

Leszek KORPOROWICZ

REDUKCYJNE PUŁAPKI SOCJOLOGII „MYŚLĄCYCH MASZYN”

Z pewnością zarówno zdolności „myślących maszyn”, jak i sztucznej inteligencji mają wśród swoich funkcji wiele operacji symbolicznych, konceptualnych i abstrakcyjnych, ale by sprostać systemom kompetencji symbolicznych człowieka, musiałyby być wyposażone w towarzyszące im poczucie przynależności, lojalności, rzadkie, lecz realne postawy altruizmu, odpowiedzialności. Musiałyby osiągać poziom wrażliwości etycznej, zdolnej do konstruowania, a to znaczy zarówno przekazywania, jak i transformowania swojej ponadindywidualnej tożsamości.

Paleta wyzwań, które stawia przed współczesną cywilizacją szybki rozwój badań, ale i zastosowań sztucznej inteligencji działa niczym lustro, w którym odbijają się problemy daleko wybiegające poza samą sztuczną inteligencję. Próba odpowiedzi na stawiane w związku z tym pytania może ujawnić nie tylko, jak chcemy ten typ inteligencji rozumieć, ale także to, czego w żaden sposób inteligencja tego rodzaju dokonać nie zdoła. W centrum zainteresowań nader często stawiana jest natura relacji międzyludzkich w systemie „myślących maszyn”, natura samego systemu, a w końcu jego rezultat, czyli to, co system ten czyni z ludźmi, co w nich zmienia, ku jakiemu społeczeństwu, ale przede wszystkim ku jakiemu człowiekowi i człowieczeństwu prowadzi. Nie bez znaczenia są także pytania o wymogi nowych dyscyplin, mających problemy te analizować, często myląc ich przedmiot z instrumentarium badawczym, które pozostaje w ich dyspozycji. Nic więc dziwnego, że usiłowania popadają niejednokrotnie w metaforyczność, odbiegając od tego, co „ludzkie”, i koncentrując się na przedmiocie nauk inżynierskich, środowiskowych lub przyrodniczych.

Przyczynkiem do odpowiedzi na powyższe pytania może być badanie teoretycznych i metodologicznych przesłanek, które generują nauki zajmujące się tymi zagadnieniami. Jedną z nich jest socjologia, szczególnie humanistyczna, mogąca rozjaśnić istotne sposoby oddziaływania sztucznej inteligencji i kierowanego przez nią świata maszyn na sposoby organizacji życia ludzkiego i jego kluczowe wartości. Tak rozumiana to jednak nie to samo, co przedmiotowo określana socjologia „myślących maszyn” czy socjologia ich systemu, z prostej przyczyny, iż jej przedmiotem nie byłyby zjawiska, procesy i byty społeczne, ale zaawansowana technologia. Ta ostatnia jest przedmiotem zupełnie innych nauk. Z tej różnicy wynikają ważne konsekwencje w postaci redukcji, dotyczących nie tylko współczesną socjologię, ale także inne nauki

społeczne i humanistyczne, jak na przykład tak zwaną humanistykę cyfrową. Być może wiele nieporozumień mogłoby być dość szybko wyjaśnionych, gdyby użyć bardziej adekwatnego pojęcia humanistyki wspomaganej komputerowo. Warto zauważyć, że przedmiotem tak zorientowanych dyscyplin, chcąc dosłownie trzymać się zaproponowanych dla nich nazw, nie są: człowiek, kultura i społeczeństwo, ale w znacznie większym stopniu używane przez te podmioty narzędzia. To one i możliwości ich zastosowania stają się obiektem fascynacji, a właściwy przedmiot humanistyki, która pyta o istotę i przejawy człowieczeństwa, a nie o możliwości współczesnej technologii, niezależnie od sposobów jej wykorzystania, zostaje porzucony. Użyta w tym przypadku metafora, na przykład „kulturoznawstwa cyfrowego”, które w żadnej formie nie jest poznawaniem świata cyfr, czy interesującej nas socjologii „myślących maszyn”, niepostrzeżenie zamienia nie tylko przedmiot, ale i cele tych nauk, stając się kolejnym przykładem dehumanizacji¹. Nauki humanistyczne mogą być wspierane w partykularnie i operacyjnie zdefiniowanej metodyce zbierania, porządkowania, a nawet analizy danych. Humanistyka nie powinna jednak pytać o narzędzia i ich zastosowanie, ale o człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem atrybutu jego człowieczeństwa. Ten oczywisty, wydawałoby się, obiekt jej zainteresowań sprawia, iż koncentrujemy uwagę nie tyle na pytaniu: „czym?”, ale „kim?” jesteśmy jako istoty ludzkie, uznając funkcjonalną wagę, ale nie „przewagę” używanych przez niego narzędzi i wspomagających go urządzeń. Swoistą zamianę koncentracji poznawczej w kierunku ludzkiej przedmiotowości najlepiej wyraża pojęcie transhumanizmu, które wskazuje na programowe przesunięcie analiz od ludzkiej podmiotowości do jej uwarunkowań w świecie uzależniających technologii.

Aby przeanalizować kryjące się w tych procedurach pułapki i redukcje, warto spojrzeć na nie z perspektywy trzech, testujących możliwość jej zaistnienia, pytań. Co ważne, dotyczą one nie tylko wymiaru conceptualnego dyscypliny, ale wskazują też na dynamikę realnego procesu, bez którego jej przedmiot nie będzie miał szans zaistnienia². Pierwsze pytanie dotyczy r e l a c j i, które muszą istnieć między konkretnymi obiektami, czyli ludźmi, grupami, ale także organizacjami. Relacje te to różnorodne formy interakcji, a ich analiza to ważny wymiar problemu. Drugie kluczowe zagadnienie dotyczy w i ę z i powstających w wyniku relacji. Pojawiają się wówczas takie pytania, jak: czy mają one charakter jedynie funkcjonalny, jak opisać i zdefiniować owe funkcje, i czy zależności między maszynami i cechami tworzonego poprzez

¹ Zob. L. Korporowicz, *Źródła i typy redukcjonizmów we współczesnych analizach kultury*, „Roczniki Kulturoznawcze” 7(2016) nr 1, s. 5-30.

² Zob. *Handbook of Sociology*, red. N.J. Smelser, Sage Publication, Newbury Park, London – New Delhi 1988.

nie systemu o mniej lub bardziej abstrakcyjnym charakterze mogą tworzyć właściwe dla więzi społecznych wartości? Trzecie z kluczowych kryteriów dotyczy budowanych na bazie więzi t o ż s a m o ś c i, a więc czegoś więcej niż partykularnych i cząstkowych identyfikacji konkretnych osób w ramach odgrywanych przez nie ról. Tożsamości te w świecie społecznym nie ograniczają się przy tym do samoświadomości jednostek, ale tworzą struktury o charakterze wspólnotowym, o przenikających się zakresach odniesień, uzupełniających wyznacznikach, czasami o niewspółmiernym typie wartości³.

JAKIE RELACJE?

Czy „myślące maszyny” albo też inne obiekty współczesnego świata technologii mogą wchodzić w relacje? Oczywiście, że tak. Poziom automatyki i powiązania pracy urządzeń technicznych, a więc wymiana informacji i połączona z nią wzajemna współzależność, reaktywność i adaptacja znamionują postęp techniczny znany już w starożytności, ale intensywnie rozwijany od czasów rewolucji przemysłowej. Nie jest to jednak powód, aby relacje te uznać za rzeczywistość o charakterze społecznym. Powstają bowiem inne pytania, a mianowicie: co jest przedmiotem owych relacji, co wchodzi w obszar wymiany, a następnie współzależności. Socjologia daje pod tym względem dosyć jasne odpowiedzi, demaskując jednocześnie bezprzedmiotową wręcz charakterystykę jakiegokolwiek socjologii maszyn. To, co wchodzi bowiem w obszar relacji ludzkich, to nie tylko impulsy, bodźce i sygnały, ale nadawane im znaczenia, czasami definiowane polisemiotycznie o dużej zmienności sytuacyjnej i kontekstualnej, następnie wielopoziomowe struktury wartości powiązane z właściwymi dla nich arsenalami emocji, przeżyć, a w końcu doświadczeń transgresyjnych. Jak widać relacje społeczne to nie tylko przekazanie impulsów, ale też wymiana znaczeń i rodzaj kultury intelektualnej. Czy rzeczywistość „myślących maszyn” będzie w stanie wyjść poza sferę rozumowania, procedowania, kalkulacji, a w najbardziej rozwiniętej postaci dokonywania racjonalnej optymalizacji swoich decyzji? Jakiego typu jest to racjonalność? Czy bierze ona pod uwagę rzeczywistość afektywnych atrybutów powiązanych z nią wartości oraz kardynalną różnicę pojęcia zachowań i działań?

Perspektywa socjologiczna stawia kolejny wymóg relacjom społecznym, którym jest zdolność rozwoju działań komunikacyjnych⁴. Warto przy tym za-

³ Zob. T. P a l e c z n y, *Relacje międzykulturowe w dobie kryzysu ideologii wielokulturowości*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2017; A. T r ą b k a, *Tożsamość rekonstruowana. Znaczenie migracji w biografiiach Third Culture Kids*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014.

⁴ Zob. J. H a b e r m a s, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, tłum. A.M. Kaniowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1999.

uważyć, że komunikowanie w relacjach społecznych nie jest jedynie procesem przekazywania i transmisji informacji płynących od nadawcy do odbiorcy, co niestety jest powszechnie powielanym nieporozumieniem⁵. Jest ono działaniem interakcyjnym, które opisuje łaciński termin „communicare”, a więc aktywnością nastawioną na współdziałanie, dzielenie się i wzajemność⁶. Koniecznie należy jednak zauważyć, że wymienione już cechy komunikowania, a więc wzajemność, wymiana i współzależność, wynikać muszą z atrybutów je poprzedzających. Są nimi: ludzka podmiotowość, intencjonalność i – oparta na świecie wartości – sprawczość.

Podmiotowość człowieka gwarantuje, że nie jest on jedynie przedmiotem sterowania i ma szansę na partnerski udział w interakcji, nawet jeśli nie będzie to relacja symetryczna. Należy więc zadać pytanie, czy świat sztucznej inteligencji jako całość relacji swoich komponentów (co obrazować może używana w tym tekście metafora świata „myślących maszyn”) posiada właściwą mu podmiotowość i wspomnianą już intencjonalną sprawczość. Być może odpowiedź na to pytanie spotka się z próbą takiej jej interpretacji, która wybroni spreparowany do jej potrzeb model rzeczywistości. Niewykluczone, że uzna ów świat i jego instrumenty za samosprawcze, a nawet samoświadome. Wybiegając nawet w tak pomyślaną przyszłość, gdy skala umiejętności i możliwości myślących maszyn przerośnie nasze wyobrażenia, interpretacja ta zderzyć się musi z fundamentalnym sensem pojęcia podmiotowości, który nie daje się zredukować do zwykłej niezależności, a nawet intencjonalnej sprawczości. Sens ten zbudowany jest bowiem na trzech innych określeniach, które trudno oderwać od człowieka i jego człowieczeństwa. Pojęciami tymi są: godność, wolność i odpowiedzialność, wymienione w niezamienialnej sekwencji jako logicznej i aksjologicznej ramie ich integracji. Kwestia ta jednoznacznie rozstrzyga problem rzeczywistości społecznej maszyn i sztucznej inteligencji poprzez negatywną odpowiedź na pytanie o godność maszyny, a co za tym idzie – jej wolność i odpowiedzialność. Faktu tego nie zmieni nawet najbardziej intensywna obecność cywilizacji technicznej w sferze kultury i wieloraki jej wpływ na świat ludzkich działań, przeżyć i emocji.

⁵ Przykład takiego typu redukcji znajdujemy w pracy Walerego Pisarka *Wstęp do nauki o komunikowaniu* (zob. Walery P i s a r e k, *Wstęp do nauki o komunikowaniu*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008), w której autor stwierdza: „Komunikacja rozumiana jako przekazywanie informacji to tajemnica samego życia. Komunikacja rozumiana jako przekazywanie informacji za pomocą znaków to tajemnica naszego człowieczeństwa” (tamże, s. 15) i dalej: „Przekazywanie treści psychicznej, i to zarówno intelektualnej, jak i emocjonalnej, a więc tego, co się myśli, lub tego, co się czuje, przez osobnika (lub osobników) A osobnikowi B nazywamy komunikowaniem” (tamże, s. 17).

⁶ Zob. L. K o r p o r o w i c z, *Komunikacja symboliczna w rozwoju tożsamości kulturowej*, w: *Tożsamość polska w odmiennych kontekstach*, red. L. Dyczewski, D. Wadowski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009

Podobnie rzecz ma się z innym aspektem działań komunikacyjnych, którym jest warunkująca wymianę intencjonalność, a więc świadome zorientowanie na realizację akceptowanego i obdarzonego swoją racją celu. Gdyby pominąć ten właśnie atrybut intencjonalności, komunikowanie mogłoby być efektem przypadkowego zbiegu okoliczności wymuszających go czynników i być albo jednokierunkową percepcją, albo ekspresją treści dalekiej od wartości, które niesie ze sobą *communicare*. Być może istnieją maszyny i systemy, którym dałoby się przypisać „intencjonalność” ze względu na zaprogramowanie na realizację wyznaczonych im celów. Rodzi się jednak istotne pytanie, czy uruchomienie automatyki konkretnego programu ma coś wspólnego z intencjonalnością. Intencjonalność, podobnie jak typologia relacji, musi posiadać komponenty – znaczeniowy i emocjonalny oraz bazować na rozpoznanym zestawie wartości jako elemencie środowiska wewnętrznego uczestników interakcji komunikacyjnych. Trudno powiedzieć, że nakręcona w zegarku sprężyna porusza jego wskazówki intencjonalnie. Ku temu niezbędne jest świadome rozpoznawanie celu i sensu działania.

Kolejny atrybut komunikowania – współzależność wynika z możliwości sprawczych człowieka i grupy. Jeśli bowiem którykolwiek z uczestników relacji komunikacyjnych przyjmuje rolę zupełnie zależną od innych i staje się przedmiotem całkowitego sterowania, traci nie tylko swoją podmiotowość, ale także faktyczną możliwość współdziałania i wchodzenia w świadomie rozpoznane oraz wybierane interakcje. W odróżnieniu od prostego mechanizmu oddziaływania na siebie bodźców i zachowań atrybut sprawstwa posiada w przypadku ludzi komponent wolicjonalny. Stanowi on swoiste paliwo, które wspiera czynniki motywacyjne wynikające zarówno z osobowości, jak i doświadczeń całego dotychczasowego życia, dziedzictwa kulturowego i logotwórczych dynamizmów kultury konkretnych ludzi oraz ich wspólnot. Jeśli socjologia „myślących maszyn” miałaby wspomagać relacje, w których atrybuty te nie byłyby istotne, istnieje obawa, że ludzie mogliby być im do tego zupełnie niepotrzebni. Wolicjonalność i sprawstwo nie są bowiem strategią optymalnej realizacji celów, którą posiadać może sztuczna inteligencja, chyba że wyposaży się ją w prawo do popełniania błędów, emocjonalnego zagubienia i działania na własną szkodę. Cechy te stanowią bowiem o ważnym i wbrew pozorom rozwojowym składniku człowieczeństwa.

JAKIE WIĘZI?

Więzi powstają jako rezultat relacji. Od typu relacji zależy rodzaj więzi. W perspektywie niniejszego tekstu pojawia się ważne pytanie: czy możliwa jest społeczna więź maszyn? Z pewnością nieco bardziej skomplikowane za-

gadnienie odnosi się do możliwości społecznej więzi obiektów i wytworów sztucznej inteligencji. Perspektywa socjologiczna przychodzi tu z pomocą, wskazując na odmienność czynników budujących różne typy bytów społecznych, jak na przykład populacja, zbiorowość, grupa czy wspólnota.

W przypadku populacji nie istnieje w istocie żaden czynnik określający więzi i zależności między jego elementami. Sama populacja może być wyodrębniona na podstawie dowolnej kategorii typu formalnego, czyli: wiek, płeć, wykształcenie, miejsce zamieszkania, posiadany majątek, liczba dzieci i tak dalej. Obiektem socjologii „myślących maszyn” mogłyby być populacje – kolekcje określonego ich typu, które nie wymagają pytań o wiążące je relacje ani tym bardziej o rodzaj łączącej je więzi. Jedynym społecznym aspektem ich selekcji mogą być cechy preferowanych sposobów użycia ze względu na kompetencje lub upodobania konkretnych osób lub grup, ale wówczas zainteresowanie badawcze przenosi się z maszyn na ich użytkowników, którzy stają się właściwym przedmiotem analiz.

Istotną zmianę w sposobie wyodrębnienia typu więzi społecznych przynoszą cechy realnie istniejącej zbiorowości. Tworzące ją relacje nie wychodzą jednak poza zależności o charakterze funkcjonalnym. Z tego powodu więzi między jej uczestnikami odpowiadają doraźnym, partykularnym potrzebom i ograniczają się do najprostszych wyznaczników jej spójności, jak świadomość zamieszkiwania na tym samym terenie, lojalność wobec obowiązujących na nim praw, ale także ponadterytorialne cechy przynależności do wspólnych organizacji czy korzystania z analogicznego typu usług. O ile można wyobrazić sobie analogiczne, funkcjonalne powiązanie „myślących maszyn”, które stanowić mogą komponenty dopełniających się systemów, o tyle kluczowym problemem w określeniu ich więzi pozostaje kwestia świadomości tego typu przynależności, wzajemnej adaptacji konkretnych zachowań oraz postrzegania aspektowych choćby identyfikacji. Zależność funkcjonalną reakcji trudno jednak uznać za rozwinięty typ więzi społecznych. Redukcja przedmiotu socjologii do tego typu korelacji pozbawia ją racji istnienia. Pojawia się ona dopiero w przypadku, gdy zbiorowość przeobraża się w grupę, ale demaskuje to nieadekwatność wszelkich metafor spełniających rolę iluzji w odniesieniu do społecznej więzi świata maszyn, a tym samym wyklucza jakkolwiek ich socjologię.

W odróżnieniu od prostej zależności funkcjonalnej grupa generuje symboliczny rezultat relacji między jej członkami. Uniwersum symboliczne grupy buduje więzi pozwalające wytwarzać i kumulować jej kapitał symboliczny⁷. Korzysta on umiejętności przekraczania uwarunkowań sytuacyjnych, a więc

⁷ Zob. *Culture and Society: Contemporary Debates*, red. J.C. Alexander, S. Seidman, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

także temporalnych czasu teraźniejszego⁸. Odwołuje się do przeszłości i przyszłości, umożliwia wykorzystanie potencjału dziedzictwa kulturowego. Co więcej, pozwala na tworzenie więzi o charakterze abstrakcyjnym, które odwołują się do konceptualnych reprezentacji grupy, i w końcu skłania do działań transgresyjnych umożliwiających ich modyfikację⁹. Z pewnością zarówno zdolności „myślących maszyn”, jak i sztucznej inteligencji mają wśród swoich funkcji wiele operacji symbolicznych, konceptualnych i abstrakcyjnych, ale by sprostać systemom kompetencji symbolicznych człowieka, musiałyby być wyposażone dodatkowo w towarzyszące im poczucie przynależności, lojalności, rzadkie, lecz realne postawy altruizmu, odpowiedzialności. Ścisłe mówiąc, musiałyby osiągać poziom wrażliwości etycznej, zdolnej do konstruowania, a to znaczy zarówno przekazywania, jak i transformowania swojej ponadindywidualnej tożsamości. Wymagają one czegoś znacznie więcej niż tylko myślenia i inteligencji. Rzeczywistość społeczna, która ograniczałaby się jedynie do tego rodzaju kompetencji, nie może stać się w pełni społeczna, a co za tym idzie – nie jest możliwa jej pełnowymiarowa socjologia. Redukcje te obrazują wagę i potrzebę identyfikowania granic tej quasi-społecznej rzeczywistości, która nader często obiecuje coś, czego nie posiada, zapożyczając wiele pojęć, metafor i wyobrażeń o charakterze antropologicznym, uczestnicząc w wyścigu, w którym nie ma już ludzi. Widać to najbardziej, gdy zapytamy o więzi charakteryzujące specyficznie dojrzały typ ludzkiej grupy, którymi są wszystkie odmiany wspólnot.

Wspólnota traktuje tworzące ją więzi nie tylko jako elementy ponadindywidualnej spójności, trwania i budowania jej zintegrowanej formy istnienia. Więzy te stają się wartościami, które poza komponentem afektywnym tworzą poczucie wspomnianej już wcześniej godności jej uczestników, a nawet pozwalają mówić o godności wspólnotowej, na przykład o godności rodziny, rodu, plemienia, grupy etnicznej czy narodu. Obecne na tym poziomie wartości mogą mieć wysoce pozainstrumentalny charakter, tak jak posiadają go wartości autoteliczne. Pozwalają one traktować konkretne elementy rzeczywistości, w tym więzi społeczne, jako cele same w sobie, niewymienialne na inne, a więc niemające swoich zamienników, niebędące przedmiotem wymiany i relatywizacji. Są nimi dla przykładu przywołane godność, honor i wolność. Ze względu na swoją rolę są nieredukowalne, bo nie można dla nich znaleźć analogii, szczególnie w świecie wszystkiego, co jest w jakiś sposób sztuczne,

⁸ Zob. E. C a s s i r e r, *Filozofia form symbolicznych*, tłum. A. Karalus, P. Parszutowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2018.

⁹ Zob. Z. W. D u d e k, A. P a n k a l l a, *Psychologia kultury. Doświadczenia graniczne i transkulturowe*, Wydawnictwo Psychologii Kultury Eneteia, Warszawa 2008; J. K o z i e l e c k i, *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

co naśladuje, a nawet wyręcza czy wręcz usprawia, ale tylko niektóre czynności człowieka.

Problem więzi społecznych w zasadniczy sposób demaskuje progresywną koncepcję jakiegokolwiek, nawet naturalnej i w pełni ludzkiej inteligencji, która w arsenale swoich wartości nie uwzględnia czegokolwiek, co nie jest optymalne, a co może odwoływać się do ważnych dla człowieka odczuć, przeżyć i doświadczeń. Socjologia „myślących maszyn” już na starcie eliminuje jej ludzką adekwatność poprzez nietrafną definicję człowieczeństwa. Z pewnością przyszłość sztucznej inteligencji i powstających o niej nauk pójdzie w dwóch, nie do końca współmiernych kierunkach. Jeden skoncentruje się na jej możliwościach technicznych, funkcjonalnych i systemowych. Drugi polegać będzie na poszukiwaniu form nie tylko naśladowania, ale także generowania swoich produktów maksymalnie podobnych do parametrów świata ludzkich zachowań i wartości. Problem jednak w tym, że nie wszystkie one są w stanie poddać się najbardziej nawet złożonej parametryzacji, algorytmizacji i analityce procesów ich integracji. Tak dzieje się z fenomenem ludzkiej, w tym wspólnotowej, tożsamości.

JAKIE TOŻSAMOŚCI?

Świadomość stanowienia odrębnej i spójnej całości kulturowej o własnym systemie wartości rdzennych to niewątpliwie ważne wyróżniki tożsamości społecznej podmiotów wyrastających ponad indywidualną aktywność swoich uczestników¹⁰. Kategoria tożsamości nie jest jednak czymś jednorodnym. Istotne różnice dzielą tożsamość osobową od tożsamości wspólnot, tożsamość roli od tożsamości strukturalnej konkretnych działań i organizacji. Warto więc zwrócić uwagę na istotne wyróżniki takiego typu tożsamości w kontekście hipotetycznej socjologii „myślących maszyn” w jakkolwiek metaforycznym ich ujęciu.

Po pierwsze, tożsamość społeczna jest wyrazem nie tylko formalnej strukturyzacji, ale przede wszystkim podmiotowości wspólnot. Jak wskazywał już jeden z polskich i europejskich prekursorów personalizmu społecznego, były rektor Akademii Krakowskiej, wybitny przedstawiciel humanizmu krakowskiego piętnastego wieku, Paweł Włodkowiec, wspólnota przejmując przywołane już atrybuty tożsamości osobowej: godność, wolność, odpowiedzialność¹¹.

¹⁰ Zob. L. D y c z e w s k i, *Naród podmiotem kultury*, w: *Tożsamość polska i otwartość na inne społeczeństwa*, red. L. Dyczewski, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 11-38.

¹¹ Zob. S. W i e l g u s, *Z badań nad średniowieczem*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995; L. E h r l i c h, *Paweł Włodkowiec i Stanisław ze Skarbimierza*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954; E. A. W e s o ł o w s k a, *Paweł Włodkowiec – współczesne znaczenie poglądów*

Wartości te nie mogą istnieć w żaden sztuczny, pozorowany, półrealny i wykoncypowany sposób. Tak długo, jak sztuczna inteligencja będzie jedynie naśladować człowieka i tworzone przez niego byty, zawsze skazana będzie na fundamentalne uproszczenia, choćby w kwestii praktykowania wartości autotelicznych. Przykładem mogą być działania heroiczne, których rezultatu nie da się zaplanować czy optymalizować. Nie mieszczą się one w strategiach socjotechniki zarządzania¹². Sztuczna inteligencja nie zaplanowałaby ani powstania warszawskiego, ani obecnej bohaterskiej obrony Ukrainy, której podmiotowość kontrastuje z oczekiwaniami poddania się i rezygnacji z własnej suwerenności. Są to, jak widać, wymogi, którym nie może sprostać nie tylko sztuczna, ale i naturalna inteligencja wielu europejskich polityków i intelektualistów, robiących wszystko, aby upodobnić się do tej pierwszej.

Po drugie, tożsamość wspólnot jest dobrym przykładem nieredukowalnych potencjałów stymulujących rozwój kompetencji poznawczych i aksjologicznych swoich członków. Przejawiają się one w postawach i działaniach zbiorowych, które przeciwdziałają procesom atomizacji, rozpadu i atrofii społecznych¹³. Te ostatnie prowadzą prostą drogą do destrukcji, wewnętrznej polaryzacji, a nawet wojen kulturowych, powołując się na wartości demokratyczne o własnej i nader często partykularnej interpretacji. W sposób naturalny zachowania te są równoważone przez czynniki integrujące, które zawarte są w potencjale rozwojowym każdej wspólnoty, utrzymując jej podmiotowość, spójność i prawa kulturowe do samodzielnie określanego wzrostu¹⁴.

Po trzecie, tożsamość społeczna, integrując zatomizowane i funkcjonalne identyfikacje zarówno jednostek, jak i wspólnoty, wynika z aktywności zbiorowej jaźni, a więc z tego, co Antonina Kłoskowska nazywała czynnością walencji, odróżniającą wartości rdzenne od peryferyjnych wspólnoty¹⁵. Efektem walidacji jest konkretna konfiguracja i hierarchizacja wartości. Tak budowana tożsamość jest jednocześnie źródłem najwyższego z opisywanych wcześniej typów więzi oraz swoistej wrażliwości spełniającej rolę azymutu

i dokonań, Wydawnictwo Naukowe Novum, Płock 2001; *Jagiellonian Ideas Towards Challenges of Modern Times*, red. L. Korporowicz, S. Jaskuła, M. Stefanović, P. Plichta, Jagiellonian Library, Kraków 2017.

¹² Por. T. Kobierzycy, *Osoba – dylematy rozwoju. Studium metakliniczne*, Wydawnictwo Pomorze, Bydgoszcz 1989, s. 201-217.

¹³ Zob. N. Luhmann, *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tłum. M. Karczmarczyk, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007; F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, tłum. H. Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

¹⁴ Zob. P. Ścigał, *Tożsamość narodowa. Zarysy problematyki*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012.

¹⁵ Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 39, 103-112.

aksjologicznego¹⁶. Jego obecność określa faktyczny stan zasobów aksjonormatywnych grup i wspólnot oraz umiejętności ich wykorzystania. Są to wymogi tak odległe od znanych nam współcześnie sztucznych systemów inteligencji, że pozwalają wręcz mówić o ich aksjologicznym redukcjonizmie, kreującym iluzoryczne wyobrażenie kompetencji kulturowych zniewolonych mechaniką symbolicznych algorytmów.

Dynamika tworzenia tożsamości daleka jest od kumulacji cząstkowych identyfikacji i układania ich w zaprojektowane wzory¹⁷. Procesy walidacyjne nie określają socjalizacyjnej mechaniki, a nawet ją relatywizują w sytuacjach zaistniałych konfliktów, sprzeczności i aksjologicznych dylematów. Dlatego są one według Kłoskowskiej elementem ludzkiej wrażliwości i gotowości do radykalnej krytyki skierowanej przeciw sobie. Nadzieja reintegracji tożsamości wyrasta bowiem z naczelnej zasady ukierunkowania ku przyszłości, bogactwa potencjałów rozwojowych odkrywanych poza zasadą ekstrapolacji, przewidywalności, optymalizacji i teorii racjonalnych wyborów¹⁸. Rozwojowe prawo człowieka nie mieści się w żadnej logice systemowo rozumianej inteligencji. Jest nim prawo do szaleństwa, buntu i kontestacji, a tego nie wytrzyma najbardziej złożona maszyna, choć w buncie tym może być ukryta niejedna logika, dynamika i nieznana jeszcze prawda. Logika rozwoju tożsamości nie ma charakteru liniowego, nader często dokonuje się poprzez etapy dezintegracji struktur silnie ukształtowanych i znacznego przewartościowania kluczowych komponentów. Analogiczna logika sztucznej inteligencji musiałaby więc zawierać możliwości własnej dezintegracji, zagubienia i ponoszenia wszystkich tego konsekwencji. Kazimierz Dąbrowski, jeden z najwybitniejszych polskich znawców procesów rozwojowych osobowości, twórca teorii dezintegracji pozytywnej, z naciskiem i analityczną starannością udokumentował negatywne aspekty statycznych stanów integracji, szczególnie tak zwanej integracji pierwotnej, oraz twórcze potencjały ich rozbicia. Istotnym elementem teorii Dąbrowskiego było odróżnienie faz czy etapów rozwojowych, które mają swoje naturalne i następujące po sobie sekwencje, od poziomów rozwoju¹⁹. Te ostatnie daleko wybiegają poza kognitywne i racjonalno-analityczne umiejętności dojrzewającej osobowości. Angażują takie przymioty, jak autorefleksja, niezadowolenie z siebie, poczucie niespełnienia, a nawet zawstydzenie

¹⁶ Zob. H.C. White, *Tożsamość i kontrola. Jak wylaniają się formacje społeczne*, tłum. A. Hałas, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2011.

¹⁷ Por. T. Kobierzycki, *Jaźń i tożsamość. Studia z filozofii człowieka*, Wydawnictwo Muzaos, Warszawa 2012, s. 42-55.

¹⁸ Por. A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1981, s. 172-215.

¹⁹ Por. K. Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1979, s. 46-63.

sobą oraz odróżnienie siebie realnego i możliwego. Wykazują one relatywizacje, a czasem wręcz odwrócenie dotychczasowych kryteriów wzrastania, eksponując ich aksjologiczny charakter. Ich walidacja, także w odniesieniu do rzeczywistości społecznej, dystansuje się od czynników wzrostu, postępu i adaptacji²⁰. Odwołanie się do kryterium poziomów rozwoju odróżnia psychologię rozwojową, badającą prawidłowości w sekwencji etapów życia człowieka, od psychologii rozwoju, respektującej kategorie egzystencjalne i walidacje ważne dla osobowych wymiarów rozwoju²¹. Różnice te w znacznej mierze znajdują swoje korelaty w rozwoju tożsamości, w tym tożsamości kulturowej wspólnot²². Socjologia sztucznej inteligencji rozróżnień takich, na obecnym etapie jej rozwoju, po prostu nie potrzebuje, gdyż nie może zoperacjonalizować wielu kluczowych dla niej pojęć, co oznacza, że różnic tych nie widzi w praktyce i w znacznej mierze rozmija się z przedmiotem właściwie pojętej socjologii.

Pytając o możliwości socjologii „myślących maszyn” w analizie najbardziej złożonych procesów, które poprzez systemy relacji i budowanych przez nie więzi prowadzą do wykształcenia zarówno indywidualnych, jak i ponadindywidualnych tożsamości, należy postawić pytanie najtrudniejsze: w jakim stopniu świat rzeczywistości konceptualnej nadchodzącej ery reprezentacji cyfrowych odpowie na wyzwania logotwórczych dynamizmów kultury, a więc tych, które odkrywają, praktykują i przetwarzają potrzebę doświadczania sensu jako podstawowego czynnika trwania oraz rozwoju osób i wspólnot²³. Problemu nie wyczerpuje przy tym tylko jedna kategoria „sensu”. Możliwe jest wyodrębnienie przynajmniej ośmiu grup znaczeniowych pojęcia „logosu” ukazując dynamikę nie tyle „pola”, co „przestrzeni semantycznej pojęcia”²⁴. Część z tych grup, a przynajmniej fragmenty ich zakresów, mogą stać się przedmiotem działania sztucznej inteligencji, na przykład umiejętność rozpoznawania relacji, zdolność do rozumnego „oglądu świata” oraz szczególny rodzaj kompetencji do rozpoznawania i klasyfikacji problemów, choć przyznanie jej takich umiejętności czy też władz sądenia

²⁰ Por. J.S. P a s i e r b, *Pionowy wymiar kultury*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1983, s. 55. „W człowieku natura wyrasta najwyżej i przekracza prawa ziemskiego ciężenia. Uświadamiamy sobie grozę pozbawienia kultury ludzkiej tego co znajduje się powyżej dachu owego zaplecza metafizycznego filozofii i etyki religii” (tamże).

²¹ Por. T. K o b i e r z y c k i, *Pojęcie charakteru narodowego i problem człowieczeństwa (w koncepcji Kazimierza Dąbrowskiego)*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 14(2008), s. 32-50.

²² Zob. L. K o r p o r o w i c z, *Przemiany kultury narodowej w świetle teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego*, „Polska Myśl Pedagogiczna” 4(2018), s. 191-208.

²³ Zob. t e n ż e, *Logotwórcze dynamizmy kultury*, „Studia Socjologiczne” 1989, nr 3, s. 109-131; W. S t r ó ż e w s k i, *Istnienie i sens*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.

²⁴ Por. L. K o r p o r o w i c z, *Osobowość i komunikacja w społeczeństwie transformacji*, Instytut Kultury, Warszawa 1996, s. 107-112.

byłoby dalece umowne i zdecydowanie przesadne²⁵. Są jednak takie grupy znaczeń wskazujących na przymioty, których od „myślących maszyn” nikt wręcz nie oczekuje, jak zdolność rozpoznawania wartości (w tym autotelicznych), wewnętrzne rozważanie duszy, wola wypełniania sensu działań i istnienia, gotowość i sztuka podejmowania dialogu, czy też kontemplowanie Absolutu w łączności z boskim porządkiem świata²⁶.

Redukcje, których musielibyśmy dokonać, czyniłyby z każdego typu tożsamości człowieka jego mocno zniekształcony wizerunek, niemal cień tego, co faktycznie atrybuty tej tożsamości reprezentują, czym są i jak w nim istnieją. Problem logotwórczych dynamizmów kultury nie kończy się bynajmniej na przyznaniu ich obecności, konsekwencji ich działania i adekwatności nauk, które je ignorują. Ich humanistyczne wersje, na przykład przywołana psychologia rozwoju, ale także socjologia humanistyczna i analogicznie zorientowane studia kulturowe, odkrywają znaczenie sygnalizowanej perspektywy rozwojowej i zdecydowanie wymagają jej uwzględnienia, jeśli nie mają one jedynie symulować zdolności wejrzenia w złożoność prawdy o człowieczeństwie i kulturze, a sztuczną inteligencję traktować jako wyraz jej doskonalenia. Każdy z wyodrębnionych obszarów logotwórczych dynamizmów kultury posiada bowiem odmienny poziom rozwoju, który tworzy równie odrębną rzeczywistość. Charakterystyka poszczególnych poziomów zaproponowana przez przywołaną teorię Dąbrowskiego ujawnia radykalne wręcz różnice w obrębie tych samych dynamizmów. Są one niestety pomijane w większości teorii socjologicznych i z pewnością nie dają się rozpoznać za pomocą kluczowych dla sztucznej inteligencji kryteriów wartościowania, odwołujących się do sygnalizowanych już zasad optymalizacji, funkcjonalnej adaptacji, postępu i ekstrapolacji trendów.

Przykładem zasadniczych różnic może być zdolność i warunkowany przez nią dynamizm rozpoznawania wartości. Pierwszy z wyodrębnionych w teorii dezintegracji pozytywnej poziomów – określony jako poziom integracji pierwotnej – jest w istocie poziomem automatyzmów funkcjonalnych procesu socjalizacji, polegającym na wykształceniu powtarzalnych schematów rozpoznawania i realizacji stabilnego kanonu wartości. O ile jego ukształtowanie, a nawet instytucjonalizacja, jest przejawem dojrzewania i wypracowania oznak odrębności oraz podmiotowości kulturowej zarówno osób, jak i wspólnot, o tyle zakodowanie ich kanonu w postać zamkniętych konwencji grozić może

²⁵ Zob. K. P o p i e l s k i, *Logoteoria i logoterapia w kontekście psychologii współczesnej. Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii*, red. K. Popielski, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1987.

²⁶ Por. J. L e g o w i c z, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973, s. 55; *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982.

jego alienacją. Konformizm, bierność i reprodukcja postaw to konsekwencje kostnienia wrażliwości etycznej, która zamienia się w rodzaj aksjologicznego algorytmu oraz praktykę przesocjalizowanych doktryn wychowawczych. Wcześniej czy później stają się one elementem represywnych stosunków władzy. Być może pozwalają one na zachowanie porządku społecznego, ale nie są gotowe na jego ewolucję i reagowanie na potrzeby transformacji powodowane tak czynnikami wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi. Umiejętność rozpoznawania wartości popada w poważny kryzys. Czy systemy „myślących maszyn” mogą być na tyle wrażliwe, empatyczne, ale i analityczne, aby móc potrzeby te zdiagnozować, a tym samym zaprojektować konieczne zmiany i wytyczyć drogi ich realizacji? Prawdziwy proces rozwojowy musi otworzyć się na uwolnienie od automatyzmów funkcjonalnych, niezdolnych do podejmowania wyzwań interakcyjnych, szczególnie w czasach mobilności, pluralizacji i spotkania kultur. Niezbędne staje się więc poddanie ich dezintegracji. Taką charakterystyką cechuje się drugi poziom w ewentualnej sekwencji działań transgresyjnych. Niestety posiada on wiele dramatycznych i dysfunkcjonalnych aspektów, przed którymi sztuczna inteligencja ma wszak ochraniać i skutecznie je eliminować. Dekonstrukcja spetryfikowanych tożsamości to zadanie dalekie od kalkulacji, socjotechniki zarządzania zmianą i algorytmu racjonalnych wyborów. Procesy dezintegracyjne są jednak konieczne w perspektywie logiki rozwoju, która odbiega od logiki wzrostu i pomnażania, jak też od logiki dezintegracyjnej prewencji.

W celu pokonania ograniczenia zarówno poziomu pierwszego, jak i drugiego konieczne jest odkrycie i animacja dynamizmów rozwojowych poprzez ich aktywizację na trzech kolejnych poziomach. Umiejętność rozpoznawania wartości wyrasta na poczuciu istotnego egzystencjalnie braku, lęku i dysonansu między tym, co automatyzmy funkcjonalne zniszczyły, a tym, co przetrwało w głębokiej warstwie aksjologicznej wrażliwości. Trzeci poziom rozwoju osobowości Dąbrowski nazywa dezintegracją wielopoziomową i spontaniczną, co w praktyce oznacza poziom ujawnienia ważnej potrzeby sensu i przywrócenia realizmu istotnych życiowo wartości. Udana witalizacja poziomu trzeciego prowadzi do kolejnego, który cechuje się zaawansowaniem czynników refleksyjnych, samowychowaniem, autoterapią, pokonywaniem determinizmów biologicznych i społecznych oraz umiejętnością autonomicznego projektowania oraz komponowania wartości ponadfunkcjonalnych. To poziom rozwoju autonomicznego, w którym logotwórcze dynamizmy kultury przenikają się i ponownie integrują, wskazując na inspirujące ich ideały poziomu najwyższego. Harmonizuje on i syntetyzuje wszystkie dynamizmy rozwojowe, to „co jest”, spaja z tym, „co być powinno” i aktywizuje dynamizm autentyzmu, zawierający cztery podstawowe komponenty, takie jak: (1) wszechstronność rozwoju wszystkich aspektów życia wewnętrznego, (2) zaufanie do samodziel-

nie określonej drogi realizacji własnego ideału osobowości, (3) świadomość odrębności siebie przy uznaniu odrębności innych, (4) rozwiązanie relacji między „ja” a „ty”, odwołujące się do wysoko rozwiniętych jakości tego, co indywidualne, i tego, co wspólne, do odpowiedzialności zarówno w stosunku do siebie, jak i innych ludzi²⁷.

Jak widać tożsamość – tak w wersji osobowej, jak i wspólnotowej – wykazuje się nie tylko odmiennością swoich obszarów, ale także źródeł i potencjałów jej tworzenia. Umiejętność dostrzeżenia ich różnorodności z uwzględnieniem kryteriów dalekich od instrumentalności, a czasami w stosunku do nich wręcz dysfunkcyjnych stanowi o wiarygodności i adekwatności analizujących ją nauk²⁸. Dotyczy to również ich obietnic, które rysują się na horyzoncie nie tylko sztucznej inteligencji, ale także sztucznej kultury, hybrydalnego i równie sztucznego człowieka. Zachwyty serią potrzebnych udogodnień i poszerzenie sfery działań człowieka nie może zasłonić rozumienia tego, kim jest, szczególnie wtedy, gdy nie okazuje się doskonały.

*

Wielopoziomowość logotwórczych dynamizmów kultury, szczególnie w odniesieniu do procesu tworzenia tożsamości osobowej i kulturowej człowieka, wskazuje na konsekwencje redukcji jej istotnych cech. Nie tylko w socjologicznym, ale także w humanistycznym rozumieniu tożsamości widać słabość jednowymiarowego, progresywnego ujęcia problemu. Z łatwością można sporządzić listę procesów, umiejętności i wartości, które trudno zidentyfikować w logice funkcjonowania „myślących maszyn” i najbardziej nawet metaforycznie pojmowanej inteligencji bez jej wymiaru emocjonalnego, kulturowego, a nawet moralnego. Być może dlatego bardziej wiarygodne będzie nakreślenie projektu socjologii działań wspomaganym systemem „myślących maszyn”, bo te zabierać będą w życiu społecznym coraz większą część naszej uwagi, nasilając ich wykorzystanie. Z pewnością modyfikacji ulegnie wiele ludzkich zachowań, a nawet postaw, ale nie oznacza to, iż staną się one wyznacznikiem rozumienia i rozwoju samego człowieka w każdym wariantcie jego człowieczeństwa. Nauki społeczne i humanistyczne, unikając zbyt daleko posuniętych redukcji, nie mogą problemu tego zastępować zagadnieniami innych nauk, szczególnie technicznych, które anektują coraz bardziej nie tylko

²⁷ Zob. *Theory Building in Developmental Psychology*, red. P. van Geert, North-Holland, Amsterdam 1986.

²⁸ Zob. J. K o c i u b a, *Idea Ja i koncepcji tożsamości. Zmiana znaczenia idei Ja i koncepcji tożsamości w nauce i kulturze*, Wydawnictwo Episteme, Lublin 2014; A. Elliot, *Koncepcje „ja”*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007.

zakres, lecz i cele współczesnych nauk. Praktyka zamienników i mylących metafor wcześniej czy później zagubi ważne poznawcze, ale nade wszystko istotę naszego człowieczeństwa.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- A Greek-English Lexicon*. Edited by Henry George Liddell and Robert Scott. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Braudel, Fernand. *Gramatyka cywilizacji*. Translated by Hanna Igalson-Tygielska. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006.
- Cassirer, Ernst. *Filozofia form symbolicznych*. Translated by Andrzej Karalus and Przemysław Parszutowicz. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2018.
- Culture and Society: Contemporary Debates*. Edited by Jeffrey C. Alexander and Steven Seidman. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Dąbrowski, Kazimierz. *Dezintegracja pozytywna*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.
- . *Zdrowie psychiczne a wartości ludzkie*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Higieny Psychiczej, 1974.
- Dudek, Zenon Waldemar, and Andrzej Pankalla. *Psychologia kultury: Doświadczenia graniczne i transkulturowe*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii Kultury, Enetia, 2008.
- Dyczewski, Leon. “Naród podmiotem kultury.” In *Tożsamość polska i otwartość na inne społeczeństwa*. Edited by Leon Dyczewski. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1996.
- Ehrlich, Ludwik. *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954.
- van Geert, Paul. “The Concept of Deyelopment.” In *Theory Building in Developmental Psychology*. Edited by Paul van Geert. Amsterdam [etc.]: North-Holland, 1986.
- Elliot, Anthony. *Koncepcje „ja”*. Translated by Sławomir Królał. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2007.
- Golka, Marian. *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2012.
- Granat, Wincenty. *Personalizm chrześcijański: Teologia osoby ludzkiej*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, 2018.
- Habermas, Jurgen. *Teoria działania komunikacyjnego*. Vol. 1. *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Translated by Andrzej Maciej Kaniowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1999.
- Handbook of Sociology*. Edited by Neil J. Smelser. London and New Delhi: Sage Publication Newbury Park, 1988.
- Jagiellonian Ideas Towards Challenges of Modern Times*. Edited by Leszek Korporowicz, Sylwia Jaskuła, Małgożata Stefanovič, and Paweł Plichta. Kraków: Jagiellonian Library, 2017.

- Kłoskowska, Antonina. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005.
- . *Socjologia kultury*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1981.
- Kobierzycki, Tadeusz. *Jaźń i tożsamość: Studia z filozofii człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Muzaios, 2012.
- . *Osoba – dylematy rozwoju: Studium metakliniczne*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Pomorze, 1989.
- . “Pojęcie charakteru narodowego i problem człowieczeństwa (w koncepcji Kazimierza Dąbrowskiego).” *Humanistyka i Przyrodoznawstwo*, no. 14 (2008): 29–50.
- Kociuba, Jolanta. *Idea Ja i koncepcji tożsamości: Zmiana znaczenia idei Ja i koncepcji tożsamości w nauce i kulturze*, Lublin: Wydawnictwo Episteme, 2014.
- Korporowicz, Leszek. “Komunikacja symboliczna w rozwoju tożsamości kulturowej.” In *Tożsamość polska w odmiennych kontekstach*. Edited by Leon Dyczewski and Dariusz Wadowski, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.
- . “Logotwórcze dynamizmy kultury.” *Studia Socjologiczne*, no. 3 (1989): 109–31.
- . “Przemiany kultury narodowej w świetle teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego.” *Polska Myśl Pedagogiczna*, no. 4 (2018): 191–208.
- . “Źródła i typy redukcjonizmów we współczesnych analizach kultury.” *Roczniki Kulturoznawcze*, no. 7 (2016): 5–30.
- Kozielecki, Józef. *Koncepcja transgresyjna człowieka*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987.
- Legowicz, Jan. *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.
- Luhmann, Niklas. *Systemy społeczne: Zarys ogólnej teorii*. Translated by Michał Karczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, 2007.
- Matsumoto, David, and Linda Juang. *Psychologia międzykulturowa*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2007.
- Palczyński, Tadeusz. *Relacje międzykulturowe w dobie kryzysu ideologii i polityki wielokulturowości*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2017.
- Pasierb, Janusz Stanisław. *Pionowy wymiar kultury*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1983.
- Pisarek, Walery. *Wstęp do nauki o komunikowaniu*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.
- Popielski, Krzysztof. “Logoteoria i logoterapia w kontekście psychologii społecznej.” In *Człowiek – pytanie otwarte: Studia z logoteorii i logoterapii*. Edited by Kazimierz Popielski. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1987.
- Słownik pisarzy antycznych*. Edited by Anna Świderkówna. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1982.
- Smolicz, Jerzy. *Współkultury Australii*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1999.
- Stróżewski, Władysław. *Istnienie i sens*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994.
- Ścigaj, Paweł. *Tożsamość narodowa: Zarysy problematyki*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012.

- Trąbka, Agnieszka. *Tożsamość rekonstruowana: Znaczenie migracji w biografach Third Culture Kids*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014.
- Wesołowska, Eugenia Anna. *Paweł Włodkowiec – współczesne znaczenie poglądów i dokonań*. Płock: Wydawnictwo Naukowe Novum, 2001.
- White, Harrison C. *Tożsamość i kontrola: Jak wylaniają się formacje społeczne*. Translated by Agnieszka Hałas. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, 2011.
- Wielgus, Stanisław. *Z badań nad średniowieczem*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1995.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Leszek KORPOROWICZ – Redukcyjne pułapki socjologii „myślących maszyn”
DOI 10.12887/36-2023-3-143-13

Najistotniejszym celem artykułu jest wskazanie na rozliczne uproszczenia, które dokonywane są w analizie rzeczywistości społecznej, wspomaganiej współczesnymi i przyszłymi zastosowaniami sztucznej inteligencji. Wykonanie tego zadania wymaga omówienia zagadnienia redukcji, na które skazana jest hipotetyczna socjologia „myślących maszyn” jako typowy przykład nieporozumień wywołanych częstym tworzeniem zbyt daleko idących metafor. Co ważniejsze, konsekwencją tego typu praktyk jest ukryta zamiana właściwego przedmiotu nauk społecznych i humanistycznych, którym jest człowiek i jego człowieczeństwo, na koncentrację wokół używanych przez nie instrumentów, czego przykładem jest tak zwana humanistyka cyfrowa. Analizy odniesione będą do trzech obszarów badawczych socjologii, takich jak: relacje, więzi i tożsamości społeczne w kontekście możliwości, które spełniać miałyby socjologia zaawansowanych technologicznie maszyn, co nie jest równoznaczne z badaniem ich wpływu na działalność człowieka. W najbardziej istotnej kwestii procesu budowania oraz typologii tożsamości społecznych wykorzystana zostanie koncepcja logotwórczych dynamizmów kultury, jako ważnego czynnika tworzenia sensu i wartości ludzkich, który trudno odnaleźć w funkcjonalnej, instrumentalnej i parametryzowanej rzeczywistości maszyn oraz ich systemów. Co więcej, w artykule zostanie wykazana radykalna różnica każdego z dynamizmów w zależności od poziomu ich realizacji, na którą wskazuje teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego i socjologii kulturalistycznej Antoniny Kłoskowskiej. W rezultacie powstanie cała lista wymogów, na które socjologia sztucznej inteligencji odpowiedzieć nie może, o ile porzuci fundamentalne kategorie rzeczywistości ludzkiej, jak godność, honor, wolność czy odpowiedzialność, a więc wartości autoteliczne człowieka.

Słowa kluczowe: redukcjonizm aksjologiczny, sztuczna inteligencja, logotwórcze dynamizmy kultury, socjologia humanistyczna, koncepcja rozwoju wielopoziomowego

Kontakt: Zakład Humanistycznych Problemów Nauk o Kulturze, Instytut Studiów Międzykulturowych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, ul. Reymonta 4, 30-059 Kraków
E-mail: leszek.korporowicz@uj.edu.pl
<https://ism.uj.edu.pl/leszek-korporowicz>
ORCID: 0000-0002-5890-5991

Leszek KORPOROWICZ, Reductive Pitfalls of the Sociology of “Thinking Machines”
DOI 10.12887/36-2023-3-143-13

The most important objectives of the article is to indicate the numerous simplifications that are made in the analysis of social reality supported by modern and future applications of artificial intelligence. The performance of this task is based on a discussion of the reductions to which the hypothetical sociology of “thinking machines” is doomed as a typical example of misunderstanding caused by the frequent creation of too far-reaching metaphors. More importantly, the consequence of this type of practice is the hidden replacement of the proper subject of social sciences and humanities, which is man and his humanity, with the instruments they use, an example of which is the so-called “digital humanities.” The analyses will relate to three research areas of sociology, such as relationships, bonds and social identities in the context of the possibilities that the sociology of technologically advanced machines and their impact on humans would meet. In the most important issue of the process of building and the typology of social identities, the article refers to the concept of logo-creating dynamics of culture as an important factor in forming the meaning and value of human actions, which is difficult to find in the functional, instrumental and parameterized reality of machines and their systems. Moreover, the article will show a radical difference of each of the dynamics depending on the level of their implementation, which is indicated by the theory of positive disintegration by Kazimierz Dąbrowski and cultural sociology by Antonina Kłoskowska. As a result, a list of requirements is created to which the sociology of artificial intelligence cannot respond if it abandons the fundamental categories of human reality, such as dignity, honor, freedom or responsibility, and thus the autotelic values of man.

Keywords: axiological reductionism, artificial intelligence, logo-creative dynamics of culture, humanistic sociology, the concept of multi-level development

Contact: Zakład Humanistycznych Problemów Nauk o Kulturze, Instytut Studiów Międzykulturowych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, ul. Władysława Reymonta 4, 30-059 Cracow, Poland
E-mail: leszek.korporowicz@uj.edu.pl
<https://ism.uj.edu.pl/leszek-korporowicz>
ORCID: 0000-0002-5890-5991