</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), p. 41; por. także M. Zięba, *Jestem z wami. Kompendium twórczości i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2010, s. 91.

<sup>12</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991), p. 34; por. także M. Zięba, *Jestem z wami*, s. 96.

<sup>13</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV], p. 48.

jawnie kontestowany nie tylko w środowiskach integralnie konserwatywnych, lecz nawet w samym Kościele hierarchicznym. Na tym tle można zauważyć kryzys katolickiej nauki społecznej, który wpisuje się w ogólne procesy laicyzacyjne w Polsce i zmiany w przeżywaniu tradycyjnej religijności, które zostały wyraźnie uwypuklone w okresie pandemii COVID 19<sup>14</sup>. Oczywiście, nie dotyczy to tylko Polski, jednak tu widać powyższe tendencje najwyraźniej.

Podsumowując powyższe myśli, czy w tej sytuacji nie pozostaje nic poza tęsknotą za starymi, dobrymi czasami? Czy katolicka nauka społeczna ma w sobie jeszcze potencjał do inspirowania powszechnej myśli społecznej, jak to było w przeszłości? W przypadku demokracji liberalnej pojawiają się głosy o postulowanej ucieczce do przodu w postaci złagodzonej wersji transhumanizmu. Radykalne postulaty transhumanistyczne są odbierane przeważnie z niepokojem i rezerwą. Wydaje się jednak, że od ekspansji nowych technologii teleinformatycznych nie ma odwrotu i będą one dominować w kształtowaniu sfery publicznej w najbliższych dziesięcioleciach. A zatem czy odrzucając zarówno technoentuzjizm, jak i technosceptycyzm, stać nas jeszcze na technorealizm oraz rozpoczęcie procesu humanizacji nowych technologii? Być może trzeba będzie także zmienić jednoznacznie negatywne postrzeganie pojęcia kryzysu i rozumieć pod nim turbulentne przejście od starego i oswojonego ładu do nowego porządku, z czym wiąże się często trudny do zniesienia dyskomfort<sup>15</sup>.

## 2. UTRATA WIARY W POSTĘP

Idea postępu wyznaczała ramy kulturowe chrześcijańskiej Europy (*christianitas*). Większość autorów uważa, że starożytność nie знаła pojęcia postępu w obecnym sensie, gdyż ludzkie dzieje ujmowano raczej w postaci cyklicznych, powtarzalnych procesów zmieniających się w sposób sinusoidalny. Dopiero chrześcijaństwo przejęło od judaizmu ideę postępu rozumianą w sposób linearny. To z czasem człowiek, jak i tworzona przez niego kultura, ma osiągać coraz wyższy poziom. Oznaczało to, że człowiek wyszedł od Boga i do Boga dąży, a Bóg jest dla człowieka ostatecznym celem. Kluczowym pojęciem w tym znaczeniu była Boża opatrzność, jak choćby w przypadku św. Augustyna, zaś historię rozumiano w kontekście zarówno teologicznym, jak i teleologicznym (celowościowym). Oświecenie stworzyło własną ideę postępu, stanowiącą zlaicyzowaną wersję znaną z chrześcijaństwa. Odtąd człowiek miał dążyć do celu poprzez immanentne pokłady potencjału

<sup>14</sup> Por. W. Świątkiewicz, *Po covidzie bez zmian: praktyki religijne w «czasach zarazy»*. Studium socjologiczne na przykładzie archidiecezji wrocławskiej [w:] *Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad*, red. M. Jewdokimow, K. Kamiński, M. Lisak, L. Organek, W. Sadłoń, Warszawa – Wrocław 2023, s. 107-136.

<sup>15</sup> Por. K. Krzysztofek, *Człowiek – społeczeństwo – technologie*, s. 211.

doskonałości, jakie miał odkrywać w samym sobie. Idea ta miała się materializować wraz z rozwojem nauki, techniki i emancypacji społecznej jednostki ludzkiej. Jedynym źródłem postępu miał być ludzki rozum, a postęp miał się realizować poprzez świadome i rozumne działania człowieka. W ten sposób narodziła się wiara w postęp<sup>16</sup>.

Myślenie w kategoriach postępu oznacza, że dzieje ludzkie, a w szczególności historia, nie są rozumiane jako zwykłe następstwo zdarzeń ani tym bardziej powrót do tego samego, lecz jako całościowy, linearny ciągły proces skierowany ku określonemu, choćby nawet nieosiągalnemu celowi. Podstawowym założeniem w tym przypadku jest to, że przemiana na przestrzeni dziejów ma charakter pozytywny<sup>17</sup>. W takim rozumieniu to człowiek jest istotą, która w postępie może osiągnąć pełną autonomię, jako istota zdolna do nieustannego doskonalenia się nie tylko intelektualnego, lecz także moralnego<sup>18</sup>.

T. Halík uznaje, że model idei postępu, przyjęty przez nowożytność, stanowi interpretację cyklu dziejów przedstawioną już dawno przez Joachima z Fiore (1135-1202), opartą na dogmacie Trójcy Świętej. To właśnie dogmat trynitarny transformuje się za pośrednictwem jego teologii dziejów w filozofię postępu. W ujęciu Joachima z Fiore Bóg objawia się stopniowo w trzech etapach rozwoju dziejów, odpowiadających trzem osobom Trójcy Świętej. Swoim rozumieniem dziejów jako obrazu Trójcy, podziałem na epokę Ojca (Stary Testament), epokę Syna (epokę Kościoła klerykalnego) i epokę Ducha, czyli duchowej wolności „wiecznej ewangelii”, Joachim wprowadził w dzieje myśli ludzkiej motyw rozwoju i ewolucji, mającej ogromne konsekwencje intelektualne, psychologiczne i polityczne. Trójstopniowa koncepcja dziejów wpłynęła na średniowiecznych chiliaistów, reformatorów i późniejszych rewolucjonistów.

Idea trzech stadiów dominuje wśród najbardziej wpływowych filozofów XIX w., zarówno u G. Hegla, K. Marksa, jak i u twórcy socjologii A. Comte’a. Miała wpływ także na Ruch Nowej Ery (*New Age*), popularny na przełomie XX i XXI w.<sup>19</sup> Zatem to w oświeceniu zaistniała najbardziej radykalna idea postępu, twierdząca, że to nie Boża opatrność ani nie ludzki rozum, lecz postęp dokonuje się poza świadomością człowieka na skutek odkrycia praw przyrody, jakie analogicznie dotyczą także dziejów i historii. Katastrofa dwóch wojen światowych w XX w., eksterminacja narodów, wojna totalna, zagrożenie bronią nuklearną, zmiany klimatyczne spowodowały utratę wiary w to, że szeroko rozumiany postęp doprowadzi do przezwyciężenia problemów trapiących dzisiejszy świat. Zaczęto zatem tęsknić za

<sup>16</sup> Por. B. Loewenstein, *Víra v pokrok. Dějiny jedné evropské ideje*, Praha 2009, s. 32-57.

<sup>17</sup> Por. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, Kraków 2009, s. 27.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 33.

<sup>19</sup> Por. T. Halík, *Listy do papieża. Zachęta do poszukiwania nowych dróg*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2024, s. 66-67; por. także F. Troncarelli, *Jáhym z Fiore (cca 1135-1202). Život, názory a dílo*, tłum. (cz.) J. Koláček, Olomouc 2012, s. 26-33.

dawnymi czasami, kiedy wiele rzeczy było, przynajmniej w jakimś zakresie, pewnych i dookreślonych. Koniec historii nie nastąpił wraz z upadkiem realnego socjalizmu, za którym wielu przedstawicieli średniego pokolenia tęskni. Ostateczne spełnienie głoszą najbardziej radykalne nurty transhumanizmu, jednakże i one doczekały się jeszcze większego radykała w postaci Y.N. Harariego, który wyciąga radykalne wnioski z poniekąd starej idei ewolucjonizmu.

### 3. SZTUCZNA INTELIGENCJA I TRANSHUMANIZM RECEPTĄ NA KRYZYS DEMOKRACJI LIBERALNEJ? O POTRZEBIE MNIEJ RADYKALNEGO TRANSHUMANIZMU

Przy przyjęciu ewolucyjnego modelu rozwoju dziejów człowieka, tożsamesgo z ideą postępu, zakłada się także ewolucyjny kształt rozwoju nauki i techniki. Modelem najbardziej dziś popularnym w naukach społecznych jest klasyfikacja rewolucji przemysłowych zaproponowana przez K. Schwaba. Według niego pierwsza rewolucja przemysłowa (XVIII i XIX w.) była związana z wprowadzeniem maszyn napędzanych przez parę, a rozwój tych maszyn spowodował umożliwienie masowej produkcji. Miało to kolosalne konsekwencje społeczne w postaci powstania nowej klasy, czyli proletariatu. Wielkoprzemysłowa klasa robotnicza nie powstałaby, gdyby nie gwałtowny rozwój przemysłu tekstylnego i hutniczego. Drugą rewolucję przemysłową z przełomu XIX i XX w. umożliwiło upowszechnienie się energii elektrycznej oraz silnika spalinowego. Zastosowanie po raz pierwszy przez H. Forda (1913) montażu taśmowego oraz rozwój telekomunikacji (telefon i telegraf) odegrało kluczową rolę w powstaniu wielkich, międzynarodowych korporacji, a w konsekwencji umożliwiło globalizację produkcji przemysłowej. Trzecia rewolucja to rewolucja cyfrowa, trwająca od lat 60. XX w. do początku XXI w., oparta na rozwoju elektroniki i technologii informacyjnych. W jej ramach upowszechniły się systemy automatyki, komputery osobiste oraz Internet, rewolucjonizując zarówno sposób pracy, jak i komunikacji. Czasy jak najbardziej współczesne, określane mianem czwartej rewolucji przemysłowej, charakteryzować się mają integracją świata fizycznego, cyfrowego oraz biologicznego. Współczesny model rozwoju nauki oraz techniki obejmować ma swoim zakresem zarówno sztuczną inteligencję, robotykę, Internet rzeczy, biotechnologię, druk 3D oraz nanotechnologie. Uznaje się, że przemiany zachodzące w najnowszej fazie rewolucji przemysłowej mają fundamentalny wpływ na społeczeństwo globalne, takąż gospodarkę i pojedynczego człowieka, przewyższając zakresem oddziaływania wszystkie poprzednie rewolucje<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Powszechnie przyjmowaną dziś w naukach społecznych klasyfikację faz rewolucji przemysłowych K. Schwab zawarł w książce: *Czwarta rewolucja przemysłowa*, tłum. A.D. Kamińska, Warszawa 2018.

Analiza danych statystycznych ukazuje globalne konsekwencje społeczne zmian zachodzących na przestrzeni ostatnich lat w strukturze światowej gospodarki. Po II wojnie światowej w USA i Europie Zachodniej upowszechniło się państwo dobrobytu (*welfare state*), określane niekiedy mianem państwa opiekuńczego, w którym konflikt klasowy został zastąpiony kategorią obywatelskości, oznaczającą takie same prawa dla wszystkich obywateli bez przywilejów klasowych. Era ta zakończyła się jednak w latach 70. XX w., wraz z kryzysem energetycznym oraz powrotem do liberalnych metod gospodarowania w skali globalnej.

Stopniowa erozja państwa dobrobytu ma swe konsekwencje w narastaniu nierówności społecznych, także w skali globalnej. Tendencja ta przekłada się na szybki wzrost bogactwa nielicznych przy dużej liczbie ludzi, którzy zmagają się z głodem i niedostatkiem w krajach rozwijających się, choć wiele z tych krajów zagrożonych jest w długoletniej stagnacji. Jednym słowem, nieliczni bogaci stają się jeszcze bogatsi, zaś coraz więcej ludzi w skali globalnej biednieje. Na to wszystko nakłada się jeszcze spadek znaczenia klasy średniej.

Nie byłoby to możliwe bez trzeciej i czwartej fazy rewolucji przemysłowej. Upowszechnienie mikroelektroniki w społeczeństwie postindustrialnym spowodowało wzbogacenie się tych, którzy posiadali dostęp do wiedzy o najnowszych technologiach i potrafili je wykorzystać w biznesie. G. Gilder wskazuje przy tym na kluczową rolę odkryć fizyki molekularnej w rozwoju mikroelektroniki. Odkrycia ery kwantowej pozwoliły na manipulowanie wewnętrzną strukturą materii i uruchomiły rewolucję technologiczną, która zmienia wewnętrzną strukturę społeczeństwa<sup>21</sup>. Można uznać, że potwierdza się jeszcze raz spostrzeżenie F. Bacona, że ten, kto ma wiedzę, ma też i władzę<sup>22</sup>. Symbolem ostatniej, jak do tej pory, fazy rewolucji przemysłowej jest sztuczna inteligencja, a w jej konsekwencji transhumanizm<sup>23</sup>. Zarówno w literaturze katolickiej, jak i u F. Fukujamy dominuje negatywne i pełne przestróg podejście do tego zjawiska. Dominują określenia tego nurtu, a raczej tego wielonurtowego ruchu, jako nowej religii polegającej na uzyskaniu świeckiego zbawienia poprzez osiągnięcie nieśmiertelności za pomocą integracji człowieka biologicznego ze sztuczną technologią<sup>24</sup>. Do tej kwestii odniósł się Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*<sup>25</sup>.

Można jednak pokusić się o refleksję, czy jakiegokolwiek nurtu transhumanistyczne mogą być pomocne w przezwyciężeniu kryzysu demokracji liberalnej? To właśnie wzrost różnic społecznych wygenerował konflikty oraz wywindował do

<sup>21</sup> Por. G. Gilder, *Wiara futurysty*, „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 95.

<sup>22</sup> Por. R.A. Podgórski, *Historia myśli społecznej od antyku do współczesności*, Poznań – Warszawa – Olsztyn 2012, s. 66-67.

<sup>23</sup> Por. F. Fukujama, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2008, s. 219-225.

<sup>24</sup> Por. M. Garbowski, *Transhumanizm. Geneza – założenia – krytyka*, „Ethos” 2015, nr 28, s. 33.

<sup>25</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007), p. 25.

władzy polityków głoszących odejście od liberalizmu gospodarczego, wzrost znaczenia państwa narodowego oraz odwrót od globalizacji, czyli współczesny „bunt mas” przeciwko „odklejonym” od rzeczywistości zwykłego człowieka elitom.

M. Garbowski zastanawia się, czy dla pogrążonej w marazmie demokracji liberalnej niektóre elementy transhumanizmu mogłyby się okazać ożywcze i nadać inspirację dla nowych pomysłów i rozwiązań. Transhumanizm, wraz ze swoim szerokim wachlarzem rozwiązań technicznych, opartych o wzmocniony postęp w dziedzinach wiedzy i techniki, takich jak sztuczna inteligencja, nanotechnologia czy biotechnologia, oferuje ucieczkę do przodu w kwestiach wielu „wąskich gardeł” rozwojowych współczesnej cywilizacji technicznej. Postęp w dziedzinie biotechnologii, modyfikacja DNA przy pomocy technologii CRISPR<sup>26</sup>, sztuczne łożyska lub sztucznie wyprodukowane mięso, może wspomóc rozwiązanie wielu bieżących problemów związanych z tak szerokimi gałęziami ludzkiej działalności, jak medycyna, rolnictwo czy polityka rodzinna. W najbliższej przyszłości technika może dostarczyć odpowiednich narzędzi mogących wyeliminować dylemat moralny związany z aborcją. Sztuczne łożyska mogą pozwolić przetrwać zarodkom, które w obecnym stanie byłyby usunięte, a dzięki doskonalszym terapiom genowym wszelkie uszkodzenia skazujące dziecko i jego rodziców na cierpienie po urodzeniu mogłyby być skuteczniej eliminowane. Przy pomocy analogicznych metod biotechnologicznych oraz przy wsparciu szeroko rozumianej nanotechnologii można przeciwdziałać biodegradacji gleb i wód, a także realizować projekty geoinżynieryjne, mogące ograniczać lub wręcz redukować skutki zanieczyszczeń powietrza oraz negatywne skutki zmian klimatycznych<sup>27</sup>.

Z przedstawionych wyżej wizji wynika konieczność pogłębiania wiedzy na temat nowych technologii, które na pewno same z siebie nie zagwarantują zbawienia, jednak przy umiejętnym zastosowaniu mogą rozwiązać część problemów trapiących współczesny świat.

---

<sup>26</sup> Technologia CRISPR (*Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats*) to system obrony organizmów prokariotycznych, czyli bakterii i archeonów, przed egzogennymi elementami genetycznymi (np. bakteriofagami czy plazmidami). Opiera się ona na przechowywaniu w genomie fragmentów „obcego” (egzogennego) DNA, pozyskiwanego np. w trakcie infekcji wirusowej. System CRISPR jest obecnie wykorzystywany w biotechnologii do celowego modyfikowania genomu (edycja genów) w precyzyjnie wybranych miejscach. Por. <<https://pl.wikipedia.org/wiki/CRISPR>> [dostęp: 15.10.2024].

<sup>27</sup> M. Garbowski, *Transhumanistyczny rozjemca: Czy postęp techniczny pogodzi globalistów i lokalistów?*, „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 85-86.

#### 4. DZIEDZICTWO „TEOLOGA POSTĘPU” TEILHARDA DE CHARDINA – OTWARCIE NOWYCH HORYZONTÓW, CZY NIEBEZPIECZNA ŚCIEŻKA? O CHRZEŚCIJAŃSKIM TRANSHUMANIZMIE

Wydaje się, że w szeroko pojętej XX-wiecznej nauce katolickiej nie ma bardziej znaczącego autora, którego dziedzictwo mogłoby być przywołane w kontekście rozważań nad sztuczną inteligencją i transhumanizmem, niż francuski jezuita P. Teilhard de Chardin (1881-1955). Krytycy zarzucają mu, że był on bardziej paleontologiem niż teologiem, zaś jego zwolennicy zawdzięczają mu wyjęcie teorii ewolucji, zarówno biologicznej, jak i społecznej, z wąskich ram materializmu i scjentyzmu, charakterystycznych dla przyrodznawców XIX w. Odrzucali oni biblijny fundamentalizm wraz z całością wiary chrześcijańskiej, zaś Teilhard de Chardin ukazał teologiczne aspekty ewolucji, które stały się podstawą dla teologii procesualnej, która starała się przezwyciężyć statyczne pojmowanie Boga, charakterystyczne dla neotomistycznej metafizyki, na rzecz ujęcia dynamicznego. Teilhard de Chardin ukazał dramat stworzenia jako proces rosnącej kompleksowości oraz ujednolicania, kulminujący w punkcie Omega. Można uznać, że był on pierwszym filozofem globalizacji, choć sam określał ten proces mianem planetyzacji<sup>28</sup>. Biorąc pod uwagę jego pojęcie *noosfery*, które miało być najwyższym stopniem rozwoju cywilizacyjnego człowieka po kosmogenezie, geogenezie, biogenezie, psychogenezie i antropogenezie<sup>29</sup>, wielu autorów, w epoce dominacji wymiany ludzkich myśli dopatruje się zapowiedzi powstania Internetu<sup>30</sup> oraz właśnie transhumanizmu. *Noosferę* Teilhard de Chardin pojmował jako uzupełnienie ludzkich umysłów o brakujące w danej chwili informacje, a samą cyberprzestrzeń jako pole globalnego umysłu, uzyskanego poprzez połączenie łączy komputerowych. W rozwoju technologii dostrzegł postępowy ruch energii duchowej, maksymalizację świadomości oraz złożoność relacji przy maksymalizacji świadomości<sup>31</sup>.

Nie brakuje jednak autorów zarzucających Teilhardowi de Chardinowi podstawę heterodoksyjną, przypominając o wielokrotnym kwestionowaniu jego poglądów przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Krytycy systemu ewolucyjnego Teilharda de Chardina uważają, że zaproponowany przez niego system jest co prawda wewnętrznie spójny, jednak nie ma większego związku z realną rzeczywistością. Wykazują oni, że jest to system sprzeczny z odkryciami fizyki kwantowej. Teilhardyzm, zainspirowany witalizmem H. Bergsona, zakładał, że świat sam z siebie dąży do kulminacyjnego punktu Omega. Wykorzystali to twierdzenie jego krytycy, stojący po stronie filozofii tomistycznej, a także autorzy konfrontujący jego teorie

<sup>28</sup> Por. T. Halik, *Listy do papieża*, s. 77.

<sup>29</sup> Por. C.S. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975, s. 19.

<sup>30</sup> Por. A. Spadaro, *Cyberteologia. Chrześcijaństwo w dobie Internetu*, tłum. M. Masny, Kraków 2013, s. 180.

<sup>31</sup> Por. I. Delio, *Ewolucja a Chrystus*, tłum. M. Wojciechowski, Kraków 2010, s. 112.

z najnowszymi odkryciami fizyki, uważając, iż w prawdziwym świecie każdy skutek musi posiadać swoją przyczynę, a skutek nie może być większy od przyczyny. Nie może być tak, że świat stanowi samonakręcający się mechanizm, w którym energia układu z czasem rośnie, a – co więcej – wszystko zmierza samoczynnie w kierunku wzrostu złożoności i uporządkowania struktur. Fizyka kwantowa dowiodła, że jest dokładnie na odwrót, czyli wszechświat rozszerza się, tracąc energię, a siły grawitacji słabną, materia zaś ulega rozrzedzeniu. W związku z tym maleje temperatura, a energia świata ulega wygaszeniu<sup>32</sup>.

Jednak o ile w świecie materialnym obserwuje się procesy odwrotne niż te, na których osadzony jest teilhardyzm, czyli entropię zamiast emergencji, to w świecie duchowym oraz w przestrzeni kultury (*noosferze*) tezy francuskiego jezuitę mogłyby być częściowo uzasadnione. Materia sama z siebie nic nie wytwarza, jednak ludzki umysł kreuje różnorakie nowości i stąd można mówić o ewolucji w różnych dziedzinach ludzkiej aktywności, jak choćby w sztuce, ekonomii, prawie, nauce i technice. W tych dziedzinach obserwuje się postęp o charakterze rosnącej złożoności, czyli współcześnie rozumianej ewolucji. Jednak, zdaniem krytyków, postęp ten nie ma tak jednoznacznie pozytywnego charakteru. Teilhard de Chardin zakładał zbieganie się strumieni świadomości ku jednemu punktowi Omega. Jednak rzeczywistość pokazuje dywersyfikację rozmaitych idei<sup>33</sup>. O ile w uproszczeniu można powiedzieć, że *noosfera* znalazła swoją materializację w Internecie, to wyraźnie widać, iż wszystkie negatywne zjawiska w sieci, jak choćby polaryzacja stanowisk, hejt, walka o klikalność (klikbajtowność) wzmacniają chaos oraz podziały, zamiast prowadzić do jedności w punkcie Omega.

Mimo powyższych zarzutów Teilhard de Chardin był i nadal jest dla bardzo wielu autorów chrześcijańskich inspirującym twórcą. Z tego powodu ciekawe są jego osobiste związki z nurtem transhumanistycznym. Nie ma innego chrześcijańskiego teologa, który przejawiałby bezpośredni związek z ideą H+, choćby poprzez przyjaźń z J. Huxleyem (1887-1975), bratem A. Huxleya, twórcą terminu «transhumanizm». Tym co różni J. Huxleya oraz Teilharda de Chardina od luminarzy współczesnego transhumanizmu, takich jak N. Bostrom, M. Minsky czy R. Kurzweil, jest zarówno ewolucyjność, jak i duchowość w miejsce materializmu. J. Huxley postrzegał omawianą ideę w kategoriach pozytywnego kroku dla całej ludzkości niż jako poszukiwanie indywidualnej doskonałości poprzez technologiczne ulepszanie pojedynczego człowieka<sup>34</sup>.

Początkowo transhumanizm był pojmowany jako ogólny kierunek ewolucji człowieka, bez bezpośrednich związków z technologią mającą prowadzić do nowej

<sup>32</sup> Por. M. Chaberek, *Kościół a ewolucja*, Warszawa 2012, s. 256-257.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 258.

<sup>34</sup> Por. I. Delio, *Transhumanism or Ultrahumanism? Teilhard de Chardin on Technology, Religion and Evolution*, <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14746700.2012.669948>> [dostęp: 15.10.2024].

jakości „postczłowieka”. Teilhard de Chardin również opowiadał się za etycznym wykorzystaniem technologii w celu poprawy egzystencji człowieka wykraczającej poza ograniczenia naturalnej biologii. Dla francuskiego jezuitę cyberświat to następny poziom w rozwoju ewolucyjnym, a transhumanizm jest właśnie procesem ewolucyjnym z kluczową rolą technologii. Ewolucja posiada swój kierunek w postaci coraz bardziej rosnącej świadomości na wszystkich poziomach rzeczywistości, poczynsz od wielkiego wybuchu. Teilhard de Chardin uważał materię oraz świadomość nie za dwie substancje lub dwa różne sposoby istnienia, lecz za dwa aspekty tej samej kosmicznej substancji. Wnętrze jest aspektem mentalnym, a zewnętrżność jest aspektem fizycznym tej samej substancji. Teilhard de Chardin łączył zatem ewolucję umysłu z koncepcją energii psychicznej i fizycznej. Osoba ludzka jest integralną częścią ewolucji, ponieważ powstajemy z procesu, ale poprzez refleksję nad nim wyróżniamy się od niego. Zdefiniował refleksję jako moc nabytą poprzez świadomość, aby zwrócić się ku sobie, przejęć posiadanie siebie jako obiektu. Nie tylko po to, aby wiedzieć, lecz także, żeby wiedzieć, że się wie.

Zarówno J. Huxley, jak i Teilhard de Chardin przyjęli, że osoba ludzka to nic innego jak ewolucja stająca się świadomą samej siebie. Ewolucyjna siła ludzkości może zaniknąć, jeśli straci się jej wewnętrzny impuls lub, co gorsza, rozwinie się niechęć do ciągle rosnącego wzrostu złożoności – świadomości<sup>35</sup>. W świetle zarysowanej wyżej idei teilhardowskiej ewolucji aktualny transhumanizm głównego nurtu stanowi jej zupełny kres oraz samozbawienie poprzez technologię<sup>36</sup>.

Drugą, zasadniczą sprawą różniącą Teilharda de Chardina od ateistycznych transhumanistów jest wiara religijna. Teilhard de Chardin rozpoznał, że istnieje jednoczący wpływ w całym procesie ewolucyjnym, czynnik centralizujący, który trzyma cały proces razem i popycha go do przodu w kierunku większej złożoności i jedności. To właśnie Chrystus, przyszła pełnia całego procesu ewolucyjnego, jest zasadą centralizującą, pleromą i punktem Omega, gdzie indywidualna i zbiorowa przygoda ludzkości osiąga swój kres i samospełnienie, gdzie zbiega się dopełnienie świata i dopełnienie Boga<sup>37</sup>. Ewolucja posiada swój cel oraz kierunek, zaś transhumanizm reprezentowany, choćby przez N. Bostroma, jest ostatecznym końcem. Technika, jako narzędzie pozwalające człowiekowi produkować oraz wykorzystywać wszystkie energie, jest według Teilharda de Chardina przedłużeniem ewolucyjnej interwencji żywych organizmów. Francuski jezuita spodziewał się nadejścia ery techniki planetarnej o niezwyklej mocy produkcyjnej i transformacyjnej<sup>38</sup>. Zaś *noosfera*, czyli sfera wiedzy i myśli, oparta na fundamentalnej roli środków łączności, tworzy wspólną świadomość zbiorową, czyli mózg stworzony

<sup>35</sup> Por. Tenże, *Ewolucja a Chrystus*, s. 110-111.

<sup>36</sup> Por. R. Ilnicki, *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*, Poznań 2011, s. 143-146.

<sup>37</sup> Por. I. Delio, *Ewolucja a Chrystus*, s. 113.

<sup>38</sup> Por. C.S. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, s. 117.

nie z bezmyślnych tkanek, ale z innych myślących mózgów<sup>39</sup>. W jego świadomości świat to jedna wielka połączona sieć, która zmierza ku punktowi zbawienia<sup>40</sup>.

Przy wielu kolosalnych różnicach tym, co łączy zarówno Teilharda de Chardina, jak i popularnego dziś izraelskiego posthumanistę Y.N. Harariego, jest właśnie szeroko pojęty ewolucjonizm, z którego można jednak wysnuć całkowicie odmienne wnioski.

## 5. CZY CZŁOWIEK JEST TYLKO ALGORYTMEM? RADYKALNY INFORMACJONIZM J.N. HARARIEGO

Od kilku lat można zaobserwować niezwykle popularność idei prezentowanych przez izraelskiego posthumanistę Y.N. Harariego (ur. 1976)<sup>41</sup>, lansującego koncepcję dataizmu, która postrzega informację jako swoiste *arche*, czyli współczesny kamień filozoficzny. Poglądy izraelskiego autora są radykalnie ateistyczne oraz skrajnie odpersonalizowane. Człowiek, który uzurpuje sobie uprzywilejowaną pozycję osiągniętą dzięki zdolnościom komunikacyjnym pośród zwierząt, jest jedynie pulą genów, czyli informacją genetyczną. Zastanawiające w tym względzie jest lansowanie jego poglądów przez właścicieli globalnych przedsiębiorstw informatycznych (*Big Data*), czyli np. M. Zuckerberga, B. Gatesa, ale także byłego prezydenta USA B. Obamę<sup>42</sup>. Dataizm jest koncepcją sugerującą, że dane informatyczne są kluczowym czynnikiem kształtującym zarówno współczesne społeczeństwa, jak i ludzkość jako całość.

Mimo deklarowanego ateizmu w poglądach Harariego można doszukać się schematu ewolucyjnego opartego na idei postępu, choćby w podobnym zakresie jak prawo trzech stadiów Augusta Comte'a, który również podzielił dzieje cywilizacji na trzy etapy. Pierwszy etap, według Harariego, oznaczał ekspansję gatunku *homo sapiens* w świecie przyrody. Człowiek, dzięki swoim możliwościom nieporównywalnym z innymi organizmami, podporządkował sobie całe środowisko. Drugi etap zakładał świecko-humanistyczną rewolucję, w ramach, której *homo sapiens* umieścił się sam w centrum świata materialnego, odsuwając znaczenie wszystko, co dawniej uzurpowało sobie władzę nad ludzkim losem i przeznaczeniem (bóstwa, religie). W tym sensie sam stał się bóstwem (*homo deus*). Zdaniem izraelskiego autora ta epoka właśnie trwa, zaś trzecia era, której nadejście

<sup>39</sup> Por. C. Vidal, *Pierre Teilhard de Chardin: a visionary in controversy*, <<https://link.springer.com/article/10.1007/s40656-021-00475-7>> [dostęp: 15.10.2024].

<sup>40</sup> Por. A. Spadaro, *Cyberteologia*, s. 182-183.

<sup>41</sup> Książki Y.N. Harariego wydane po polsku: *Sapiens: od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, Warszawa 2017; *21 lekcji na XXI wiek*, tłum. M. Romanek, Kraków 2018; *Homo deus: krótka historia jutra*, tłum. M. Romanek, Kraków 2018; *Niepowstrzymani. Jak przejęliśmy władzę nad światem*, tłum. M. Romanek, Kraków 2022.

<sup>42</sup> Por. M. Chaberek, *Guru nowych czasów*, „Do rzeczy. Tygodnik Lisickiego” 2019, nr 19, s. 55.

wyduje się bliskie, to wyeliminowanie samego *homo sapiens*, przekonanego o swej wielkości, który ma ulec nowej religii, czyli dataizmowi. W nowej erze człowiek stanie się jedynie nosicielem odpowiednich chipów, co w konsekwencji sprawi, że rozplynie się on w oceanie przepływu danych.

Epoka dataizmu oznacza, że dane informacyjne stają się centralnym elementem w podejmowaniu decyzji, kontrolowaniu zasobów oraz wpływaniu na różne aspekty ludzkiego życia. Harari przewiduje, że wraz z rozwojem technologii oraz zdolnością do gromadzenia, przetwarzania i analizowania danych, same dane informatyczne będą miały coraz większy wpływ na kształtowanie polityki, ekonomii, nauki, medycyny oraz wielu innych dziedzin życia. Doprowadzi to do powstania społeczeństwa, w którym algorytmy będą podejmować kluczowe decyzje, opierając się na analizie danych, zamiast na ludzkim osądzie czy intuicji. Oznacza to, że cała kultura ludzka to tylko celowo uporządkowany zbiór informacji, a izraelski historyk jest bardzo negatywnie nastawiony do kultury tworzonej przez człowieka. Jego zdaniem nie istnieje żaden postęp moralny ludzkości w sensie etycznym, a wspomniana kultura cechuje się inklinacją do tworzenia określonych zakazów i tabu. Według niego na gruncie samej natury nie ma zachowań nieakceptowanych i niedozwolonych moralnie, gdyż wszystko co jest możliwe do wykonania w sensie technicznym, jest automatycznie dozwolone, a sformułowanie, że coś jest „przeciwne porządkowi natury”, jest jedynie kulturowym zakazem<sup>43</sup>. Harari jest przekonany, że wszystko, co jest związane z ideami religijnymi, społecznymi czy ekonomicznymi, istnieje jedynie na gruncie ludzkiej wyobraźni<sup>44</sup>.

Sam dataizm według Harariego to także swoista ideologia, która ma promować wiarę w to, że odpowiedzi na wszystkie pytania oraz rozwiązania dla wszystkich problemów mogą być znalezione poprzez zbieranie i analizowanie danych. Mimo że podobne idee nie są nowe, gdyż już M. Castells pisał o procesie informacjonalizacji społecznej, którą utożsamiał z ogólną modernizacją<sup>45</sup>, to dataiści są nieporównywalnie bardziej radykalni, uważając, że dane są najbardziej obiektywnym źródłem wiedzy oraz że wszystko, co wartościowe, można wywnioskować tylko z samej analizy danych. Także dla Harariego niepokojący wydaje się fakt, że w życiu społecznym, zdominowanym i napędzanym przez sieci społecznościowe (*social media*), pod ich wpływem rezygnuje się z prywatności na rzecz wygodniejszego oraz dłuższego życia w dobrym zdrowiu. W tym zakresie krytyka Harariego jest zbieżna z diagnozą człowieka masowego Ortegi y Gasseta<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Por. J. Iwanicki, *Religioznawcze refleksje Yuvala Noaha Harariego*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 1 (275), s. 127.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 128.

<sup>45</sup> Por. F. Stalder, *Manuel Castells. Teoria społeczeństwa sieci*, tłum. M. Król, Kraków 2012, s. 36-40.

<sup>46</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa 2008.

Sprowadzenie człowieka do postaci danych, które niczym nie różnią się od danych pochodzących od innych istot czy obiektów, może prowadzić do całkowitego marginalizowania życia człowieka jako osobliwości we wszechświecie. Dataizm zakłada, że ludzie zrealizowali już swoje zadanie, co może oznaczać, że nie są odpowiednimi podmiotami do realizowania założeń dataizmu lub też istnieją (lub mogą zaistnieć w przyszłości) inne, bardziej odpowiednie podmioty zdolne realizować te założenia. Według Harariego obecnie ścierają się dwa rodzaje „technoreligii” – technohumanizm oraz dataizm. Harari utożsamia technohumanizm z tradycyjnie pojmowanym transhumanizmem. Oznacza to, że nowego postczłowieka, pozbawionego ułomności charakterystycznych dla tradycyjnego człowieka, da się stworzyć poprzez inżynierię genetyczną, nanotechnologię oraz interfejsy mózg-komputer. Technohumanizm bazuje na najnowszych osiągnięciach nauki, dzięki którym będzie możliwe stworzenie nowego rodzaju *homo*, który Harari nazywa *homo deus*. Widzi on w idei H+ zagrożenie, które doprowadzi do ubezwłasnowolnienia ludzkiej świadomości. Takie zabiegi stosowane są na szeroką skalę już dziś, poprzez działania socjotechniczne oraz odpowiednie filtrowanie i profilowanie treści w wyszukiwarkach internetowych.

Tradycyjni transhumaniści uważają, że *homo sapiens* to gatunek wyjątkowy i należy go ulepszać. Harari się z tym nie zgadza, twierdząc, że nawet udoskonalony człowiek nie przewyższy umiejętnościami sztucznej inteligencji. Wyznawcy dataizmu Harariego uważają, że człowiek nie jest koroną stworzenia ani tym bardziej prototypem przyszłego *homo deus*. Ludzie są jedynie narzędziami do tworzenia Internetu wszystkich rzeczy. Transhumanistycznie ulepszani za pomocą bioinżynierii ludzie nie będą w stanie w odpowiedni sposób przetwarzać olbrzymiej ilości informacji w taki sposób, do jakiego są zdolne algorytmy komputerowe. Zatem w świecie dataistycznym ludzie będą zbiorem analitycznych informacji oraz twórcami wiedzy, którą wykorzystają inteligentne maszyny. Dataizm sprowadza zatem człowieka do rangi jednego z wielu elementów rzeczywistości, który nie różni się jakościowo od artefaktów. Różnica staje się wyłącznie ilościowa. Człowiek zdecydowanie traci swoją uprzywilejowaną pozycję, którą posiadał w tradycyjnych nurtach filozofii i religii. Człowiek zasadniczo nie posiada w pełni wolnej woli i jest bytem w dużym stopniu uzależnionym decyzyjnie od procesów poznawczych, które zachodzą w jego strukturze neurologicznej<sup>47</sup>. Mimo że dataizm marginalizuje człowieka, to nie ma na celu „walki z ludźmi”. Potrzeby, cele i wartości człowieka są istotne tylko dla niego samego, kiedy zostaną sprowadzone do postaci informacji, czyli wpisu na portalu X, czy Facebooku, dla algorytmu nie różnią się od plotek, informacji pogodowych czy nawigacji.

Tezy stawiane przez Harariego, mimo iż podane w nowoczesnej i atrakcyjnej formie, nie są niczym nowym, gdyż pojawiały się już wcześniej w klasycznym

<sup>47</sup> Por. J. Iwanicki, *Religioznawcze refleksje Yuvala Noaha Harariego*, s. 130.

religioznawstwie i ewolucjonistycznej antropologii kulturowej. Poglądy, które głosi Harari w odniesieniu do natury powstawania wierzeń religijnych i idei kulturotwórczych, powtarzają w znaczący sposób to, co już opracowano w konstruktywizmie społecznym, poglądzie z zakresu socjologii wiedzy. Prognozy stawiane odnośnie do przyszłości można zakwalifikować do nurtu posthumanizmu<sup>48</sup>. Tym, co łączy zarówno myśl Harariego, jak i Teilharda de Chardina, jest bardzo niejasna wizja uniwersalnej religii ludzkości wytworzona w procesie ewolucji. Mimo deklarowanego przez Harariego ateizmu oraz bardzo wielu nieścisłości w jego nauce, można uznać, iż idea religii, jako zorganizowanej i usystematyzowanej formy wiary, ma się całkiem dobrze, o ile jest to religia dataizmu.

## 6. NAUCZANIE SPOŁECZNE KOŚCIOŁA W ERZE SZTUCZNEJ INTELIGENCJI – W STRONĘ (GLOBALNEJ) ETYKI ODPOWIEDZIALNOŚCI

W orędziu papieża Franciszka na 58. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu można odnaleźć nawiązanie do myśli R. Guardiniego zawartych w dziele *Listy znad Jeziora Como*<sup>49</sup>. Papież postuluje odstępianie od odczytywania przemian zachodzących we współczesnym świecie w kategoriach katastroficznych oraz przestrzega przed paraliżującymi skutkami takiego myślenia, które uniemożliwia jakąkolwiek twórczą refleksję nad przyszłością i stawia pod znakiem zapytania nakaz twórczego wpływania na proces zmian zachodzących w świecie. Franciszek, zgadzając się z Guardinim, uznaje, że problemy współczesnego świata można rozwiązać z perspektywy człowieka, a oznacza to, iż zachodzi potrzeba obudzenia się nowego człowieczeństwa przenikniętego większą głębią ducha, nową wolnością oraz nową wiarą<sup>50</sup>. Po 100 latach papież powraca do inspirującego dzieła jednego z największych teologów XX w. w kontekście rozważań nad techniką.

R. Guardini (1885-1968) w swej twórczości naukowej poszukiwał ścieżki wiodącej pomiędzy utartymi szlakami racjonalizmu i intuicjonizmu oraz między abstrakcyjnym konceptualizmem a witalizmem<sup>51</sup>. W *Listach znad Jeziora Como* wyraża przekonanie, że przekształcanie natury jest właściwym zadaniem człowieka tworzącego kulturę, wszakże harmonia między naturą a kulturą została zachwiana w epoce przemysłowej. Oparcie społecznej egzystencji na technice,

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 133.

<sup>49</sup> R. Guardini, *Listy znad jeziora Como*, tłum. K. Markiewicz, Warszawa 2021.

<sup>50</sup> Por. Franciszek, *Sztuczna inteligencja i mądrość serca: dla komunikacji w pełni ludzkiej. Orędzie na LVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>> [dostęp: 15.10.2024].

<sup>51</sup> Por. R. Gibellini, *Teologické směry 20. století*, tłum. cz. P.R. Větrovec, D. Santerník, Kostelní Vydří 2011, s. 229.

w której na szeroką skalę występuje przemysłowe wytwarzanie masowych produktów oraz wszechobylskość maszyn, doprowadziło do stanu niezgodności cywilizacji technicznej z ludzkim charakterem. Wzrost liczby ludzi oraz wyłanianie się społeczeństw masowych złączyły się z procesami industrializacji i urbanizacji. Mimo negatywnych ocen takiego stanu rzeczy Guardini jest przekonany o nieuchronności tych przemian oraz całkowitej nierealności powrotu do starych, dobrych czasów. Swe wywody opiera również na teologii postępu Joachima z Fiore, czyli epoki „wiecznej ewangelii”. Niszczycielskich procesów, wyzwolonych przez technikę, nie sposób już zatrzymać, ale kształtowanie oraz uczłowieczanie sił techniki leży w naturze człowieka.

Przesłanie Guardiniego skłania do uznania, że koncepcje najwyższych wartości metafizycznych mogą zyskiwać nowe formuły. Wiara w Boga nigdy nie została wyczerpana i ma zastosowanie również w dążeniu do przeniknięcia nowej rzeczywistości oraz zapanowaniu nad nią, co oznacza, iż nawet demoniczne siły techniki mogą zostać uczłowieczone i uduchowione. Masowość nowoczesnych społeczeństw również nie jest w tym przypadku zagrożeniem, o ile – tak jak niegdyś natura – również i one zostaną poddane kształceniu w poszanowaniu życia i jego tajemnicy. Jak stwierdzono wyżej, ostateczne zaufanie Guardini pokłada w Bogu, jednak widzi również konieczność przemian w dotychczasowym funkcjonowaniu religii chrześcijańskiej. W epoce niepewności zmienia się koncepcja Boga, który obecnie objawia się poprzez nadzwyczajne siły pulsujące w twórczych możliwościach człowieka. Oznacza to, iż mamy tu zapowiedź, reprezentowanej choćby przez Halikę, teologii procesualnej.

Idee zawarte w *Listach znad Jeziora Como* stały się bardzo inspirujące dla twórczości jednego z najwybitniejszych architektów XX w., zainteresowanego filozofią, L. Miesa van der Rohego (1886-1969). Poznanie wywodów Guardiniego skłoniło go do uznania, że świat techniki nie ma obecnie alternatyw, lecz jego dominująca pozycja powinna zostać przewyżczona przez uduchowienie techniki<sup>52</sup>.

Idąc tym tokiem myślenia, można uznać, że wykorzystanie rozwiązań z zakresu sztucznej inteligencji oraz robotyki i automatyki może stanowić istotne wsparcie dla rozwiniętych gospodarek świata zachodniego oraz Dalekiego Wschodu, szczególnie w sytuacji rysującej się na horyzoncie wizji spadku podaży rąk do pracy w kluczowych branżach gospodarki. Wydaje się to konieczne w sytuacji oporu społecznego wobec przyjmowania imigrantów, co prowadzi do znacznych utrudnień w imporcie siły roboczej. Automaty oraz boty wyposażone w sztuczną inteligencję mogą pogodzić gospodarczych liberałów obawiających się kryzysu na skutek niedostatecznej liczby rąk do pracy, jak też protekjonistów zatroskanych

<sup>52</sup> Por. C. Wąs, *Źródła ideowe architektury Ludwiga Mies van der Rohego. Uwagi w związku z publikacją «Listów znad Jeziora Como» Romana Guardiniego*, Teka Komisji Urbanistyki i Architektury O/PAN w Krakowie, t. I/2022, s. 372.

o negatywny wpływ społeczny, związany z nieregulowanym mieszanym się kultur. Przy wsparciu doskonalszych metod pozyskiwania energii oraz decentralizacji produkcji (m. in. dzięki drukarkom 3D) może się okazać, że autarkia gospodarcza jest znów możliwa, a migracja ekonomiczna nie będzie już taką koniecznością z punktu widzenia ludności krajów biednych, jak i też stabilności gospodarczej państw bogatych. Robotyzacja, a także ekspansja w kosmosie, przede wszystkim w celu komercyjnej eksploatacji złóż w asteroidach, mogą umożliwić lepszą łączność na poziomie globalnym. Nieodgadniony potencjał rozwoju gospodarczego tkwi w także w pozyskiwaniu metali rzadkich z asteroid. Wykorzystanie inteligentnych maszyn może także wpłynąć na zmianę kształtu konfliktów militarnych, a także przyczynić się do ich całkowitego wyeliminowania.

Mimo iż powyższe wizje autorstwa M. Garbowskiego na pierwszy rzut oka wydają się zbyt fantastyczne, to trzeba mieć świadomość, że powyższe rozwiązania znajdują się już w fazie wczesnego wdrażania. Wydaje się, że nie trzeba osiągać osobliwości technologicznej (*technological singularity*) czy też dokonywać transferu jaźni z mózgu do maszyny, aby poprawić wiele wskaźników ilościowych związanych z odpowiedzialnym rozwojem cywilizacji technicznej oraz zniwelować przyczyny obecnych konfliktów geopolitycznych, sporów światopoglądowych oraz niepokojów społecznych<sup>53</sup>.

Inną propozycją kierującą katolicką naukę społeczną w stronę odważniejszego spojrzenia w przyszłość może być wychowanie do odpowiedzialności, jako droga do uwolnienia się od obciążeń człowieka masowego. Współczesne trendy w kształtowaniu się nowego typu społeczeństwa można ująć w dwa nurty. Pierwszy z nich oznacza rozpoznanie przez ludzi podlegających procesom modernizacji możliwości podejmowania bardzo różnorodnych ról, wykraczających poza role przypisane i ustalone w czasie poprzedniej epoki. Drugim elementem omawianego trendu jest podatność na różne przekazy komunikacyjne propagujące otwarte możliwości oraz wizje. Drugi nurt to rozpoznanie możliwości przynależności do szerszych międzynarodowych wspólnot, także podlegających zmianom. Refleksyjność w tym zakresie obejmuje też wyobrażenie przyszłości z nowymi możliwościami, jakie może urzeczywistnić autonomiczna ludzka sprawczość albo bieg dziejów<sup>54</sup>.

W tym sensie trzeba rozważyć propozycję Halíka, który postuluje, aby teologię znaków czasu (kariologię) przekształcić w socjoteologię<sup>55</sup>. Co prawda Halík jest sceptyczny wobec odpowiedzialności człowieka „za wszystko”, jednak skoro poszukuje się nowych dróg, to zapewne warto skierować się w stronę etyki

<sup>53</sup> Por. M. Garbowski, *Transhumanistyczny rozjemca*, s. 85-86.

<sup>54</sup> Por. B. Zięblińska, *Jak uwolnić się od wpływu człowieka masowego?*, [w:] «Bunt mas» czy kryzys elit, s. 118.

<sup>55</sup> Por. T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. T. Maćkowiak, Kraków 2021, s. 25.

odpowiedzialności<sup>56</sup>. Odpowiedzialność zobowiązuje do czynu, gdyż w tej postawie tworzy się relacja wiążąca człowieka z innym człowiekiem, innym stworzeniem oraz jego przyszłością. Niepewność przyszłej egzystencji ma moc wiązania słabszego z silniejszym. Zagrożone dobro jest zależne od indywidualnej mocy i jest jej powierzone. Dobro domaga się od człowieka troski i pieczy. Często zdarza się, że człowiek nie dysponuje odpowiednią mocą, aby sprawować pieczę nad dobrem. W takim przypadku jest odpowiedzialny za zdobycie takiej mocy. Rozpoznanie zadania, a także jego pilności, może prowadzić do pracy nad osiągnięciem wymaganej kompetencji w przyszłości. Taką odpowiedzialność zarówno się wybiera, jak i się z nią godzi. Oznacza to, że strach przed nadchodzącą katastrofą zagłady życia na ziemi czy też możliwości sprowadzenia ludzi do poziomu pozbawionych spontaniczności behawioralnych automatów może stanowić podstawę do podjęcia odpowiedzialności, rozumianej jako powściągnięcie swej mocy, by świat nadal mógł istnieć. Na tym tle można rozumieć postulat spowolnienia procesów związanych z digitalizacją codziennego życia, polegającą na przenoszeniu jak największych obszarów intymności do sfery wirtualnej.

Władza człowieka masowego, prowadząca do utraty szerokiej perspektywy sensu, może zostać przełamana właśnie przez kształtowanie postawy odpowiedzialności, zdolnej do powściągnięcia mocy człowieka, dzięki czemu określone wartości mogą zaistnieć<sup>57</sup>. Aby tak się stało, potrzeba przeorientowania spojrzenia teologicznego. Jak twierdzi I. Delio, określanie Chrystusa w kategoriach zmiany i różnicy stanowi radykalne odejście od greckiego filozoficznego rozumienia materii i bytu, które określało rozwój teologii w okresie patrystycznym i w średniowieczu. Wówczas wystarczało dojść do rozumienia materii jako substancji i przypadłości. Dziś całe rozumienie materii uległo rewizji, a to, co stanowi o bycie, wyrasta ze złożonych relacji i z ewoluującej sieci życia<sup>58</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Technologie teleinformatyczne wyrażają ludzkie pragnienie pełni, które przekracza pojedynczego człowieka, zarówno na płaszczyźnie obecności i relacji, jak też na płaszczyźnie poznania. Cyberprzestrzeń uwypukla ludzką nieskończoność oraz woła o pełnię, zaś jej poszukiwanie w pewien sposób oznacza działanie na skrzyżowaniu duchowości oraz technologii<sup>59</sup>. Wbrew opinii technosceptyków technika nie jest jedynie sposobem przeżywania iluzji, że człowiek panuje w pełni nad

---

<sup>56</sup> Por. Tenże, *Noc spowiednika. Paradoxy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, tłum. A. Babuchowski, Katowice 2007, s. 110-111.

<sup>57</sup> Por. B. Zięblińska, *Jak uwolnić się od wpływu człowieka masowego?*, s. 126.

<sup>58</sup> Por. I. Delio, *Ewolucja a Chrystus*, s. 107.

<sup>59</sup> Por. A. Spadaro, *Cyberteologia*, s. 13.

siłami przyrody, aby w rezultacie żyć w wiecznym szczęściu. Błędem jest redukcja techniki do uznania jej jedynie za efekt ludzkiej woli panowania, gdyż jest ona działalnością głęboko humanistyczną, związaną z autonomią i wolnością człowieka, w której wyraża się i potwierdza panowanie ducha nad materią, a jednocześnie ujawniają się aspiracje człowieka i napięcia jego ducha<sup>60</sup>. Technika jest zatem siłą organizującą materię, czyli siłą świadomego ludzkiego projektu<sup>61</sup>, stąd też należałoby uznać za mrzonki wizję Y.N. Harariego, że człowiek zostanie zredukowany jedynie do algorytmu, a utworzony ze zgromadzonych danych, a nawet ożywiony, cyfrowy bliźniak nie będzie nigdy w pełni człowiekiem<sup>62</sup>.

Epoka dominacji mikroelektroniki, umożliwiona przez rewolucję w fizyce kwantowej, nie musi przerażać, może inspirować także w wymiarze wiary. Wiek XX był wiekiem, w którym ateistyczne przekonania o ostateczności materii wyrażającej się w masie, zarówno w masie ludzkiej, jak i w masie fizycznej, prowadziły do trywialności w postrzeganiu osoby ludzkiej. Gloryfikacja masy fizycznej, wyrażającej się choćby w ilości wyprodukowanej stali czy wydobytego węgla, doprowadziła do horrorów nazizmu i komunizmu oraz epoki wojny totalnej. Optymiści uważają, że zachodząca dziś w światowej gospodarce detronizacja materii uruchomi głębokie pokłady wiary religijnej. Wiek XXI może być czasem przebudzenia, wyrażającego się w głębi i dobrodziejstwie zachodzącym w świecie, gdyż gospodarka idei i innowacji w ostatecznym rozrachunku oznacza gospodarkę rządzoną przez ducha i wiarę<sup>63</sup>.

Katolicka nauka społeczna nie tylko może, ale wręcz powinna być kreatywną nauką, zdolną dawać współczesnemu człowiekowi nadzieję na przyszłość. Nie oznacza to bynajmniej utraty dążenia do obrony depozytu wiary<sup>64</sup>. Wiedza o zależnościach oraz procesach zachodzących w świecie musi być uzupełniana praktyką wiary wyrażającej się w kontemplacji prawdy objawionej przez Boga i pokory wobec ograniczonych możliwości człowieka. Katolicka refleksja nad rzeczywistością doczesną człowieka musi stać się nauką kreatywną. W przeszłości nauka oraz działania wielu katolików, zarówno duchownych, jak i świeckich, miały ogromny wpływ nie tylko na rozwój nauk ścisłych (tj. fizyki, astronomii, matematyki, biologii), ale także na odkrycia geograficzne oraz nauki społeczne (np. ekonomię). Wszyscy działali w kontekście swoich czasów i nieustannie napotykali na rozmaite trudności wynikające z napięcia między progresywyzmem a konserwatyzmem. Znaleźli w tym względzie właściwy konsensus, mimo popełnienia wielu błędów.

<sup>60</sup> Por. CV 69.

<sup>61</sup> Por. A. Spadaro, *Cyberteologia*, s. 29.

<sup>62</sup> Por. G. Osiński, *Cyfrowi niewolnicy. Transhumanizm w praktyce*, Warszawa 2023, s. 136-142.

<sup>63</sup> Por. G. Gilder, *Wiara futurysty*, s. 97.

<sup>64</sup> Por. P. Mazurkiewicz, *Katolicka nauka społeczna, jakiej potrzebujemy w Polsce A.D. 2017* [w:] «Bunt mas» czy kryzys elit, s. 288-308.

Idea transhumanistyczna, wyrażająca się w szerokim ruchu intelektualnym jej zwolenników, nie jest jednorodna. Określone elementy związane z transhumanizmem są jak najbardziej pozytywne i przydatne w rozwiązywaniu problemów współczesnego świata. Ogólna idea samozbawienia na skutek zaistnienia osobliwości technologicznej, co do zasady, jest przez Kościół odrzucana, jednak szereg praktycznych rozwiązań transhumanistycznych już od wielu lat ma swoje zastosowanie w wielu dziedzinach życia i nauki, jak choćby w medycynie (np. inteligentne protezy). Potrzeba w tym zakresie zniuansowania pozwalającego na akceptację rozwiązań możliwych do zastosowania w praktyce oferowanych przez mniej radykalny nurt transhumanizmu. Również w nauczaniu społecznym Kościoła należałoby bardziej docenić możliwość nowego spojrzenia na teologię znaków czasu (kariologię), przekształcając ją w socjoteologię. W tym względzie zachodzi potrzeba docenienia osiągnięć teologii procesualnej, mając przy tym na uwadze tradycyjny spór między neoscholastyką a tym nurtem. Zgodnie z nauczaniem papieża Franciszka zadaniem Kościoła jest towarzyszenie współczesnemu człowiekowi zagubionemu w gąszczu nowych technologii. Konieczne jest porzucenie postawy antyintelektualizmu w Kościele i docenienie ewangelizacyjnej roli katolickiej nauki społecznej. Odnowić należy optymistyczne spojrzenie, charakterystyczne dla doby soborowej, oraz dokonać zwrotu w stronę globalnej etyki odpowiedzialności, stanowiącej odpowiedź etyczną na wyzwania współczesności.

#### BIBLIOGRAFIA

- Adamski K., *Władza i technika. Technokratyczna wizja człowieka i społeczeństwa w ocenie nauczania społecznego Kościoła*, Świdnica 2015.
- Barbrook R., *Przyszłości wyobrażone. Od myślącej maszyny do globalnej wioski*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawa 2009.
- Bartnik C.S., *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, Watykan 2008.
- Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, Watykan 2007.
- Buchanan P., *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi i naszej cywilizacji*, tłum. D. Konik, J. Morka, J. Przybył, Wrocław 2005.
- Chaberek M., *Guru nowych czasów*, „Do rzeczy. Tygodnik Lisickiego” 2019, nr 19 s. 54-57.
- Chaberek M., *Kościół a ewolucja*, Warszawa 2012.
- Delio I., *Ewolucja a Chrystus*, tłum. M. Wojciechowski, Kraków 2010.
- Delio I., *Transhumanism or Ultrahumanism? Teilhard de Chardin on Technology, Religion and Evolution*, <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14746700.2012.669948>> [dostęp: 15.10.2024].
- Delsol Ch., *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*, tłum. P. Napiewodзки, Kraków 2023.

- Franciszek, *Sztuczna inteligencja i mądrość serca: dla komunikacji w pełni ludzkiej. Orędzie na LVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>> [dostęp: 15.10.2024].
- Fukujama F., *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2008.
- Garbowski M., *Transhumanistyczny rozjemca: Czy postęp techniczny pogodzi globalistów i lokalistów?*, „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 82-88.
- Garbowski M., *Transhumanizm. Geneza-założenia-krytyka*, „Ethos” 2015, nr 28, s. 23-41.
- Gibellini R., *Teologické sméry 20. století*, tłum. cz. P.R. Větrovec, D. Santerník, Kostelní Vydří 2011.
- Gilder G., *Wiara futurysty*, tłum. K. Nędzyński „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 94-97.
- Gocko J., *Kościół obecny w świecie – posłany do świata. Teologiczno-społeczne aspekty posłannictwa Kościoła w świecie po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2003.
- Guardini R., *Listy znad jeziora Como*, tłum. K. Markiewicz, Warszawa 2021.
- Hałk T., *Listy do papieża. Zachęta do poszukiwania nowych dróg*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2024.
- Hałk T., *Noc spowiednika. Paradoxy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, tłum. A. Babuchowski, Katowice 2007.
- Hałk T., *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. T. Maćkowiak, Kraków 2021.
- Harari Y.N., *21 lekcji na XXI wiek*, tłum. M. Romanek, Kraków 2018.
- Harari Y.N., *Homo deus: krótka historia jutra*, tłum. M. Romanek, Kraków 2018.
- Harari Y.N., *Niepowstrzymani. Jak przejęliśmy władzę nad światem*, tłum. M. Romanek, Kraków 2022.
- Harari Y.N., *Sapiens: od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, Warszawa 2017.
- Ilnicki R., *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*, Poznań 2011.
- Iwanicki J., *Religioznawcze refleksje Yuvala Noaha Harariego*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 1 (275), s. 123-135.
- Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, Watykan 1991.
- Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.
- Kłosowski M., *Dekada Franciszka. Nowy świat papieża*, Warszawa 2023.
- Krasnodębski Z., *Upadek idei postępu*, Kraków 2009.
- Krzysztofek K., *Człowiek – społeczeństwo – technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem*, „Ethos” 2015, nr 3 (111), s. 191-213.
- Loewenstein B., *Víra v pokrok. Dějiny jedné evropské ideje*, Praha 2009.
- Mazurekiewicz P., *Katolicka nauka społeczna, jakiej potrzebujemy w Polsce A.D. 2017* [w:] «*Bunt mas*» czy kryzys elit, red. A. Dylus, S. Sowiński, Wrocław 2018, s. 288-308.
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa 2008.
- Osiński G., *Cyfrowi niewolnicy. Transhumanizm w praktyce*, Warszawa 2023.
- Podgórski R.A., *Historia myśli społecznej od antyku do współczesności*, Poznań – Warszawa – Łódź 2012.
- Scaramuzzi I., *Bóg? Tylko po prawej stronie. Populizm a chrześcijaństwo*, tłum. A.T. Kowalewska, Kraków 2021.
- Schwab K., *Czwarta rewolucja przemysłowa*, tłum. A.D. Kamińska, Warszawa 2018.

- Spadaro A., *Cyberteologia. Chrześcijaństwo w dobie Internetu*, tłum. M. Masny, Kraków 2013.
- Stalder F., *Manuel Castells. Teoria społeczeństwa sieci*, tłum. M. Król, Kraków 2012.
- Świątkiewicz W., *Po covidzie bez zmian: praktyki religijne w «czasach zarazy». Studium socjologiczne na przykładzie archidiecezji wrocławskiej* [w:] *Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad*, red. M. Jewdokimow, K. Kamiński, M. Lisak, L. Organek, W. Sadłoń, Warszawa – Wrocław 2023, s. 107-136.
- Tegmark M., *Życie 3.0. Człowiek w erze sztucznej inteligencji*, tłum. T. Krzysztoń, Warszawa 2019.
- Troncarelli F., *Jáhyim z Fiore (cca 1135-1202). Život, názory a dílo*, tłum. cz. J. Koláček, Olomouc 2012.
- Vidal C., *Pierre Teilhard de Chardin: a visionary in controversy*, <<https://link.springer.com/article/10.1007/s40656-021-00475-7>> [dostęp: 15.10.2024].
- Wąs C., *Źródła ideowe architektury Ludwiga Mies van der Rohego. Uwagi w związku z publikacją «Listów znad Jeziora Como» Romana Guardiniego*, Teka Komisji Urbanistyki i Architektury O/PAN w Krakowie, t. L/2022, s. 367-373.
- Wielecki K., *«Prawo wahadła» i zadania współczesnej nauki społecznej Kościoła* [w:] *«Bunt mas» czy kryzys elit*, red. A. Dylus, S. Sowiński, Wrocław 2018, s. 97-116.
- Zajac M., *Liberalizm – «Żadnych marzeń panowie?»*, „Pressje” 2017, teka 51/52, s. 74-81.
- Zięba M., *Jestem z wami. Kompendium twórczości i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2010.
- Zięblińska B., *Jak uwolnić się od wpływu człowieka masowego?* [w:] *«Bunt mas» czy kryzys elit*, red. A. Dylus, S. Sowiński, Wrocław 2018, s. 117-126.

**Streszczenie:** Niniejszy tekst stawia sobie za zadanie refleksję nad możliwością przezwyciężenia kryzysu trapiącego katolicką naukę społeczną, postrzeganą często jako naukę jedynie historyczną, niedającą adekwatnej odpowiedzi na aktualne wyzwania stojące przed człowiekiem. Jednym z zasadniczych czynników stanowiących motor rozwoju współczesnego świata jest technika, a szczególnie technologie teleinformatyczne stymulowane przez rozwój sztucznej inteligencji oraz wielonurtową ideę transhumanizmu. Refleksja zawarta w tekście odnosi się zarówno do diagnozy współczesności stawianej przez nauki społeczne, jak też podaje przykłady nowatorskich inspiracji w myśli katolickiej, w postaci dziedzictwa P. Teilharda de Chardina oraz filozofii techniki zawartej w książce *Listy znad jeziora Como* R. Guardiniego.

**Słowa kluczowe:** katolicka nauka społeczna, przyszłość, kreatywność, sztuczna inteligencja, transhumanizm, projektowanie przyszłości, technika, technologia, dataizm, ewolucjonizm, idea postępu.