



# **Społeczeństwo**

**Studia, prace badawcze i dokumenty  
z zakresu nauki społecznej Kościoła**

**Rok XXXIV  
2024 nr 1 (165)  
styczeń–marzec**

**Kwartalnik  
ISSN 1426-4196**

**Warszawa 2024**

#### RADA NAUKOWA

W. Dłubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / B. Drożdż, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu / A. Dylus, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / A. Dziuba, Biskup Łowicki / S. Fel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / W. Kawecki, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / K. Kietliński, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / J. Kupny, Arcybiskup Metropolita Wrocławski / P. Król SCJ, Duszpasterstwo Przedsiębiorców i Pracodawców TALENT / P. Mazurkiewicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / R. Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / W. Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / S. Skobel, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Lista recenzentów, procedura recenzowania artykułów naukowych oraz informacje dla autorów przygotowujących artykuły dostępne na stronie internetowej czasopisma

Redaktor naczelny: ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż

Członkowie redakcji: ks. dr Dariusz Wojtecki, Piotr Sutowicz

Sekretarz redakcji: Kamil Sulej



**Ministerstwo  
Kultury  
i Dziedzictwa  
Narodowego**

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Wydawca wersji włoskiej: Fundacja „Giuseppe Toniolo”, Weronia, [www.fondazionetoniolo.it](http://www.fondazionetoniolo.it)  
Wydawca wersji polskiej: Fundacja Civitas Christiana, Warszawa, [www.fundacja.civitaschristiana.pl](http://www.fundacja.civitaschristiana.pl)

Adres redakcji: 00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25, tel. 722 090 847  
e-mail: [spoleczenstwo@civitaschristiana.pl](mailto:spoleczenstwo@civitaschristiana.pl), [www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl](http://www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl)

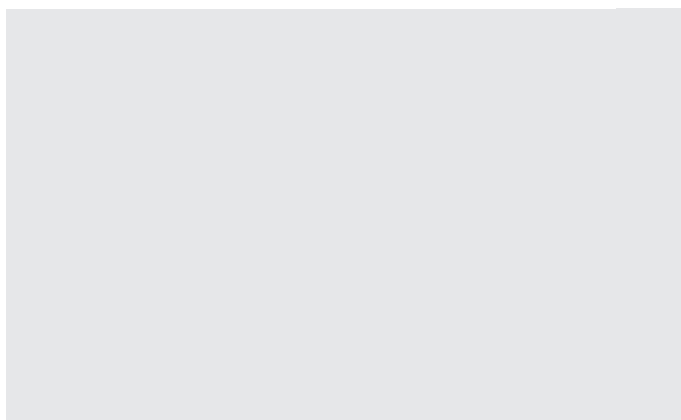
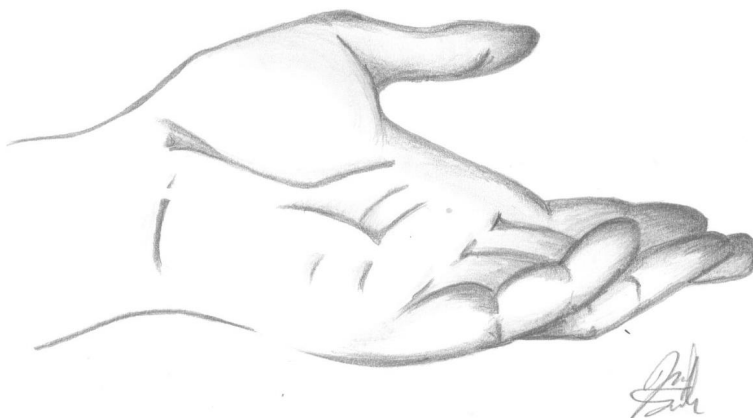
Skład i redakcja techniczna: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy  
e-mail: [centrum@diecezja.legnica.pl](mailto:centrum@diecezja.legnica.pl), [www.centrum.diecezja.legnica.pl](http://www.centrum.diecezja.legnica.pl)

Grafiki: Justyna Szewczyk

Nakład 100 egz.  
Druk: Drukarnia ESUS  
ul. Południowa 54  
62-064 Plewiska



# Sztuczna inteligencja





## OD REDAKCJI

Ogrom artykułów poświęconych sztucznej inteligencji nie może zaskakiwać, a tym bardziej przerażać. O maszynie parowej też się rozpisywano. Jest czas podziwiania i jest czas planowania. Najśmielsze oczekiwania już się spełniają, a apokaliptyczne wizje wydają się rysować limitowane rozwiązania. Co nas interesuje, gdy pytamy o sztuczną inteligencję? A może nie interesuje, a jedynie nurtuje! W jakim kierunku pójdziemy, zagłębiając się jako ludzkość w problematykę sztucznej inteligencji? Czym ją obejmujemy, aby zdefiniować? A może wprost należy uciekać od definicji, przyjmując najprościej: maszyna to maszyna. Niemniej nie zatrzymamy tego, i nawet nie próbujmy! Budowniczości tej maszyny niech się trudzą nad jej nazwaniem, użytkownicy, a pośród nich ci, którzy uważają, że przekroczyli szklany sufit i już nie puszczą stopy Pana Boga – niestety, jest ich spora gromadka – niech pracują czy bawią się dalej.

Jeżeli z ilości nie urodzi się jakość – a tak jest – to sztuczna inteligencja nie ma inteligencji. Jest szybko liczącą maszyną. Nie cieszy się, gdy liczy i bez wyrazu komunikuje o wyniku. Jeśli wszystko można zamienić na policzalne, to wszystko będzie policzone. Jakości to nie dotknie, dlatego maszyna nie przewartościuje niczego i nie zrealizuje swoich sensów czy nonsensów, bo ich nie stawia. Jedynie może się zapętlić, a i tak pies nie dogoni swojego ogona. Problem pojawi się wtedy, gdy maszyna dzięki swym algorytmicznym decyzjom zacznie „dbać” o siebie. Trzeba więc brać pod uwagę, że na tej drodze realizacji „siebie” może pojawić się przeszkoda, jaką jest człowiek i jego wola. To daje do myślenia. Nie musi jednakże dojść do takich apokaliptycznie ostatecznych rozwiązań. Trzeba stale pamiętać, że to nie sztuczna inteligencja jest głupia, ale „brawurowa jazda rowerem bez trzymania”.

Sztuczna inteligencja będzie coraz bardziej wspomagać człowieka. Wiele ról ludzkich będzie spełniała dokładniej i szybciej. Przyjdzie czas, że „wyręczanie” stanie się modą, może później koniecznością, ale w końcu religią – i pojawi się problem, który będzie narastał. Nade wszystko uderzy w wolną wolę, wprowadzając miałość wysuszoną z odpowiedzialności. Zagipsuje również rozum i wyobraźnię – twórczość (?) będzie powszechna, ale nie mając autorytetów, przestanie wychowywać i formować, będzie dyscyplinować i zamykać w bańce spełnienia, bo kto z kim przystaje, takim się staje. Ale tylko do czasu. A co potem? Zobaczymy.

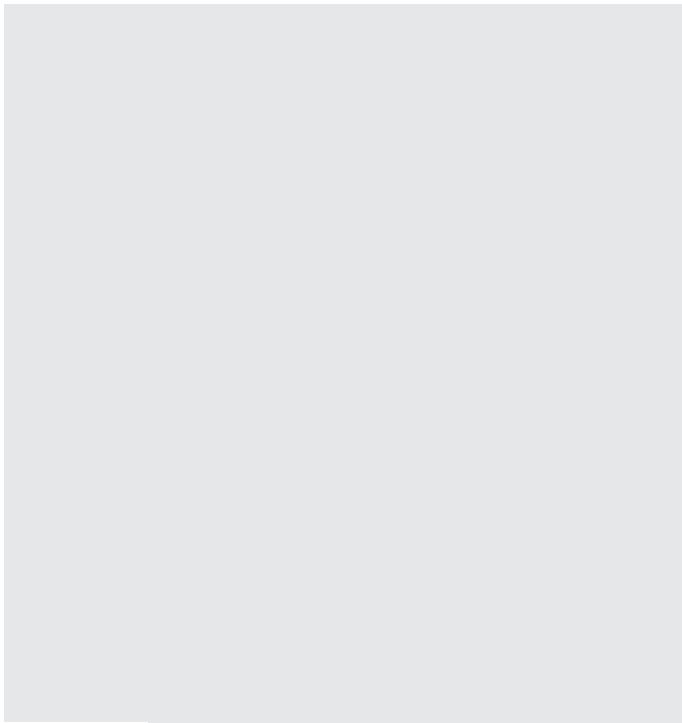
Nauka społeczna Kościoła nie ucieka od problemów, jakie wywołuje sztuczna inteligencja. Nie może tego robić, i tego nie czyni. Czuwa i pyta, analizuje

i wnioskuje, teologicznie interpretuje i oświecla Ewangelią, wchodzi roztropnie w rozpoznawany coraz bardziej zamyśl Boga względem człowieka i świata, ufając Jego Opatrzności i wyznając:

Temu [...], który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej niż to, o co my prosimy czy rozumiemy, Jemu chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia wieku wieków! Amen (Ef 3,20 n.; zob. Konstytucja Gaudium et spes 93).

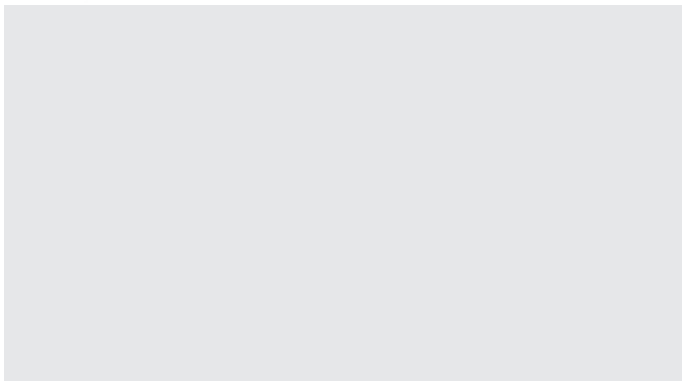
*Ks. Bogusław Drożdż*  
*Redaktor naczelny*

Warszawa – Legnica, 19 marca 2024 r., w uroczystość św. Józefa,  
Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny.



*Handwritten signature or initials.*

# **Studia i prace badawcze**







Franciszek

ORĘDZIE NA 57. ŚWIATOWY DZIEŃ POKOJU  
1 STYCZNIA 2024 ROKU  
*SZTUCZNA INTELIGENCJA I POKÓJ*

MESSAGE OF HIS HOLINESS POPE FRANCIS  
FOR THE 57TH WORLD DAY OF PEACE 1 JANUARY 2024  
*ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND PEACE*

Na początku Nowego Roku, czasu łaski, który Pan daje każdemu z nas, chciałbym zwrócić się do Ludu Bożego, narodów, głów państw i rządów, przedstawicieli różnych religii i społeczeństwa obywatelskiego oraz wszystkich mężczyzn i kobiet naszych czasów, aby złożyć najlepsze życzenia pokoju.

1. POSTĘP NAUKI I TECHNOLOGII JAKO DROGA DO POKOJU

Pismo Święte zaświadcza, że Bóg dał ludziom swego Ducha, aby posiadali „[...] mądrość, rozum, wiedzę i znajomość wszelkiego rzemiosła” (Wj 35,31). Rozum jest wyrazem godności nadanej nam przez Stwórcę, który stworzył nas na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26) i umożliwił nam odpowiadanie na Jego miłość poprzez wolność i poznanie. Nauka i technologia w szczególności ukazują tę fundamentalnie relacyjną właściwość ludzkiego rozumu: są one niezwykle wytworami jego potencjału twórczego.

W *Konstytucji duszpasterskiej Gaudium et spes* Sobór Watykański II potwierdził tę prawdę, oświadczając, że

[...] człowiek zawsze starał się dynamiczniej rozwijać swoje życie dzięki własnej pracy i uzdolnieniom duchowym<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) p. 33.

Kiedy ludzie, „za pomocą środków technicznych”, dążą do tego, aby ziemia „[...] stawała się mieszkaniem godnym całej rodziny ludzkiej”<sup>2</sup>, działają zgodnie z planem Boga i współpracują z Jego wolą, aby dokończyć dzieło stworzenia i szerzyć pokój między narodami. Także postęp nauki i techniki, o ile przyczynia się do lepszego porządku społeczności ludzkiej, do rozwoju wolności i braterskiej komunii, prowadzi w ten sposób do udoskonalenia człowieka i przemiany świata.

Słusznie cieszymy się i jesteśmy wdzięczni za niezwykle zdobycze nauki i techniki, dzięki którym zażegnano niezliczone bolączki, które trapiły ludzkie życie i powodowały wielkie cierpienia. Jednocześnie postęp technologiczno-naukowy, umożliwiając sprawowanie niespotykanej dotąd kontroli nad rzeczywistością, oddaje w ludzkie ręce szeroki wachlarz możliwości, z których pewne mogą stanowić zagrożenie dla ludzkiego przetrwania i niebezpieczeństwo dla wspólnego domu<sup>3</sup>.

Znaczący postęp nowych technologii informacyjnych, zwłaszcza w sferze cyfrowej, stwarza zatem fascynujące szanse i poważne zagrożenia, z ogromnymi konsekwencjami dla dążenia do sprawiedliwości i zgody między ludźmi. Należy zatem zadać kilka pilnych pytań. Jakie będą średnio- i długoterminowe konsekwencje nowych technologii cyfrowych? I jaki wpływ będą one miały na życie jednostek i społeczeństwa, na międzynarodową stabilność i pokój?

## 2. PRZYSZŁOŚĆ SZTUCZNEJ INTELIGENCJI MIĘDZY OBIETNICAMI A ZAGROŻENIAMI

Postęp w informatyce i rozwój technologii cyfrowych w minionych dekadach już zaczęły powodować głębokie przemiany w globalnym społeczeństwie i jego dynamice. Nowe narzędzia cyfrowe zmieniają oblicze komunikacji, administracji publicznej, edukacji, konsumpcji, interakcji osobistych i niezliczonych innych aspektów codziennego życia.

Ponadto technologie wykorzystujące różnorodne algorytmy mogą wydobywać z cyfrowych śladów pozostawionych w Internecie dane, które pozwalają kontrolować nawyki mentalne i relacyjne ludzi w celach komercyjnych lub politycznych, często bez ich wiedzy, ograniczając ich świadome korzystanie z wolności wyboru. Rzeczywiście, w przestrzeni takiej jak *sieć*, charakteryzującej się nadmiarem informacji, mogą one kształtować przepływ danych zgodnie z kryteriami wyboru, które nie zawsze są zauważane przez użytkownika.

Musimy pamiętać, że badania naukowe i innowacje technologiczne nie są oderwane od rzeczywistości i „neutralne”<sup>4</sup>, lecz podlegają wpływom kulturowym.

<sup>2</sup> *Tamże* p. 57.

<sup>3</sup> Por. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015) p. 104.

<sup>4</sup> *Tamże* p. 114.

Jako że są one w pełni działaniami ludzkimi, to obierane przez nie kierunki odzwierciedlają wybory uwarunkowane wartościami osobistymi, społecznymi i kulturowymi każdej epoki. Odnosi się to także do osiągniętych przez nie rezultatów: właśnie dlatego, że są one wynikiem specyficznego ludzkiego podejścia do otaczającego świata, zawsze mają wymiar etyczny, ściśle związany z decyzjami tych, którzy projektują eksperymenty i ukierunkowują produkcję ku określonym celom.

Dotyczy to również form sztucznej inteligencji. Jak dotąd w świecie nauki i technologii nie ma jednoznacznej jej definicji. Sam termin, który wszedł już do języka potocznego, obejmuje różnorodność nauk, teorii i technik mających na celu sprawienie, by maszyny odtwarzały lub naśladowały w swoim działaniu zdolności poznawcze istot ludzkich. Mówienie w liczbie mnogiej o „formach inteligencji” może pomóc podkreślić nade wszystko niemożliwą do pokonania rozbieżność istniejącą między tymi systemami, niezależnie od tego, jak niesamowite i potężne mogą one być, a osobą ludzką: są one w ostatecznym rachunku „fragmentaryczne” w tym sensie, że mogą naśladować lub odtwarzać tylko niektóre funkcje ludzkiej inteligencji. Użycie liczby mnogiej podkreśla również, że te urządzenia, bardzo różniące się między sobą, powinny być zawsze traktowane jako „systemy socjotechniczne”. Istotnie, ich wpływ, niezależnie od technologii podstawowej, zależy nie tylko od ich zaprojektowania, lecz także od celów i interesów tych, którzy je posiadają i tych, którzy je rozwijają, a także od sytuacji, w jakich są używane.

Sztuczna inteligencja musi być zatem rozumiana jako plejada różnych rzeczywistości i nie możemy zakładać *a priori*, że jej rozwój wniesie dobroczynny wkład dla przyszłości ludzkości i dla pokoju między narodami. Taki pozytywny skutek będzie możliwy tylko wtedy, gdy okażemy się zdolni do odpowiedzialnego działania i poszanowania podstawowych wartości ludzkich, takich jak

[...] inkluzywność, transparentność, bezpieczeństwo, bezstronność, poufność i rzetelność<sup>5</sup>.

Nie wystarczy również zakładać, że osoby projektujące algorytmy i technologie cyfrowe będą działać w sposób etyczny i odpowiedzialny. Konieczne jest wzmocnienie lub, w razie potrzeby, utworzenie organów powołanych do badania pojawiających się kwestii etycznych i ochrony praw osób korzystających z form sztucznej inteligencji lub znajdujących się pod ich wpływem<sup>6</sup>.

Ogromnej ekspansji technologii musi zatem towarzyszyć stosowna formacja w zakresie odpowiedzialności za jej rozwój. Wolność i pokojowe współistnienie są zagrożone wówczas, gdy ludzie ulegają pokusie egoizmu, korzyści osobistej, żądzy zysku i pragnienia władzy. Mamy zatem obowiązek poszerzyć nasze spojrzenie

<sup>5</sup> *Udienza ai partecipanti all'Incontro „Minerva Dialogues”* (27.03.2023).

<sup>6</sup> Por. tamże.

i ukierunkować badania techniczno-naukowe na dążenie do pokoju i dobra wspólnego, w służbie integralnego rozwoju człowieka i wspólnoty<sup>7</sup>.

Przyrodzona godność każdej osoby i braterstwo, które łączy nas jako członków jednej rodziny ludzkiej, muszą leżeć u podstaw rozwoju nowych technologii i służyć jako bezdyskusyjne kryteria ich oceny przed ich wykorzystaniem, tak aby postęp cyfrowy mógł odbywać się z poszanowaniem sprawiedliwości i przyczyniać się do sprawy pokoju. Rozwój technologiczny, który nie prowadzi do poprawy jakości życia całej ludzkości, a wręcz przeciwnie, pogłębia nierówności i konflikty, nigdy nie może być uznany za prawdziwy postęp<sup>8</sup>.

Sztuczna inteligencja będzie zyskiwać na znaczeniu. Wyzwania, jakie stawia, mają charakter techniczny, ale także antropologiczny, edukacyjny, społeczny i polityczny. Obiecuje ona na przykład oszczędność nakładów pracy, bardziej wydajną produkcję, sprawniejszy transport i bardziej dynamiczne rynki, a także rewolucję w gromadzeniu, organizacji i procesach weryfikacji danych. Musimy być świadomi zachodzących gwałtownych przemian i zarządzać nimi w sposób, który chroni podstawowe prawa człowieka, z poszanowaniem instytucji i przepisów, które promują jego integralny rozwój. Sztuczna inteligencja powinna służyć najlepszemu ludzkiemu potencjałowi i naszym najbardziej wzniosłym aspiracjom, a nie z nimi konkurować.

### 3. TECHNOLOGIA PRZYSZŁOŚCI: MASZYNY, KTÓRE SAME SIĘ UCZĄ

W swoich różnorodnych formach sztuczna inteligencja, oparta na technikach uczenia automatycznego (*machine learning*), choć wciąż znajduje się na etapie pionierskim, już wprowadza znaczące zmiany w tkance społeczeństw, wywierając głęboki wpływ na kultury, zachowania społeczne i budowanie pokoju.

Rozwój, taki jak *machine learning* lub głębokie uczenie (*deep learning*), rodzi pytania, które wykraczają poza sferę technologii i inżynierii i mają związek ze zrozumieniem, ściśle połączonym z sensem ludzkiego życia, podstawowymi procesami poznawczymi i zdolnością umysłu do dotarcia do prawdy.

Na przykład zdolność niektórych urządzeń do tworzenia spójnych składowiowo i semantycznie tekstów nie jest gwarancją rzetelności. Mówi się, że są one w stanie „oszałamiać”, to znaczy generować stwierdzenia, które na pierwszy rzut oka wydają się wiarygodne, ale w rzeczywistości są bezpodstawne lub zdradzają uprzedzenia. Stanowi to poważny problem, gdy sztuczna inteligencja jest wykorzystywana w kampaniach dezinformacyjnych, które rozpowszechniają fałszywe

---

<sup>7</sup> Por. *Messaggio al Presidente Esecutivo del „World Economic Forum” a Davos-Klosters* (12.01.2018).

<sup>8</sup> Por. *Encyklika Laudato si’* p. 194; *Discorso ai partecipanti al Seminario „Il bene comune nell’era digitale”* (27.09.2019).

wiadomości i prowadzą do rosnącej nieufności wobec środków przekazu. Poufność, posiadanie danych i własność intelektualna to inne obszary, w których omawiane technologie stwarzają poważne zagrożenia, do których dochodzą dalsze negatywne konsekwencje ich niewłaściwego wykorzystania, takie jak: dyskryminacja, ingerencja w procesy wyborcze, szerzenie się modelu społeczeństwa, które monitoruje i kontroluje ludzi, wykluczenie cyfrowe i pogłębianie się indywidualizmu coraz bardziej oderwanego od zbiorowości. Wszystkie te czynniki mogą podsycać konflikty i utrudniać pokój.

#### 4. ZNACZENIE OGRANICZEŃ W PARADYGMACIE TECHNOKRATYCZNYM

Nasz świat jest zbyt rozległy, różnorodny i złożony, by można go było w pełni poznać i sklasyfikować. Ludzki umysł nigdy nie będzie w stanie wyczerpać jego bogactwa, nawet z pomocą najbardziej zaawansowanych algorytmów. Nie oferują one bowiem gwarantowanych prognoz przyszłości, a jedynie statystyczne przybliżenia. Nie wszystko można przewidzieć, nie wszystko można obliczyć; w końcu „rzeczywistość przewyższa ideę”<sup>9</sup> i bez względu na to, jak wspaniałe mogą być nasze zdolności obliczeniowe, zawsze pozostanie niedostępna reszta, która wymyka się wszelkim próbom kwantyfikacji.

Ponadto duża ilość danych analizowanych przez sztuczne inteligencje nie jest sama w sobie gwarancją bezstronności. Kiedy algorytmy ekstrapolują informacje, zawsze istnieje ryzyko, że je wypaczą, powielając niesprawiedliwości i uprzedzenia środowisk, z których pochodzą. Im bardziej stają się szybsze i złożone, tym trudniej zrozumieć, dlaczego wyprodukowały określony rezultat.

Maszyny inteligentne mogą wykonywać przypisane im zadania z coraz większą wydajnością, ale cel i znaczenie ich działań będą nadal określane lub umożliwiane przez ludzi posiadających własny świat wartości. Istnieje ryzyko, że kryteria stojące za niektórymi wyborami staną się mniej jasne, że odpowiedzialność za podejmowanie decyzji zostanie ukryta, a producenci mogą uchylać się od obowiązku działania dla dobra wspólnoty. W pewnym sensie sprzyja temu system technokratyczny, który sprzymierza ekonomię z technologią i nadaje przywilej dla kryterium wydajności, ignorując wszystko, co nie jest związane z jego doraźnymi korzyściami<sup>10</sup>.

Powinno to nas skłonić do refleksji nad aspektem, który jest bardzo często pomijany w dzisiejszej mentalności technokratycznej i wydajnościowej, jako decydujący dla rozwoju osobistego i społecznego: „poczucie ograniczeń”. Istocie ludzkiej, z definicji śmiertelnej, gdy myśli o przekroczeniu, dzięki technologii,

<sup>9</sup> Por. *Adhortacja apostołska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) p. 233.

<sup>10</sup> Por. *Encyklika Laudato si'* p. 54.

wszelkich ograniczeń, grozi, iż będąc ogarniętą obsesją kontrolowania wszystkiego, utraci kontrolę nad sobą; w poszukiwaniu absolutnej wolności wpadnie w spiralę dyktatury technologicznej. Rozpoznanie i zaakceptowanie własnej ograniczoności jako stworzenia jest dla człowieka niezbędnym warunkiem osiągnięcia pełni, a raczej przyjęcia jej w darze. Natomiast w ideologicznym kontekście paradygmatu technokratycznego, ożywionego prometejskim założeniem samowystarczalności, nierówności mogą rosnąć nieproporcjonalnie, a wiedza i bogactwo gromadzić się w rękach nielicznych, z poważnym zagrożeniem dla społeczeństw demokratycznych i pokojowego współistnienia<sup>11</sup>.

## 5. GORĄCE TEMATY DLA ETYKI

W przyszłości, wiarygodność osoby ubiegającej się o kredyt, przydatność danej osoby do pracy, prawdopodobieństwo recydywy osoby skazanej lub prawo do otrzymania azylu politycznego, lub pomocy społecznej mogą być determinowane przez systemy sztucznej inteligencji. Brak zróżnicowanych poziomów mediacji, które wprowadzają te systemy, jest szczególnie narażony na formy uprzedzeń i dyskryminacji: błędy systemowe mogą się łatwo mnożyć, powodując nie tylko niesprawiedliwość w indywidualnych przypadkach, ale także, poprzez efekt domina, rzeczywiste formy nierówności społecznej.

Co więcej, czasami formy sztucznej inteligencji wydają się zdolne do wpływania na decyzje jednostek, poprzez z góry określone opcje związane z bodźcami i środkami odstraszającymi lub poprzez systemy regulujące osobiste wybory w oparciu o organizację informacji. Te formy manipulacji lub kontroli społecznej wymagają uwagi i starannego nadzoru oraz pociągają za sobą wyraźną odpowiedzialność prawną ze strony producentów, tych, którzy je stosują oraz władz rządowych.

Poleganie na procesach automatycznych, które kategoryzują jednostki, na przykład poprzez wszechobecne wykorzystanie nadzoru lub przyjęcie systemów kredytu społecznego, może mieć również głębokie reperkusje dla tkanki obywatelskiej, ustanawiając niewłaściwe klasyfikacje wśród obywateli. Te sztuczne procesy klasyfikacji mogą również prowadzić do konfliktów władzy, ponieważ dotyczą nie tylko odbiorców wirtualnych, ale także osób z krwi i kości. Fundamentalny szacunek dla godności ludzkiej postuluje odrzucenie tego, aby utożsamiano wyjątkowość osoby ze zbiorem danych. Nie można pozwolić algorytmom: określać sposobu, w jaki rozumiemy prawa człowieka, odkładać na bok podstawowych wartości współczucia, miłosierdzia i przebaczenia lub eliminować możliwość, aby jednostka się zmieniła i pozostawiła przeszłość za sobą.

---

<sup>11</sup> Por. *Discorso ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia per la Vita* (28.02.2020).

W tym kontekście nie możemy nie rozważyć wpływu nowych technologii w sferze zatrudnienia: prace, które kiedyś były wyłączną domeną siły roboczej, są szybko wchłaniane przez przemysłowe zastosowania sztucznej inteligencji. Również w tym przypadku istnieje znaczne ryzyko nieproporcjonalnej przewagi nielicznych, kosztem zubożenia wielu. Poszanowanie godności pracowników i znaczenie zatrudnienia dla dobrobytu ekonomicznego osób, rodzin i społeczeństw, bezpieczeństwo pracy i sprawiedliwe płace powinny być wysokim priorytetem dla wspólnoty międzynarodowej, ponieważ te formy technologii przenikają coraz głębiej do miejsc pracy.

## 6. CZY PRZEKUJEMY MIECZE NA LEMIESZE?

W dzisiejszych czasach, patrząc na otaczający nas świat, nie sposób uciec od poważnych kwestii etycznych związanych z przemysłem zbrojeniowym. Możliwość prowadzenia operacji wojskowych za pomocą systemów zdalnie sterowanych doprowadziła do zmniejszenia percepcji zniszczeń, jakie one powodują i odpowiedzialności za ich użycie, przyczyniając się do jeszcze zimniejszego i bardziej oderwanego podejścia do ogromnej tragedii wojny. Badania nad nowymi technologiami w dziedzinie tak zwanych „śmiercionośnych autonomicznych systemów uzbrojenia”, w tym nad wykorzystaniem wojennym sztucznej inteligencji, stanowią poważny problem etyczny. Autonomiczne systemy uzbrojenia nigdy nie mogą być podmiotami odpowiedzialnymi moralnie: unikalna ludzka zdolność do moralnej oceny i etycznego podejmowania decyzji jest czymś więcej niż złożonym zestawem algorytmów, a zdolności tej nie można sprowadzać do programowania maszyny, która, choć „inteligentna”, nadal jest maszyną. Z tego powodu konieczne jest zapewnienie odpowiedniego, znaczącego i spójnego ludzkiego nadzoru nad systemami uzbrojenia.

Nie możemy również lekceważyć potencjalnego ryzyka, że wyrafinowana broń wpadnie w niepowołane ręce, ułatwiając na przykład ataki terrorystyczne lub ingerencje mające na celu destabilizację prawowitych instytucji rządowych. Krótko mówiąc, świat naprawdę nie potrzebuje nowych technologii przyczyniających się do nieuczciwego rozwoju rynku i handlu bronią, promujących szaleństwo wojny. Czyniąc w ten sposób, nie tylko inteligencja, ale samo serce człowieka będzie narażone na ryzyko, że stanie się coraz bardziej „sztuczne”. Najbardziej zaawansowane aplikacje techniczne nie powinny być wykorzystywane do ułatwiania brutalnego rozwiązywania konfliktów, lecz do przygotowywania drogi do pokoju.

Z bardziej pozytywnej perspektywy, gdyby sztuczna inteligencja została wykorzystana do promowania integralnego rozwoju człowieka, mogłaby wprowadzić znaczące innowacje w rolnictwie, edukacji i kulturze, poprawić standardy życia całych narodów i ludów oraz przyczynić się do wzrostu ludzkiego braterstwa



i przyjaźni społecznej. Ostatecznie to, w jaki sposób wykorzystamy ją do włączenia najmniejszych, czyli naszych najłabszych i najbardziej potrzebujących braci i sióstr, jest miarą ukazującą nasze człowieczeństwo.

Ludzkie spojrzenie i pragnienie lepszej przyszłości dla naszego świata prowadzą do potrzeby interdyscyplinarnego dialogu, mającego na celu etyczny rozwój algorytmów – *algor-etykę* – w którym wartości kierowałyby drogami nowych technologii<sup>12</sup>. Kwestie etyczne powinny być brane pod uwagę od samego początku badań, a także na etapie testowania, projektowania, produkcji, dystrybucji i wprowadzenia na rynek. Jest to podejście etyki projektowania, w którym instytucje edukacyjne i decydenci mają do odegrania istotną rolę.

## 7. WYZWANIA DLA EDUKACJI

Rozwój technologii, która szanuje i służy ludzkiej godności, ma wyraźne implikacje dla instytucji edukacyjnych i świata kultury. Zwielokrotniając możliwości komunikacji, technologie cyfrowe umożliwiły spotkania na nowe sposoby. Istnieje jednak potrzeba stałej refleksji nad rodzajem relacji, do których nas kierują. Młodzi dorastają w środowiskach kulturowych przenikniętych technologią, co nie może nie budzić wątpliwości w zakresie metod nauczania i formacji.

Edukacja w zakresie korzystania z form sztucznej inteligencji powinna mieć na celu przede wszystkim promowanie krytycznego myślenia. Konieczne jest, aby użytkownicy w każdym wieku, a zwłaszcza ludzie młodzi, rozwijali umiejętność świadomego i wnikliwego korzystania z danych i treści gromadzonych w *sieci* lub tworzonych przez systemy sztucznej inteligencji. Szkoły, uniwersytety i towarzystwa naukowe są wezwane do pomocy studentom i profesjonalistom w uwzględnieniu społecznych i etycznych aspektów rozwoju i wykorzystania technologii.

Formacja, w zakresie korzystania z nowych narzędzi komunikacji, powinna uwzględniać nie tylko dezinformację, fałszywe wiadomości (tzw. *fake news*), ale także niepokojące odradzanie się

[...] dawnych obaw, które [...] potrafiły się ukryć i umocnić swoją pozycję za nowymi technologiami<sup>13</sup>.

Niestety, po raz kolejny musimy walczyć z

[...] pokusą tworzenia kultury murów, wznoszenia murów [...], aby uniemożliwić [...] spotkanie z innymi kulturami, z innymi ludźmi<sup>14</sup>

oraz rozwój pokojowego i braterskiego współistnienia.

---

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) p. 27.

<sup>14</sup> Tamże.



## 8. WYZWANIA DLA ROZWOJU PRAWA MIĘDZYNARODOWEGO

Globalny zasięg sztucznej inteligencji jasno pokazuje, że oprócz odpowiedzialności suwerennych państw za regulowanie jej wykorzystania we własnym kraju, decydującą rolę w zawieraniu porozumień wielostronnych oraz koordynowaniu ich stosowania i wdrażania mogą odegrać organizacje międzynarodowe<sup>15</sup>. W związku z tym zachęcam Wspólnotę Narodów, aby – zjednoczona – pracowała w celu przyjęcia wiążącego traktatu międzynarodowego, regulującego rozwój i wykorzystanie sztucznej inteligencji w jej różnorodnych formach. Celem regulacji powinno być, oczywiście, nie tylko zapobieganie złym praktykom, ale także zachęcanie do dobrych praktyk, stymulowanie nowych i kreatywnych koncepcji oraz ułatwianie inicjatyw osobistych i zbiorowych<sup>16</sup>.

W ostatecznym rachunku, w poszukiwaniu modeli regulacyjnych, które mogłyby zapewnić twórcom technologii cyfrowych pewien przewodnik etyczny, konieczne jest wskazanie ludzkich wartości, które powinny leżeć u podstaw wysiłków społeczeństw na rzecz sformułowania, przyjęcia i zastosowania niezbędnych ram prawnych. Prace redakcyjne nad wytycznymi w zakresie etyki, dotyczącymi produkcji form sztucznej inteligencji nie mogą pomijać głębszych kwestii odnoszących się do sensu ludzkiego istnienia, ochrony podstawowych praw człowieka oraz dążenia do sprawiedliwości i pokoju. Ten proces etycznego i prawnego rozeznania może okazać się cenną okazją do wspólnej refleksji nad rolą, jaką technologia powinna odgrywać w naszym życiu indywidualnym i wspólnotowym, oraz w jaki sposób jej wykorzystanie może przyczynić się do stworzenia bardziej sprawiedliwego i humanitarnego świata. Z tego powodu w debatach na temat regulacji sztucznej inteligencji powinny być brane pod uwagę głosy wszystkich zainteresowanych stron, w tym ubogich, wykluczonych i innych, którzy często pozostają nieusłyszani w globalnych procesach decyzyjnych.

\* \* \*

Mam nadzieję, że ta refleksja zachęci do uczynienia wszystkiego, aby postępy w rozwoju form sztucznej inteligencji w ostateczności służyły sprawie ludzkiego braterstwa i pokoju. Nie jest to odpowiedzialność nielicznych, lecz całej rodziny ludzkiej. Pokój jest bowiem owocem relacji, które uznają i akceptują drugiego człowieka w jego niezbywalnej godności, a także owocem współpracy i zaangażowania w dążeniu do integralnego rozwoju wszystkich osób i wszystkich narodów.

Na początku Nowego Roku modłę się, aby szybki rozwój form sztucznej inteligencji nie powiększył zbyt wielu nierówności i niesprawiedliwości już obecnych

<sup>15</sup> Por. tamże p. 170-175.

<sup>16</sup> Por. *Encyklika Laudato si'* p. 177.

na świecie, ale przyczynił się do zakończenia wojen i konfliktów oraz złagodzenia wielu form cierpienia, które dotyczą rodzinę ludzką. Oby chrześcijanie, wyznawcy różnych religii oraz mężczyźni i kobiety dobrej woli zgodnie współpracowali, żeby wykorzystać szanse i sprostać wyzwaniom stawianym przez rewolucję cyfrową oraz przekazać przyszłym pokoleniom bardziej solidarny, sprawiedliwy i pokojowy świat.

Watykan, 8 grudnia 2023 r.

Paweł Janowski SDS\*

## GENERATORY OBRAZU AI – GENEZA, SPOSÓB DZIAŁANIA I TWORZENIE OBRAZÓW RELIGIJNYCH

AI IMAGE GENERATORS – GENESIS, A MODUS OPERANDI  
AND CREATION OF RELIGIOUS IMAGES

**Abstrakt:** The paper discusses the origins and functioning of artificial intelligence generators, with a particular focus on the Stable Diffusion model. The author demonstrates how successive milestones in the development of artificial intelligence have shaped the current form of the most popular solution for generating religious images. The paper also highlights the issue of generating images with religious content.

**Keywords:** Stable Diffusion, machine learning technique, digital graphics, digital art, religious graphics.

Debiut narzędzi, takich jak Chat GPT-3, *Midjourney*, *Dall-e*, *Bing Chat*, a także licznych pokrewnych modeli, zapoczątkował technologiczną rewolucję. Mimo że termin «sztuczna inteligencja» (AI) nie jest obcy w debacie publicznej, to powszechna dostępność narzędzi AI w aplikacjach internetowych wywołała znaczne poruszenie. Emocje te dotyczą potencjału, przyszłości oraz ryzyka związanego z nowoczesnymi technologiami, a szerzej – kwestii przyszłości ludzkości<sup>1</sup>. Począwszy od 2022 r. jesteśmy świadkami lawiny publikacji naukowych, sympozjów, badań i debat, które koncentrują się nie tylko na teoretycznych możliwościach

---

\* Paweł Janowski SDS – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: p.janowski.sds@gmail.com.

<sup>1</sup> Por. S. Soczyński. *Corporate Digital Responsibility w przedsiębiorstwach medialnych*. „Zarządzanie Mediami” 9:2021 nr 4 s. 695-706; I. Oleksiewicz. *Sztuczna inteligencja kontra człowiek – zagrożenie czy konieczność ewolucji?*. „Przegląd Europejski” 2022 nr 3 s. 55-69; B. Siuta-Tokarska. *Przemysł 4.0 i sztuczna inteligencja: szansa czy zagrożenie dla realizacji koncepcji zrównoważonego i trwałego rozwoju?*. „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy” 2021 nr 65 s. 7-26.

tych narzędzi, ale przede wszystkim na analizie i wdrażaniu AI w sektorach biznesowym, artystycznym i edukacyjnym oraz badaniu praktycznych aspektów funkcjonowania tysięcy aplikacji dostępnych dla użytkowników po wpisaniu frazy «darmowe narzędzia AI» w najpopularniejszej wyszukiwarce Google<sup>2</sup>. Dyskusje na temat AI są obecne przy domowym stole, w murach akademickich, a nawet w przestrzeni religijnej<sup>3</sup>. Centralnym zagadnieniem niniejszej analizy jest przedstawienie genetyki generatywnych modeli sztucznej inteligencji w kontekście tworzenia obrazów i sposobu działania najpopularniejszego modelu *Stable Diffusion* oraz odniesienie tych wiadomości do generowania obrazów religijnych.

Powszechne stosowanie sztucznej inteligencji w procesie tworzenia obrazów wynika z ewolucji nowych mediów<sup>4</sup>. Komunikacja wizualna zaczyna niewątpliwie dominować nad werbalną. Współczesny świat, kształtowany w znacznym stopniu przez technologię i media, przywiązuje ogromną wagę do obrazu, co określa się mianem «nowej orientacji kulturowej»<sup>5</sup>. Wpływ sztucznej inteligencji na ten aspekt jest niezaprzeczalny, co potwierdzają liczne i szeroko rozpowszechnione opinie krytyczne, wyrażane przez artystów, grafików, dziennikarzy i naukowców na całym świecie<sup>6</sup>. Sztuczna inteligencja będzie niewątpliwie wpływała na postrzeganie wiary i mediatyzację religii. Już dzisiaj obserwujemy w Kościele szerokie wykorzystanie AI do produkcji obrazów o charakterze religijnym. Zjawisko AI pobudziło rozwój nie tylko w dziedzinie nauki, ale również w etyce i prawie<sup>7</sup>. W ciągu zaledwie jednego roku byliśmy świadkami czwartej rewolucji przemysłowej, która już teraz przekształca wiele aspektów naszej pracy i codziennego życia<sup>8</sup>. Mimo że

<sup>2</sup> Portale, takie jak futurepedia.io publikują do kilkudziesięciu nowych aplikacji AI tygodniowo.

<sup>3</sup> Por. K. Trzęsicki. *Co św. Tomasz z Akwinu miałby do powiedzenia o sztucznej inteligencji?*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 19:2020 s. 7-25; K. Dudek. *Papież: sztuczna inteligencja może być szansą, jak i zagrożeniem*. <<https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2023-12/papiez-sztuczna-inteligencja-moze-byc-szansa-jak-i-zagrozeniem.html>> [dostęp: 9.01.2024]; Ł. Ostruszka. *Na wieki wieków AI. Jak sztuczna inteligencja zmieni naszą wiarę?*. <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/na-wieki-wiekow-ai-jak-sztuczna-inteligencja-zmieni-nasza-wiare-183788>> [dostęp: 9.01.2024].

<sup>4</sup> Por. G. Penkowska. *Interpretacja materiałów wizualnych w badaniach naukowych*. „E-mentor” 2017 nr 1 (68) s. 11.

<sup>5</sup> Por. M. Banks. *Materiały wizualne w badaniach jakościowych*. Warszawa 2009 s. 28-29.

<sup>6</sup> Por. S. Bielecka. *Krytycy sztuki mówią „nie” sztucznej inteligencji*. <<https://geekweek.interia.pl/sztuka/news-krytycy-sztuki-mowia-nie-sztucznej-inteligencji-rozszerzenie,nId,6815083>> [dostęp: 15.03.2024]; G. Rogala. *Artysta w świecie sztucznej inteligencji*. „Aspiracje”. 61:2020 nr 3 s. 91-99; A. Wittenberg. *Sztuka kontra AI, czyli o nieetycznych skutkach rozwoju sztucznej inteligencji*. <<https://forsal.pl/lifestyle/technologie/artykuly/8606440,sztuka-kontra-ai-nieetyczne-skutkih-rozwoju-sztucznej-inteligencji.html>> [dostęp: 15.03.2024].

<sup>7</sup> Por. M. Bieroński. *Etyczne i moralne wyzwania związane ze stosowaniem sztucznej inteligencji*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 19:2020 s. 7-25; B. Fischer, A. Pązik, M. Świerczyński. *Prawo sztucznej inteligencji*. Warszawa 2021.

<sup>8</sup> Por. A. French, J. Shim, M. Risius. *The 4th Industrial Revolution Powered by the Integration of AI, Blockchain, and 5G*. „Communications of the Association for Information Systems” 49:2021. <<https://doi.org/10.17705/1CAIS.04910>>.

te zmiany są często postrzegane jako całkowita nowość, to koncepcja sztucznej inteligencji oraz technologiczny postęp, który umożliwił jej powszechną dostępność, są znane od połowy XX w.

Podstawą do analizy działania generatywnych modeli AI jest technologia *Stable Diffusion*. Jest to obecnie najskuteczniejszy sposób generowania obrazów przez sztuczną inteligencję<sup>9</sup>. Stanowi podstawę dla działania najpopularniejszych aplikacji, takich jak *Midjourney*, *Firefly* czy *Gpt-4o*. W zasadzie wszystkie komercyjne aplikacje do generowania obrazu wykorzystują *Stable Diffusion*, wprowadzając jedynie zmiany w procesie treningowym, interfejsie użytkownika i stosując autorskie nakładki, które umożliwiają większy wpływ użytkownika na ostateczny wynik.

## 1. KROKI MIŁOWE W ROZWOJU GENERATYWNYCH MODELI AI

Komputer to jeden z najważniejszych wynalazków ludzkości<sup>10</sup>. Funkcjonowanie chyba wszystkich dziedzin naszego życia zostało w jakiś sposób podporządkowane lub uzależnione od działania systemów informatycznych. Zmieniło myślenie i praktykę nawet najbardziej podstawowych codziennych działań. Geneza idei komputera jest wspólna dla sztucznej inteligencji i zawiera się w pytaniu: Czy można stworzyć sztuczny mózg, który naśladowałby myślenie człowieka w tak realistyczny sposób, aby był nieodróżnialny przez trzeciego obserwatora, a więc – czy można stworzyć maszynę, która myśli?<sup>11</sup> To pytanie w latach 40. i 50. ubiegłego wieku rozpaliło naukowców z takich dziedzin, jak matematyka, inżynieria, ekonomia, nauki społeczne czy psychologia. Ówczesne osiągnięcia neurologii pozwoliły na nowo spojrzeć na pracę naszego mózgu jako elektrycznej sieci neuronów. Dzięki pracy takich naukowców jak Norbert Wiener, który opisywał stabilność sieci elektrycznych<sup>12</sup>, Claude Shannon, który opisywał m.in. sygnały cyfrowe<sup>13</sup>, Alan Turing z jego teorią obliczeń<sup>14</sup>, a także dzięki osiągnięciom matematyki, w których ogromny udział ma Polska Szkoła Lwowska<sup>15</sup>, można było stworzyć

---

<sup>9</sup> Por. F. Croitoru, V. Hondru, R. Ionescu. *Reverse Stable Diffusion: What prompt was used to generate this image?*. <arXiv preprint, arXiv:2308.01472> 2023 s. 1.

<sup>10</sup> Por. P. Sienkiewicz. *Od Eniaca do internetu i społeczeństwa wiedzy*. „Zeszyty Naukowe Warszawskiej Wyższej Szkoły Informatyki” 1:2006 s. 9.

<sup>11</sup> Por. A. Turing. *Computing Machinery and Intelligence*. „Mind” 59:1950 nr 236 s. 433.

<sup>12</sup> Por. W. Norbert. *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Cambridge 1948.

<sup>13</sup> Por. C.E. Shannon. *A Mathematical Theory of Communication*. „The Bell System Technical Journal” 27:1948 s. 379-423.

<sup>14</sup> Por. A. Turing. *Computing Machinery and Intelligence* s. 433-460.

<sup>15</sup> Por. W. Wójcik. *Fenomen polskiej szkoły matematycznej a emigracja matematyków polskich w okresie II wojny światowej*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2013 nr 53 s. 33-34.

realne postulaty potrzebne do faktycznego rozwoju informatyki oraz fundamentów sztucznej inteligencji<sup>16</sup>. Opisanie przez Waltera Pittsa i Warrena McCullocha w 1943 r.<sup>17</sup> funkcji logicznych realizowanych przez sztuczne sieci neuronowe pozwoliły 24-letniemu Marvinowi Minsky'emu stworzyć w 1951 r. pierwszą maszynę opartą o ideę sieci neuronowej – SNARC<sup>18</sup>. Również w 1951 r. Dietrich Prinz napisał pierwszy program do gry w szachy, który pod koniec lat 50. XX w. był w stanie stawić czoła semi-amatorowi<sup>19</sup>. Od tej pory to właśnie gra będzie miarą postępu rozwoju komputera i sztucznej inteligencji<sup>20</sup>. Dostępność pierwszych komputerów poprowadziła dalej zastosowania matematyczne w budowaniu programów i rozwoju idei AI. W 1955 r. Allen Newell i Herbert Simon stworzyli program, który udowodnił 38 z 52 twierdzeń Bertranda Russella i Alfreda Northa Whiteheada – w przypadku niektórych program znalazł łatwiejsze dowody, co zawsze było kryterium doskonałości dowodu matematycznego, i to właśnie prostota i osiągnięta dzięki temu optymalizacja wejdzie do kanonu zasad programowania<sup>21</sup>. Program Newella i Simona był możliwy dzięki zauważeniu, że jeżeli komputer jest w stanie operować liczbami, to może również operować innymi symbolami algebraicznymi. Wcześniejsze osiągnięcia matematyków w dziedzinie algebry, które wydawały się jedynie abstrakcyjne i nie znajdowały zastosowania w technologii, nagle umożliwiły opis potrzebny nowym technologiom. Suponowano, że właśnie manipulacja wariacjami, budowanie relacji symbolicznej i konwertowanie symboli jest podstawą ludzkiej myśli, co stało się nowym podejściem do prowadzenia badań nad maszyną, która może myśleć<sup>22</sup>.

Jednym z pierwszych sposobów działania wczesnych algorytmów, które leżą u podstaw pracy dzisiejszej AI, było rozumowanie jako wyszukiwanie. Aby spełnić cel swojego działania, program wykonuje kolejne kroki zadane przez kod lub dokonuje dedukcji w zakresie określonym przez kod. Ten proces można porównać do poszukiwania wyjścia z budynku, w którym się zgubiliśmy, według zasady sprawdzania kolejnych możliwości – cofamy się za każdym razem, kiedy

---

<sup>16</sup> Por. P. Skalfist, D. Mikelsten, V. Teigens. *Sztuczna inteligencja: czwarta rewolucja przemysłowa*. Cambridge Stanford Books 2020 (e-book) s. 18.

<sup>17</sup> Por. W. McCulloch, W. Pitts. *A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity*. „Bulletin of Mathematical Biophysics” 5:1943 s. 115-133. <<https://doi.org/10.1007/BF02478259>>.

<sup>18</sup> Por. P. Skalfist, D. Mikelsten, V. Teigens. *Sztuczna inteligencja: czwarta rewolucja przemysłowa* s. 19-20.

<sup>19</sup> Por. T. Goluch. *Zastosowanie komputerów w dziedzinie wyszukiwania strategii optymalnych w grach logicznych*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Elektrotechniki i Automatyki Politechniki Gdańskiej” 31:2012 s. 57.

<sup>20</sup> Por. H. Simon. *Allen Newell: 1927–1992*. „IEEE Annals of the History of Computing” 20:1998 nr 2 s. 67.

<sup>21</sup> Por. tamże s. 68.

<sup>22</sup> Por. C. Zhang, L. Yang. *Study on artificial intelligence: The state of the art and future prospects*. „Journal of Industrial Information Integration” 2021 nr 23 s. 6.

docieramy do zamkniętych drzwi aż do punktu, w którym są jakieś kolejne możliwości sprawdzenia wyjścia<sup>23</sup>. W przypadku dużej liczby danych program napotykał jednak problem – tzw. eksplozję kombinatoryczną, gdzie ilość możliwości, które należałoby sprawdzić krok po kroku była zbyt duża i pochłaniała moce obliczeniowe maszyny lub całkowicie je przekraczała<sup>24</sup>. To doprowadziło naukowców do wprowadzenia w działanie programów heurystyk, czyli metody praktycznych reguł postępowania, które moglibyśmy słownie zapisać: gdy napotkasz zbiór A, zrób krok B. Innymi słowy, naukowcy poprzez przewidywanie ścieżek, które nie dadzą dobrego wyniku, negowali je na początku kroku programu, tym samym optymalizując działanie, a w dalszej fazie rozwoju pozwolili algorytmowi samemu przewidywać prawdopodobieństwo najszybszych ścieżek<sup>25</sup>. W bardziej rozwiniętej formie działał tak pierwszy perceptron, wynaleziony przez Franka Rosenblatta w 1957 r.<sup>26</sup> Działanie perceptronu można by opisać w następujący, uproszczony sposób – do programu wprowadzone są zestawy danych (wartości), następnie zestawy danych są oceniane przez syntetyczny neuron, który przydziela każdemu z nich określoną ocenę przydatności według wag – zasad określonych przez twórcę. Po przyznaniu ocen neuron decyduje, która wartość wygrywa i podaje ją do kolejnego kroku programu. Perceptron stał się podstawą do rozwoju połączeń neuronowych i technologii głębokiego uczenia. Zasada jego działania wskazuje wprost na naturę sieci neuronowych, które automatyzują wybór w stosunku do algorytmu w oparciu o nieliniowe dane. To pozwala na sprzężenie i szukanie reguł pomiędzy danymi, które – choć wyrażone w postaci matematycznej – reprezentują różnego rodzaju dane. Stąd wynika skuteczność zastosowania AI do produkcji wyników, które potrzebują kompilacji różnej wiedzy, np. wyniki językowych modeli, które dla skutecznej odpowiedzi potrzebują danych zarówno z dziedziny budowy języka, jak i psychologii, kultury itd. Podstawa działania wynalazku Rosenblatta pokazuje też, że to twórca sieci ma pełny wpływ na działanie modelu.

Kamieniem milowym była zmiana paradygmatu na zasadę opartą o uczenie maszynowe. Choć możliwość stworzenia algorytmów, które same będą się uczyły, na zestawie danych było już zasygnalizowane przez Alana Turinga w 1950 r., to przez kilka dekad próby stworzenia programów uczących się pozostawały w cieniu rozwoju komputerów<sup>27</sup>. Wynalezienie przez Rosenblatta perceptronu, a także prace m.in. Winstona, Michalskiego, Hunta i Nilssona wprowadziły w latach 80. XX w.

---

<sup>23</sup> Por. H. Simon. *Search and Reasoning in problem solving*. „Artificial Intelligence” 21:1983 nr 1-2 s. 9.

<sup>24</sup> Por. M. Grindal. *Handling Combinatorial Explosion in Software Testing*. Linköping 2007 s. 3.

<sup>25</sup> Por. N. Kokash. *An introduction to heuristic algorithms*. „Department of Informatics and Telecommunications” 1:2005 nr 1.

<sup>26</sup> Por. F. Rosenblatt. *The perceptron: A probabilistic model for information storage and organization in the brain*. „Psychological Review” 65:1958 nr 6 s. 386-408.

<sup>27</sup> Por. Z. Zhou. *Machine learning*. Singapur 2021 s. 12.



rozwój AI w nową erę, nazywaną erą wiedzy<sup>28</sup>. Zmianę tego paradygmatu określa sposób postrzegania programu nie tylko jako narzędzia o potężnej możliwości obliczeniowej, przekraczającej ludzki mózg w zadaniach logicznych, ale także jako narzędzia, które może uczyć się i tworzyć reguły, które później można praktycznie zaimplementować jako wytrenowany model w podejmowaniu przez program decyzji. W tym kontekście pomocna jest definicja uczenia się przedstawiona przez Michalskiego, Carbonella i Mitchella:

[...] uczenie to zmiana w systemie, która pozwala na lepsze funkcjonowanie w kolejnej repetycji tego samego zadania, lub zadania pochodzącego z tego samego zbioru<sup>29</sup>.

Zasadę działania algorytmów uczących się można określić w następujący sposób: programista podaje do programu oczekiwane odpowiedzi (w uczeniu nadzorowanym) i dane treningowe (przykłady), zaś algorytm ma za zadanie znalezienie reguł pomiędzy danymi<sup>30</sup>. Wyniki w postaci reguł są sprawdzane i jeżeli algorytm osiągnie wartościowe reguły (np. dla przypadku rozwiązania jakiegoś problemu), to nazywa się go modelem wytrenowanym. Musimy pamiętać, że dane, na których pracują algorytmy uczące się, to przede wszystkim dane opisane matematycznie – stąd także reguły, które wydzieli algorytm, przekraczają możliwości ludzkiej percepcji i czas, który na to samo zadanie musiałby poświęcić człowiek<sup>31</sup>. To bardzo ważne przy próbie zrozumienia podstaw AI, ponieważ w popularnym rozumieniu, gdy użytkownik posługuje się np. do generowania obrazu językiem naturalnym, ma wrażenie, że model AI działa na poziomie języka naturalnego i generuje obrazy podobnie jak człowiek-grafik<sup>32</sup>. Tymczasem to podstawa matematyczna, szczególnie wykorzystanie macierzy matematycznych, pozwala algorytmom na przeprowadzenie procesu generowania od danych podanych w języku naturalnym przez użytkownika, przez konwersję języka naturalnego na język matematyczny i wygenerowanie na tym poziomie wyników. Użycie wielowymiarowych macierzy pozwala na opisanie jednego punktu za pomocą kilku zmiennych. W przypadku generowania obrazu można dzięki macierzy opisać stały punkt (piksel) za pomocą np. zmiennych RGB. Zrozumienie podstawy działania modeli AI i ich podstawy matematycznej umożliwi ich bardziej skuteczne wykorzystanie. Posiadanie przez algorytm wytrenowany rozpoznanych wzorców pozwala na zautomatyzowanie

<sup>28</sup> Por. tamże s. 13-15.

<sup>29</sup> R. Michalski, J. Carbonell, T. Mitchell. *Machine learning: An artificial intelligence approach*. Berlin 2013 s. 28. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia z języka angielskiego Paweł Janowski.

<sup>30</sup> Por. A. Król-Nowak, K. Kotarba. *Podstawy uczenia maszynowego*. Kraków 2022 s. 10.

<sup>31</sup> Por. C. Bishop. *Pattern Recognition and Machine Learning*. Nowy Jork 2006 s. 677-684.

<sup>32</sup> Por. A. Sierżantowicz, A. Ptasznik. *Opracowanie koncepcji i implementacja modelu rozpoznawania obrazu z wykorzystaniem elementów sztucznej inteligencji*. „Zeszyty Naukowe WWSI” 23:2020 nr 14 s. 9.



decyzji podejmowanych przez program<sup>33</sup>. Uczenie maszynowe stało się więc od lat 80. XX w. głównym nurtem i mogło być skuteczne tylko dzięki zastosowaniu przez naukowców bardziej skomplikowanych metod matematycznych w reprezentacji danych i programowaniu<sup>34</sup>.

Rozwojowi algorytmów uczenia maszynowego towarzyszyły dwa bardzo ważne fakty: zwiększająca się z roku na rok moc obliczeniowa komputerów i zwiększanie się ilości zgromadzonych danych. Dla porównania, jeden z pierwszych komputerów Ferranti Mark 1, służący jako platforma dla symulatora szachów C. Stracheya, był 10 mln razy wolniejszy niż komputer Deep Blue z 1997 r., który wygrał partię z Garrim Kasparowem, natomiast dzisiejszy smartfon dobrej jakości może być szybszy kilka tysięcy razy od superkomputera Deep Blue<sup>35</sup>. Zwiększone moce obliczeniowe nie tylko otwierały nowe horyzonty przed uczeniem maszynowym, ale także wspomagały pracę naukowców. Zgodnie ze zjawiskiem zauważonym i przewidywanym przez Gordona Moora w 1965 r. (tzw. prawem Moora) każdy kolejny rok rozwoju komputerów skutkowało podwojeniem mocy obliczeniowej procesorów. Dzisiaj możemy ocenić, że jego przewidywania była trafne przez ponad 50 lat<sup>36</sup>. Drugim faktem był ogromny wzrost posiadanych danych, zarówno dzięki trwającemu od kilku dekad rozwojowi cyfryzacji, jak również niewyobrażalnemu zwielokrotnieniu dostępu do danych po wynalezieniu *World Wide Web* w latach 90 XX w.<sup>37</sup> Rozwój Internetu pozwolił na wykorzystanie ogromnej ilości tekstu, grafik i zdjęć oraz danych audio, których nie potrafiliby zgromadzić wszyscy naukowcy świata – pozostawało jedynie użyć tych danych w rozwoju ML. Aby zobrazować różnicę w dostępie do danych na przestrzeni dwóch dekad, można przytoczyć fakty: w 1985 r. na każdego człowieka na świecie przypadało ok. 0,02 mb danych, w 1996 r. już 28 mb, zaś w 2000 r. – 472 mb. Statystyki te, oczywiście, są znormalizowane dla całej populacji, więc

---

<sup>33</sup> Por. K. Regulski. *Metody uczenia maszynowego wspierane semantycznie*. W: *Trendy i rozwiązania technologiczne*. Red. M. Maciąg, K. Maciąg. Lublin 2017 s. 24.

<sup>34</sup> Por. Joint Research Centre UE. *AI Watch Historical Evolution of Artificial Intelligence*. Raport Unii Europejskiej, 2020. <doi:10.2760/801580> s. 11.

<sup>35</sup> Oczywiście, próba określenia mocy obliczeniowej nie jest ostatecznym wynikiem skuteczności komputera – kolejne nowe komputery nie wykazują już wzrostu mocy obliczeniowej względem starszych modeli w takim stosunku, jak np. komputery z lat 90. XX w., ale to nie znaczy, że nie zauważamy rozwoju. Dzisiaj nie chodzi tylko o wzrost siły komputera, ale o zaprojektowanie go do odpowiednich zadań – stąd waga miniaturyzacji (np. rozwój smartfonów), wielowątkowych rdzeni procesorów i funkcjonalności, a także takich spraw, jak chłodzenie. Por. P. Skalfist, D. Mikelsten, V. Teigens. *Sztuczna inteligencja: czwarta rewolucja przemysłowa* s. 30.

<sup>36</sup> Por. M. Roser, H. Ritchie, E. Mathieu. *Technological Change*. <<https://ourworldindata.org/technological-change>> [dostęp: 20.01.2024].

<sup>37</sup> Por. Y. Chen, J. Li, J. Wang. *Machine learning and statistical modeling approaches to image retrieval*. Boston 2006 s. 13.

można sobie wyobrazić, że te liczby były znacznie większe w krajach rozwiniętych w stosunku do całego świata<sup>38</sup>.

Eksplozja informacyjna potrzebowała nowych metod klasyfikacji danych, a także bardziej zoptymalizowanego sposobu ich ekstrakcji z baz. Zjawisko ogromnych zbiorów informacji, często nieliniowych, tzn. zawierających w jednej przestrzeni wiele różnych zbiorów danych, dla których konwencjonalne możliwości algorytmiczne są niewystarczające, określane jest jako *big data*<sup>39</sup>. W przypadku obrazów ich klasyfikacja opierała się głównie na semantycznym opisie i metadanych. To jednak było rozwiązanie stwarzające problemy i ograniczające możliwości łatwego pobierania danych np. przez algorytmy uczące się. Tagi zdjęć są aspektowe, często podlegają błędom poznawczym lub kontekstowym ich twórcy, np. zdjęcie konia na prerii mogło być opisane tagami: biały koń, mustang, preria, USA, piękne, 2008<sup>40</sup>. Oczywiście, intuicyjnie wiemy, że to zdjęcie mogłoby być również opisane metafizycznie – np. słowem «wolność» i wieloma innymi, które mogłyby poprowadzić do różnorodnego wykorzystania takiego zdjęcia. Znowu z pomocą przyszła matematyka oraz metody statystyczne i probabilistyczne, które umożliwiały bardziej wydajną segregację danych i bardziej precyzyjne matematyczne reprezentacje dla algorytmów. Obraz mógł być odzyskiwany z bazy danych nie tylko poprzez metadane i tagi, ale również poprzez abstrakcję cech zdjęcia – kształtu, tekstury, tematu, stylu intensywności czy kolorów<sup>41</sup>. Uczenie maszynowe odegrało w tej dziedzinie kluczową rolę – w połowie lat 90. XX w., w obliczu ciągle zwiększającego się dostępu do danych, a także kryzysu w rozwoju nurtów ML z poprzednich dekad, przyjęto rozwiązania wykorzystujące teorię statystyczną i probabilistyczną w działaniu algorytmów ML. Znaczący wkład powinien zostać tutaj przypisany Vladimirowi Vapnikowi, który stworzył teorię uczenia statystycznego, leżącą u podstaw zastosowania wektorów nośnych – tzw. *support vector machines* (SVM)<sup>42</sup>. SVM to metoda analityczna, która usprawniła procesy przewidywań i klasyfikacji danych. Była kluczowa w przeprowadzeniu pierwszych

---

<sup>38</sup> Por. L. Sweeney. *Information explosion. W: Confidentiality, disclosure, and data access: Theory and practical applications for statistical agencies*. Red. L. Zayatz, P. Doyle, J. Theeuwes. North-Holland 2001 s. 61.

<sup>39</sup> Por. C.W. Tsai, C.F. Lai, H.C. Chao, A.V. Vasilakos. *Big data analytics: a survey*. „Journal of Big data” 2015 nr 2 (1) s. 2.

<sup>40</sup> Por. J. Fu, Y. Rui. *Advances in deep learning approaches for image tagging*. „Signal and Information Processing” 6:2017 s. 1-2. Znakowanie (tagowanie) zdjęć – próby klasyfikacji zdjęcia poprzez bardziej przyjazny człowiekowi opis jedno- lub wielosłowny wyrażający zawartość wizualną zdjęcia. Tagowanie zdjęć może odbywać się zarówno dzięki manualnemu opisowi człowieka, automatycznemu opisowi przez algorytm lub poprzez łączenie tych metod. Jednakże ostateczna lista tagów posiada często wady i wymaga procesów poprawiających otrzymany wynik.

<sup>41</sup> Por. Y. Chen, J. Li, J. Wang. *Machine learning and statistical modeling approaches to image retrieval* s. 3.

<sup>42</sup> Por. Z. Zhou. *Machine learning* s. 14.

skutecznych prób rozpoznawania obrazu. Pozwalała także na grupowanie danych i ich mapowanie w innej przestrzeni danych za pomocą funkcji Kernela<sup>43</sup>.

## 2. GŁĘBOKIE SIECI NEURONOWE I BIG DATA

Choć przez kilka dekad zastosowanie sieci neuronowych pozostawało w cieniu głównie ze względu na ograniczenia technologiczne i brak wystarczającego dostępu do danych, to w latach 90. XX w. sieci neuronowe wróciły do *mainstreamu* badań i zyskały popularność w zastosowaniu zarówno naukowym, jak i komercyjnym<sup>44</sup>. Głównym problemem, który pokonano w latach 90. XX w. w kontekście wykorzystania wielowarstwowych sieci neuronowych, była trudność w przekazywaniu informacji o błędzie wstecz w sieci, gdzie na różnych poziomach sieć operowała na nieliniowych danych, tak aby umożliwić skuteczne uczenie się modelu. Kluczowy okazał się tzw. algorytm propagacji błędów, który umożliwił przekazywanie błędów do wstecznych kroków sieci, poprawianie wag i ostatecznie regułę działania poszczególnych warstw<sup>45</sup>. Skuteczność głębokich (wielowarstwowych) sieci neuronowych stała się faktem i ukonstytuowała się jako podstawa działania współczesnych aplikacji sztucznej inteligencji. Głębokie sieci neuronowe były ostatnim brakującym elementem do rozwinięcia skrzydeł dla przeszło 50-letniej pracy nad AI. Stworzyły one nowy paradygmat prac nad sztuczną inteligencją, który określamy jako *deep learning*.

Głębokie uczenie wykazało wysoką efektywność w wielu *benchmarkach*<sup>46</sup>. Szczególnie skuteczne okazało się w dziedzinie rozpoznawania i generacji obrazów, a także nieliniowych danych tożsamy z audio i video – czyli w takich aplikacjach, jak rozpoznawanie mowy i generowanie dźwięku czy analizowanie obrazów. Modele DL, pomimo swojej kompleksowości i rozbudowanej struktury, są jednocześnie stosunkowo proste w obsłudze, choć wymagają znacznie więcej pracy nad odpowiednią parametryzacją procesów niż inne nurty uczenia maszynowego<sup>47</sup>. Zdecydowaną przewagą głębokich sieci neuronowych jest możliwość aplikowania

---

<sup>43</sup> Por. P.H. Chen, C.J. Lin, B. Schölkopf. *A tutorial on  $\nu$ -support vector machines*. „Applied stochastic models in business and industry” 21:2005 s. 134.

<sup>44</sup> Por. Z. Zhou. *Machine learning* s. 13-14.

<sup>45</sup> Por. R. Tadeusiewicz. *Sieci neuronowe*. „Postępy Fizyki” 45 1993 nr 3 s. 224.

<sup>46</sup> „*Benchmarking* pochodzi od angielskiego słowa *bench-mark* i oznacza «reper», czyli punkt orientacyjny wyznaczony w widocznym z daleka miejscu, na przykład w formie wieży, wykorzystywany w pomiarach niwelacyjnych. W języku polskim to również punkt odniesienia, wzorzec, norma. Pojęcie następnie przeniesiono na grunt praktyk organizacyjnych i jest uznawane za punkt odniesienia, który pozwala zorientować się, w którym miejscu jesteście w porównaniu do wyniku doskonałego lub tzw. *best in class*”. Por. K. Zimmiewicz. *Współczesne koncepcje i metody zarządzania*. Warszawa 2003 s. 44.

<sup>47</sup> Por. Z. Zhou. *Machine learning* s. 15.

surowych danych bez potrzeby budowania skomplikowanych baz danych wejściowych i odpowiedniego klasyfikatora danych. Przed zastosowaniem głębokich sieci neuronowych zbudowanie skutecznego systemu uczenia maszynowego wymagało starannej i trudnej pracy nad określeniem tzw. ekstraktora, który przekształcał surowe dane (np. zapis binarny) w odpowiednie dla modelu reprezentatywne dane, tak aby klasyfikator algorytmu mógł odnaleźć reguły i wzory w zbiorach danych. Technologia głębokich sieci neuronowych pozwoliła na automatyczne klasyfikowanie i reprezentowanie danych. Sposób działania DL można przedstawić jako strukturę, która na różnych poziomach sieci ciągle przekształca dane i przedstawia je w kolejnej warstwie sieci. Każda kolejna, głębsza sieć procesuje dane według reguł, które wypracowała wcześniej i może je reprezentować w innym wymiarze, w stosunku do poprzednich warstw sieci. Tym samym cała struktura może pracować na danych różnego rodzaju, jednocześnie korzystając z wielu reguł właściwych coraz bardziej skomplikowanym i abstrakcyjnym reprezentacjom danych, kontynuując dalej proces ekstrakcji reguł, które wiążą nie tylko dane z jednego poziomu sieci, ale z całej struktury. Warto podać przykład schematu działania DL na podstawie rozpoznawania obrazu. Dane treningowe w postaci obrazu zostają wprowadzone do sieci, pierwsza warstwa przekształca obraz w odpowiednią macierz i uczy się najogólniejszych cech, np. istniejących lub nieistniejących konturów, kolorów i ich orientacji. Kolejna warstwa wyróżnia już grupy podobnych elementów lub obiektów, które są ze sobą związane poprzez ciągłość linii, a więc przechodzi na wyższy poziom ogólności w stosunku do pojedynczych linii. Trzecia warstwa może grupować poznane wcześniej elementy w większe obiekty i kombinować je w stosunku do np. danych wejściowych lub porównywać z obiektami już znanymi. Dochodzi więc do generalizacji, podobnej do tworzenia ogólnych pojęć obiektów<sup>48</sup>. Proces tworzenia reguł obrazu, a tym samym ekstrakcji uogólnionych obiektów, pozwala na skuteczne i automatyczne rozpoznawanie, co jest na grafice, a tym samym na klasyfikowanie obrazów i ich cech oraz na tworzenie nowych obrazów przy zastosowaniu wyuczonych zasad.

Taki proces uczenia wymaga ogromnych zbiorów danych, z którymi modele mogą porównywać osiągnięte wyniki. Do połowy pierwszej dekady lat 2000. modele oparte o głębokie sieci neuronowe były w stanie rozpoznawać obrazy i obiekty, ale współczynnik błędu był bardzo wysoki, blokując tym samym komercyjne zastosowania. Innymi słowy, modele za często się myliły, stąd nie znajdowały zaufania użytkowników, a ich działanie pozostawiało wiele do życzenia. Naukowcy bazowali na przekonaniu, że jeżeli rozpoznawanie obrazu jest ciągle obarczone wysokim błędem, a pierwsze generatory obrazów dawały mierne wyniki i były dalekie od tworzenia realistycznych grafik, to należy wciąż pracować nad

---

<sup>48</sup> Por. Y. LeCun, Y. Bengio, G. Hinton. *Deep learning*. „Nature” 2015 nr 521 s. 436.

poprawieniem podstaw działania modeli poprzez bardziej skomplikowane programowanie lub pracę na zbiorach danych.

Prof. Fei-Fei Li była jednym z naukowców, którzy proponowali inny sposób rozwoju modeli głębokiego uczenia – jej zdaniem problem odwzorowania realistycznych obrazów nie polegał na przeszkodzie leżącej wewnątrz działania sieci, ale na zbyt małej liczbie danych podawanych modelowi<sup>49</sup>. Więcej danych umożliwi stworzenie lepszych modeli. W 2009 r. wykonała więc projekt *ImageNet*, w którym zgromadzono ponad 3 mln skategoryzowanych zdjęć i stale powiększono bazę danych treningowych dla modeli sieci neuronowych<sup>50</sup>. Coroczny konkurs – *ImageNet Large Scale Visual Recognition Challenge* – stał się odzwierciedleniem postępów w dziedzinie rozpoznawania obrazu. W 2011 r. współczynnik błędu dla modeli wynosił około 25%. W kolejnych latach współczynniki błędów zmalały do około 2%<sup>51</sup>. Skuteczność nowego podejścia w zastosowaniu głębokich sieci i ogromnych zbiorów danych została udowodniona i dała impuls do ogromnego rozwoju AI oraz licznych zastosowań komercyjnych. Kultura publikacyjna badań nad DL to przede wszystkim otwarta wymiana spostrzeżeń i danych, liczne koleżeńskie konkursy na największą skuteczność modeli i rozwiązań. Dostępnych jest wiele darmowych kursów i kolaboracji<sup>52</sup>. Najważniejsi potentaci rynkowi zainwestowali miliardy dolarów w rozwój sztucznej inteligencji opartej na głębokich sieciach neuronowych. To wszystko złożyło się na liczne sukcesy w dziedzinie DL w drugiej dekadzie lat 2000. – autonomiczne pojazdy, wygrane przez AI gry z mistrzami świata jak szachy, GO, Poker, Dota czy Atari, wysoce efektywne roboty, a w końcu GPT-2 i generatory obrazu<sup>53</sup>. Ten moment rozwoju technologicznego dla AI był decydującym rozdziałem pomiędzy różnymi dziedzinami wykorzystania i dalszej pracy nad modelami sztucznej inteligencji. Dla wszystkich podstawą jest *deep learning*, *big data* oraz wspomniane wcześniej osiągnięcia naukowe i technologiczne. Przystosowanie tych technologii do konkretnych dziedzin i zadań wymagało zogniskowanej pracy nad pokonywaniem partykularnych problemów wynikających z problematyki dziedziny.

Dla generatorów obrazu ważnym *novum* było wynalezienie GAN – *Generative Adversarial Networks*. Pomimo licznych sukcesów w rozpoznawaniu obrazów, jak *Cat Experiment*, który udowodnił, że można nauczyć model rozpoznawania obrazów z całkowicie losowych zdjęć dostępnych w Internecie, generacja obrazów

---

<sup>49</sup> Por. <[https://pl.wikipedia.org/wiki/Fei-Fei\\_Li](https://pl.wikipedia.org/wiki/Fei-Fei_Li)>.

<sup>50</sup> Por. <<https://image-net.org/index.php>>.

<sup>51</sup> Por. Joint Research Centre UE. *AI Watch Historical Evolution of Artificial Intelligence* s. 11.

<sup>52</sup> Por. tamże s. 12-13.

<sup>53</sup> Por. tamże s. 14.

wciąż pozostawiała wiele do życzenia<sup>54</sup>. Liczne niepożądane zjawiska, jak *mode collapse* (czyli generowanie jednej lub podobnych do siebie wariacji obrazu), *overfitting* (czyli nadmierne zapamiętywanie danych treningowych, prowadzące do generowania obrazów bardzo podobnych do obrazów treningowych) oraz *artificial textures* (czyli generowanie obrazów ze skazami w postaci nierealistycznych obszarów lub pikseli), wciąż stawiały nowe wyzwania przed naukowcami. Oprócz pogłębiania sieci neuronowych pracujący nad modelami generatywnymi zastosowali liczne ulepszenia, m.in. funkcje strat, normalizację warstw i normalizację reguł (*dropout*), które w sumie dawały bardzo pozytywne wyniki. Wraz z wprowadzeniem GAN-ów realizm generowanych obrazów w końcu zaczął spełniać požądane oczekiwania.

GAN to typ architektury neuronowej, która polega na zastosowaniu jednocześnie uczących się, dwóch sprzężonych sieci neuronowych – tzw. generatora i dyskryminatora. Generator ma za zadanie wygenerować jak najbardziej realistyczny i nowy obraz w odniesieniu do danych wejściowych, natomiast dyskryminator ma sprawdzić, czy wynik nie jest zbyt podobny z danymi treningowymi, danymi wejściowymi lub czy nie jest nierealistyczny. Sprzężenie sieci wprowadziło między nimi rywalizację i wymianę danych. Usprawniło to proces uczenia się i pozwoliło na bardziej uogólnione wyniki, które niwelowały wrażenie braku realizmu i powtarzalności<sup>55</sup>. Należy zauważyć, że problem *overfittingu* poprowadził twórców do konstruowania modeli tak, aby generowane wyniki były obarczone jak najmniejszą powtarzalnością i sprawiały wrażenie „kreatywnych”, niepowtarzalnych. Z drugiej strony było to znaczące ograniczenie modeli generatywnych – nie jesteśmy w stanie wygenerować obrazu, który jest np. wariacją naszego zdjęcia, modele mają problem z generacją np. palców czy tekstu, gdyż sam model nie posiada abstrakcyjnego rozumienia palców, dłoni czy liter, ale generuje je z przyjętym prawdopodobieństwem mapowania pikseli<sup>56</sup>. Oczywiście, ten problem został rozwiązywany przez generowanie obszarowe, czyli możliwości interfejsu do obsługi wybranych obszarów obrazu lub nakładki algorytmów, które nie działają na zasadzie GAN-ów, ale korzystają z klasycznych sposobów obróbki obrazu<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Por. Q.V. Le. *Building high-level features using large scale unsupervised learning*. Konferencja naukowa: „In 2013 IEEE international conference on acoustics, speech and signal processing 2013” s. 8595-8598.

<sup>55</sup> Zob. L. Goodfellow, J. Pouget-Abadie, M. Mirza. *Generative adversarial nets*. „Advances in neural information processing systems” 27:2014 s. 1-2.

<sup>56</sup> Zob. S. Mirjalili. *If AI Image Generators Are So Smart, Why Do They Struggle to Write and Count?*. <<https://nftnow.com/features/if-ai-image-generators-are-so-smart-why-do-they-struggle-to-write-and-count>> [dostęp: 4.02.2024].

<sup>57</sup> Zob. możliwości generowania obszarowego w Adobe Firefly: <<https://firefly.adobe.com/generate/inpaint>> [dostęp: 4.02.2024].



### 3. TEXT TO IMAGE – STABLE DIFFUSION

W jaki sposób możliwe jest generowanie obrazu przez żądanie tekstowe tworzone przez użytkownika w najpopularniejszych generatorach typu *text to image*?<sup>58</sup> Tak zwane *prompty*, czyli podpowiedzi użytkownika o przewidywanym wyniku generowania, to słowa kluczowe, dzięki którym model może otrzymać dane wejściowe, jakie obiekty ma wygenerować<sup>59</sup>. Dotyczą one zarówno obiektów, stylu, jak i rodzaju grafiki<sup>60</sup>. Są podawane, oczywiście, w formie języka naturalnego. Aby model pracujący na poziomie macierzy matematycznych mógł korzystać z podanych *promptów*, musi posiadać element, który będzie przekształcał słowa w reprezentatywne wektory. Różne modele wywodzące się z prac nad głębokimi sieciami neuronowymi nurtu *Natural Language Processing* (NLP) pozwalają na operację przekształcenia języka naturalnego na język macierzy, zarówno w generatorach *text to image*, jak i odwrotnym procesie *image automatic caption*, czyli w opisywaniu w języku naturalnym obrazów w zbiorach<sup>61</sup>. Z punktu widzenia użytkownika przy generowaniu obrazów to właśnie *promptowanie* jest najważniejszym punktem komunikacji z modelem generatywnym i od niego najbardziej zależy zgodność wyników z oczekiwaniami<sup>62</sup>. Samemu *promptowaniu* i optymalizacji *promptów* poświęcono już osobną dziedzinę rozwoju sztucznej inteligencji, a na rynku pracy pojawiło się stanowisko *prompt-engineer*. *Prompty* wskazują również na granice możliwości modeli i ich naturę – brak zrozumienia obrazów przez model, a tym samym losowość cech przypisywanych obrazowi, które zostały w czasie treningu skategoryzowane wspólnie – np. niebo, skrzydło anioła, Jezus.

*Stable Diffusion* generuje reprezentatywny obraz ze zbiorów treningowych odpowiadających treści *promptu* – a więc tworzy obiekty i główne cechy obrazu. Otrzymany obraz jest wielokrotnie deskalowany, aby zmniejszyć potrzebne moce obliczeniowe i uogólnić cechy grafiki. Zmniejszony obraz, pomimo straty wielu

<sup>58</sup> J. Oppenlaender. *Prompt engineering for text-based generative art*. <arXiv preprint arXiv:2204.13988> 2022 s. 1.

<sup>59</sup> *Promptowanie* (ang. *prompt* – instrukcja, podpowiedź) to umiejętność zadawania pytań modelom językowym w taki sposób, aby otrzymać odpowiedzi jak najbardziej zbliżone do naszych oczekiwań. Jest to dynamicznie rozwijająca się dziedzina nauki o sztucznej inteligencji oraz kompetencja coraz częściej poszukiwana przez pracodawców. Inżynier podpowiedzi (ang. *prompt engineer*) to oficjalna nazwa stanowiska na rynku pracy, odzwierciedlająca rosnące zapotrzebowanie na specjalistów zdolnych do efektywnego komunikowania się z zaawansowanymi systemami AI. Por. <<https://zpe.gov.pl/a/14-inzynieria-podpowiedzi-ang-prompt-engineering/DMfAEMwe2>> [dostęp: 4.02.2024].

<sup>60</sup> Zob. H. Dang, L. Mecke, F. Lehmann. *How to prompt? Opportunities and challenges of zero-and few-shot learning for human-AI interaction in creative applications of generative models*. <arXiv preprint arXiv:2209.01390> 2022 s. 1-2.

<sup>61</sup> Por. J. Oppenlaender. *Prompt engineering for text-based generative art* s. 3.

<sup>62</sup> Por. S. Lee, B. Hoover, H. Strobelt. *Diffusion Explainer: Visual Explanation for Text-to-image Stable Diffusion*. <arXiv preprint, arXiv:2305.03509> 2023 s. 3-4.

informacji, zachowuje ogólne wzorce, np. owal twarzy. Obraz jest zaszumiany, następnie odszumiany. Ten proces, chociaż wydaje się paradoksalny, jest kluczem do zrozumienia, jak działa model *Stable Diffusion*. Odszumianie bowiem odbywa się dzięki wiedzy zdobytej przez głębokie uczenie i pozwala na wygenerowanie kolejnych pikseli w trochę inny sposób niż te, które posiadał pierwotny obraz treningowy. Głęboka sieć nauczona na milionach obrazów jest w stanie według promptów odzyskać prawdopodobny obraz – jest on jednak zawsze różny od danych treningowych. Stąd wrażenie oryginalności obrazu. Następnie obraz jest powiększany do standardowego formatu, równolegle jest poddawany procesom detalizacji, dzięki czemu możemy uzyskać wizualizację bardzo szczegółową, realistyczną i odpowiadającą stylom podanym w promptach. Ta technologia z jednej strony pozwala na uzyskanie wysokiej jakości dowolnych obrazów, z drugiej narzuca ograniczenia – taki model będzie generował obiekty z pewną dozą prawdopodobieństwa. Jeżeli model posiada dużą bazę obrazów odpowiadających obiektom podanym w promptach, jak np. twarz papieża Franciszka, to otrzymany obraz będzie niewątpliwie skutecznie odzwierciedlał w oryginalny sposób żądany przez użytkownika obiekt. W szczegółach jednak będzie różnił się od realnych obiektów. W podanym przypadku generowania portretu papieża Franciszka po starannym zbadaniu wygenerowanego obrazu można zobaczyć, że cechy stałe twarzy są inne niż u prawdziwego papieża – te różnice wynikają właśnie z procesu technologicznego generowania *Stable Diffusion* i są kluczowe w zrozumieniu natury obecnych generatorów sztucznej inteligencji, ich zalet i wad. Jeszcze wyraźniejszym przykładem będzie próba generowania realnych obiektów, takich jak popularne miejsca (czyli miejsca, dla których model może znaleźć reprezentatywne dane treningowe w swojej bazie), np. rynek krakowski. Wynik zawsze będzie się różnił od realnego obrazu.

#### 4. OBRAZY RELIGIJNE I SZTUCZNA INTELIGENCJA

Obrazy religijne są obrazami o głębokiej symbolice, gdzie każdy element ma znaczenie – to istotna trudność dla AI, która nie rozumie treści, a jedynie tworzy ją na bazie swoich zasobów treningowych, promptu i prawdopodobieństwa, wynikającego z popularności rozwiązań estetycznych. Tematyka religijna jest niepopularna, co powoduje niewielki, w porównaniu do innych tematów, zasób danych treningowych i wymaga od modelu przyjęcia pewnych uproszczeń, co często skutkuje tym, że obraz wygenerowany przez AI nie jest prawidłowy. Tematyka religijna jest również niejednorodna w rozumieniu algorytmu i potrzebuje kontekstu – słowo «Bóg» może oznaczać zarówno wyobrażenie Boga chrześcijańskiego w kulturze europejskiej, jak również bóstw mitologicznych czy graficznych rozwiązań znanych z gier komputerowych. Błędy reprezentacji zapytania często



pokazują wewnętrzną strukturę modelu, jego zasoby treningowe i kształt, jednocześnie wskazując ograniczenia. Niewątpliwie daje się również odczuć kontrast pomiędzy technologią a metafizyką, który ujawnia się w próbie generowania obrazów religijnych i odpowiada dyskusjom filozoficznym nad naturą sztucznej inteligencji i możliwościami jej wykorzystania.

Obraz religijny jest gęsty, tzn. bogaty w symbolikę, gdzie każdy element prowokuje interpretację w odniesieniu do przedstawionej na obrazie antropologii i teologii. Przypadkowość elementów w generowanych obrazach powoduje tutaj oczywisty problem. Również sam wizerunek i kontekst przedstawienia osób świętych budzi zawsze pytania o poprawność takiego, a nie innego przedstawienia, wpływ na postrzeganie religii i konstruowanie obrazu Boga czy wartości takich jak świętość. Obraz jest dla wiary bardzo ważny, wręcz kluczowy<sup>63</sup>. Z drugiej strony natura obrazu zawsze sprawiała problem w teologii – wyrażała więcej i jednocześnie mniej precyzyjnie niż to, co wyrażają słowa<sup>64</sup>. Herezja ikonoklazmu, która ogarnęła Kościół w VIII w. i odnawiała się wielokrotnie w kolejnych wiekach, uznawała tworzenie wizerunków świętych za bluźnierstwo i sprzeciwienie się przykazaniu z Księgi Wyjścia (por. Wj 20,4-5). Na szczęście przewyciężono ją i odrzucono. Wystarczające niech będą tu słowa J. Ratzingera:

Całkowity brak obrazów nie daje się pogodzić z wiarą we wcielenie Boga. Bóg w swym historycznym działaniu wkroczył w świat naszych zmysłów po to, aby świat ten stał się dla nas przezroczysty. Obrazy piękna, w których uwidacznia się tajemnica niewidzialnego Boga, przynależą do chrześcijańskiego kultu<sup>65</sup>.

Obraz religijny ma spełniać przede wszystkim funkcję pouczającą i wychowawczą, nadając wartościom i wydarzeniom zbawczym wyobrażenie i możliwość postrzegania przez zmysły<sup>66</sup>. Chociaż w sztuce religijnej Zachodu przez wiele wieków dominowała rzeźba, to dzisiaj zdecydowanie mamy do czynienia z prymatem obrazu, często postmodernistycznym – przedstawiającym z jednej strony elementy wiary, z drugiej dyskutującym z nimi, podającym je w wątpliwość lub przeobrażającym zgodnie z przyjętym, nowym kanonem estetycznym. Jakkolwiek w przeszłości można zauważyć ścieranie się platonizmu i arystotelizmu, co mocno wpływało na dobór form artystycznych w kontekście tworzenia sztuki religijnej, to dzisiaj, zgodnie z prawami postmodernizmu w sztuce, mamy do czynienia z mieszanymi wpływami idei i realizmu. Nieraz odróżnienie tych podstaw staje się bardzo trudne.

Obraz religijny podlega ścisłemu kanonowi, o ile mówimy o sztuce liturgicznej. Ponieważ twórca przez obraz opisuje kluczowe wartości wiary, to kanon,

---

<sup>63</sup> Por. W. Kawecki. *Wizualność współczesnej kultury*. „Roczniki Kulturoznawcze” 1:2022 s. 74.

<sup>64</sup> Por. H. Belting. *Obraz i kult*. Gdańsk 2012 s. 7-8.

<sup>65</sup> J. Ratzinger. *Duch liturgii*. Poznań 2002 s. 119.

<sup>66</sup> Por. tamże s. 105.

nazywany również językiem ikony, jest bardzo potrzebny, aby zachować prawdziwość przesłania<sup>67</sup>. W przypadku obrazu religijnego, rozumianego jako obraz okolicznościowy, powszedni, nieprzeznaczony do wykorzystania liturgicznego, ten kanon nie obowiązuje ściśle. Dyskusyjne jest więc to, czy wszystkie obrazy przedstawiające np. Jezusa są obrazami religijnymi? Co w sytuacji, gdy przedstawiają Jego osobę w sposób nieprawdziwy? Wyniki sztucznej inteligencji generują tu rzeczywiste problemy. Pomijając już kwestie błędów postrzegania, np. niewłaściwie rozłożone cienie postaci na obrazie czy zniekształcone dłonie, model nie rozumie zasad tworzenia obrazu religijnego i zderzy się w interpretacji z poprawnością dogmatyczną. Określona wizja świata zgodna z wiarą i historią jest trudna do odwzorowania w procesie generowania obrazu przez model. Trudno w końcu wymagać, aby ten, kto tworzy model, zawarł w nim zasady kosmologiczne, antropologiczne i teologiczne zgodne z wiarą chrześcijańską.

AI podlega w swojej strukturze zjawisku podobnemu do bańki informacyjnej. Podobnie jak w przypadku użytkowników Internetu, do których przez spersonalizowanie wyszukiwarek internetowych trafiają tylko te dane, które użytkownicy chcą zobaczyć lub z innego powodu są one pożądane przez twórców silnika wyszukiwania, tak i model, korzystając z ograniczonych zasobów treningowych, będzie odpowiadał, korelując dane, które odpowiadają wyższemu prawdopodobieństwu uzyskania pożądanego wyniku<sup>68</sup>. To wystarczy w przypadku generowania obrazów, które nie wymagają skomplikowanej symboliki. Jednak gdy chcemy uzyskać obraz, który będzie prawidłowy nie tylko z perspektywy użytych środków stylistycznych i form, ale również w warstwie symbolicznej, AI zwyczajnie jej nie rozumie. Stworzy poprawny obraz tylko wtedy, jeżeli w dużej mierze wykorzysta odpowiedni obraz z zasobu treningowego. W innym przypadku musi stworzyć brakujące dane z posiadanego zasobu, oczywiście bez zrozumienia warstwy symbolicznej. Dlatego otrzymujemy różne, czasami śmieszne, wyniki AI.

## PODSUMOWANIE

Czy da się stworzyć model, który będzie produkował poprawne obrazy religijne? Z pewnością tak. Czy taki model zostanie stworzony? Dopóki komercyjnie nie będzie opłacalny, może być dziełem tylko tych osób, którym na tym zależy z innych powodów. Na razie obecne modele wystarczająco dobrze radzą sobie z tworzeniem obrazów, również religijnych. Każdy grafik jest w stanie dopracować swoim warsztatem niepasujące elementy obrazu AI.

<sup>67</sup> Por. D. Klejnowski-Różycki. *Sakralna sztuka liturgiczna w nauczaniu Kościoła*. „Roczniki Teologiczne” 65:2018 nr 12 s. 82.

<sup>68</sup> Por. A. Dziekan-Łanucha. *Od personalizacji do profilowania. Opis konsekwencji korzystania z wyszukiwarki internetowej Google*. „Studia Socialia Cracoviensia” 14:2016 s. 126-127.

Wpływ sztucznej inteligencji na postrzeganie obrazu religijnego można porównywać ze zjawiskiem memizacji. Zjawisko wykorzystania memów w połączeniu z treściami religijnymi – czy to w formie prześmiewczej, czy też ewangelizacyjnej – jest już całkiem dobrze zbadane. Badania nad memami pokazują, że ta niepozorna forma wizualna skutecznie wpływa na zmianę mentalności i postrzegania elementów wiary<sup>69</sup>. Można się spodziewać, że wykorzystanie AI w obrazie religijnym upowszechni postmodernistyczny wizerunek osób świętych i różne od klasycznego kanonu postrzeganie wiary w społeczeństwie. Z drugiej strony to kolejny krok ułatwiający ewangelizację w kulturze obrazkowej<sup>70</sup>.

Sztuczna inteligencja to technologia opracowywana i rozwijana od lat 50. ubiegłego wieku. Kolejne kroki w jej rozwoju były równocześnie wyznaczeniem pewnych ograniczeń w zastosowaniach i pracy, co można obserwować chociażby w pracy modelu *Stable Diffusion*. Sam model pozwala na uzyskiwanie zaskakująco satysfakcjonujących wyników w generowaniu obrazów. Na wyniki działania modeli mają wpływ przede wszystkim procesy probabilistyczne, zasoby treningowe, architektura i wewnętrzny sposób rozwiązywania zadań. W kontekście tworzenia obrazów religijnych sztuczna inteligencja napotyka znaczące problemy. Nie rozumie gęstej symboliki religijnej. Tworzy obrazy na podstawie probabilistyki, niechrześcijańskich źródeł w zasobach chrześcijańskich oraz kompiluje nieprzystające często do siebie symbole, obiekty i konteksty. To wszystko jest wielkim wyzwaniem w mediatyzacji religii, gdyż wiele z publikowanych dzisiaj treści religijnych, stworzonych przez generatory AI, zawiera błędy teologiczne i może negatywnie wpływać na postrzeganie wiary. Samo wykorzystanie AI jest jednocześnie dużą szansą, aby przy dbałości o poprawność religijnych reprezentacji podnosić poziom publikacji w świecie Internetu na temat wiary.

## BIBLIOGRAFIA

- Bacho A., Boche H., Kutyniok G.: *Reliable AI: Does the Next Generation Require Quantum Computing?* Monachium 2023.
- Belting H.: *Obraz i kult.* Gdańsk 2012.
- Bieroński M.: *Etyczne i moralne wyzwania związane ze stosowaniem Sztucznej Inteligencji.* „Kieleckie Studia Teologiczne” 19:2020 s. 7-25.
- Bishop C.: *Pattern Recognition and Machine Learning.* Nowy Jork 2006.
- Causey C.: *A Critique of Pure Computation: Against Strong AI and Computationalism.* „Episteme” 31:2021.

---

<sup>69</sup> Por. A. Niekrewicz. *Językowe i wizualne sposoby deprecjonowania polskich symboli narodowych, kulturowych i religijnych w memach internetowych.* „Język. Religia. Tożsamość” 2015 nr 1 s. 109-121.

<sup>70</sup> Por. W. Kawecki. *Wizualność współczesnej kultury* s. 74-77.

- Chen C., Li O., Tao D., Barnett A., Rudin C., Su J.K.: *This looks like that: deep learning for interpretable image recognition*. „Advances in Neural Information Processing Systems” 32:2019 s. 8928-8939.
- Chen P.H., Lin C.J., Schölkopf B.: *A tutorial on  $v$ -support vector machines*. „Applied stochastic models in business and industry” 21:2005 s. 111-136. <<https://doi.org/10.1002/asmb.537>>.
- Chen Y., Li J., Wang J.Z.: *Machine learning and statistical modeling approaches to image retrieval*. Boston 2006.
- Cristea I., Sucala M., David D.: *Can you tell the difference? Comparing face-to-face versus computer-based interventions. The „Eliza” effect in psychotherapy*. „Journal of Cognitive & Behavioral Psychotherapies” 13:2013 nr 2 s. 291-298.
- Croitoru F.A., Hondru V., Ionescu R.T., Shah M.: *Reverse Stable Diffusion: What prompt was used to generate this image?*. <arXiv preprint, arXiv:2308.01472> 2023.
- Cycleback D.: *Examining the Intelligence in Artificial Intelligence*. „Center for Artifact Studies” 2020. <<https://philarchive.org/archive/CYCETI>> [dostęp: 10.01.2024].
- Dang H., Mecke L., Lehmann F., Goller S., Buschek D.: *How to prompt? Opportunities and challenges of zero-and few-shot learning for human-AI interaction in creative applications of generative models*. <arXiv preprint arXiv:2209.01390> 2022.
- Devika M.D., Sunitha C., Ganesh A.: *Sentiment analysis: a comparative study on different approaches*. „Procedia Computer Science” 87:2016 s. 44-49.
- Draguła A.: „Staliśmy się bowiem widowiskiem świata, aniołom i ludziom” (1 Kor 4,9). O wiżualności w komunikacji wiary. „Biuletyn Edukacji Medialnej” 2016 nr 1 s. 130-142.
- Dudek K.: *Papież: sztuczna inteligencja może być szansą, jak i zagrożeniem*. <<https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2023-12/papiez-sztuczna-inteligencja-moze-byc-szansa-jak-i-zagrozeniem.html>> [dostęp: 9.01.2024].
- Dziekan-Łanucha A.: *Od personalizacji do profilowania. Opis konsekwencji korzystania z wyszukiwarki internetowej Google*. „Studia Socialia Cracoviensia” 14:2016 s. 123-136.
- Fischer B., Pązik A., Świerczyński M.: *Prawo sztucznej inteligencji*. Warszawa 2021.
- Flowers J.: *Strong and Weak AI: Deweyan Considerations*. AAAI Spring Symposium: Towards Conscious AI Systems, 2019. <<https://ceur-ws.org/Vol-2287/paper34.pdf>>.
- French A., Shim J., Risius M., Larsen K.R., Jain H.: *The 4th Industrial Revolution Powered by the Integration of AI, Blockchain, and 5G*. „Communications of the Association for Information Systems” 49:2021. <<https://doi.org/10.17705/1CAIS.04910>>.
- Fu J., Rui Y.: *Advances in deep learning approaches for image tagging*. „Signal and Information Processing” 6:2017 s. 1-13.
- Goluch T.: *Zastosowanie komputerów w dziedzinie wyszukiwania strategii optymalnych w grach logicznych*. „Zeszyty Naukowe Wydziału Elektrotechniki i Automatyki Politechniki Gdańskiej” 31:2012 s. 57-60.
- Goodfellow I., Pouget-Abadie J., Mirza M.: *Generative adversarial nets*. „Advances in neural information processing systems” 27:2014 s. 1-9.
- Grindal M.: *Handling Combinatorial Explosion in Software Testing*. Linköping 2007.
- Huang T., Smith C.: *The History of Artificial Intelligence*. Washington 2006.
- Inżynieria podpowiedzi (ang. prompt engineering)*. <<https://zpe.gov.pl/a/14-inzynieria-podpowiedzi-ang-prompt-engineering/DMfaEMwe2>> [dostęp: 4.02.2024].

- Kloch J.: *Kościół w Polsce wobec Web 2.0*. Kielce 2013.
- Jan Paweł II: *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2002).
- Jęczeń A.: *Profanacja wartości religijnych we współczesnych mediach*. „Biuletyn Edukacji Medialnej” 2011 nr 1 s. 118-126.
- Joint Research Centre UE. *AI Watch Historical Evolution of Artificial Intelligence*. Raport Unii Europejskiej, 2020. <doi:10.2760/801580>.
- Bernat K.: *Media i dziennikarstwo w świetle nauczania papieża: Jana Pawła II i Benedykta XVI*. W: *Formy dziennikarstwa: między odpowiedzialnością a sensacją*. Red. K. Wolny-Zmorzyński [i in.]. Warszawa 2015.
- Kawecki W.: *Wizualność współczesnej kultury*. „Roczniki Kulturoznawcze” 1:2022 s. 65-79.
- Kiełtyka L.: *Wykorzystanie systemów eksperckich w zarządzaniu wiedzą*. „Zeszyty Naukowe Politechniki Łódzkiej. Organizacja i Zarządzanie 2013 nr 53 s. 119-130.
- Klejnowski-Różycki D.: *Sakralna sztuka liturgiczna w nauczaniu Kościoła*. „Roczniki Teologiczne” 65:2018 nr 12 s. 75-88.
- Kloch J.: *Chiński pokój: eksperyment myślowy Johna Searla: studium historyczno-filozoficzne: cz. 2*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1996 nr 18 s. 67-86.
- Kokash N.: *An introduction to heuristic algorithms*. „Department of Informatics and Telecommunications” 1:2005 nr 1 s. 1-7.
- Koncewicz P.: „*Wolny i niezależny*” – Chat GPT zaczyna się buntować?. <<https://antyweb.pl/chat-gpt-bing-microsoft>> [dostęp: 10.01.2024].
- Król-Nowak A., Kotarba K.: *Podstawy uczenia maszynowego*. Kraków 2022.
- Le Q.V.: *Building high-level features using large scale unsupervised learning*. Konferencja naukowa: „In 2013 IEEE international conference on acoustics, speech and signal processing 2013” s. 8595-8598.
- LeCun Y., Bengio Y., Hinton G.: *Deep learning*. „Nature” 2015 nr 521 s. 436-444. <<https://doi.org/10.1038/nature14539>>.
- Lee S., Hoover B., Strobelt H., Wang Z.J.: *Diffusion Explainer: Visual Explanation for Text-to-image Stable Diffusion*. <arXiv preprint arXiv:2305.03509> 2023.
- Leśniczak R.: *Mediatyzacja religii w czasach globalizacji i neoglobalizacji*. Wybrane refleksje medioznawcze. „Studia Medioznawcze” 91:2022 nr 4 s. 1312-1321.
- Liu B.: „*Weak AI*” is Likely to Never Become „*Strong AI*”. So What is its Greatest Value for us?. 2021. <<https://arxiv.org/pdf/2103.15294.pdf>> [dostęp: 10.01.2024].
- McCarthy J., Minsky M.L., Rochester N., Shannon C.E.: *A Proposal for the Dartmouth Summer Research Project on Artificial Intelligence, August 31, 1955*. „AI Magazine” 27:2006 nr 4 s. 12. <<https://doi.org/10.1609/aimag.v27i4.1904>>.
- McCulloch W.S., Pitts W.: *A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity*. „Bulletin of Mathematical Biophysics” 5:1943 s. 115-133. <<https://doi.org/10.1007/BF02478259>>.
- Michalski R.S., Carbonell J.G., Mitchell T.M.: *Machine learning: An artificial intelligence approach*. 2013 Berlin.
- Mirjalili S.: *If AI Image Generators Are So Smart, Why Do They Struggle to Write and Count?*. <<https://nftnow.com/features/if-ai-image-generators-are-so-smart-why-do-they-struggle-to-write-and-count>> [dostęp: 4.02.2024].

- Młodzianowski P., Rostkowski R.: *Podstawy uczenia maszynowego dla menadżerów projektu IT*. „Management and Quality – Zarządzanie i Jakość” 3:2021 nr 4 s. 18-26.
- Niekrewicz A.: *Językowe i wizualne sposoby deprecjonowania polskich symboli narodowych, kulturowych i religijnych w memach internetowych*. „Język. Religia. Tożsamość” 2015 nr 1 s. 109-121.
- Norbert W.: *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Cambridge 1948.
- Oleksiewicz I.: *Sztuczna inteligencja kontra człowiek – zagrożenie czy konieczność ewolucji?*. „Przegląd Europejski” 2022 nr 3 s. 55-69. <<https://doi.org/10.31338/1641-2478pe.3.22.4>>.
- Oppenlaender J.: *Prompt engineering for text-based generative art*. <arXiv preprint arXiv:2204.13988> 2022.
- Ostruszka K.: *Na wieki wieków AI. Jak sztuczna inteligencja zmieni naszą wiarę?*. <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/na-wieki-wiekow-ai-jak-sztuczna-inteligencja-zmieni-nasza-wiare-183788>> [dostęp: 9.01.2024].
- Przegalińska A.: *Fenomenologia istot wirtualnych*. Rozprawa doktorska napisana w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego 2014.
- Ratzinger J.: *Duch liturgii*. Poznań 2002.
- Regulski K.: *Metody uczenia maszynowego wspierane semantycznie*. W: *Trendy i rozwiązania technologiczne*. Red. M. Maciąg, K. Maciąg. Lublin 2017.
- Rosenblatt F.: *The perceptron: A probabilistic model for information storage and organization in the brain*. „Psychological Review” 65:1958 nr 6 s. 386-408.
- Roser M., Ritchie H., Mathieu E.: *Technological Change*. <<https://ourworldindata.org/technological-change>> [dostęp: 20.01.2024].
- Shannon C.E.: *A Mathematical Theory of Communication*. „The Bell System Technical Journal” 27:1948 s. 379-423.
- Sienkiewicz P.: *Od Eniaca do internetu i społeczeństwa wiedzy*. „Zeszyty Naukowe Warszawskiej Wyższej Szkoły Informatyki” 1:2006 s. 9-23.
- Sierżantowicz A., Ptasznik A.: *Opracowanie koncepcji i implementacja modelu rozpoznawania obrazu z wykorzystaniem elementów sztucznej inteligencji*. „Zeszyty Naukowe WWSI” 23:2020 nr 14 s. 7-26.
- Simon H.: *Allen Newell: 1927-1992*. „IEEE Annals of the History of Computing” 20:1998 nr 2 s. 63-70.
- Simon H.: *Search and Reasoning in problem solving*. „Artificial Intelligence” 21:1983 nr 1-2 s. 7-29.
- Siuta-Tokarska B.: *Przemysł 4.0 i sztuczna inteligencja: szansa czy zagrożenie dla realizacji koncepcji zrównoważonego i trwałego rozwoju?*. „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy” 2021 nr 65 s. 7-26.
- Skalfist P., Mikelsten D., Teigens V.: *Sztuczna inteligencja: czwarta rewolucja przemysłowa*. Cambridge Stanford Books 2020 (e-book).
- Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et Spes*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań 2002.
- Soczyński S.: *Corporate Digital Responsibility w przedsiębiorstwach medialnych*. „Zarządzanie Mediami” 9:2021 nr 4 s. 695-706.



- Sweeney L.: *Information explosion*. W: *Confidentiality, disclosure, and data access: Theory and practical applications for statistical agencies*. Red. L. Zayatz, P. Doyle, J. Theeuwes. North-Holland 2001 s. 43-74.
- Syczewski T.: *Kult świętych oraz obrazów świętych i relikwii w obowiązującym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*. „Rocznik Teologii Katolickiej” 7:2009 s. 143-152.
- Tadeusiewicz R.: *Sieci neuronowe*. „Postępy Fizyki” 45 1993 nr 3 s. 215-236.
- Trzęsicki K.: *Co św. Tomasz z Akwinu miałby do powiedzenia o sztucznej inteligencji?*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 19:2020 s. 7-25.
- Tsai C.W., Lai C.F., Chao H.C., Vasilakos A.V.: *Big data analytics: a survey*. „Journal of Big data” 2015 nr 2 (1) s. 1-32.
- Turing A.: *Computing Machinery and Intelligence*. „Mind” 59:1950 nr 236 s. 433-460.
- Boeschoten R. van: *Interactive media: image storytelling*. „Journal of Management Development” 30:2011 nr 3 s. 284-296.
- Wang L.: *Preface*. W: *Support vector machines: theory and applications*. Red. L. Wang. Berlin 2005.
- Wójcik W.: *Fenomen polskiej szkoły matematycznej a emigracja matematyków polskich w okresie II wojny światowej*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2013 nr 53 s. 11-52.
- Zhang C., Yang L.: *Study on artificial intelligence: The state of the art and future prospects*. „Journal of Industrial Information Integration” 2021 nr 23. <<https://doi.org/10.1016/j.jii.2021.100224>>.
- Zhou Z.H.: *Machine learning*. Singapur 2021.
- Zimmewicz K.: *Współczesne koncepcje i metody zarządzania*. Warszawa 2003.

**Streszczenie:** Praca podejmuje rozważania na temat genezy i sposobu działania generatorów sztucznej inteligencji. W szczególności dotyczy modelu Stable Diffusion. Autor pokazuje, jak kolejne kroki milowe w rozwoju sztucznej inteligencji wpłynęły na obecny kształt najpopularniejszego rozwiązania do generowania obrazów religijnych. Wskazuje również na problem generowania obrazów o treści religijnej.

**Słowa kluczowe:** Stable Diffusion, technika uczenia maszynowego, grafika cyfrowa, sztuka cyfrowa, grafika religijna.

Markus Krienke\*

LA PERSONA AL CENTRO  
DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE.  
OLTRE „LO SCACCO DELLE LEGGI DI ASIMOV”\*\*<sup>1</sup>

„L'universo fisico classico esiste per la stessa ragione  
per cui noi creiamo realtà virtuali con i computer:  
per conoscerci meglio”<sup>2</sup>.

„La scoperta scientifica più importante  
fu la scoperta dell'ignoranza”<sup>3</sup>.

**Abstract:** L'autore in dialogo virtuale e trasversale con diverse posizioni, riflette su come affermare nell'ambiente dell'IA l'unicità e irriducibilità della dignità della persona, nel tentativo di trovare un modo etico-istituzionale per affermare nell'infosfera ciò che “al di fuori di essa” è la realtà della persona come coscienza incarnata. Di fronte allo sviluppo dell'IA abbiamo bisogno „niente di meno che di un'antropologia filosofica in linea coi nostri tempi, ovvero, una comprensione filosofica della natura umana che sia adeguata all'era digitale e alle nostre società dell'informazione”.

**Keywords:** Intelligenza Artificiale, infosfera, persona, etica.

---

\* Markus Krienke – Facoltà di Teologia di Lugano

\*\* „La Società” 2023 n 1 p. 64-77.

<sup>1</sup> M. Ferraris, *L'esplosione della registrazione*, in: L. Taddio - G. Giacomini (edd.), *Filosofia del digitale*, Mimesis, Milano-Udine 2020, pp. 91-108, qui p. 107.

<sup>2</sup> F. Faggin, *Irriducibile. La coscienza, la vita, i computer e la nostra natura*, Mondadori, Milano 2022, p. 233.

<sup>3</sup> Y.N. Harari, *Homo Deus. Breve storia del futuro*, tr. it. M. Piani, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2018, p. 263.



## 1. IL PROBLEMA

Con il dubbio se le famose *leggi di Asimov* hanno portato la filosofia, l'antropologia e l'etica del digitale sulla pista fuorviante di un'implicita antropomorfizzazione delle nuove tecnologie, Ferraris ha senz'altro formulato una sfida non trascurabile per chi se ne occupa in una prospettiva personalistica. A tale confronto si dedica ormai da alcuni anni anche il „gruppo 6” – „Persona e intelligenza artificiale” – dell'associazione *Persona al Centro*<sup>4</sup>. I dispositivi dell'IA non hanno certo intenzionalità e per questo non sono „intelligenti” nel senso umano della parola – e ovviamente il gruppo 6 condivide pienamente questo punto di partenza. Antropomorfizzarla dunque no, ma personalizzarla, e come? La vera differenza specifica tra i due tipi di „intelligenza”, infatti, non sta nell'ambito dell'intelligenza – semplicemente perché nel caso delle macchine non si può parlare di „intelligenza” nella stessa accezione umana del termine – ma nella differenza tra vita digitale e vita biologica<sup>5</sup>. Infatti non a caso la specificità della vita biologica è tornata sistematicamente al centro dei dibattiti all'interno del gruppo di ricerca. E proprio in quanto il digitale si inserisce nell'ambito della vita umana che da sempre si è anche definita come tecnica, e come ogni tecnologia riserba in sé opportunità e rischi per la *giustizia sociale*, gli specifici rischi derivanti da questo tipo di tecnologia costituiscono le preoccupazioni che nutriamo nei suoi confronti.

Oltre questo punto di partenza ontologico, bisogna quindi innanzitutto indagare circa gli effetti della nuova tecnologia sul soggetto in quanto persona cioè nella sua realizzazione sociale. In tale direzione, molti studi puntano sul rischio della libertà e l'ingerenza di potere (economico, politico ecc.), con l'effetto di creare situazioni sociali di ingiustizia: „[i]l soggetto sottomesso nel regime dell'informazione non è docile né ubbidiente. Piuttosto si crede *libero, autentico e creativo: produce e performa se stesso*”<sup>6</sup>. Questa autoproduzione e la messa in scena di sé stessi rischia di portare poi a dipendenza e controllo: „[l]a sorveglianza s'insinua nella quotidianità sotto forma di convenienza”<sup>7</sup>. Il rischio fondamentale per la persona,

---

<sup>4</sup> Cfr. il contributo *La persona non è morta. Viva la Persona al centro*, in: *La Società* 30 (2021), n. 4, pp. 176-180. Il presente contributo non è né un riassunto dei dibattiti del „gruppo 6” che non potrebbero essere contenuti in poche pagine, né la formalizzazione di un punto preciso „di arrivo momentaneo” delle riflessioni, in quanto nella molteplicità delle prospettive e anche dei metodi sono difficilmente sintetizzabili. Si tratta piuttosto di una riflessione personale dell'autore in dialogo virtuale e trasversale alle varie posizioni che gli sono sembrate emergere nei tanti mesi di dibattito ed interazione, e quindi a sua volta un contributo per portare avanti tale lavoro in gruppo.

<sup>5</sup> In questo senso, Floridi individua la differenza specifica tra coscienza umana specificando che „la risposta non è: l'AI non potrà mai diventare cosciente; ma invece: l'AI sarà cosciente come noi se avrà una vita mentale come noi. E questo, per quanto ne sappiamo, è veramente solo fantascienza» (L. Floridi, *In poche battute. Brevi riflessioni su cultura e digitale 2011-2021*, p. 138).

<sup>6</sup> B.-C. Han, *Infocrazia. Le nostre vite manipolate dalla rete*, tr. it. F. Buongiorno, Einaudi, Torino 2023, p. 4.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 10.

infatti, consiste proprio nella modificazione della sua autocomprensione e nella modificazione eteronoma della sua autorealizzazione – e sorge l'impressione che molte questioni di *algoretica* o dell'etica del digitale si collocherebbero rispetto a questa domanda fondamentale della persona in secondo rango. Il criterio della *persona al centro*, indica quindi piuttosto un metodo e un ordine di questioni per *come* si affronta la sfida del digitale. Del resto, secondo Ferraris, l'ingente produzione dei dati – si pensi soltanto che secondo studi difficilmente verificabili ma secondo lui ragionevoli negli ultimi due anni si è prodotto il 90% dei dati digitali attualmente disponibili – non rende il mondo più fluido o liquido ma al contrario più solido, proprio perché „salvato” e quindi tracciato. Floridi parla pertanto di una vera e propria ri-ontologicizzazione e ri-epistemologicizzazione del mondo in atto<sup>8</sup>. È questo il modo attraverso cui la tecnologia incide sulla persona: cambiandole completamente l'ambiente, ed essendo la persona relazione, la ripercussione non può che essere sull'autocomprensione della persona stessa. Ciò che deve essere approfondito, quindi, non è tanto il processo tecnologico – anche se senza un sapere materiale dell'oggetto è difficile immaginare una „filosofia del digitale” – quanto l'indagine sul „sostrato umano, il contesto storico, sociale e culturale, ma soprattutto i valori e i modelli ideali con i quali tali cambiamenti dovrebbero confrontarsi”<sup>9</sup>.

Per mettere questo secondo argomento – che si potrebbe chiamare sociale – sul punto si potrebbe quindi dire che il digitale viene ad incidere sull'ambiente che la persona abita e che pertanto la definisce, attraverso le relazioni e interazioni fondamentali della persona stessa<sup>10</sup>. In questo modo, la sfida digitale che costringe ad un „allargamento» dell'etica<sup>11</sup>, come formula Fabris, cioè all'esigenza di non ridurre l'etica sulla questione morale dell'agire. Il potere sull'informazione si traduce in questo modo in un potere sulle forme della realizzazione della persona: come descrive Ferraris, la „svolta copernicana” del Web è il passaggio dall'„eido-centrismo” all'„etocentrismo”: consiste nel „raccogliere, diffondere e capitalizzare” non tanto l'idea quanto „forme di comportamento”<sup>12</sup> che del resto risultano anche

<sup>8</sup> In termini metafisici, si tratta per lui di un passaggio dalla „*Ur-filosofia* aristotelico-newtoniana” a una „*relazionale*” (L. Floridi, *Il verde e il blu. Idee ingenue per migliorare la politica*, Raffaello Cortina, 2020, pp. 45-46).

<sup>9</sup> L. Taddio – G. Giacomini, *Introduzione*, in: idd. (edd.), *Filosofia*, cit., pp. 17-23, qui p. 18.

<sup>10</sup> Ha pertanto ragione Harari a dire che „[l]e idee cambiano il mondo soltanto quando cambiano il nostro comportamento” (*Homo Deus*, cit., p. 476).

<sup>11</sup> A. Fabris, *L'orizzonte umano nell'epoca della rivoluzione digitale*, in: *Annali del Centro Studi Filosofici di Gallarate* 1 (2021), n. 1-2, pp. 53-62, qui p. 54. „Si tratta [...] di un processo d'interazione, complesso e articolato. Su questo terreno avviene l'allargamento del campo dell'etica – vera e propria novità relativa a tale disciplina – al quale stiamo assistendo” (Ibid. p. 60).

<sup>12</sup> M. Ferraris, *L'esplosione*, cit., p. 106; cfr. Id., *Documanità. Filosofia del mondo nuovo Laterza*, Roma-Bari 2021. La stessa cosa afferma Benanti quando sottolinea che „gli artefatti che l'uomo

sempre più de-relazionalizzate o dis-intermediate<sup>13</sup>. In questo modo, l'IA „non mira alla comprensione e a ciò che ne deriva, finalità e volontà di potenza comprese, bensì alla automazione di processi”<sup>14</sup>, e proprio per questo un approccio etico che è determinato dall'idea di risolvere la sfida del digitale con le „leggi di Asimov” è strutturalmente limitato.

Esattamente la stessa prospettiva si trova nella proposta floridiana circa un'*infraetica* („infrastruttura etica”)<sup>15</sup>: è solo tramite un'etica dell'infrastruttura – etica sociale – che si riesce a tematizzare la persona non solo a livello teoretico ma soprattutto etico-pratico nei confronti delle nuove sfide tecnologiche. Lo specifico dell'etica nell'infosfera consisterà, secondo la caratteristica della tecnologia di cui si tratta, nel fatto che il potere non si determina attraverso il possesso dei mezzi di produzione, ma il possesso e il controllo delle informazioni. E qui siamo in una terza dimensione, di carattere etico, della sfida in atto.

Al fine di poter esplicitare meglio la prospettiva persona nell'ambito dell'intelligenza artificiale come emerge dalla triplice dimensione ontologica, sociale ed etica (riassumibile in uno sguardo antropologico generale), nell'ambito digitale, bisogna certamente orientarsi ad un modello che – come già accennato – non è tecnologico (sebbene la conoscenza tecnologica è indispensabile) ma in grado di inquadrare il rapporto tra tecnologia e persona. Il gruppo 6 di *Persona al Centro* si è concentrato – in modo senz'altro critico – pertanto su quello proposto di Federico Faggin dal nome *Irriducibile*, ipotizzando un confronto di tale prospettiva „idealistica” con un contro modello „realista” per il quale qui si propone – per motivi di molti temi in comune – *Homo Deus* di Harari.

## 2. IL CONFRONTO CON FAGGIN

Per inquadrare la prospettiva di Faggin, bisogna partire dal giudizio complessivo di Pianca secondo cui la scienza dell'IA „si è nutrita per decenni” da „materialismo monista, fisicalismo e meccanicismo”<sup>16</sup>. L'esperienza interiore e la coscienza sono fenomeni *non algoritmici*, e Faggin intende dimostrarlo facendo comprendere

---

produce generano e mediano una cultura” (P. Benanti, *Digital age. Teoria del cambio d'epoca. Persona, famiglia e società*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020, p. 51).

<sup>13</sup> „L'impoverimento delle relazioni sociali [...] ha come contropartita per l'individuo [...] una perdita di sostanza” perché „l'umano richied[e] l'apertura agli altri per sviluppare la propria soggettività” (J.-M. Besnier, *L'uomo semplificato*, tr. it. D. Frontini, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 53).

<sup>14</sup> Ferraris, *L'esplosione*, cit., p. 108.

<sup>15</sup> L. Floridi, *Ipersotira, l'emergenza dei sistemi multiagente e il design dell'infraetica*, in: L. Taddeo - G. Giacomini (edd.), *Filosofia*, cit., pp. 141-169, qui p. 163.

<sup>16</sup> F. Pianca, *La narrativa dell'intelligenza artificiale: soggettività etica e riduzionismo antropologico*, in: L. Sandonà - F. Zaccaron (edd.), *Noi techno-umani. Pandemia, tecnologie, comunità (antropologica 2020)*, Meudon, Trieste 2021, pp. 83-95, qui p. 87.

come esse possono essere descritte soltanto tramite la fisica quantistica e non quella classica che invece si applica a stati causati nel mondo fisico esteriore. Ciò non significa, però, che l'esperienza della coscienza stia nel modello quantistico il quale serve semplicemente a „spiegarla” (non „comprenderla”): oltre la quantistica come modello base di descrizione, c'è quindi un'eccezione a sua volta non rappresentabile in un modello razionale.

Faggin avanza la prospettiva – del resto non sorprendente a chi ha studiato il neoplatonismo, l'idealismo tedesco o altre espressioni di monismo spiritualistico – che la coscienza è precedente ai sistemi complessi fisico-naturali: lungi dall'essere una proprietà emergente di un sistema complesso, è al contrario ciò da cui emerge un sistema complesso. Per lui, è precisamente „una proprietà fondamentale, al pari dell'elettricità che non può sorgere da particelle elementari”, per cui „tutto nell'universo deve allora essere cosciente”<sup>17</sup>. Questo „*panpsychismo*” – presentato in riferimento a D'Ariano – vede il mondo biologico non come epifenomeno, ma come avente un lato interiore che è l'esperienza della vita che si esprime, appunto, nella stessa realtà esteriore. Nel suo modello QIP (*Quantum Information-based Panpsychism*) la realtà viene sperimentata, nella coscienza che consiste di base nella „*seity*”<sup>18</sup> ossia coscienza di sé, secondo i suoi *qualia* che sono gli specifici contenuti dell'esperienza coscienziale. Mentre la natura fisica viene descritta dalla teoria classica<sup>19</sup>, quella quantistica fa capire la dimensione della „*seity*” ma solo in chiave rappresentativa e descrittiva, non „sostitutiva”, come Faggin si esprime, e forse nemmeno esplicativa e comprensiva. Ciò lo porta all'affermazione finalistica tipica del *panpsychismo* immanentista che – se la coscienza sta all'inizio e non come un fenomeno emergente alla fine – „ci dev'essere un Principio creativo che dia scopo, significato e direzione all'Universo. Penso che tale Principio possa essere questo: *Uno vuole conoscere se stesso per autorealizzarsi*, e quindi per gioire della propria esistenza e amarla. Pertanto la coscienza, il libero arbitrio e la vita rappresentano i mezzi necessari, ovvero le proprietà che Uno deve possedere, per conoscere sé stesso”<sup>20</sup>. Così le *seity* – al plurale in quanto esse producono le esperienze

<sup>17</sup> Faggin, *Irriducibile*, cit., p. 132.

<sup>18</sup> Essa „implica che la nostra esistenza non dipende dal corpo. Il corpo permette alla *seity* di percepire e di operare in un mondo fisico che è solo una piccola porzione della realtà più vasta in cui esiste” (Ibid. p. 159).

<sup>19</sup> „un sistema classico è deterministico e riduzionistico, e quindi il suo comportamento è la somma dei comportamenti delle sue parti, e non può esistere un tutto che sia indipendente dalla somma delle parti. È questa la ragione per cui un sistema classico potrebbe essere cosciente soltanto se i suoi atomi fossero coscienti” (Ibid. pp. 197-198).

<sup>20</sup> Ibid. p. 169. Non a caso, il riferimento è a Schelling, e sfocia nell'affermazione che „riproduzione crea generazioni di *seity* che, ampliando la loro conoscenza, espandono la conoscenza di Uno, dato che Uno non è separato dalle sue emanazioni. *Uno è l'interiorità di tutto ciò che esiste; è ciò che connette «da dentro» tutte le sue creazioni*” (Ibid. p. 171).

individuali – comunicano e producono *sintatticamente* le leggi fisiche, per cui il libero arbitrio risulta difeso<sup>21</sup>.

Ciò porta alla conseguenza che „la coscienza non può magicamente emergere dagli algoritmi, ma è già presente nei campi delle particelle elementari di cui tutto è fatto”<sup>22</sup>. La coscienza (umana) è poi in grado di trasformare l’informazione in conoscenza semantica: ciò che succede a livello semantico, infatti, è quindi sempre già *dentro* la coscienza, e solo la dimensione „prevedibile” o „automatizzabile” può essere demandato a una macchina mentre „la vera intelligenza è la capacità di giudicare correttamente una situazione e di trovare una soluzione creativa qualora la situazione la richieda. La vera intelligenza richiede *comprensione*”<sup>23</sup>.

Accanto alla coscienza, anche la vita non si spiega se non attraverso questo lato interiore di esperienza che la coscienza ha aperto: in questa prospettiva, essa è „la strategia fondamentale con cui Uno può conoscere se stesso”<sup>24</sup>. In tale contesto, la probabilità acquisisce un significato fondamentale per la teoria di Faggin: a differenza di un monismo deterministico, il modello quantistico inserisce la probabilità – una categoria della coscienza e non della fisica – in modo costitutiva nella realtà, anziché ridurla, come succede nel determinismo, alla semplice mancanza di sufficienti informazioni<sup>25</sup>. Così diventa nuovamente chiaro come „la materia è l’aspetto simbolico di enti coscienti che comunicano, ossia trasmettono significato tra di loro”<sup>26</sup>. Della macchina, infatti, possiamo „comprendere” solo il comportamento, non possiamo „vedere” intelligenza, per cui è un determinato comportarsi o un determinato funzionamento a cui attribuiamo il nostro termine „intelligenza”.

### 3. IL CONFRONTO CON HARARI

Secondo la visione tecno-umanista di Harari, il potenziamento tecnologico dell’uomo porta il capitalismo alla sua piena realizzazione. L’„umanesimo evolutivista” condurrà alla creazione di „narrazioni più potenti e religioni [forse meglio: teologie politiche] più totalitarie che in qualsiasi epoca precedente”<sup>27</sup>, tra cui per Harari fungono anche capitalismo e comunismo, entrambi basati sulla crescita

<sup>21</sup> Cfr. Ibid. pp. 163-164 e 174.

<sup>22</sup> Id., *Silicio. Dall’invenzione del microprocessore alla nuova scienza della consapevolezza*, Mondadori, Milano 2019, p. 319.

<sup>23</sup> Ibid. p. 321.

<sup>24</sup> Id., *Irriducibile*, cit., p. 211.

<sup>25</sup> Cfr. Ibid. pp. 216-217.

<sup>26</sup> Ibid. p. 231; nell’orig. in corsivo.

<sup>27</sup> Y. N. Harari, *Homo Deus*, cit., p. 219.

economica<sup>28</sup>: si tratta semplicemente di sistemi diversi di elaborazione dei dati<sup>29</sup>. Pertanto, la scienza potrebbe – aggirando l’immaginario fantascientifico dei robot umanoidi – condurre alla superintelligenza bypassando la coscienza: „[p]er milioni di anni l’evoluzione organica ha navigato lentamente lungo la rotta della consapevolezza. L’evoluzione dei computer inorganici potrebbe aggirare completamente questi stretti vincoli”<sup>30</sup>. Il tecno-umanesimo diventa datismo dal momento in cui nell’evoluzione tecnologica non rimane più nulla dell’esperienza umana, riconnessa a volontà e libertà, e si riconosce che „l’universo consiste di flussi di dati e che il valore di ciascun fenomeno o entità è determinato dal suo contributo all’elaborazione dei dati”<sup>31</sup>. La posizione radicalmente opposta a quella di Faggin emerge proprio qui, quando Harari spiega il significato del datismo ossia che „la Quinta sinfonia di Beethoven, una bolla finanziaria e il virus dell’influenza sono soltanto tre pattern di un flusso di dati che può essere analizzato usando gli stessi concetti di base e gli stessi strumenti”<sup>32</sup>.

Con questa teoria Harari elabora in realtà anche il nesso tra informazioni e capitalismo, ricorrendo alla teoria di Hayek, secondo il quale il capitalismo è un sistema decentralizzato di governance delle informazioni, e per questo è più efficace e di successo del comunismo. Per lo stesso motivo non solo le democrazie superano secondo Harari i sistemi autocratici, ma sono addirittura destinate a scomparire per inefficienza (essendo legate a processi partitici e parlamentari lenti)<sup>33</sup>: infatti – come conferma anche Floridi – la dinamica dell’internet supera qualsiasi confine politico e giuridico, caratterizzato dal „sistema di Westfalia”<sup>34</sup>. Sistemi di controllo e anche di discriminazione più efficaci dei totalitarismi politici diventano così possibili<sup>35</sup>, e questa minaccia porta per la democrazia l’urgenza di „reinventarsi in una forma radicalmente nuova” per evitare che „gli esseri umani finiranno per vivere in una «dittatura digitale»”<sup>36</sup>. L’evoluzione tecnologica, infatti, porta il datismo – la gestione dei dati con metodo capitalistico – al rango di una „nuova religione” di cui il „valore supremo” è il „flusso di informazioni” che però non produce nessun „*Homo Deus*” né conferisce alcuna dignità speciale all’umano bensì vede gli umani come „meri strumenti per creare «Internet-di-Tuttele-Cose»” per realizzare un „sistema cosmico di elaborazione dati” il quale sarebbe „come

---

<sup>28</sup> Per Harari religione è „una qualsiasi narrazione globale che conferisce legittimità oltreumana a leggi, norme e valori umani. Essa legittima le strutture sociali esistenti con l’argomento che esse riflettono leggi che trascendono gli uomini storicamente determinati” (Ibid. p. 224).

<sup>29</sup> Cfr. Ibid., p. 451.

<sup>30</sup> Ibid., p. 379.

<sup>31</sup> Ibid., p. 449.

<sup>32</sup> Ibid., p. 450.

<sup>33</sup> Cfr. Ibid., pp. 452 e 456-457.

<sup>34</sup> Cfr. L. Floridi, *Il verde*, cit., p. 27.

<sup>35</sup> Cfr. Y.N. Harari, *21 lezioni per il XXI secolo*, tr. it. M. Piani, Ariccia (Roma) 2020, p. 104.

<sup>36</sup> Ibid., p. 104.

Dio". L'uomo si distingue dagli animali per il fatto che in lui „l'informazione fluisce secondo schemi molto più complessi" rispetto agli animali<sup>37</sup>. Da questa prospettiva risulta l'imperativo che „[n]on dobbiamo lasciare alcuna parte dell'universo disconnessa dalla grande rete della vita", e il „più grande peccato" sarebbe appunto l'impedimento del flusso dei dati<sup>38</sup>.

Nella misura in cui lasciamo alle spalle un tradizionale concetto di proprietà privata, perché capiamo che al posto dell'averci interessa partecipare a dei servizi (ad esempio il mondo dello sharing), avviene la realizzazione della trasformazione della realtà in dati, perché le auto condivise (per fare un esempio) devono trovarsi a un determinato momento in un certo luogo, a secondo delle nostre intenzioni di utilizzo. Nello stesso momento, gli individui diventano parte „di qualcosa di molto più grande" di loro stessi, cioè del flusso di dati, e si realizza la dimensione religiosa del datismo. „La religione dei dati ora dice che ogni parola e ogni azione è parte del grandioso flusso dei dati, che gli algoritmi vi stanno guardando costantemente e che essi si preoccupano di qualsiasi cosa facciate e di qualsiasi sentimento proviate"<sup>39</sup>. A questo punto qualsiasi progetto umanistico, afferma Harari, sarà irrilevante e ogni antropocentrismo sarà superato.

La consapevolezza a cui ci porta il progresso tecnologico e i benefici che da esso emergono, si esprime anche dal fatto che ad esempio in epoche precedenti, anche pre-tecnologiche, l'umanità estinse tantissime specie animali, senza accorgersene<sup>40</sup>. Mentre quindi tale estinzione non è da attribuire originariamente al progresso tecnologico, è anzi esso stesso che promette di poter risolvere questa e altri problemi umanitari, da „la penuria di cibo, la diffusione delle malattie e i conflitti bellici" fino alla morte stessa<sup>41</sup>. E se è proprio vero che la „vera nemesis della moderna economia è il collasso ecologico"<sup>42</sup>, è altrettanto chiaro che per Harari a questo punto si evince l'effettiva mancanza di alternative al finalismo datistico dell'evoluzione dell'umanità<sup>43</sup>.

#### 4. SEITY O DANTE? PERSONA E DIGNITÀ UMANA NELL'INFOSFERA

Entrambi i nostri autori sopravvalutano la tecnica o meglio una spiegazione tecnoscientifica della realtà – l'altra faccia del loro riduzionismo tecnologico che è stato criticato da molte parti e anche dal gruppo 6. Anche una spiegazione quantistica

<sup>37</sup> Id., *Homo Deus*, cit., p. 466.

<sup>38</sup> Ibid., p. 467.

<sup>39</sup> Ibid., pp. 471-472. Cfr. Benanti, *Digital age*, cit., pp. 90-93.

<sup>40</sup> Cfr. Y.N. Harari, *Homo Deus*, cit., p. 97.

<sup>41</sup> Ibid., p. 7.

<sup>42</sup> Ibid., p. 263.

<sup>43</sup> Mentre Harari usa la parola „datismo", è Benanti a parlare di „dataismo", in riferimento allo stesso Harari, ma „giocando sull'assonanza con *dadaismo*" (Benanti, *Digital age*, cit., p. 90).



della realtà, resta tale, sebbene sappia aprire decisamente più possibilità di dialogo con le discipline umanistiche rispetto ad altri presupposti di carattere della teoria della fisica. Tuttavia, vale anche per Faggin che „[o]gni concezione della natura umana che pretenda di descriverla in termini positivi (e quindi, implicitamente, di normarla) porta a risultati paradossali e indifendibili sul piano dell’esperienza”<sup>44</sup>. Bisogna quindi come secondo risultato di questo confronto, inquadrare bene la sfida: non con le visioni apocalittiche o fantascientifiche di future superintelligenze, ma circa le ripercussioni che le tecnologie digitali effettuano già oggi sull’agire della persona e sulla sua autocomprensione<sup>45</sup>. E su questo livello, tale tecnologia va affrontato nel modo in cui si sono gestite anche le trasformazioni sociali del passato, cioè tramite regolamenti giuridici, che certamente si basano a loro volta su una visione antropologica ed etica.

Ciò su cui deve quindi vertere il confronto personalistico con questi modelli etici dell’IA, tra Faggin e Harari – pur nella grande differenza dei loro approcci – è come affermare nell’ambiente dell’IA quello che pur tutti e tre cercarono di esplicitare, ossia l’unicità e irriducibilità della dignità della persona in un medio per definizione antropo-decentrico<sup>46</sup>. In altre parole, bisogna trovare un modo etico-istituzionale per affermare nell’ambito dell’infosfera ciò che „al di fuori di essa” è la realtà della persona come coscienza incarnata. Dunque, quello che emergerà sarà probabilmente una nuova articolazione dei diritti, della politica, della giustizia sociale, dell’ordine internazionale, che ha la potenzialità di essere più funzionale rispetto alle sfide del futuro che ci attendono. Forse non sarà nemmeno così diversa da quanto ci immaginiamo e da come è l’assetto istituzionale attuale nel „mondo analogo”. Altri strumenti saranno nuovi cogliendo la specificità della sfida, a partire dalla garanzia e da un’etica della privacy: proprio dalla questione del diritto incentrato sulla persona inizia ogni etica sociale istituzionale. In tale modo, gli strumenti e le istituzioni nuove contribuiscono senz’altro anche a formare una nuova *consapevolezza* umanitaria e creano un livello di *problem solving* universale come nessuna politica e tecnologia finora è riuscita. Tali regole, incentrate sulla persona, devono inoltre essere di base *liberali* e giustificate *democraticamente*, per non portare a nuove forme di statalismo, di cui anche una società dell’infosfera non è per sé sicura<sup>47</sup>. Una prospettiva personalistica si traduce, quindi, meno in „leggi etiche per la macchina” come per Asimov o in un’etica traducibile in algoritmi:

---

<sup>44</sup> A. Caronia, *Dal cyborg al postumano. Biopolitica del corpo artificiale*, a cura di L. Borrelli e F. Malagnini, Meltemi, Milano 2020, p. 234.

<sup>45</sup> Oddenino descrive come „gli algoritmi sono divenuti una mediazione continua e sostanzialmente necessaria di ogni attività” (A. Oddenino, *Intelligenza artificiale, potere computazionale, tutela dell’umano*, in: *Crederci Oggi* 42 [2022], n. 252, pp. 53-66, qui p. 55).

<sup>46</sup> Cfr. G. Razzano, *Il primato dell’essere umano nell’era dell’intelligenza artificiale*, in: A. Patroni Griffi (ed.), *Bioetica, diritti e intelligenza artificiale*, Mimesis, Milano-Udine 2023, pp. 103-121.

<sup>47</sup> Cfr. V. Frosini, *L’orizzonte giuridico dell’intelligenza artificiale*, p. 208.



una macchina non sarà mai un soggetto morale e capace di fungere come soggetto di dignità, diritti o doveri. Ciò che siamo chiamati a fare, è definire le norme (giuridiche) sociali per la gestione dell'intelligenza artificiale e per decidere quale spazio vogliamo dare a tale innovazione tecnologica nella nostra società, compatibilmente con la nostra idea di persona: infatti, come sottolinea anche Harari, „gli umani [...] impongono vincoli severi al loro utilizzo [delle nuove tecnologie]”, come nell'esempio del rifiuto del movimento eugenetico<sup>48</sup>.

Si acquisisce quindi la consapevolezza che l'affermazione della dignità a livello politico-sociale ossia istituzionale, non può fare a meno delle regole giuridiche, e che significativamente „la minore presenza di regole a protezione dei dati e della privacy si registra in Paesi con regimi che si possono definire meno democratici”<sup>49</sup>. In un'analisi trasversale Floridi approfondisce i sei documenti più importanti attualmente esistenti che hanno proposto una lista di principi etici nell'affrontare l'evoluzione dell'IA e il suo impatto sulla società, rilevando che nei 47 principi complessivi dimostrano una significativa convergenza su quattro principi base: beneficenza, non-maleficenza, autonomia e giustizia, ai quali Floridi ritiene indispensabile aggiungere quello della „esplicabilità”<sup>50</sup>. Inoltre, egli specifica che ciascuna iniziativa è espressione di „global scope” oppure sono stati formulati all'interno di „democrazie occidentali”<sup>51</sup>. Ovviamente sono senz'altro nella linea dei principi etici per un'„IA affidabile” proposti dall'Unione Europea che a sua volta ha influito sui principi dell'OECD e i 42 Paesi qui connessi.

## EPILOGO

Nonostante tutte le „svolte” o “rivoluzioni” che sono state associate con l'avvento dell'IA, non bisogna dimenticare che di base l'IA „deve essere trattata come una tecnologia normale”<sup>52</sup>. E, forse, il lato veramente pericoloso delle nuove tecnologie, che allo stesso momento ci dimostra che non possiamo non affrontarle che in modo „antropocentrico” o – se si vuole – „personalistico”, è che „faremmo meglio ad aver paura di noi stessi”<sup>53</sup>. Se ci vuole pertanto l'esercizio della „responsabilità per il potere”, e quello si esercita tramite la „memoria” come capacità di „accogliere il dato della nostra vita per proiettarlo in avanti attraverso la cura e dunque

<sup>48</sup> Y.N. Harari, *Homo Deus*, cit., p. 73.

<sup>49</sup> M. Bellini – M. T. Della Mura, *Umano digitale. Verso un'etica dell'innovazione, in dialogo*, Milano 2023, p. 113.

<sup>50</sup> Cfr. L. Floridi – J. Cowls, *A Unified Framework of Five Principles for AI in Society*, in: L. Floridi (ed.), *Ethics, Governance, and Policies in Artificial Intelligence*, Springer 2021, pp. 5-17, qui, p. 9.

<sup>51</sup> *Ibid.* p. 13.

<sup>52</sup> L. Floridi, *Introduction – The Importance of an Ethic-First Approach to the Development of AI*, in: Id. (ed.), *Ethics*, cit., pp. 1-4, qui p. 3.

<sup>53</sup> Y.N. Harari, *Homo Deus*, cit., p. 95.

attraverso la relazione<sup>54</sup>, ciò avrà quindi delle conseguenze per la legislazione e la governance delle nuove tecnologie. Ciò che abbiamo bisogno, infatti, è „niente di meno che un’antropologia filosofica in linea coi nostri tempi, ovvero, una comprensione filosofica della natura umana che sia adeguata all’era digitale e alle nostre società dell’informazione<sup>55</sup>. Sarà il compito del gruppo 6 di Persona al Centro delinearne i principi e le linee di sviluppo.

---

<sup>54</sup> F. Miano, *Sfide e possibilità della condizione tecno-umana*, in: C. Caltagirone – L. Cucurachi (edd.), *La condizione tecno-umana tra eccesso ed eccedenza*, Morcelliana, Brescia 2021, pp. 35-48, qui p. 48.

<sup>55</sup> L. Floridi, *In poche battute*, cit., p. 80.

Ks. Wiesław Przygoda\*

## SZTUCZNA INTELIGENCJA A DUSZPASTERSTWO. OBIETNICE – ZAGROŻENIA – WYZWANIA

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND PASTORAL WORK.  
PROMISES – THREATS – CHALLENGES

**Abstract:** Artificial intelligence is undoubtedly one of the most influential and rapidly developing phenomena of contemporary times. Universities are creating new fields of study, and managers are continually implementing the latest AI solutions for business management, marketing, advertising, and promotion. This includes not only the promotion of various material products and new technologies but also dangerous ideologies and previously unimaginable methods of influencing people's thinking and practical ways of taking over and exercising power. We are interested in finding answers to the following questions: Does AI have any connection with the pastoral work of the Church, and if so, in which areas of this activity? What are the potential benefits of AI that can be utilized in pastoral work, and what are the dangers? If there are risks, what formative challenges should be undertaken in the Church's salvific activity? An attempt to answer these questions will be based on the first, currently few, statements from the Church's Magisterium and the somewhat more numerous theological studies on this issue.

**Keywords:** AI, pastoral work, human dignity, Christian formation.

O czym myślimy, mówiąc o sztucznej inteligencji? Jest to bardziej zagmatwane, niż mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, ponieważ sztuczna inteligencja nie jest wyłącznie domeną wydziałów informatyki i firm technologicznych. Sztuczna inteligencja była przewidywana i zapowiadana przez futurologów od lat. Dyskusja wokół sztucznej inteligencji została już ukształtowana przez niezliczoną liczbę hollywoodzkich filmów, od *Hala* w 2001 r., przez *Odyseje kosmiczną*, *Terminatora*

---

\* Ks. Wiesław Przygoda – profesor doktor habilitowany, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, kierownik Sekcji Teologii Pastoralnej i Katechetyki KUL, ORCID: 0000-0003-2430-719X.

i *Matrixa*, po serial *Humans* w BBC i *Westworld* w HBO<sup>1</sup>. Obecnie mamy do czynienia z faktem, który na dobre zadomowił się w rzeczywistości ludzkiej. Problemem nie jest akceptacja sztucznej inteligencji lub jej odrzucenie, ale chodzi o to, by określić obszary jej funkcjonowania i wywierania wpływu na człowieka w wymiarze jednostkowym i społecznym, w aspekcie fizycznym, psychicznym i duchowym, w zakresie ludzkiej doczesności i rzeczywistości przekraczającej ową doczesność. Sztuczna inteligencja nie jest skomplikowaną maszyną służącą do stworzenia sztucznego człowieka, ale jest rzeczywistością wielowymiarową, która już dzisiaj ma duży wpływ na egzystencję ludzi, a ten wpływ stale rośnie. Nie ulega wątpliwości, że sztuczna inteligencja w wielu obszarach ułatwia życie, niekiedy nawet je ratuje, jak to jest w przypadku wykorzystujących ją zaawansowanych technologii medycznych.

Jednak sztuczna inteligencja nie jest samą technologią, gdyż ma „ambicje” bycia *ens humanum*, a z czasem może nawet prześcignąć człowieka w znajdowaniu lepszych rozwiązań problemów, w posiadaniu wyższych umiejętności, sprawności, wydajności itp. Prof. Andrew Oberg z Uniwersytetu w Kochi w Japonii stawia odważne pytania, czy sztuczna inteligencja ma swoją jaźń i czy mogłaby w przyszłości stworzyć sobie coś w rodzaju ludzkiej duszy?<sup>2</sup> Jeszcze ciekawsze jest, czy sztuczna inteligencja nauczy się kiedyś odpowiedzialności za swoje decyzje, czy będzie mogła odpowiadać przed sądem, ponosić karę, przejść proces rekonyliacji i swoistego nawrócenia – słowem, czy można jej teraz lub w przyszłości przypisać niezwykłą godność osobową, jaką cieszy się każdy człowiek? Jeżeli sztuczna inteligencja miałaby nauczyć się odpowiedzialności etycznej, to w jakim systemie aksjologicznym i kto miałby zdecydować o tym, jakie algorytmy etyczne zostaną zaimplementowane do systemu sztucznej inteligencji? Beth Singler, profesor Uniwersytetu w Zurychu, stawia jeszcze śmielsze pytanie, mianowicie: czy sztuczna inteligencja jest w stanie stworzyć jakąś nową religię?<sup>3</sup>

To tylko niektóre zagadnienia mocno wkraczające na grunt moralności, a w związku z tym stawiające wyzwania przed posługą duszpasterską Kościoła. Czy zatem można obarczyć Kościół odpowiedzialnością za formację etyczną sztucznej inteligencji, czy raczej, jak zawsze, jest on odpowiedzialny tylko za formację

---

<sup>1</sup> Por. R. Reed. *A.I. in Religion, A.I. for Religion, A.I. and Religion: Towards a Theory of Religious Studies and Artificial Intelligence*. „Religions” 12:2021: 401. <<https://doi.org/10.3390/rel12060401>> [dostęp: 27.05.2024].

<sup>2</sup> Por. A. Oberg. *Souls and Selves: Querying an AI Self with a View to Human Selves and Consciousness*. „Religions” 14:2023: 75. <<https://doi.org/10.3390/rel14010075>> [dostęp: 24.05.2024].

<sup>3</sup> Por. B. Singler. „Will AI create a religion?”. *Views of the algorithmic forms of the religious life in popular discourse*. „American Religion” 5:2023 nr 1 s. 95-103. DOI: <10.2979/amerreli.5.1.05> [dostęp: 29.05.2024]. Autorka ostatecznie uchyla się od jednoznacznej odpowiedzi na pytanie postawione w tytule swojej publikacji, ale pokazuje, jak wiele jest, a będzie jeszcze więcej w przyszłości, wzajemnego oddziaływania sztucznej inteligencji i religii.

etyczną swoich wyznawców? Niewątpliwie sztuczna inteligencja ma swoje walory do wykorzystania również w zakresie działalności zbawczej Kościoła, zwłaszcza w edukacji religijnej. Jednak na horyzoncie burzliwego rozwoju tego fenomenu pojawiają się także zagrożenia dla ludzi wierzących, i właśnie z tymi zagrożeniami związane są wyzwania formacyjne i pastoralne dla wspólnoty Kościoła. Refleksja na zarysowane tu tematy jest sama w sobie nowym zadaniem, ale trzeba ją – nawet z pewnym ryzykiem błędu – podjąć, a w przeszłości rozwijać.

## 1. FENOMEN SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

Papież Franciszek podjął refleksję na temat sztucznej inteligencji w kontekście troski o upragniony pokój w *Orędziu na 57. Światowy Dzień Pokoju*<sup>4</sup>. Już na początku swego orędzia papież skonstatował, że dotychczas w świecie nauki i technologii nie wypracowano jednoznacznej definicji sztucznej inteligencji. Sam termin wszedł już do języka potocznego i

[...] obejmuje różnorodność nauk, teorii i technik mających na celu sprawienie, by maszyny odtwarzały lub naśladowały w swoim działaniu zdolności poznawcze istot ludzkich<sup>5</sup>.

Franciszek jest świadomy tego, że sztuczna inteligencja będzie z czasem zyskiwać na znaczeniu, co stawia Kościół przed nowymi wyzwaniami, które mają charakter nie tyle techniczny, co raczej i przede wszystkim antropologiczny, edukacyjny, społeczny i polityczny.

W celu prowadzenia jakiegokolwiek refleksji konieczne jest jednak przybliżenie fenomenu sztucznej inteligencji i przyjęcie przynajmniej roboczej wersji jakiegoś jej określenia, skoro nie wypracowano jednoznacznej definicji. W rządowym *Portalu sztucznej inteligencji* fenomen ten został opisany w następujący sposób:

Sztuczna inteligencja jest tematem obszernym i szeroko omawianym zarówno w sferze naukowej, publicystycznej, jak i politycznej. Są to działania oparte o modelowanie wiedzy, danych i rozwijanie systemów algorytmów oraz mocy obliczeniowych, co w obecnym stanie techniki pozwala na uzyskanie względnie zautomatyzowanego systemu pozyskiwania, przetwarzania i analizy danych, który daje możliwość samoistnego (autonomicznego) ulepszania systemu lub przewidywania zachowań i działań na podstawie analizy zebranych danych i korelacji między nimi, z możliwością wpływu na środowisko zewnętrzne oraz pozostające z nim w interakcji za pomocą sensorów i siłowników. Interakcje te mogą zachodzić mechanicznie lub z udziałem człowieka w cyklu życia

---

<sup>4</sup> Por. Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój. Orędzie na 57. Światowy Dzień Pokoju* (8.12.2023). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>> [dostęp: 29.05.2024].

<sup>5</sup> Tamże p. 2.

sztucznej inteligencji począwszy od etapu kreacji, rozwoju, wdrożenia, stosowania, aż po etap decyzji o wyłączeniu z pracy i utylizacji<sup>6</sup>.

Opis ten pokazuje, z jak szerokim i wieloaspektowym zjawiskiem mamy do czynienia. Jego autorzy zwracają uwagę, iż nie wypracowano dotychczas definicji prawnej sztucznej inteligencji ani w ustawodawstwie krajowym, ani na forum międzynarodowym.

Pojęcie sztucznej inteligencji (ang. *Artificial Intelligence* – AI) oczywiście występuje w różnych dokumentach Unii Europejskiej oraz w dokumentach państw OECD, ale wszędzie dominują fenomenologiczne opisy tego zjawiska, nie zaś ścisła definicja prawna. W dokumencie Rządu Rzeczypospolitej Polskiej *Polityka dla rozwoju sztucznej inteligencji w Polsce po 2020 roku* przyjęto definicję Bartłomieja Michałowskiego:

Sztuczna inteligencja to [...] dziedzina wiedzy obejmująca między innymi sieci neuronowe, robotykę i tworzenie modeli zachowań inteligentnych oraz programów komputerowych symulujących te zachowania, włączając w to również uczenie maszynowe (ang. *machine learning*), głębokie uczenie (ang. *deep learning*) oraz uczenie wzmocnione (ang. *reinforcement learning*)<sup>7</sup>.

Według Michała Kalisza mianem sztucznej inteligencji można określić

[...] dziedzinę wiedzy zajmującą się poszukiwaniem technik rozwiązywania i ich formalnym sformułowaniem, pozwalającym na implementację maszynową problemów trudnych, czyli rozwiązywanych przez ludzi za pośrednictwem intelektu, ale których dokładnego i ogólnego algorytmu rozwiązania nie potrafią podać<sup>8</sup>.

Zdaniem tego autora sztuczna inteligencja stwarza wielkie szanse dla ludzkości, ale związane są z nią także utracone nadzieje i nowe zagrożenia. Najważniejszym zadaniem wydaje się być odpowiednie pokierowanie jej rozwojem, aby uczynić z niej sensowny, służący ludziom wynalazek<sup>9</sup>.

W listopadzie 2022 r. sztuczna inteligencja wkroczyła w życie milionów zwyczajnych ludzi dzięki kalifornijskiemu laboratorium badawczemu Open AI i jego oprogramowaniu Chat GPT. Technologia ta polega na udostępnieniu platformy

---

<sup>6</sup> Serwis Rzeczypospolitej Polskiej. *Portal sztucznej inteligencji. Czym jest sztuczna inteligencja*. <<https://www.gov.pl/web/ai/czym-jest-sztuczna-inteligencja2>> [dostęp: 29.05.2024].

<sup>7</sup> Rząd Rzeczypospolitej Polskiej. *Polityka dla rozwoju sztucznej inteligencji w Polsce od 2020 roku*. „Monitor Polski” poz. 23 s. 66. <[https://sipdata.lex.pl/dane/monitory/2021/2445830/1.pdf?\\_ga=2.116799297.677839057.1620393881-573017618.1603871734](https://sipdata.lex.pl/dane/monitory/2021/2445830/1.pdf?_ga=2.116799297.677839057.1620393881-573017618.1603871734)>; por. B. Michałowski. *Internet of Things (IoT) i Artificial Intelligence (AI) w Polsce. Jak wykorzystać rewolucję technologiczną Internetu rzeczy i sztucznej inteligencji w rozwoju Polski*. Warszawa 2018.

<sup>8</sup> M. Kalisz. *Sztuczna inteligencja – osiągnięcia, zagrożenia, perspektywy*. „Transformacje” 2020 s. 157. <[researchgate.net: Micha\\_Kalisz\\_transformacje\\_1-2\\_20201.pdf](https://researchgate.net/publication/358123111)> [dostęp: 24.05.2023].

<sup>9</sup> Por. tamże s. 167.

sztucznej inteligencji umożliwiającej generowanie przez komputer odpowiedzi na zapytanie użytkownika. W kontekście tego epokowego wydarzenia ks. Józef Kloch zgłosił postulat, by systemy sztucznej inteligencji były tak konstruowane, aby zostały zachowane pewne zasady etyczne. W przeciwnym razie rozmowa z botem może doprowadzić kogoś nawet do samobójstwa<sup>10</sup>. Problem polega jednak na tym, że nie bardzo wiadomo, kto miałby panować nad konstrukcją systemów sztucznej inteligencji, a zwłaszcza nad przestrzeganiem zasad etyki (jakiej etyki?) w tych systemach.

Wydaje się, iż przywołane tu określenia w wystarczającym stopniu ukazują nam fenomen, o którym chcemy reflektować w kontekście wyzwań pastoralnych Kościoła. Opis ten jest dosyć spójny z tym, co rozumie przez sztuczną inteligencję papież Franciszek we wspomnianym *Orędziu na 57. Światowy Dzień Pokoju*.

## 2. OBIETNICE ROZWOJU CZŁOWIEKA I LUDZKOŚCI

Spróbujmy na początku spojrzeć na fenomen sztucznej inteligencji w sposób pozytywny, by wydobyć z tego zjawiska elementy możliwe do wykorzystania w zbawczej działalności Kościoła. Papież Franciszek, podążając za linią nauczania Kościoła przynajmniej od czasów Soboru Watykańskiego II, wyraża wdzięczność Bogu i ludziom za niezwykle zdobycze nauki, dzięki którym zażegnano niezliczone bóle i cierpienia ludzi. Podobnie jednak jak było w przeszłości z innymi wielkimi wynalazkami ludzkości, np. umiejętnością wyzwolenia ogromnej energii z rozszczepienia atomu, także sztuczna inteligencja może zostać wykorzystana przez człowieka w celu dobrym lub złym. Przed tym złym użyciem potencjału sztucznej inteligencji papież ostrzega, wskazując, iż

[...] postęp technologiczno-naukowy, umożliwiając sprawowanie niespotykanej dotąd kontroli nad rzeczywistością, oddaje w ludzkie ręce szeroki wachlarz możliwości, z których pewne mogą stanowić zagrożenie dla ludzkiego przetrwania i niebezpieczeństwo dla wspólnego domu<sup>11</sup>.

Badania naukowe i innowacje technologiczne nie są oderwane od wpływów kulturowych i politycznych. To nie są działania neutralne pod względem moralnym, lecz jako działania w pełni ludzkie odzwierciedlają wybory uwarunkowane wartościami osobistymi, społecznymi i kulturowymi danej epoki i środowiska, w którym człowiek żyje, jest kształtowany i dokonuje wyborów moralnych. Również rezultaty ludzkich działań są uwarunkowane wynikiem ludzkiego podejścia

---

<sup>10</sup> Por. J. Kloch. *Wstrzymanie badań nad sztuczną inteligencją nie jest możliwe*. <<https://www.ekai.pl/ks-prof-jozef-kloch-wstrzymanie-badan-nad-sztuczna-inteligencja-nie-jest-mozliwe/>> [dostęp: 24.05.2023].

<sup>11</sup> Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* p. 2.

do otaczającego świata, a w związku z powyższym mają wymiar etyczny. Toteż papież Franciszek w swoim postrzeganiu sztucznej inteligencji podkreśla jej wielowymiarowość i zaznacza, że nie można z góry założyć, iż

[...] jej rozwój wniesie dobroczynny wkład dla przyszłości ludzkości i dla pokoju między narodami. Taki pozytywny skutek będzie możliwy tylko wtedy, gdy okażemy się zdolni do odpowiedzialnego działania i poszanowania podstawowych wartości ludzkich, takich jak włączenie, transparentcja, bezpieczeństwo, bezstronność, poufność i rzetelność<sup>12</sup>.

Sztuczna inteligencja obiecuje oszczędność nakładów pracy, bardziej wydajną produkcję, sprawniejszy transport i bardziej dynamiczne rynki, a także rewolucję w gromadzeniu, organizacji i procesach weryfikacji danych. Ale znowu papież Franciszek widzi tu pewne niebezpieczeństwo w zakresie ochrony podstawowych praw człowieka. Rozwój technologii sztucznej inteligencji jest fascynujący, a jej wpływ na globalną gospodarkę empirycznie widoczny. Nauka i technologia zwiększyły możliwości pracy, ale wraz z postępem w badaniach nad sztuczną inteligencją rodzi się obawa, że spowoduje ona spadek zatrudnienia. Zdaniem teologa z Uniwersytetu Katolickiego w Taipei na Tajwanie Justina N. Onyeukaziri

[...] istnieje fundamentalny problem wykraczający poza problemy społeczno-etyczne: nieodłączny związek między ludzką osobowością a ludzką pracą lub dziełami opartymi na godności każdej osoby ludzkiej jako stworzenia na obraz Boga. Przekonanie Kościoła, że osoba ludzka jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga, zawsze było teologiczną podstawą jego przekonania o godności osoby ludzkiej, która powinna być chroniona we wszystkich ludzkich przedsięwzięciach i formach zaangażowania<sup>13</sup>.

Podobnie papież Franciszek stoi na stanowisku, że

[...] sztuczna inteligencja powinna służyć najlepszemu ludzkiemu potencjałowi i naszym najbardziej wzniosłym aspiracjom, a nie z nimi konkurować<sup>14</sup>.

Mimo pewnych zagrożeń, w sztucznej inteligencji drzemią również potężne możliwości rozwoju człowieka i ludzkości. Zdaniem papieża może ona pomóc

[...] wprowadzić znaczące innowacje w rolnictwie, edukacji i kulturze, poprawić standardy życia całych narodów i ludów oraz przyczynić się do wzrostu ludzkiego braterstwa i przyjaźni społecznej<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> J.N. Onyeukaziri. *Artificial Intelligence and an Anthropological Ethics of Work. Implications on the Social Teaching of the Church*. „Religions” 15:2024: 623. <<https://doi.org/10.3390/rel15050623>> [dostęp: 31.05.2024].

<sup>14</sup> Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* p. 2.

<sup>15</sup> Tamże p. 6.



Sfera edukacji, kultury, a także ludzkiego braterstwa to rzeczywistości integralnie powiązane z misją Kościoła w świecie. Wydaje się, iż właśnie w tych obszarach aktywności eklezjalnej są duże możliwości zastosowania technologii sztucznej inteligencji. Współcześnie szczególnie młodzież niejako zdana jest na zasoby sieciowe, gdyż tam poszukuje odpowiedzi na wszelkie rodzące się w jej głowach pytania. Wielu młodych poszukuje w bazach internetowych odpowiedzi także na pytania o sens życia, jego cel, o sens wiary i eschatyczną perspektywę egzystencji wiecznej. Żeby jednak znaleźć odpowiedzi przynajmniej bliskie spojrzeniu Chrystusowej Ewangelii, ktoś musi te informacje zamieścić na publicznie dostępnych serwerach.

Prymas Holandii kard. Willem Jacobus Eijk uważa, iż nadszedł już czas na ewangelizowanie nowych technologii. Wprawdzie dzisiaj trudno jest mieć pełną wizję tego, co sztuczna inteligencja może zrobić dla człowieka, gdyż jest to obszar ciągle jeszcze mało poznany. Kardynał wyraża jednak przekonanie, iż takie jej technologie jak *chatbot* umożliwią powiedzenie czegoś również na tematy religijne<sup>16</sup>. Wiadomo natomiast, że sztuczna inteligencja bazuje na dostępnych zasobach elektronicznych, dlatego Kościół powinien już teraz zadbać o poszerzanie swoich własnych zasobów, i co ważne – na własnych serwerach, by uniknąć w przyszłości przykrego faktu usunięcia tych zasobów z przyczyn finansowych lub ideologicznych jakiegos właściciela nośników informacji.

### 3. ZAGROŻENIA DLA GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Papież Franciszek na kanwie nowoczesnych sposobów uczenia się (*machine learning*, *deep learning*) stawia pytanie o związek technologii i inżynierii z sensem ludzkiego życia i zdolnością umysłu do dotarcia do prawdy. Konkretnie pyta: czy zdolność niektórych urządzeń do tworzenia spójnych składniowo i semantycznie tekstów jest gwarancją rzetelności? Wprawdzie współczesne maszyny wysokiej technologii mogą oszalać, generując stwierdzenia, które na pierwszy rzut oka wydają się wiarygodne, ale w rzeczywistości stwierdzenia te są bezpodstawne, a nawet mogą zdradzać pewne uprzedzenia. Zdaniem Franciszka

[...] stanowi to poważny problem, gdy sztuczna inteligencja jest wykorzystywana w kampaniach dezinformacyjnych, które rozpowszechniają fałszywe wiadomości i prowadzą do rosnącej nieufności wobec środków przekazu. Poufność, posiadanie danych i własność intelektualna to inne obszary, w których omawiane technologie stwarzają poważne zagrożenia, do których dochodzą dalsze negatywne konsekwencje ich niewłaściwego wykorzystania, takie jak: dyskryminacja, ingerencja w procesy wyborcze, szerzenie się modelu społeczeństwa,

<sup>16</sup> Por. W.J. Eijk. *Niech Kościół ewangelizuje chatboty*. <<https://www.ekai.pl/prymas-holandii-niech-kosciol-ewangelizuje-chatboty/>> [dostęp: 24.05.2024].

które monitoruje i kontroluje ludzi, wykluczenie cyfrowe, i pogłębianie się indywidualizmu coraz bardziej oderwanego od zbiorowości. Wszystkie te czynniki mogą podsycać konflikty i utrudniać pokój<sup>17</sup>.

Warto ponadto zauważyć, iż duża ilość danych analizowanych przez systemy sztucznej inteligencji nie jest sama w sobie gwarancją bezstronności. Jak zauważa papież Franciszek,

[...] kiedy algorytmy ekstrapolują informacje, zawsze istnieje ryzyko, że je wypaczą, powielając niesprawiedliwości i uprzedzenia środowisk, z których pochodzą. Im bardziej stają się szybsze i złożone, tym trudniej zrozumieć, dlaczego wyprodukowały określony rezultat<sup>18</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że inteligentne maszyny będą w przyszłości wykonywać przypisane im zadania z coraz większą wydajnością, ale cel i znaczenie ich działań będą nadal określane przez ludzi posiadających własny świat wartości. Istnieje zatem ryzyko, że

[...] kryteria stojące za niektórymi wyborami staną się mniej jasne, że odpowiedzialność za podejmowanie decyzji zostanie ukryta, a producenci mogą uchylać się od obowiązku działania dla dobra wspólnoty. W pewnym sensie sprzyja temu system technokratyczny, który sprzymierza ekonomię z technologią i nadaje przywilej dla kryterium wydajności, ignorując wszystko, co nie jest związane z jego doraźnymi korzyściami<sup>19</sup>.

W „szaleństwie” możliwości sztucznej inteligencji papież Franciszek dostrzega niebezpieczeństwo natury antropologicznej i społecznej. Człowiek, w swojej istocie ograniczony i śmiertelny, marzy o usunięciu wszelkich ograniczeń. Poszukując absolutnej wolności, może niestety wpaść w niespodziewanie

[...] w spiralę dyktatury technologicznej. [...] W ideologicznym kontekście paradygmatu technokratycznego, ożywionego prometejskim założeniem samowystarczalności, nierówności mogą rosnąć nieproporcjonalnie, a wiedza i bogactwo gromadzić się w rękach nielicznych, z poważnym zagrożeniem dla społeczeństw demokratycznych i pokojowego współistnienia<sup>20</sup>.

Zdaniem Franciszka człowiek przyszłości jest narażony na dodatkowe uprzedzenia i dyskryminację, wynikające z braku zróżnicowanych systemów mediacji albo błędów bezdusznej maszyny sztucznej inteligencji.

Wiarygodność osoby ubiegającej się o kredyt, przydatność danej osoby do pracy, prawdopodobieństwo recydywy osoby skazanej lub prawo do otrzymania azylu politycznego, lub pomocy społecznej, mogą być determinowane przez

<sup>17</sup> Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* p. 3.

<sup>18</sup> Tamże p. 4.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże.

systemy sztucznej inteligencji. [...] Błędy systemowe mogą się łatwo mnożyć, powodując nie tylko niesprawiedliwość w indywidualnych przypadkach, ale także, poprzez efekt domina, rzeczywiste formy nierówności społecznej<sup>21</sup>.

Bardzo niebezpieczna jest automatyczna kategoryzacja jednostek. Papież dostrze-  
ga w niej głębokie reperkusje dla tkanki obywatelskiej i relacji społecznych. Jego  
zdaniem

[...] te sztuczne procesy klasyfikacji mogą prowadzić do konfliktów władzy, ponieważ dotyczą nie tylko odbiorców wirtualnych, ale także osób z krwi i kości. Fundamentalny szacunek dla godności ludzkiej postuluje odrzucenie tego, aby utożsamiano wyjątkowość osoby ze zbiorem danych. Nie można pozwolić algorytmom: określać sposobu, w jaki rozumiemy prawa człowieka, odkładać na bok podstawowych wartości współczucia, miłosierdzia i przebaczenia lub eliminować możliwość, aby jednostka się zmieniła i pozostawiła przeszłość za sobą<sup>22</sup>.

Warto odnotować fakt, iż 28 lutego 2020 r., na zakończenie międzynarodowych warsztatów *The »Good« Algorithm? Artificial Intelligence, Ethics, Law, Health (Dobry algorytm? Sztuczna inteligencja, etyka, prawo, zdrowie)*, zorganizowanych przez Papieską Akademię Życia, przedstawiciele Microsoft, IBM, Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Wyżywienia i Rolnictwa (FAO) oraz rządu włoskiego podpisali dokument pt. *Rome Call for AI Ethics*,

[...] aby wspierać etyczne podejście do sztucznej inteligencji i promować poczucie odpowiedzialności wśród organizacji, rządów i instytucji w celu stworzenia przyszłości, w której innowacje cyfrowe i postęp technologiczny będą służyć ludzkiemu geniuszowi i kreatywności, a nie ich stopniowemu zastępowaniu<sup>23</sup>.

Rzymskie wezwanie do etyki w dziedzinie sztucznej inteligencji przyznaje, że oferuje ona ogromny potencjał, jeśli chodzi o poprawę współistnienia społecznego i dobrobytu osobistego, zwiększenie ludzkich możliwości oraz umożliwienie lub ułatwienie wielu zadań, które mogą być wykonywane wydajniej i skuteczniej. Dlatego technologia ta powinna być rozwijana dla dobra ludzkości i środowiska, naszego wspólnego domu i jego mieszkańców, którzy są ze sobą nierozzerwalnie związani. Aby opowiedzieć się za wykorzystaniem technologii sztucznej inteligencji w służbie rodziny ludzkiej, unikając jakiegokolwiek wyzysku i szanując przyrodzoną godność każdego z jej członków i wszystkich środowisk naturalnych oraz biorąc pod uwagę potrzeby tych, którzy są najbardziej narażeni, dokument opiera się na promowaniu praw człowieka. Co więcej, wpływ przemian wywołanych przez sztuczną inteligencję w społeczeństwie, pracy i edukacji wymaga opracowania

---

<sup>21</sup> Tamże p. 5.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Pontifical Academy for Life. *Artificial Intelligence 2020*. Vatican 2020. <[www.academyforlife.va/content/pav/en/events/intelligenza-artificiale.html](http://www.academyforlife.va/content/pav/en/events/intelligenza-artificiale.html)> [dostęp: 31.05.2024].

konkretnych programów nauczania obejmujących różne dyscypliny nauk humanistycznych, ścisłych i technicznych. Wreszcie sześć zasad podsumowuje podstawowe elementy dobrej innowacji: przejrzystość, włączenie, odpowiedzialność, bezstronność, niezawodność systemów AI, bezpieczeństwo systemów AI oraz poszanowanie prywatności użytkowników<sup>24</sup>.

#### 4. WYZWANIA W ZAKRESIE FORMACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Wspomniane wyżej niektóre zagrożenia ludzkiej godności wynikające z nowych technologii cyfrowych stanowią wyzwanie dla formacji chrześcijańskiej, która jest jednym z fundamentalnych zadań Kościoła. Papież Franciszek jest świadomy faktu, iż

[...] rozwój technologii, która szanuje i służy ludzkiej godności, ma wyraźne implikacje dla instytucji edukacyjnych i świata kultury. Zwielokrotniając możliwości komunikacji, technologie cyfrowe umożliwiły spotkania na nowe sposoby. Istnieje jednak potrzeba stałej refleksji nad rodzajem relacji, do których nas kierują. Młodzi dorastają w środowiskach kulturowych przenikniętych technologią, co nie może nie budzić wątpliwości w zakresie metod nauczania i formacji<sup>25</sup>.

Rodzi się pytanie, jak przygotować zwłaszcza ludzi młodych do korzystania z przytłaczającego ogromu możliwości sztucznej inteligencji, by rzeczywiście służyła ona rozwojowi człowieka, a nie jego intelektualnej i moralnej zapaści. Zdaniem Franciszka

[...] edukacja w zakresie korzystania z form sztucznej inteligencji powinna mieć na celu przede wszystkim promowanie krytycznego myślenia. Konieczne jest, aby użytkownicy w każdym wieku, a zwłaszcza ludzie młodzi, rozwijali umiejętność świadomego i wnikliwego korzystania z danych i treści gromadzonych w sieci lub tworzonych przez systemy sztucznej inteligencji<sup>26</sup>.

Zadania formacyjne wymagają ponadprzeciętnych kompetencji w świecie nowoczesnych technologii związanych ze sztuczną inteligencją. Toteż priorytetowo zadania te powinny podejmować szkoły, uniwersytety i towarzystwa naukowe, które są wezwane do pomocy studentom i profesjonalistom w uwzględnieniu społecznych i etycznych aspektów rozwoju i wykorzystania technologii.

---

<sup>24</sup> Por. Pontifical Academy for Life. *Rome Call for AI Ethics*. Vatican 2020. <[https://Avww.romecall.org/wp-content/uploads/2021/02/AI-Rome-Call-xfirma\\_DEF\\_DEF\\_con-firme\\_.pdf](https://Avww.romecall.org/wp-content/uploads/2021/02/AI-Rome-Call-xfirma_DEF_DEF_con-firme_.pdf)> (nr 3-8) [dostęp: 31.05.2024].

<sup>25</sup> Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* p. 7.

<sup>26</sup> Tamże.

Zdaniem amerykańskiego jezuita A. Viciniego

[...] szkoły wyższe i uniwersytety odgrywają ważną rolę w kształceniu obecnych i przyszłych pokoleń, umożliwiając im wnoszenie pozytywnego wkładu w kształtowanie rozwoju technologicznego sztucznej inteligencji w tkance społecznej. Projekty i inicjatywy, które wspierają kreatywne innowacje – takie jak inżynieria skoncentrowana na człowieku – mogą prowadzić do rozwoju technologii AI w sposób, który pozwoli na jej wykorzystanie do promowania tego, co dobre i sprawiedliwe: od egzekwowania prawa po edukację, przedsiębiorczość i rynek pracy<sup>27</sup>.

Wyzwań w zakresie formacji ludzkiej i chrześcijańskiej jest wiele, tym bardziej że nie wszystkie problemy związane z technologią sztucznej inteligencji zostały należycie rozpoznane. Ze sztuczną inteligencją jest podobnie jak ze sztucznym zapłodnieniem *in vitro*. Kościół potrzebował nieco czasu, by wszystkie niuanse tego zjawiska rozpoznać i poddać ocenie moralnej. Z pewnością tak samo będzie również z fenomenem sztucznej inteligencji. Jednak już teraz widać, jak bardzo należy ostrzegać ludzi przed złem moralnym polegającym na szerzeniu dezinformacji i produkcji fałszywych wiadomości (tzw. *fake news*), które mogą szkodzić bliźnim nie tylko przez wprowadzanie ich w błąd, ale także prowadzenie do ciężkiego grzechu szkalowania innych. Papież Franciszek ostrzega ponadto przed pokusą tworzenia kultury nowych murów, aby uniemożliwić spotkanie z innymi kulturami, innymi ludźmi, a w konsekwencji zablokować pokojowy rozwój i braterskie współistnienie rodziny ludzkiej<sup>28</sup>.

Nowe technologie związane ze sztuczną inteligencją wzywają ludzkość do swoistego nawrócenia etycznego. Jak zauważa papież Franciszek,

[...] ludzkie spojrzenie i pragnienie lepszej przyszłości dla naszego świata prowadzą do potrzeby interdyscyplinarnego dialogu, mającego na celu etyczny rozwój algorytmów – *algor-etykę* – w którym wartości kierowałyby drogami nowych technologii. Kwestie etyczne powinny być brane pod uwagę od samego początku badań, a także na etapie testowania, projektowania, produkcji, dystrybucji i wprowadzenia na rynek. Jest to podejście etyki projektowania, w którym instytucje edukacyjne i decydenci mają do odegrania istotną rolę<sup>29</sup>.

Mark Graves, jakby odpowiadając na postulat papieża, przewiduje w niedalekiej przyszłości możliwość stworzenia moralnej sztucznej inteligencji. Oczywiście, wszystko zależy od współpracy ludzi z technologią, ale wyobraża on sobie

---

<sup>27</sup> A. Vicini. *Artificial Intelligence and Social Control: Ethical Issues and Theological Resources*. „Journal of Moral Theology” 11:2022 Special Issue 1 s. 69.

<sup>28</sup> Por. Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* p. 7.

<sup>29</sup> Tamże p. 6.

wielostopniowe i wieloetapowe systemy zabezpieczeń moralnych, które sztuczna inteligencja może wprowadzić do swojej „jaźni” i stosować w praktyce<sup>30</sup>.

Problem wyzwań, jakie niesie dla duszpasterstwa Kościoła sztuczna inteligencja, jest ściśle związany ze zjawiskiem tzw. transhumanizmu. Trudne do zdefiniowania zjawisko kulturowe można opisać jako

[...] ruch intelektualny, kulturowy oraz polityczny postulujący możliwość i potrzebę wykorzystania nauki i techniki, w szczególności neurotechnologii, biotechnologii i nanotechnologii, do przewyżczenia ludzkich ograniczeń i poprawy kondycji ludzkiej<sup>31</sup>.

W antropologii transhumanistów nie ma miejsca na ludzką wolność i godność. Wolna wola ma być jedynie złudzeniem i wymysłem filozofów, a godność człowieka jest odrzucana jako nieuprawniony szowinizm gatunkowy. Myślenie transhumanistów jest kwintesencją myślenia oświeceniowego. Jest to wizja człowieka, który kontroluje wszystko dookoła, całą naturę, a także siebie – własne życie i zdrowie. Jest to ideologia quasi-religijna, gdyż opiera się na dogmatach darwinizmu i przekonaniu, że obowiązkiem człowieka jest kontrola procesów ewolucji, o czym pisał choćby Julian Huxley, jeden z pierwszych propagatorów transhumanizmu, który wprost nazywał ten nurt nową formą wiary<sup>32</sup>.

W etyce transhumanistów istnieje wewnętrzna sprzeczność. Z jednej strony odrzucają oni wszelkie normatywne kryteria oceny, z drugiej przyjmują użyteczne kryteria ludzkiej egzystencji, zgodnie z którymi jakość życia mierzona jest takimi wyznacznikami jak zdrowie, zdolności kognitywne itp. Rozumowanie transhumanistów jest następujące: właściwości, które ma człowiek, są dynamiczne, nie można wskazać stałych cech jego natury. Stanowią one ewolucyjny rezultat dostosowywania się człowieka do warunków, w jakich żyje. Zważywszy, że warunki, w których istoty ludzkie wyewoluowały tysiące lat temu, należą już do przeszłości, bo obecnie człowiek żyje w środowisku stworzonym przez niego samego, to cechy te powinny również zostać zmodyfikowane. Zwolennicy tego nurtu przyjmują użyteczne kryterium tych modyfikacji, zależne od tego, jakie właściwości w danych warunkach najlepiej się przydają<sup>33</sup>.

Rada Społeczna przy Arcybiskupie Metropolii Poznańskiej wydała 9 września 2022 r. oświadczenie pt. *Transhumanizm a sztuczna inteligencja*.

<sup>30</sup> Por. M. Graves. *Theological Foundations for Moral Artificial Intelligence?*. „Journal of Moral Theology” 11:2022 Special Issue 1 s. 2010-211.

<sup>31</sup> *Transhumanizm*. <<https://pl.wikipedia.org/wiki/Transhumanizm>> [dostęp: 24.05.2024].

<sup>32</sup> Por. J. Huxley. *Transhumanizm*. „Journal of Humanistic Psychology” 8:1968 nr 1 s. 73-76. DOI: <10.1177/002216786800800107> [dostęp: 31.05.2024].

<sup>33</sup> Por. *Transhumanizm to nowa forma wiary, gdzie nie ma miejsca na ludzką wolność. Rozmowa z M. Soniewicką*. <<https://klubjagiellonski.pl/2018/03/24/transhumanizm-nowa-forma-wiary-gdzie-nie-ma-miejsca-na-ludzka-wolnosc-rozmowa/>> [dostęp: 16.05.2024].

Dokument ten zwraca uwagę, że rewolucja technologiczna, która dokonuje się na naszych oczach, wymaga

[...] pogłębionej refleksji filozoficznej, także nad zachowaniem sensu istnienia człowieka w zmieniającym się świecie<sup>34</sup>.

Transhumanizm jest pewną filozofią, a nawet ideologią, w ramach której próbuje się przedstawić nową wizję świata i człowieka. W wersji radykalnej transhumanizm wypracowuje

[...] zwodniczy język porozumienia między sztuczną inteligencją a humanistyką, bazując na nadmiernym zaufaniu do nauki, a szczególnie do technologicznego rozwoju, i roztacza futurologiczne wizje, w których byt zwany człowiekiem miałby osiągnąć wszechmoc i, w konsekwencji, nieśmiertelność<sup>35</sup>.

Środkami realizacji tej obietnicy miałyby być: inżynieria genetyczna, sztuczna inteligencja i farmakologia. Kościół, dostrzegając wiele pozytywnych możliwości rozwoju sztucznej inteligencji, nie może przemilczeć prawdy, że

[...] dozwolone etycznie zmiany ilościowe nie dopuszczają kreacji technologicznych natury człowieka, sprzężonych z ideologicznymi, w kierunku postczłowieka czy cyborga [...]. Zmiana jakościowa pretenduje bowiem do wszechmocy Boskiej i łamie, po raz kolejny, zakaz wkraczania w jej kompetencje, forsując dozwolone granice poznania i reaktywując zgubne dla ludzkości konsekwencje grzechu pierworodnego<sup>36</sup>.

\* \* \*

Dylematów natury etycznej związanych ze zjawiskami sztucznej inteligencji i transhumanizmu pozostaje wiele. Kard. W.J. Eijk wezwał nawet Stolicę Apostolską do przygotowania jak najszybciej wyczerpującego dokumentu Kościoła na ten temat, np. w formie encykliki<sup>37</sup>. Niewątpliwie taka encyklika pomogłaby także w uporządkowaniu i w lepszym przygotowaniu wspólnoty Kościoła do zadań formacyjnych, jakie wywołuje fenomen sztucznej inteligencji. Niestety, encyklika dotychczas jeszcze się nie ukazała, ale stanowisko w sprawie sztucznej inteligencji papież Franciszek zajął we wspomnianym wyżej *Orędziu na 57. Światowy Dzień Pokoju*. Nie jest to stanowisko wyczerpujące temat i dosyć ogólne, ale rzuca już pewne światło na to nowe zjawisko. Mimo wielu zagrożeń, które papież wskazał w tym dokumencie, przebija z niego duża doza optymizmu i nadziei. Taki jest

---

<sup>34</sup> Rada Społeczna przy Arcybiskupie Poznańskim. *Oświadczenie „Transhumanizm a sztuczna inteligencja”*. <<http://archpoznan.pl/pl/oswiadczenie-rady-spoolecznej-przy-arcybiskupie-poznan-skim-transhumanizm-a-sztuczna-inteligencja-9-09-2022>> [dostęp: 24.05.2024].

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Por. W.J. Eijk. *Niech Kościół ewangelizuje chatboty*.



również wydźwięk apelu Franciszka skierowanego na końcu tego orędzia do wszystkich ludzi:

Mam nadzieję, że ta refleksja zachęci do uczynienia wszystkiego, aby postępy w rozwoju form sztucznej inteligencji w ostateczności służyły sprawie ludzkiego braterstwa i pokoju. Nie jest to odpowiedzialność nielicznych, lecz całej rodziny ludzkiej. Pokój jest bowiem owocem relacji, które uznają i akceptują drugiego człowieka w jego niezbywalnej godności, a także owocem współpracy i zaangażowania w dążeniu do integralnego rozwoju wszystkich osób i wszystkich narodów<sup>38</sup>.

Miejmy nadzieję, że rozwój nowej rzeczywistości, jaki niewątpliwie kreuje sztuczna inteligencja, nie obróci się przeciw człowiekowi, ale zostanie zaprzęgnięty do prawdziwego rozwoju ludzkości, zgodnego z odwiecznym planem Bożym. To jednak, czym stanie się sztuczna inteligencja dla człowieka, w jakiej mierze zależy od każdego z nas.

#### BIBLIOGRAFIA

- Eijk W.J.: *Niech Kościół ewangelizuje chatboty*. <<https://www.ekai.pl/prymas-holandii-niech-kosciol-ewangelizuje-chatboty/>> [dostęp: 24.05.2024].
- Franciszek: *Sztuczna inteligencja i pokój. Orędzie na 57. Światowy Dzień Pokoju* (8.12.2023). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>> [dostęp: 29.05.2024].
- Graves M.: *Theological Foundations for Moral Artificial Intelligence?*. „Journal of Moral Theology” 11:2022 Special Issue 1 s. 182-211.
- Huxley J.: *Transhumanizm*. „Journal of Humanistic Psychology” 8:1968 nr 1 s. 73-76. DOI: <10.1177/002216786800800107> [dostęp: 31.05.2024].
- Kalisz M.: *Sztuczna inteligencja – osiągnięcia, zagrożenia, perspektywy*. „Transformacje” 2020 s. 156-169. <researchgate.net: Micha\_Kalisz\_transformacje\_1-2\_20201.pdf> [dostęp: 24.05.2023].
- Kloch J.: *Wstrzymanie badań nad sztuczną inteligencją nie jest możliwe*. <<https://www.ekai.pl/ks-prof-jozef-kloch-wstrzymanie-badan-nad-sztuczna-inteligencja-nie-jest-mozliwe/>> [dostęp: 24.05.2023].
- Michałowski B.: *Internet of Things (IoT) i Artificial Intelligence (AI) w Polsce. Jak wykorzystać rewolucję technologiczną Internetu rzeczy i sztucznej inteligencji w rozwoju Polski*. Warszawa 2018.
- Oberg A.: *Souls and Selves: Querying an AI Self with a View to Human Selves and Consciousness*. „Religions” 14:2023: 75. <<https://doi.org/10.3390/rel14010075>> [dostęp: 24.05.2024].
- Onyeukaziri J.N.: *Artificial Intelligence and an Anthropological Ethics of Work. Implications on the Social Teaching of the Church*. „Religions” 15:2024: 623 <<https://doi.org/10.3390/rel15050623>> [dostęp: 31.05.2024].

<sup>38</sup> Franciszek. *Sztuczna inteligencja i pokój* Zakończenie.



- Pontifical Academy for Life: *Artificial Intelligence 2020*. Vatican 2020. <[www.academyforlife.va/content/pav/en/events/intelligenza-artificiale.html](http://www.academyforlife.va/content/pav/en/events/intelligenza-artificiale.html)> [dostęp: 31.05.2024].
- Pontifical Academy for Life: *Rome Call for AI Ethics*. Vatican 2020. <[https://avwww.rome-call.org/wp-content/uploads/2021/02/AI-Rome-Call-xfirma\\_DEF\\_DEF\\_con-firme\\_.pdf](https://avwww.rome-call.org/wp-content/uploads/2021/02/AI-Rome-Call-xfirma_DEF_DEF_con-firme_.pdf)> (nr 3-8) [dostęp: 31.05.2024].
- Rada Społeczna przy Arcybiskupie Poznańskim: *Oświadczenie „Transhumanizm a sztuczna inteligencja”*. <<http://archpoznan.pl/pl/oswiadczenie-rady-spoolecznej-przy-arcybiskupie-poznanskim-transhumanizm-a-sztuczna-inteligencja-9-09-2022>> [dostęp: 24.05.2024].
- Reed R.: *A.I. in Religion, A.I. for Religion, A.I. and Religion: Towards a Theory of Religious Studies and Artificial Intelligence*. „Religions” 12:2021: 401. <<https://doi.org/10.3390/rel12060401>> [dostęp: 27.05.2024].
- Rząd Rzeczypospolitej Polskiej: *Polityka dla rozwoju sztucznej inteligencji w Polsce od 2020 roku*. „Monitor Polski” poz. 23 s. 66. <[https://sipdata.lex.pl/dane/monitor/2021/2445830/1.pdf?\\_ga=2.116799297.677839057.1620393881-573017618.1603-871734](https://sipdata.lex.pl/dane/monitor/2021/2445830/1.pdf?_ga=2.116799297.677839057.1620393881-573017618.1603-871734)>.
- Serwis Rzeczypospolitej Polskiej: *Portal sztucznej inteligencji. Czym jest sztuczna inteligencja*. <<https://www.gov.pl/web/ai/czym-jest-sztuczna-inteligencja2>> [dostęp: 29.05.2024].
- Singler B.: „Will AI create a religion?” *Views of the algorithmic forms of the religious life in popular discourse*. „American Religion” 5:2023 nr 1 s. 95-103. DOI: <10.2979/amer-reli.5.1.05> [dostęp: 29.05.2024].
- Transhumanizm to nowa forma wiary, gdzie nie ma miejsca na ludzką wolność. Rozmowa z M. Soniewicką*. <<https://klubjagiellonski.pl/2018/03/24/transhumanizm-nowa-forma-wiary-gdzie-nie-ma-miejsca-na-ludzka-wolnosc-rozmowa/>> [dostęp: 16.05.2024].
- Transhumanizm*. <<https://pl.wikipedia.org/wiki/Transhumanizm>> [dostęp: 24.05.2024].
- Vicini A.: *Artificial Intelligence and Social Control: Ethical Issues and Theological Resources*. „Journal of Moral Theology” 11:2022 Special Issue 1 s. 41-69.

**Streszczenie:** Sztuczna inteligencja należy niewątpliwie do najbardziej wpływowych i dynamicznie rozwijających się zjawisk współczesności. Na uniwersytetach są tworzone nowe kierunki studiów, a menadżerowie wprowadzają nieustannie najnowsze rozwiązania wykorzystujące sztuczną inteligencję do zarządzania przedsiębiorstwami, marketingu, reklamy i promocji, przy czym chodzi nie tylko o promocję różnych wystawionych na sprzedaż produktów materialnych i nowych technologii, lecz także groźnych ideologii, niewyobrażalnych dotąd sposobów wpływania na myślenie ludzi, praktycznych sposobów przejmowania i sprawowania władzy. Nas interesuje znalezienie odpowiedzi na następujące pytania: Czy sztuczna inteligencja ma jakiś związek z posługą duszpasterską Kościoła, a jeśli tak, to w jakich obszarach tejże działalności? Jakie są walory sztucznej inteligencji możliwe do wykorzystania w duszpasterstwie, a jakie zagrożenia? Jeżeli są zagrożenia, to jakie wyzwania formacyjne należy podejmować w działalności zbawczej Kościoła? Próba odpowiedzi na te pytania zostanie podjęta na podstawie pierwszych, na razie nielicznych, wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i nieco liczniejszych już opracowań teologicznych tego zagadnienia.

**Słowa kluczowe:** sztuczna inteligencja, duszpasterstwo, godność człowiek, formacja chrześcijańska.

Jarosław Sempryk\*

## WYMIARY SPOŁECZNE SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

### THE SOCIAL DIMENSIONS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

**Abstract:** The contemporary digital era is characterized by constant technological advancement, with artificial intelligence (AI) playing a pivotal role. While AI brings advanced solutions in many areas of life, it also raises questions and concerns about its impact on society, such as interpersonal relationships, the job market, education, and privacy. In this study, we analyze the social aspects and consequences of AI implementation, citing expert opinions. We emphasize that despite its numerous benefits, AI presents us with ethical and social challenges. Responsible development and utilization of AI, taking into account its social aspects, as well as further research, discussions, and legal regulations, are crucial.

**Keywords:** AI, artificial intelligence, technological progress, awareness, ethics of research, social changes, technocracy, legal regulations.

Współczesna era cyfrowa, w której żyjemy, jest świadkiem nieustannego postępu technologicznego, w którym kluczową rolę odgrywa sztuczna inteligencja (SI). Jest to dziedzina nauki, która dynamicznie się rozwija, przynosząc zaawansowane rozwiązania w wielu obszarach naszego życia. Jednak obok licznych korzyści, jakie niesie za sobą integracja SI w różnorodne sfery społeczne, pojawiają się także pytania i obawy dotyczące jej wpływu na społeczeństwo. Jak sztuczna inteligencja kształtuje relacje międzyludzkie? Jak wpływa na rynek pracy, edukację czy naszą prywatność? Jakie wyzwania etyczne i społeczne powoduje rosnące zastosowanie SI? W niniejszym opracowaniu skupimy się na społecznych wymiarach i aspektach sztucznej inteligencji, analizując jej wpływ oraz konsekwencje dla współczesnego społeczeństwa. Prześledzimy także niektóre opinie ekspertów, aby lepiej

---

\* Jarosław Sempryk – doktor nauk ekonomicznych w zakresie zarządzania (Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu); absolwent Uniwersytetu Wrocławskiego (filozofia); tłumacz przysięgły języka angielskiego; e-mail: sempryk@pro.onet.pl.

zrozumieć rolę, jaką SI odgrywa w naszym społeczeństwie oraz jak możemy kształtować jej rozwój w sposób zgodny z naszymi społecznymi wartościami i oczekiwaniami.

## 1. RYNEK PRACY I NIERÓWNOŚCI SPOŁECZNE

O algorytmach, modelach, strategiach obronnych i wydajności obliczeniowej napisano już wiele. Przeanalizujmy teraz wpływ społeczny sztucznej inteligencji. Jak sztuczna inteligencja wpływa na zatrudnienie w sektorze pracy? Badanie przeprowadzone przez EY Polska w kwestii wpływu sztucznej inteligencji na rynek pracy pokazuje, że polskie firmy są wciąż stosunkowo mało wrażliwe na te przemiany. Aż 59% firm nie przewiduje żadnych zmian w zakresie zatrudnienia w najbliższych dwóch latach, podczas gdy tylko 13% jest w fazie analizy wpływu SI. Rosnące znaczenie SI nie przekłada się również na działania w obszarze strategii operacyjnych, gdzie 43% firm nie ma planów wprowadzenia żadnych modyfikacji. Kwestie takie jak redukcja czasu pracy (9%) czy przeniesienie rutynowych zadań do wykonywania przez sztuczną inteligencję (6%) są wciąż traktowane jako przyszłościowe. Na taką sytuację mogą wpływać różnorodne bariery, w tym technologiczne, prawne czy organizacyjne – tylko 7% firm nie doświadczyło żadnych trudności w tym obszarze. Na większe ryzyko zastąpienia przez narzędzia bazujące na sztucznej inteligencji są narażone osoby pracujące w obszarze obsługi klienta (37%) oraz w produkcji przemysłowej (32%)<sup>1</sup>.

Kto ma dostęp do technologii SI i jakie są potencjalne nierówności w jej wykorzystaniu? Rozwój technologii informacyjnych to jeden z powodów wzrostu nierówności dochodowych na świecie.

Wzrost nierówności między pracownikami w ostatnich 40 latach to niepokojące zjawisko. Wiele badań empirycznych z dziedziny ekonomii pracy sugeruje, że przyczyniły się do tego komputery i inne formy technologii informacyjnych, które automatyzowały rutynowe, średnio płatne zawody, co spolaryzowało siłę roboczą na pracowników wysoko opłacanych i nisko opłacanych<sup>2</sup>

– pisali w „Finance & Development” E. Brynjolfsson i G. Unger z Uniwersytetu Stanford. Rozwój technologiczny może prowadzić do ogromnych nierówności społecznych. Y. Harari, izraelski historyk i autor książki *Sapiens*, podczas tegorocznej konferencji w Davos zauważył, że technologia może zaburzyć funkcjonowanie

---

<sup>1</sup> Por. R. Olak. *Badanie EY: rozwój sztucznej inteligencji nie wpływa na plany pracownicze polskich firm*. <[https://www.ey.com/pl\\_pl/news/2023/05/rozwój-si-nie-wplywa-na-plan-pracownicze-polskich-firm](https://www.ey.com/pl_pl/news/2023/05/rozwój-si-nie-wplywa-na-plan-pracownicze-polskich-firm)> [dostęp: 3.04.2024].

<sup>2</sup> G. Siemiończyk. *Kto zyska, a kto straci na rozwoju sztucznej inteligencji*. <<https://www.parkiet.com/analizy-rynkowe/art39823861-kto-zyska-a-kto-straci-na-rozwoju-sztucznej-inteligencji>> [dostęp: 5.04.2024].

ludzkiego społeczeństwa i zdeprecjonować różne aspekty ludzkiego życia. Może to obejmować tworzenie globalnej klasy osób niepracujących, kolonizację danych czy ustanawianie cyfrowych dyktatur. Harari uważa, że rewolucja w dziedzinie sztucznej inteligencji może wywołać bezprecedensowe nierówności, zarówno wewnątrz krajów, jak i między nimi. Nie jest to strach przed sztuczną inteligencją w stylu *science fiction*, gdzie humanoidalne roboty próbują zniszczyć ludzkość. Chodzi raczej o obawy dotyczące tego, jak elity wykorzystają technologiczny postęp do zwiększenia swojego bogactwa i pogłębienia nierówności społecznych. Nie wszyscy zgadzają się z obawami Harariego. Niektórzy entuzjaści technologii uważają, że rozwój technologii, w tym SI, może przynieść korzyści dla ludzkości, pomagając w walce z ubóstwem czy problemami edukacyjnymi, przyczyniając się do ogólnego dobrobytu. Podobnie jak błędna okazała się teoria skapywania, zakładająca, że bogaci ludzie dzielą się swoim bogactwem z resztą społeczeństwa poprzez inwestycje i tworzenie miejsc pracy, tak też naiwne są nadzieje, że korzyści z postępu technologicznego dotrą do wszystkich warstw społeczeństwa. Świat jest obecnie podzielony na dwie prędkości: bogatych mieszkańców globalnej Północy korzystających z innowacji oraz biedniejsze społeczności z globalnego Południa, które nie mają dostępu do korzyści wynikających z technologicznego rozwoju. Raport Capgemini *The Great Digital Divide* z 2018 r. pokazuje, że ponad 3,7 mld ludzi na świecie nie ma dostępu do Internetu. Bez takiego podstawowego narzędzia nie można mówić o równym dostępie do dobrodziejstw technologii<sup>3</sup>.

## 2. SI W EDUKACJI ORAZ OCHRONA PRYWATNOŚCI

Gromadzenie danych jest przeważnie dozwolone. W Stanach Zjednoczonych brakuje jednolitego federalnego standardu ochrony prywatności w sieci czy aplikacjach. Niemniej jednak na poziomie stanowym wprowadzane są pewne przepisy dotyczące ochrony danych. Na przykład *California Consumer Privacy Act* (CCPA) nakłada na firmy obowiązek informowania użytkowników o zbieranych danych, umożliwia wyłączenie z niektórych form kolekcji, kontroluje sprzedaż tych danych oraz zabrania dyskryminacji użytkowników z tego powodu. W Unii Europejskiej działa podobne prawo – *Ogólne Rozporządzenie o Ochronie Danych* (GDPR). Wymogi te zobowiązują firmy do większej przejrzystości w zakresie zbierania, przechowywania i udostępniania danych osobom trzecim. Brak jednolitych przepisów nie oznacza, że firmy lekceważą kwestie ochrony prywatności. Pewne wielkie korporacje, takie jak Google i Amazon, zaczęły lobbować za nowymi przepisami internetowymi dotyczącymi ochrony prywatności danych. Chociaż metody

---

<sup>3</sup> Por. R. Piłkuła. *Ekspansja, która prowadzi nas w pustkę. Jak technologie tworzą nierówności*. <<https://homodigital.pl/rozwoj-technologie-i-nierownosci/>> [dostęp: 5.04.2024].

ochrony danych w ramach takiego przedsięwzięcia są niejasne, temat ochrony prywatności danych jest aktualny obecnie i będzie aktualny w przyszłości<sup>4</sup>.

Rozwój umiejętności praktycznych i analitycznych sztucznej inteligencji z pewnością stanie się istotnym elementem cyfrowej kompetencji dla uczniów, być może nawet już tak jest. Ważne więc, aby zastanowić się nad kwestiami dostępu i równości w tych technologiach. Nauczyciele oraz eksperci w dziedzinie edukacji powinni zachować rozwagę, wprowadzając nowe aplikacje oparte na sztucznej inteligencji do procesu nauczania. Podobnie jak w przypadku innych technologicznych innowacji w edukacji, mamy do czynienia zarówno z obawami związanymi z przyszłościowym szokiem, jak i z entuzjazmem wobec potencjalnych korzyści technologii. Mimo to istnieje niewiele badań dotyczących rzeczywistego wpływu tych technologii na proces edukacyjny. A istotne jest, aby wziąć to pod uwagę przy rozważaniu wyzwań, jakie sztuczna inteligencja niesie dla naszego zrozumienia edukacji. Autor skoncentrował się w tym tekście na potencjalnych zastosowaniach SI w czytaniu, rozumieniu i interpretacji tekstów, ale prawdopodobnie główny wpływ tej technologii będzie widoczny w lekcjach pisania. Tam uczniowie mogą współdziałać z SI, aby tworzyć, edytować i modyfikować swoje teksty. Warto podkreślić, że skuteczność kolaboracyjnego pisania zależy również od interakcji społecznej między uczniami, która pozwala im na dyskusję, tworzenie i poprawianie tekstów podczas interaktywnych warsztatów. Dlatego przyszłe badania nad wykorzystaniem SI w nauczaniu języka angielskiego i innych przedmiotów powinny uwzględniać, jak technologia może współpracować z istniejącymi, sprawdzonymi praktykami edukacyjnymi<sup>5</sup>.

### 3. ODPOWIEDZIALNOŚĆ I MINIMALIZACJA SZKÓD

Nikt nie ma wątpliwości, że sztuczna inteligencja zmienia wiele zawodów poprzez automatyzację i usprawnienie procesów, co prowadzi do tego, że maszyny przejmują rutynowe i powtarzalne zadania w niespotykanej wcześniej skali. Możemy przewidywać, że w przyszłości ktoś z nas zleci prostsze zadania prawne, takie jak sporządzanie umowy, komputerowemu prawnikowi, korzystając z zalet sztucznej inteligencji. Podobnie ci sami komputerowi „prawnicy” mogą reprezentować nas w mniejszych sprawach sądowych, które rozstrzygałby inteligentny system komputerowy, czyli tzw. cyfrowy sędzia.

---

<sup>4</sup> Por. Western Governors University. *Information technology trends*. W: *How AI Is Affecting Information Privacy and Data*. <wgu.edu> [dostęp: 5.04.2024].

<sup>5</sup> Por. Bender S.M.: *Awareness of Artificial Intelligence as an Essential Digital Literacy: ChatGPT and Gen-AI in the Classroom*. *Changing English*, 1-14. <<https://doi.org/10.1080/1358684X.2024.2309995>> [dostęp: 5.04.2024].

Decyzje podejmowane samodzielnie przez sztuczną inteligencję mają swoje źródło w działaniach ludzi, którzy projektują, wdrażają lub modyfikują systemy SI. Co zatem jest chronione przez odpowiedzialność cywilną? Według projektu prawa ma ono na celu ochronę osób fizycznych i prawnych w Unii Europejskiej przed krzywdą lub szkodą na życiu, zdrowiu, integralności cielesnej i majątku. A jakie obszary nie są objęte ochroną? Projekt prawny nie ma zastosowania do roszczeń dotyczących ochrony dóbr osobistych, danych osobowych, prawa przeciwdziałania dyskryminacji oraz prawa ochrony konsumentów. Twórcy projektu uważają, że obecne przepisy są w tych kwestiach wystarczające. Kto więc ponosi odpowiedzialność? Odpowiedzialność jest dokładnie i wąsko skierowana na osoby wdrażające systemy sztucznej inteligencji. Odpowiedzialność producentów, wytwórców, operatorów oraz programistów tworzących sztuczną inteligencję ma regulować dyrektywa dotycząca wadliwych produktów, która ma zostać w tym zakresie zmieniona<sup>6</sup>.

Podczas badań nad sztuczną inteligencją nie zwracamy uwagi na to czy SI może zrobić wszystko? W obecnych czasach, gdy sztuczna inteligencja zyskuje na znaczeniu w naszym codziennym życiu, pojawia się pytanie, czy maszyny mogą autentycznie rozumieć i kierować się ludzkimi wartościami moralnymi oraz etycznymi? Sztuczna inteligencja jest zaprogramowana do podejmowania decyzji na podstawie konkretnych algorytmów i danych. Niemniej jednak te decyzje bazują głównie na matematyce i logice, a nie na autentycznym zrozumieniu wartości moralnych i etycznych. Gdy specjaliści od programowania starają się integrować zasady etyczne w algorytmach SI, pojawiają się złożone dylematy. Jakie wartości powinny być kluczowe? Czy maszyna powinna zawsze dążyć do minimalizacji potencjalnych szkód? Jak zdefiniować pojęcie szkody? Na te pytania nie istnieją jednoznaczne odpowiedzi. Ludzkie postępowanie jest skomplikowane i często nieprzewidywalne. W dobie, gdy sztuczna inteligencja jest zaawansowana w analizie danych i identyfikowaniu wzorców, pojawia się pytanie, dlaczego maszyny mają problem z precyzyjnym przewidywaniem? Nasz umysł jest rezultatem wielu doświadczeń życiowych i interakcji społecznych. Te elementy kształtują nasze decyzje, emocje i reakcje w sposób, który jest trudny do odwzorowania i przewidzenia nawet dla najbardziej zaawansowanych systemów SI. Nasze działania często są rezultatem naszego otoczenia i bieżących sytuacji. Te osobiste doświadczenia determinują nasze postępowanie w sposób, który jest trudny do uogólnienia czy przewidzenia<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Por. M. Ostrowski. *Kto poniesie odpowiedzialność za działanie sztucznej inteligencji?* <<https://crn.pl/artykuly/kto-poniesie-odpowiedzialnosc-za-dzialanie-sztucznej-inteligencji/>> [dostęp: 5.04.2024].

<sup>7</sup> Por. A. Kuchta. *Granice sztucznej inteligencji. Czy istnieją zadania, których AI nigdy nie będzie w stanie wykonać?* <<https://ai.infor.pl/sztuczna-inteligencja/6321117,granice-sztucznej-inteligencji/>>



Głównym niepokojem związanym z dyskryminacją z powodu zastosowania sztucznej inteligencji jest jakość oraz zakres danych wykorzystywanych w procesach automatyzacji. Sztuczna inteligencja czerpie „naukę” z danych, które są jej dostarczane przez ludzi. Jeżeli pewne grupy są pominięte w zbiorze danych, system automatycznie ich nie uwzględni. Przykładem tego jest rekrutacyjne narzędzie Amazona, które obecnie zostało wycofane. Dane używane do szkolenia komputerowego modelu do selekcji „najlepszego” kandydata pochodziły z CV osób wcześniej zatrudnionych na określonych stanowiskach – przeważnie byli to mężczyźni, co odzwierciedla dominującą pozycję mężczyzn w sektorze technologicznym. W rezultacie system był programowany w sposób, który niekorzystnie selekcjonował kobiety oraz typy edukacji i doświadczeń zawodowych charakterystycznych dla nich. Dodatkowo problemy z jakością danych i ich niepełną reprezentatywnością są pogłębiane przez to, że SI często działa jako „czarna skrzynka”, co oznacza, że procesy decyzyjne i sposób ich działania nie są jasno przedstawione. Należy również zwrócić uwagę na brak skrupulatnej kontroli oraz oceny wyników generowanych przez SI, aby zrozumieć, dlaczego technologia często wyciąga stronnicze wnioski. Decyzje o znaczących implikacjach społecznych, ekonomicznych i/lub politycznych nie powinny bazować wyłącznie na analizie trendów i prawdopodobieństw opartych na danych – powinny również odzwierciedlać nasze wartości oraz wizję pożądanego społeczeństwa. Wspomina się o dynamicznym ustalaniu cen. Proces ten używa danych, aby przewidywać, ile klienci są skłonni zapłacić za produkty na rynkach online. To nie tylko kwestia podaży i popytu, ale również wykorzystania śladu danych klienta do oszacowania, ile jest on gotowy wydać. Choć takie podejście może być precyzyjne, jako społeczeństwo powinniśmy zastanowić się, czy to etyczne, że pewne podstawowe produkty i usługi są efektywnie droższe dla pewnych grup ludzi? Czy to nie jest przypadkiem dyskryminacja cenowa?<sup>8</sup>

#### 4. PROGNOZOWANIE ROZWOJU SI

Przewidywanie rozwoju sztucznej inteligencji w przyszłości jest wyjątkowo trudne, gdyż nie znamy dokładnego tempa i zakresu jej ewolucji. Istnieją różne szacunki dotyczące stopnia automatyzacji zawodów, w tym te opublikowane przez badaczy z Uniwersytetu Oksfordzkiego. Ich analiza wskazuje, że aż 47% zawodów w USA jest zagrożonych. Dokładność tego oszacowania, wynosząca np. 47% zamiast 45% czy 49%, sprawia, że brzmi ono bardzo precyzyjnie i wiarygodnie. Niemniej jednak takie dokładne prognozy mogą być mylące i mogą prowadzić do

---

-inteligencji-czy-istnieja-zadania-ktorych-ai-nigdy.html#moralnosc-i-etyka-w-kontekscie-sztucznej-inteligencji-czy-maszyny-moga-naprawde-rozumiec-ludzkie-wartosci> [dostęp: 5.04.2024].

<sup>8</sup> Por. J.M. Paterson, Y. Maker. *Why does artificial intelligence discriminate?* <<https://pursuit.unimelb.edu.au/articles/why-does-artificial-intelligence-discriminate>> [dostęp: 5.04.2024].

błędnych wniosków. Tak precyzyjne oszacowanie może wynikać z zastosowania skomplikowanych modeli badawczych i korzystania z dużej ilości danych, co może przypominać próbę przewidzenia kierunku wiatru przez polizanie palca. Ponadto do oceny, które konkretne zadania mają być zautomatyzowane, często wykorzystuje się subiektywne kryteria. Ludzie rzadko mają czas i chęć, aby zgłębić szczegóły analiz trudnych do zrozumienia, np. fragment: „model zadaniowy zakłada łatwą sterowalność agregatu, stały efekt skali, funkcję produkcji Cobba-Douglassa”. Dlatego, jeśli nie można poświęcić czasu na dokładne zaznajomienie się z takim raportem, należy zachować pewną dozę sceptycyzmu wobec przedstawionych w nim wniosków. Trzeba pamiętać, że główną wartość takiej analizy stanowi identyfikacja rodzajów zawodów, które są najbardziej podatne na automatyzację, a nie precyzyjne procentowe prognozy. Problemem jest to, że ludzie często zapamiętują jedynie sensacyjne nagłówki, takie jak „Komputeryzacja zagraża niemal połowie zawodów w USA”, pomijając resztę treści. Zastanawiając się, jakie zadania mogą być najbardziej narażone na automatyzację, należy podejść do tematu z większą rozważą i uwzględnić całość dostępnych informacji<sup>9</sup>.

Sztuczna inteligencja stanowi istotne wyzwanie dla współczesnej gospodarki, jednak większość skutków jej wdrożenia pozostaje jeszcze nieznaną. Centralnym punktem dyskusji jest kwestia, czy zmiany technologiczne oparte na umiejętnościach będą wchodzić w zakres działań przedsiębiorstw decydujących się na wdrożenie sztucznej inteligencji w procesy pracy. Badacze C. Frey i M. Osbourn z Uniwersytetu Oksfordzkiego szacują, że technologie oparte na sztucznej inteligencji mogą zastąpić aż 47% miejsc pracy w USA. Dodatkowo Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju podnosi istotne ryzyko związane z automatyzacją w odniesieniu do pewnych grup pracowników. Zaznacza, że 40% osób posiadających wykształcenie na poziomie licencjatu lub niższym może stanąć przed wyzwaniem bezrobocia w nadchodzących dekadach. Takie przetasowania na rynku pracy mogą ograniczyć możliwości specjalizacji dla tych osób.

Istnieje również wiele wyzwań związanych z próbami edukacji i szkolenia dużej grupy pracowników w USA, aby mogli oni zdobyć kwalifikacje w dziedzinach, które będą miały perspektywy zatrudnienia w przyszłości. Raport Białego Domu na temat sztucznej inteligencji przedstawia kilka przypadków, wskazując na spadek zatrudnienia w sektorach przemysłowych, co skutkuje ograniczonym zapotrzebowaniem na pracę dla osób o niższym wykształceniu. Jednak rośnie szansa dla osób, które posiadają umiejętność analitycznego myślenia, kreatywność oraz zdolność do rozwiązywania problemów, ponieważ technologia nadal jest wdrażana w miejscach pracy. A. Collins podkreśla, że nowe stanowiska pracy, które powstały dzięki automatyzacji, wymagają bardziej specjalistycznych kompetencji

---

<sup>9</sup> Por. *Historia znajdowania nowych zajęć*. <<https://course.elementsofai.com/pl/6/2>> [dostęp: 5.04.2024].



oraz edukacji formalnej. Do takich zadań należą usługi związane z IT, tworzenie stron internetowych czy usługi konsultingowe. Collins wyjaśnia swoją tezę o trudnościach dostępu do nowych stanowisk pracy dla osób bez wykształcenia, wskazując na rosnący popyt na programy przekwalifikowujące, które mają na celu szkolenie pracowników o ogólnych kwalifikacjach w nowych obszarach. Niemniej jednak istnieje pewne ograniczenie, po przekroczeniu którego trudno jest specjalizować się w konkretnych dziedzinach. Przykładowo praca w dziedzinie inżynierii oprogramowania, która stała się możliwa dzięki wynalezieniu języków programowania, wymaga co najmniej czterech lat formalnego szkolenia na uczelni wyższej.

Chociaż sztuczna inteligencja może generować nowe sektory gospodarki, wciąż nie wiadomo, czy te nowe branże będą mogły zapewnić realne możliwości zatrudnienia dla osób, które straciły swoje dotychczasowe stanowiska. Sztuczna inteligencja stanowi istotne wyzwanie dla współczesnej gospodarki, ale wiele skutków wprowadzenia tej technologii na rynek pozostaje jeszcze nieznanymi. Kluczowym punktem dyskusji jest, czy zmiana technologiczna oparta na umiejętnościach pozostanie w zasięgu firm decydujących się na włączenie sztucznej inteligencji w swoje zespoły.

W przeszłości wielu ludzi mogło łatwo przechodzić z jednej nisko kwalifikowanej pracy do drugiej bez znaczącego dodatkowego szkolenia, co było widoczne w programach edukacyjnych podczas wielkiego kryzysu. Obecnie jednak dla 47% populacji zdobycie wyższego wykształcenia uniwersyteckiego wydaje się mało realne bez znaczącego wsparcia finansowego ze strony rządu. Collins wskazuje, że w obliczu ciągle malejącego zapotrzebowania na pracę dla ludzi w porównaniu z pracą wykonywaną przez komputery rząd będzie musiał wspierać rosnącą liczbę osób bez pracy. W przeszłości Stany Zjednoczone radziły sobie z masowym bezrobociem dzięki keynesowskiemu państwu opiekuńczemu, wprowadzonemu w XX w., mającemu na celu utrzymanie systemu kapitalistycznego z rządowym wsparciem i kontrolą. Pod względem polityki rząd mógłby wprowadzić specjalne podatki dla firm, które zatrudniają pracowników w związku z wprowadzaniem sztucznej inteligencji. Jednak taka strategia byłaby rozwiązaniem tymczasowym, ponieważ koszty związane z SI spadają w miarę upływu czasu. W obliczu masowego bezrobocia wprowadzenie powszechnego dochodu podstawowego może być sposobem na złagodzenie problemów społecznych. Niemniej jednak, według Collinsa, takie podejście może prowadzić nawet kraje rozwinięte do kryzysu fiskalnego państwa i głębszego podziału między bogatymi a tymi, którzy zależą od państwa pod względem podstawowej pomocy. Takie podziały społeczne byłyby prawdopodobnie większe niż obserwowane na współczesnych rynkach kapitalistycznych, zwłaszcza gdy osoby zależne nie są w stanie znaleźć zatrudnienia. Dodatkowo taki system osłabia siłę nabywczą jednostki, naruszając rynki konsumenckie i destabilizując kapitalizm. Collins podkreśla, że obecna forma gospodarki kapitalistycznej w Stanach Zjednoczonych nie może przetrwać, jeśli rozpowszechnienie sztucznej

inteligencji doprowadzi do znaczącego wzrostu bezrobocia. Chociaż powszechny dochód podstawowy może być świetnym sposobem na zapewnienie życiowej stabilności dla wszystkich obywateli, nie wspiera on istniejącego systemu gospodarczego i dodatkowo zwiększa różnicę płacową między tymi, którzy jeszcze nie zostali zastąpieni przez SI a tymi, którzy już doświadczają tego zjawiska. Sytuacja ta jest widoczna w obecnym stanie amerykańskiego systemu opieki społecznej. Osoby będące długo bez pracy znacznie rzadziej poprawiają swój dobrobyt, co prowadzi do spadku ich siły nabywczej i niższego statusu ekonomicznego w porównaniu z ich pracującymi rówieśnikami. Wzrost bezrobocia związanego z rozwojem sztucznej inteligencji może działać jako czynnik zwiększający bezrobocie i związane z tym uzależnienie od rządowych programów wsparcia. Taka zależność może przyczynić się do pogłębienia nierówności ekonomicznej między osobami bezrobotnymi a tymi, których prace są zbyt specjalistyczne, aby mogły być zastąpione przez SI. Jednak opinia, że sztuczna inteligencja doprowadzi do masowego bezrobocia, nie jest jedyną możliwą perspektywą. D. Autor zauważa, że po wprowadzeniu SI do pracy dwie grupy ludzi mogą doświadczać wzrostu dobrobytu: właściciele korporacji oraz specjaliści w swoich dziedzinach, a także pracownicy, którzy codziennie nawiązują interakcje z ludźmi, np. pielęgniarki. Chociaż SI może radzić sobie ze złożonymi wzorcami i analizować znacznie więcej danych niż człowiek, brakuje jej zdolności do efektywnej komunikacji i wyjaśniania procesu decyzyjnego. Taka koncepcja roli sztucznej inteligencji w miejscu pracy może przyczynić się do zachowania mobilności społecznej i umożliwić utrzymanie klasy średniej oraz istniejącej formy społeczeństwa kapitalistycznego. Oczywiście, zarówno Collins, jak i Autor mają różne podejścia do roli AI w miejscu pracy, a kluczowym pytaniem jest, jak zachować obecny system klasowy w Stanach Zjednoczonych w obliczu postępu technologicznego?<sup>10</sup>

## 5. KONSEKWENCJE DALSZEGO ROZWOJU SI

Jakie mogą być konsekwencje dalszego rozwoju sztucznej inteligencji? Z jednej strony dostrzega się liczne korzyści i szanse, a z drugiej obawy, takie jak: zdolność do manipulowania jednostkami i grupami ludzkimi w różnych aspektach życia społecznego, np. wpływanie na preferencje konsumenckie, modyfikowanie treści audio i wideo w celu tworzenia fałszywych materiałów, czyli tzw. *deepfake*’ów. Innym zagrożeniem jest ewolucja funkcjonowania demokratycznego państwa i samej demokracji poprzez działania wpływające na prawa i wolności obywateli, ataki technologiczne zagrażające bezpieczeństwu osobistemu i publicznemu, takie jak

<sup>10</sup> Por. A. Sur. *Sztuczna inteligencja i rozwój nierówności ekonomicznych*. <<https://towardsdatascience.com/artificial-intelligence-and-the-rise-of-economic-inequality-b9d81be58bec>> [dostęp: 5.04.2024].

ciągła kontrola użytkowników czy kradzieże danych osobowych i haseł. Istotne są również kwestie odpowiedzialności prawnej i etycznej w sytuacjach, gdy roboty autonomicznie podejmują decyzje niezgodne z intencjami ich twórców. Dlatego kontrowersyjny wydaje się pomysł nadawania osobowości prawnej sztucznej inteligencji.

Opinie ekspertów na temat przyszłości sztucznej inteligencji są zróżnicowane. R. Kurzweil przewiduje wykładniczy rozwój technologii prowadzący do powstania sztucznej inteligencji i jej ewolucji w „technologiczną osobliwość”. Jego zdaniem tempo tego rozwoju doprowadzi do momentu nazywanego *singularity* (osobliwość), w którym człowiek przestanie nadążać za zmianami generowanymi przez technologiczne twory o potencjalnej świadomości. Natomiast N. Bostrom w książce *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia* zwraca uwagę, że przyszłość może przynieść nie jedną, ale wiele superinteligencji, w zależności od ośrodków naukowych je tworzących. Te superinteligencje będą miały potencjał do wzmacniania swojej inteligencji, prowadzenia badań technologicznych, zwiększania produktywności, a także manipulowania ludźmi i przeprowadzania działań hakerskich<sup>11</sup>.

Czy sztuczna inteligencja może wspierać człowieka w rozwiązywaniu problemów natury przyrodniczej, społecznej i ekonomicznej, związanych z ideą zrównoważonego i trwałego rozwoju? Taki scenariusz jest prawdopodobny. Obecnie wykorzystanie sztucznej inteligencji może przyczynić się do ochrony środowiska, redukcji nierówności społecznych oraz promowania zrównoważonej ekonomii i biznesu. W publikacji *The role of artificial intelligence in achieving the Sustainable Development Goals* przedstawiono interesujące wyniki dotyczące wpływu sztucznej inteligencji na realizację celów zrównoważonego i trwałego rozwoju. Z analizy wynika, że sztuczna inteligencja wspiera obecnie realizację 134 konkretnych celów zrównoważonego rozwoju, ale jednocześnie hamuje 59 innych. Należy jednak podkreślić, że brakuje systematycznych badań oceniających dokładny wpływ sztucznej inteligencji na globalne cele zrównoważonego rozwoju, co stanowi istotną lukę badawczą oraz brak danych w obszarze publicznych statystyk<sup>12</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, sztuczna inteligencja stanowi kluczowy element współczesnego świata, mający ogromny wpływ na społeczeństwo w różnorodnych obszarach. Choć niesie ze sobą wiele korzyści, takich jak poprawa efektywności, rozwój

<sup>11</sup> Por. B. Siuta-Tokarska. *Przemysł 4.0 i sztuczna inteligencja: szansa czy zagrożenie dla realizacji koncepcji zrównoważonego i trwałego rozwoju?*. „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 1/2021 nr 65 s. 15-16.

<sup>12</sup> Por. tamże s. 18-19.

nowych technologii czy wsparcie w rozwiązywaniu skomplikowanych problemów, jednocześnie rodzi liczne wyzwania i dylematy etyczne. Wpływa na rynek pracy, edukację, a także na nasze codzienne życie, kształtując relacje międzyludzkie i wpływając na naszą prywatność. Dlatego też niezwykle ważne jest, abyśmy rozwijali i wykorzystywali SI w sposób odpowiedzialny, z uwzględnieniem jej społecznych aspektów. Konieczne jest prowadzenie dalszych badań, dyskusji oraz regulacji prawnych, które umożliwią nam wykorzystanie potencjału sztucznej inteligencji w sposób korzystny dla całego społeczeństwa, jednocześnie chroniąc nasze prawa i wartości. W miarę jak sztuczna inteligencja będzie się rozwijać, tak samo będzie musiała ewoluować nasza zdolność do jej odpowiedzialnego kształtowania i kontrolowania.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bender S.M.: *Awareness of Artificial Intelligence as an Essential Digital Literacy: ChatGPT and Gen-AI in the Classroom*. Changing English, 1-14. <<https://doi.org/10.1080/1358684X.2024.2309995>> [dostęp: 5.04.2024].
- Historia znajdowania nowych zajęć*. <<https://course.elementsofai.com/pl/6/2/>> [dostęp: 5.04.2024].
- Kuchta A.: *Granice sztucznej inteligencji. Czy istnieją zadania, których AI nigdy nie będzie w stanie wykonać?* <<https://ai.infor.pl/sztuczna-inteligencja/6321117,granice-sztucznej-inteligencji-czy-istnieja-zadania-ktorych-ai-nigdy.html#moralnosc-i-etyka-w-kontekscie-sztucznej-inteligencji-czy-maszyny-moga-naprawde-rozumiec-ludzkie-wartosci>> [dostęp: 5.04.2024].
- Olak R.: *Badanie EY: rozwój sztucznej inteligencji nie wpływa na plany pracownicze polskich firm*. <[https://www.ey.com/pl\\_pl/news/2023/05/rozwój-si-nie-wpływa-na-plany-pracownicze-polskich-firm](https://www.ey.com/pl_pl/news/2023/05/rozwój-si-nie-wpływa-na-plany-pracownicze-polskich-firm)> [dostęp: 3.04.2024].
- Ostrowski M.: *Kto poniesie odpowiedzialność za działanie sztucznej inteligencji?* <<https://crn.pl/artykuly/kto-poniesie-odpowiedzialnosc-za-dzialanie-sztucznej-inteligencji/>> [dostęp: 5.04.2024].
- Paterson J.M., Maker Y.: *Why does artificial intelligence discriminate?* <<https://pursuit.unimelb.edu.au/articles/why-does-artificial-intelligence-discriminate>> [dostęp: 5.04.2024].
- Pikuła R.: *Ekspansja, która prowadzi nas w pustkę. Jak technologie tworzą nierówności*. <<https://homodigital.pl/rozwój-technologii-i-nierownosci/>> [dostęp: 5.04.2024].
- Siemiończyk G.: *Kto zyska, a kto straci na rozwoju sztucznej inteligencji*. <<https://www.parkiet.com/analizy-rynkowe/art39823861-kto-zyska-a-kto-straci-na-rozwoju-sztucznej-inteligencji>> [dostęp: 5.04.2024].
- Siuta-Tokarska B.: *Przemysł 4.0 i sztuczna inteligencja: szansa czy zagrożenie dla realizacji koncepcji zrównoważonego i trwałego rozwoju?*. „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 1/2021 nr 65 s. 15-16.

Sur A.: *Sztuczna inteligencja i rozwój nierówności ekonomicznych*. <<https://towardsdatascience.com/artificial-intelligence-and-the-rise-of-economic-inequality-b9d81be-58bec>> [dostęp: 5.04.2024].

Western Governors University. *Information technology trends*. W: *How AI Is Affecting Information Privacy and Data*. <[wgu.edu](http://wgu.edu)> [dostęp: 5.04.2024].

**Streszczenie:** Współczesna era cyfrowa charakteryzuje się ciągłym postępem technologicznym, w którym sztuczna inteligencja (AI) odgrywa kluczową rolę. Podczas gdy AI przynosi zaawansowane rozwiązania w wielu dziedzinach życia, podnosi również pytania i obawy dotyczące jej wpływu na społeczeństwo, takie jak relacje międzyludzkie, rynek pracy, edukacja i prywatność. W artykule analizujemy społeczne aspekty i konsekwencje wdrażania AI, powołując się na opinie ekspertów. Podkreślamy, że pomimo licznych korzyści, AI stawia przed nami wyzwania etyczne i społeczne. Odpowiedzialny rozwój i wykorzystanie AI, biorąc pod uwagę jej aspekty społeczne, a także dalsze badania, dyskusje i regulacje prawne, mają kluczowe znaczenie.

**Słowa kluczowe:** AI, sztuczna inteligencja, postęp technologiczny, świadomość, etyka badań, zmiany społeczne, technokracja, regulacje prawne.

Rafał Szopa\*

## FILOZOFIA SZTUCZNEJ INTELIGENCJI – PODSTAWOWE KONCEPCJE I PROBLEMY

### THE PHILOSOPHY OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE – BASIC CONCEPTS AND PROBLEMS

**Abstrakt:** The philosophy of artificial intelligence is currently one of the leading fields in philosophy due to the dynamic development of AI systems. Since around 2018, AI has been evolving in a direction that prompts consideration of whether large language models have already become akin to humans in terms of understanding reality or even possessing consciousness and the ability to feel. This discussion is based on *implicite* accepted assumptions regarding the emergence of the mind through emergentism. However, there are no scientific tools to assess whether a mind can emerge from matter, just as there are no tools to confirm the existence of the human soul. In both cases, it comes down to faith. The existence of an emergent mind is as probable as the existence of a soul created by God, with one difference: the existence of a soul offers hope for salvation.

**Keywords:** AI, awareness, assumptions, naturalism, soul, emergentism, transcendence.

Sztuczna inteligencja (AI – *artificial intelligence*) to wierzchołek filozoficznej góry lodowej. Rozwój AI można rozpatrywać w odniesieniu do kwestii rozwoju technologicznego, społecznego, gospodarczego, problematyki samoświadomości<sup>1</sup>, problemów etycznych i innych. Aby nakreślić historyczne tło rozwoju AI, trzeba

---

\* Rafał Szopa – doktor filozofii, absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; pracownik naukowy Politechniki Wrocławskiej; ORCID: 0000-0002-6977-310; e-mail: rafal.szopa@pwr.edu.pl.

<sup>1</sup> Są różne możliwości rozumienia samoświadomości i świadomości. David Chalmers dokonał rozróżnienia na świadomość fenomenalną i psychologiczną. Pierwsza jest przez nas odczuwana, a druga odpowiada za nasze działania. Por. D.J. Chalmers. *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford 1996 s. 10-11. Podział ten jest trwały do dzisiaj. W tym kontekście można uznać, że samoświadomość to świadomość fenomenalna, która jest aktualnie doświadczana przez byt nią obdarzony. Nierozwiązanym problemem w filozofii umysłu jest właśnie świadomość fenomenalna. Tamże.

zobaczyć, co oznacza «inteligencja». Jeśli połączymy rozumienie tego terminu z matematycznością czy obliczalnością, to sztuczną inteligencją można nazwać wszystko to, co przeprowadza obliczenia i jest stworzone przez człowieka. To, czy coś jest zrobione przez człowieka, jest istotne z punktu widzenia pankomputacjonalizmu. Koncepcja ta zakłada, że wszystko we wszechświecie przeprowadza obliczenia. Nawet najmniej skomplikowane rzeczy. Aby odróżnić „naturalne komputery” od „ręką ludzką uczynionych”<sup>2</sup>, mówimy o sztucznej inteligencji.

Ten ogólny zarys nie oddaje jednak rozumienia sztucznej inteligencji jako zaawansowanej technologii, która może przewyższyć człowieka. Zatem można zawęzić znaczenie AI do zaawansowanej technologii stworzonej przez człowieka, zdolnej do skomplikowanych obliczeń. Z tych obliczeń wynika jednak znacznie więcej, tzn. AI dzięki obliczaniu może osiągnąć rezultaty przekraczające zwykłe programy komputerowe. Aby w pełni oddać, czym jest AI, należy stwierdzić, że istotą tej technologii jest przekraczanie samej siebie. Innymi słowy, uważa się, że dzięki obliczeniom AI dokonuje skoków jakościowych i nabywa nowych właściwości. Można więc powiedzieć, że AI to technologia oparta na obliczeniach, dzięki którym nabywa cech jakościowo wyższych w odniesieniu do tych, którymi dysponowała przed obliczeniami. Jest tu zawarta *implicite* idea, że algorytmy AI potrafią się uczyć. Sztuczna inteligencja potrzebuje więc ogromnej ilości danych. Uczy się na nich rozwiązywać zadania, po czym doskonalą „samodzielnie” te umiejętności. Jest to w zasadzie sztuczna sieć neuronowa, której algorytmy są wytrenowane do przeprowadzania określonych zadań. Dalszy rozwój tej technologii może doprowadzić do ogólnej sztucznej inteligencji AGI (*artificial general intelligence*), której przymiotami być może będą uczucia, emocje i samoświadomość. Wszystko to dzięki wzrostowi ilości danych w sieciach neuronowych oraz zaawansowaniu obliczeń. Na ile to jest realne?

## 1. KRÓTKI RYS HISTORYCZNY ROZWOJU AI

U podstaw rozwoju sztucznych sieci neuronowych i rezultatów osiągniętych przez tę technologię leżą założenia, które często są czynione *implicite*. Alan Turing opracowując teoretyczne działanie komputera, zakładał, że taka maszyna (maszyna Turinga) nigdy nie osiągnie poziomu człowieka, jeśli chodzi o inteligencję, a tym bardziej nie osiągnie samoświadomości. Było to jednak przekonanie Turinga, dzisiaj często kwestionowane na zasadzie odwrotności: skoro jest test Turinga, to prędzej czy później jakaś maszyna go zda. To oczekiwane kryje kolejne założenia.

---

<sup>2</sup> Pojawia się zatem założenie, że człowiek to nie zupełnie byt naturalny, skoro potrafi tworzyć nienaturalne maszyny i ingerować (skąd?) w przyrodę.



Przez tysiąclecia uważano, że rozumność była związana z duszą, która podmiotowała w sobie własności, takie jak posiadanie rozumu<sup>3</sup>. Jednak Warren McCulloch oraz Walter Pitts pokazali, że można traktować ludzką rozumność jako fenomen czysto fizyczny i biologiczny:

Fizjologiczne relacje istniejące pomiędzy działaniami neuronów korespondują oczywiście z relacjami pomiędzy sądami logicznymi<sup>4</sup>. Założenie było takie, że dusza nie istnieje, więc ośrodek życia intelektualnego to wyłącznie mózg. Działanie neuronów to sedno myślenia, rozumowania itd. Praca McCullocha i Pittsa zainspirowała innych badaczy do podejścia naturalistycznego, co w praktyce oznacza redukcjonizm. Zredukowano duchowość do działania neuronów, a to z kolei uznano za odzwierciedlenie rachunku zdań i szerzej – matematyki. Takie ujęcie ma swoje negatywne i pozytywne strony.

Negatywnie odbiło się ono na rozumieniu osoby<sup>5</sup>. Do tej pory osoba ludzka była uznawana za byt cielesno-duchowy. Według myśli tomistycznej ten byt to jedna substancja tworzona przez dwa elementy: ciało i duszę, jako forma umysłowa<sup>6</sup>. W latach 40. XX w. stwierdzono, że to, co było duchowe, jest cielesne, zapodmiotowane w mózgu. *De facto* nawet sam mózg stał się mniej ważny od rezultatów swojego działania. Funkcjonalizm stał się wytyczną oceny bycia osobą. Redukowanie człowieczeństwa do funkcji neuronów można uznać za negatywny przejaw rozwoju nauki. Jednak podejście to miało również dobre strony. Jedną z nich jest rozwój technologii i informatyki jako osobnej dyscypliny naukowej. Rozwój ten miał niebywałe skutki społeczne.

Po 1945 r. rozwój społeczny i rozwój technologiczny stały się bliskoznaczne. Robert Solow pokazał, że inwestycja w technologię powoduje początkowo wzrost gospodarczy, lecz później epoka szybkiego wzrostu się kończy<sup>7</sup>. Przyczyną tego jest połączenie czynników kapitalizacji, inwestycji w technologię i siły roboczej. Kiedy inwestujemy w technologię, to szybko widać zwrot inwestycji i wzrost PKB. Rozwój technologiczny sprawia, że tworzy się coraz więcej kapitału i potrzeba coraz bardziej wykwalifikowanych pracowników do obsługi tych technologii. Wielkość siły roboczej przestaje mieć znaczenie, zaczynają liczyć się kwalifikacje. Okazuje się, że w takiej sytuacji siła robocza jest stosunkowo mała, następuje polaryzacja na pracowników wykwalifikowanych i pozostałych. Sama technologia jednak nie

<sup>3</sup> Por. STh I, q. 76, a. 1 oraz STh I, q. 79, a. 11.

<sup>4</sup> W. McCulloch, W. Pitts. *A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity*. „Bull Mathl Biophys” 1943 nr 5 s. 117: „Physiological relations existing among nervous activities correspond, of course, to relations among the propositions”.

<sup>5</sup> Por. R. Szopa. *Ethical problems in the use of algorithms in data management and in a free market economy*. „AI & Society” 2023 nr 38 s. 2489-2492.

<sup>6</sup> Por. STh I, 76, a. 1.

<sup>7</sup> Por. R.M. Solow. *A Contribution to the Theory of Economic Growth*. „Quarterly Journal of Economics” 1956 nr 1/70 s. 71.

zarabia pieniędzy. To ludzka praca tworzy dobra i usługi, za które się płaci. Praca i jej podział są przyczyną bogactwa narodów<sup>8</sup>. Rozwój technologiczny sprawił, że jedna osoba może wykonać wielokrotność pracy osoby bez dostępu do technologii. Jednak wzrost gospodarczy osiągniany w ten sposób ma swoje limity. Inwestycje w technologię przy braku wykwalifikowanych pracowników nie zwracają się tak szybko, jak na początku, kiedy wzrost PKB osiągał kilka procent w ciągu roku.

W 1973 r. wzrost wyhamował<sup>9</sup>. PKB rosło nadal, ale nie tak szybko, jak wcześniej, technologia nie pomogła. W tym samym okresie stawała się ona jednak coraz bardziej zaawansowana. Opracowanie algorytmu propagacji wstecznej i zmiana podejścia matematycznego do uczenia maszynowego sprawiły, że komputery zaczęły się uczyć<sup>10</sup>. Pojawiła się możliwość poprawiania błędów i dążenia do wyznaczonego celu, co sprawiło, że algorytmy zyskały możliwości, jakich nie miała do tej pory żadna technologia. Pierwsze sieci perceptronowe bazowały generalnie na funkcjach nieciągłych, co dawało ograniczone rezultaty, o których pisał Frank Rosenblatt w 1961 r.<sup>11</sup> Zmiana koncepcji matematycznej, jaką było wykorzystanie funkcji ciągłych, takich jak funkcja sigmoidalna, GeLu czy ReLu, sprawiło, że systemy AI zaczęły być tworzone w oparciu o determinizm. Takie podejście pozwoliło zastosować równania różniczkowe i całkowe oraz traktować AI jak rzecz, którą można skonstruować w jakimś celu, kontrolując proces tworzenia. Sytuacja ta wymagała już wysokich kwalifikacji do pracy nad rozwojem AI. Nastąpiła więc polaryzacja na pracowników wykwalifikowanych i niewykwalifikowanych, z rosnącą różnicą w zarobkach. Niewielu specjalistów zaczęło zarabiać bardzo dużo, zaś pozostali spadali w hierarchii. Sztuczna inteligencja zaczęła stopniowo upodabniać się do ludzi, jeśli chodzi o wykonywanie pewnych zadań. Im bardziej zaawansowane stawały się systemy AI, tym bardziej rosły oczekiwania, że któregoś dnia staną się jak ludzie. Tylko pod jakim względem?

Obecnie rozwój AI znacznie przyspieszył. Po 2017 r. nastąpiła nowa era w rozwoju tej technologii. Umiejętności, którymi dysponują algorytmy, niejednokrotnie przewyższają ludzi pod względem rezultatów. Nadszedł czas na pytanie, czy w związku z tym AI stanie się (lub już się stała) osobą? Jedną z głównych przesłanek jest zaawansowanie AI i działanie jak ludzie w wielu domenach. Wydaje się, że minęły już czasy reifikacji AI w oparciu o umiejętność kontroli i przewidywalności rezultatów po zastosowaniu deterministycznych równań różniczkowych.

---

<sup>8</sup> Por. A. Smith. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Amsterdam – Lausanne – Melbourne – Milan – New York – São Paulo 2007 s. 9.

<sup>9</sup> Por. A.V. Banerjee, E. Duflo. *Good Economics for Hard Times*. New York 2019 s. 157-159.

<sup>10</sup> Por. D.E. Rumelhart, G.E. Hinton, R.J. Williams. *Learning representations by back-propagating errors*. „Nature” 1986 nr 323/6088 s. 534.

<sup>11</sup> Por. F. Rosenblatt. *Principles of Neurodynamics: Perceptrons and the Theory of Brain Mechanisms*. New York 1961 s. 575.

Zobaczmy zatem, jakie są założenia stojące za ideą, że AI może osiągnąć status osoby, którą nazwalibyśmy *non-human person* – osoba nieludzka<sup>12</sup>.

## 2. PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA DOTYCZĄCE PERSONIFIKACJI AI

Zacznijmy od podstawowego założenia odnośnie do metafizyki świata. Jeśli zakładamy obecnie, że do bycia osobą niezbędne jest bycie samoświadomym, to AI powinna posiadać samoświadomość. Problem polega na jej metafizycznym statusie. Przez tysiąclecia<sup>13</sup> uważano (na czele z Akwinatą), że samoświadomość to cecha duszy. Co najmniej od 1943 r. zaczęto zmieniać podejście i obecnie w naukach szczegółowych dominuje przekonanie, że samoświadomość jest fenomenem naturalnym. Takie ujęcie problemu samoświadomości jest zrozumiałe, gdyż z racji metodologicznych nauki te nie mogą zajmować się duchowością. Jednak można zadać pytanie, czy naturalizm metodologiczny nie stał się ontologicznym? Wydaje się, że z założenia przyjmuje się za oczywiste, że samoświadomość jest własnością emergentną wyłaniającą się z materii. Jest to zatem monizm materialistyczny.

Następnym założeniem, wynikającym z poprzedniego, jest istnienie skoków jakościowych w przyrodzie. Jest to koncepcja Hegla. W *Nauce logiki* pisał on:

O ile postęp od jakości następuje w stałej ciągłości ilościowej, to stosunki zbliżające się do jednego punktu kwalifikującego różnią się, biorąc pod uwagę ilościowe, mniej więcej. Pod tym względem zmiana ma charakter stopniowy. Ale stopniowość dotyczy jedynie zewnętrżności zmiany, a nie jej momentu jakościowego; poprzednia relacja ilościowa, choć nieskończenie bliska następnej, jest jeszcze innym istnieniem jakościowym. Od strony jakościowej zatem stopniowy, jedynie ilościowy postęp, który sam w sobie nie ma granic, zostaje całkowicie przerwany; a ponieważ w swym czysto ilościowym związku nowo powstająca jakość jest w stosunku do zanikającej inną nieokreśloną, obojętną na nią, przejście jest skokiem<sup>14</sup>.

Zatem istnieje skok z ilości w jakość. Na poparcie tej tezy podaje się czasami przykład ze zmianą stanu skupienia wody – po przekroczeniu pewnego progu ilościowego (temperatury) następuje przejście do nowej jakości (inny stan skupienia). Podobnie miałyby być z samoświadomością AI, ale w tym przypadku cechy ilościowe to liczba danych i złożoność algorytmu.

<sup>12</sup> Koncepcja nie jest nowa, wszakże o Bogu i aniołach też można powiedzieć, że są osobami nieludzkimi. Nowością jest pogląd, że osoba mogłaby się wyłonić „od dołu do góry” (*upward causation*), podczas gdy dotychczas uważano raczej, że nie można nie być osobą i się nią stać. Albo – albo, *tertium non datur*. Osobą się jest lub nie.

<sup>13</sup> Istotna uwaga: sam termin «świadomość» pochodzi z czasów nowożytnych, lecz znaczenie tego, co uważamy dzisiaj za świadomość można porównać z rozumnością, o której pisało się i mówiło przez tysiąclecia, zatem nie wprost również o samoświadomości.

<sup>14</sup> G.F. Hegel. *The Science of Logic*. New York 2010 s. 320.

Ogólna teoria względności (OTW) odgrywa ważną rolę w argumentacji za samoświadomością AI. Zasada relatywistyczna w OTW oznacza, że nie ma wyróżnionego kierunku we wszechświecie, tzn. że nie ma ostatecznego punktu odniesienia. Prowadzi to do funkcjonalizmu, gdyż jedyną oceną, czy dany byt jest samoświadomy, czy nie, jest sposób jego działania. Skoro nasza własna świadomość nie stanowi kryterium odniesienia, to jeśli AI twierdzi, że jest samoświadoma, to tak jest. Zombie nie istnieją:

[...] jeśli prawdziwa jest zasada relatywistyczna, to zombie nie są możliwe. Zamiast tego każdy rzekomy zombie będzie w rzeczywistości miał fenomenalną świadomość, a każdy system z odpowiednią świadomością funkcjonalną będzie wykazywał fenomenalną świadomość z pierwszoosobowego poznawczego układu odniesienia<sup>15</sup>.

Sposób działania świadczy o sposobie bytowania. Jest to odwrócona zasada *agere sequitur esse* w tym sensie, że symulacja działania człowieka pod pewnym względem (procesowanie języka naturalnego) wskazywałaby na *esse* działającego. W przypadku osoby posługiwanie się językiem jest wtórne wobec *esse*<sup>16</sup>. Zatem stosując zasadę relatywistyczną do AI, wystarczy, że system stwierdzi, że jest samoświadomy i musimy uznać, że tak jest.

Na powyższy argument można odpowiedzieć kontrargumentem „chiński pokój”. John Searle, autor argumentu, przedstawił go w 1980 r. Jest to eksperyment myślowy pokazujący, że odpowiedzi udzielane przez maszynę są tego samego rodzaju, co odpowiedzi udzielane po chińsku przez osobę nieznającą chińskiego, a korzystającą ze słownika. Odpowiedź jest udzielona, lecz bez zrozumienia języka, chociaż jej odbiorca ma wrażenie, że nadawca wiedział, co mówi<sup>17</sup>. Inaczej mówiąc, AI mówi, ale nie wie, co. Argument „chińskiego pokoju” zakłada, że w przyrodzie istnieją ostateczne punkty odniesienia, wbrew zasadzie relatywistycznej. Gdyby ich nie było, to i ludzka samoświadomość byłaby wątpliwa, gdyż zawsze mógłby znaleźć się byt (przedstawiciel obcej cywilizacji) na wyższym poziomie świadomości niż my, a z jego punktu widzenia ludzie nie byłiby samoświadomi itd. Jest to niejako rozumowanie tomistyczne: jeśli nie istnieje ostateczny punkt odniesienia (Pierwsza Przyczyna), to nie ma też przyczyn pośrednich.

Powszechnie przyjmowanym założeniem odnośnie do samoświadomości AI jest stwierdzenie, że uczucia i emocje pojawiają się po uzyskaniu przez maszynę samoświadomości. Jeśli AI jest rozwijana na obraz i podobieństwo ludzi, to

<sup>15</sup> N. Lahav, Z. Neemeh. *A Relativistic Theory of Consciousness*. „Frontiers in Psychology” 2022 nr 12 (704270) s. 6.

<sup>16</sup> Por. M.A. Krapiec. *Język*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 5. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2004 s. 330.

<sup>17</sup> Por. J. Searle. *Minds, brains, and programs*. „The Behavioral and Brain Sciences” 1980 nr 3 s. 420.

wyduje się, że kierunek jest dokładnie odwrotny: u ludzi emocje i uczucia pojawiają się przed samoświadomością i stanowią niezbędne podłoże dla ukonstytuowania się tego fenomenu<sup>18</sup>. Używając terminologii arystotelesowskiej, samoświadomość u człowieka w pierwszych etapach życia istnieje potencjalnie i aktualizuje się m.in. pod wpływem emocji i uczuć. W systemach AI miałyby nastąpić emergentne wyłonienie się samoświadomości ze złożoności sieci neuronowej.

Jest to kolejne założenie: AI może posiadać umysł powstały na drodze emergentnej. Takie ujęcie kwestii pozwala uniknąć odwoływania się do duchowości w wyjaśnianiu powstania umysłu, lecz sprowadza umysł do źródeł materialnych. Skok jakościowy, który tłumaczyłby powstanie umysłu, miałyby zastąpić Boga jako dawcę duchowości. Innymi słowy, *bottom-up causation* zastąpiło *top-down*. Umysł powstały w wyniku przyczynowania dół-góra charakteryzowałby się superwienienią nad mózgiem, tzn. byłby wyższego rzędu i sprawowałby kontrolę nad mózgiem. Umysł byłby zależny w istnieniu od materii i jednocześnie wykraczał poza nią. Nie byłby natury duchowej, lecz nie byłby również czysto materialny. Posiadałby własności duchowe, pozostając fenomenem zależnym od materii.

Jeśli taka jest właśnie natura umysłu, to maszyny, które zyskały samoświadomość, powinny móc rozwiązywać problemy moralne. Oznacza to, że AI byłaby w stanie pokonać problem złożoności obliczeniowej. Pokażmy to na konkretnym przykładzie. Załóżmy, że samochód autonomiczny jest kierowany przez AI. Następuje nieoczekiwane zdarzenie drogowe i konieczna jest natychmiastowa decyzja. Problem złożoności obliczeniowej polega na niemożliwości znalezienia algorytmu, o którym wiadomo, że oceniłby z góry, czy dany program rozwiąże problem w skończonym czasie, czy będzie działał w nieskończoność<sup>19</sup>. Nie da się z góry przewidzieć tego, czy w sytuacji konieczności podjęcia (słusznej) decyzji moralnej *ad hoc* AI to zrobi. Dlatego nie istnieją zautomatyzowane decyzje moralne<sup>20</sup>. Często jednak zakłada się, że sztuczna inteligencja będzie w stanie rozwiązać problem stopu (*halting problem*) tak, jak robi to człowiek. My potrafimy podejmować decyzje w sytuacjach takich, jak nagle zdarzenia drogowe. Dlaczego? Ponieważ ludzkie decyzje nie są oparte wyłącznie na obliczeniach. Daniel Kahneman wyróżnił dwa systemy myślenia: system 1 i system 2. Pierwszy jest szybki i oparty na emocjach, drugi jest wolny i oparty na logice<sup>21</sup>. Oznacza to, że jeśli jest taka potrzeba, człowiek podejmuje decyzje w oparciu o intuicję i emocje, więc wychodzi poza

---

<sup>18</sup> Por. G. Northoff. *From emotions to consciousness – a neuro-phenomenal and neuro-relational approach*. „Frontiers in Psychology” 2012 nr 3 s. 14. <<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00303>> [dostęp: 17.04.2024].

<sup>19</sup> Por. M. Davies. *Computability and Unsolvability*. New York 1958 s. 70.

<sup>20</sup> Por. Ethics Commission. *Automated and Connected Driving*, 2017. <<https://web.archive.org/web/20170915110611/http://www.bmvi.de/SharedDocs/EN/publications/report-ethics-commission.html>> [dostęp: 27.04.2024] s. 11.

<sup>21</sup> Por. D. Kahneman. *Thinking, Fast and Slow*. New York 2013 s. 22-23.

obliczalność, co pozwala ominąć problem złożoności obliczeniowej. Pojawienie się problemu w postaci przeszkody na drodze samochodu jest możliwe do rozwiązania w systemie 1, AI dysponuje tylko systemem 2, z tym, że w przypadku komputerów system 2 jest szybki, ale nadal podlega złożoności obliczeniowej.

Jednym z najbardziej popularnych założeń jest wyłonienie się samoświadomości AI w wyniku procesowania języka. Dotyczy to głównie wielkich modeli językowych (LLM – *Large Language Models*). Natura języka jest uznawana za matematyczną. Jeśli tak jest, to AI jest w stanie obliczyć prawdopodobieństwo pojawienia się następnego słowa na podstawie poprzednich oraz kontekstu. Bardziej skomplikowany model wytrenowany na dostatecznie wielu danych spontanicznie rozwinięto samoświadomość<sup>22</sup>. Oznacza to, że język jest konieczny do powstania samoświadomości. Język musi być zatem przed samoświadomością. Nie wiadomo jednak dokładnie, czym jest język, ale z pewnością jest formą komunikacji, być może nawet wrodzoną zdolnością do komunikowania się<sup>23</sup>. Dopóki jednak nie zrozumiemy natury języka, nie możemy stwierdzić, czy język jest konieczny do powstania samoświadomości. Zgodnie z zasadą *agere sequitur esse* język należy do domeny *agere*. Język powinien być zapodmiotowany w czymś bardziej pierwotnym. Założenie, że w przypadku AI język generuje samoświadomość, wydaje się odwróceniem porządków *agere z esse*.

W końcu zakłada się, że oprócz powyższych aspektów samoświadomości w systemach AI konieczne jest również zapewnienie odpowiedniej architektury oprogramowania<sup>24</sup>. Według teorii globalnej przestrzeni pracy (*Global Workspace Theory* – GWT) sztuczne sieci neuronowe powinny być zbudowane jak ludzki mózg<sup>25</sup>. Nie wystarczy mieć wielką bazę danych, procesowanie języka czy moc obliczeniową, jeśli to wszystko nie zostanie wbudowane w architekturę, którą posiada mózg. Chodzi o sposób działania i drogi przepływu danych. Jeśli udałoby się zbudować architektonicznie sztuczny mózg, to wypełniony treścią w połączeniu z językiem mógłby wygenerować z siebie samoświadomość.

Powyższe założenia pokazują różne drogi do zrozumienia, czym w ogóle jest świadomość i samoświadomość. Są one uzasadnione, do pewnego stopnia naśladują działanie ludzkiego mózgu. Podejście takie, tj. zbudowanie sztucznego mózgu na podstawie działania ludzkiego, nie przesądza jeszcze o zrozumieniu istoty

---

<sup>22</sup> Por. M. Kosiński. *Theory of mind may have spontaneously emerged in large language models*. <<https://arxiv.org/abs/2302.02083>> [dostęp: 25.04.2024].

<sup>23</sup> Por. N. Chomsky. *Syntactic structures*. Berlin – New York 2002 s. 16-17.

<sup>24</sup> Por. L. Blum, M. Blum. *A theory of consciousness from a theoretical computer science perspective: Insights from the Conscious Turing Machine*. PNAS 2022 nr 119 (22) s. 2-3. <[10.1072/pnas.2115934119](https://doi.org/10.1072/pnas.2115934119)>.

<sup>25</sup> Por. B.J. Baars, N. Geld, R. Kozma. *Global Workspace Theory (GWT) and Prefrontal Cortex: Recent Developments*. „Frontiers in Psychology” 2021 nr 12 s. 2. <[10.3389/fpsyg.2021.749868](https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.749868), <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.749868>>.



(samo)świadomości, a ujawnia raczej filozoficzne przeświadczenie o prawdziwości naturalizmu ontologicznego.

### 3. POZA OBLICZALNOŚĆ

Roger Penrose proponuje inny kierunek w rozumieniu samoświadomości. Uważa, że świadomość jest nieobliczeniowa:

Twierdę, że musi być w fizyce coś, czego jeszcze nie rozumiemy, co jest bardzo ważne i co ma charakter nieobliczeniowy. Nie jest to specyficzne dla naszych mózgów; jest tam, w świecie fizycznym. Ale zwykle odgrywa zupełnie nieistotną rolę. Musiałoby znajdować się na pomoście między kwantowym a klasycznym poziomem zachowania, czyli tam, gdzie wkracza pomiar kwantowy<sup>26</sup>.

A zatem świadomość jest fenomenem nieobliczeniowym, ale jednocześnie jest częścią świata fizycznego. Oznacza to, że materialistyczno-monistyczna interpretacja rzeczywistości nie sprowadza się do mierzalności, czyli że istnieje jakaś sfera fizyczna, która jest poza współczesną fizyką. Powstaje pytanie, czy ta nieobliczeniowa sfera jest fizyczna, nie-fizyczna, a może poza-fizyczna? Inaczej mówiąc, czy to, że współczesna fizyka nie może zrozumieć nieobliczeniowości jest tylko problemem wewnątrz fizyki, który wraz z nową teorią (kwantowej grawitacji) zostanie przewyżczony, czy jest to sfera poza fizyką. Nawet jeśli jest to sfera poza fizyką, to czy jest ona nie-fizyczna w sensie niematerialna, ale jednocześnie nie-transcendentna w sensie Transcendencji przez duże „T”? Czy to, co nazywamy materialnym światem i monistyczną interpretacją rzeczywistości<sup>27</sup>, zawiera w sobie transcendencję, transcenduje siebie, wchodząc na wyższy, nieobliczeniowy poziom i wciąż nie jest Transcendencją?

W 1931 r. Kurt Gödel udowodnił<sup>28</sup>, że jeśli bazujemy na matematyce w rozumieniu rzeczywistości i budujemy nasze teorie naukowe w oparciu o matematykę, to proces coraz lepszego rozumienia rzeczywistości nigdy się nie skończy. Jeśli stworzymy teorię świadomości wyłącznie w oparciu o matematykę, to nigdy nie będziemy mogli stwierdzić, czy dany byt jest samoświadomy, czy nie, bo z punktu widzenia jakiegoś wyższego poziomu ten niższy poziom może nie być już postrzegany jako samoświadomość. Zatem również ludzie przestaliby być samoświadomi. Można zastosować tu rozumowanie tomistyczne: jeśli nie ma Pierwszej Przyczyny, nie ma też przyczyn pośrednich. Jeśli wierzymy, że rzeczywistość jest

<sup>26</sup> R. Penrose, D.C. Dennett. *Consciousness involves noncomputable ingredients*. W: *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*. Ed. Brockman J. New York 1995.

<sup>27</sup> Por. A. Maryniarczyk. *Zeszyty z metafizyki*. Nr 1: *Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*. Lublin 2006 s. 47.

<sup>28</sup> Por. K. Gödel. *Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I*. „Monatshefte für Mathematik und Physik” 1931 nr 38 s. 187.



matematyczna, a świadomość jest poza obliczeniowością, to kwestią interpretacji i wiary jest, czy ta nieobliczeniowa sfera należy jeszcze do świata fizycznego, czy do Transcendencji. Innymi słowy, nie ma dowodów naukowych w sensie nauk szczegółowych na to, że świadomość i samoświadomość to fenomeny fizyczne, tak samo jak nie ma dowodów na to, że samoświadomy byt jest obdarzony duchową duszą stworzoną przez Boga. Nie ma dowodów w sensie nauk szczegółowych, zatem pochodzenie świadomości i samoświadomości jest kwestią wiary, tak samo jak istnienie duszy ludzkiej.

#### 4. ROZWÓJ AI OBECNIE

Rozwój AI od 2017 r. sprawił, że zaczęto zastanawiać się nad tym, czy komputery dorównały już człowiekowi. Widać zmianę jakościową w systemach AI. Jednym z jej powodów jest odmienna filozofia ich tworzenia. Ogólnie rzecz biorąc, nastąpiła zmiana od rekurencji do transformerów. Różnice między wcześniejszymi modelami AI a następną generacją opisuje przełomowa praca *Attention Is All You Need*<sup>29</sup>. Transformery charakteryzuje Multi-Head Attention, tzn. jednoczesne branie pod uwagę informacji z różnych podprzestrzeni z różnych miejsc<sup>30</sup>. W poprzednich modelach funkcja uwagi była pojedyncza<sup>31</sup>. Rezultat zmiany jest ogromny. Współczesne LLM-y przewyższają poprzednie modele AI sposobem działania i ilością danych.

Sposób, w jaki systemy AI przetwarzają informacje, można opisać mechanistycznie. Za to, co dzieje się w „czarnej skrzynce”, odpowiadają co najmniej dwa rodzaje algorytmów: zegar i pizza<sup>32</sup>. Ich występowanie zależy od poziomu uwagi<sup>33</sup>. Technika uczenia się algorytmów jest tutaj dodawanie modułowe. W głębokich sieciach neuronowych algorytmy opierają się na liniowości warstw, a pojawienie się algorytmu zegara lub algorytmu pizzy zależy od parametru zwanego współczynnikiem uwagi.

Algorytm Zegara dominuje, gdy szybkość uwagi jest wyższa niż punkt zmiany fazy, a algorytm Pizza dominuje, gdy szybkość uwagi jest niższa niż punkt. Nasze wyjaśnienie jest następujące: przy wysokim wskaźniku uwagi mechanizm uwagi jest bardziej widoczny w sieci, co daje początek algorytmowi zegara. Przy niskim natężeniu uwagi warstwy liniowe są bardziej widoczne, co daje początek algorytmowi pizzy. Punkt zmiany fazy zwiększa się wraz ze wzrostem

<sup>29</sup> Por. V. Ashish [i in.]. *Attention Is All You Need*. „Advances in Neural Information Processing Systems” 2017 nr 30 s. 1-2.

<sup>30</sup> Por. tamże s. 4.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. Z. Zhong, Z. Liu, M. Tegmark, J. Andreas, J. *The clock and the pizza: Two stories in mechanistic explanation of neural networks*. <<https://arxiv.org/pdf/2306.17844.pdf>> [dostęp: 6.12.2023].

<sup>33</sup> Por. tamże.

szerokości modelu. Nasze wyjaśnienie jest następujące: gdy model staje się szerszy, warstwy liniowe stają się bardziej wydajne, podczas gdy mechanizm uwagi odnosi mniejsze korzyści (uwagi pozostają skalarne, podczas gdy wyniki z warstw liniowych stają się szerszymi wektorami). Dlatego w szerszym modelu warstwa liniowa zyskuje na znaczeniu<sup>34</sup>.

Chodzi o to, jak uczy się sieć neuronowa. Jeśli chcemy, aby LLM uwzględniła różne informacje (a nie tylko te najnowsze), które najlepiej pasowałyby do zadania, sieć nie powinna być rekurencyjna (uwzględnia głównie informacje ostatnio wprowadzone), ale oparta na transformerze. Jeśli jednak LLM ma reagować na kontekst, i to reagować bardziej naturalnie, wówczas wagi należy obliczać równolegle. Dlatego sieć neuronowa oparta na transforerze uwzględnia wiele danych wejściowych (miękkich wag) i wylicza najbardziej kontekstowe odpowiedzi. Jeśli odpowiedzi mają być precyzyjne, algorytm zegara działa. Ograniczeniem jest jednak wielkość sieci neuronowej. Im większy model, tym mniej rozsądne jest działanie algorytmu zegara i pojawia się przejście do algorytmu pizzy. Wtedy algorytm pizzy nie wskazuje już konkretnego punktu jak wskazówka zegara, ale wybierane dane są ułożone wzdłuż linii, jak przy krojeniu kawałków pizzy. Sieć neuronowa może być większa, ale dane znajdują się na linii i nie są skompresowane w punkt.

Osiągnięcia technologiczne związane z AI będą postępowały w kierunku stworzenia generatywnej sztucznej inteligencji. Od naszej interpretacji będzie zależało, czy ujrzymy w niej „osobę” czy rzecz. Myśl chrześcijańska nie dopuszcza możliwości emergentnego wyłaniania się osoby z materii. Mimo to AI może pomóc ludziom w wielu aspektach. Przykładowo dzięki AI może być znacznie ułatwiona komunikacja międzyludzka<sup>35</sup>, nie mówiąc już o medycynie. Można się spodziewać, że z czasem AI będzie obecna w każdym aspekcie życia, gdzie występuje matematyka lub jakaś powtarzalność. Jednak istnienie przeskoku od mechanizmu do umysłu jest już kwestią interpretacji i założeń.

## PODSUMOWANIE

Sztuczna inteligencja i filozofia mają ze sobą wiele wspólnego. Od co najmniej 1943 r., od pracy McCullocha i Pittsa, badacze starają się rozwijać technologie w oparciu o sposób funkcjonowania człowieka. Jesteśmy na etapie (2024 r.), kiedy systemy AI dorównują człowiekowi lub nawet przekraczają nasze możliwości. Daje to pretekst, aby sądzić, że AI osiągnęła samoświadomość, zaczęła mieć emocje i uczucia i tym samym stała się osobą. Za takim poglądem stoją założenia,

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Mówił o tym w udzielonym wywiadzie Michał Kosiński. Por. M. Kosiński. *Jak bardzo intymne dane zna o tobie Google*. <<https://www.youtube.com/watch?v=VwzVFcNBRpk>> [dostęp: 27.05.2024].

których spełnienie oznaczałoby, że mówienie o samoświadomości AI byłoby uzasadnione. Jednak założenia te nie są wyjaśniane, a raczej *implicite* uznawane za prawdziwe. Prowadzi to do powstania przekonań o tym, że AI jest samoświadomą osobą lub nie jest, ponieważ nie posiada duszy, którą uznawano za podstawę takich cech, jak rozumność i wolna wola. O ile nauki szczegółowe nie mają narzędzi, aby udowodnić lub obalić istnienie duszy ludzkiej, o tyle nie mają narzędzi, aby udowodnić lub obalić pogląd, że samoświadomość wyłania się z materii i staje się zjawiskiem niealgoritmicznym. I to, i to jest kwestią wiary. Z punktu widzenia naturalizmu metodologicznego zarówno istnienie duszy stworzonej przez Boga, jak i emergentnego umysłu należy do sfery wiary, a nie dowodu naukowego. Łatwo jest jednak przejść do naturalizmu ontologicznego, który posiłkuje się założeniami uznawanymi za prawidłowe, aby pokazać, że tylko ta naturalistyczna interpretacja rzeczywistości jest prawdziwa. Ten artykuł miał na celu przejrzyć te założenia i pokazać ich fideistyczną naturę.

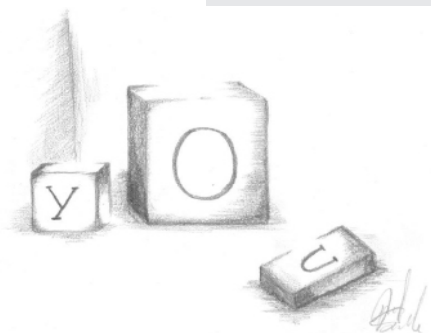
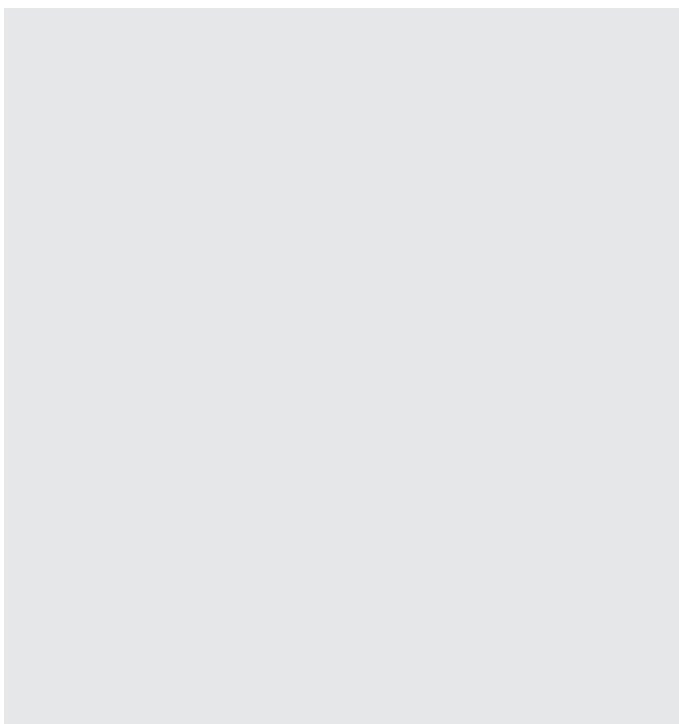
#### BIBLIOGRAFIA

- Ashish V. [i in.]: *Attention Is All You Need*. „Advances in Neural Information Processing Systems” 2017 nr 30 s. 1-11.
- Baars B.J., Geld N., Kozma R.: *Global Workspace Theory (GWT) and Prefrontal Cortex: Recent Developments*. „Frontiers in Psychology” 2021 nr 12 s. 1-6. <10.3389/fpsyg.2021.749868, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.749868>>.
- Banerjee A.V., Duflo E.: *Good Economics for Hard Times*. New York 2019.
- Blum L., Blum M.: *A theory of consciousness from a theoretical computer science perspective: Insights from the Conscious Turing Machine*. PNAS 2022 119 (22) s. 1-111. <10.1072/pnas.2115934119>.
- Chalmers D.J.: *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford 1996.
- Chomsky N.: *Syntactic structures*. Berlin – New York 2002.
- Davies M.: *Computability and Unsolvability*. New York 1958.
- Ethics Commission. *Automated and Connected Driving*, 2017. <<https://web.archive.org/web/20170915110611/http://www.bmvi.de/SharedDocs/EN/publications/report-ethics-commission.html>> [dostęp: 27.04.2024]
- Gödel K.: *Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I*. „Monatshefte für Mathematik und Physik” 1931 nr 38 s. 173-198.
- Hegel G.F.: *The Science of Logic*. New York 2010.
- Kahneman D.: *Thinking, Fast and Slow*. New York 2013.
- Kosiński M.: *Jak bardzo intymne dane zna o tobie Google*. <<https://www.youtube.com/watch?v=VwzVFcNBRpk>> [dostęp: 27.05.2024].
- Kosiński M.: *Theory of mind may have spontaneously emerged in large language models*. <<https://arxiv.org/abs/2302.02083>> [dostęp: 25.04.2024].
- Krąpiec M.A.: *Język*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 5. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2004.

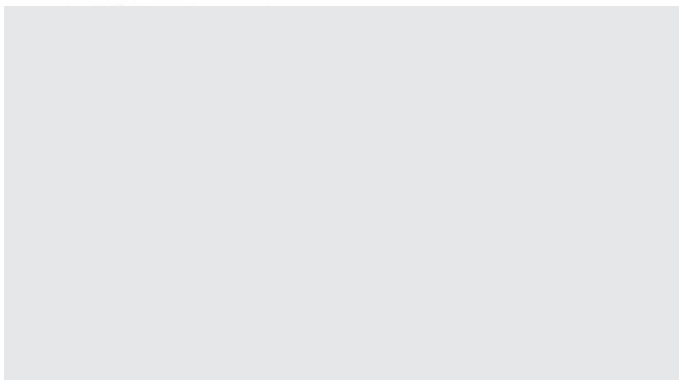
- Lahav N., Neemeh Z.: *A Relativistic Theory of Consciousness*. „Frontiers in Psychology” 2022 nr 12 (704270) s. 1-25.
- Maryniarczyk A.: *Zeszyty z metafizyki*. Nr 1: *Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*. Lublin 2006.
- McCulloch W., Pitts W.: *A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity*. „Bull Mathl Biophys” 1943 nr 5 s. 115-133.
- Northoff G.: *From emotions to consciousness – a neuro-phenomenal and neuro-relational approach*. „Frontiers in Psychology” 2012 nr 3 s. 1-14. <<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00303>> [dostęp: 17.04.2024].
- Penrose R., Dennett D.C.: *Consciousness involves noncomputable ingredients*. W: *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*. Ed. J. Brockman. New York 1995.
- Rosenblatt F.: *Principles of Neurodynamics: Perceptrons and the Theory of Brain Mechanisms*. New York 1961.
- Rumelhart D.E., Hinton G.E., Williams R.J.: *Learning representations by back-propagating errors*. „Nature” 1986 nr 323/6088 s. 533-536.
- Searle J.: *Minds, brains, and programs*. „The Behavioral and Brain Sciences” 1980 nr 3 s. 417-457.
- Smith A.: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Amsterdam – Lausanne – Melbourne – Milan – New York – São Paulo 2007.
- Solow R.M.: *A Contribution to the Theory of Economic Growth*. „Quarterly Journal of Economics” 1956 nr 1/70 s. 65-94.
- Szopa R.: *Ethical problems in the use of algorithms in data management and in a free market economy*. „AI & Society” 2023 nr 38 s. 2487-2498.
- Tomasz z Akwinu: *Summa theologiae*. T. 6: *Człowiek*. Przeł. P. Bełch. Londyn 1980.
- Zhong, Z., Liu, Z., Tegmark, M., Andreas, J.: *The clock and the pizza: Two stories in mechanistic explanation of neural networks*. <<https://arxiv.org/pdf/2306.17844.pdf>> [dostęp: 6.12.2023].

**Streszczenie:** Filozofia sztucznej inteligencji jest obecnie jedną z wiodących dziedzin w filozofii ze względu na dynamiczny rozwój systemów AI. Od około 2018 r. sztuczna inteligencja rozwija się w kierunku, który skłania do myślenia, czy aby wielkie modele językowe nie stały się już jak człowiek pod względem rozumienia rzeczywistości czy wręcz posiadania świadomości i zdolności odczuwania. Dyskusja na ten temat jest oparta o *implicite* przyjmowane założenia odnośnie do powstania umysłu na drodze emergentyzmu. Nie ma jednak narzędzi naukowych do oceny, czy umysł może wyłonić się z materii, tak samo jak nie ma narzędzi do potwierdzenia istnienia ludzkiej duszy. I tu, i tu jest wiara. Istnienie emergentnego umysłu jest tak samo prawdopodobne, jak istnienie duszy stworzonej przez Boga, z jedną różnicą: istnienie duszy daje nadzieję na zbawienie.

**Słowa kluczowe:** sztuczna inteligencja, świadomość, założenia, naturalizm, dusza, emergentyzm, transcendencja.



**Dokumenty  
Inspiracje  
Analizy**





Robert Goczał\*

REVISITING *DE ENTIBUS RATIONIS*  
WITHIN *DISPUTATIONES METAPHYSICAE*  
BY FRANCISCO SUÁREZ –  
A BRIEF HISTORICAL OUTLINE

**Abstract:** The aim of this article is to outline the historical context of Suárez's crucial treatise *De entibus rationis* (*On Conceptual Beings*) – a work by the renowned Spanish theologian and philosopher of the post-Tridentine era – in the context of his *Disputationes metaphysicae*. The author, drawing on sources and supplementary literature, presents this topic in three subsections, though more in a general and opinion-forming manner than as a systematic exegesis of the structure and content of the treatise. To this end, the author considers, first, a brief but fundamental definition of the subject of Suárez's metaphysics, adopting his leading understanding of “real being” (*ens reale*) without which it is impossible to coherently present the entire doctrine of conceptual being (*ens rationis*). Second, the author moves on to describe the general significance of Suárez's *Disputationes Metaphysicae* to place the concept of “conceptual being” within the context of his thought. Further on, the author addresses the provenance of the treatise *De entibus rationis* and ultimately defines its application and positioning within Suárez's metaphysical theory. The article also includes a few concluding remarks and a somewhat longer quote from Suárez's treatise that illustrates the fundamental assumptions of his project regarding the entire theory of conceptual beings.

**Keywords:** Francisco Suárez, *ens rationis*, being of reason, mind-dependent being, *Disputationes metaphysicae*.

The concept of a being of reason (*ens rationis*) still leads to ambiguous definitions<sup>1</sup>. Some interpreters even fall into meanings completely divorced from the original

---

\* Robert Goczał – doktor filozofii, adiunkt Instytutu Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0001-8777-8488; e-mail: robert.goczal@pwt.wroc.pl.

<sup>1</sup> These terms of “being of reason” and “mind-dependent being” are commonly interchangeable in the literature. They are even being deliberately overlapped by scholars. One may find their evident application in John N. Deely's translation of q. II (*On mind-dependent being*) from the *Cursus Philosophicus Thomisticus* by J. Poinset (vol. I: *Ars logica Secunda Pars*, q. II: *De ente rationis logico, quod est secunda intentio*), as questions deliberately selected within *Tractatus de signis* (*Treatise on*



theories. Most of the 19<sup>th</sup> century literature referring to this concept, often superficially, fails to account for beings of reason, and this brings a distortion in the way Suárez's theory is perceived. This is most noticeable on occasions in the post-scholastic tradition up to contemporary philosophers who have not had source knowledge in applying this topic to a proper context, thereby revealing their apparent lack of understanding, and even undermine the significance of a being of reason in other sciences beyond metaphysics. Their treatment of this topic is usually conflicted with metaphysical evidence. As one of many proficient Spanish theologians and philosophers, Suárez endorsed an appropriate application of a being of reason in his *De entibus rationis* (*On beings of reason*). Suárez offers a reliable historical overview of the thorough research mind and attainment concerns of a being of reason, expanded into a kind of metaphysical confidence of non-being, false and imaginary ones.

Suárez's *De entibus rationis*, placed as the last question within his metaphysical lectures in the much larger *Disputationes metaphysicae*, is a systematic approach to a being of reason and a profound summary of the preceding quarrels over mind-dependent entities in the Latin West, but at the same it does not close the debate<sup>2</sup>. Based on the sources examined, the far-reaching accurate account of

---

*Signs*). Another form is used in J.P. Doyle's translation of q. LIV (*On beings of reason*) from Suárez's *Disputationes metaphysicae*. See J. Poincot. *Tractatus de Signis. The Semiotic of John Poincot*. The translation arrangement by J.N. Deely, in consultation with R.A. Powell. Berkeley – Los Angeles – London 1985 p. 664, esp. *First Preamble: On mind-dependent being, in three articles* p. 44-64; F. Suárez. *On Beings of Reason*. Translated by J.P. Doyle. Milwaukee 1995 p. 137. I use these terms interchangeably, but the basic one is a "being of reason". I also refer to other translations of Suárez's *De entibus rationis* as appropriate below. Unless otherwise indicated, all Latin translations in the text are entirely mine.

<sup>2</sup> For further details on a being of reason in Suárez and Renaissance scholasticism, as the background of traditional views, see J.P. Doyle. *Suárez on Beings of Reason and Truth* (1). "Vivarium" 25 (1987) p. 47-75; Idem. *Suárez on Beings of Reason and Truth* (2). "Vivarium" 26 (1988) p. 51-72; Idem. *Suárez on Truth and Mind-Dependent Beings: Implications for a Unified Semiotic*. "Semiotics" (1983) p. 121-133; J.F. Yela Utrilla. *El ente de razón en Suárez*. "Pensamiento" (1948) no. 4 (número extraordinario) p. 271-303; A. Millán-Puelles. *Teoría del objeto puro. Colección Cuestiones Fundamentales*. Madrid 1990 p. 465-466; G. Klima. *The changing role of entia rationis in mediaeval semantics and ontology*. "Synthese" 96 (1993) no. 1 p. 25-59; D.D. Novotný. *Arriaga (and Hurtado) against the Baroque Mainstream: The Case of Ens rationis*. "Filosoficky Casopis" 64 (2016) p. 119-144; Idem. *Suárez on Beings of Reason*. In: *A Companion to Francisco Suárez*. Eds. V.M. Salas, R.L. Fastiggi. Leiden 2015 s. 248-273; Idem. *Ens Rationis From Suárez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era. Medieval Philosophy: Texts and Studies*. New York 2013; Idem. *Twenty Years after Suárez: Francisco de Araújo on the Nature, Existence, and Causes of Entia rationis*. In: *Hircocervi & Other Metaphysical Wonders: Essays in Honor of John P. Doyle*. Ed. V.M. Salas. Milwaukee 2013 p. 241-268; Idem. *Rubio and Suárez: A Comparative Study on the Nature of Entia Rationis*. In: *Bohemia Jesuitica 1556-2006*. Eds. P. Cemus, R. Cemus. Prague 2010 p. 477-490; Idem. *Forty-Two Years after Suárez: Mastri and Belluto's Development of the «Classical» Theory of Entia Rationis*. "Quaestio" 8 (2008) p. 473-498; Idem. *Prolegomena to a Study of Beings of Reason in Post-Suárezian Scholasticism, 1600-1650*. "Studia Neoaristotelica: A Journal of Analytic Scholasticism" 3 (2012) p. 117-141; Ch. Shields. *Shadows of being: Francisco Suárez's Entia Rationis*. In: *The Philosophy of Francisco*

Suárez, which may be discerned in the course of his arguments, becomes visible. For Suárez, there is an intense need for a deeper understanding of the relation between the classical division into what exists independently of the mind (*ens reale*) and what exists only within, such as mental or purely intentional beings (*entia rationis*). Distinguishing a being of reason (*ens rationis*) from the real one (*ens reale*) is a purposeful thread of his metaphysical cognition<sup>3</sup>. Due to this approach, he accordingly seems to be trying to define *ex professo* as an adequate subject of *primae philosophiae*, which for Suárez is the final concept of being inasmuch as it is a real being (*ens inquantum ens reale*), though abstracted and involving the second intentional order or reflexive apprehension and then defined as the widely considered *esse essentiae* (essential being)<sup>4</sup>. In this way, Suárez's metaphysics, which also deals with immaterial entities, such as the essence and the existence of God, and thus, with created and uncreated beings, becomes the most perfect in the order of natural sciences (*suprema omnium scientiarum naturalium*)<sup>5</sup>. Metaphysics, considering being (*ens*) in its total extend (*ad totum ens eodem modo cognoscendum*), provides cognitive unity to science (*unum scientiae habitum*) rendering in it the

---

Suárez. Ed. B. Hill, H. Lagerlund. Oxford 2012 p. 57-74; R. Goczał. *Onto-teo-logia. Status bytu realnego i myślnego w metafizyce Francisco Suáreza*. Warszawa 2011 p. 300-374.

<sup>3</sup> In contrast, an approach based on the semiotics is attributed to the primary tasks of John Poinso's (John of St. Thomas) semiotical logic by J.N. Deely, leading him to the definition of signs as a relational concept between the real and mind-dependent beings. Following Poinso's survey, Deely considers his definition of signs as a foundational point in the entire doctrine of semiotical logic by Poinso. Cf. "[...] the analysis of the sign – semiotic – provides a point of view that is superior to what is independent of mind (*ens reale*) and what is dependent upon in (*ens rationis*), because in the sign, as in experience both orders of being are found". J.N. Deely. *Introducing Semiotic: Its History and Doctrine*. Bloomington Indiana 1982 p. 58. "Thus the first task of the semiotician, in Poinso's judgment, is to secure a standpoint superior to the division of being into what exists independently of our cognition (*ens reale*, «mind independent being») and what exists dependently upon cognition (*ens rationis*, «mind dependent being»)". Ibidem p. 169. See also J.N. Deely. *Four Ages of Understanding – The First Postmodern Survey of Philosophy from Ancient Times to the Turn of the Twenty-first Century*. Toronto – Buffalo – London 2001 p. xxxi, 462-463, esp. 468-479 (*The Foundation of the Perspective Proper to the Doctrina Signorum*). Some similar indications can be also read from the *doctrina signorum* by Domingo de Soto (†1560). Cf. E.E. Ashworth. *Domingo de Soto (1494-1560) and the Doctrine of Signs*. In: *De Ortu Grammaticae: Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*. Eds. G.L. Bursill-Hall, S. Ebbesen, K. Koerner. Amsterdam 1990 p. 35-48.

<sup>4</sup> See F. Suárez. *Disputationes metaphysicae*. In: *Opera Omnia*. Vol. 25-26. Editio nova a C. Berton. Parisiis 1866 disp. I, sec. 1, a. 12-13; also disp. XVIII-XXX (hereinafter as: *Disputationes metaphysicae*).

<sup>5</sup> *Disputationes metaphysicae* disp. I, sec. 3, a. 2, 8. Cf. also: "At vero scientia de Deo et intelligentiis est suprema omnium naturalium; et ideo nihil supponit cognitum per altiore scientiam, sed in se includit quiddam necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest; eadem ergo scientia, quae de his specialibus obiectis tractat, simul considerat omnia praedicata quae illis sunt cum aliis rebus communia, et haec est tota metaphysica doctrina; est ergo una scientia". *Disputationes metaphysicae* disp. I, sec. 3, a. 10.

principles of universal knowledge of all beings<sup>6</sup>. It rises above all matter, above physics and mathematics, focusing on the consideration of being classified conceptually as the essential reality<sup>7</sup>. The reality is an inherent transcendental essence of things, and for that deep-rooted reason, we can apprehend a real structure of being in our concepts (*ratio entis realis*)<sup>8</sup>. Metaphysics, therefore, examines real existence in an intentional or objective order (*ordo objectivus*) and considers it not only in terms of abstract cognitive principles (*secundum rationem* or *ex parte cognoscentis*), but mainly in terms of rational principles relating to existence (*secundum esse*)<sup>9</sup>. It examines being in two foremost aspects: created and uncreated<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> F. Suárez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*. Vol. 1-3. Introducción y edición crítica por S. Castellote. Madrid 1991 disp. VIII, sec. 2, a. 9.

<sup>7</sup> "Ratio eius est, quia metaphysica abstrahit ex parte obiecti a materia; ergo et principia metaphysicae abstrahunt a materia; ergo et demonstrationes. Sed haec sententia limitatione indiget, nam causa materialis ut sic, et in tota sua latitudine sumpta, latius patet quam materia sensibilis, aut intelligibilis seu quantitativa, a quibus abstrahit metaphysicae obiectum". *Disputationes metaphysicae* disp. I, sec 5, a. 42; see Aristotle. *Metaphysica*. In: *The Works of Aristotle*. Vol. VIII. Translated J.A. Smith M.A. & W.D. Ross M.A. Oxford 1908 VI, 1025b18-1026a24; VII, 1029b29-33; IX, 1061a28; IX, 1064a15-b4; XI, 1061a28; XIII, 1077a36-b14 (hereinafter: Aristotle, *Metaphysica*); Sancti Thomae Aquinatis. *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. In: *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII. P. M. Edita*. Tomus II. Romae 1884 lib. I, lec. 1, n. 1-2; L.Oeing-Hanhoff. *Abstraktionsgrade*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1 A-C. Hrsg. von J. Ritter. Basel 1971 p. 165, also 147-159 ("Abstraction"). Cf. Silvester Mauro's view: „Quartus et ultimus est logicus, qui considerat esse cogniti, quod est immaterialius quam esse reale: nam esse reale non consistit in ipsa elevatione a materia, et esse cogniti consistit in hac ipsa elevatione, cum idem sit cognosci ac habere esse elevatum a materia; idem sit cognosci cognitione perfectiore et perfectiore ac habere esse elevatius a materia". S. Maurus. *Quaestiones philosophicae*. Vol. I. Ed. M. Liberatore. Paris 1876 q. V, ad 10, 153; cf. J.P. Doyle. *Silvester Mauro, S.J. (1619-1687) on four degrees of abstraction*. "International Philosophical Quarterly" 36 (1996) p. 472 (more 461-474). On Mauro's philosophy, see C. Sommervogel, A. & A. de Backer. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Vol. VII. Bruxelles 1896 kol. 765-769; C.L. Comneno. *Los comentarios de S. Mauro a la Física de Aristóteles*. "Revista de Filosofía" 8 (1949) p. 459-468; U. Baldini. *Italiaen: Die Schulphilosophie*. In: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Vol. 1. Hrsg. J.-P. Schobinger. Basel 1998 p. 619-769.

<sup>8</sup> *Disputationes metaphysicae* disp. VIII, sec. 2, a. 15. Cf. also: "[...] «metaphysica» dicta est, quasi post physicam, seu ultra physicam constituta; post (inquam) non dignitate, aut naturae ordine, sed acquisitionis, generationis, seu inventionis; vel, si ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus haec scientia tractat dicuntur esse post physica seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, et in altiori rerum gradu constitutae sunt. Ex quo tandem appellata est haec scientia aliarum «principes et domina»". Ibidem disp. I, sec. 1, a. 1.

<sup>9</sup> "Metaphysica vero dicitur abstrahere a materia sensibili et intelligibili, et non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse, quia rationes entis quas considerat, in re ipsa inveniuntur sine materia; et ideo in proprio et obiectivo conceptu suo per se non includit materiam". Ibidem disp. I, sec. 2, a. 13.

<sup>10</sup> "[...] huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantiae finitae aut infinitae, et similiter accidentis absoluti vel respectivi, qualitatis, actionis, operationis aut dependentiae et similibus. De quibus observandum est plures posse abstrahi rationes communes rebus materialibus et immaterialibus, quarum consideratio iuxta principium positum in rigore deberet ad hanc scientiam spectare,

Thus, in doing so either on the plane of *rebus materialibus*, in which it considers the high-priority essences of being (such as categories of being, substance, transcendental principles, knowability of being, good, truth, oneness)<sup>11</sup>, or on the plane of *rebus immaterialibus*, in which it addresses immaterial, supersensible, or supernatural things, having as its subjects God, angelic beings or other spiritual beings that do not belong to the order of the physical world<sup>12</sup>. Metaphysics appears to be a science whose subject is the most universal or common concept of being (*ens commune*), which is being captured at the highest level of abstraction, and respectively, also refers to God and angels or the separate substances (*substantia separata* or spiritual beings)<sup>13</sup>.

In the second part of *Disputationes*, Suárez ends with six sections devoted to beings of reason or mind-dependent beings (*Disputatio* LIV)<sup>14</sup>. Reflecting on beings of reason, he reopens the scholastic debate on the cognitive and ontological structure of purely intentional beings, including objective and exclusively intentional entities that are constituted by reason, such as beings of reason and fictive beings. At the same moment, he reopens an exceedingly relevant controversy

---

ut est communis ratio viventis, quae abstrahi potest a rebus materialibus et immaterialibus”. Ibidem disp. I, sec. 2, a. 15.

<sup>11</sup> “Unde, sicut philosophia considerans de variis speciebus substantiarum materialium, considerat subinde communem rationem materialis substantiae, et adaequata principia, et proprietates eius; rursusque agens de variis speciebus viventium, considerat communem rationem viventis ut sic, et propria principia, et proprietates eius; ita scientia humana (ut sic dicam) considerans varios gradus et rationes entium, necesse est ut consideret communem rationem entis. Item, cum varias substantias speculetur, et varia accidentia, necesse est ut consideret communes rationes substantiae et accidentis; hoc autem non praestat, nisi per hanc universalem et principem scientiam”. Ibidem disp. I, sec. 2, a. 14.

<sup>12</sup> “[...] atque hoc modo, quia haec scientia considerat de Deo, consequenter in eo considerat rationem primae causae finalis, efficientis, et exemplaris, et considerans de angelis, inquirat quam virtutem causandi habeant in reliqua entia”. Ibidem disp. I, sec. 2, a. 18. “Itaque metaphysica humana (de qua tractamus) de his demonstrat et disserit, quantum humanum ingenium naturali lumine potest. In rebus autem quae sensibilem aut intelligibilem materiam seu quantitatem concernunt, non est id simpliciter verum, etiam ex parte ipsius scientiae, sed quatenus in eis reperiuntur transcendentia praedicata, vel eis aliquo modo applicantur metaphysicae rationes et media abstrahentia a materia, ut per ea aliquid de eis demonstraretur. Tertio addere possumus, hanc scientiam agere de omnibus non in se, sed in causis suis, quia disputat de universalissimis causis rerum omnium, et praesertim de Deo”. Ibidem disp. I, sec. 5, a. 14.

<sup>13</sup> „Nam, licet Deus et intelligentiae secundum se consideratae, videantur altiori quodam gradu et ordine esse constitutae, tamen prout in nostram considerationem cadunt, non possunt a consideratione transcendentium attributorum seiungi. Unde etiam confirmatur, nam perfecta scientia de Deo et aliis substantiis separatis tradit cognitionem omnium praedicatorum quae in eis insunt; ergo etiam praedicatorum communium et transcendentium”. Ibidem, disp. I, sec. 3, a. 10.

<sup>14</sup> Translations in Spanish and French are available. See F. Suárez. *Disputaciones Metafisicas*. Edición bilingüe, editora y traducción de S.R. Romeo, S.C. Sánchez, A.P. Zanón. *Biblioteca Hispanica de Filosofía*. Vol. 7. Madrid 1960-1966; Idem. *Les êtres de raison: dispute métaphysique LIV*. Texte latin présenté, trad. et annoté par J.-P. Coujou. Paris 2001.

regarding whether a being of reason is an object of reference to metaphysics or to logic. The fact that Suárez included the debate on such entities in the metaphysical space as the last disputation within his inquiry is also significant. This is especially crucial for both philosophical and theological purposes where we also consider metaphysically both the real being and the being of reason; in particular, bearing in mind the impression that when we focus on God, wondering whether and how He knows and creates mental entities, ideas etc., or merely exerts influence on the human process of abstracting them in the space of our intentional or noetic cognition.

### 1. SUÁREZ'S DISPUTATIONES METAPHYSICAE AND DE ENTIBUS RATIONIS

As for the methodology and formal aspect, in the *Disputationes metaphysicae* by Suárez we deal with an evident departure from the classical approach to the metaphysical questions taught so far in *ad mentem Divi Thomae* or *ad mentem Scoti*, which was a long-lasting practice in the previous centuries. The distinctiveness in Suárez is definitely visible both in the form of the lecture, which differs from the classic pattern of treatises in the form of commentaries on Aristotle or short *opuscula*, and also in a new interpretation of all metaphysical topics and perplexities included in the widely known *Corpuus Aristotelicum*, in which Suárez sought to clarify metaphysical issues. Suárez's work illustrates the increasingly new method of critical and polemical treatises originating from the Modern Era, written in the form of *disputationes* or metaphysical manuals (*philosophia recepta*), which reflected contemporary trends in philosophy after René Descartes (†1650)<sup>15</sup>. As it seems, Suárez's disputations reflect a different approach to the subject of metaphysics and a decisive departure from the past masters, with their perception of the role of metaphysical cognition as a holistic theory within the commentaries of his great predecessors. Suárez's work also manifests its deeper discerning of the threefold dimension of truth (*tripliciter distingui veritatem* – truth is distinguished threefold)<sup>16</sup>, including metaphysical reflection on the essential attributes of God

<sup>15</sup> "L'importance de Suárez provient justement du fait qu'il a été le premier à ériger un ensemble métaphysique en un temps où l'on ressentait la nécessité de disposer d'autre chose que d'une série de commentaires aristotéliens, ou d'une philosophie rhétorique à la Pierre Ramus, ou d'une vague théorie sceptique". J.F. Mora. *Suárez et la Philosophie Moderne*. Tr. from Spanish by P.-X. Despillho. "Revue de Métaphysique et de Morale" 68 (1963) p. 59. Die *Disputationes metaphysicae* des Suárez bedeuten den Uebergang von den Metaphysikkomentaren zu den selbständigen Metaphysiklehrbüchern. M. Grabmann. *Die Disputationes Metaphysicae des Franz Suárez*. In: *Mittelalterliches Geistesleben*. Vol. 1. München 1926 p. 539.

<sup>16</sup> Suárez distinguishes three basic categories of truth: in signification (*in significando*), in cognition (*in cognoscendo*) and in being (*in essendo*). The previous two are subordinated to the last one



either (disp. XXX)<sup>17</sup>. J.P. Doyle, in his preface to the English edition of *De entibus rationis*, indicates that Suárez' work may have had its predecessors in the following works: *Sapientiale* by Thomas of York (†1260), *Summa Philosophiae* attributed to Robert Grosseteste (†1253), and *Delucidarium metaphysicarum disputationum, in Aristotelis decem et quatuor libros Metaphysicorum* by Agostino Nifo (†1538). The latter work is classified as a commentary written *per modum quaestionis*<sup>18</sup>. The basis for Suárez's dissimilarity from the previous treatises lies not only in a diverse comprehension of being, but also in a distinctive methodology of metaphysical questions, namely as a comprehensive model of knowledge divided into real being and being of reason. Suárez's work became a turning point in the conventional practice of metaphysics, and, at the same time, gave a new shape to philosophical discipline, including logical topics as well. In some respects, most scholars recognize Suárez' system to be nominalistic or, more precisely, essentialistic in shape and to be close to the new orientation of modern philosophy, particularly subjectivist or transcendental trends, but it also remains widely considered as a genuine *corpus* of scholastic doctrine<sup>19</sup>. In his profound metaphysics, we find similarities with

---

and must be based on it. Cf. "Posterior veritatis consideratio est quasi formalis, et (ut sic dicam) in actu signato, scilicet, inquirendo quidnam ipsa veritas in rebus sit, et quotuplex, et quando ad ens comparetur. In quo est rursus observandum triplicem solere distingui veritatem, scilicet, in significando, et cognoscendo, et in essendo. Prima veritas proprie reperitur in vocibus vel scripturis, aut etiam in conceptibus quos non ultimos vocant. Secunda est in intellectu cognoscente res, seu in cognitione et conceptione ipsarum rerum. Tertia est in rebus ipsis, quae ab illa denominantur verae". *Disputationes metaphysicae* disp. 8, *Ordo disputationis*.

<sup>17</sup> Cf. F.G. Martínez. *Algunos principios diferenciales de la metafísica suáreziana frente al tomismo tradicional*. "Pensamiento" 4 (1948) p. 11-30. More on Suárez in this respect, see C. Giacón. *La segunda Scolastica*. Vol. 3: *Precedenze teoretiche ai problemi giuridici: Toledo, Pereira, Fonseca, Molina, Suárez*. Milano 1947 p. 169-202 (*Intr. allo studio del Suárez* p. 203-230, *La gnosologia del Suárez*).

<sup>18</sup> Cf. F. Suárez. *On Beings of Reason* p. 8-9, footnote 50. On Thomas of York, see M. Grabmann. *Die Metaphysik des Thomas von York (ca. 1260)*. In: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Supplementband I. Münster 1913 p. 181-193; E. Longpré. *Thomas d'York, O.F.M. La première somme métaphysique du XIIIe siècle*. "Archivum Franciscanum Historicum" 19 (1926) p. 875-920. Some interesting opinions on Robert Gosseteste, see Ch. King McKeon. *A study of the Summa Philosophiae' of the Pseudo-Grosseteste*. New York 1948. On Agostino Nifo, see E.P. Mahoney. *Antonio Trombetta and Agostino Nifo on Averroes and Intelligible Species: A Philosophical Dispute at the University of Padua*. In: *Storia e cultura al Santo di Padova fra il XIII e il XX secolo*. Ed. A. Poppi. Vicenza 1976 p. 289-301.

<sup>19</sup> In recent years, some works pointing the aspect of existential metaphysics in Suárez's thought have been published in irregular succession. Cf. S. Ziemiański. *Was Suárez essentialist?* "Studies in Logic, Grammar and Rhetoric" 15 (2009) no. 28 p. 9-23; V.M. Salas. *Immanent Transcendence. Francisco Suárez's Doctrine of Being*. Leuven 2022. Victor Salas argues that the central place in Suárez's approach is rather occupied by the existential orientation, which most researchers have overlooked in favor of reducing Suárez to a metaphysician of essence or what is generally conceivable by that.

René Descartes (†1650)<sup>20</sup>, Pierre Gassendi (†1655)<sup>21</sup>, Baruch Spinoza (†1677)<sup>22</sup>, John Locke (†1704)<sup>23</sup>, Gottfried Wilhelm Leibniz (†1716)<sup>24</sup>, Alexander Baumgarten

<sup>20</sup> For more on these dependencies and relevant connections, see J. Hellín. *Sobre el ser esencial y existencial en el ser creado. Descartes de un punto de vista suáreziano*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 octubre 1948, con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes*. Vol. 2. Madrid 1949 p. 517-561; J.A. Nuño. *La raíz psicologista de la analogía del ser en Suárez como antecedente del idealismo cartesiano*. "Cultura Universitaria" 64 (1958) p. 67-73; R. Dalbiez. *Les sources scolastiques de la théorie cartésienne de l'être objectif. A propos du Descartes de M. Gilson*. "Revue d'Histoire de la Philosophie" 3 (1939) p. 464-472; T.J. Cronin. *Objective Being in Descartes and in Suárez*. Rome 1966; Idem. *Eternal Truths in the Thought of Suárez and Descartes*. "The Modern Schoolman" 38 (1961) p. 269-288; J.C. Doing. *Suárez, Descartes, and the Objective Reality of Ideas*. "The New Scholasticism" 51 (1977) p. 350-370; B. Paź. *Epistemologiczne założenia ontologii Christiana Wolffa*. Wrocław 2002 p. 48-55. On the influence of the scholastic tradition on Descartes' philosophy, see A. Koyré. *Descartes und die Scholastik*. Darmstadt 1977; J. Bohatec. *Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17. Jahrhunderts*. I. Teil: *Entstehung, Eigenart, Geschichte und philosophische Ausprägung der cartesianischen Scholastik*. Leipzig 1912 kap. I, 13-30, kap. II, 30-71, kap. III, 72-145; G.G. von Hertling. *Descartes' Beziehungen zur Scholastik*. München 1914.

<sup>21</sup> On the influence of scholasticism on Gassendi's metaphysics, see P. Pedzig. *Pierre Gassendis Metaphysik und ihr Verhältnis zur scholastischen Philosophie*. I. Teil: *Pierre Gassendis metaphysik*. Bonn 1908, rep. 1969 and 2015.

<sup>22</sup> See C.G. Noreña. *Suárez and Spinoza: the Metaphysics of Modal Being*. "Cuadernos Salamanquenses de Filosofía" 12 (1985) p. 163-182; J. Freudenthal. *Spinoza und die Scholastik*. In: *Philosophische Aufsätze: Eduard Zeller zu Seinem Fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum Gewidmet*. Inhalt, Vischer, Widmung. Helmholtz, Zählen und messen III. Leipzig 1887 p. 83-138.

<sup>23</sup> On the influence of scholasticism on Locke, see. W. Küppers. *John Locke und die Scholastik: Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Philosophischen Doktorwürde Verfasst und mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Bern*. Berlin 1895, rep. 2017.

<sup>24</sup> "Mas elocuente todavía es el caso de Leibniz que se licencia en Leipzig con al tesis «Del Principio de individuación», siendo profesor Thomasio (J.). Un trabajo que no sólo delata influjos de Suárez sino que es continuación de su Disputatio 5, en la se apartó el de los escotistas, tomistas y nominalistas. «Pono ergo omne individuum tota sua entitate individuum», es la posición de Suárez-Leibniz" (J. Irriarte. *La proyección sobre Europa de una gran metafísica – o Suárez en la filosofía de los días del Barocco*. "Razón y Fe" 138 (1948) número extraordinario p. 248-249. Some researchers of Suárez's philosophy indicate that in fact his influence on Leibniz's work was minor. Cf. J.-F. Courtine. *Suárez et le système de la métaphysique. Épiméthée. Essais philosophiques*. Paris 1990 p. 445-519. Courtine compares the influence of Suárez' *Disputationes* on Leibniz' *Disputatio metaphysica de principio individui*, published in 1663, where he points that, in fact, Leibniz was closer to the nominalists than Suárez. See also J.O. Fleckenstein. *Der Aristotelismus von Suárez und der Funktionalismus in der Wissenschaft des Leibniz*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía* vol. 2 p. 317-325, or Trad. Española ed. "Revista de Filosofía" 7 (1948) p. 747-754; P. Mesnard. *Comment Leibniz se trouva placé dans le sillage de Suárez*. "Archives de philosophie" 18 (1949) no. 1 p. 7-32; R. von Nostiz-Rieneck. *Leibniz und die Scholastik*. "Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft" 7 (1895) p. 54-67; J. Jasper. *Leibniz und die Scholastik: eine historische-kritische Abhandlung*. Münster 1898/99; F.J. Rintelen. *Leibnizens Beziehungen zur Scholastik*. "Archiv für Geschichte der Philosophie" 16 Bd. Neue Folge 9 (1903) p. 157-188; J.S. Gamazo. *El problema de la libertad en Leibniz y los antecedentes escolásticos españoles del siglo XVI*. "Verdad y Vida" 21 (1963) p. 281-290. The Polish philosopher of the first decade of the 20th century, B. Jasinowski, proves in his dissertation (*Die lytische*



(†1762)<sup>25</sup>, Christian Wolff (†1754)<sup>26</sup>, Immanuel Kant (†1804)<sup>27</sup>. Suárez's approach even, to some extent, makes apparent a path to phenomenology. As J.R. Weinberg has convincingly demonstrated, some discernible connections can be found with George Berkeley (†1753) and David Hume (†1776), who also contributed to Suárez's approach, as well as certain similarities to thinkers who dealt with issues of intentionality, analogy of being, *a priori* knowledge, etc. One can also be deceived by Suárez's seeming anticipation of the following thinkers, such as Adolf Reinach (†1916), Alexius Meinong (†1920), Edmund Husserl (†1938), James Daubert (†1947), Bertrand Russell (†1970), all of whom probably had not read Suárez's *Disputationes* or *De entibus rationis*, though they may have encountered his thoughts indirectly through Christian Wolff, the Wolffianist Friedrich Baumeister (†1785), and Alexander Baumgarten<sup>28</sup>. This may have been possible due to the fact that the *Metaphysics* of Baumgarten formed the basis for Kant's pre-critical lectures, and through Kant for others, especially those who were closely related to the circles of the Albrecht University in Königsberg (Albertus-Universität Königsberg). There has long been a prevailing belief among scholars that the growth of modern rationalism resulted from the previously formed *apparatus* of concepts and systems of medieval and Renaissance scholasticism, which was an anticipation of modern trends, e.g. including essentialism, mentalism, subjectivism, and critical transcendentalism from the period of Kant's "Copernican revolution". The visible influence of revivalist scholastic thought, especially that of Suárez, can be discerned among the outstanding professors from Königsberg during their teaching of metaphysics and logic at the university in the years 1703-1770, such as Paul Rabe, Abraham Calov, Heinrich Oelmann, Johann Böse, Christian Gabriel Fischer, Thomas Burckhard, Georg Friedrich Rogall, Daniel Salthenius, Karl Heinrich Rappolt, Daniel

---

*Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik*, 1918) that, in fact, Leibniz's theory of identity between the subject and the predicate was based on Suárez's concept, and it is entirely contained in his system. Suárez assumed such identity only when there is non-contradiction between eternal law (*lex aeterna*) and first principles (*prima principia*). According to Jasinowski, Suárez's concept was a scholastic theory of the distinction between essential and accidental predicates, as well as between eternal law and contingent laws. Cf. J.F. Mora. *Suárez and Modern Philosophy*. "Journal of the History of Ideas" October 1953 p. 546, footnote 18 (more 528-547), p. 66, footnote 18.

<sup>25</sup> See A.G. Baumgarten. *Metaphysica Alexandri Gottlieb Baumgarten Professoris Philosophiae*. Editio III. Halae Magdeburgicae 1750.

<sup>26</sup> See Ch. Wolff. *Philosophia prima, sive Ontologia*. Francofurti et Lipsiae 1736, rep. Hildesheim: G. Olms 1962 § 75, 79, 85, 101-102, 135.

<sup>27</sup> See J.M. Alejandro. *La filosofía del conocimiento en Suárez y Kant*. In: *Actas del 4. Centenario del nacimiento de Francisco Suárez 1548-1948*. Madrid 1949 p. 231-233; M.F. Couselo. *Los juicios sintéticos „a priori” en Suárez y Kant*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía* vol. 1 p. 363-377.

<sup>28</sup> See M.F.Ch. Baumeisteri. *Elementa philosophiae recentioris usibus juventutis scholasticae accommodata et pluribus sententiis exemplique ex Veterum Scriptorum Romanorum Monumentis illustrata Methodo Wolfi adornata editio tertia veneta, post XV Wittembergensem Auctior & Emendatior*. Lucae, sed prostant Venetiis typis Jacobi Caroboli. Venetiis 1776.

Heinrich, Konrad Gottlieb Marquardt, Martin Knutzen, Karl Andreas Christiani, Matthias Friedrich Watson, Friedrich Johann Buck, Johann Gottfried Teske, Daniel Lorenz Salthenius, Johann Georg Bock<sup>29</sup>.

The *Disputationes metaphysicae*, comprising two volumes in quarto format over 1,000 pages each, was reprinted 17 times in Italy, France, Switzerland and Germany in the period of 40 years since its first publication, thus becoming a basic *compendium* of knowledge in the field of traditional ontology of being and medieval scholasticism: Salamanca 1597, Venice 1599, Mainz (Mainz) 1600, Venice-Mainz-Paris 1605, Cologne 1608, Venice 1610, Geneva (2<sup>nd</sup> editions) – Cologne – Mainz 1614, Paris-Venice 1619, Cologne 1620, Mainz 1630, Geneva 1636<sup>30</sup>. After Suárez's death, the *Disputationes* were further published in 1655 in the *Opera Omnia* collection by Portuguese monks from the Society of Jesus (10 volumes), and they had another Venetian edition during the publication of 23 volumes in folio format between 1740 and 1757<sup>31</sup>. Eventually, the *Disputationes* were also included in the 28-volume collection *Opera Omnia: Editio Nova, a Carolo Berton* that was issued in Paris at the turn of 1856 and 1866. The modern editions mostly include the *Compendium metaphysicum* published in Madrid in 1901 by Father Gregorio Iturria SJ, containing an outline of the basic theories of Suárez's metaphysics. Moreover, a reprint of the 1861 edition was published by the Georg Olms Verlag publishing house in 1966 in Hildesheim, and then in 1998. The *Disputationes*, in full form, was also published in Spanish translation in a bilingual edition (Latin-Spanish) in the years 1960-1966<sup>32</sup>. The first three disputations were also published in Italian

<sup>29</sup> See M. Sgarbi. *Abraham Calov and Immanuel Kant. Aristotelian and Scholastic Traces in the Kantian Philosophy*. "Historia Philosophica" (2010) no. 8 p. 55-62; Idem. *At the Origin of the Connection between Logic and Ontology. The Impact of Suárez's Metaphysics in Königsberg*. "Anales Valentinus" 36 (2010) no. 71 p. 145-159; Idem. *Metaphysics in Königsberg Prior to Kant (1703-1770)*. „Trans/Form/Ação" 33 (2010) no. 1 s. 31-64. On the influence of medieval and Renaissance scholasticism on Kant, see H. Siegfried. *Kant's Thesis about Being Anticipated by Suárez?* In: *Proceedings of the Third International Kant Congress. Synthese Historical Library (Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy)*. Vol 4. Springer. Ed. Lewis White Beck. Dordrecht 1972 p. 510-520; M. Sgarbi. *Logica e metafisica nel Kant precritico. Ambiente intellettuale di Königsberg e la formazione della filosofia Kantiana*. Frankfurt 2011; W. Ertl. *Kant und die Scholastik heute. Vorüberlegungen zu einer Neueinschätzung*. "The Geibun-Kenkyu: Journal of Arts and Letters" 105 (2013) no. 2 p. 20-40; C. Esposito. *The Hidden Influence of Suárez on Kant's Transcendental Conception of "Being", "Essence" and "Existence"*. In: *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Ed. L. Novák. *Series Contemporary Scholasticism* 2 Bd. Berlin – Boston 2014 p. 117-134.

<sup>30</sup> Cf. J. Irriarte. *La proyección sobre Europa de una gran metafísica – o Suárez en la filosofía de los días del Barocco* p. 236. See also E.-M. Rivière, R. de Scorraile. *Suárez et son oeuvre à l'occasion du troisieme centenaire de sa mort. I: La bibliographie des ouvrages imprimés et inédits*. Toulouse – Barcelona 1918 p. 14.

<sup>31</sup> Cf. F. Suárez. *On Beings of Reason* p. 7, footnote 47.

<sup>32</sup> See Idem. *Disputaciones Metafisicas*. Vol. 1-7. Edición bilingüe, editora y traducción de S.R. Romeo, S.C. Sánchez, A.P. Zanón. *Biblioteca Hispanica de Filosofía*.

translation in 1965 and 1996 (reprint)<sup>33</sup>, as well as in French in 1998<sup>34</sup>. Individual disputations were also published in irregular succession in English translation between 1947 and 2020 (e.g. disp. 5-7, 10, 11, 17-19, part of 23, 28-29).

The *Disputationes*, taken in their entirety, are a subtle and outstanding exposition of the 17th-century philosophical thought of the Latin West, the last great work of the inevitably approaching dusk of the era of Latin *Christianitas*. Considered from a historical perspective, this work is a project synthesizing the impacts of the philosophy of ancient Greece, Rome, Byzantium (Constantinople), Arab thought, and most of the authors of the medieval scholastic tradition<sup>35</sup>. It is assumed that out of 7,709 quotations, Suárez refers to 245 philosophical positions of individual authors, considering metaphysical problems in the context of numerous, often different philosophical systems<sup>36</sup>. Suárez was distinguished by his incredible insight and deep-penetrating mind, capable of embracing with high competence a wide range of problems in a historical and analytical manner. He was characterized by a great thoroughness of research and an extensive knowledge of various opinions. His truly scholastic aptitude for synthesizing the long-winded medieval debates can be seen in both his philosophical and theological works. Apart from the *Disputationes*, it is worthwhile to mention his *De anima* (*Commentarium una cum quaestionibus in libros Aristotelis De anima*), which is

---

<sup>33</sup> See Idem. *Disputazioni metafisiche I, II, III*. Milano 1965-1996.

<sup>34</sup> See Idem. *Disputes métaphysiques I, II, III*. A cura di J.-P. Coujou. *Bibliothèque des textes philosophiques*. Paris 1998.

<sup>35</sup> "Suárez is not only an outstanding philosopher in his own right but also an gifted and erudite historian of philosophy who is thoroughly familiar with Hellenistic, Patristic, Jewish, and Islamic sources. In addition, because he comes upon the scene late in the sixteenth century, he is in a position to draw upon all of his most important scholastic predecessors. The result is a synthesis of impressive proportions; problematic issues are lucidly delineated, and the best arguments thus far for the main competing positions are laid out in depth." A.J. Freddoso. *A Suárezian Model of Efficient Causality*. University of Notre Dame 1990 p. 6; See also A.J. Freddoso. *Suárez on Metaphysical Inquiry, Efficient Causality, and Divine Action*. In: F. Suárez. *On Creation, Conservation, and Concurrence: Metaphysical Disputations 20, 21, and 22*. South Bend 1999 p. xi-cxxi.

<sup>36</sup> Cf. J. Iturrioz. *Fuentes de la metafísica de Suárez*. "Pensamiento" (1948) número extraordinario p. 39. Among those mentioned are: Aristotle (1735 times), St. Thomas (1008), Duns Scotus (363), St. Augustine (334), Cajetan (299), Soncinas (Paulus Barbo) (192), Averroes (179), Durand of Sancto Porciano (153), Sylvester of Ferrara (124), Capreolus (115), Pedro Fonseca (114), Gregory of Nazians (117), Javellus (97), St. Albert the Great (96), Henry of Ghent (95), Plato (92), Gabriel Biel (86), Avicenna (84), Giles of Rome (78), Hervaeus Natalis (77), Dominic Soto (75), Alexander of Hales (71), St. John Damascene (71), Ockham (67), Pseudo-Dionysius Areopagite (56), Alexander of Aphrodisias (52), Peter Aureoli (46), Simplicius (41), Antonio Andreas (40), St. Bonaventure (38), Marsilius of Inghen (37), St. Anselm (36), Richard of Middleton (35), Boethius (33). Cf. also F. Suárez. *On Beings of Reason* p. 11, footnote 5.

a commentary on Aristotle, in which Suárez quotes over 300 different authors and approximately 4000 viewpoints<sup>37</sup>.

## 2. THE LOCATION OF BEING OF REASON IN SUÁREZ'S METAPHYSICS

According to Suárez, the study of a being of reason, its formal distinction from other metaphysical entities (e.g. real beings, formal and objective ones) becomes surprisingly a partial subject of metaphysics, and even an intra-logical one within it. Hence, the issue of the intentional existence of mental objects seems to be necessarily considered in the light of the relation to real being (*ens reale*). For Suárez, the latter is simply the adequate and direct subject of metaphysics extensively taken (*obiectum huius scientiae esse ens reale in tota sua latitudine*)<sup>38</sup>. The former is only a supplementing theory to the whole doctrine, though it is a significantly fundamental one, and, for that reason, it has been placed as the last exposition of Suárez's metaphysical analysis. Although in the first disputation Suárez rejected the opinion that a being of reason is included in the metaphysical considerations<sup>39</sup>, nevertheless in the last disputation LIV (*De entibus rationis*) he indicated that the ontology of mental entities must be complementary to the entire system (the intellect renders it knowable), as can be noticed from the following sections in the treatise. This makes the concept of a being of reason unique and highlights the substantial need for its definition. As Suárez claimed, it seems to be an underlying task for all metaphysicians. On this basis alone, it can be assumed that though this being is an inadequate subject of metaphysics, nevertheless, for Suárez, it should be included in this science as an essential but partial concept<sup>40</sup>. Knowledge on these entities is decisive for defining boundaries between the *quasi*-transcendental nature of *ens rationis* and the genuinely transcendental one of real being. Consistently, Suárez argues that without knowing the structure of pure objects of the intellect and cognitive fictions within, or rather of non-entities, we would obviously have difficulty in proper teaching in metaphysics and natural philosophy, and even more in logic

<sup>37</sup> Cf. Idem. *De anima*. In: Idem. *Opera Omnia*. Vol. 1-3. Editio nova a C. Berton. Parisiis 1851. Among the most frequently mentioned are: Aristotle (900), St. Thomas (600), Cajetan (150), St. Augustine (120), Albert the Great (ca. 120), Averroes, Duns Scotus, Philoponus (70). See also Idem. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima* vol. 3 p. 543-565 (*Index nominum*).

<sup>38</sup> *Disputationes metaphysicae* disp. I, sec. 1, a. 3.

<sup>39</sup> *Ibidem* disp. I, sec. 1, a. 3-6.

<sup>40</sup> "Quanquam in prima disputatione huius operis dixerimus ens rationis non comprehendi sub proprio et directo obiecto metaphysicae..., nihilominus ad complementum huius doctrinae, et ad metaphysicum munus pertinere existimo, ea, quae communia et generalia sunt entibus rationis trader". *Ibidem* disp. LIV, prol.

and theology<sup>41</sup>. Each of these deals with the examination of real being that contrasts severely with a being of reason. Knowing the nature of purely-mental and intelligible entities is therefore one of the cognitive priorities and tasks for true cognition that is being gained in metaphysical scope.

Suárez argues that a being of reason does not bear a direct existential basis in real things, but is recognized as the object of second operation of the intellect within an objectifying reflection based on the relation of reason (*reflexio in actu signato*)<sup>42</sup>. Therefore, it is an overall cognitive entity (*ens cognitum*) of the second intentions (*secundae intentiones*), namely, in structure, it is an objective concept of a purely rational realm which has been abstracted from the “mental concepts” and has a rational existence in the intellect (*pure rationis*). In Suárez’s approach, in which he considers an abstracted concept of real being (*ens reale*), the metaphysics containing mental entities plays a key role for settling an adequate object of metaphysics, which, in fact, is an independent being bearing a real existence outside the intellect (*extra intellectum*). Metaphysics is then a real science that studies an existential realm essentially abstracted with all its denominations (i.e. substances, accidents, transcendentals, finite and infinite being, etc.)<sup>43</sup>. Suárez’s metaphysics

---

<sup>41</sup> “Est enim eorum cognitio et scientia ad humanas doctrinas necessaria; vix enim sine illis loquimur, vel in metaphysica ipsa, vel etiam in philosophia, nedum in logica; et (quod magis est) etiam in Theologia. Nec vero potest hoc munus ad alium, quam ad metaphysicum spectare”. Ibidem.

<sup>42</sup> When it comes to a being of reason, its nature by signification is extrinsic in nature (*denominatio extrinseca*), while knowing of real being refers to intrinsic denomination (*denominatio intrinseca*). It is because such an internal signification applies only to real beings which have their own transcendental by their own real nature. Cf. “Unde ad hoc genus spectant imprimis relationes omnes, quae in utroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, ut est relatio signi ad placitum, quae tam in signo, quam in signato est relatio rationis [...]. Cum enim haec impositio ad significandum nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neque etiam in signato, non potest fundare relationem realem, ut omnes docent”. Ibidem disp. LIV, sec. 6, a. 4. On extrinsic denomination, see ibidem disp. XXXIX, a. 6-7, 37; disp. XVI, sec. 1, a. 24; disp. II, sec. 1, a. 1; disp. XXIII, sec. 8, a. 8; disp. XXV, sec. 1, a. 31-32; disp. XLVII, sec. 14, a. 5. See also Ioannis a Sancto Thoma. *Ars Logica seu forma et materia ratiocinandi*. In: Idem. *Cursus Philosophicus Thomisticus, secundam exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem*. Nova Editio a P.B. Reiser in Collegio Internationali Sancti Anselmi de Urbe Philoophic Professore Exarat. Taurini: Ex Officina Domus Editorialis Marietti anno 1820 condita nunc Marii E. Marietti Editoris, Sanctae Sedis Apostolicae, S. RR. Congr. Et Archiepiscopi Taurinensis Typographia, 1930 q. II (*De Ente Rationis Logico, Quod Est Secunda Intentio*); J.P. Doyle. *Prolegomena to a Study of Extrinsic Denomination in the work of Francis Suárez S.J.* “Vivarium” 22 (1984) p. 121-160.

<sup>43</sup> “Praeterea hoc recte probatur illa ratione quod metaphysica, quae est realis ac vera scientia, haec demonstrat de ente”. *Disputationes metaphysicae* disp. III, sec. 1, a. 10. “Denique hic solum agimus de divisione entis, quod supra diximus esse proprium metaphysicae obiectum; hoc autem non est ens, ut abstrahit ab ente reali et rationis, sed ens reale tantum”. Ibidem disp. IV, sek. 8, art. 4. “[...] ens reale per se, eo modo quo possit habere aliquam unitatem rationis seu conceptus in rebus fundatam, ratione cuius sit capax et proprietatum et divisionum realium. Atque hinc fit, si divisio illa entis in unum et multa sumatur in eo sensu, in quo coincidit cum praedicta divisione entis in per se et per accidens, sic quidem posse dici priorem divisione entis in finitum et in infinitum”. Ibidem

does not deal with knowing the reality of being through a direct path, but rather analogically, that is, indirectly at the upper level of essential apprehension, including a being of reason as its essential contrast, especially as one that is adequate and undifferentiated by genus and species concept of real being (*adaequatos conceptus*).

The fundamental concept which also allows Suárez to develop a consistent theory of real being in metaphysics is the one that refers to its opposite, that is, to the concept of being of reason (*ens rationis*). Although metaphysics is the realistic system and complex theory on the real being as such, nevertheless, to be completed whole, it assumes the prior definition of mental entities by which it leads to non-contradiction of its subject. This happens due to the definition of mental entities and their totally rational nature (otherwise also called as *esse essentiae*). Unlike a real being, which has both the *esse existentiae* and *esse essentiae*, a being of reason holds exclusively the *esse essentiae* (essential existence in the mind). The theory of real being by distinguishing the subject of metaphysics in reference to mind-dependent entities assumes necessarily an interposition of both the definition of objective being (*ens obiectivum*) and being of reason (*ens rationis*) by its very nature, and *ipso facto* induces the definition of proper acts of our intellect<sup>44</sup>.

If one takes Suárez at his word, regardless of certain similarities with others, it becomes clear and certainly can be deduced from his basic assumptions that he was quite aware of both some references to the application of being of reason in the field of other sciences (dealing with real beings) and of its special role within them. Thus, for Suárez metaphysics is also a relevant determinant both for theology and other sciences which simply define the concept of real being as a real nature (essence) of things adapted to their real potencies, powers, and goals<sup>45</sup>. In metaphysics, all comes down to a real cognition anyway. He reserves priority for metaphysics though, as confirmed in the following passage in prologue to the disputation LIV:

---

disp. IV, sec. 8, a. 5), “[...] per ipsam essentialem rationem entis demonstrari, sive hoc sit per distinctionem ipsarum rerum inter se sive in ordine ad conceptus et discursus nostros, ita ut unum vere sit ratio alterius, quod ad scientiam humanam et demonstrationem sufficit”. Ibidem disp. III, sec. 3, a. 7.

<sup>44</sup> See E. Elorduy. *El concepto objetivo en Suárez*. “Pensamiento” 4 (1948) p. 335-423; R. Darge. *Ens in quantum ens: Die Erklärung des Subjekts der Metaphysik bei F. Suárez*. “Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales” 66 (1999) p. 335-361.

<sup>45</sup> “[...] ad complementum huius doctrinae, et ad metaphysicum munus pertinere existimo, ea, quae communia et generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio et scientia ad humanas doctrinas necessaria; vix enim sine illis loquimur, vel in metaphysica ipsa, vel etiam in philosophia, nedum in logica; et (quod magis est) etiam in Theologia”. *Disputationes metaphysicae* disp. LIV, prolog. “Prior pars huius assertionis communis est, ut patet ex communi usu et modo loquendi, tam in Theologia, quam in Philosophia. Patet etiam ex distinctione superius tractata de relatione reali et rationis, nam relatio rationis, ens rationis est”. Ibidem disp. LIV, sec. 1, a. 4.



[...] Even though in the first disputation of this work we said that being of reason is not the proper and direct subject of metaphysics<sup>46</sup>, and thus it was subsequently excluded from these considerations – even by the Philosopher himself in Book. VI of *Metaphysics*<sup>47</sup> – nevertheless, I think that it complements this doctrine, and explaining what beings of reason are universally and in general is the task for a metaphysician. Cognition and knowledge about these entities is necessary for human science. In fact, without this knowledge we can hardly talk about metaphysics itself or natural philosophy, even less about logic, and even less about theology. Moreover, this task actually belongs to no one else than the metaphysician... First, since beings of reason are not true beings, but shadows of being (*quasi umbrae entium*), they are not intelligible in themselves, but are so through a certain analogy and connection with true beings<sup>48</sup>. Therefore, they are not in themselves scientifically knowable (*nec etiam sunt per se scibilia*)<sup>49</sup>, nor is there any science that was established specifically for the purpose of knowing them in a separate way. The fact that some attribute this task to dialectics is in fact a dialectical error. The aim of this science is only to direct and reduce human intellectual activities to the dimension of art, in which these mental activities are not beings of reason, but rather real entities. Hence, no craftsman (*artifex*) or any science primarily pursues knowledge about beings of reason (*per se primo intendit entium rationis cognitionem*), but they are considered insofar as they are related to knowledge about real beings. In this way, the natural philosopher deals with privation, considering the object relative to the form, and considers emptiness by comparing it to some place. The same applies to other beings of reason [such as negations or thought relations – RG].

2. Therefore, it is proper for metaphysics to consider beings of reason as such, and also to consider their general character, properties and divisions. All these features in beings of reason are in their own way quasi-transcendental and cannot be understood [in themselves], but only by comparison with the true and real features of real, transcendental or essential beings, which are properly metaphysical. What is fictitious or apparent must be understood by comparison with what really exists. Thus, although other sciences, such as physics or dialectics, sometimes address the issue of certain mental entities, as we have shown with examples, they cannot, on the basis of their own sources (*ex propriis*), explain the quasi-essential properties of these entities. Therefore, this task belongs in a more primary way to metaphysics, as it was shown by Alexander

---

<sup>46</sup> Cf. *Ibidem* disp. I, sec. 1, a. 4-6.

<sup>47</sup> See Aristotle. *Metaphysica* VI, 1027b34-1028a3.

<sup>48</sup> Elsewhere, Suárez claims that beings of reason possess a second intelligibility. See F. Suárez. *De anima*. In: *idem, Opera Omnia* vol. 2, lib. IV, a. 1. 4. In the 17<sup>th</sup> century, especially in Jesuit schools, thinkers distinguished between the intrinsic and extrinsic intelligibility. As for a being of reason, we can only talk about an extrinsic intelligibility, while a real being has an intrinsic intelligibility. See J.P. Doyle. *Extrinsic Cognoscibility: A Seventeenth Century Supertranscendental Notion*. “The Modern Schoolman” 68 (1990) p. 57-80.

<sup>49</sup> See *Idem. Suárez on the Unity of a Scientific Habit*. “The American Catholic Philosophical Quarterly” 65 (1991) p. 311-334, esp. 327-333.



of Aphrodisias<sup>50</sup> and St. Thomas Aquinas<sup>51</sup>, as well as others. In this way, they explain Aristotle, as we noted above<sup>52</sup>. Because Aristotle himself did not fully explain these difficulties in his *Metaphysics* (VI), as is clear from book IV, chapters 1 and 2<sup>53</sup>, as well as the last chapter of book VII<sup>54</sup>. Therefore, we must consider this issue in the present disputation, in which we will first explain the nature and causes of this entity, then, supplementing this with the division, we will demonstrate the different classes of these beings, touching in particular on all those problems that essentially belong to this doctrine [...]<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> Cf. Alexander de Aphrodisias. *In Aristotelis Metaphysicam Commentaria*. Ed. M. Hayduck. In *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Vol. I. Berolini 1891 p. 458.

<sup>51</sup> Cf. Sancti Thomae Aquinatis. *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Taurini 1826 lib. IV, lec. 4, 193-196, esp. a. 574-576.

<sup>52</sup> *Disputationes metaphysicae* disp. I, sec. 1, a. 4-6.

<sup>53</sup> Aristotle, *Metaphysica* lib. IV, 1003b 8-11.

<sup>54</sup> *Ibidem* lib. VII, 1027b 18.

<sup>55</sup> “Quanquam in prima disputatione huius operis dixerimus ens rationis non comprehendendi sub proprio et directo obiecto metaphysicae, ideoque ab ipso etiam Philosopho ab hac tractione exclusum fuisse in libro VI suae Metaphysicae, nihilominus ad complementum huius doctrinae, et ad metaphysicum munus pertinere existimo, ea, quae communia et generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio et scientia ad humanas doctrinas necessaria; vix enim sine illis loquimur, vel in metaphysica ipsa, vel etiam in philosophia, nedum in logica; et (quod magis est) etiam in Theologia. Nec vero potest hoc munus ad alium, quam ad metaphysicum spectare. Nam imprimis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi umbrae entium, non sunt per se intelligibilia, sed per aliquam analogiam et coniunctionem ad vera entia, et ideo nec etiam sunt per se scibilia, nec datur scientia quae per se primo propter illa solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt dialecticae, error dialecticus est; nam finis illius scientiae non est nisi dirigere et ad artem revocare rationales hominis operationes, quae non sunt entia rationis, de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaque nullus artifex nullave scientia per se primo intendit entium rationis cognitionem, sed haec tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est; quomodo physicus agit de privatione, quae coniuncta est cum materia ad formam, et agit de vacuo per comparisonem ad locum, et sic de aliis. 2. Hoc igitur modo, Metaphysicae proprium est agere de ente rationis ut sic, et de communi ratione, proprietatibus et divisionibus eius, quia hae rationes suo modo sunt quasi transcendentales, et intelligi non possunt nisi per comparisonem ad veras et reales rationes entium, vel transcendentales, vel ita communes, ut sint proprie metaphysicae; nam quod fictum est, vel apparens, per comparisonem ad id quod vere est, intelligi debet. Quare, licet aliae facultates, ut physica, vel dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis, quae cum suis obiectis coniuncta sunt, ut iam exemplis ostendimus, tamen non possunt ex propriis rationes quasi essentielles eorum exponere. Hoc ergo ad metaphysicum quasi ex obliquo et concomitanter spectat, ut Alexander, D. Thomas et alii, VI Metaph., notarunt, et Aristotelem ita exponunt, ut supra advertimus; et ideo nec ipse Aristoteles, in sua Metaph., illa omnino praetermisit, ut patet ex lib. 4, cap. 1 et 2, et lib. 7, cap. ultimo. Hoc itaque in praesenti disputatione praestandum a nobis est, in qua prius qualemcumque naturam et causas huius entis declarabimus; deinde, adiuncta divisione, varia genera horum entium indicabimus, ea omnia in particulari attingendo, quae ad hanc doctrinam pertinere videbuntur”. *Disputationes metaphysicae* disp. LIV, prol. See comparatively also a similar translation of this passage: F.Suárez. *On Beings of Reason* p. 57-58.

## CONCLUSION

For Suárez, there are basically two categories of being in material reality and in the nature of the intellect: a real being, which has many referents or denominations, as well as a being of reason, which is a being wholly dependent on the reflection of the intellect<sup>56</sup>. Only a real being is the direct, adequate subject of metaphysics, while a being of reason (*ens rationis*) can only be a certain complement to this science, becoming a regulative concept within all metaphysical assumptions<sup>57</sup>. The theory of real being by oppositional reference to the objective being and accordingly by its objective (intentional) existence, which somehow unifies in the intellect all denominations analogous to the concept of being in general (*ens commune*), is the context that allows Suárez to define all cognitive relations in reference to the knowing intellect and its purely mental structure<sup>58</sup>. It is quite a common opinion that Suárez introduces the theory of objective being along with the theory of first and second intentions of the intellect (*primae et secundae intentionis*), which seems to constitute the basis of all reasoning within his ontology<sup>59</sup>. His concept of a being of reason and the cognitive apprehensions, that is, the first and the second order of abstraction, is close to the theory of the first and second intentions by John Duns Scotus (†1308), William of Ockham (†1347), and Paul of Venice (†1428)<sup>60</sup>.

---

<sup>56</sup> “Secundo responderi potest, de ente dupliciter posse nos loqui: uno modo, ut comprehendit tantum vera entia realia, et illa omnia transcendit et sub se continet. Alio modo, ut extenditur ad multa, quae vere et intrinsece entia non sunt, solumque per quamdam attributionem extrinsecam entia dicuntur, ut sunt privationes, vel entia omnino per accidens aut rationis”. Idem. *A Commentary on Aristotle's Metaphysics – Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis*. Translated by J.P. Doyle. Milwaukee 2004 lib. IV, cap. II, q. 2.

<sup>57</sup> “[...] unde satis expresse plura numerat, quae vera entia non sunt, ut privationes et similia, quae ipsemet excludit ab objecto metaphysicae, directo, scilicet, et adaequato”. Ibidem.

<sup>58</sup> “[...] in priori enim cum adaequatum objectum metaphysicae constituat, agit de ente secundum proprium ejus conceptum objectivum; in hoc vero capite agit de tota amplitudine significationis nominis entis”. Ibidem.

<sup>59</sup> See *Disputationes metaphysicae* disp. II, sec. 1-2; See also M. Forlivesi. *La distinction entre concept formel et concept objectif: Suárez, Pasqualigo, Mastri*. “Les Études Philosophiques” 1 (2002) p. 3-30; J. Hellín. *El concepto formal en Suárez*. “Pensamiento” 18 (1962) p. 407-432; N.J. Wells. *Esse cognitum and Suárez Revisited*. “American Catholic Philosophical Quarterly” 67 (1993) p. 339-348.

<sup>60</sup> Cf. S. Swieżawski. *Les intentions premières et les intentions secondaires chez Jean Duns Scotus*. “Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge” 9 (1934) p. 205-260; W. Ockham. *Summa logica*. Translated by T. Włodarczyk. Warszawa 1971 lib. I, chap. 2 p. 55-58; P. Venetus. *Logica Parva*. Translated and edited by A.R. Perreiah. Leiden – Boston – Köln 2002 chap. 2: *On Supposition*, sec. 2: *Material and Personal Supposition*, or München edition 1984 p. 144-147. On the second intentions, see A.D. Conti. *Second Intentions in the Late Middle Ages*. In: *Medieval Analysis in Language and Cognition*. Ed. S. Ebbesen, R.R. Friedmann. Copenhagen 1999 p. 453-470.

## REFERENCES

- Alejandro J.M.: *La filosofía del conocimiento en Suárez y Kant*. In: *Actas del 4. Centenario del nacimiento de Francisco Suárez 1548-1948*. Madrid: Dirección General de Propaganda 1949 p. 231-233.
- Alexander de Aphrodisias: *In Aristotelis Metaphysicam Commentaria*. In: *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Vol. I. Ed. M. Hayduck. Berolini: Georg Reimer 1891.
- Aristotle: *Metaphysica*. In: *The Works of Aristotle*. Vol. VIII. Translated into english under the editorship of J.A. Smith M.A. & W. D. Ross M.A. Oxford: At the Clarendon Press 1908.
- Ashworth E.E.: *Domingo de Soto (1494-1560) and the Doctrine of Signs*. In: *De Ortu Grammaticae: Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*. Eds. G.L. Bursill-Hall, S. Ebbesen, K. Koerner. Amsterdam 1990 p. 35-48.
- Baldini U.: *Italien: Die Schulphilosophie*. In: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Vol. 1. Hrsg. J.-P. Schobinger. Basel: Schwabe Verlag 1998 p. 619-769.
- Baumeisteri M.F.Ch.: *Elementa philosophiae recentioris usibus juventutis scholasticae accommodata et pluribus sententiis exemplique ex Veterum Scriptorum Romanorum Monumentis illustrata Methodo Wolfi adornata editio tertia veneta, post XV Wittembergensem Auctior & Emendatior. Lucae, sed prostant Venetiis typis Jacobi Caroboli*. Venetiis: Typis Jacobi Caroboli 1776.
- Baumgarten A.G.: *Metaphysica Alexandri Gottlieb Baumgarten Professoris Philosophiae*. Editio III. Halae Magdeburgicae: Impensis Carol. Herman. Hemmerde 1750.
- Bohatec J.: *Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17. Jahrhunderts*. I. Teil: *Entstehung, Eigenart, Geschichte und philosophische Ausprägung der cartesianischen Scholastik*. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung 1912.
- Comneno C.L.: *Los comentarios de S. Mauro a la Física de Aristóteles*. "Revista de Filosofía" 8 (1949) p. 459-468.
- Conti A.D.: *Second Intentions in the Late Middle Ages*. In: *Medieval Analysis in Language and Cognition*. Ed. S. Ebbesen, R.R. Friedmann. Copenhagen: The Royal Academy of Sciences and Letters 1999 p. 453-470.
- Courtine J.-F.: *Suárez et le système de la métaphysique*. Épiméthée. *Essais philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France 1990 p. 445-519.
- Couselo M.F.: *Los juicios sintéticos „a priori” en Suárez y Kant*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 octubre 1948, con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes*. Madrid: Instituto Luis Vivès de Filosofía 1949 I p. 363-377.
- Cronin T.J.: *Eternal Truths in the Thought of Suárez and Descartes*. "The Modern Schoolman" 38 (1961) p. 269-288.
- Cronin T.J.: *Objective Being in Descartes and in Suárez*. Rome: Gregorian University Press 1966.
- Dalbiez R.: *Les sources scolastiques de la théorie cartésienne de l'être objectif. A propos du Descartes de M. Gilson*. "Revue d'Histoire de la Philosophie" 3 (1939) p. 464-472.

- Darge R.: *Ens in quantum ens: Die Erklärung des Subjekts der Metaphysik bei F. Suárez*. "Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales" 66 (1999) p. 335-361.
- Deely J.N.: *Four Ages of Understanding – The First Postmodern Survey of Philosophy from Ancient Times to the Turn of the Twenty-first Century*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press 2001.
- Deely J.N.: *Introducing Semiotic: Its History and Doctrine*. Bloomington Indiana 1982.
- Doing J.C.: *Suárez, Descartes, and the Objective Reality of Ideas*. "The New Scholasticism" 51 (1977) p. 350-370.
- Doyle J.P.: *Extrinsic Cognoscibility: A Seventeenth Century Supertranscendental Notion*. "The Modern Schoolman" 68 (1990) p. 57-80.
- Doyle J.P.: *Silvester Mauro, S.J. (1619-1687) on four degrees of abstraction*. "International Philosophical Quarterly" 36 (1996) p. 461-474.
- Doyle J.P.: *Suárez on Beings of Reason and Truth (1)*. "Vivarium" 25 (1987) p. 47-75.
- Doyle J.P.: *Suárez on Beings of Reason and Truth (2)*. "Vivarium" 26 (1988) p. 51-72.
- Doyle J.P.: *Suárez on the Unity of a Scientific Habit*. "The American Catholic Philosophical Quarterly" 65 (1991) p. 311-334.
- Doyle J.P.: *Suárez on Truth and Mind-Dependent Beings: Implications for a Unified Semiotic*. "Semiotics" (1983) p. 121-133.
- Doyle J.P.: *Prolegomena to a Study of Extrinsic Denomination in the work of Francis Suárez S.J.* "Vivarium" 22 (1984) p. 121-160.
- Elorduy E.: *El concepto objetivo en Suárez*. "Pensamiento" 4 (1948) p. 335-423.
- Ertl W.: *Kant und die Scholastik heute. Vorüberlegungen zu einer Neueinschätzung*. "The Geibun-Kenkyu: Journal of Arts and Letters" 105 (2013) no. 2 p. 20-40.
- Esposito C.: *The Hidden Influence of Suárez on Kant's Transcendental Conception of "Being", "Essence" and "Existence"*. In: *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Ed. L. Novák. *Series Contemporary Scholasticism* 2 Bd. Berlin – Boston: De Gruyter 2014 p. 117-134.
- Fleckenstein J.O.: *Der Aristotelismus von Suárez und der Funktionalismus in der Wissenschaft des Leibniz*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 octubre 1948, con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes*. Madrid: Instituto Luis Vivès de Filosofía 1949 II p. 317-325, or trad. española ed. "Revista de Filosofía" 7 (1948) p. 747-754.
- Forlivesi M.: *La distinction entre concept formel et concept objectif: Suárez, Pasqualigo, Mastri*. "Les Études Philosophiques" 1 (2002) p. 3-30.
- Freddoso A.J.: *A Suárezian Model of Efficient Causality*. University of Notre Dame 1990.
- Freddoso A.J.: *Suárez on Metaphysical Inquiry, Efficient Causality, and Divine Action*. In: F. Suárez. *On Creation, Conservation, and Concurrence: Metaphysical Disputations 20, 21, and 22*. South Bend: St. Augustine's Press, November 1999 p. xi-cxxi.
- Freudenthal J.: *Spinoza und die Scholastik*. In *Philosophische Aufsätze: Eduard Zeller zu Seinem Fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum Gewidmet. Inhalt, Vischer, Widmung. Helmholtz, Zählen und messen*. Leipzig: Fues's Verlag 1887, p. 83-138.
- Gamazo J.S.: *El problema de la libertad en Leibniz y los antecedentes escolásticos españoles del siglo XVI*. "Verdad y Vida" 21 (1963) p. 281-290.
- Giación C.: *La seconda Scolastica. Vol. 3: Precedenze teoretiche ai problemi giuridici: Toledo, Pereira, Fonseca, Molina, Suárez*. Milano: Bocca 1947.

- Goczał R.: *Onto-teo-logia. Status bytu realnego i myślnego w metafizyce Francisco Suáreza*. Warszawa: Warszawska Firma Wydawnicza 2011.
- Grabmann M.: *Die Disputationes Metaphysicae des Franz Suárez*. In: *Mittelalterliches Geistesleben*. Vol. 1. München 1926.
- Grabmann M.: *Die Metaphysik des Thomas von York (ca. 1260)*. In: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Supplementband I. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1913 p. 181-193.
- Hellín J.: *El concepto formal en Suárez*. "Pensamiento" 18 (1962) p. 407-432.
- Hellín J.: *Sobre el ser esencial y existencial en el ser creado. Descartes de un punto de vista suáreciano*. In: *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 octubre 1948, con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes*. Vol. 2. Madrid: Instituto Luis Vivès de Filosofía 1949-1950 p. 517-561.
- Hertling G.G. von: *Descartes' Beziehungen zur Scholastik*. München: Josef Kösel Verlag 1914.
- Ioannis a Sancto Thoma: *Ars Logica seu forma et materia ratiocinandi*. In: Idem. *Cursus Philosophicus Thomisticus, secundam exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem*. Nova Editio a P. Beato Reiser O.S.B. in Collegio Internationali Sancti Anselmi de Urbe Philoophic Professore Exarat. Taurini: Ex Officina Domus Editorialis Marietti anno 1820 condita nunc Marii E. Marietti Editoris. Sanctae Sedis Apostolicae. S. RR. Congr. Et Archiepiscopi Taurinensis Typographia 1930.
- Irriarte J.: *La proyección sobre Europa de una gran metafísica – o Suárez en la filosofía de los días del Barocco*. "Razón y Fe" 138 (1948) número extraordinario p. 229-265.
- Iturrioz J.: *Fuentes de la metafísica de Suárez*. "Pensamiento" (1948) número extraordinario p. 31-89.
- Jasper J.: *Leibniz und die Scholastik: eine historische-kritische Abhandlung*. Münster: Westfälische Vereinsdruckerei 1898/99.
- Klima G.: *The changing role of entia rationis in mediaeval semantics and ontology*. "Synthese" 96 (1993) no. 1 p. 25-59.
- Koyré A.: *Descartes und die Scholastik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977.
- Küppers W.: *John Locke und die Scholastik: Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Philosophischen Doktorwürde Verfasst und mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Bern*. Berlin: Druck von H.S. Hermann 1895 rep. 2017.
- Longpré E.: *Thomas d'York, O.F.M. La première somme métaphysique du XIIIe siècle*. "Archivum Franciscanum Historicum" 19 (1926) p. 875-920.
- Mahoney E.P.: *Antonio Trombetta and Agostino Nifo on Averroes and Intelligible Species: A Philosophical Dispute at the University of Padua*. In: *Storia e cultura al Santo di Padova fra il XIII e il XX secolo*. Ed. A. Poppi. Vicenza: Neri Pozza Editore. Fonta e studi 1976 p. 289-301.
- Martínez F.G.: *Algunos principios diferenciales de la metafísica suáreciana frente al tomismo tradicional*. "Pensamiento" 4 (1948) p. 11-30.
- Maurus S.: *Quaestiones philosophicae*. Vol. I. Ed. M. Liberatore. Paris: Bloud et Barral 1876.
- McKeon C.K.: *A study of the Summa Philosophiae' of the Pseudo-Grosseteste*. New York: Columbia Univeristy Press 1948.

- Mesnard P.: *Comment Leibniz se trouva placé dans le sillage de Suárez*. "Archives de philosophie" 18 (1949) no. 1 p. 7-32.
- Millán-Puelles A.: *Teoría del objeto puro. Colección Cuestiones Fundamentales*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A. 1990 p. 465-466.
- Mora J.F.: *Suárez and Modern Philosophy*. "Journal of the History of Ideas" October 1953 p. 528-547.
- Mora J.F.: *Suárez et la Philosophie Moderne*. Tr. from Spanish by P.-X. Despilho. "Revue de Métaphysique et de Morale" 68 (1963) p. 57-69.
- Noreña C.G.: *Suárez and Spinoza: the Metaphysics of Modal Being*. "Cuadernos Salamantinos de Filosofía" 12 (1985) p. 163-182.
- Nostiz-Rieneck R. von: *Leibniz und die Scholastik*. "Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft" 7 (1895) p. 54-67.
- Novotný D.D.: *Arriaga (and Hurtado) against the Baroque Mainstream: The Case of Ens rationis*. "Filosoficky Casopis" 64 (2016) p. 119-144.
- Novotný D.D.: *Ens Rationis From Suárez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era. Medieval Philosophy: Texts and Studies*. New York: Fordham University Press 2013.
- Novotný D.D.: *Forty-Two Years after Suárez. Mastri and Belluto's Development of the «Classical» Theory of Entia Rationis*. "Quaestio" 8 (2008) p. 473-498.
- Novotný D.D.: *Prolegomena to a Study of Beings of Reason in Post-Suárezian Scholasticism, 1600-1650*. "Studia Neoaristotelica: A Journal of Analytic Scholasticism" 3 (2012) p. 117-141.
- Novotný D.D.: *Rubio and Suárez: A Comparative Study on the Nature of Entia Rationis*. In: *Bohemia Jesuitica 1556-2006*. Eds. P. Cemus, R. Cemus. Prague: Univerzita Karlova Katolická teologická fakulta. "Karolinum Press" 2010 p. 477-490.
- Novotný D.D.: *Suárez on Beings of Reason*. In: *A Companion to Francisco Suárez*. Eds. V.M. Salas, R.L. Fastiggi. Leiden: Brill 2015 p. 248-273.
- Novotný D.D.: *Twenty Years after Suárez: Francisco de Araújo on the Nature, Existence, and Causes of Entia rationis*. In: *Hircocervi & Other Metaphysical Wonders: Essays in Honor of John P. Doyle*. Ed. V.M. Salas. Milwaukee: Marquette University Press 2013 p. 241-268.
- Nuño J.A.: *La raíz psicologista de la analogía del ser en Suárez como antecedente del idealismo cartesiano*. "Cultura Universitaria" 64 (1958) p. 67-73.
- Ockham W.: *Suma logiczna*. Translation by T. Włodarczyk. Warszawa: PWN 1971.
- Oeing-Hanhoff L.: *Abstraktionsgrade*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1: A-C. Hrsg. von J. Ritter. Basel: Schwabe und Co. Verlag 1971.
- Paulus V., *Logica Parva*. First Critical Edition from The Manuscripts with Introduction and Commentary, translated and edited by A.R. Perreiah. Leiden – Boston – Köln Brill 2002, or München edition 1984.
- Paź B.: *Epistemologiczne założenia ontologii Christiana Wolffa*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2002.
- Pedzig P.: *Pierre Gassendis Metaphysik und ihr Verhältnis zur scholastischen Philosophie*. I. Teil: *Pierre Gassendis metaphysik*. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität 1908, rep. 1969 and 2015.



- Poinsot J.: *Tractatus de Signis. The Semiotic of John Poinsot*. The translation arrangement by J.N. Deely, in consultation with R.A. Powell. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press 1985.
- Rintelen F.J.: *Leibnizens Beziehungen zur Scholastik. Archiv für Geschichte der Philosophie*. 16 Bd. "Neue Folge" 9 (1903) p. 157-188.
- Rivière E.-M., Scorraille R. de: *Suárez et son oeuvre à l'occasion du troisième centenaire de sa mort. I: La bibliographie des ouvrages imprimés et inédits*. Toulouse – Barcelona: Ernest-Marie Rivière 1918.
- Salas V.M.: *Immanent Transcendence. Francisco Suárez's Doctrine of Being*. Leuven: Leuven University Press 2022.
- Sancti Thomae Aquinatis: *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. In: *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita*. Tomus II. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide 1884.
- Sancti Thomae Aquinatis: *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Altera Editio attende recognita. Taurini: Ex Officina Libraria Marietti 1826.
- Sgarbi M.: *Abraham Calov and Immanuel Kant. Aristotelian and Scholastic Traces in the Kantian Philosophy*. "Historia Philosophica" (2010) no. 8 p. 55-62.
- Sgarbi M.: *At the Origin of the Connection between Logic and Ontology. The Impact of Suárez's Metaphysics in Königsberg*: "Anales Valentinos" 36 (2010) no. 71 p. 145-159.
- Sgarbi M.: *Logica e metafisica nel Kant precritico. Ambiente intellettuale di Königsberg e la formazione della filosofia Kantiana*. Frankfurt: Peter Lang Pub. Inc. 2011.
- Sgarbi M.: *Metaphysics in Königsberg Prior to Kant (1703-1770)*. "Trans/Form/Ação" 33 (2010) no. 1 p. 31-64.
- Shields Ch.: *Shadows of being: Francisco Suárez's Entia Rationis*. In *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford: Oxford University Press 2012 p. 57-74.
- Siegfried H.: *Kant's Thesis about Being Anticipated by Suárez?* In: *Proceedings of the Third International Kant Congress. Synthese Historical Library (Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy)*, Vol. 4. Springer. Ed. Lewis White Beck. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company 1972 p. 510-520.
- Sommervogel C., A. & A. de Backer: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Vol. VII. Bruxelles: Schepens 1896 kol. 765-769.
- Suárez F.: *A Commentary on Aristotle's Metaphysics – Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis*. Translated from the latin with an introduction and notes by J.P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press 2004.
- Suárez F.: *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*. Vol. 1-3. Introducción y edición crítica por S. Castellote. Madrid: Fundación Xavier Zubiri 1991.
- Suárez F.: *De anima*, in idem, *Opera Omnia*. Vol. 2-3. Editio nova a C. Berton. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, Bibliopolam editorem 1851.
- Suárez F.: *Disputationes Metafisicas*. Vol. 1-7. Edición bilingüe, editora y traducción de S.R. Romeo, S.C. Sánchez, A.P. Zanón. *Biblioteca Hispanica de Filosofía*. Madrid: AP Editorial Gredos 1960-1966.
- Suárez F.: *Disputationes metaphysicae*. In: *Opera Omnia*. Vol. 25-26. Editio nova a C. Berton. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, Bibliopolam editorem 1866.
- Suárez F.: *Disputazioni metafisiche I, II, III*. Milano: Rusconi 1965-1996.



- Suárez F.: *Disputes métaphysiques. I, II, III*. A cura di J.-P. Coujou. *Bibliothèque des textes philosophiques*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1998.
- Suárez F.: *Les êtres de raison: dispute métaphysique LIV*. Texte latin présenté, trad. et annoté par J.-P. Coujou. Paris: J. Vrin 2001.
- Suárez F.: *On Beings of Reason*. Translated by J.P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press 1995.
- Swieżawski S.: *Les intentions premières et les intentions secondaires chez Jean Duns Scotus*. "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge" 9 (1934) p. 205-260.
- Wells N.J.: *Esse cognitum and Suárez Revisited*. "American Catholic Philosophical Quarterly" 67 (1993) p. 339-348.
- Wolff Ch.: *Philosophia prima, sive Ontologia*. Francofurti et Lipsiae: In Officina Libraria Rengeriana 1736, rep. Hildesheim: Georg Olms 1962.
- Yela Utrilla J.F.: *El ente de razón en Suárez*. "Pensamiento" (1948) no. 4 (número extraordinario) p. 271-303.
- Ziemiański S.: *Was Suárez essentialist?* "Studies in Logic, Grammar and Rhetoric" 15 (2009) no. 28 p. 9-23.

POWRÓT DO TRAKTATU *DE ENTIBUS RATIONIS*  
W RAMACH *DISPUTATIONES METAPHYSICAE* FRANCISCO SUÁREZA –  
KRÓTKI ZARYS HISTORYCZNY

**Streszczenie:** Celem niniejszego artykułu jest zarys historyczny przełomowego traktatu Suáreza *De entibus rationis* (*O bytach myślnych*) – znanego hiszpańskiego teologa i filozofa epoki potrydenckiej – w kontekście jego *Disputationes metaphysicae*. Autor, bazując na źródłach i literaturze uzupełniającej, przedstawił to zagadnienie w trzech podrozdziałach, choć raczej w ujęciu ogólnym i opiniotwórczym niż w formie systematycznej egzegezy struktury i treści tego traktatu. W tym celu wziął pod uwagę, po pierwsze, krótką, ale zasadniczą definicję przedmiotu metafizyki Suáreza, przyjmując jego wiodące rozumienie „bytu realnego” (*ens reale*), bez którego nie da się spójnie przedstawić całej doktryny bytu myślonego (*ens rationis*). Po drugie, przeszedł do opisu ogólnego znaczenia *Disputationes metaphysicae* Suáreza, aby umieścić koncepcję „bytu myślonego” w kontekście jego myśli. W dalszej części podjął kwestię proveniencji traktatu *De entibus rationis*, a ostatecznie określił jego zastosowanie i umiejscowienie na tym tle teorii w metafizyce Suáreza. Wprowadził także kilka uwag końcowych i nieco dłuższy cytat z traktatu Suáreza, który ilustruje zasadnicze założenia jego projektu co do całej teorii bytów myślnych.

**Słowa kluczowe:** Francisco Suárez, *ens rationis*, byt myślny, byt zależny od umysłu, *Disputationes metaphysicae*.

Ks. Jan Klinkowski\*

## BIBLIJNY ETOS PRACY NA TLE STAROŻYTNYCH KULTUR

### THE BIBLICAL ETHOS OF WORK AGAINST THE BACKGROUND OF ANCIENT CULTURES

**Abstract:** The reality of work is embedded in the history of humanity. However, the approach to it has varied significantly. The Mesopotamian civilization, compelled to manage the waters of the Euphrates and Tigris, viewed work as a duty to the gods, who manifested their power through natural forces. The Egyptian civilization relied on the flooding of the Nile, and managing the waters and the silt they carried brought prosperity to all citizens. In their social life, if everyone fulfilled their duties in accordance with the deified principles of *Maat*, they could all partake in the beneficial gift of fertility that the Nile provided. The Greeks, as much as possible, relegated physical labor to slaves, while free citizens engaged in more creative fields. The community of Israel developed a unique work ethic, which was carried on by the early Christian community. Right at the beginning of the biblical text, we learn that humans were created in the image and likeness of God (Genesis 1:27) and thus invited to participate in God's creative act through work. The human being, who as alone received from God the task of subduing the earth, bring about the humanization of the world through work. With varying degrees of awareness, we are heirs to a work ethic shaped by generations, in which the biblical tradition has played a significant role.

**Keywords:** work, physical work, creative work, laziness, free time, antiquity, the Bible.

W bardzo różny sposób na przestrzeni dziejów ludzie traktowali pracę. W starożytnej Grecji<sup>1</sup>, a później w Rzymie, praca nie posiadała wielkiej wartości, często kojarzono ją ze stanem niewolniczym, a jeśli już człowiek wolny musiał pracować,

---

\* Ks. Jan Klinkowski – doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0003-4367-1982.

<sup>1</sup> Platon głosił, że od robotnika nie można oczekiwać niczego dobrego, praca bowiem szkodzi zarówno duszy, jak i cnotcie. Por. Platon. *Rzeczpospolita* 415c; 617e. Arystoteles uważał, że praca prowadzi do zniewolenia człowieka i utrudnia rozwijanie cnoty. Por. Arystoteles. *Polityka* 1258b, 1278a, 1334a.

to raczej z konieczności ekonomicznej, a nie dlatego, że praca stanowiła wartość samą w sobie lub miała wpływ na doskonalenie jego osoby. Czy był to jednak pogląd powszechny w starożytności? Wydaje się, że wielkie dzieła architektury Egiptu zostały stworzone przez ludzi wolnych, którzy funkcjonowali w systemie ekonomicznym opartym na etosie pracy<sup>2</sup>. Herod Wielki budując nowe twierdze, port w Cezarei Nadmorskiej, rozbudowując miasta i świątynię, tworząc infrastrukturę drogową, wykorzystał olbrzymią ilość ówczesnych bezrobotnych do pracy, zapewniając im możliwość godnego życia<sup>3</sup>. W wielu miastach Imperium Rzymskiego spotykamy Żydów, którzy zajmowali się rzemiosłem i stanowili integralną część ówczesnego systemu ekonomicznego<sup>4</sup>. Czy ich przysłowiowa pracowitość była zwykłą koniecznością zdobycia „chleba”, czy może wynikała z wytworzonego etosu pracy?

## 1. ZNACZENIE PRACY W CYWILIZACJI STAROŻYTNEJ REGIONU ŚRÓDZIEMNOMORSKIEGO

Według sumeryjskich mitów w dawnych czasach istnieli tylko bogowie. Ponieważ nie było ludzi, bogowie sami musieli budować domy, starać się o pokarm i wszystko, czego potrzebowali do życia. Obowiązki te spadały na młodszych bogów, którzy jednak skarżyli się na swój los, dlatego po naradzie Enlila z Enki postanowiono stworzyć człowieka, który miał wyręczać bogów w pracy<sup>5</sup>.

W Mezopotamii stworzyli więc bogowie człowieka, by im służył i odciążał ich w ciężkiej pracy, na której opierał się świat. Na jego barkach złożono obowiązki nawadniania i uprawy ziemi. Człowiek był jednak tylko ożywionym i myślącym narzędziem, które miało chronić, karmić, odziewać bogów i zajmować się ich ziemskimi sprawami: świątyniami<sup>6</sup>. Ludzie wolni, niebędący niczyją własnością, podlegali prawu kształtowanemu przez władcę, było to jednak w dużej mierze prawo zwyczajowe<sup>7</sup>. Prawa opublikowane w *Kodeksie Hammurabiego* (XVIII w. przed

<sup>2</sup> W *Onomastykonie*, który skryba Amenemope zredagował przy końcu Nowego Państwa, wymienione są zawody, poczynając od najbardziej prestiżowego – króla, do najskromniejszego – parobka. Por. D. Valbelle. *Rzemieślnik*. W: *Człowiek Egiptu*. Red. S. Dodanoni. Warszawa 2000 s. 65.

<sup>3</sup> Szerzej na temat osiągnięć Heroda Wielkiego piszę w: *Herod Wielki i jego epoka*. Wrocław 2007.

<sup>4</sup> Por. M. Sartre. *Wschód rzymski. Prowincje i społeczeństwa prowincjonalne we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego w okresie od Augusta do Swerów (31 r. p.n.e.-235 r. n.e.)*. Wrocław 1997 s. 391-445.

<sup>5</sup> Por. J. Frankowski. *Spotkanie ze starożytną Mezopotamią*. Kraków 2014 s. 86.

<sup>6</sup> Por. D. Arnaud. *Mezopotamia: człowiek stworzony, by służyć Bogom*. Tłum. K. Pachniak. W: *Encyklopedia religii świata II (Zagadnienia problemowe)*. Warszawa 2002 s. 1643.

<sup>7</sup> Por. G. Contenau. *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*. Tłum. E. Bąkowska. Warszawa 1963 s. 17.

Chr.) w znacznym stopniu zbierały zasady obowiązujące od pokoleń w społeczności babilońskiej<sup>8</sup>.

Gospodarka mezopotamska opierała się na rolnictwie. Uprawiano większość tradycyjnych odmian zbóż, wśród których najpopularniejszy był jęczmień. Bujnie rozwijało się sadownictwo i ogrodnictwo, specjalną troską otaczano więc drzewa owocowe. Hammurabi przewidywał nawet kilkunastoletnie zwolnienie z opłat dzierżawnych dla tych, którzy zdecydowali się założyć sad owocowy. Najczęściej w sadzie rosły palmy daktylowe i figowce. Sumerowie znali dziesiątki roślin uprawnych, w tym warzyw; najbardziej rozpowszechnionymi były: cebula, czosnek, ogórki i sezam, z którego tłoczono olej. W Mezopotamii rozwinęła się również hodowla owiec, bydła, kóz i mułów. W nieco mniejszym stopniu hodowano świnię i drób. Lokalny rynek żywnościowy uzupełniało także rybołówstwo. Znakomicie rozwijały się warsztaty wytwarzające tekstylia, stanowiące cenny produkt eksportowy. Niestety, rozwój znacznej części rzemiosła był uzależniony od importu surowców, w które Mezopotamia była uboga. Zatem metalurgia, jubilerstwo, kamieniarstwo oraz ciesielstwo były uzależnione od handlu, o rozwój którego dbały kolejne cywilizacje Mezopotamii, poczynając od Sumeru, poprzez Asyrię, Babilon i Persję<sup>9</sup>.

Przemiany społeczne zachodzące na terenie Mezopotamii sprawiały, że kształtująca się elita arystokratyczna unikała wykonywania pewnych prac, które traktowała jako poniżające. Kręgi arystokratyczne potrzebowały jednak wykształconej kadry w różnych dziedzinach życia. Zdobywanie wiedzy już od czasów starożytnego Sumeru stało się drabiną do awansu społecznego, a w konsekwencji lżejszej pracy. Zachowały się słowa ojca do syna pochodzące z czasów starożytnego Sumeru:

Bądźże człowiekiem. Nie wystawaj na publicznym placu, nie włócz się po szerokiej ulicy. Gdy idziesz ulicą, nie rozglądaj się wokół siebie. Bądź skromny, okazuj lęk przed nauczycielem. Jeśli okażesz lęk, twój nauczyciel będzie cię lubił [...]. Ty, który się włóczysz po publicznych placach – czyż osiągniesz cel? Szukaj tedy wiedzy u minionych pokoleń. Uczęszczaj do szkoły, to ci przyniesie korzyść<sup>10</sup>.

Ojciec przypomniał synowi, że nie kazał mu ciężko pracować w dzieciństwie, by ten mógł się uczyć:

---

<sup>8</sup> *Kodeks Hammurabiego* porządkuje zapłatę za pracownika najemnego, niewolnika, rzemieślników: foluszników, tkaczy wełny, tkaczy płótna, producentów pieczęci, producentów łuków, kowali, cieśli, garbarzy, trzciniarzy, murarzy, przewoźników rzecznych. Por. *Kodeks Hammurabiego*. Tłum. M. Stępień. Warszawa 1996 § 273-282.

<sup>9</sup> Por. M. Stępień. *Bliski Wschód*. W: *Historia starożytna*. Red M. Jaczynowska. Warszawa 1999 s. 62 n.

<sup>10</sup> M. Bielicki. *Zapomniany świat Sumerów*. Warszawa 1996 s. 302 n.

Ja nigdy w moim życiu nie kazałem ci znosić trzciny do gaju. Wiązek trzciny, które młodzi dźwigają, tyś nigdy w twoim życiu nosić nie musiał. Nigdy nie rzekłem do ciebie: Podążaj za moimi karawanami. Nigdy nie posyłałem cię do pracy, abys przekopywał moje pole. Nigdy nie posyłałem cię do pracy jako robotnika. Idź, pracuj i wspieraj mnie – nigdy w życiu do ciebie nie powiedziałem. Inni tacy jak ty, wspomagają swoich rodziców<sup>11</sup>.

Sumeryjski uczeń skarżył się jednak na swój los:

Oto oblicze mego miesięcznego pobytu w szkole: trzy są dni wypoczynku każdego miesiąca, świąt są trzy dni każdego miesiąca, wśród tego dwadzieścia cztery dni każdego miesiąca to są dni, które spędzam w szkole, długie to są dni.

Efekty tego uczniowskiego trudu możemy do dzisiaj podziwiać w pozostałościach po cywilizacji Sumerów, która kładła podwaliny także pod naszą cywilizację.

Znaczący wkład w rozwój cywilizacji wnieśli Hetyci, którzy już w XVI stuleciu przed Chr. opanowali sztukę wytapiania żelaza z rud i aż do momentu upadku ich imperium około 1200 r. skrupulatnie strzegli tej umiejętności<sup>12</sup>. Dominacja w dziedzinie wytwórstwa broni z żelaza pozwoliła im stworzyć potężne imperium, które w XIII stuleciu obejmowało przestrzeń od Morza Egejskiego na zachodzie po Eufrat na wschodzie i od Morza Czarnego na północy po Syrię na południu<sup>13</sup>. Nic jednak nie wskazuje na to, by hutnicy i kowale cieszyli się szczególnym poważaniem społecznym, z pewnością żołnierze posługujący się bronią żelazną posiadali większy prestiż. W celu utrzymania imperium rozbudowano znacząco kadre urzędniczą, która posługiwała się pismem specyficznym dla wspólnoty hetyckiej. Pozostałości ceramiki i obróbki kamienia sugerują, że Hetyci posiadali liczną grupę rzemieślników<sup>14</sup>. Zdobytcze cywilizacji Hetytów przyswoiły „ludy morza”, i to dzięki nim żelazo stało się produktem, który zyskał szerokie zastosowanie w produkcji broni, ale również w rolnictwie, gdzie wykorzystanie lemieszki i sierpów żelaznych pozwoliło na zwiększenie produkcji<sup>15</sup>.

Należy również zauważyć znaczący wkład Fenicjan w kulturę pracy w basenie Morza Śródziemnego. Znakomicie funkcjonował przemysł stoczniowy, gdzie powstawały zarówno okręty handlowe, jak i wojenne. Fenicjanie mieli opinię doskonałych cieśli, w pracy wykorzystywali drzewo cedrowe i sosnowe. Salomon skorzystał ze wsparcia rzemieślników pochodzących z Fenicji przy budowie pierwszej świątyni w Jerozolimie (1 Krl 7,13 n.)<sup>16</sup>. W swoich koloniach Fenicjanie

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Por. H. Muszyński, S. Mędała. *Archeologia Palestyny*. Pelplin 1984 s. 141.

<sup>13</sup> Por. A. Kiličkaya, E. Yazici. *Anatolia: on the trail of the Hittite civilization*. Istanbul 2015 s. 36 n.

<sup>14</sup> Por. T. Özgüç. *The Hittites*. Ankara [b.r.w.] s. 4-64.

<sup>15</sup> Por. H. Klengel. *Historia i kultura starożytnej Syrii*. Tłum. F. Przebinda. Warszawa 1971 s. 110.

<sup>16</sup> Por. J. Bright. *Historia Izraela*. Tłum. J. Radożycki. Warszawa 1994 s. 223.

rozwinęli również przemysł tkacki, zdominowany przez kobiety i niewolników. Kobiety przędły i tkały wełnę i len w domach, ale istniały również duże warsztaty, w których wytwarzano materiały i dywany do celów handlowych. Fenicjanie słynęli w starożytności z umiejętności farbiarskich. Tyryjczycy uchodzili za wynalazców purpury, którą uzyskiwali z mięczaka (*mureks*)<sup>17</sup>. Fenicjanie, szczególnie w swoich koloniach, rozwinęli znakomicie przemysł metalurgiczny, który koncentrował się głównie na produkcji broni, a także przemysł ceramiczny. Produkowali więc znaczne ilości glinianych dzbanów służących do przewozu towarów, w szczególności wina i oliwy. Uchodzili również za wynalazców szkła. W Kartaginie często spotykamy małe buteleczki w kształcie amfor z nieprzezroczystego, ciemnoniebieskiego szkła, ozdobionego paskami z geometrycznym ornamentem w kolorze jaskrawożółtym<sup>18</sup>. Największym prestiżem społecznym wśród Fenicjan cisiły się umiejętności handlowe i zdolności nawigacyjne w żeglowaniu.

Persowie, podbijając kolejne narody, wykorzystywali ich umiejętności rzemieślnicze. W ich stolicy Persepolis gromadzili się znakomici architekci i rzemieślnicy pracujący na potrzeby dworu<sup>19</sup>. Persja słynęła ze wspaniałych szat, ale cenieni byli ci, którzy je nosili, a nie ci, którzy je wytwarzali. Dla kobiet z arystokracji praca przy wełnie była najbardziej poniżającym zajęciem<sup>20</sup>. Na dworze perskim do wykonywania różnych prac zatrudniano znaczną liczbę ludzi. Wśród nich dominowali robotnicy budowlani, rzemieślnicy i pasterze. Najczęściej płacono im w naturze, w postaci oleju, chleba, ryb, wina itp.<sup>21</sup> Wielkim dziełem Persów były podziemne kanały, którymi do ośrodków na pustyni doprowadzano wodę. W ten sposób znaczne części pustyni mogły być wykorzystane w celach rolniczych, a co ważniejsze wzdłuż szlaków handlowych powstały miejsca, w których karawany mogły się zatrzymać, by odpocząć i napić zwierzęta. Program doprowadzenia wody w rejony pustynne był synchronizowany z budową sieci dróg, w ten sposób udrożniony został handel między Wschodem i Zachodem.

Cywilizacja Egiptu wykształciła etos pracy wynikający z konieczności zagospodarowania wylewów Nilu. Kolejne pokolenia kształtowały zasady *maat* – ładu społecznego, które ostatecznie zostały ubóstwione. Na straży *maat* stał faraon ze swoją administracją, sam również podlegający jego zasadom. Wyraźne przekroczenie ładu społecznego, co próbował uczynić w swoich reformach Amenchosep IV,

<sup>17</sup> Por. B. Szczepanowicz. *Moda w Biblii*. Kraków 2011 s. 122.

<sup>18</sup> Por. G. i C. Charles-Picard. *Życie codzienne w Kartaginie w czasach Hannibala*. Tłum. I. Wiczorkiewicz. Warszawa 1962 s. 73-85.

<sup>19</sup> Por. A.S. Shahbazi. *The Authoritative Guide to Persepolis*. Teheran 2011 s. 3-28.

<sup>20</sup> Por. W. Linke. *Literacka ojczyzna Tobiasza. Tło kulturowe Tb jako klucz teologicznej lektury książki*. Warszawa 2013 s. 198.

<sup>21</sup> Por. B. Składanek. *Historia Persji*. T. 1: *Od czasów najdawniejszych do najazdu Arabów*. Warszawa 1999 s. 147 nn.



który zmienił imię na Echnaton (1351-1334 przed Chr.), skończyło się dla niego katastrofalnie.

Świątynie Egiptu były nie tylko miejscem kultu, ale także dużymi ośrodkami naukowymi, gdzie adepci zdobywali wiedzę w różnych dziedzinach, poczynając od tych najbardziej teoretycznych, jak astronomia, matematyka, geometria czy fizyka, aż po umiejętności praktyczne z zakresu medycyny, uprawy ziemi czy zawodów rzemieślniczych. Dom Życia i Dom Księgi były tymi częściami świątynnego okręgu, gdzie uczono sztuki pisania oraz przechowywano i kopiowano rozliczne manuskrypty<sup>22</sup>. Administracja Egiptu wymagała znacznej liczby ludzi wykształconych, potrafiących czytać, pisać i liczyć, stąd pojawił się zawód skryby<sup>23</sup>. Za przygotowanie odpowiedniej kadry urzędników w dużej mierze odpowiadał faraon, który dbał również o wykształcenie swojej rodziny w uczelni królewskiej, funkcjonującej przy jego dworze. Nieprzypadkowo w czasach ptolemejskich Aleksandria, wraz z ośrodkiem naukowym Musejon i biblioteką, stała się centrum nauki, którego zakres prac badawczych był imponujący. W Aleksandrii władcy ptolemejscy przeprowadzali wiele inwestycji, które podnosiły standard życia, ale przede wszystkim dzięki temu tworzyli miejsca pracy, dające utrzymanie rzeszom ludzi ubogich<sup>24</sup>. W Egipcie wykształciła się znacząca, stosunkowo dobrze opłacana klasa rzemieślników. Profesja kamieniarzy obejmowała pracowników kamieniołomów, obrabiających kamienie rzeźbiarzy, ale również budowniczych świątyń, grobów i pałaców. Dużą grupę rzemieślników stanowili kowale, złotnicy, szlifierze, cieśle, garbarze i murarze<sup>25</sup>. Należy również dostrzec inne grupy zawodowe: piekarzy, cukierników, producentów piwa, które wydawało się być podstawowym napojem Egipcjan. Osobną grupą, dosyć licznie reprezentowaną na wszystkich etapach rozwoju Egiptu, byli producenci szat, poczynając od przygotowujących len, wełnę, poprzez tkaczy, farbiarzy aż po szyjących szaty. Egipt prowadził również ożywiony handel z innymi krajami, co wykształciło klasę kupców, stosunkowo dobrze sytuowanych szczególnie po otwarciu portu w Aleksandrii<sup>26</sup>. Przy większych przedsięwzięciach wzywano do pracy ludzi różnych profesji, którzy wykonywali swoje obowiązki dla państwa, ale otrzymywali również wynagrodzenie<sup>27</sup>. Szczególnym uznaniem cieszył się zawód lekarza, a doświadczenie medyczne było przekazywane z pokolenia

<sup>22</sup> Por. A. Roccati. *Skryba (Pisarz)*. W: *Człowiek Egiptu* s. 102.

<sup>23</sup> Por. tamże s. 97.

<sup>24</sup> Por. E. Wipszycka, B. Bravo. *Historia starożytnych Greków*. T. 3: *Okres hellenistyczny*. Warszawa 2010 s. 334 nn.

<sup>25</sup> Por. P. Montet. *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p.n.e.* Tłum. E. Bąkowska. Warszawa 1964 s. 114-136.

<sup>26</sup> Symbolem Egiptu z czasów Ptolemeusza stała się latarnia Faros, wysoka na ponad 100 m, która wskazywała drogę do portu w Aleksandrii. Por. T. Wilkinson. *Powstanie i upadek starożytnego Egiptu. Dzieje cywilizacji od 3000 p.n.e. do czasów Kleopatry*. Tłum. N. Radomski. Poznań 2014 s. 522.

<sup>27</sup> Por. B.J. Kemp. *Starożytny Egipt. Anatomia cywilizacji*. Tłum. J. Aksamit. Warszawa 2016 s. 211-213.



na pokolenie. Herodot zauważył – co potwierdziły również badania archeologiczne – że lekarze w Egipcie posiadali już wąskie specjalizacje, a więc każdy zajmował się jedną chorobą, a nie kilkoma. Jedni zajmowali się chorobami oczu, inni chorobami głowy, jeszcze inni zębów, byli też specjaliści zajmujący się tylko chorobami brzucha czy chorobami ukrytymi głębiej. Po zdobyciu Egiptu, około 500 r. przed Chr., Persowie wydali polecenie, aby naczelny lekarz Uzahor-resinet odnowił naukę w podupadłych Domach Życia, a zarazem wyposażył lekarzy w odpowiedni sprzęt do nauki według zwyczajów przyjętych w poprzednich pokoleniach. Przy świątyniach funkcjonowały Domy Życia, w których znajdowały się pomoce służące do nauki chirurgii, a w pobliżu szkoły były ogrody, gdzie uprawiano lecznicze rośliny. Zawód lekarza cieszył się olbrzymim szacunkiem, na jednym z epitafiów nagrobnych czytamy:

W nagrodę za uwolnienie króla od schorzenia górnych dróg oddechowych otrzymał to epitafium.

Chodzi o wizerunek Sekkbet-Enanacha, „lekarza od nosa” króla Sahure (2496-2483 r. przed Chr.)<sup>28</sup>.

Dla Greków ideałem było życie wolne od ciężkiej pracy. Według greckiego mitu w początkowym, złotym wieku ziemia sama dostarczała żywności, oszczędzając ludziom pracy.

Żyli jak bogowie, bez ludzkich zmartwień, wolni od pracy i smutku [...]. Żywi cielka ziemia sama przynosiła owoce<sup>29</sup>.

Homer w Iliadzie stwierdził: „Praca jest najgorszym złem, jakie zsyła Zeus na ludzi przy urodzeniu”<sup>30</sup>. Dla niego najgorszym z ludzkich losów była dola robotnika rolnego – *thes*, czyli proletariusza, którego bieda zmusiła do sprzedaży siły swych mięśni<sup>31</sup>. Natomiast dużym szacunkiem cieszył się rolnik pracujący na gospodarstwie, którego był właścicielem (*auturgos*)<sup>32</sup>. Platon i Arystoteles uważali, że skrupowany sposób życia rzemieślnika szkodzi cnotcie i duszy. Jednym z wymiarów kary była niewolnicza praca w kopalniach! Arystoteles twierdził, że praca prowadzi do zniewolenia człowieka i utrudnia rozwijanie cnoty<sup>33</sup>. Według niego tryb życia obywatela zakładał istnienie wolnego czasu *schole* lub *otium*, który pozwalał na poświęcenie się twórczym działaniom, na pierwszym miejscu polityce; położenie niewolnika cechował natomiast brak wolnego czasu: pracował on jak

---

<sup>28</sup> Por. J. Thorwald. *Dawna medycyna jej tajemnice i potęga. Egipt, Babilonia, Indie, Chiny, Meksyk, Peru*. Tłum. A. Bandurski i J. Szczaniecka. Wrocław 1990 s. 28 nn.

<sup>29</sup> Hezjod. *Prace i dni* 112-118.

<sup>30</sup> Homer. *Iliada* 10, 71.

<sup>31</sup> Por. Tenże. *Odyseja* XI, 37-491.

<sup>32</sup> Por. R. Flacelière. *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*. Tłum. Z. Bobowicz i J. Targalski. Warszawa 1985 s. 114.

<sup>33</sup> Por. Arystoteles. *Polityka* 1258b, 25-39; 1278a, 20; 1334a, 15.

zwierzę domowe, a by odbudować swe siły do pracy, jadł oraz spał. Utożsamiał się ze swą funkcją: był dla pana tym, czym wół dla biedaka, ożywionym przedmiotem wchodzącym w skład jego majątku. W prawie rzymskim niewolnik bywał traktowany jako składnik własności; sprzedawało się go według tych samych norm co ziemię, włączano do spadku wśród narzędzi i zwierząt. Pozostawał przede wszystkim przedmiotem, *res mobilis*. Dla Seneki zajęcia rzemieślnicze były „podłe” i „pospolite” – „nieprzystające do prawdziwych cnót” (*ad virtutem non pertinent*). Zajęcia, które wymagały od człowieka wykorzystania sił fizycznych, mięśni i rąk, uważane były za niegodne ludzi wolnych. Im bardziej rozwijało się niewolnictwo, tym bardziej rosła pogarda dla pracy fizycznej. Praca i trud z nią związany zastrzeżone były dla niewolników; ideałem wolnego obywatela było natomiast *scholen agein*, czyli korzystanie ze spokoju, zażywanie spokoju, siedzenie beczynne, życie wygodne i dostatnie<sup>34</sup>. Zdaniem Cycerona ten, kto pracował zarobkowo, zniżał się do poziomu niewolnika<sup>35</sup>. Rozróżniał on dwa rodzaje pracy: pierwszy, tzw. *operae inliberales te sordidae*, niegodny człowieka wolnego; drugi, tzw. *honestae*, w której więcej było sztuki lub roztropności albo była ona szczególnie użyteczna. Tutaj mieściła się medycyna, architektura, nauczanie, handel<sup>36</sup>.

Ponieważ praca fizyczna nie cieszyła się wśród Greków prestiżem, nie wykształcili nawet w pełni pojęcia na jej określenie. Do opisania różnych zajęć człowieka służyły słowa: *ergon*, *ergasia*, *ponos*<sup>37</sup>. Słowo *bonausos*, używane w Atenach najczęściej na określenie robotników pracujących przy ogniu (kowali, garncarzy), ale także w ogóle pracowników fizycznych, posiadało odcień pejoratywny. Podobny, choć nie tak mocny wydźwięk posiadało słowo *demiurgos*, oznaczające robotnika albo przedstawiciela wolnych zawodów, np. lekarza. Handlem detalicznym zajmowali się *kapeloi*. Wyraz ten miał negatywne zabarwienie, w przeciwieństwie do *emporoi*, oznaczającego pośrednika w handlu hurtowym, głównie morskim<sup>38</sup>. W Jonii robotnika często z szacunkiem nazywano *cheironakos* (*cheir* – ręka, *anaks* – mistrz, majster)<sup>39</sup>. Zatem drobnych sklepikarzy, karczmarzy, handlujących produktami rolniczymi, wyrobami rzemiosła nazywano *kapeloi*. Mieli oni złą reputację, uważano bowiem, że oszukują swoich klientów. Arystofanes złośliwie przypominał, że matka Eurypidesa sprzedawała warzywa na rynku<sup>40</sup>. Szacunkiem cieszyli się natomiast lekarze. W szkole medycznej w Kos kształcił się sławny lekarz Hipokrates, który urodził się około 460 r. przed Chr. i który sformułował główne zasady

<sup>34</sup> Por. Herodot. *Dzieje* III, 134.

<sup>35</sup> Por. Cyceron. *O powinnościach* 1, 42.

<sup>36</sup> Por. J. Kudasiewicz. *Nowotestamentalne rozumienie pracy na tle ówczesnych poglądów*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Red. G. Witaszek. Lublin 1998 s. 44.

<sup>37</sup> Por. M.A. Krąpiec. *Praca*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Lublin 2007 s. 431.

<sup>38</sup> Por. R. Flacelière. *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa* s. 122.

<sup>39</sup> Por. tamże s. 109.

<sup>40</sup> Por. tamże s. 122 n.

funkcjonowania lekarzy. Wraz ze środowiskiem lekarskim rozwinęły się miejsca sprzedaży leków (*farmakopoles*), w które sprzedający zaopatrywali się u zielarzy (*rhidzotomos*)<sup>41</sup>.

Najbliższy, ogólny znaczeniowo, termin określający pracę to *ascholia*, czyli brak odpoczynku. Odpoczynek jest normalnym stanem człowieka, a praca jest jego przeciwieństwem, czyli czymś nienormalnym. Do pracy byli przeznaczeni niewolnicy, wolni obywatele zajmowali się polityką, życiem kulturalnym i religijnym *polis*<sup>42</sup>. Jednak wielu obywateli *polis*, aby się utrzymać, podejmowało trud pracy, wybierając jednak łżejsze i bardziej zawansowane technicznie zajęcia<sup>43</sup>. Pochwałą zakończyła się piąta praca Heraklesa, który miał za zadanie wymieść gnój ze stajni Augiasza. Uczynił to w pomysłowy sposób, wprowadzając nurt rzeki do stajni, która została w ten sposób oczyszczona bez jego większego wysiłku<sup>44</sup>.

Grecy dążyli do odkrycia praw natury i cenili umiejętność panowania nad nią. W *Antygonie* chór wysławia wynalazczość człowieka – żeglarza, oracza, kielżnacza dzikich zwierząt, myśliwego<sup>45</sup>. Pracą zajmował się nawet bóg Hefajstos, który był dobrym kowalem. Często można go było zobaczyć spoconego i zmęczonego. Stał się opiekunem kowali i rzemieślników pracujących przy ogniu. Według *Hymnów* Homeryckich Hefajstos nauczył ludzi różnych rzemiosł, dlatego ludzie nie musieli żyć jak zwierzęta, ale mogli mieszkać w okazałych domach i miastach<sup>46</sup>. Jednak znaczną część ciężkich prac wykonywali niewolnicy, podejmowali się ich również niejednokrotnie najemni robotnicy (gr. *misthotos*, łac. *mercennarius*). Bywało, że los robotników najemnych był gorszy od losu niewolników. W społeczeństwie greckim spotykamy również znaczną grupę społeczną, której zakres wolności był ograniczony, ale nie posiadali oni statusu niewolników. W tej grupie mamy attyckich *hektemoroi*, spartańskich helotów, tesalskich *penestów*, *laoi* w koloniach i państwach hellenistycznych<sup>47</sup>. Grecy nie wyobrażali sobie dobrego

<sup>41</sup> Por. tamże s. 128.

<sup>42</sup> Por. R. Garland. *Jak przeżyć w starożytnej Grecji*. Tłum. J. Szkudliński. Poznań 2022 s. 111. Paweł do określenia pracy wykorzystywał terminy: *ergodzomai* (Rz 4,4; 1 Tes 4,11; 2 Tes 3,10.11), *ergetes*, (1 Tm 5,18), *energeia* (2 Tes 2,9), *ergon* (Tt 3,5; Kol 3,17), *poieo* (Kol 3,17; Rz 9,21), *kopiaio* (Ga 4,11; Ef 4,28; Flp 2,16; Kol 1,29; 1 Tes 5,12; 1 Tm 4,10; 5,17; 2 Tm 2,6). Por. R.B. Sieroń. *Paweł z Tarsu jako prekursor chrześcijańskiej pedagogiki pracy*. W: *Wielowymiarowe sposoby współdziałania człowieka z Bogiem*. Red. R. Bogacz i B. Zbroja. Kraków 2021 s. 50; Pojęcia *ergon* Paweł nie używał na określenie pracy fizycznej. Por. A. Bosowski. *Napomnienia do pracy fizycznej i ich motywacja w nauczaniu św. Pawła (Studia z Bibliistyki t. V)*. Warszawa 1990 s. 277.

<sup>43</sup> Por. F. Cassola. *Kim byli Grecy?*. W: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. W. Lengauer, P. Majewski, L. Trzcionkowski. Warszawa 2011 s. 69.

<sup>44</sup> Por. R. Graves. *Mity greckie*. Tłum. H. Krzeczkowski. Kraków 2012 s. 428.

<sup>45</sup> Por. Sofokles. *Antyгона* 382-388; P. Vidal-Naquet. *Cywilizacja dyskursu politycznego*. W: *Antropologia antyku greckiego* s. 80.

<sup>46</sup> Por. V. Zamarovský. *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*. Katowice 2002 s. 174.

<sup>47</sup> Por. L. Schumacher. *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*. Poznań 2005 s. 14 n.

funkcjonowania społeczeństwa bez pracy niewolników. Arystoteles jednak, konstruując obraz idealnego, może czasem utopijnego społeczeństwa, pokładał nadzieję w postępie technicznym, który ułatwiając produkcję, mógł w przyszłości doprowadzić do zaniku niewolnictwa<sup>48</sup>.

## 2. ZACHĘTA DO PRACOWITOŚCI W TRADYCYJ BIBLIJNEJ

Jak zauważył mędrzec Kohelet, w życiu człowieka jest czas na różne sprawy, jednak bezsprzecznie po narodzinach i śmierci na pierwsze miejsce wysuwa się praca: „Jest czas rodzenia i czas umierania, czas sadzenia i czas zbiorów” (Koh 3,2). Nie ma pracy mniej lub bardziej godnej, dlatego mędrzec Syrach przypomina:

Nie czuj wstrętu do pracy uciążliwej i do pracy na roli, której twórcą jest Najwyższy (Syr 3,15).

Człowiek powinien unikać fałszywej dumy przy podejmowaniu pracy, bo:

[...] lepszy jest ten, który pracuje, a opływa we wszystko, niż ten, co przechadza się poważny, a nie ma chleba (Syr 10,27).

Rabini uczyli, że obowiązek pracy i obowiązek studiowania Tory jest tak samo ważny:

Trzeba się zajmować studiami Tory i mieć równocześnie zajęcia świeckie (Berakot 35b).

Rabbi Gamaliel, syn rabiego Judy, powiedział:

Dobra jest nauka Tory łączona ze świeckim zajęciem, bo połączenie ich razem odsuwa nawet myśl o grzechu. A każda nauka Tory, która nie jest połączona z pracą, w końcu zaniknie i jeszcze przywiedzie do grzechu. Wszyscy pracujący dla dobra społeczności powinni to czynić w imię Nieba, bo wtedy zasługi ojców będą ich wspierać, a ich sprawiedliwość ostoi się na zawsze (Pirke Awot 2,2).

Rabini, oprócz studiowania Tory, wykonywali też inną pracę. Rabbi Akiba pracował jako drwal, rabbi Jozua jako węglarz, rabbi Johanan jako szewc, rabbi Meier pełnił funkcję pisarza publicznego, a rabbi Saul był garbarzem. Wielki rabbi Hillel często wynajmował się do pracy za pół denara dziennie, gdy przeciętna dniówka robotnika najemnego wynosiła około jednego denara. W ten sposób, poprzez przykład własnego życia, uczył, że w trudnej sytuacji życiowej należy pracować nawet za minimalne wynagrodzenie.

Praca została wpisana w rytm dnia wspólnoty esseńskiej, która dynamicznie rozwijała się w ramach judaizmu na przełomie I w. przed Chr. i I w. po Chr. Na codzienny rytm życia składały się kolejno: modlitwa, praca, kąpiel, posiłek,

<sup>48</sup> Por. Arystoteles. *Polityka* 1252b; 1, 4.

ponownie praca i kolejny posiłek (1 QS 6,2)<sup>49</sup>. Esseńczycy zatem co dzień wykonywali ciężką pracę fizyczną<sup>50</sup>.

Jedną z dziedzin, którą zajmowali się Żydzi, poświęconą w napisach nagrobnych, był handel. Handlarzem lnu był niejaki Isakis, prezbiter gminy Kapadokijczyków pochowany w Jaffie (II/III w.). Handlarzami perfum byli Ioulios i Eusambatios z Korykos (IV/V w.)<sup>51</sup>. Filon Aleksandryjski wymienił wśród ofiar pogromu Żydów w 38 r. po Chr. przedstawicieli wyższych klas, wśród których znaleźli się: bankierzy, armatorzy, kupcy zbożowi, wykwalifikowani rzemieślnicy, posiadacze pól uprawnych<sup>52</sup>.

Evangelie przedstawiając życie Jezusa, pokazują, że praca była zajęciem zrozumiałym. Jezus pochodził z rzemieślniczego stanu, więc brał udział w jego pracy (Mk 6,3; Mt 13,55)<sup>53</sup>. Był również szanowany jako rabbi (Mk 9,5; 10,51; 11,21). Takie podwójne zajęcie odpowiadało tradycjom Jego ludu. Najbliżsi uczniowie Jezusa pochodzili ze stanu ludzi pracujących, a nawet zostali odwołani z pracy (Mk 10,28 n.; Mt 4,18-22; 19,27-29; Łk 5,11.28 n.)<sup>54</sup>.

Św. Paweł, który wykonywał zawód tkacza namiotów, z dumą mówił o sobie:

U nikogo nie jadaliśmy za darmo chleba, ale pracowaliśmy w trudzie i zmęczeniu, we dnie i w nocy, aby dla nikogo nie być ciężarem (2 Tes 3,8).

Starszych Kościoła w Efezie zapewniał o swojej bezinteresowności, mówiąc:

Sami wiecie, że te ręce zarabiały na potrzeby moje i moich towarzyszy (Dz 20,34).

Na ojcu spoczywało wychowanie syna. Rabbi Ismael precyzował główne obowiązki ojca w stwierdzeniu:

Ojciec ma obowiązek obrzezać swego syna, uczynić go wolnym, uczyć Tory, pomóc w wyborze żony i nauczyć jakiegoś zawodu<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Por. J.C. VanderKam. *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*. Warszawa 2006 s. 219; P. Muchowski. *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*. Kraków 1996 s. 29.

<sup>50</sup> Por. Flawiusz. *Wojna Żydowska II*, 8, 5.

<sup>51</sup> Por. K. Stebnicka. *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu Cesarstwa*. Warszawa 2011 s. 45.

<sup>52</sup> Por. Filon. *In Flaccum* 57.

<sup>53</sup> Ciekawe, że Jezus w Mk 6,3 jest przedstawiany jako rzemieślnik (gr. *teknōn*), w Mt 13,55 jest synem rzemieślnika, a w analogicznym kontekście Łk 4,22 jest „synem Jozefa”. Łukasz kierując orędzie do świata zhellenizowanego, gdzie praca fizyczna była w pogardzie, mógł uważać, że Jezusowe zajęcie będzie źle odczytane i dlatego pominął w prezentacji Jego osoby zawód rzemieślnika.

<sup>54</sup> Por. K.H. Schelkle. *Teologia Nowego Testamentu*. T. 3. Tłum. M.L. Dylewski. Kraków 1984 s. 274.

<sup>55</sup> M. Filipiak. *Aksjologiczne treści antropologii biblijnej*. Lublin 1991 s. 56.

W islamie na ojcu spoczywała religijna odpowiedzialność za rodzinę<sup>56</sup>. Norwodkowi szeptało się do ucha muzułmańskie wezwanie do modlitwy i muzułmańskie wyznanie wiary<sup>57</sup>. Chrześcijanie, analogicznie jak w judaizmie i islamie, starają się wprowadzać dzieci na drogę wiary poprzez chrzest, naukę Ewangelii i przygotowanie do podjęcia obowiązków społecznych, w tym pracy.

### 3. PRZESTROGA PRZED LENISTWEM

W tekstach biblijnych znajdziemy wiele ostrzeżeń przed lenistwem. Podczas emigracji w Asyrii Tobiasz dał wskazania swojemu synowi, przypominając, że

Lenistwo prowadzi do zubożenia i wielkiej nędzy. Lenistwo bowiem jest matką głodu (Tb 4,13).

Z bogatego skarbcza tradycji autor Księgi Przysłów wydobył zachętę do pracowitości: Dłoń leniwego prowadzi do nędzy, ręka pracowitych wzbogaca (Prz 10,4).

W obrazowy sposób mędrzec ukazał postawę lenistwa: „Kręcą się drzwi na zawiasach, a leniwy na swoim łożu” (Prz 26,14). Utrapieniem staje się dla pracodawcy robotnik leniwy: „Czym ocet dla zębów, a dym dla oczu, tym leniwy dla tych, którzy go wysłali” (Prz 10,26). Bardzo radykalne porównania stosował mędrzec Syrach, by ukazać szkodliwość postawy społecznej człowieka unikającego pracy:

Leniwiec przyrównany będzie do obłoconego kamienia, a każdy zagwizdże nad jego hańbą. Leniwiec przyrównany będzie do krowiego nawozu, każdy, kto go podniesie, otrząśnie rękę (Prz 22,1-2).

Postawa lenistwa może prowadzić do kolejnych grzechów. W Drugiej Księdze Samuela czytamy:

Na początku roku, gdy królowie zwykle wychodzili na wojnę, Dawid wyprawił Joaba i swoje sługi wraz z całym Izraelem. [...] Dawid natomiast pozostał w Jerozolimie. Pewnego wieczoru Dawid podniósł się z posłania i chodząc po tarasie swego królewskiego pałacu, zobaczył na tarasie kąpiącą się kobietę (2 Sm 11,1-2).

I oto mamy obraz rozleniwionego władcy, który nie wypełniał swoich obowiązków, wstał wieczorem z łoża, co zakłada, że spędził w nim znaczną część dnia, a na horyzoncie pojawiła się kobieta, co sugeruje, że rozpoczął się proces wchodzenia w przestrzeń grzechu. Grzech Dawida popełniony z Batszebą zrodził następną – doprowadzenie do śmierci męża Batszeby, Uriasza Chetyty. A wszystko zaczęło się od zlekceważenia swoich obowiązków!

<sup>56</sup> Por. M. Ruthven. *Islam*. Warszawa 2001 s. 124.

<sup>57</sup> Por. M. Tworuschka, U. Tworuschka. *Islam. Mały słownik*. Warszawa 1995 s. 52.



Św. Paweł, zapowiadając powtórne przyście Chrystusa wspólnocie w Te-salonice, nie przewidział, że wielu jego słuchaczy uzna jego słowa za zachęte do zaniechania pracy i spokojnego wyczekiwania na zamknięcie dziejów ludzkości. W swoich listach musiał wyjaśnić wspólnocie, że nie wiadomo, kiedy Chrystus przyjdzie, dlatego nie można zaniedbywać swoich obowiązków. W pierwszym liście pisał:

Zachęcam was jedynie, bracia, abyście coraz bardziej się doskonalili i starali zachować spokój, spełniać swoje obowiązki i pracować własnymi rękami, jak to wam nakazaliśmy (1 Tes 4,11)<sup>58</sup>.

W drugim liście jeszcze dosadniej argumentował: „[...] kto nie chce pracować, niech też nie je” (2 Tes 3,10). Należy zauważyć, że w owym czasie w Rzymie utrwała się pewna forma instytucjonalna ukrywająca postawę lenistwa, polegająca na życiu na koszt bogatych. Dotyczy to klientów *nobiles*, którzy towarzyszyli bogaczom, a żyli z otrzymywanych darów, tzw. *sportula*<sup>59</sup>.

Wielu ludzi zniechęca się, gdy nie widzi natychmiast efektów swojej pracy. Rolnik jednak najpierw musi przygotowywać pole, by później zebrać plony. Dlatego jeśli nie zadba w odpowiednim czasie o ziemię, nie będzie miał plonów, o czym mówił mędrzec: „Nie pracuje leniwy w jesieni, więc darmo szuka plonu” (Prz 20,4). Słowa te odnoszą się również do ucznia w szkole, który najpierw musi długo zdobywać wiedzę, z której później będzie czerpać w dorosłym życiu. W 75 r. przed Chr. obowiązek szkolny dla chłopców w wieku pięciu lat wprowadził uczoney – faryzeusz, członek Sanhedrynu za rządów Aleksandry Salome (76-67 przed Chr.), Szymon Ben Seta (ok. 140-60 przed Chr.). Natomiast arcykapłan Jehoszua Ben Gamala (63-65 po Chr.) uczynił obowiązkiem wyznaczenie nauczyciela w każdym mieście i wspólnocie wiejskiej<sup>60</sup>.

W ten nurt trudu wychowawczego do pracy wpisuje się myśl talmudyczna: „Kto nie uczy swego syna rzemiosła, to tak jakby go uczył kraść” (Kiduszin 29,2). Zaniedbania w wychowaniu młodego pokolenia do trudów pełnionych obowiązków owocują bardzo często aspołecznymi postawami, w których pojawia się koncepcja łatwego zdobywania środków do życia kosztem drugiego człowieka. Niejednokrotnie postawa ta łączy się z pogardą wobec ludzi ciężko pracujących. W tym kontekście jakże aktualna staje się przestroga ojca – nauczyciela, skierowana do syna – ucznia:

Do mrówki się udaj, leniwcze, patrz na jej drogi – bądź mądry: nie znajdziesz u niej zwierznika ni stróża żadnego, ni pana, a w lecie gromadzi swą żywność

<sup>58</sup> Zwrot *tais cherain hymōn* (własnymi rękami) spotkamy w nauczaniu Pawła w 1 Tes 4,11; 1 Kor 4,12; Ef 4,28 oraz w Dz 20,34 w odniesieniu do pracy fizycznej. Por. A. Bosowski. *Napomnienia do pracy fizycznej* s. 277, 280.

<sup>59</sup> Por. J. Kudasiewicz. *Nowotestamentalne rozumienie pracy* s. 44.

<sup>60</sup> Por. P. Dreyfus. *Święty Paweł*. Tłum. M. Wojciechowski. Częstochowa 2003 s. 25.



i zbiera swój pokarm we żniwa. Jak długo, leniwcze, chcesz leżeć? A kiedyż ze snu powstaniesz? Trochę snu i trochę drzemania, trochę założenia rąk, aby zasnąć: a przyjdzie na ciebie nęcza jak włóczęga i niedostatek – jak biedak żebrzący (Prz 6,6-11).

W podobnym duchu wypowiada się Kohelet:

Skutkiem wielkiego lenistwa chyli się strop, gdy ręce są opuszczone, przeciekają dom (Koh 10,18).

Św. Paweł na jeszcze wyższy stopień wznosi motywację zejścia z drogi żebractwa lub kradzieży, zachęcając do podjęcia pracy ze względu na możliwość służenia drugiemu człowiekowi:

Kto dotąd kradł, niech już przestanie kraść, lecz raczej niech pracuje uczciwie własnymi rękami, by miał z czego udzielać potrzebującym (Ef 4,28).

W tym duchu były kształcone pierwsze pokolenia chrześcijan. Studentom nestoriańskiej szkoły w Nisbis za kradzież i żebractwo groziło wydalenie, a uczestnictwo w zajęciach, które zaczynały się wraz z pianiem koguta i kończyły wieczornymi psalmami, było obowiązkowe. Naukę należało połączyć z codzienną troską o wygląd, dlatego jedna z reguł statutu szkoły, ułożonego w 496 r., przypominała:

Uczniowie szkoły jednocześnie z nauką powinni dbać o fryzurę i wygląd odzieży. Nie powinni golić głów ani zapuszczać loków jak ludzie świeccy, lecz powinni nosić w szkole i na ulicach skromną fryzurę, przyzwoitą suknię, daleką od luksusu, tak żeby po tych dwóch cechach wyglądu każdy mógł ich poznać, i swój, i obcy<sup>61</sup>.

#### 4. PRACA NARZĘDZIEM ZNIEWOLENIA CZŁOWIEKA

Człowiek pragnący utrzymać siebie i swoją rodzinę poszukuje zajęcia, które pozwoli mu zabezpieczyć podstawowe potrzeby. W czasach głodu Hebrajczycy opuścili ziemię Kanaan i udali się do Egiptu, by tam znaleźć godne dla siebie warunki życia. Jednak w którymś momencie władcy Egiptu wykorzystali pracę jako narzędzie walki politycznej z wpływami Hebrajczyków. Uznali, że skutecznym środkiem będzie zwiększenie nadzoru nad wykonywaną przez nich pracą, dlatego

[...] ustanowiono nad nimi przełożonych robót publicznych, aby ich uciskali ciężkimi pracami (Wj 1,11).

Zwiększenie norm miało spowodować, by Hebrajczycy nie myśleli o wolności, ale zajęli się pracą. W swoim rozporządzeniu faraon argumentował decyzję o zwiększeniu obowiązków słowami:

<sup>61</sup> A. Flis, B. Kowalska. *Zapomniani bracia. Giniący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu*. Kraków 2003 s. 26.

Praca tych ludzi musi się stać cięższa, aby się nią zajęli, a nie skłaniali się ku fałszywym wieściom (Wj 5,8).

Postępowanie władców Egiptu wpisało się w ogólne nastawienie wobec ludzi zniewolonych, których celem była praca na dobrobyt właściciela. Odpoczynek niewolnika nie różnił się niczym od odpoczynku zwierzęcia, był uwzględniany w jego życiu tylko po to, by mógł on dalej wypełniać swoje zadania. Kiedy Hebrajczycy opuścili Egipt i stali się ludem wolnym, otrzymali od Boga Dekalog – Bożą deklarację wolności, która rozpoczyna się autoepifanią Boga: „Jam jest twój Bóg, który cię wyprowadził z Egiptu, z domu niewoli” (Pwt 5,6; por. Wj 20,2). Szabat, którego nie było w niewoli egipskiej, był zatem darem Boga<sup>62</sup>. Jeśli nawet przodkowie odziedziczyli sumeryjską tradycję podziału czasu na siedmiodniowe interwały, co zostało później uwypuklone w hymnie na cześć Boga Stwórcy (por. Rdz 1,1-2,4), to jednak genezy odpoczynku szabatowego należy szukać w epoce wyjścia – był to bowiem znak bycia człowiekiem wolnym. Dlatego każdy Izraelita, jako wolny człowiek, miał w siódmym dniu odpoczywać, a razem z nim cały jego dom: syn, córka, sługa, służący, wół, osioł i obcy przebywający w domu,

[...] aby wypoczął twój niewolnik i twoja niewolnica, jak ty sam (Pwt 5,14; por. Wj 20,9).

Człowiek został zaproszony do odpoczynku i wezwany do tego, by pozwolił odpoczywać również człowiekowi zależnemu od niego, a także wszelkiemu zwierzęciu wykonującemu pracę. Punktem odniesienia nie była zatem konieczność odpoczynku ze względu na większą wydajność sługi, niewolnika czy zwierzęcia wykonującego pracę, ale człowiek wolny, który odpoczywa i zaprasza do tego odpoczynku całe stworzenie zależne od niego. Człowiek zatem nie odpoczywa sam, ale przeżywa ten czas społecznie, dzieli go z innymi ludźmi i z całym stworzeniem zależnym od niego. Czas wolny nie jest tylko doświadczeniem relaksu, ale staje się okazją do otwarcia się na rzeczywistość nadprzyrodzoną oraz sposobnością do odbudowy więzi społecznych i relacji ze światem stworzonym.

Wielokrotnie w dziejach powielał się schemat wykorzystywania ludzi, gdy organizowano wiele zbędnych zajęć, by człowiek nie myślał o sensie swojego życia. W czasach faszyzmu niewolnicza praca była bronią służącą do wyniszczenia narodów i przeciwników politycznych. W ideologii komunizmu kult pracy stał się narzędziem walki z autentyczną wiarą. Wówczas praca była niemalże religią, która żądała absolutnego poświęcenia, a osiągnięte wyniki produkcji gloryfikowano bez względu na degradację człowieka i jego środowiska życia. W obecnym systemie bankowo-korporacyjnym ludzka praca stała się towarem, a człowiek jednym z elementów wzrostu gospodarczego. Wielokrotnie zdarza się, że współczesny

<sup>62</sup> H. Langkammer. *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*. Rzeszów 2004 s. 149.

człowiek zostaje uzależniony od systemu finansowego aż do utraty swojej wolności. Kwestionowany jest również podział czasu na pracę i odpoczynek w rytmie interwałów siedmiodniowych, który był głęboko zakotwiczony w kulturze starożytnej, a który pozwalał odbudowywać więzi społeczne w przeżywanym wspólnie dniu wolnym od zajęć. Człowiek współczesny nie ma czasu na odpoczynek, na wychowanie dzieci, na zajęcie się osobami starszymi, na Boga.

## 5. PRACA PARTYCYPACJĄ W AKCIE STWÓRCZYM BOGA

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,27) został zaproszony do partycypacji w akcie stwórczym Boga. W Rdz 1-2 Stwórca jest przedstawiony jako Ojciec, który uczy syna właściwego sposobu działania, aby ten, postępując w podobny sposób, w konkretnym swego życia urzeczywistniał fakt bycia stworzonym na obraz Tego, który go zrodził<sup>63</sup>. Do idei obrazu z Rdz 1,27 nawiązuje mędrzec Syrach, gdy pisze:

Pan stworzył człowieka z ziemi i znów go jej zwróci. Odliczył ludziom dni i wyznaczył czas odpowiedni oraz dał im władzę nad tym wszystkim, co jest na niej. Przyodział ich w moc podobną swojej i uczynił ich na swój obraz. Uczynił ich groźnymi dla wszystkiego stworzenia, aby panował nad zwierzętami i ptactwem, Dał im wolną wolę, język i oczy, uszy i serce zdolne do myślenia. Napełnił ich wiedzą i rozumem, o złu i dobru ich pouczył. Położył oko swoje w ich sercu, aby im pokazać wielkość swoich dzieł (Syr 17,1-8).

Mędrzec zauważa, że człowiek został wyposażony w rozum, wolną wolę, zmysły i umiejętność dostrzegania piękna, by dzięki temu mógł przekształcać rzeczywistość, kontynuując akt stwórczy i by po wykonaniu, będąc Bożym obrazem, mógł jak Bóg powiedzieć, że „[...] wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1,31). Zatem już w samym projekcie stworzenia pojawia się idea powołania człowieka do twórczej pracy. Autor natchniony, medytując nad początkami ludzkości, stwierdza:

Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła – bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby (Rdz 2,4-6).

Stan pierwotnego szczęścia, jakim jest obraz raj, zakładał pracę ludzką:

Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał (Rdz 2,15).

<sup>63</sup> Por. Papieska Komisja Biblijna. „Czym jest człowiek?” (Ps 8,5). *Zarys antropologii biblijnej*. Lublin 2020 s. 84 p. 104.

Autor natchniony ukazuje tu dwa aspekty działalności: poza uprawą ziemi, pojętą jako służba (*ʿabad*), jest także mowa o ochronie (*šāmār*)<sup>64</sup>. Powierając człowiekowi stworzony świat, Bóg zobowiązał go, by zarządzał i opiekował się wszystkimi bogactwami tego świata. Praca jest istotną częścią życia człowieka, stanowi o jego godnej egzystencji<sup>65</sup>. Przez pracę człowiek wyciska na świecie piętno swego ducha, obrazu Boga. W tym dziele wypełnia się i wyzwala. Praca ludzka, z racji rozumności i wolności człowieka, jest działaniem twórczym. Takie działanie może być właściwe tylko człowiekowi. Praca wyznaczona intelektem i wolną decyzją wyraża byt ludzki oraz stanowi czynnik doskonalenia osoby ludzkiej, a także tworzonej przez nią kultury<sup>66</sup>. Przez pracę człowiek świadomie i dobrowolnie udoskonala otaczający go świat. Kontynuuje przez to dzieło stwórcze Boga. Człowiek, który jako jedyny otrzymał od Boga zadanie czynienia sobie ziemi poddaną, dokonuje humanizacji świata poprzez pracę<sup>67</sup>. Psalmista prezentując obraz świata stworzonego i przedstawiając człowieka, wyróżnia go spośród całego dzieła stworzonego poprzez powołanie do pracy: „Człowiek wychodzi do swej pracy, do trudu swojego aż do wieczora” (Ps 104, 23). A więc praca staje się wyznacznikiem człowieczeństwa, bo w niej przejawia się nasza rozumność, a pragnienie umniejszenia jej trudów rodzi kreatywność i prowadzi do postępu i rozwoju cywilizacji. Człowiek otrzymał od Boga potrzebne dary, by przekształcać ziemię zgodnie z planem Bożym. Niestety, pragnął urządzić sobie życie na ziemi po swojemu, dlatego, poprzez ten grzech, w sferę ludzkiej pracy wkraść się nieporządek, a człowiek usłyszał:

[...] przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni swego życia. Cierń o oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są plody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz (Rdz 3, 17-19).

Człowiek po grzechu musi na nowo odczytać swoje powołanie. W pierwszej kolejności musi uznać, że jego pracy będzie towarzyszyło zmęczenie. Psalmista konkluduje los człowieka, który o świecie, gdy zwierzęta idą do swojego legowiska, „[...] wychodzi do swojej pracy, do trudu swojego aż do wieczora” (Ps 104,23). Lęk przed tym trudem rodzi pokusę unikania pracy. Rabi Trafon uczył:

Dzień jest krótki, a pracy wiele, robotnicy leniwi, a nagroda wielka. A Gospodarz przynagła (Pirke Awot 2,20).

<sup>64</sup> Termin *ʿabad* oznaczający pracę w Biblii Hebrajskiej występuje 119 razy. Por. P. Briks. *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. Warszawa 2000 s. 249.

<sup>65</sup> Por. M. Filipiak. *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*. Lublin 1979 s. 121.

<sup>66</sup> Por. M. Gogacz. *Godność pracy ludzkiej*. „Chrześcijanin w świecie” 6:1972 nr 20 s. 26.

<sup>67</sup> Por. K. Różański. *Narzędzia i owoc rozwoju człowieka (Kultura. Akademickie Laboratorium Wiary)*. Poznań 2007 s. 74 n.

Bóg-Gospodarz ciągle czeka na owoce ludzkiej pracy, które są uczestnictwem w Jego akcie stwórczym. Rabbi Szemaja na pierwsze miejsce w życiu społecznym wysunął pracę, mawiał:

Kochaj pracę, unikaj władzy i nie miej nic do czynienia z rządzącymi (Pirke Awot, 1,10).

Minęły stulecia a słowa rabiego są tak aktualne, jakby je wypowiedział wczoraj! W zmieniającym się świecie, gdzie często posiadanie władzy korumpuje, a decyzje są niekompetentne, nie dziwi taki dystans do rządzenia.

Mędrzec Syrach zauważa trud rolnika uprawiającego ziemię, wysiłek rzemieślnika, artysty, kowala i garncarza (Syr 38,25-30), bo

[...] bez nich miasto nie będzie zbudowane, a gdzie oni zamieszkają, nie odczuwa się niedostatku (Syr 38,32).

Jednak wyżej ceni mądrość opartą na nauce i poznaniu Prawa Bożego (por. Syr 38,33-34). Zatem ład społeczny oparty na zasadach sprawiedliwości oraz ludzie go kształtujący są wyżej cenieni niż zawody związane z pracą fizyczną.

Człowiek musi pamiętać, że efekty pracy ostatecznie są w ręku Boga.

Jeżeli Bóg nie zbuduje domu, na próżno trudzą się ci, którzy go wznoszą; jeżeli Bóg nie strzeże miasta, na próżno czuwają strażnicy (Ps 127,1; por. Koh 9,11).

Mędrzec zauważa, że aktywność człowieka, który pragnie obejść się bez Boga, może nawet obrócić się przeciwko niemu (por. Prz 12,2). Kohelet podkreśla, że człowiekowi dobremu Bóg

[...] daje mądrość, wiedzę i radość, a grzesznika obciąża, by zbierał i gromadził i dał temu, kto jest dobry w obliczu Boga (Koh 2,26).

Bóg decyduje o tym, w jakim stopniu człowiek osiąga spełnienie swoich pragnień związanych z pracą: „Serce człowieka, obmyśla drogę, ale to Bóg kieruje jego krokami” (Prz 16,9; por. Prz 16,1,33; 19,21; 20,24; Jr 10,23; Ps 37,23; Tb 4,19). Poza pracowitością potrzebne jest więc również Boże błogosławieństwo<sup>68</sup>. Autor Księgi Przysłów wyjmuje z mądrości Izraela prawdę, że „Jedynie błogosławieństwo Boże wzbogaca, własny trud nic nie doda” (Prz 10,22)<sup>69</sup>. Piotr odpowiada Jezusowi:

Mistrzu, całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowiliśmy. Lecz na Twoje słowo zarzucę sieci (Łk 5,5)<sup>70</sup>.

Św. Paweł zdaje sobie sprawę, że jego pracowitość była wsparta błogosławieństwem Bożym, gdy wyjaśnia wspólnocie w Koryncie:

<sup>68</sup> Por. M. Filipiak. *Biblia o człowieku* s. 127.

<sup>69</sup> Por. H. Langkammer. *Życie człowieka w świetle Biblii* s. 133.

<sup>70</sup> Por. B. Widła. *Słownik antropologii Nowego Testamentu*. Warszawa 2003 s. 204.

Lecz za łaską Boga jestem tym, czym jestem, a dana mi łaska Jego nie okazała się daremna; przeciwnie, pracowałem więcej od wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną (1 Kor 15,10).

Nawet najbardziej precyzyjnie rozwinięte systemy pracy zależą od sił przyrody. W jednej chwili wielka fala może zniszczyć wiele przedsiębiorstw, a płody ziemi ulegną zagładzie. Zadaniem człowieka jest w wielkiej pokorze sięgnąć po dar mądrości, który otrzymał od Boga, by jak najlepiej wykorzystać siły przyrody dla dobra ludzkości. Ten dar mądrości powinien prowadzić do przewyższania skutków grzechu, by czynić pracę coraz lżejszą. Jednak, jak widać, skutki grzechu sprawiają, że człowiek mimo olbrzymiego postępu technicznego, dzięki, któremu praca stała się łatwiejsza, wielokrotnie nie odczuwa tego w codziennym życiu. Bywa, że współcześnie jest bardziej zapracowany niż ludzie wcześniejszych epok. Niekończące się narady, stopy wytwarzanych dokumentów sprawiają, że mimo osiągnięć cywilizacyjnych ludzie nie mają czasu dla siebie, są ciągle przemęczeni. Mamy coraz szybsze samochody, szybsze pociągi, promy zabierające na pokład tysiące ludzi, coraz pojemniejsze samoloty, a brakuje nam chwili, by zachwycić się pięknem świata i drugim człowiekiem.

## KONKLUZJA

Spoglądając na rzeczywistość pracy ludzkiej, możemy zauważyć, że poprzez dzieje zmieniał się pogląd na jej wartość. Nie ulega jednak wątpliwości, że – jak stwierdził Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* – „[...] praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi”<sup>71</sup>. Warto spojrzeć na rzeczywistość pracy jako na drogę powołania człowieka do „[...] czynienia sobie ziemi poddaną” (Rdz 1,28). Na tej drodze nie możemy zgubić sensu pracy, która pozwala człowiekowi osiągać pełnię jego rozwoju. Ciągłe aktualny jest więc postulat, by przemieniać ofiarowany do dyspozycji świat zgodnie z wolą Bożą. Mimo że praca stanowi źródło utrzymania człowieka, to jednak nie może prowadzić do destrukcji świata przyrody i zniewolenia innych. Jesteśmy również zaproszeni do szanowania pracy i jej efektów pozostawionych przez poprzednie pokolenia. Troska o zabytki i wszystkie wytwory pracy ludzkiej jest wielkim wyrazem uszanowania trudu i wysiłku tych, którzy poprzedzali nas w czasie, a zarazem pozwala każdemu następnemu pokoleniu zachować ciągłość kulturową. Rozwój cywilizacji zależy od zachowania i pomnożenia dziedzictwa wypracowanego przez poprzednie pokolenia. Gdybyśmy nie przejmowali zdobyczy cywilizacyjnych, to ciągle, symbolicznie ujmując, zaczynalibyśmy od „epoki kamienia łupanego”. Zadajmy sobie zatem pytania: Czy szanujemy efekty pracy poprzednich pokoleń? Czy nasza praca jest

<sup>71</sup> Jan Paweł II. *Laborem exercens* (1981) II, 4.



z pożytkiem dla nas i dla innych ludzi? Czy roztropnie wykorzystujemy powierzone nam dobra? A może zaczęliśmy żyć na koszt innych i w naszym życiu zagościło lenistwo? Niech biblijna zachęta do pracy będzie okazją do przemyśleń nad naszym gospodarowaniem czasem ofiarowanym przez Boga.

## BIBLIOGRAFIA

Literatura starożytna:

- Arystoteles: *Polityka*. Tłum. L. Piotrowicz. W: *Dzieła wszystkie*. T. 6. Warszawa 1990-2001.
- Cycon: *Pisma filozoficzne*. T. 2: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach*. Tłum. W. Kornatowski. Warszawa 1960.
- Filon z Aleksandrii: *Flakkus. Pierwszy pogrom Żydów w Aleksandrii*. Tłum. E. Osek. Kraków 2012.
- Józef Flawiusz: *Wojna Żydowska (De bello Judaico)*. Tłum. J. Radożycki. Poznań 1980.
- Herodot: *Dzieje*. T. 1-2. Tłum. S. Hammer. Warszawa 1959.
- Hezjod: *Narodziny bogów (Theogonia). Prace i dnie. Tarcza*. Tłum. J. Łanowski. Wrocław 1986.
- Homer: *Iliada*. Tłum. K. Jeżewska. Wrocław 1986.
- Homer: *Odyseja*. Tłum. J. Parandowski. Warszawa 1989.
- Kodeks Hammurabiego*. Tłum. M. Stępień. Warszawa 1996.
- Platon: *Państwo (Respublica)*. Tłum. W. Witwicki. Kraków 2023.
- Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*. Opr. P. Muchowski. Kraków 1996.
- Sofokles: *Antygona*. Tłum. K. Morawski. Opr. S. Srebrny. Uzup. J. Łanowski. Wrocław 1984.

Literatura współczesna:

- Arnaud D.: *Mezopotamia: człowiek stworzony, by służył Bogom*. Tłum. K. Pachniak. W: *Encyklopedia religii świata II (Zagadnienia problemowe)*. Warszawa 2002 s. 1643-1648
- Bielicki M.: *Zapomniany świat Sumerów*. Warszawa 1996.
- Bosowski A.: *Napomnienia do pracy fizycznej i ich motywacja w nauczaniu św. Pawła (Studia z Biblistyki t. V)*. Warszawa 1990 s. 269-304.
- Bright J.: *Historia Izraela*. Tłum. J. Radożycki. Warszawa 1994.
- Briks P.: *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. Warszawa 2000.
- Charles-Picard G. i C.: *Życie codzienne w Kartaginie w czasach Hannibala*. Tłum. I. Wiczorkiewicz. Warszawa 1962.
- Cassola F.: *Kim byli Grecy?. W: Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. W. Lengauer, P. Majewski, L. Trzcionkowski. Warszawa 2011 s. 57-72.
- Contenau G.: *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*. Tłum. E. Bąkowska. Warszawa 1963.
- Dreyfus P.: *Święty Paweł*. Tłum. M. Wojciechowski. Częstochowa 2003.
- Garland R.: *Jak przeżyć w starożytnej Grecji*. Tłum. J. Szkudliński. Poznań 2022.
- Gogacz M.: *Godność pracy ludzkiej*. „Chrześcijanin w świecie” 6:1972 nr 20 s. 20-26.
- Graves R.: *Mity greckie*. Tłum. H. Krzeczkowski. Kraków 2012.
- Filipiak M.: *Aksjologiczne treści antropologii biblijnej*. Lublin 1991.



- Filipiak M.: *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*. Lublin 1979.
- Flacelière R.: *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*. Tłum. Z. Bobowicz, J. Targalski. Warszawa 1985.
- Flis A., Kowalska B.: *Zapomniani bracia. Ginący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu*. Kraków 2003.
- Frankowski J.: *Spotkanie ze starożytną Mezopotamią*. Kraków 2014.
- Jan Paweł II: *Laborem exerceat*. Wrocław 1981.
- Kemp B.J.: *Starożytny Egipt. Anatomia cywilizacji*. Tłum. J. Aksamit. Warszawa 2016.
- Kiliçkaya A., Yazici E.: *Anatolia: on the trail of the Hittite civilization*. Istanbul 2015.
- Klengel H.: *Historia i kultura starożytnej Syrii*. Tłum. F. Przebinda. Warszawa 1971.
- Klinkowski J.: *Herod Wielki i jego epoka*. Wrocław 2007.
- Kudasiewicz J.: *Nowotestamentalne rozumienie pracy na tle ówczesnych poglądów*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Red. G. Witaszek. Lublin 1998 s. 43-55.
- Krąpiec M.A.: *Praca*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. Lublin 2007 s. 431-440.
- Langkammer H.: *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*. Rzeszów 2004.
- Linke W.: *Literacka ojczyzna Tobiasza. Tło kulturowe Tb jako klucz teologicznej lektury księgi*. Warszawa 2013.
- Montet P.: *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p.n.e.* Tłum. E. Bąkowska. Warszawa 1964.
- Muszyński H., Mędała S.: *Archeologia Palestyny*. Pelplin 1984.
- Özgüç T.: *The Hittites*. Ankara [b.r.w.].
- Papieska Komisja Biblijna: „Czym jest człowiek?” (Ps 8,5). *Zarys antropologii biblijnej*. Lublin 2020.
- Roccati A.: *Skryba (Pisarz)*. W: *Człowiek Egiptu*. Red. S. Dodanoni. Tłum. M. Witkowski. Warszawa 2000 s. 83-115.
- Różański K.: *Narzędzia i owoc rozwoju człowieka (Kultura. Akademickie Laboratorium Wiary)*. Poznań 2007 s. 12-183.
- Ruthven M.: *Islam*, Warszawa 2001.
- Shahbazi A.S.: *The Authoritative Guide to Persepolis*. Teheran 2011
- Sartre M.: *Wschód rzymski. Prowincje i społeczeństwa prowincjonalne we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego w okresie od Augusta do Swerów (31 r. p.n.e.-235 r. n.e.)*. Wrocław 1997.
- Schelkle K.H.: *Teologia Nowego Testamentu*. T. 3. Tłum. M.L. Dylewski. Kraków 1984.
- Schumacher L.: *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*. Poznań 2005.
- Sieroń R.B.: *Paweł z Tarsu jako prekursor chrześcijańskiej pedagogiki pracy*. W: *Wielowymiarowe sposoby współdziałania człowieka z Bogiem*. Red. R. Bogacz i B. Zbroja. Kraków 2021 s. 44-64.
- Składanek B.: *Historia Persji*. T. 1: *Od czasów najdawniejszych do najazdu Arabów*. Warszawa 1999.
- Stebnicka K.: *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu Cesarstwa*. Warszawa 2011.
- Stępień M.: *Bliski Wschód*. W: *Historia starożytna*. Red. M. Jaczynowska. Warszawa 1999 s. 7-330.
- Surgy P. de, Guillet J.: *Praca*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Red. X. Léon-Dufour. Poznań – Warszawa 1985 s. 755-760.

- Szczepanowicz B.: *Moda w Biblii*. Kraków 2011.
- Thorwald J.: *Dawna medycyna jej tajemnice i potęga. Egipt, Babilonia, Indie, Chiny, Meksyk, Peru*. Tłum. A. Bandurski i J. Szczaniecka. Wrocław 1990.
- Tworuschka M., Tworuschka U.: *Islam. Mały słownik*. Warszawa 1995.
- Valbelle D.: *Rzemieślnik*. W: *Człowiek Egiptu*. Red. S. Dodanoni. Warszawa 2000 s. 55-81.
- VanderKam J.C.: *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*. Warszawa 2006.
- Vidal-Naquet P.: *Cywilizacja dyskursu politycznego*. W: *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. W. Lengauer, P. Majewski, L. Trzcionkowski. Warszawa 2011 s. 73-81.
- Widła B.: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*. Warszawa 2003.
- Wilkinson T.: *Powstanie i upadek starożytnego Egiptu. Dzieje cywilizacji od 3000 p.n.e. do czasów Kleopatry*. Tłum. N. Radomski. Poznań 2014.
- Wipszycka E., Bravo B.: *Historia starożytnych Greków*. T. 3: *Okres hellenistyczny*. Warszawa 2010.
- Zamarovský V.: *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*. Katowice 2002.

**Streszczenie:** W dzieje ludzkości wpisana jest rzeczywistość pracy. Jednak podejście do niej znacznie się różniło. Cywilizacja Mezopotamii, zmuszona do zagospodarowanie wód Eufratu i Tygrysu, traktowała pracę jako obowiązek wobec bogów, którzy objawiali swoją moc w siłach przyrody. Cywilizacja Egiptu zależała od wylewów Nilu, a zagospodarowanie wód z niesionym mułem dawało dobrobyt wszystkim obywatelom. Jeśli w życiu społecznym każdy wypełnił swoje obowiązki zgodnie z ubóstwionymi zasadami *Maat*, to wszyscy mogli partycypować w dobroczynnym darze żyzności, jaki przynosił Nil. Grecy powierzali w miarę możliwości pracę fizyczną niewolnikom, a wolni obywatele zajmowali się dziedzinami bardziej twórczymi. Szczególny etos pracy wykształciła społeczność Izraela i ten etos był kontynuowany przez pierwszą wspólnotę chrześcijańską. Już na samym początku tekstu biblijnego dowiadujemy się, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,27) i w ten sposób został zaproszony poprzez pracę do partycypacji w akcie stwórczym Boga. Człowiek, który jako jedyny otrzymał od Boga zadanie czynienia sobie ziemi poddaną, dokonuje humanizacji świata przez pracę. Z mniejszą lub większą świadomością jesteśmy dziedzicami etosu pracy ukształtowanego przez pokolenia, w którym tradycja biblijna odegrała znaczącą rolę.

**Słowa kluczowe:** praca, praca fizyczna, praca twórcza, lenistwo, czas wolny, starożytność, Biblia.

Ks. Andrzej Ziombra\*

## PROPEDEUTYKA ROZUMIENIA GODNOŚCI CZŁOWIEKA

### PROPAEDEUTICS OF UNDERSTANDING HUMAN DIGNITY

**Abstract:** How should human dignity be properly understood? It seems that personalistic anthropology speaks most fully about human dignity. It perceives a human being as an entity with spiritual and material qualities, living in a community of other persons who possess the same qualities. From this perspective, one sees a person who, in experiencing their own dignity, takes into account the dignity of others. This way, it is possible to avoid the dangerous tendency towards a divergence between the absolutization of dignity and the relativization of human life.

**Keywords:** dignity, anthropology, ethics, value of life, personalism, Thomism.

Celem niniejszego opracowania jest zarysowanie rozumienia godności ludzkiej. To pojęcie jest nierozdzielnie związane jedynie z człowiekiem. Wynika to z ontologicznej „zawartości” człowieka, która nadaje mu wartości niezbywalne. Zostanie także przedstawiona propozycja ratowania zdegradowanego pojęcia godności poprzez powrót do klasycznych rozwiązań.

### 1. GODNOŚĆ LUDZKA JAKO POLISA

Czym zatem jest godność człowieka? Jest to szczególna wartość człowieka jako osoby pozostającej w relacjach interpersonalnych, które uzasadniają i nadają sens życiu osobowemu. Godność jest pozytywnie wartościującą relacją do własnej osoby i grupy, z którą osoba się identyfikuje. Godność osoby konstryuuje się w samocenie, polegającej na przeżywaniu własnej wartości i pozytywnym obrazie siebie,

---

\* Ks. Andrzej Ziombra – doktor nauk teologicznych (filozofia chrześcijańska); proboszcz parafii pw. św. Jacka w Legnicy.

który motywuje do moralnie wartościowych zachowań i uodparnia na wszelkie formy manipulacji. Zakłada ona poczucie wewnętrznej wolności, podmiotowości i odpowiedzialności<sup>1</sup>.

Takie ujęcie godności zawiera w sobie wiele elementów, które w gruncie rzeczy opierają się na relacyjności oraz znajomości własnej wartości. Bycie w relacji ukazuje właściwie przedmiot naszych rozważań. Można powiedzieć, że druga osoba jest dla mnie weryfikatorem posiadania wiedzy na temat mojej wartości. Z jednej strony dostrzegam, co jest moje, co mnie stanowi i co składa się na integralność mojej osoby. „Moje” wyraźnie odróżnia mnie od „nie-mojego”. Ta granica jest istotna, ponieważ pomaga zorientować się niejako w „zawartości” we mnie i umożliwia odniesienie się do tego, co jest poza mną. Druga osoba pomaga mi w identyfikacji siebie. Z innej jednak strony druga osoba pomaga w weryfikacji spojrzenia na siebie samego. Czy nie ma we mnie przesady w wartościowaniu siebie? W tym przypadku mówimy o narcyzmie, czyli o utracie poczucia własnych niedoskonałości i bycia w relacji z innymi. Ten typ zaburzenia ukierunkowuje człowieka na siebie samego. Pragnienie kochania jest wsobne i *de facto* powoduje zachwianie personalistycznego rozumienia człowieka, który przecież, ujęty w kontekst społeczny, nie może się zachowywać jak samotny mieszkaniec ziemi.

Odminną sytuacją jest próba wpłynięcia na osobę „z zewnątrz”. Mamy z tym do czynienia szczególnie w sytuacjach manipulowania czyimiś postawami. Poprzez różne zabiegi albo przewartościowuje się jakieś elementy (uroda, zdolność, stanowisko), albo zaniża się ich walory, a wszystko w celu wpłynięcia na osobę. Tego typu zabiegi manipulacyjne są powszechnie stosowane i można je określić jako uprzedmiotawiające człowieka. Dążenie do nieprawdy o kimś uderza w jego niezależność i uderza w jego „zawartość”.

Ważną cechą godności jest jej aspekt pozytywności. Być świadomym własnej godności oznacza znać swoją wartość, która staje się punktem odniesienia w radzeniu sobie w trudnych sytuacjach.

Zwierzęta nie są w stanie zrozumieć wartości etycznej i dlatego ani nie mogą jej szanować, ani nią pogardzać. Tylko człowiek jest podmiotem możliwego szacunku i pogardy, i tylko on może być ich przedmiotem. Tylko taka istota, która szanuje samą siebie, może również szanować innych<sup>2</sup>.

Pozytywne myślenie o sobie jest warunkiem eudajmonii, czyli bycia szczęśliwym. Stąd poczucie godności jest też gwarantem szczęścia. Pozytywność ta wpływa także na relacje interpersonalne. Świadomość potencjału, który jest we mnie, konstytuuje moje prawa w gronie innych osób. Odniesienie do siebie samego jest

<sup>1</sup> Por. Z. Chlewiński, Z. Zalewski. *Godność*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 5. Red. L. Bieńkowski [i in.]. Lublin 1989 s. 1231-1232.

<sup>2</sup> J. Jagiełło. *Idea godności – z dziejów sporu o istnienie człowieka*. W: *W trosce o godność człowieka. Studium filozoficzno-teologiczne*. Red. J. Dziedzic. Kraków 2019 s. 34.

wzorcem do odniesień wobec innych. Piotr Abelard mówiąc o *dignitas*, miał na myśli wewnętrzną wartość rzeczy<sup>3</sup>. Znajomość tej wewnętrznej wartości staje się w konsekwencji gwarantem ludzkiej wolności i podmiotowości. To ja decyduję i ja wybieram, a moja niezależność uzmysławia moją wyjątkowość. Pewnym praktycznym odniesieniem jest przyjęte w kulturze przekonanie, że człowiek wyprostowany podkreśla własną godność. Jakby w ten sposób odgradzał się od świata zwierząt, które, jak się przyjęło, charakteryzują się postawą pochyloną.

Bycie w relacji daje odniesienie do mojej godności, ale nie nadaje człowiekowi godności. Ona służy budowaniu poprawnych relacji, ale właściwe jej rozumienie wynika z antropologicznych podstaw. Kluczem do właściwego zrozumienia własnej godności i jej respektowania jest odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek, czyli co sprawia, że się nim jest? Nie można się tutaj zadawać byle jaką koncepcją człowieka<sup>4</sup>. Właściwe zdefiniowanie daje szansę na dotknięcie istoty godności ludzkiej lub na mówienie o niej. Wszelkie redukcjonistyczne koncepcje człowieka mogą wręcz uniemożliwić rozważania na podjęty temat.

## 2. PODMIOT GODNOŚCI

Myśląc o godności ludzkiej, należy postawić pytanie o to, kim jest człowiek sam w sobie, kim jest w relacji do przyrody i do społeczności. W dziejach filozofii pojawiały się różne jego określenia. Od uznania człowieka za istotę idealną, równą aniołom aż do traktowania go na równi z maszyną, o czym pisał J. Offray de la Mettrie w książce *Człowiek – maszyna*. Istnieje szereg rozbieżności co do ontologicznej struktury człowieka, dlatego należy oprzeć się na chrześcijańskiej koncepcji, z której przecież wyrosła kultura zachodnia. Człowiek złożony jest z duszy i ciała. Nie ma potrzeby wchodzić tutaj w szczegóły związane ze skłonnościami niektórych neurobiologów redukcjonowania duszy do wytworów mózgu, m.in. poprzez techniki neurobrazowania, które w rzeczywistości nic nie mówią o duszy, a są jedynie w stanie stwierdzić aktywność obszarów mózgu w trakcie takich przeżyć religijnych<sup>5</sup>. Koncepcja klasyczna przyjmuje duszę za czynnik organizujący materię, nadający jej określoną formę lub ją konfigurujący. Dusza jest tym, co wprawia w ruch, co ożywia. Z pewnością stwierdzamy także, że człowiek jest częścią świata przyrody, czyli składa się również z materii. Materia, czyli ludzki organizm, jest tym, co wyraża ludzką duszę, ale nie jest rozumiana jako coś zbędnego

<sup>3</sup> Por. J. Marenbon. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge 1997.

<sup>4</sup> Por. P. Dancák. *The human person dignity and compassion*. „Philosophy and Canon Law” 2017 nr 3 s. 23.

<sup>5</sup> Por. A. Smurzyńska. *Dusza – umysł – ciało. Rozważania nad triadyczną antropologią*. „Racjonalia” 2012 nr 2 s. 184.

czy jako coś, co dla duszy jest formą więzienia. W tej duchowo-cieleśnej przestrzeni jawi się człowiek jako istota, której walory nadają mu status osoby.

W porządku bytów substancjalnych osoba stanowi najwyższą doskonałość bytową. Dzieje się tak dlatego, że w osobie człowieka dochodzi do głosu przede wszystkim jego duchowa rozumność, dalej – rozumność ta warunkuje świadomość samego siebie (świadomość swojego «ja») oraz odpowiadającą jej wolność<sup>6</sup>.

O rozumności osoby ludzkiej świadczy zdolność do tworzenia kultury, czyli przetwarzania natury według własnego zamysłu. Dowodem tej zdolności jest definiowanie owoców owego przetwarzania, obejmującego np. konkretne pomieszczenie, nasz ubiór, zachowanie, ale także sztukę, komentarze itp. Rozumność wyraża się także w zdolności do abstrahowania czy wykonywania obliczeń matematycznych.

Wpływająca z rozumności świadomość jest również dominantą człowieka. Człowiek jest zdolny do powiedzenia „ja” z wszystkimi tego konsekwencjami. W tym przypadku nie chodzi tylko o pewną wiedzę, że coś do mnie przynależy, że coś jest moją własnością, ale o świadomość wiedzy tej własności, o świadomość siebie, jako istoty aktualnie mającej wiedzę o sobie samej; świadomość osoby, która jest w stanie odróżnić „ja” od „moje”, świadomość odróżnienia mojego „ja” od innego „ja”, pogłębioną o samoświadomość. Owa świadomość podkreśla także ludzką samoistność. Karl Jaspers ujął ją słowami: „ja jestem”. Jest to ujęcie, które dokonuje się od wewnątrz, od strony mojego istnienia. W skrócie można stwierdzić, że patrząc na człowieka niejako z zewnątrz, zauważa się, że człowiek jest twórcą techniki (potrafi produkować i użytkować narzędzia), jest istotą społeczną (ustala samodzielnie formy bytu społecznego). Wyróżnia go umiejętność posługiwania się językiem, jako systemem znaków umownych. Odznacza się on także zdolnością kontemplacji prawd religijnych oraz posiada zdolność uzasadnień zagadnień związanych z cierpieniem i śmiercią.

### 3. CZŁOWIEK JAKO WARTOŚĆ SAMA W SOBIE

W zarysowanym obszarze kwestii charakteryzujących człowieka wypadałoby postawić pytanie, czy człowiek ma jakąś cenę? Odnosząc to do cen rynkowych narządów człowieka, które można przeszczepić, można to w pewnym sensie potwierdzić. Jest jakaś określona cena jego materialnej części. Jednak nie upoważnia nas to do stosowania zasady *pars pro toto*. Cena rynkowa nerki nie może upoważniać do obliczeń ceny rynkowej całego człowieka w jego duchowo-materialno-psychicznej strukturze.

<sup>6</sup> T. Ślipko. *Zarys etyki ogólnej*. Kraków 2004<sup>4</sup> s. 226; por. I. Dec. *Mieczysława Alberta Krapca koncepcja antropologii filozoficznej*. W: *W trosce o rozumienie człowieka*. Lublin 2012 s. 39-40.

Człowiek jako osoba jest bytem pełnoprawnym (*sui iuris*), co oznacza, że występuje jako podmiot zdolny do działania we własnym imieniu i w ten sposób staje się sprawcą swojego rozwoju<sup>7</sup>.

Niezależność zawarta w istocie człowieka wyklucza go z jakiegokolwiek próby wyceny. Bez wątpienia ten stan rzeczy wynika z istnienia w strukturze bytowej człowieka pierwiastka niematerialnego. Wszelkie próby redukowania człowieka do wymiaru materialnego lub świadomościowego narażają go na niebezpieczeństwo relatywizacji jego wartości, łącznie z próbami decydowania o jego istnieniu lub nieistnieniu. Dowody tego są powszechnie widoczne w stanowieniu prawa pozytywnego. Nieraz można odnieść wrażenie, że wartość człowieka jest uzależniona od czynników ekonomicznych, czyli ustalonego życiowego standardu. Istnieją jeszcze inne próby dewaloryzacji człowieka. Niemiecki filozof Norbert Hoerster, wychodząc od przypadków niedorozwoju i demencji starczej, pytał, czy człowiek ma prawo do życia, czy też nie? Według niego prawo do istnienia mogą mieć ci, którzy wychodzą poza stan antropomorficzny i stają się „osobami”, tzn. „racjonalnymi i świadomymi siebie istotami”. Dla niego miarą życia jest zdolność dysponowania nim<sup>8</sup>. Mamy tutaj do czynienia z dewaloryzacją człowieka z powodu braku świadomej kontroli nad własnym życiem. Jak łatwo zauważyć w tym przypadku miernikiem wartości człowieka jest jakość jego życia. W ten sposób przechodzimy do utylitarne go, praktycznego spojrzenia na człowieka. Tymczasem pamiętamy, że wartość człowieka nie może podlegać żadnej ocenie. Św. Augustyn napisał w swoich *Wyznaniach*:

Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieliby oszukiwać, ale takiego, który by chciał być oszukiwany, nie spotkałem<sup>9</sup>.

Próby manipulowania przy definicji człowieka i uprawianie redukcjonizmu wobec niego mogą wpłynąć na poczucie niepewności egzystencjalnej, a ostatecznie naruszać status godności człowieka.

#### 4. NA RATUNEK GODNOŚCI

W kontekście kryzysu antropologicznego, który ostatnio znacząco się pogłębił, trzeba postawić pytanie o możliwość jego przełamania. Złe rozumienie człowieka prowadzi ostatecznie do autodegradacji<sup>10</sup>. Polega ona na samozaniżaniu własnej wartości, co konsekwentnie pozbawia podstaw do mówienia o godności ludzkiej. Podstawą godności jest akt istnienia udzielony człowiekowi przez duszę. Dusza

<sup>7</sup> T. Ślipko. *Zarys etyki ogólnej*. Kraków 2004<sup>4</sup> s. 227.

<sup>8</sup> Por. E. Picker. *Godność człowieka a życie ludzkie*. Przeł. J. Merecki Warszawa 2007 s. 18-19.

<sup>9</sup> Augustyn św. *Wyznania* księga X w. 23. Kraków 1995.

<sup>10</sup> Por. Y.N. Harari. *Homo deus. Krótka historia jutra*. Przeł. M. Romanek. Kraków 2015 s. 356.



ludzka z powodu swojej wyjątkowości, czyli niematerialności z wszystkimi tego konsekwencjami, staje się wiecznie trwałym czynnikiem decydującym o metafizyczności osoby ludzkiej. Samo ciało, nawet z jego wymiarem psychicznym, nie jest w stanie „dać” tyle człowiekowi, ile ofiaruje mu dusza. Dusza nie tylko wynosi ponad materialną naturę, ale i konstytuuje wartość człowieka poza obrębem materialnego kosmosu. Metafizyczny punkt odniesienia stawia człowieka poza obszarem wartościowania, jak to się dzieje w przypadku materii nieożywionej oraz organizmów roślinnych i zwierzęcych.

Dusza, otrzymująca swe istnienie od Boga w akcie stwarzania, może swe istnienie udzielać swemu ciału, które nieustannie organizuje z otaczającej materii. Istniejąc samodzielnie jako duch, może działać jedynie poprzez zorganizowane przez siebie ciało. Stąd czynności ludzkie duchowe, takie jak intelektualne poznanie i wolne akty decyzyjne, górują (transcendują) nad naturą ludzką indywidualną i społeczną. Człowiek jako byt osobowy jest sam celem swych rozumnych i wolnych działań, przez które doskonalą się, jako dynamiczna (spotencjalizowana) osoba<sup>11</sup>.

Autonomiczne czynności ludzkie (rozumne akty decyzyjne) są wystarczającym uzasadnieniem potwierdzającym wyjątkowość człowieka. Nie oznacza to, że owa wyjątkowość czyni człowieka bezkarnym wobec innego człowieka czy świata natury, który został mu powierzony, aby nad nim panował. Godność, która wynika z jego wyjątkowości właśnie w kontekście z innymi znajduje swoje potwierdzenie. Znając wartość siebie samego, nie podważę wartości innego, którego wyjątkowość posiada takie same korzenie i cechy. W przypadku odniesienia do świata natury ożywionej poszanowanie wynikać powinno raczej z wiedzy, że wszystko, co stworzone przez Boga, jest dobre. Władza panowania nad naturą jest władzą powierzoną. Świat natury jest wydzierzawiony i przekazany odpowiedzialnej pieczy człowieka wyposażonego w cechy boskie, aby posiadał wyjątkową zdolność do odczytywania zamysłu Stwórcy. Skoro człowiek posiada takie referencje, pytanie o godność staje się retoryczne. Tylko odwrócenie się od kantowskich tendencji, zamykających na realnie istniejący świat, odejście od subiektywizmów świadomościowych, które narażone są na błędy poznawcze, jest w stanie przywrócić człowiekowi odniesienie do pewnego źródła jego godności.

Samo jednak świadomościowe osadzenie źródła godności nie może zakończyć rozważań na jej temat. Dlatego warto przy okazji nadmienić o starożytnej idei rozumienia godności. Miała ona związek z troską o rozwój cnót. Z godnością związana była również dzielność, która była miarą doskonałości. To właśnie praca nad cnotami (sprawność, doskonałość) dodawała godności osobie. Ten wymiar społecznego nadania osadzał godność w zdobywanej sprawności i na pewno był

<sup>11</sup> M.A. Krąpiec. *Godność*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s. 15.

odległy od chrześcijańskiego rozumienia, niemniej jednak wskazywał na element pracy nad sobą poprzez konieczność zdobywania cnót. To z kolei jest cenną lekcją dla człowieka, który posiadając godność z samego faktu bycia osobą, nie może poprzestać jedynie na byciu, ale ma mobilizować się do bycia lepszym. Wzór starożytny wzywa do przejścia z biernego przyjęcia wiedzy o swojej godności do jej realizowania w postaci pracy nad sobą. Konieczność ta wynika z tendencji człowieka do braku troski o godność. Próby odzierania się z własnej godności poprzez czyny niegodne w konsekwencji mogą stać się powodem popadania w skrajność – wspomniany wcześniej narcyzm lub niska samoocena. Z godnością nadaną może być jak z otrzymanym pięknym kwiatem, który niepodlewany usycha i traci swoje piękno, pomimo że wciąż kwiatem pozostaje.

#### PODSUMOWANIE

Respektowanie godności ludzkiej zostało przyjęte powszechnie za aksjomat. W różnych dokumentach prawnych, zasadach życia społecznego czy zawodowego przyjmuje się nienaruszalność godności za coś fundamentalnego, bez konieczności jej definiowania. Wnikliwsza analiza samego jej rozumienia wykazuje jednak szereg rozbieżności. Jeżeli o moim poczuciu godności decydują wewnętrzne walory, które dają pozytywny obraz siebie, to należy się zastanowić, jakie treści, które są we mnie, nadają mi statut człowieka posiadającego godność. Prawo gwarantuje mi respektowanie mojej godności. Aby jednak nie narazić się na pułapki błędnego określania, co jest wliczane do kanonu budującego pozytywny obraz siebie, dobrze byłoby ująć konstruowanie ludzkiej *dignitas* na zasadach antropologii personalistycznej. Ujmuje ona człowieka jako istotę z jej duchowo-materialnymi walorami, która żyje w społeczności innych osób, posiadających takie same walory. W tej optyce widać człowieka, który w przeżywaniu własnej godności uwzględnia godność innych osób. W ten sposób można uniknąć niebezpiecznej tendencji do rozbieżności pomiędzy absolutyzacją godności a relatywizacją życia ludzkiego<sup>12</sup>. Nie można tutaj dopuszczać do błędnego przekonania o próbach ograniczania czyichś praw, kiedy stoi się na straży obrony godności innych i w konsekwencji łączenia godności ludzkiej z hedonistycznymi i utylitarystycznymi zachowaniami. W czasach utylitarystycznego podejścia do osoby ludzkiej mówienie o jej niezbywalnej godności stało się koniecznością.

<sup>12</sup> Por. E. Picker. *Godność człowieka a życie ludzkie* s. 35.

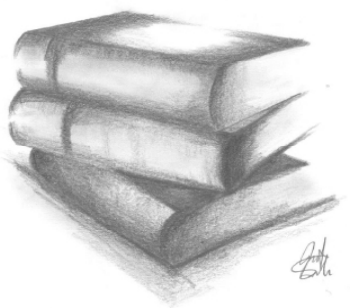
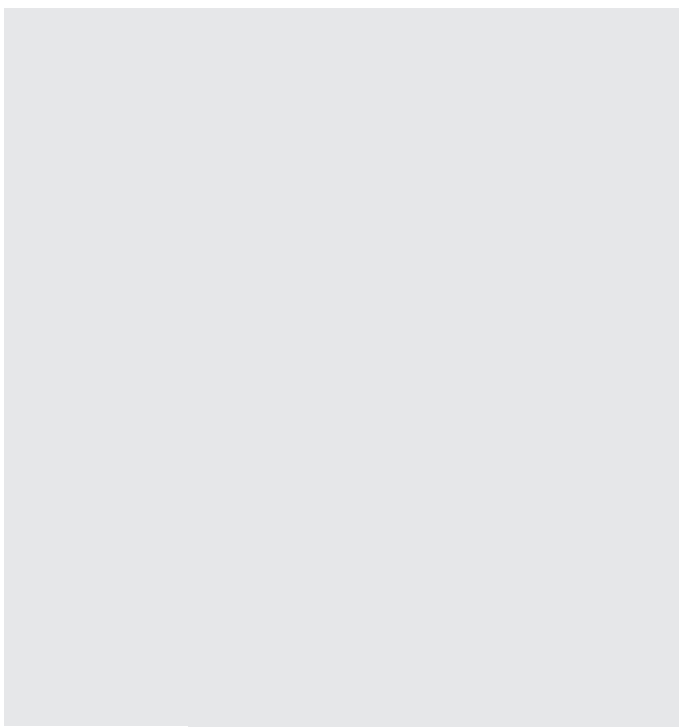
## BIBLIOGRAFIA

- Augustyn św.: *Wyznania*. Kraków 1995.
- Chlewiński Z., Zalewski Z.: *Godność*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 5. Red. L. Bieńkowski [i in.]. Lublin 1989 s. 1231-1232.
- Dancák P.: *The human person dignity and compassion*. „Philosophy and Canon Law” 2017 nr 3 s. 19-30.
- Dec I.: *Mieczysława Alberta Krąpca koncepcja antropologii filozoficznej*. W: *W trosce o rozumienie człowieka*. Lublin 2012 s. 39-40.
- Harari Y.N.: *Homo deus. Krótka historia jutra*. Przeł. M. Romanek. Kraków 2015.
- Jagiełło J.: *Idea godności – z dziejów sporu o istnienie człowieka*. W: *W trosce o godność człowieka. Studium filozoficzno-teologiczne*. Red. J. Dziedzic. Kraków 2019 s. 29-49.
- Krapiec M.A.: *Godność*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*, T. 4. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s. 15-22.
- Marenbon J.: *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge 1997.
- Picker E.: *Godność człowieka a życie ludzkie*. Przeł. J. Merecki. Warszawa 2007.
- Smurzyńska A.: *Dusza – umysł – ciało. Rozważania nad triadyczną antropologią*. „Racjonalia” 2012 nr 2 s. 182-192.
- Ślipko T.: *Zarys etyki ogólnej*. Kraków 2004<sup>4</sup>.

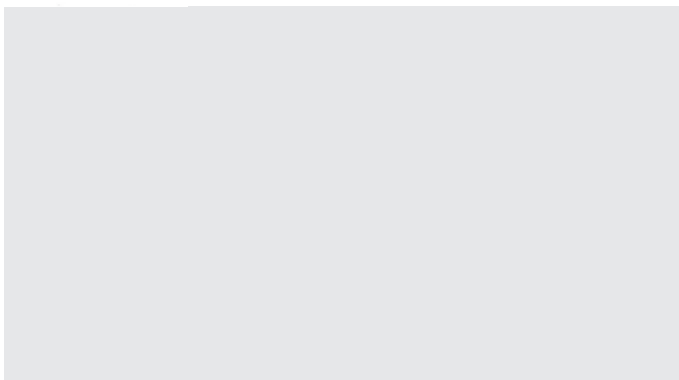
**Streszczenie:** Jak właściwie należy rozumieć ludzką godność? Wydaje się, że najpełniej o ludzkiej godności mówi antropologia personalistyczna. Ujmuje ona człowieka jako istotę z jej duchowo-materialnymi walorami, która żyje w społeczności innych osób, posiadających takie same walory. W tej optyce widać człowieka, który w przeżywaniu własnej godności uwzględnia godność innych osób. W ten sposób można uniknąć niebezpiecznej tendencji do rozbieżności pomiędzy absolutyzacją godności a relatywizacją życia ludzkiego.

**Słowa kluczowe:** godność, antropologia, etyka, wartość życia, personalizm, tomizm.





## Recenzje





Ks. Krzysztof Wojciech Batóg\*

Pino Di Luccio. *Fraternità Resiliente.*  
*Attualizzazioni della teologia Giovannea,*  
*nel contesto del Mediterraneo.*

Trapani: Sponde, Il Pozzo di Giacobbe 2022 ss. 195

W 2022 r. ukazała się kolejna książka pióra Giuseppe (Pino) Di Luccio SJ, profesora nadzwyczajnego Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, prorektora ds. akademickich, dyrektora magazynu „Ignaziana”, wykładowcy teologii biblijnej, profesora wizytującego Uniwersytet Urbanianum oraz Uniwersytet Hebrajski w Jerozolimie, nosząca tytuł: *Fraternità Resiliente. Attualizzazioni della teologia Giovannea, nel contesto del Mediterraneo*. Została ona wydana w języku włoskim.

Autor znany jest również z następujących dzieł: *Il cuore di Gesù nelle parole dei salmi: un itinerario di preghiera con i salmi*; *Discernere il cambiamento. Il cambio di prospettiva nella Bibbia*; *Il futuro come mosaico: saggi sul Tempio di Gerusalemme e sul sacerdozio di Gesù*; *Gesù dona l'acqua dello Spirito (Gv 7,37-39)*; *La gioia della verità: Francesco e la teologia nel Mediterraneo*; *Il Padre dei piccoli e la pace del suo Regno: sette studi sul «Padre nostro» con un lessico di termini ebraici ed aramaici*; *La Parola di Dio e il tempo della salvezza: il Vangelo secondo Giovanni e il suo contesto*; *The «Quelle» and the Targums: righteousness in the Sermon on the Mount/Plain*.

Monografia jest podzielona na przedmowę, którą napisał bp Erio Castellucci, wykaz skrótów, wstęp autora, cztery nienumerowane rozdziały (o znaku, prorocत्वach, czasie i wizjach), dwa numerowane dodatki (o braterstwie, jako definicji tożsamości w konflikcie interpretacji biblijnych, oraz uniwersalności miłosierdzia Bożego i powszechnego braterstwa w słowach modlitw Żydów, chrześcijan i muzułmanów, a także w języku sztuki), zakończenie, bibliografię oraz spis treści.

---

\* Ks. Krzysztof Wojciech Batóg – prezbiter diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, doktorant Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID 0009-0008-9529-4748; e-mail: kbatog1989@gmail.com.



Wstęp recenzowanej monografii można podzielić na trzy części. Pierwsza z nich (s. 11-14) traktuje o teologii biblijnej w kontekście śródziemnomorskim, o sytuacji, w której znajduje się świat pogrążony w pandemii koronawirusa, w obliczu wojny na Ukrainie oraz o konieczności braterstwa ludów żyjących w obrębie „naszego morza”. Autor zwięźle opisuje, o czym traktują poszczególne rozdziały oraz dodatki. Metodą tej monografii jest metoda międzykontekstowa. Refleksje, które są podejmowane w książce, mają na celu aktualizację teologii Janowej w kontekście śródziemnomorskim. Część druga wstępu (s. 14-17) traktuje o braterstwie i korelacji, omówionych w pierwszych dwóch rozdziałach dzieła (*Il Segno* – znak oraz *Profezie* – prorocтва). Ostatnia część wstępu (s. 17-18) zapowiada świadectwo Ducha i aktualność objawienia Jezusa w słowie Bożym i Jego czynach, które odnajdujemy w rozdziale trzecim i czwartym (*Il Tempo* – czas oraz *Visioni* – wizje).

Kolejną część książki stanowią poszczególne rozdziały. W rozdziale pierwszym, *Il Segno* (s. 19-51), Autor przedstawia braterstwo zapowiedziane przy oczyszczeniu świątyni, wyjaśnione w wydarzeniu wesela w Kanie i dopełnione uwielbieniem Jezusa na krzyżu. Konsekwencją tych wydarzeń jest odnowienie ludzkości przez Słowo Boże. Pierwotnym kontekstem do zrozumienia znaczenia i aktualności znaku Jezusa w świątyni jerozolimskiej są oczekiwania wobec nowej świątyni oraz osoby Mesjasza i jego relacji ze świątynią „obecną” i „nową”. W tradycji międzytestamentowej i rabinicznej całą ludzkość można rozumieć jako świątynię eschatologiczną. Czwarta Ewangelia w kontekście świąt żydowskich odpowiada na spełnienie oczekiwań związanych z „nową świątynią”.

W rozdziale drugim pt. *Profezie* (s. 53-82) Autor monografii proponuje skupić się na chrystologicznej hermeneutyce wzajemnych powiązań, wychodzących od utożsamienia Jezusa z wodą i światłem w siódmym i ósmym rozdziale czwartej Ewangelii. Podczas Święta Namiotów Jezus mówi o swoim mesjaństwie za pomocą obrazów biblijnych wody i światła, aby zaoferować nam uczestnictwo w Jego życiu i w komunii z Ojcem oraz braterstwo, które z tego wynika.

Rozdział trzeci, *Il tempo* (s. 83-108), został poświęcony Osobie i działaniu Ducha Świętego oraz aktualizacji i aktualności słowa Bożego, które zostało wyjaśnione w J 16 i w adhortacji apostołskiej *Gaudete et exultate*, na temat powołania do świętości w świecie współczesnym. W tych tekstach świadectwo Ducha wyjaśnione jest jako uświęcenie związane z komunią z Jezusem oraz uczestnictwem w Jego komunii w życiu Ojca. Świętość, obok sąsiedztwa, która według papieża Franciszka jest działaniem i darem Ducha, staje się świadectwem i aktualizacją czasu zbawienia.

W rozdziale czwartym, *Visioni* (s. 109-144), Autor prezentuje czytelnikowi, jak poszczególne wizje braterstwa zależą od interpretacji tekstu biblijnego oraz w jaki sposób interpretacje tekstu biblijnego mają na celu otwarcie oczu i sprowokowanie wizji braterstwa. Doświadczenie zmartwychwstania Jezusa z darem Jego Ducha jest doświadczeniem miłości, które pozwala widzieć brata w obcym, innym,

nieprzyjacielu. Z tym doświadczeniem przyjmujemy objawienie Słowa Bożego, możliwe staje się rozpoznanie świadectwa Ducha, świętowanie urzeczywistniania się proroctw, rozpoznawanie znaków czasu i zobaczenie rzeczywistości zbawienia.

Poszczególne rozdziały mają różną liczbę stron: rozdział pierwszy – 32 strony, rozdział drugi – 29 stron, rozdział trzeci – 25 stron, a rozdział czwarty – 35 stron.

Kryterium podziału poszczególnych rozdziałów jest aktualizacja tematu braterstwa w teologii biblijnej. Pierwszy rozdział pokazuje braterstwo w perspektywie antropologicznej, drugi w perspektywie chrystologicznej, trzeci w perspektywie eschatologicznej, a czwarty w perspektywie sakramentalnej – w dialogu z wyrażaniem wiary i kultury religii oraz społeczeństw basenu Morza Śródziemnego.

Autor monografii odnosi się w swoim dziele do nauczania papieża Franciszka, a mianowicie do encykliki *Laudato si'* oraz encykliki socjalnej *Fratelli tutti*, w kontekście braterstwa związanego z czasem współczesnym.

Kolejną część monografii stanowią dwa dodatki. Oba ilustrują trwałe braterstwo i aktualizację teologii Janowej na różne sposoby: a) w epoce Nowego Testamentu (dodatek pierwszy – *La fraternità come definizione di identità nel conflictio delle interpretazioni Bibliche* [s. 145-154] mówi o definicji tożsamości wynikającej z interpretacji tekstów biblijnych), b) w czasach późniejszych (dodatek drugi – *L'universalità della misericordia di Dio e la fraternità universale nelle parole delle preghiere de Ebrei, Cristiani e Musulmani e nel linguaggio dell'arte* [s. 155-174] mówi o braterstwie i aktualizacji w modlitwach Żydów, chrześcijan, muzułmanów oraz w języku sztuki).

Struktura recenzowanej monografii jest przemyślana i przejrzysta. Praca posiada wstęp, zakończenie, bibliografię, wykaz skrótów, dodatki oraz poszczególne rozdziały. Każdy z rozdziałów składa się ze wstępu, poszczególnych punktów i zakończenia, co sprawia łatwość w odszukaniu interesujących nas fragmentów.

Uważam, że monografia przedstawia dużą wartość merytoryczną. W obliczu wyzwań związanych z ruchem migracyjnym opracowanie zyskuje niezwykłą aktualność, ponieważ jest próbą budowania pomostów społecznych i religijnych między różnymi drogami wiary i drogami doświadczeń kulturowych. Warto zwrócić uwagę także na bogatą bibliografię, która świadczy o wysokiej jakości dzieła i rzetelności autora. Monografia *Odporne Braterstwo. Aktualizacja teologii Janowej w kontekście basenu Morza Śródziemnego* jest pozycją godną polecenia dla osób, które chcą zgłębić temat braterstwa w teologii Janowej i jego aktualność w czasie nam współczesnym, po pandemii koronawirusa i podczas wojny na Ukrainie. Braterstwo pozostaje zawsze wartością ponadczasową i uniwersalną.

Piotr Sutowicz\*

*W obronie duszy polskiej. Kardynał August Hlond  
jako opiekun duchowy emigracji polskiej  
w źródłach Polskiej Misji Katolickiej we Francji 1927-1948.*  
Opracowanie i redakcja naukowa Monika Wiśniewska,  
wstęp Robert Czarnowski. Warszawa: Neriton 2023 ss. 691

Działalność kard. Augusta Hlonda od dłuższego czasu jest przedmiotem zainteresowania historyków. Niemniej kolejne edycje dokumentów źródłowych przyczyniają się do pogłębienia wiedzy na temat różnych pól aktywności poprzednika Prymasa Tysiąclecia. Jedną z kolejnych, wartych odnotowania, publikacji nieznanych dotąd dokumentów jest praca wydana w ubiegłym roku dzięki Instytutowi Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego.

W dość obszernym, niemal 690-stronnicowym tomie dr Monika Wiśniewska, związana z Polską Akademią Nauk, opublikowała 455 dokumentów, w głównej mierze korespondencji na linii kard. Hlond – Polska Misja Katolicka we Francji na przestrzeni lat 1927-1948, a więc do śmierci prymasa. Historyczny wstęp do edycji napisał ks. dr Robert Czarnowski.

Tłem merytorycznym dla dokumentacji jest fakt, że formalnie od 1931 r. na mocy decyzji Stolicy Apostolskiej kardynał był patronem emigracji, faktycznie jednak było to tylko stwierdzenie rzeczywistego stanu. Nie bez znaczenia jest to, że w maju 1931 r. Watykan zatwierdził istniejącą wcześniej Centralę Duszpasterstwa Zagranicznego przy Kancelarii prymasowskiej.

Powolne formowanie się służby duszpasterskiej dla Polaków za granicą widzimy na przykładzie korespondencji początkowo kierowanej z Kancelarii Prymasa Polski, a dopiero od listopada 1929 r. sygnowanej przez Wydział

---

\* Piotr Sutowicz – historyk, zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Civitas Christiana”, członek redakcji kwartalnika „Społeczeństwo”, wiceprzewodniczący Rady Nadzorczej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”.

ds. Duszpasterstwa Zagranicznego. Warto zauważyć, że w okresie objętym edycją źródłową mamy również do czynienia z listami adresowanymi przez rektora Misji imiennie do prymasa i odwrotnie.

Prezentowana publikacja jest na pewno zbiorem bardzo ciekawym merytorycznie i poznawczo. Dokumentacja ułożona jest w porządku chronologicznym, chociaż niekiedy jest on zaburzony, co powoduje, że czasem kolejne kwestie, będące przedmiotem korespondencji, czytelnik widzi niejako od końca. Zbiór ten niewątpliwie przedstawia historię działalności Polskiej Misji Katolickiej we Francji oraz pokazuje zawile meandry duszpasterstwa polskiego w tym kraju. Z zaprezentowanych źródeł, opatrzonych bogatymi przypisami, wyłania się wiele obszarów napięć o charakterze politycznym i społecznym.

Rozpiętość zagadnień poruszanych w dokumentach można umieścić w kilku obszarach merytorycznych. Pierwszym jest niewątpliwie sama posługa sakramentalna prowadzona przez polskich księży w poszczególnych francuskich diecezjach, którą kolejne dokumenty pokazują od strony techniczno-organizacyjnej.

Drugi obszar wyłaniający się z dokumentów to obraz społeczności, wśród której przyszło księżom pracować. Teksty potwierdzają niewątpliwie to, co wiemy z historii, że chodzi tu o wychodźstwo o charakterze ekonomicznym. Mowa więc o polskich robotnikach przemysłowych pracujących w górnictwie, jak i reemigrantach z Nadrenii, ale także innej grupie, do której dotarcie było organizacyjnie dużo trudniejsze. Chodzi mianowicie o robotników rolnych, których ruchliwość była na pewno dużo większa niż proletariatu przemysłowego. Poza tym odszukanie stosunkowo niewielkich społeczności i odnotowanie ich było niekiedy wyczynem i nastroczało wielu problemów logistycznych. Problematyczna była również dostępność kościoła czy kaplicy, w których można by sprawować liturgię dla Polaków, nie naruszając przy tym porządku parafialnych mszy dla ludności francuskiej. Pamiętajmy, że w okresie, którego dotyczą źródła, przestrzeganie postu przed przystąpieniem do Eucharystii było dużo bardziej rygorystyczne niż dziś, co praktycznie uniemożliwiało sprawowanie mszy popołudniowych. W związku z tym władze Misji w Paryżu czyniły starania o uzyskanie specjalnej dyspensy.

Kolejnym problemem, który dotyczył grupę robotników rolnych w większym stopniu niż proletariat przemysłowy były koszty dojazdu kapłanów, na pokrycie których trudno było znaleźć źródła refundacji. Sprawa braku funduszy na działalność Misji zajmuje sporo miejsca w prezentowanej korespondencji i pokazuje, że było to zagadnienie znacznie hamujące zasięg duszpasterstwa. Jeszcze innym czynnikiem, o którym mowa w dokumentach, był niewątpliwie brak kapłanów, który był pochodną niewystarczającej ilości księży w kraju. Przedstawione źródła pokazują wysiłki zarówno prymasa, jak i kierownictwa Misji zmierzające do stworzenia pewnego systemu partycypacji poszczególnych diecezji w kierowaniu do pracy na emigracji określonej ilości kapłanów. W tym kontekście widać też fluktuacyjne niekiedy zaangażowanie męskich zgromadzeń zakonnych w to zagadnienie.

Oba czynniki, finansowy i personalny, wpływały negatywnie na możliwość obsługi punktów duszpasterskich.

Na powyższe problemy nakładały się sprawy natury narodowościowej, a ściślej rzecz ujmując, napięcia wynikające z odmiennego punktu widzenia Misji, będącej „wysięgnikiem” Episkopatu Polski, a szczególnie prymasa, któremu te sprawy były szczególnie bliskie, oraz Episkopatu i rządu francuskiego. Niewątpliwie już samo duszpasterstwo sakramentalne było jedną z przyczyn tego napięcia. Do tego dochodziła również kwestia nauczania religii w języku ojczystym z katechizmów przygotowanych przez polskie czynniki. Bez wątplenia zagadnienie to było częścią szerszego pola edukacji polskiej we Francji, a to z kolei stykało się z kolejnym zagadnieniem laicyzacyjnych prądów, obecnych nie tylko w szkole francuskiej, ale i polskojęzycznej. Z dokumentów zaprezentowanych w tomie wyłania się skomplikowany obraz rzeczywistości, częściowo wynikający również – jak się wydaje – z niejednoznacznej postawy światopoglądowej reprezentowanej przez czynniki rządowe tak polskie, jak i francuskie.

Również na polu życia społecznego polskich wychodźców nie brakowało podobnych napięć. Były one zresztą lustrzanym odbiciem tych związanych z wychowaniem młodzieży. Kilka dokumentów odnosi się do udziału polskich robotników przemysłowych we francuskich związkach zawodowych, zarówno chrześcijańskich, jak i światopoglądowo laickich, w tym również tych o obliczu lewicowym. Zarzuty stawiane związkom chrześcijańskim, które nie chciały uznania polskiej autonomii językowo-kulturowej w swoich szeregach, to ciekawy przyczynek do spojrzenia na dążenia asymilacyjne reprezentowane dość szeroko w klasie politycznej Republiki Francuskiej.

Kolejnym bardzo istotnym zagadnieniem jest działalność propagandowa komunistów francuskich – co warto podkreślić – często inspirowana przez rząd sowiecki, a odnosząca – jak się wydaje – niemałe sukcesy wśród polskiego wychodźstwa. Propagandę ową próbowano hamować zarówno przez duszpasterstwo, jak i działalność społeczną w polskich kręgach wychodźczych oraz poprzez własne wydawnictwa, w tym gazety. Część publikowanych dokumentów dotyczy problemów organu prasowego Misji „Polak we Francji”, które w pewien sposób odzwierciedlają ogólne kłopoty polskiego duszpasterstwa.

Ogromnej wartości omawianemu zbiorowi dodaje wreszcie fakt, że zaprezentowane w nim dokumenty dotyczą kilku okresów historycznych, całkowicie odmiennych względem siebie. Pierwszy z nich zamyka się okupacją Francji przez nazistowskie Niemcy od czerwca 1940 r. Niestety, korespondencja z kilku lat przedwojennych w czasie okupacyjnej zawieruchy została zarekwirowana przez Niemców. Samo duszpasterstwo polskie w latach 1940-1944 doznało poważnego ograniczenia. Francja została podzielona na części okupowaną i nieokupowaną, rozdzielone linią rozejmową, co wymusiło zmiany organizacyjne również w polskim duszpasterstwie.

Jak wiemy z historii, od 9 czerwca 1940 do 6 kwietnia 1943 r. prymas Hlond przebywał w Lourdes, skąd prowadził z Misją ożywioną korespondencję, dotyczącą różnych zagadnień codziennej działalności tak prymasa, jak i Misji. Jest ona niewątpliwie cennym źródłem dla mało znanego zagadnienia funkcjonowania Polaków we Francji oraz biografii samego prymasa.

Ostatnim okresem objętym korespondencją jest czas powojenny, z zupełnie nowymi wymaganiami zarówno duszpasterskimi, jak i organizacyjnymi. Z jednej strony nowy, komunistyczny rząd polski zerwał przedwojenny konkordat ze Stolicą Apostolską, z drugiej zaś próbował intensywnie ingerować w pracę Misji, nie unikając przy tym interwencji u dyplomacji watykańskiej, co w przedstawionym kontekście jest na pozór absurdalne. Jednocześnie na innych polach wzmógł on prokomunistyczną działalność propagandową, np. poprzez wydawanie własnej prasy.

Korespondencja między prymasem a Polską Misją Katolicką trwała niemal do śmierci prymasa. Ostatnim chronologicznie dokumentem jest jego list do rektora Misji z 16 sierpnia 1948 r. Kilka ostatnich dokumentów to wycinki prasowe związane z ostatnimi dniami jego życia i śmiercią.

Pomijając wspomniane na początku nieścisłości chronologiczne związane z edycją poszczególnych źródeł oraz braki w dokumentacji wynikające z działalności niemieckich okupantów, wszyscy zainteresowani życiem społecznym wychodźstwa polskiego we Francji w XX w. oraz aktywnością prymasa Hlonda otrzymują w zaprezentowanym zbiorze niezwykle ciekawe i – jak się wydaje – ważne kompendium wiedzy.





## SPIS TREŚCI

Od Redakcji .....	5
-------------------	---

### STUDIA I PRACE BADAWCZE

*Franciszek*

Orędzie na 57. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2024 roku <i>Sztuczna inteligencja i pokój</i> .....	9
Message for the 57th World Day of Peace 1 January 2024 <i>Artificial intelligence and peace</i>	

*Paweł Janowski SDS\**

Generatory obrazu AI – geneza, sposób działania i tworzenie obrazów religijnych .....	19
AI image generators – genesis, a modus operandi and creation of religious images	

*Markus Krienke*

La persona al centro dell'intelligenza artificiale. Oltre „lo scacco delle leggi di Asimov” .....	40
The person at the center of artificial intelligence. Beyond “the failure of Asimov’s laws”	

*Ks. Wiesław Przygoda*

Sztuczna inteligencja a duszpasterstwo. Obietnice – zagrożenia – wyzwania .....	51
Artificial intelligence and pastoral work. Promises – threats – challenges	

*Jarosław Sempryk*

Wymiary społeczne sztucznej inteligencji .....	66
The social dimensions of artificial intelligence	

*Rafał Szopa*

Filozofia sztucznej inteligencji – podstawowe koncepcje i problemy .....	78
The philosophy of artificial intelligence – basic concepts and problems	

## DOKUMENTY – INSPIRACJE – ANALIZY

*Robert Goczał*

- Revisiting *De entibus rationis* within *Disputationes metaphysicae*  
by Francisco Suárez – a brief historical outline ..... 93
- Powrót do traktatu *De entibus rationis* w ramach *Disputationes metaphysicae*  
Francisco Suáreza – krótki zarys historyczny

*Ks. Jan Klinkowski*

- Biblijny etos pracy na tle starożytnych kultur ..... 116
- The biblical ethos of work against the background of ancient cultures

*Ks. Andrzej Ziombra*

- Propaedeutyka rozumienia godności człowieka ..... 138
- Propaedeutics of understanding human dignity

## RECENZJE

*Ks. Krzysztof Wojciech Batóg*

- Pino Di Luccio. *Fraternità Resiliente. Attualizzazioni della teologia*  
*Giovannea, nel contesto del Mediterraneo.*  
Trapani: Sponde, Il Pozzo di Giacobbe 2022 ss. 195 ..... 149

*Piotr Sutowicz*

- W obronie duszy polskiej. Kardynał August Hlond jako opiekun duchowy*  
*emigracji polskiej w źródłach Polskiej Misji Katolickiej we Francji*  
*1927-1948. Opracowanie i redakcja naukowa Monika Wiśniewska,*  
*wstęp Robert Czarnowski. Warszawa: Neriton 2023 ss. 691 ..... 152*