

Magdalena Radkowska-Walkowicz

Sztuczne dziecko. Między niepokojącą obcością a swojską czułością

Słowa kluczowe: android, dziecko, obcość, zapłodnienie in vitro, Frankenstein

„Czymże jest literackie wyobrażenie Frankensteina, czyli istoty powołanej do życia wbrew naturze, jak nie pierwowzorem *in vitro*?” – pyta biskup Tadeusz Pieronek, potwierdzając słowa Jona Turneya: „Nigdy nie wyzwolimy się z mitu Frankensteina, nawet gdybyśmy chcieli. Opowieść ta tkwi już w naszej kulturze zbyt głęboko”¹. Duch doktora Frankensteina straszy nas od prawie 200 lat i nie wydaje się, by chciał przestać. W ostatnich latach przywoływany jest szczególnie w dyskusjach odnoszących się do biotechnologii, a zwłaszcza reprodukcji technologicznie wspomaganey. Klinika niepłodności w wyobraźni zamienia się w fabrykę dzieci, połączoną z supermarketem, w którym możemy wybrać kolor włosów czy zdolności potomka. Nagle uroczy, niewinny bobas na naszych oczach przeistacza się w cyborga...

Do repertuaru cech czyniących obcego obcym – takich jak inny kolor skóry, wyznanie, narodowość czy miejsce zamieszkania – dziś dołącza techniczne pochodzenie. Obok takich par strukturyzujących nasze wyobrażenia o obcych, jak: swój–obcy, ludzki–zwierzęcy, posiadający mowę–niemówiący², pojawiła się opozycja ludzki–technologiczny. Wyraża ona przede wszystkim nasz strach przed technologią, ale i nią zafascynowanie; pokazuje, jak współczesnym językiem można opowiadać stare historie. Nadal obcy budzi lęk i podziw zarazem. Boimy się tego, co nieznane, niezbadane i nie wiadomo, od jakiego boga pochodzi. Nieraz jednak zachwycają nas niezemskie możliwości i ogromna siła bohaterów literatury science fiction czy obiecywane możliwości rzeczywistych robotów budowanych w światowych laboratoriach sztucznej inteligencji. Steven Biggs zauważa:

¹ Jon Turney, *Ślady Frankensteina*, tłum. M. Wiśniewska, Warszawa 2001, s. 349.

² Por. Zbigniew Benedyktowicz, *Portrety „Obcego”. Od stereotypu do symbolu*, Kraków 2000.

Robot jest zawsze widziany jako zdecydowanie Inny. Jest to artefakt, który pobudza nas zarówno do identyfikacji, jak i alienacji. Jest stworzony na nasze podobieństwo, a więc jest wynikiem naszych pragnień dotyczących nas samych – co odzwierciedlone jest w naszym pragnieniu jego zaistnienia – i jako taki sam jest przedmiotem pożądania. Jest także bezdyskusyjnie Inny w najbardziej fundamentalny sposób, będąc taki, jaki jest, nieorganiczny – zimny, chłoniczny, martwy³.

Obcy jest spoza układów, spoza naszego, rozpoznawalnego świata. Jak dowodzi Zygmunt Bauman⁴, obcy burzy nasz spokój, gdyż wymyka się strukturom myślenia ustanowionym na opozycji. Nie jest ani przyjacielem, ani wrogiem. Jest *pharmakonem*, „bytem niedecydowalnym”, który nie poddaje się kategoriom typu „albo/albo” czy „ani/ani”; który w małych dawkach leczy, w większych – zabija. Obcy jest niebezpieczny, bo podważa sens istnienia opozycji, które do czasu jego pojawienia się rządziły naszym myśleniem. Wraz z obcym do uporządkowanego świata przedostaje się groźba chaosu. Boimy się, że otworzy się przed nami świat, którego reguł nie znamy. Ale ponieważ obcy przychodzi znikąd, nie można odesłać go do domu.

Obcość jest kategorią płynną, można być obcym w jednym miejscu i czasie, by w innym dyktować warunki jako swój. Może też być wzmacniana lub łagodzona. Jednym ze sposobów na to jest sięgnięcie po kategorię dziecka⁵. Dzieci z drewna, drucików czy mikroprocesorów mają do odegrania w społeczeństwie różne role. Bywają, jak inne androidy, lustrem, w którym przegląda się nasze człowieczeństwo, metaforą życia w świecie technologii, wyzwaniem rzuconym współczesnej nauce, w końcu niemal doskonałą figurą obcości. Z jednej strony, jeśli robotem jest dziecko, wydaje nam się jakoś bliższy, przyjemniejszy w obyciu, w jego towarzystwie możemy czuć się bezpiecznie; z drugiej – właśnie to fakt bycia jeszcze niedojrzałym, niepełnym czyni go istotą niepokojącą. Figura sztucznego dziecka wydaje mi się ciekawa przede wszystkim dlatego, że łączy w sobie dwa, odmienne, mity: niewinnego dziecka i budzącego grozę potwora. Jednocześnie uosabia kogoś zupełnie obcego. Z jednej strony mamy jeszcze nie w pełni człowieka, jakąś tajemnicę, otwartość; z drugiej – byt sztuczny, przychodzący do nas ze świata innego, niż my pochodzimy, świata technologii, a nie natury.

Może dlatego tak niepokojący jest android Dawid z filmu Stevena Spielberga *Sztuczna inteligencja*, opowieści o sztucznym chłopcu, który jak Pinokio marzy o byciu chłopcem prawdziwym, bo tylko to może zapewnić mu miłość mamy⁶.

³ Steven Biggs, „Rozumny znak”, „Magazyn Sztuki” nr 6–7, 1995, s. 306.

⁴ Zygmunt Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995.

⁵ O sztucznym dziecku pisałam też w swojej książce *Od Golema do Terminatora. Wizerunki sztucznego człowieka w kulturze*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008. Pisząc ten tekst, korzystałam z jej fragmentów, zwłaszcza dotyczących robotów Cog i Kismet.

⁶ Więcej o filmie *AI Sztuczna inteligencja* zob. Magdalena Radkowska, „A.I. Sztuczna niewinność”, w: „Kwartalnik Filmowy” nr 41–42, 2003.

W pewnym sensie przerażające są też losy drewnianego pajacyka z bajki Colodiego. Moja siostra, kiedy byłyśmy małe, uciekała, gdy tylko słyszała słowa: „Był sobie raz...”

– Król! – powiedzą od razu moi mali czytelnicy.

Nie, dzieci, pomyliłyście się. Był sobie raz kawałek drzewa”.

Przerażający jest Alojzy Kukuryku – bohater *Pana Kleksa* – który wyglądał jak inni chłopcy i „gdyby nie zadziwiająca lekkość i martwota, Alojzy niczym właściwie nie różniłby się od żywego człowieka”. Stworzona przez Filipa Golarza lalka niszczy Akademię, niszczy niewinne sny chłopców, których imiona zaczynają się na literę A, i wprowadza ich w dojrzałość. „Tu leży ziarno nowego świata” – mówi fryzjer, wskazując na sztucznego chłopca. „Oto prawdziwe dziecko cywilizacji komputerowej wyposażone w system zdalnego, laserowego sterowania, numerycznie zaprogramowane. Posłuszne, dynamiczne i co najważniejsze, bez własnego widzimisię. Zdyscyplinowana końcówka komputera. Ten prototyp to tylko początek doskonale zorganizowanego i uporządkowanego przedszkola, podwórza, szkoły [...]. Możemy w przyszłości zapanować nad każdą bajką. [...] Skończą się żarty z fryzjerów, rozczochrane czupryny, nieprecyzyjne tańce. Choreografia stanie się znów muzyczną musztrą. [...] Jeśli prototyp się uda, wkrótce rozpoczniemy seryjną produkcję” – grzmi Filip Golarz, wskazując nam jeden z ważniejszych strachów współczesnej kultury: strach przed cyborgizacją, zerojedynkowością, zamknięciem w programie.

A taka egzystencja dotknęła małego Joeya. On także budził w innych uczucie niesamowitości, w znaczeniu nadanym temu słowu przez Freuda: „niesamowite jest rodzajem tego, co budzi trwogę, co zaś sprowadza się do tego, co od zawsze znane, znajome”⁷. Ten autystyczny dziesięciolatek został opisany w latach 50. przez Brunona Bettelheima. Chłopcu wydawało się, że jest maszyną, działał tak, jakby był połączony kablami i z zewnątrz pochodziło źródło zasilania jego ciała, które dla dziecka było jedynie mniej lub bardziej sprawnie działającym organizmem mechanicznym. Joey był i prawdziwym dzieckiem, i robotem – takie też wrażenie sprawiał na lekarzach i innych pacjentach, którzy bezwiednie omijali kable istniejące jedynie w głowie chłopca, łączące go z gniazdkiem elektrycznym. Ludzie widzący Joeya podkreślali swój niepokój: „Wówczas zdawaliśmy sobie sprawę z tego, że nasze ciała mogą funkcjonować bez duszy”. Czy to właśnie powodowało owo poczucie niesamowitości? „Joey był chłopcem, którego okradziono z jego człowieczeństwa” – pisze Bettelheim⁸. Był też metaforą człowieka żyjącego w epoce maszyn, która jest również wynikiem działań człowieka – rodzice Joeya mieli wychowywać go na małą maszynę: bez miłości, bez zaangażowania emocjonalnego, za to z bardzo dokładnym planem, kiedy karmić, kiedy spać,

⁷ Zygmunta Freud, *Niesamowite*, w: *Pisma psychologiczne*, t. 3, Warszawa 1997, s. 236.

⁸ Bruno Bettelheim, „Joey: A »Mechanical Boy«”, w: *The Uncanny: Experiments in Cyborg Culture*, red. Bruce Grenville, Vancouver 2001, s. 117.

kiedy wydalać. Joey spostrzegł, że maszyny są lepsze od ludzi – nie psują się i mają więcej siły. Jak pisze Bettelheim: dla chłopca zbyt bolesne było bycie człowiekiem. Przed światem i bólem uciekł w mechaniczność. Zamienił wrażliwe ludzkie ciało na metalowy pancerz.

Niepokój budzą też geminoidy (androidy sobowtóry prawdziwego człowieka) stworzone przez narcystycznego inżyniera Hiroshiego Ishigurę w laboratorium na uniwersytecie w Osace, przedstawionego m.in. w filmach dokumentalnych *Mechanical Love*⁹ i *Astroboy w krainie robotów*¹⁰. Zanim Japończyk przystąpił do budowania swojego bliźniaka i zanim zaprosił do testowania ludzkiej reakcji na humanoidy swoją kilkuletnią córkę, zbudował jej replikę. Sam przyznaje, że jest to twór dziwny, niepokojący, budzący strach: „Odczuwamy wstręt, patrząc na coś, co jedynie przypomina człowieka”. Pięciolatka, kiedy zobaczyła swojego bliźniaczego androida, zaczęła płakać. Nie umiała powiedzieć, dlaczego. Jej ojciec próbuje to zrozumieć: „Jeśli zobaczysz swoją kopię – umrzesz” – śmieje się w nieco diaboliczny sposób. Inne dzieci podobnie reagowały na małą geminoidkę, swoje doświadczenie oceniały jako niesamowite i przerażające.

Obcowanie z czymś identycznym jak człowiek, ale właśnie czymś, budzi emocje skrajne z różnych przyczyn. Jedną jest obcość, w etnograficznym sensie tego słowa: ktoś jest inny, ale jednocześnie do nas podobny. Żeby być obcym, nie można być całkiem innym, spoza rozpoznawalnych, wspólnych kategorii. Obcy jakoś nas dotyczy, jest nami, ale inaczej. Przypomina o tym, że nasza tożsamość mogłaby być całkiem inna, że nie jesteśmy oczywiści. Kiedy patrzymy na robota mającego twarz człowieka, mającego skórę miękką i ciepłą w dotyku, robota dziwnie się do nas uśmiechającego, mechanicznym głosem udającego, że może wejść z nami w prawdziwy dialog, doznajemy przykrego uczucia. Bierze się ono także stąd, że tam, gdzie spodziewamy się martwoty, pustki, bezpieczeństwa nieożywionej materii, pojawia się pozór życia. I ten pozór bierzemy za dobra monetę, już za tą twarzą-nietwarzą robota dostrzegamy jakąś jaźń. „Zachowujemy się tak, jak gdyby (w co wierzymy) za ekranem tkwiła prawdziwa Jaźń, jakieś zwierzę, reagujące na nasze sygnały, chociaż dobrze wiemy, że »tam« nie ma nikogo i niczego oprócz cyfrowych obwodów”¹¹. Niepokoi nas nie tyle to, że android jest tak nam bliski, ile to, że być może my także jesteśmy tylko maszynami. A kiedy takim androidem jest dziecko – dziecko, którego nie posądzilibyśmy o fałsz, które w naszej kulturze zawsze mówi prawdę – podejrzliwość co do ludzkiej proveniencji i istoty wzrasta.

Jedna chwila zwątpienia wystarczy, żeby nie móc dalej spokojnie trwać w przyjemnych, bezpiecznych strukturach zbudowanych przez naszą psychikę i kulturę.

⁹ *Mechanical Love*, reż. Phie Ambo, Dania 2007.

¹⁰ *Astroboy w krainie robotów*, reż. Marc Caro, Francja 2008.

¹¹ Slavoj Žižek, „Żadnego seksu! To jest posthumanizm!”, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” nr 1 (22), 2009, s. 45.

Tak też było w przypadku Kartezjusza – raz spojrzął przez okno i pomyślał: a co, jeśli ludzie za oknem to tylko automaty?

Jak wiadomo – pisze Adam Lipszyc – ojciec filozofii poszukiwał wiedzy pewnej i postanowił podważyć wszystko, czego dotychczas się nauczył, by odbudować gmach poznania za pomocą samego tylko rozumu. Ale rozum, który wycofał się do swego wnętrza i jest pewien tylko własnego myślenia, traci nagle panowanie nad tym, co się dzieje na zewnątrz. Stąd u Kartezjusza pojawiają się niesamowite obrazy, od których ciarki przechodzą po plecach, jak choćby ów sławny fragment, w którym zastanawia się on, czy ludzie za oknem nie są tylko automatami w płaszczach i czapkach. Ustawienie poprzeczki pewności, jakiej wymagamy od naszej wiedzy, na tak wysokim poziomie [...], i postulat, by wyjść od najpewniejszej podstawy własnego rozumu, wtrąca nas w otchłań niepewności, z której być może nigdy nie będziemy się w stanie wydostać. Niczego nie możemy być już pewni, nawet tego, że nasi najbliżsi nie są androidami¹².

Julien Offray de la Mettrie nie musiał znać prac inżynierów z laboratoriów sztucznej inteligencji, aby postawić sprawę radykalniej niż Kartezjusz: „Ciało jest tylko zegarem, świeży zaś sok odżywczy – zegarmistrzem”¹³. Przewidział, a może był jednym z konstruktorów takiego poglądu, że kiedyś ludzie uwierzą w mechaniczność swych ciał, zwątpią w naddatek duszy. Nie mógł jednak wiedzieć, że stanie się to m.in. za sprawą odkrycia malutkiej (fizycznie, bo symbolicznie i znaczeniowo – wielkiej) jednostki naszego człowieczeństwa: genu. W dodatku „Nauka” do „Newsweeka” przeczytamy: „cała informacja o świecie zapisana jest w tej maleńkiej cząsteczce, którą znaleźć można w niemal każdej komórce żywych organizmów: roślin, zwierząt i oczywiście człowieka”¹⁴. Podobna, a jednocześnie całkiem inna to wizja niż ta z wiersza Williama Blake’a: „Zobaczyć świat w ziarenku piasku, / Niebiosa w jednym kwiecie z lasu...”. Kiedy zaczynamy wierzyć, że wszystkie tajemnice ludzkości mieszczą się „w tej maleńkiej cząsteczce”, to i te tajemnice robią się dziwnie przyziemne: „DNA jest wszechpotężny, kieruje bowiem historią życia na Ziemi już od trzech i pół miliarda lat. Dotyka też najgłębiej ukrytych tajemnic: determinuje prawdopodobieństwo zapadnięcia przez ciebie na chorobę nowotworową, ilość cholesterolu we krwi twego ojca oraz kolor oczu twojej córki” – piszą Joseph Levine i David Suzuki¹⁵. Człowiek sprowadzony do fizyczności, możliwej do zbadania i opisanego językiem genetyki, do zorganizowanej sumy informacji, by użyć sformułowania Davida Le Bretona¹⁶, staje się coraz bliższy androidowi. Jak pisze Slavoj Žižek:

¹² Adam Lipszyc, „Roy, Alojzy i inne chłopaki”, „Kwartalnik Filmowy” nr 31–32, 2000, s. 116.

¹³ Julien Offray de la Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. S. Rudniański, Warszawa 1955, s. 74.

¹⁴ Agnieszka Fedorczyk, „Złota cząsteczka: DNA”, „Newsweek” („Nauka”) nr 2, 2003, s. 1.

¹⁵ Joseph Levine, David Suzuki, *Tajemnica życia. Czy bać się inżynierii genetycznej?*, tłum. G. Gasparska i B. Skarżyńska, Warszawa 1996, s. 7.

¹⁶ David Le Breton, „Genetic Fundamentalism or the Cult of the Gene”, „Body & Society”, vol. 10, nr 4, 2004, s. 1–20.

Nadchodzące „rozkodowanie” ciała ludzkiego, perspektywa odczytania indywidualnego genomu każdego z nas, konfrontuje nas w drastyczny sposób z fundamentalnym pytaniem „czym jesteśmy”? Czy jestem kodem, który można zapisać na jednej płycie kompaktowej? Czy jesteśmy „nikim i niczym”, iluzją samoświadomości, której jedyną realnością jest sieć złożonych interakcji neuronowych i innych połączeń?¹⁷.

Dla Hiroshiego Ishigury jesteśmy przede wszystkim ciałem odbieranym przez innych. Inżynier buduje geminoidy, by mogły zastępować człowieka w relacjach międzyludzkich. Nie chodzi tu o sztuczną inteligencję czy o doskonałą robocią pomoc domową, lecz o zbudowanie takiego tworu, który będzie miał w sobie *sonzei-kai*, czyli więcej niż pozór życia: obecność. Obecność rozpoznawalną jedynie w relacji osobistej, kiedy na pierwszy plan wysuwa się ciało, z jego ruchami, gestami, fakturą i głosem. Taki robot nie ma rozwiązywać zagadek ludzkości, w niewyobrażalnym tempie liczyć czy przeprowadzać skomplikowanych operacji medycznych, ma po prostu być. Według Ishigury w jego rodzinie geminoid może odegrać swoją podstawową rolę – sobowtóra, zastępnika. Przecież kontakty inżyniera z żoną są tak ubogie, że wystarczy mechaniczny erzac. Jest więc jego bliźniak nie tylko spełnieniem narcystycznego marzenia ludzkiego kreatora, ale także swego rodzaju krytyką stosunków międzyludzkich. Po co wchodzić w udawane relacje? Na tym polu może zastąpić nas sobowtór, podczas kiedy my nadal będziemy mogli rozwijać nasze egoistyczne ego. Skupiając się na zewnętrżności robota, Ishigura opowiada się za definicją człowieczeństwa podkreślającą relacyjność i performatywność. Jesteśmy ludźmi tylko w obliczu innego, wtedy, kiedy drugi uznaje naszą obecność. Człowieczeństwo nie jest nam dane, lecz zadane. Czy można je więc zadać także tworowi powstałemu w nowoczesnym laboratorium?

„Cog został zaprojektowany tak, aby przypominał ludzkie dziecko. Ma tułów, dwie rączki, główkę, uszy i oczy. Mały ten robot uczy się posługiwać kończynami i poznawać świat dookoła, tak jak robi to niemowlę”¹⁸. To fragment rozmowy z doktor Anne Foerst, teolożką, biskupem protestanckim, zatrudnioną w Laboratorium Sztucznej Inteligencji w Massachusetts Institute of Technology. Specjaliści z MIT budują robota, który jak prawdziwe dziecko ma uczyć się świata przez smak, dotyk, wzrok¹⁹. Ma być coraz mądrzejszy i coraz bardziej ludzki. Słusznie

¹⁷ Slavoj Žižek, dz. cyt., s. 45.

¹⁸ *Czy androidy mogą snuć*. Rozmowa Claudii Dreyfuss z Anne Foerst, <http://www.cyberforum.pl/t_androidy.html> (strona w sieci już nie istnieje).

¹⁹ Na Uniwersytecie w Osace powstaje jeden z najbardziej zaawansowanych technologicznie robotów, CB2, który ma przypominać dwulatka z wyglądu, a także umiejętności i zachowania: „Sterujące nim oprogramowanie ma za zadanie interpretować bodźce zewnętrzne i uczenie się właściwych na nie reakcji. Sygnały z otoczenia, takie jak głaskanie czy uderzenie, ale również uśmiech, grymas złości czy ton mowy, są zapisywane w pamięci CB2 i przypisywane do określonych emocji: strachu, zadowolenia, szczęścia czy lęku. Oprogramowanie androida potrafi uczyć się tych bodźców, właściwie je klasyfikować i odpowiadać na nie wyrazem twarzy, w którą wbudowane są

zauważa Foerst, że „inteligencja nie może być rozpatrywana w oderwaniu od ciała”. Skoro humanoidalne roboty budowane w MIT mają być porównywalne do człowieka, należy dać im możliwość doświadczania świata zewnętrznego i na tej podstawie budowania swojej robociej tożsamości. „Wszystko, co wiem o świecie – pisał Merleau-Ponty – nawet dzięki nauce, wiem, poczynając od własnego widzenia czy też doświadczenia, bez którego symbole naukowe nie miałyby żadnego sensu. Cały gmach nauki zbudowany jest na świecie przeżytym”²⁰. Daleko oczywiście konstrukcji Coga do ciała ludzkiego z jego możliwościami percepcji, choć wykorzystuje on rozmaite sensory, m.in.: „2 mikrofony jako uszy, 3-osiowy czujnik bezwładnościowy do realizacji funkcji przedsionkowej oraz matrycę czujników dotykowych”²¹. Czujące ciało ma zbliżać Coga do człowieka. Wyposażono go nawet w skórę wrażliwą na dotyk²². „Cog porusza się i doświadcza otoczenia w sposób, w jaki mógłby to czynić ktoś uczący się chodzić na dwóch nogach – mówi Foerst. Doświadcza problemów z utrzymaniem równowagi, ze swoją wagą, z grawitacją i tym wszystkim, co my mu robimy, tak że ma on cielesne odczucia zbliżone do naszych”²³.

Naukowcy z MIT zrywają z dominującym w świecie nauk technicznych pojmowaniem człowieka jako mózgu z cielesnym naddatkiem. Rodney Brooks, konstruktor Coga i kierownik Laboratorium Sztucznej Inteligencji, jak piszą Menzel i D’Aluisio, „rozsierdził tradycjonalistów twierdzeniem, że kluczem do rozszyfrowania ludzkiej inteligencji jest zbudowanie maszyny, która podobnie jak człowiek doświadczałaby świata od dzieciństwa, a nie maszyny o mózgu od początku wypełnionym gotowymi doświadczeniami”²⁴. Brooks przyznaje, że o istocie człowieka nie świadczy jedynie jego doskonały mózg. A skoro jego roboty mają przypominać człowieka czy więcej: mają być jak człowiek – decentralizuje i je. Inaczej niż w tradycyjnych robotach, gdzie jeden układ sterujący wydaje rozkazy, u maszyn Brooksa zastosowano podsystemy, tak że mózg centralny nie jest używany do każdego ruchu robota²⁵.

Cog, podobnie jak inne wytwory pracy naukowców z laboratoriów sztucznej inteligencji, nie jest jedynie techniczną nowinką, narzędziem naukowego,

sterowniki odpowiadające za mimikę. Im więcej danych zostaje zebranych i skatalogowanych, tym trafniej robot na nie reaguje. Uczy się również chodzić – jego sztuczna inteligencja interpretuje dane o otoczeniu i dostosowuje ergonomię poruszania do panujących warunków. Jako cel na najbliższe dwa lata prof. Asada stawia sobie dalszą edukację CB2, której wynikiem ma być umiejętność porozumiewania się z otoczeniem za pośrednictwem mowy na poziomie dwuletniego dziecka”, Michał Miś, *Robo sapiens*, <http://wyborcza.pl/1,75476,6569136,Robo_sapiens.html>.

²⁰ Maurice Merleau-Ponty, „Fenomenologia percepcji”, w: *Filozofia egzystencjalna*, tłum. K. Pomian, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1965, s. 33.

²¹ Peter Menzel, Faith D’Aluisio, *Robo Sapiens*, tłum. K. Tchoń, Warszawa 2002, s. 58.

²² Por. Marek Jan Kasperski, *Sztuczna inteligencja*, Gliwice 2003, s. 192.

²³ *Czy androidy...*, wyd. cyt.

²⁴ Peter Menzel, Faith D’Aluisio, dz. cyt., s. 58.

²⁵ Tamże.

technologicznego podboju świata. Sądzę, że możemy i powinniśmy rozpatrywać prawdziwe roboty także jako elementy antropologiczne, parafrazując słowa Lévi-Straussa: służące do myślenia, a nie jedynie do jedzenia. Zdają sobie z tego sprawę także inżynierowie. Rodney Brooks jest ambitny:

Cog jest narzędziem do badania tego, co konstytuuje człowieka. Za pomocą Coga staramy się skonstruować człowieka. Nie chodzi nam o zbudowanie robota funkcjonalnego [...] [Cog] Należy do nauki, której źródłem jest ciekawość poznawcza, a to nie całkiem to samo, co tradycyjna nauka, będąca czymś nieprzeniknionym. [...] Interesuje mnie natura życia²⁶.

Brian Scassellati, pracujący wraz z Brooksem nad Cogiem, przyznał:

prawdziwym powodem było pragnienie nauczenia się czegoś o funkcjonowaniu *Homo sapiens*. Innymi słowy, każdy drobny krok na drodze budowy tego owadziogłowego robota o tulowiu zapaśnika oznaczał dodatkową porcję wiedzy na temat tego, co to znaczy być człowiekiem²⁷.

Twórców Coga interesuje także, jak ludzie reagują na zachowanie robota, na jego twarz, na ruchy głową itp., i jak robot reaguje na ludzi. Takie interakcje mają Coga uczyć bycia w świecie. W tym celu zbudowano w Laboratorium Sztucznej Inteligencji także inne sztuczne dziecko: Kismet, której reakcje mają być podobne do reakcji dzieci. Jej twórczynią jest Cynthia Breazeal.

Kismet to właściwie ona – uczy się wchodzić w interakcję z ludźmi poprzez mowę ciała i mimikę. Celem tego projektu jest analiza interakcji między ludźmi i robotami, a także między samymi ludźmi [...]. Sposób, w jaki kontaktujemy się z Kismet, jest taki sam, jak przy kontakcie z małymi dziećmi. Wierzmy, że tylko traktując maszyny, tak jakby miały zdolności rozumienia ludzi, możemy pożądane przez nas cechy u nich wypracować. Jeśli chcesz mieć istotę inteligentną, musisz stworzyć takie sprzężenie. Zatem staramy się reagować na objawy uczuć Kismet. Kiedy się nudzi, staramy się ją zabawić. Kiedy się boi, wycofujemy się²⁸.

Kismet, żeby być bardziej podobna do człowieka, wyposażona została w potrzeby i popędy, które zaspakajane są dzięki kontaktom społecznym; między innymi chce bawić się zabawkami – najlepiej kolorowymi – których szuka dokoła siebie. Jeśli dostanie taką zabawkę od człowieka, jest szczęśliwa (tzn. uśmiecha się), jeśli jej się ją zabierze, na twarzy robota pojawi się smutek – zmarszczone brwi, usta w podkówkę, oczy i uszy skierowane nieznacznie w dół. Kiedy jest zaspokojona, widać „wyraz optymistycznego zaciekawienia”²⁹. Jest to swego rodzaju gra o utrzymanie popędów w równowadze, biorą w niej udział inni ludzie, potrzebni Kismet do szczęścia. Tym sposobem robot jak dziecko uczy się najprostszych zachowań – mówi Breazeal, sama stawiająca się w roli rodzica lub opiekuna.

²⁶ Tamże, s. 61, 64.

²⁷ Tamże, s. 64.

²⁸ *Czy androidy...*, wyd. cyt.

²⁹ Peter Menzel, Faith D'Aluisio, dz. cyt., s. 68.

Kismet ma różowe uszy, duże, okrągłe, niebieskie oczy, wyraziste brwi i bardzo charakterystyczne, gumowe, czerwone usta. Wszystko po to, by umożliwić jej kontakt z ludźmi; i odwrotnie, by ludzie mogli w pewien sposób rozmawiać z Kismet. Dzięki temu proces uczenia się androida ma przypominać proces uczenia się dziecka. Potrafi on „się na zmianę dąsać, marszczyć brwi, okazywać złość i na wiele innych jeszcze sposobów dawać oznaki ludzkich emocji”³⁰. Człowiek jest istotą społeczną, człowiekiem staje się w relacji z innym, w relacji, by przywołać teorię Emanuela Levinasa, twarzą w twarz. Twarz nas wzywa i wyzywa, nie pozwala na obojętność. Chcąc zatem stworzyć doskonale humanoidalnego robota, zdają się mówić twórcy Kismet, nie wystarczy doskonały sztuczny mózg i niewyobrażalna moc obliczeniowa. Należy spowodować, że robot będzie zauważany przez innych ludzi, będzie traktowany poważnie, a to możliwe jest jedynie, kiedy ma się twarz.

Twarz Kismet, choć daleko jej do twarzy człowieka, może zmniejszyć dystans między nami a maszynami. Pozwala osłabić strach spowodowany tą ogromną, ontologiczną różnicą między ludźmi a robotami. Kto bałby się niewinnego stworzenia z wielkimi oczami i śmiesznymi uszami, o którym mówi się, że jest dzieckiem? Budowanie robotów dzieci jest więc też sposobem na oswojenie społeczeństwa z maszynami, na zapobieżenie buntowi jakichś nowych luddystów. Dobrze obrazuje to scena z filmu *Sztuczna inteligencja*. Kiedy android Dawid, nieróżniący się w zasadzie wyglądem od innych małych chłopców, zostaje porzucony przez matkę w lesie i krzyczy: mamó, nie! mamó!, widz nie ma wyboru, staje po stronie sztucznego dziecka, współczuje mu i chce, by ten poczuł miłość macierzyńską. Figura dziecka przewyższa mechaniczność chłopca. Można nawet powiedzieć, że jego dziecięctwo, jego niewinny wyraz twarzy są pewnym skandalem. Czy nie powinien być bezimiennym potworem jak twór doktora Frankensteina? Albo budzącym strach silnym terminatorem? Niechby był chociaż zamkniętym w gestach automatem...

Ale nie, jest normalnym dzieckiem. Podobnie jak dzieci urodzone wskutek zapłodnienia *in vitro*. Jak pisze Jon Turney: narodziny Louis Brown, pierwszego tzw. dziecka z probówki, były tak bardzo szokujące właśnie dlatego, że okazała się ona normalną, zdrową i ładną dziewczynką. Opowieść o Frankensteinie, która jest też opowieścią o naszym stosunku do techniki, a być może na niego w dużym stopniu wpłynęła, jest bardzo tradycyjna. Przekroczenie granicy między naturą a technologią, wejście techniki w sferę reprodukcji, dotąd objętej tabu i tajemnicą, budzi lęki, tworzy potwory. Może dlatego dzieci powstałe w wyniku połączenia gamet w laboratorium, a nie w małżeńskiej sypialni, dziś przez niektórych oskarżane są o życie kosztem „braciszków i siostrzyczek”. Ponoszą karę za grzech swoich rodziców, tak jak dziecko doktora F. W ten sposób próbuje się nadać im cechy

³⁰ Tamże, s. 66.

potworów. Wbrew oczekiwaniom tych, dla których ten sposób zapłodnienia jest rodzajem zakazanej, bo bluźnierczej kreacji, potworami jednak nie są. Czy tak samo będzie w przypadku potomków Astroboya³¹, małych androidów tworzonych już nie tylko w wyobraźni? I czy jeśli uda się je zaprojektować tak, by miały coś na kształt biografii i systemu psychicznego powstającego w procesie dorastania, staną się nam bliższe, czy przeciwnie: będą straszyć jeszcze bardziej niż ich roboci rodzice? Co najmniej jeszcze przez kilka lat na to pytanie mogą nam przekonująco odpowiadać jedynie twórcy science fiction.

Artificial Child: The Gap between Troubling Uneasiness and Tenderness Bred by Familiarity

Keywords: *android, child, otherness, in vitro fertilization, Frankenstein*

The figure of android or cyborg has often been brought to public attention in recent years not only in popular culture and research conducted by engineers of artificial intelligence, but also by sociology, anthropology and philosophy, the fields that find in this character a metaphor of the human condition. The figure of an artificial child is even more eloquent, arouses some delicate and some hostile feelings, by eliciting a wide range of emotional attitudes and responses. Essentially, an artificial child activates two myths, of infantile innocence and of a scary monster. On one hand, an artificial child seems to be one of us, a human character deserving trust and requiring care; on the other, it is an unpredictable alien, a newcomer from a world of recondite technology, something that frighten us because it does not belong to nature. Not only Pinocchio is deeply bewildering with his obvious dependence on humans conjoined with a rebellious character. We are even more disorientated by the principle character in Steven Spielberg's *AI*, an MIT Cog, or infants created *in vitro* who are absolutely indistinguishable from other smiling babies. The fear of coming across a Frankenstein never to dies.

³¹ Astroboy to amerykańskie i europejskie imię Tetsuwana Atoma, bohatera mangi narysowanej w 1951 przez Tezuka Osamu i wkrótce przeniesionej na ekran. Charakteryzuje się nadludzką siłą i szlachetnym sercem, co sprawia, że ratuje świat przed zagładą. Dla Japończyków postać niezmiernie istotna.



Fot. Magdalena Radkowska-Walkowicz