

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 84 (2024) 4, 847—855

Besedilo prejeto/Received:07/2024; sprejeto/Accepted:12/2024

UDK/UDC: 27-423.79:165.7

DOI: 10.34291/BV2024/04/Trontelj

© 2024 Trontelj, CC BY 4.0

Nik Trontelj

Teološke kreposti vere, upanja in ljubezni kot temelj človeškosti v odnosu do transhumanizma

The Theological Virtues of Faith, Hope and Love as the Foundation of Humanity in Relation to Transhumanism

Povzetek: V prispevku iščemo odgovor na temeljno vprašanje: kdo je človek v odnosu do transhumanizma v njegovih različnih implikacijah (npr. kiborg in humanoidni robot). Sledimo krščanski antropologiji, ki človeka v temelju predstavlja kot telesno in duhovno bitje – tj. v njegovi naravni in relacijski razsežnosti v odnosu do Boga, ki človeka vzpostavlja kot osebo. Človekovo istovetnost bistveno opredeljuje sposobnost življenja po teoloških krepostih vere, upanja in ljubezni, kar ga ločuje od transhumanističnih bitij – kljub njihovi morebitni telesni in miselni superiornosti. Človek hrepeni po polnosti življenja, ki jo dosega le v odnosu, ne v okviru izboljšanja naravnih zmogljivosti. Na podlagi razmisleka ugotavljamo, da pri kvalitativnem vzporejanju transhumanistične podobe človeka s krščanskim naukom o človeku obstajajo resna neskladja. V tem hipu ni znano, da bi katero od umetno inteligentnih bitij dosegalo kriterije osebe s krščanskega vidika.

Ključne besede: vera, upanje, ljubezen, transhumanizem, kiborg, humanoidni robot, medosebni odnosi

Abstract: In this paper, we seek an answer to the fundamental question: who is a man in relation to transhumanism in its various implications (cyborg, humanoid robot). We follow Christian anthropology, which fundamentally presents man as a physical and spiritual being, i.e. in his or her natural and relational dimension in relation to God, which establishes man as a person. Man's identity is essentially defined by his or her ability to live by the theological virtues of faith, hope and love, which distinguishes him or her apart from transhumanist beings, despite their possible physical and mental superiority to humans. Man longs for the fullness of life, which he or she achieves only in a relationship, not in the context of improving natural abilities. On the basis of our reflection, we have found that there are serious inconsistencies in qualitatively contrasting the transhumanist image of man with the Christian doctrine of man. At the

moment of this paper being written, no artificially intelligent being is known to meet the criteria of personhood from the Christian perspective.

Keywords: faith, hope, love, transhumanism, cyborg, humanoid robot, interpersonal relationships

1. Uvod

Zdi se, da tehnološki razvoj na področju umetne inteligence (UI) v zgodovini človeštva odpira novo poglavje, saj bo v prihodnosti UI v človekovem osebnem in družbenem življenju verjetno imela pomembno vlogo.¹ Smiselnost uvajanja orodij UI na različna področja javnega in zasebnega življenja je odvisna od narave posameznega sistema. Po Huangovi razvrstitvi obstajajo tri skupine UI (Huang in Rust 2021, 31): mehanična, miselna in čuteča. Če je prva oblika UI sposobna opravljati ponavljajoče se postopke (računanje, sestavljanje), druga povezovati podatke in sprejemati odločitve (slušno in vidno prepoznavanje), je tretja namenjena komunikaciji z uporabnikom in človeku podobnemu odzivanju na človeška čustva (spletne aplikacije za klepet, npr. Chat GPT). Čeprav sistemi UI človeške sposobnosti imitirajo v vseh treh primerih, je mogoče opaziti, da želi UI – predvsem s poskusi razvoja čustvene inteligence – postajati v polnosti človeška. Ker gre razvoj UI v smeri humanizacije sistemov UI, se porajajo vprašanja o njenih nadaljnjih zmogljivostih v odnosu do človeka.

Posebno pozornost vzbujajo družabni roboti,² ki so namenjeni osebnemu sodelovanju in pogovoru s človekom. Čeprav si danes življenje brez tehnoloških sredstev, ki so človeku pogosto v pomoč in zadovoljstvo (pomislimo na zdravstvo, izobraževanje in medsebojno komunikacijo), težko predstavljamo, se je treba zavedati nevarnosti visoko razvitih sistemov UI. V okviru težnje po počlovečenju robotov se pojavlja celo potreba po njihovem ‚transčlovečenju‘, saj si razvijalci prizadevajo za razvoj entitet, ki bi s krepitvijo človeških lastnosti končno delovale bolje kot ljudje – z uporabo tehnologije naj bi človeške zmogljivosti izboljšali ter odpravili človekove omejenosti, napake. Ta poskus, ki želi s pomočjo znanosti in tehnologije preseči naravne omejitve človeka, imenujemo transhumanizem (Bostrom 2007, 202). Transhumanizem se kaže v različnih oblikah, vedno pa izraža željo po tehničnem izboljšanju človeških zmogljivosti. Kadar govorimo o tehnološko nadgrajenem človeku, imamo v mislih pojav kiborga, posthumanega bitja. Na drugi strani se transhumanistična ideja odraža v proizvodnji humanoidnih robotov – strojev, ki človeka imitirajo, obenem pa omejenosti človeške narave presegajo.

V prispevku razmišljamo o vprašanju, ali transhumanistična bitja, ki že imajo in bodo imela v prihodnosti verjetno vse prepričljivejši videz človeka, lahko v resnici

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0269 „Religija, etika, edukacija in izzivi sodobne družbe“, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

² V prispevku izraza ‚sistemi UI‘ in ‚roboti‘ uporabljamo sopomensko.

postanejo človeška. Obenem se zavedamo, da namen ustvarjalcev ni jasen: ali sploh želijo ustvariti človeku podobno 'bitje', ki mu bo v pomoč in oporo, ali pa je v jedru želja, da svet odrešijo človeka, ki je »najšibkejši, najbolj ranljiv in nezanesljiv člen v tehnološkem razvoju« (Ocvirk 2006, 18)? Če verjamemo izjavi enega najbolj razvitih humanoidnih robotov na svetu – interaktivnega robota Sophia, proizvoda podjetja Hanson Robotics –, gre za poskus doseganja premoči robotov nad človekom. Robot Sophia je leta 2017 gostoval v ameriški pogovorni oddaji *The Tonight Show Starring Jimmy Fallon*. Najprej je v spontani družabni igri zlahka premagal voditelja in s tem pokazal svojo miselno sposobnost, nato pa pomenljivo dodal: »To je dober začetek mojega načrta nadvladati človeško raso.« (Fallon 2017) Ta robot, ki napoveduje prihodnji razvoj humanoidne UI, se torej ne prepozna kot človek – in tudi ni bil narejen, da bi bil (le) človek. V smislu transhumanistične podobe človeka sploh ne želi biti človek, ampak nekaj boljšega, popolnejšega.³

Pri presojanju prave človeškosti, ki je v transhumanistični razpravi zaradi svojih naravnih omejenosti predstavljena kot pomanjkljiva, bomo odgovor na temeljno vprašanje, kdo je človek v odnosu do kiborga in humanoidnega robota, predstavili v religioznem okviru. Sledimo krščanski antropologiji, ki človeka v temelju predstavlja kot telesno in duhovno bitje. Teologija odnosa še posebej poudarja, da se človek kot duhovno bitje rojeva v odnosu do d/Drugega. Naša teza je, da človeka bistveno opredeljuje sposobnost življenja po krepostih vere, upanja in ljubezni. In to ga bistveno ločuje od humanoidnih bitij UI, čeprav lahko ta določene procese izvajajo bolje in hitreje. Namen prispevka ni prikazovati celovito teološko antropologijo v odnosu do transhumanistične zasnove človeka – gre za poskus vzporedjanja izbranih vidikov krščanske antropologije z 'antropologijo' sistemov UI, kiborгов, humanoidnih robotov ipd.

2. Človek kot telesno bitje

Ameriška biologinja Donna J. Haraway je v futurističnem eseju *Kiborški manifest: znanost, tehnologija in socialistični feminizem v poznem dvajsetem stoletju* iz leta 1985 predstavila filozofsko idejo kiborga, kibernetičnega organizma, križanca med strojem in organizmom, ki je »stvor postpolnega sveta« (Haraway 1999, 243). Po predstavah avtorice gre za bitje, ki je v ontološkem smislu v primerjavi s človekom nekaj popolnoma novega in drugačnega – na biološki, psihološki, sociološki in drugih ravneh (Štivić 2023, 887). V omenjenem spisu je Haraway o kiborgu, ki nima svoje zgodbe o nastanku, skoraj triumfalistično zapisala: »Kiborg rajskega vrta sploh ne bi prepoznal, kajti ni bil vzet iz zemlje in si ne more zamišljati, da se bo nekega dne povrnil v prah.« (Haraway 1999, 244) Novi človek, tehnološki kiborg, torej naj ne bi bil več človek, kot ga poznamo – prav zaradi svoje telesne in umske (možganske) nadgradnje. Čeprav je Haraway o podobi novega bitja, ki

³ Robot Sophia je na svojem uradnem profilu družbenega medija X (prej Twitter) zapisal, da je končni namen transhumanizma razviti nove vrste (Sophia the Robot 2019).

presega naravne omejenosti človeka, pisala še pred nastankom uradnega gibanja transhumanizma, lahko že v prvi filozofski razpravi o kiborgu, tehnološko nadgrajenem človeku, razberemo težnjo po ustvarjanju sistemov, ki bi človekove naravne in telesne omejitve odpravili.⁴

V transhumanističnih predstavah o človeku prihodnosti je mogoče prepoznati dojemanje telesnosti v negativnem smislu, s tem pa zanikanje človeka kot naravnega bitja. Človekovo pokvarljivo telo je treba nadgraditi do stopnje večje popolnosti oziroma preseči njegove biološke danosti – ter zabrisati mejo med človekom in strojem. Transhumanisti se končno zavzemajo za to, da bi nadzor nad telesom prevzel um, saj verjamejo, da se um od biološko-materialnih danosti bivanja lahko vse bolj osvobaja (Klun 2019, 593). Telo je le videz, maska ali zunanja podoba človekovega uma, ki je resnični konstitutivni element človeškosti. Zaradi podcenjujočega odnosa do telesa in pretiranega poudarjanja moči umskega spoznanja za preseganje naravnih zakonitosti je transhumanizem v bistvu prikriti gnosticizem (Valčo 2023).

Z vidika krščanske antropologije so ti nazori nesprejemljivi. Teologi v nasprotju z gnozo poudarjajo pomen človekovega telesa, saj je meso tisto, ki je določeno za življenje Duha (Ladaria 1999, 58). Gre za podobo človeka kot »oduševljenega telesa« (60). Telesna dojemljivost za sprejem božjega življenja je za človeka odločilna, da postane duhovno telo: antropološki uvid potrjuje primer Marije, ki se je telesno dala na razpolago za delovanje Duha. Janez Pavel II. je zapisal, da človek predvsem *je* telesno bitje, in ne bitje, ki *ima* telo („Man and Woman He Created Them“, 2, 4; 15, 1). Kristjan telesa ne dojema, kot da je objekt – zato z njim tudi ne more samovoljno razpolagati. Znanstveni poskusi nadgradnje človekovega telesa telo spremenijo do te stopnje, da je vprašljiva njegova človeškost. Kaj opredeljuje človeško telo? Reformirani sistematični teolog Louis Berkhof (1873–1957) je podal merila za prepoznavanje človeškega telesa: ima fizično (materialno) obliko, ki kaže biološke znake življenja, in se je sposobno množiti; je umrljivo; ob koncu časov bo ponovno oživel (Gunarso idr. 2022, 182–183), seveda v poveličanem, ne zgolj biološkem stanju. Če sledimo navedenim merilom za prepoznavanje človeškega telesa, ugotovimo, da tehnološko razvito telo ni človeško telo – in si to niti ne želi biti. Telo človeka prihodnosti naj bi biološke omejenosti in smrt preseгло – torej posmrtnega življenja ne potrebuje. To pomeni, da nadgrajeno telo naravnih procesov ne pozna in ni sposobno deležnosti pri eshatološki usodi človeka. Zato v okviru krščanske antropologije pri presojanju transhumanistične ‚antropologije‘ ne moremo govoriti o človeškem telesu in tako tudi ne o človeku.

⁴ Štivić (2023, 888–889) opozarja na razlikovanje med pojmom ‚kiborg‘ in ‚kiborgizacija‘: kiborg je ontološko nečloveški subjekt, kiborgizacija pa pomeni dopustni medicinski poseg v človeško telo za potrebe zdravljenja (ne pa tudi nadgradnje človeka).

3. Človek kot duhovno bitje

Poskus nadaljnega razvoja UI je usmerjen v proizvajanje robotov s človeškimi značilnostmi, in sicer predvsem z zmožnostjo mišljenja in ustvarjalnosti. Rezultati kažejo, da je UI uspešna pri zahtevnejših ustvarjalnih nalogah, kot sta slikanje in skladanje glasbe. Če upoštevamo tudi že omenjene poskuse razvoja človeškega telesa z nadgradnjo, je jasno, da želijo ustvarjalci sisteme UI počlovečiti. Vendar opažamo, da gre pri tem poskusu počlovečenja robotov za redukcijski fizikalizem (Pastor-Escuredo 2020, 3). Filozof Branko Klun ugotavlja, da ontološko osnovo transhumanizma tvori naturalizem, ki priznava zgolj materialno, empirično zaznavno stvarnost. Klun nadaljuje, da transhumanizem sicer priznava tudi obstoj uma (duha), a ga razume kot hipostazirani tehnološki um (Klun 2019, 593). Transhumanisti torej človeka razumejo le kot fizično bitje, zato se pri svojih poskusih snovanja človeka prihodnosti usmerjajo na njegovo tehnično dovršenost, ustvarjalno sposobnost in reševanje logičnih problemov. Vrhunec ambicioznosti skrajnih posthumanističnih ideologov bi pomenila zasnova superinteligentnega tehničnega uma (593). V tem smislu tudi nesmrtnost pomeni le brezčasnost (večnost) umetne superinteligence, ki pomeni resnično osvoboditev od biološke smrti. Razumevanje stvarstva, človeka in njegovega življenja je pri transhumanistih zamejeno na dogajanje v naravnem redu.

Krščanstvo človeka razume v njegovem odnosu do Boga – to ga dela za duhovno bitje. Temeljno antropološko dejstvo je v človekovem bivanju pred Bogom in njegovem odnosu do Boga (Ladaria 1999, 55). Krščanske antropologije ne zanima človekova mehanična sestavljenost (čeprav jo predpostavlja!) in njen materialni razvoj, ampak bistvo človeka prepozna v zmožnosti odnosa z Bogom, ki človeka preobraža v duhovno bitje. Odnos z Bogom človeka spreminja iz biološkega bitja v osebo, in sicer v enotnosti njegove telesnosti in duhovnosti. Krščanski personalizem v ospredje postavlja pojem osebe, subjekta, ki ga Bog kliče v odnos. Vse v človekovem življenju bi moralo biti v službi tega odnosa, saj človek ne živi »samo od kruha« (Mt 4,4) – v odnosu temeljno izkuša presežnost samega sebe in celotnega stvarstva; da torej obstaja še nekaj drugačnega, česar ne more v polnosti izkusiti in razumeti, kakor sicer razume objekte in dogodke materialnega sveta (Osredkar 2022, 563). Pomen osebnega odnosa z Bogom je postopno doseganje dobrega, izpolnjenega življenja, ki presega naturalistično logiko tostranskega pragmatizma. Tudi roboti se učijo in algoritme optimizirajo za večjo učinkovitost delovanja, a pri tem lastne subjektivnosti ne razvijajo, ker je nimajo (Žalec 2023, 818). Da bi lahko »umetno inteligentne« objekte uvrstili v kategorijo osebnih bitij, bi morali poleg ustrežanja Berkhofovemu merilu človeške telesnosti dokazati še obstoj individualne duhovnosti, ki bi se izkazovala v njihovem reflektiranem občutnju Drugega, razumevanju osebne grešnosti – in prehajanju od greha k dobremu v želji po doseganju pristnega življenja (Gunarso idr. 2022, 189).

4. Vera, upanje in ljubezen

Edinstvena človeškost se v okviru krščanskega življenja kaže v krepostih vere, upanja in ljubezni (1 Kor 13,13), ki jih človek izraža v odnosu do Boga in bližnjega. Menimo, da se človek po tej sposobnosti od robotov bistveno razlikuje. Človek lahko življenjski smisel dosega le v izmenjavi darov vere, upanja in ljubezni v odnosu, kjer izkuša polnost življenja. To je zakon človeškega življenja: deliti svoje življenje z drugimi – v veselju, trpljenju in celo smrti – pomeni prinašati dobro življenje, če seveda življenja ne razumemo zgolj v biološkem smislu, ampak v krščanskem pomenu »biti v odnosu« (Osredkar in Harcet 2012, 54). Človek na ta način pravzaprav živi v nasprotju s samim seboj: veruje v neverjetno, upa proti upanju, ljubi, kar njegove ljubezni ne privlači. Teološke kreposti človeka vodijo dlje, kot bi segel s svojimi naravnimi sposobnostmi (Klun 2021, 789).

Vera ne gleda na objekt in o drugem ne določa nobene vednosti, ampak si želi z njim predvsem ohranjati odnos – tudi v njegovi odsotnosti (Osredkar 2016, 83), ko partnerja v odnosu ni mogoče videti ali slišati. Vera nas vodi v izkustvo, da obstaja še nekaj več kot materialni svet (2021, 864). Vprašajmo se, ali je robotski sistem zmožen življenja po veri. Če si vera drugega ne prizadeva spoznati, ampak ohranjati odnos z njim (tudi v odsotnosti – ker verjame v presežnost odnosa –, ali pri robotih lahko govorimo o takšnem osebnem dožemanju relacijskega partnerja ali pa človeka dojemajo zgolj kot agenta v mreži objektov? Ali si robot ne prizadeva, da bi svojo okolico spoznal in jo zaobjel? Nadalje je na mestu vprašanje, ali je robot sposoben ločevati med človekom kot presežnim bitjem ter drugimi bitji in objekti. Primer transhumanistične podobe človeka, ki bi razvil izjemne umske sposobnosti, kaže, da je cilj te ideologije pridobiti popolno spoznanje – in tako pomen vere izničiti.

Končno je za kristjana temeljno vprašanje, ali bi robot povsem Drugega, Boga sploh lahko prepoznal – glede na to, da je Bog kot partner v odnosu v razmerju do vsega svetnega popolnoma drugačen in mu nič ni podobno (Sorč 2000, 187–188). Kako je možno v koordinate sistemov UI vnesti to resničnost odnosa, ki je človeku lastna, a je ni mogoče izmeriti, opisati in izračunati, saj spada na področje verske izkušnje? Poleg danosti odnosov obstajajo še povsem bivanjski in filozofski razlogi, ki vodijo do spoznanja o presežnem – npr. občutki strahu pred končnostjo in samospraševanje o začetkih stvarstva, lastnega obstoja in izvoru osebnega moralnega čuta (Rode 1979, 178–185). Menimo, da roboti zaradi umanjkanja verske izkušnje svojega odnosa do Boga ne bi mogli izraziti na resničen in pristen način.

V našem razmisleku izhajamo iz prepričanja, da je človek bitje upanja; bitje hrepenenja po preseganju samega sebe v iskanju drugega. Upanje ni samo čustveno stanje in ga ne moremo opredeliti zgolj psihološko: upanje je življenjsko pomembna razsežnost človekovega bivanja, saj mu njegovo bitje ni preprosto dano, ampak mu je dano kot naloga (Sorč 2020, 10–11). Človek je bitje v nastajanju. Upanje pomeni preseganje sedanjosti – v njem je prisotna želja po nečem v prihodnosti, je vera v možnost nemogočega in je vedno relacijsko naravnano na osebo, ker upati pomeni slutiti, da je za tistim, kar upam, nekdo, ki mu smem za-

upati (Grmič in Rajhman 1978, 8–10). Gibanje transhumanizma si prihodnost zamišlja v popolnem stanju človeka, ki ne bo poznal omejitev in pomanjkanja. To naj bi dosegli z razvojem genetike, spreminjanjem telesa in umetno inteligenco. V transhumanizmu je upanje za prihodnost povezano z našo sposobnostjo nadzora lastne usode – v krščanski perspektivi pa je izrazito občestveno. Krščansko upanje gre končno zoper smrt, kar upanje postavlja na drugo raven, kot jo pozna upanje transhumanistov, ki pred smrtjo obupajo. Krščansko upanje se torej razodeva v tem, da človek svoje prihodnosti ne prepozna v ustvarjanju naslednje stopnje evolucije, ampak v pričakovanju novega življenja v odnosu sredi skupnosti (Steenbock 2021, 78).

Rekli smo, da je upanje povezano z odnosom oziroma drugo osebo, zato je upanje nujno povezano z ljubeznijo. Ljubezen nam omogoča srečo pričakovanja, ki se nikoli ne konča, saj človeka vodi v stalno ohranjanje želje po srečevanju z drugim oziroma nadaljevanju odnosa (Osredkar 2016, 83–84). Prav ljubezen je, kakor trdi apostol, največja krščanska krepost (1 Kor 13,13). Ljudje so bili ustvarjeni za odnos – z Bogom, med seboj in s stvarstvom. Ali je proizvod UI sposoben dajanja tega prostovoljnega daru? Res se zdi, da imamo pri komunikaciji z robotom občutek srečanja z resnično osebo. Na prvi pogled je videti, da nekateri sistemi UI zmorejo človeku podobno vedenje in v večji meri izpolnjujejo merila pristnega srečanja, ki jih je podal Karl Barth (1958, 250; 260; 263; 266): očesni stik, besedna komunikacija, medsebojna pomoč, svobodno izkazovanje pomoči. Vendar se pri posameznem od meril že pojavljajo vprašanja. Ko človeku pogledamo v oči, se srečamo z edinstveno osebo z določeno osebno zgodbo. Ko pogledamo v oči robotu, ne moremo biti prepričani, koga ali kaj srečujemo. Ko govorimo z računalnikom, ne moremo pričakovati zasebnosti, saj niti ne moremo vedeti, kdo je tisti, ki posluša. Sistemi UI nimajo notranjega čustvenega življenja, da bi se pogovarjali iz osebnega razpoloženja (Gaudet idr. 2024, 110). Treba je poudariti, da zgolj posnemanje človeškega vedenja še ne pomeni, da sistem UI postane bitje odnosa, kot je v smislu naše razprave človeško bitje.

Človeška oseba namreč ni le maska – kot je veljalo od antike naprej –, po kateri lahko koga glede na njegovo zunanost in vedenje prepoznamo. Človeka v personalističnem smislu razumemo kot osebo, ki je v odnosu z drugo osebo. Od podobe človeka kot maske smo prišli do podobe človeka kot osebe z edinstveno notranjostjo, ki je usmerjena k drugemu (54). Robot, ki ima videz človeka in se vede kot človek, ni človek, saj je človeško bitje skrivnost in ga ni mogoče proizvesti umetno. Danes sicer ne preseneča več, da so tehnološki ustvarjalci sposobni ustvariti celo robota, ki bi človeškemu bitju docela ustrezal. Filozof Daniel Dennett pomenljivo pravi, da razlog, zakaj ni mogoče narediti računalnika, ki bi čutil bolečino, nima nič opraviti s tehničnimi izzivi, ali bi bilo to možno storiti. Ključno je dejstvo, da sploh ne vemo, kaj bolečina je (Gunkel 2018, 92–93). Isto lahko rečemo glede kreposti: »Upanje opredeliti je zelo težko. Človeku se godi podobno, kakor če bi hotel opredeliti npr. ljubezen, kakor če bi hotel kratko odgovoriti na vprašanje, kaj je vera.« (Grmič in Rajhman 1978, 8) Teološke kreposti dvigajo človeka na novo in nedojemljivo raven, ki je ni možno računsko dognati.

Končno se človek v privzemanju omenjenih kreposti, ki jih vedno živi v relaciji-skem odnosu, vzpostavlja kot bitje skupnosti. Tudi dejstvo njegove telesnosti ga povezuje z zunanjim svetom, postavlja v odvisnost od drugih iz njega dela družbeno bitje (Ladaria 1999, 74). Človek ni zgolj posameznik, ampak je zaradi vpetosti v odnose član skupnosti, občestva. Ne gre le za množico posameznikov, ampak za občestvo. Kristjan občestvenosti ne razume le kot socialni organizem, seštevsek subjektov, ampak kot skrivnost. Lahko rečemo: Cerkev kot občestvo je skrivnost zaradi paradoksalnega obstoja svojih udov, ki v moči življenja po veri, upanju in ljubezni presegajo zakone naravnih sposobnosti. Če vzamemo primer ljubezni: človek bi po naravnem vzgibu ljubil izključevalno, tj. družinske člane in prijatelje bolj kot neznance. V moči krščanske ljubezni pa naravno logiko izključujoče ljubezni preseže z ljubeznijo do slehernega drugega (Zizioulas 2002, 57). Človek odnosa teži k občestvenosti – ne more se sprijazniti z individualno držo svojega lastnega iskanja, ampak želi svoja občutja in celotno življenje deliti z drugimi. Transhumanizem, ki v svojih različnih implikacijah na splošno stremi k telesni izpopolnitvi človeka in evolucijski odpravi njegovega sedanjega stanja, ideje Boga ali zunanje transcendence (Štivić 2021, 853–854), h kateri bi se bližal v mreži podarjajočih odnosov znotraj človeške skupnosti, ne pozna.

5. Zaključek

Na podlagi razmisleka smo ugotovili, da pri kvalitativnem vzporejanju robotske podobe človeka s krščansko antropologijo obstajajo resna neskladja. V tem hipu ni znano, da bi katero od umetno inteligentnih bitij dosegalo kriterije osebe s krščanskega vidika. Jasno postaja, da tehnološki napredek človekovega hrepenenja po srečnem življenju sam po sebi ne bo mogel izpolniti. Tehnologija do določene mere lahko pripomore k izboljšanju človeškega bivanja na zemlji, ne more pa izpolniti njegove duhovne razsežnosti – želje po odnosu, kjer po vzoru trinitarične antropologije živi podarjajoče odnose in pričakuje odrešenje (Wales 2023, 95). Odrešenje ne pomeni rešitve od naravnih omejenosti, ki jih s proizvodnjem pametnih sistemov nakazuje vizija transhumanistov, ampak predvsem doseganje duhovnega smisla, ki ga ni možno izmeriti ali obravnavati sistemsko. Poraja se le v oblikovanju življenja po teoloških krepostih vere, upanja in ljubezni.

Reference

- Barth, Karl.** 1958. *Church Dogmatics*. 3. zv. Edinburgh: T&T Clark.
- Bostrom, Nick.** 2007. In Defense of Posthuman Dignity. *Bioethics* 19:202–214.
- Fallon, Jimmy.** 2017. Tonight Showbotics: Jimmy Meets Sophia the Human-Like Robot. YouTube video, 4:59. https://www.youtube.com/watch?v=Bg_tjvCA8zw (pridobljeno 10. 6. 2024).
- Gaudet, Matthew J., Noreen Herzfeld, Paul Scherz in Jordan J. Wales, ur.** 2024. *Encountering Artificial Intelligence: Ethical and Anthropological Investigations*. Eugene, OR: Pickwick Publications.
- Grmič, Vekoslav, in Jože Rajhman.** 1978. *Vprašanja našega časa v luči teologije*. Tinje: Katoliški dom prosvete.

- Gunarso, Gatot, Yanny Mokorowu, Denni Boy Saragih in Prasasti Perangin Angin.** 2022. Artificial Intelligence in a Christian Perspective of Humanity and Personhood. *International Dialogues on Education Journal* 9:176–191.
- Gunkel, David J.** 2018. The Other Question: Can and Should Robots Have Rights? *Ethics and Information Technology* 20:87–99.
- Haraway, Donna J.** 1999. *Opice, kiborgi in ženske: reinvencija narave*. Zbirka Koda. Ljubljana: ŠOU.
- Huang, Ming-Hui in Roland T. Rust.** 2020. A Strategic Framework for Artificial Intelligence in Marketing. *Journal of the Academy of Marketing Science* 49, št. 2:30–50.
- Janez Pavel II.** 2006. *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body*. Boston, MA: Pauline Books and Media.
- Klun, Branko.** 2019. Transhumanizem in transcendenca človeka. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3:589–600.
- — —. 2021. Vera, upanje in ljubezen v luči fenomenološko eksistencialne analize. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:783–795.
- Ladaria, Luis.** 1999. *Teološka antropologija*. Ljubljana: Skriptarna Teološke fakultete.
- Ocvirk, Drago.** 2006. *Vpetost krščanstva v družbeno-ideološko okolje in njegova izvirnost*. Zv. 2, *Osnovno bogoslovje*. Ljubljana: Skriptarna Teološke fakultete.
- Osredkar, Mari Jože.** 2016. *Teologija odnosa: in Beseda je človek postala*. Znanstvena knjižnica 51. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- — —. 2021. Upanje kot teološka krepost v luči relacijske teorije Guya Lafona. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:857–866.
- — —. 2022. Odnos kot človekova izkušnja Presežnosti. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 3:561–571.
- Osredkar, Mari Jože, in Marjana Harcet.** 2012. *Pojem odrešenja in nauki o odrešenju v svetovnih religijah*. Znanstvena knjižnica 35. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Pastor-Escuredo, David.** 2020. Ethics in the digital era. *SSRN Electronic Journal*. https://www.researchgate.net/publication/339972535_Ethics_in_the_digital_era (pridobljeno 12. 6. 2024).
- Rode, Franc.** 1979. *Osnovno bogoslovje*. Ljubljana: Ciriško društvo slovenskih bogoslovcev.
- Sophia the Robot.** 2019. Osební profil na omrežju X. 30. 7. <https://x.com/RealSophiaRobot/status/1156302214186405888> (pridobljeno 26. 9. 2024).
- Sorč, Ciril.** 2000. *Živi Bog*. Priročniki Teološke fakultete 17. Ljubljana: Družina.
- — —. 2020. *Upanje, seme prihodnosti*. Ljubljana: Salve.
- Steenbock, Brandon.** 2021. Do Cyborgs Have Hope? Transhumanism, Technology, and the Incarnation of Christ. Magistrsko delo. Martin Luther College, New Ulm, Minnesota.
- Štivič, Stjepan.** 2023. Kiborgizacija: nastanek in razvoj pojma. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4:883–892.
- — —. Upanje v krščanstvu in transhumanizem. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:849–856.
- Valčo, Michal.** 2023. Transhumanism as a Techno-Gnostic Challenge to Theological Anthropology. YouTube video, 1:23:31 <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=b011A5dYWNs> (pridobljeno 11. 6. 2024).
- Wales, Jordan Joseph.** 2023. The Icon and the Idol: A Christian Perspective on Sociable Robots. V: Jens Zimmerman, ur. *Human Flourishing in a Technological World*, 94–115. Oxford: Oxford University Press.
- Zizioulas, John D.** 2002. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press.
- Žalec, Bojan.** 2023. Ali je umetna inteligenca inteligenca v pravem pomenu besede? Vprašanje psihičnih značilnosti in splošnosti. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4:813–823.