

Umjetna inteligencija u kontekstu Levinasove etike lica

Rusan, Anica

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:139632>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-05**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Dvopredmetni diplomski sveučilišni studij Filozofije

Anica Rusan

**Umjetna inteligencija u kontekstu Levinasove etike
lica**

Diplomski rad

Zadar, 2023.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Dvopredmetni diplomski sveučilišni studij Filozofije

Umjetna inteligencija u kontekstu Levinasove etike lica

Diplomski rad

Student/ica:

Anica Rusan

Mentor/ica:

izv. prof. dr. sc. Marko Vučetić

Zadar, 2023.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Anica Rusan**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Umjetna inteligencija u kontekstu Levinasove etike lica** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 30. listopada 2023.

Sadržaj

Sažetak	5
Uvod.....	1
1. Što je to inteligencija?.....	2
2. Umjetna inteligencija.....	4
2.1. <i>Početak umjetne inteligencije</i>	4
2.2. <i>Umjetna inteligencija danas</i>	5
2.3. <i>Umjetna inteligencija i budućnost</i>	7
3. Moralna odgovornost.....	10
4. Emmanuel Levinas.....	12
4.1. <i>Drugi</i>	13
4.1.1. <i>Drugi i Ja</i>	13
4.1.2. <i>Lice</i>	15
4.1.3. <i>Stranac</i>	17
4.2. <i>Odgovornost za Drugoga</i>	19
4.2.1. <i>Pravednost društva</i>	23
5. <i>Odgovornost za Drugoga i umjetna inteligencija</i>	26
Zaključak.....	29
Literatura	31
Tablice	32

Umjetna inteligencija u kontekstu Levinasove etike lica

Sažetak

U radu se polazi od pojma inteligencije kako bi se vidjela poveznica s terminom umjetne inteligencije, ali i njezinom primjenom. Prikazujući cijeli tehnološki razvitak, a samim time i razvitak umjetne inteligencije te očekivanja za budućnost, došli smo do ključnih pitanja o čovjekovoj budućnosti i djelovanju u kontekstu tog novog vremena. Jedno od važnijih pitanja jest: koje mjesto zauzima moralna odgovornost? Kao točku polaska, uzeli smo francuskog filozofa E. Levinasa, prema kojemu je odgovornost za Drugoga glavna smjernica za ljudsko djelovanje. Taj Drugi je osoba koju susrećemo u njezinoj bijedi, a koja, čim nam uputi pogled, obvezuje nas da joj služimo. Državne institucije osigurale bi nam slobodu i pravednost kroz zakone pomoću kojih bi postojala objektivna istina za sve nas. No, kako taj etički sustav možemo primijeniti na svijet u kojemu Drugi nije samo biće ljudske vrste, nego i biće tehnološke vrste, još je uvijek pitanje na koje nemamo jasan odgovor.

Ključne riječi: inteligencija, umjetna inteligencija, odgovornost, Drugi, lice, stranac, govor

Artificial intelligence in the context of Levinas' ethics of the face

Summary

The work begins with the concept of intelligence in order to explore its connection with the term *artificial intelligence* and its applications. By presenting the entire technological development, and thus the progress of artificial intelligence and expectations for the future, we have arrived at the most important questions about the future of humanity and its actions in the context of this new era. One of the crucial questions is: what is the role of moral responsibility? As a starting point, we have taken the French philosopher Emmanuel Levinas, who considers responsibility for the other as the primary guideline for human behavior. This Other is the person we encounter in their destitution, and as soon as he looks at us, he obligates us to serve him. State institutions would provide us with freedom and justice through laws that establish an objective truth for all of us. However, how can we apply this ethical system to a world where the Other is not just a being of the human species but also a being of the technological species is still a question.

Keywords: intelligence, artificial intelligence, responsibility, Other, face, stranger, speech

Uvod

Do prije malo više od šezdesetak godina, pojam *inteligencija* vezao samo uz čovjeka. On je, razvijajući se i stvarajući nove ideje i koncepte, izumio računala kako bi vršila razne matematičke zadatke. No kasnijim razvitkom, s tih se računala dalje napredovalo i došlo se do mnogih sustava, pa čak i robota, koji imaju razne zadaće: igranje igara, pomoć pri snalaženju u prostoru (GPS), olakšavanje obavljanja kućanskih poslova (robotski usisavači), itd. To nas dovodi do pitanja o umjetnoj inteligenciji; je li doista moguće razviti robote koji bi djelovali poput ljudi i obavljali zadatke koje smo dosad vezali samo za čovjeka? Britanski matematičar, logičar i kriptanalitičar, Alan Turing, ponudio je jednu igru koja bi dokazala da umjetna inteligencija može biti veoma slična čovjeku. Iako ona tada nije prošla test, daljnjim razvitkom tehnologije, vjeruje se da bi se mogao ostvariti takav napredak da bi umjetna inteligencija mogla zamijeniti čovjeka u mnogim djelatnostima koje obavlja. No, ne samo da bi mijenjala čovjeka u njegovim djelatnostima, već se javlja i pojam *transhumanizma* – postojanja ne bioloških ljudi, koji bi imali razne implantate ugrađene u tijelo kako bi što bolje obavljali zadaću udova, organa i sl. Sve to dovodi nas do zaključka da će jednog dana u budućnosti postojati svijet u kojemu će biološka evolucija vrlo vjerojatno biti zamijenjena tehnološkom, no, s kojim ciljem?

U cijelom tom kontekstu, gdje je mjesto moralnoj odgovornosti; koje će biti njezine granice i kako ćemo je primjenjivati u svakodnevnom životu? Postoje razni sustavi o moralnoj odgovornosti, a budući da će druga osoba koju susrećemo jednog dana biti druga osoba-robot možda bi bilo najbolje na ova pitanja odgovoriti kroz etiku koja kreće baš od druge osobe koju susrećemo. Jedan takav sustav dao je francuski filozof litavskog porijekla, Emmanuel Levinas, čija etika odgovornosti polazi od drugoga. Drugi je osoba s čijim licem se susrećemo i koje odražava njegovu jedinstvenost i individualnost. On je i stranac koji nam prilazi, slobodan od svih kategorija i opisa koje pripisujemo materijalnom svijetu; transcendentnost koja zahtijeva da joj odgovorimo na poziv bez obzira na okolnosti, da joj služimo. Odgovorni smo za Drugoga čim nas pogleda i u toj nas ulozi nitko ne može zamijeniti. U susretu s njime, prihvaćamo ga unutar društva, dajemo mu slobodu, a ne tematiziramo ga poput nekog objekta. Sudjelujući u državi, koja bi trebala osigurati pravednost i slobodu, djelujemo prema zakonima koji se odnose na sve. Tako bi postojala univerzalna pravila i objektivne istine koje vrijede za sve. No, kako ovaj sustav primijeniti na svijet u kojemu je drugi kojega susrećemo tehnološki proizvod? Hoće li za bića tehnološke prirode vrijediti jedna etika odgovornosti, za bića ljudske prirode druga, a za susret jednih i drugih treća?

1. Što je to inteligencija?

Riječ inteligencija dolazi od latinske riječi *intellegere* što znači razabrati, razumjeti; to je umska sposobnost koja čovjeku omogućuje rješavanje problema i snalaženje u novim prilikama.¹ Za razliku od oblika prilagodbe koji su naučeni: vještine, znanja i navike, inteligentne reakcije nisu naučene i izražene su u novim situacijama. Nadalje, „inteligencija je sposobnost koja se osniva na misaonom zahvaćanju bitnih odnosa među podacima problemne situacije i u reorganiziranju tih podataka u obliku zadataka koje nameće problemna situacija.“² Ona također sudjeluje u procesu učenja i u stjecanju iskustva, te u upotrebi stečenog znanja, a razne okolne prilike mogu utjecati na razvoj iste, od treće do sedme dobi pojedinca.³ Dakle, dijete počinje učiti od najranije dobi, uči kako govoriti, kako hodati, kako izraziti mišljenje, i slično. Tako stječe razna znanja koja će kasnije primjenjivati, ali i razvija sposobnosti razumijevanja, kritičnosti i kreativnosti. U ranijoj dobi kroz osnovnoškolsko i srednjoškolsko obrazovanje te problemske situacije često mogu biti teorijski zadaci problemskog tipa. Primjerice tekstualni zadaci iz matematike mogu potaknuti drukčiji način razmišljanja, primjenu formula na stvarne situacije; čitanje lektira može doprinijeti proširenju vidika i razvijanju kritičnosti; proučavanje umjetničkih djela na satu likovne kulture može biti dobar način za prihvatiti perspektive koje drugima imaju smisla dok nama samima možda i nemaju. Svi ti zadaci potiču razvijanje inteligencije kako bi se pojedinac, kada se nađe u novoj situaciji, mogao djelovati prema onim “pravilima“ koje ta situacija nameće.

Iz potonjeg je evidentno zašto inteligenciju vežemo uz čovjeka, misaono biće. A može li se inteligencija vezati uz tehnologiju predstavio nam je Alan Turing 1950. godine kroz Turingov Test. To je “imitacijska igra“ u kojoj jedna osoba ima dva sugovornika, od kojih je fizički odijeljena, ne vidi ih, a od kojih je jedan čovjek, a drugi je stroj. Ako osoba ne može prosuditi je li mu sugovornik druga osoba ili stroj, to onda znači da je stroj, tj. umjetna inteligencija prošla test.⁴ Turing je tada izjavio da vjeruje da će za otprilike 50 godina računala biti tako dobro programirana da će davati odgovore kao osoba te da će se moći govoriti o računalima koja razmišljaju, bez da ih se osporava.⁵ Test je rezultirao podijeljenim mišljenjima, no filozofi su

¹ Usp. Vladimir Filipović, *Filozofijski rječnik*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 147.

² *Ibid.*, str.149.

³ Usp. *Ibid.*, str. 149.

⁴ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno: 7.8.2023. <https://plato.stanford.edu/entries/turing-test/#Tur195ImiGam>

⁵ *Ibid.*

odmah reagirali tvrdeći da, čak i da su odgovori programa neodvojivi od odgovora druge osobe, to ne bi dokazalo njegovo postojanje svijesti.⁶

Svijest je još jedan važan pojam u vezi inteligencije, a može pretpostavljati problem radi različitih shvaćanja. Koristi ga se u smislu budnosti/spavanja, namjernog/nenamjernog, i sl. Iz tog razloga filozofi koriste termin *qualia* – pojam je prvi put upotrijebio Clarence Irving Lewis 1929. godine za svojstva samih osjetilnih podataka, a danas taj pojam označuje osobine dostupne prilikom introspekcije fenomenalnog iskustva.⁷ Postoji i niz drugih rješenja predloženih za problematiku *qualie*, poput panpsihizma prema kojemu i svemir ima svojstvo svijesti; povezivanje s kvantnom fizikom prema čemu rješenje leži u kvantnim procesima mozga; oponašanjem misterije, i sl.⁸ Također, britanski filozof Colin McGinn kaže da je nemoguće shvatiti poveznicu između mozga i *qualie* jednako kao što pas ne može shvatiti aritmetiku. Na to se nadovezuje i Jerry Fodor, filozof kognitivne znanosti, koji vjeruje da nitko ne može imati ni najmanju ideju o tome kako netko može imati svijest.⁹

Što se tiče svijesti umjetne inteligencije, njome ne podrazumijevamo fenomenalno iskustvo niti introspekciju u isto, već govorimo o svijesti koja se razvija umjetnim putem. Dok dijete uči plesati kroz iskustvo plesanja, učenje koraka i pokreta te kasnije primjenjuje ta pravila na razne pjesme različitih ritmova; fizički dio umjetne inteligencije, poput računala ili robota, izvršava niz naredbi nazvanih „virtualni stroj“ (*virtual machine*).¹⁰ Dakle, to je jedan apstraktni sustav za obradu informacija poput onog koji se bavi obradom teksta, obradom fotografija, i slično. Također, pitanje svijesti kod umjetne inteligencije može se propitivati na dva načina: jedan je izgradnja mehaničke svijesti (*machine consciousness*) stvaranjem računalnih modela s vlastitim oblikom svijesti; a drugi je analiziranjem računalnih modela, ali bez stvaranja modela. Umjesto toga, priroda svijesti bi se pokušala shvatiti putem analize „virtualnih strojeva“ i računalnih teorija. Istinski inteligentna AGI (Artificial General Intelligence) bi posjedovala funkcionalnu svijest, mogla se usredotočiti na različite zadatke istovremeno; na ljudskoj razini, bila bi promišljena i sposobna za samorefleksiju, mogla bi generirati kreativne ideje te ih evaluirati.¹¹ Dva su cilja umjetne inteligencije. Jedan je tehnološki: korištenje računala za obavljanje korisnih radnji (ponekad korištenjem metoda vrlo različitih od onih koje koriste umovi) poput

⁶ Usp. Margaret A. Boden, *Artificial Intelligence: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, United Kingdom 2018., str. 129.

⁷ Usp. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Pristupljeno: 7.8.2023.
<https://plato.stanford.edu/entries/qualia/#Uses>

⁸ Usp. M. A. Boden, *Artificial Intelligence: A Very Short Introduction*, str. 131.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Usp. *Ibid.*, str. 25.-26.

¹¹ Usp. *Ibid.*, str. 132.

plaćanja računa, pronalaženja raznih oblika zabave, istraživanja raznih stranica, knjiga i članaka, itd. Drugi je znanstveni: korištenje koncepata i modela umjetne inteligencije kako bi se odgovorilo na pitanja o ljudskim bićima i drugim živim bićima.¹² Prema tome, osim tehnoloških aspekata, umjetna inteligencija utjecala je na znanosti koje se bave pitanjima o životu. Na primjer, puno je pomogla neuroznanstvenicima i psiholozima u stvaranju raznih teorija o umu i mozgu i pokazala da su naši mozgovi veoma bogatiji nego što su to psiholozi smatrali prije.¹³ Biolozi su također uz pomoć stvaranja „umjetnog života“ došli do nekih novih zaključaka koji im pomažu shvatiti različite vrste, njihova ponašanja i evolucije, no, element koji je ključan za nas je utjecaj umjetne inteligencije na filozofiju i njezina pitanja o umu, biću, volji, itd.¹⁴ To nas dovodi do pitanja, hoće li doista, kako neki smatraju, umjetna inteligencija nadmašiti ljudsku i gdje će onda biti mjesto ljudskog dostojanstva i odgovornosti?

2. Umjetna inteligencija

2.1. Početak umjetne inteligencije

Postojao je određen niz radova koji su se mogli okarakterizirati kao umjetna inteligencija, no najutjecajnijim se smatra već spomenuto djelo Alana Turinga, dok se prvim djelom smatra ono objavljeno 1943. godine od strane neurofiziologa Warrena McCullocha i logičara Waltera Pittsa.¹⁵ Oni su se oslonili na tri izvora: znanje o osnovnoj fiziologiji i funkciji neurona u mozgu; formalnu analizu prijedloga logike Russella i Whiteheada; i Turingovu teoriju računanja. Predložili su model umjetnih neurona u kojem je svaki neuron karakteriziran kao "uključen" ili "isključen", s prelaskom na "uključen" u odgovoru na poticaj od dovoljnog broja susjednih neurona.¹⁶ Pokazali su mogućnost računanja izračunljivih funkcija pomoću mreže povezanih neurona, kao što su i sugerirali mogućnost učenja odgovarajućih definiranih mreža.

U ljeto 1956. godine, John McCarthy je ponudio dvomjesečni rad istraživanja umjetne inteligencije uz pretpostavku da ona može simulirati neki aspekt, karakteristiku inteligencije (poput primjerice učenja) ukoliko je ona precizno opisana. Naveo je i pokušaj kako strojevi mogu koristiti jezik, formirati koncepte i rješavati probleme koji su trenutačno rezervirani za

¹² Usp. *Ibid.*, str. 24.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Usp. Stuart Russel, Peter Norvig, *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, 3rd ed., Prentice Hall Series, New Jersey 1995., str. 16.

¹⁶ *Ibid.*

ljude.¹⁷ Tada se po prvi puta koristio termin *umjetna inteligencija*, iako bi termin *računalna racionalnost*¹⁸ zvučao manje prijeteće i više bi odgovarao onome za što ga se koristi; možda i ne bi došlo do toliko prijatni i pitanja o ljudskom dostojanstvu, odgovornosti, a i samoj inteligenciji. Razvitak strojeva koji bi mogli rješavati pitanja koja su trenutno u ljudskoj domeni ujedno je i razlog razvitka umjetne inteligencije kao zasebnog područja. To je jedino područje koje pokušava izgraditi strojeve koji će djelovati neovisno o čovjeku, samostalno i u promjenjivim okruženjima. Osim toga, ni jedno drugo područje nije pokušalo replicirati ljudske djelatnosti i osobine svojstvene čovjeku, sve do sad.

I dok se u početku mislilo da računala neće moći izvoditi radnje osim računanja, GPS je bio od početka dizajniran tako da imitira ljudske načine rješavanja problema, što govori i njegov puni naziv: General Problem Solver. To je vrlo vjerojatno prvi program koji je utjelovio pristup razmišljanju poput čovjeka, a uspjeh GPS-a i kasnijih programa navelo je osnivače Newella i Simona da izvedu hipotezu da svaki sustav koji pokazuje inteligenciju, bilo ljudski bilo strojni, mora raditi manipulirajući podatkovnim strukturama koje su sastavljene od raznih simbola.¹⁹ Kasnijih godina su razvijeni programi igara koji su zatim igrali bolje od svojih osnivača, onda je McCarthy 1958. razvio visoko razredni jezik *Lisp* koji je postao programski jezik umjetne inteligencije te je također objavio *Programs with Common Sense*, u kojemu je opisao hipotetički program *Advice Taker* kao prvi potpuni sustav umjetne inteligencije. Sustav je sastavljen od pojmova koji su na računalu predstavljeni u strukturama u obliku lista; ti izrazi mogu biti deklarativne rečenice u određenom logičkom sustavu. Također, postoji rutina za neposredno zaključivanje koja uzima u obzir rečenice te izvodi mogući zaključak, savjet, rješenje.²⁰ Inteligencija ovdje nije uključena u zaključivanje, nego je sadržana u odabiru popisa pretpostavki na koje će se rutina primjenjivati; a entiteti koji se u sustavu mogu pojavljivati, osim deklarativnih rečenica, su pojedinci, programi i funkcije.²¹ Nadalje, neki od zaključaka imaju oblik imperativnih rečenica, što znači izvršavanje rutine zaključivanja.

2.2. Umjetna inteligencija danas

Margaret Ann Boden, britanska autorica i profesorica kognitivnih znanosti, izjavila je: „Umjetna inteligencija je posvuda.“²² Za razliku od početka kad se vjerovalo da računala mogu

¹⁷ Usp. *Ibid.*, str. 17.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Usp. *Ibid.*, str. 18.

²⁰ Usp. The Construction of Advice Taker. Pristupljeno 19.10.2023. <https://www-formal.stanford.edu/jmc/mcc59/node2.html>

²¹ *Ibid.*

²² M. A. Boden, *Artificial Intelligence: A Very Short Introduction*, str. 23. (vlastiti prijevod)

služiti samo za računanje, danas smo okruženi raznim tehnikama umjetne inteligencije. Neke od njih pomažu čovjeku prilikom djelatnosti, primjerice bankarstvo putem aplikacija i interneta, koje nam omogućuje plaćanje računa od kuće, bez odlaska u banku; a neke gotovo potpuno zamjenjuju čovjekovu ulogu, poput samoposlužnih blagajni u dućanu, mogućnosti ubacivanja cijele matematičke formule u tražilicu koja izbací rezultat tako da nema potrebe za previše razmišljanja. No, ne samo da služi u obavljanju svakodnevnih djelatnosti, ona je utjecala i na znanosti. Jedna od njih je biologija koja je razvila kompjuterske modele različitih aspekata živih organizama što im je pomoglo objasniti različite tipove ponašanja životinja, tjelesni razvitak, biološku evoluciju, ali i prirodu kao takvu.²³

U prethodnom poglavlju, govoreći o svijesti kod umjetne inteligencije, spomenuli smo i tzv. virtualni stroj kao niz naredbi potrebnih za djelovanje fizičkog dijela umjetne inteligencije. Boden govori da je to „sustav za obradu informacija kojega programer ima na umu pišući program i kojega ljudi imaju na umu koristeći ga.“ Također, „ljudski um može biti shvaćen kao virtualni stroj ili kao više njih koji paralelno surađuju implementirani u mozgu.“²⁴ To bi značilo da ljudska svijest, taj „um kao virtualni stroj“ može biti besmrtn, pohranjen u računalu ukoliko je on zapravo neuroproteín.²⁵ Tu se dolazi do tematike transhumanzima, postojanja ne bioloških ljudi (*non-biological people*)²⁶ koji bi imali razne računalne implantate spojene direktno u mozak, te proteze u ulozí udova i osjećaja organa. Iz toga može uslijediti zaključak da će tehnička evolucija zamijeniti biološku; transhumanizam je ekstremni primjer kako umjetna inteligencija može promijeniti ideje o ljudskoj prirodi.²⁷ Jesu li prvi oblici toga vidljivi i danas; u modnim industrijama radi poboljšavanja fizičkog izgleda; u sportu konzumacijom raznih tableta i lijekova radi veće snage i izdržljivosti; u svakodnevnom životu korištenjem tableta radi uspješnijeg učenja, boljeg raspoloženja i sl.? Hoće li biološka evolucija biti zamijenjena tehnološkom, samo je jedno od pitanja prilikom problematiziranja umjetne inteligencije.

Kod definiranja umjetne inteligencije, dobro je spomenuti i Russellov i Norvigov koncept koji je definira prema cilju. Tako postoje četiri vrste podijeljene po dvije dimenzije. Prva dimenzija tiče se ciljeva baziranih na ljudskom ili na idealnoj racionalnosti; druga dimenzija odgovara

²³ Usp. *Ibid.*, str. 24.

²⁴ *Ibid.*, str. 25. (vlastiti prijevod)

²⁵ Usp. *Ibid.*, str. 144. Searle tvrdi da je intencionalnost uzrokovana neuroproteínima jednako kao fotosinteza klorofilom. Također izjavljuje da on možda nije jedino što može podržavati intencionalnost i svijet, ali to zasigurno nisu metal i silicij. Priznaje i da je suprotno intuíciji sugerirati da bi konzervne limenke s računalima zaista mogle doživjeti plavetnilo ili bol, ili zaista razumjeti jezik. No, tvrdnja da se *qualie* uzrokuju neuroproteínima nije manje suprotna intuíciji, niti manje filozofski problematična. Zaključuje da onda nešto što je suprotno intuíciji možda može biti istinito.

²⁶ *Ibid.*, str. 157.

²⁷ Usp. *Ibid.*, str. 158.

ciljevima izgradnje sustava koji razmišljaju ili onih koji djeluju.²⁸ To znači da pojedino istraživanje pripada pojedinom dijelu. Primjerice oni koji govore o umjetnoj inteligenciji kao o računalima koja mogu misliti, njihovo tematiziranje pripada ljudskom te je bazirano na razmišljanju. Oni koji govore o robotima koji obavljaju ljudske djelatnosti poput čišćenja, bazirani su na ljudskom i na ponašanju; dok, govoreći o sustavima poput GPS-a, temeljeni su na racionalnom razmišljanju, iako su veoma slični ljudskom, kao što je stvar i s djelovanjem. Prema tome, Russel i Norwig su ponudili sljedeću tablicu s četirima mogućim ciljevima umjetne inteligencije.

	Human-Based	Ideal Rationality
Reasoning-Based:	Systems that think like humans.	Systems that think rationally.
Behavior-Based:	Systems that act like humans.	Systems that act rationally.

Tablica 1 Četiri moguća cilja UI prema Russelu i Norwigu²⁹

Govoreći o djelovanju umjetne inteligencije, ona obavlja neke zadatke bolje od čovjeka, poput računanja, igranja šaha, predviđanja nekih rezultata; međutim, još uvijek nije dovoljno razvijena da bi mogla uspješno proći Turingov Test i voditi neograničeni razgovor.³⁰ Važno je spomenuti i njezino djelovanje u svakodnevnom životu koje je veoma prisutno, ali nije toliko približeno korisnicima da bi o istome bili osviješteni. Radi se o situacijama o kojima većina niti ne razmišlja: prepoznavanju i donošenju odluka u što spadaju prepoznavanje lica i otisaka prstiju te govora; plaćanje putem interneta gdje umjetna inteligencija dozvoli skidanje novca s računa, umjesto da sami to napravimo; prepoznavanje pretraživanja Internet tražilice, i sl. Sve su to situacije gdje smo svjesni korištenja i prisutnosti raznih tehnika, ali ne i umjetne inteligencije iza njih.

2.3. Umjetna inteligencija i budućnost

Dotaknuli smo već budućnost umjetne inteligencije spominjući transhumanizam, ali možemo otići i malo dalje. Pomoćni asistent u kući ili stanu bio bi od velike koristi u mnogim kućanstvima. Također, već sada je umjetna inteligencija prisutna u novijim modelima automobila – primjerice ugrađeni GPS sustav. No, kad bi se razvila toliko da postoji asistent u vožnji, spriječile bi se mnoge prometne nesreće i spasili mnogi životi. Ta razina tehnološkog

²⁸ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno: 9.8.2023.

<https://plato.stanford.edu/entries/artificial-intelligence/#WhatExacAI>

²⁹ Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno: 9.8.2023. <https://plato.stanford.edu/entries/artificial-intelligence/#WhatExacAI>

³⁰ Usp. S. Russel, P. Norvig, *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, str. 1022.

napretka mogla bi se primijeniti i na razvoj autonomnog oružja, iako to nije poželjno. Već danas se neki od glavnih problema obrađuju putem umjetne inteligencije, a neki od njih su učinkovito upravljanje energetske resursima, verifikacije ugovora o nuklearnom oružju i sl.³¹

Sustavi umjetne inteligencije prije su bili usmjereni na zadatke u kojima je razina razmišljanja i planiranja uglavnom bila odsutna; no posljednjih godina, zahvaljujući dostupnosti gotovih robota koji se mogu programirati, moguć je razvitak.³² Dakle, sustavi umjetne inteligencije prelaze sa softverskih sustava na ugrađene robotske. No, kako kažu Russel i Norwig, stanje robotike danas odgovara stanju osobnih računala otprilike 1980. godine kada su istraživači i entuzijasti mogli eksperimentirati s računalima, no trebalo je desetljeće prije nego su ona postala svakodnevna pojava.³³ Navedeni su i neki problemi za agenta umjetne inteligencije: treba moći pratiti stanje svijeta, moći se suočiti s tijekovima akcija, učenje raznih funkcija, ali i trebaju načine za kontroliranje vlastitih razmatranja, itd. Prema tome, agent umjetne inteligencije trebao bi moći djelovati u trenutku u kojem se nađe. Primjerice, u trenutku prometne nesreće na autocesti, ukoliko vidi da je osobi potrebna pomoć, treba brzo reagirati, ali uz prethodnu provjeru može li se sigurno zaustaviti i obaviti pomaganje bez ugrožavanja ostalih sudionika u prometu. Tu nema vremena za pronalaženje najboljeg rješenja pa da to traje neko vrijeme.

U želji za izgradnjom spomenutih agenata, postoje četiri mogućnosti: potpuna racionalnost, kalkulatívna racionalnost, ograničena racionalnost i ograničena optimalnost.³⁴ Potpuno racionalan agent djeluje na način koji maksimizira svoju očekivanu korisnost, ali uzimajući u obzir druge informacije stečene iz okoline.³⁵ Što se tiče kalkulatívne racionalnosti, ona može biti neprikladna jer ne uzima u obzir vrijeme i resurse potrebne za ostvarivanje odluke, već se usredotočuje isključivo na konačnu racionalnu odluku; često je potrebno i napraviti kompromis između kvalitete odluke i brzine njezina izvršavanja. Ograničena racionalnost djeluje procesom razmišljanja koje troši samo onoliko vremena koliko je potrebno da se pronađe najbolje rješenje za odgovarajuću situaciju, što je slično i ljudskom djelovanju. Herbert Simon tu navodi termin *satisficiranja (satisficing)* koje se usredotočuje na postizanje brzog rješenja koje je dovoljno dobro, bez potrebe za potpunim i zahtjevnim razmatranjem svih opcija.³⁶ Tu se javlja problem što nije definirao to dovoljno dobro rješenje, stoga ono može za svakoga biti drukčije shvaćen;

³¹ Usp. *Ibid.*, str. 1051.

³² Usp. *Ibid.*, str. 1045.

³³ *Ibid.*

³⁴ Usp. *Ibid.*, str. 1049.-1050.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

prema tome postupanje u takvoj situaciji može uzeti manje ili više vremena nego je doista potrebno, ovisno o poimanju dovoljno dobrog rješenja. Posljednja mogućnost jest ograničeno optimalan agent koji se ponaša što je bolje moguće, uzimajući u obzir svoje računalne resurse, a ona se ujedno čini kao najbolja nada za teorijsku osnovu umjetne inteligencije.³⁷ Iako se još uvijek malo zna o ograničenoj optimalnosti, njezin je koncept predložen kao dobro definiran i provediv zadatak za istraživanje umjetne inteligencije. „Ograničena optimalnost precizira optimalne programe umjesto optimalnih radnji. Radnje se, na kraju krajeva, generiraju programima, a nad programima imaju kontrolu dizajneri.“³⁸

Također, uspjeh inteligencije koja je iznad ljudske, promijenilo bi čovjekov život u potpunosti počevši od prirode našeg rada i igre. No ti bi sustavi mogli prijetiti ljudskoj autonomiji, slobodi i preživljavanju. To je vrlo jasno vidljivo u napretku za koji se očekivalo da će biti sporiji nego što jest te da će umjetna inteligencija služiti tek u raspravama i citatima, no u kasnom 20. stoljeću izdane su veoma optimistične prognoze o brzom napretku umjetne inteligencije.³⁹ Informatičar Hans Moravec, poznat po svojim futurističkim pogledima na razvoj robotike i umjetne inteligencije, u svojoj knjizi „Robot: Prosti stroj do transcendentnog uma“ (*Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*) naveo je četiri generacije robota. Prva generacija su oni koji su napravljeni za ljude, njihova mehanika nije još dovoljno razvijena tako da bi se oni roboti koji se kreću i izvršavaju radnje slične ljudima trebali puniti otprilike svakih sat vremena, dok oni drugi traju cijeli dan, oni su također pod ljudskim nadzorom bez mogućnosti učenja novih vještina te mogu neumorno ponavljati zadatke poput čišćenja.⁴⁰ Druga generacija robota će imati sposobnost učenja na temelju dotadašnjih iskustava, naveden je primjer prepoznavanja cipela gdje bi čovjek mogao predstaviti nekoliko pari cipela u neurednoj sobi te bi tako robot znao prepoznati cipele, ali i ostale predmete u sobi nakon čega je spreman i za akciju pospremanja predmeta u sobi.⁴¹ Treća generacija robota ne uči na terenu već u simuliranim situacijama što omogućuje brži napredak te će robot moći simulirati svoj svijet u stvarnom vremenu. Oni zahtijevaju tzv. modele percepcije (*perception models*) posebno obučene za svaku vrstu stvari kako bi pomogli automatizirati stvaranje simulacija. Tako će roboti, nalazeći se često u simuliranom okruženju sebe i okoline početi stvarati izvrsne sposobnosti prilagođavanja, imitiranja i stvaranja vlastitih programa. S vremenom će biti sve teže pratiti te

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno: 10.8.2023.
<https://plato.stanford.edu/entries/artificial-intelligence/#Futu>

⁴⁰ Usp. Hans Moravec, *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*, Oxford University Press, New York 1999., str. 95.-96.

⁴¹ Usp. *Ibid.*, str. 98.-100.

njihove nijanse detalja i interakcija.⁴² Četvrta generacija robota, još razvijenija, bit će sposobna prihvatiti ljudske namjere te ih kompilirati u svoj sustav. Neke od takvih mogu biti zarađivanje za život, otvaranje firme ili čak stvaranje više robota, pametnijih robota i sl. Dakle, ta će generacija imati kompetencije ljudskih bića i sličit će ljudima, ali će uz svoje širenje biti onakva kakvu svijet još nije vidio.⁴³ Razlog za brigu ove četvrte generacije ne daju nam rane verzije robota već one kasnije. U početku će one izaći iz laboratorija, bit će u prirodnom svijetu i tek će krenuti s ostvarivanjem svojih punih potencijala. No, kasnije, pitanje je možemo li biti sigurni ako nadiđu ljudske sposobnosti. Čovjek je biće koje se ne boji životinja zato što životinje nemaju sposobnost misaonih procesa kao što čovjek ima te ukoliko se nađe u opasnosti, može nadmudriti životinju svojim djelovanjem umskim promišljanjem. Ukoliko čovjek postane inferiorniji od robota radi smanjenih mogućnosti, može se pronaći u opasnosti, postati rob umjetne inteligencije koja će vladati.

3. Moralna odgovornost

Odgovornost vežemo uz razna područja ljudskog djelovanja te tako postoji civilnopravna odgovornost, građanskopravna odgovornost, ugovorna odgovornost, međunarodna odgovornost, pravna odgovornost i sl. Ako potražimo značenje riječi odgovornost, to će biti „savjesno, valjano obavljanje dužnosti; preuzimanje obveze i dužnosti u obavljanju posla; biti odgovoran – prihvatiti dužnost i biti svjestan da se u slučaju neuspjeha posla ili zadatka snose posljedice.“⁴⁴ Dakle, to bi označavalo savjesno obavljanje dužnosti uz odgovarajuće posljedice u slučaju neuspjeha.

Moral po svojoj biti „označuje određeno ljudsko ili društveno opredjeljenje u odnosu na drugog čovjeka, na zajednički život pojedinaca ili grupa, i na sebe sama, što rezultira specifičnim svjesnim htijenjem, djelovanjem odnošenjem, postupcima, stavovima, vrednovanjem i prosuđivanjem.“⁴⁵ U svakom se etičkom djelovanju stoga nalazi i neka etička koncepcija budući da moralno opredjeljenje u sebi sadrži neka pravila prema kojima oblikuje taj moral.

Neka osoba može biti moralno odgovorna ukoliko posjeduje određene sposobnosti, mogućnosti i vještine te se prilikom djelovanja tim istim sposobnostima i mogućnostima služi.⁴⁶ Dakle, ako osoba ima vozačku dozvolu i posjeduje vještinu upravljanja istim, ona je odgovorna za svoje sudjelovanje i utjecaj na druge dok vozi. Suprotno tome, dijete koje nema niti vještinu

⁴² Usp. *Ibid.*, str. 104.-106.

⁴³ Usp. *Ibid.*, str. 108.-109.

⁴⁴ Hrvatski jezični portal. Pristupljeno 10.8.2023. <https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search>

⁴⁵ V. Filipović, *Filozofijski rječnik*, str. 217.

⁴⁶ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno 10.8.2023. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/>

upravljanja vozilom niti je sposobno sudjelovati u prometu na taj način, ne može biti odgovorno za nesreću koja se dogodi dok je bilo u automobilu. Slično tome, životinje ne mogu biti odgovorne za svoje postupke jer ne posjeduju svijest i moral kao ljudska bića. Stoga ne možemo prosuđivati vukove koji napadnu stado ovaca i pojedu ih jer to čine kako bi se prehranili - to je njihov način preživljavanja. Ovo su situacije kauzalne odgovornosti nekog događaja ili ishoda, međutim važno je spomenuti i ulogu dužnosti – da osoba djeluje u skladu s dužnošću koja joj je naložena prema određenom standardu.⁴⁷ Na primjer, odvjetnik ima dužnost postupati prema standardima koji odgovaraju njegovoj profesiji.

Postoje različiti pristupi moralnoj odgovornosti. Neki od njih tematiziraju je u kontekstu rasprava o slobodnoj volji gdje se javlja tzv. princip alternativnih mogućnosti (*Principle of Alternative Possibilities, PAP*) koji glasi: “osoba je moralno odgovorna za ono što čini samo ako je mogla učiniti drugačije.”⁴⁸ Naravno, ne možemo moralno odgovarati ako je postupak kojim smo djelovali bio doista jedina mogućnost. Na primjer, ako se nađemo u situaciji gdje nas netko fizički napadne i nema nikoga da nam pomogne, mi, da bismo spasili svoj život, uzvratit ćemo udarac. Kasnije, nećemo moralno odgovarati za postupak udaranja druge osobe jer je to bio jedini način da se zaštitimo. Drugi pristupi se usredotočuju na buduće posljedice (*Forward-Looking Accounts*), gdje se osoba hvali ili krivi za djela kako bi se potaknuli budući pozitivni ishodi.⁴⁹ Primjerice, čak i ako je determinizam⁵⁰ istinit, osoba koja je odrasla u obitelji nasilnika može reagirati na provokaciju fizičkim nasiljem. Međutim, buduće posljedice ili unaprijed naznačena kazna ili pohvala za bolje ponašanje mogu utjecati na njezin izbor ponašanja. Osoba koja je odrasla u nasilju i nije svjesna boljih načina rješavanja problema može prihvatiti fizički obračun. No, ako ta osoba unaprijed zna da će snositi posljedice zbog nasilja ili da će biti nagrađena za bolje ponašanje, to može utjecati na njezin izbor djelovanja. Engleski filozof Peter F. Strawson namjeravao je pronaći ravnotežu između spomenutih pristupa spajajući afektivne komponente naših praksi odgovornosti. On je naglašavao „kvalitetu volje“ (*quality of will*) u međuljudskim odnosima; različiti su odgovori na djelovanje osobe koja nas je povrijedila slučajno i one koja je to učinila iz zlobe ili prijezira.⁵¹ Drukčije je kad osoba u razgovoru slučajno spomene neki trenutak koji je bolan i o kojemu druga osoba ne voli razgovarati, a drukčije je kada se nalazimo u društvu i osoba namjerno iz zlobe pred svima

⁴⁷ Usp. *Ibid.*

⁴⁸ Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno 11.8.2023. <https://plato.stanford.edu/entries/alternative-possibilities/> (vlastiti prijevod)

⁴⁹ Usp. *Ibid.*

⁵⁰ Ovdje govorimo o determinizmu u etičkom smislu; zastupa se apsolutno određenje volje i djelovanja vanjskim ili unutrašnjim uzrocima osobe koja djeluje, a samim time isključena je slobodna volja.

⁵¹ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy.

spomene neku situaciju koja je bolna ili neugodna. Naravno da u prvom slučaju nećemo kriviti drugoga što nam je nanio bol nenamjerno, ali u drugom slučaju će ta osoba moralno biti odgovorna i vrlo vjerojatno ćemo se prestati družiti s njom. Prema tome, u fokusu su osobni reaktivni stavovi usmjereni prema drugima radi vlastitog dobra, zbog toga se i ovaj pristup naziva Pristupom reaktivnih stavova (*The Reactive Attitude Approaches*), iako Strawson raspravlja i o suosjećajnim stavovima u ime drugih i o samoreflektivnim stavovima.⁵² Primjerice, u prethodnoj situaciji fizičkog obračuna, možemo imati suosjećajne stavove prema osobi koja nije znala postupiti drugačije i koja je upala u probleme. Također, možemo imati samoreflektivne stavove ako smo mi ta osoba koja treba razmisliti o svojim postupcima i o tome je li netko drugi namjerno želio da upadnemo u probleme ili taj drugi, kao i mi, ne zna kako drukčije postupiti.

4. Emmanuel Levinas

S obzirom na to da je umjetna inteligencija sve prisutnija, a njezin razvoj znatno utječe na mnoge antropološke aspekte i otvara razna pitanja, promotrit ćemo je kroz prizmu Levinasove etike lica, čiji je naglasak na odnosu između pojedinca i druge osobe te njihovog položaja u društvu.

Emmanuel Levinas, francuski filozof, rođen je 1906. godine u Litvi, a umro 1995. godine u Parizu. Studirao je filozofiju u Francuskoj, te putovao u Njemačku gdje je učio pod vodstvom Husserla i Heideggera. Stekao je reputaciju kao jednog od najranijih eksponenata njemačke fenomenologije u Francuskoj, gdje su Husserl i Heidegger još bili nepoznati.⁵³ „Međutim, najvažnija faza Levinasove filozofske karijere počela je kako je njegovo nezadovoljstvo fenomenologijom Husserla i Heideggera postalo izraženije. Već 1934. godine Levinasov esej "*Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*" (ponovno tiskan u zbirci "*Les Imprévus de l'histoire*") ilustrirao je njegovu zabrinutost za etičku dimenziju filozofije.“⁵⁴ Radikaliziranje pitanja o Drugomu postaje središnji problem njegove filozofije. Transformirao je tradicionalnu ontologiju u etiku Drugoga, a govori i o Bogu kojega vidimo u govoru kroz transcendentnost, koja je razumljiva u odnosu s Drugim.⁵⁵ Kasnije ova ideja dominira u njegovim djelima, a neka od njih su *Difficile liberté*, *Totalité et Infini*, *Humanisme de l'autre homme*, *Le Temps et l'autre*, itd.

⁵² Usp. *Ibid.*

⁵³ Usp. Colin Davis, *Levinas: An Introduction*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1996., str. 9.

⁵⁴ *Ibid.*, str. 9.

⁵⁵ Usp. Hrvatska enciklopedija. Pristupljeno 19.10.2023.
<https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=36262>

4.1. Drugi

Pojam Drugoga se u filozofiji Emmanuela Levinasa postavlja kao središnji motiv čovjekova djelovanja; on nije nikakva apstraktna kategorija, već konkretan čovjek u svojoj prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.⁵⁶ Drugi se javlja kao lice, kao stranac, kao sugovornik, kao učitelj, kao osoba. Ulazimo u odnos s njim jer čim nas pogleda, pozvao nas je da mu služimo, pozvao nas je na odgovornost za njega, ali i za njegovu odgovornost. U susretu s njim, ne smijemo ga objektivizirati jer tada činimo nasilje nad njim, već mu trebamo pristupiti bez predrasuda, bez primjećivanja fizičkih dimenzija, trebamo biti na raspolaganju da on nama tematizira svijet i da sebe ogoljuje.

4.1.1. Drugi i Ja

U *Totalitetu i beskonačnom*, Levinas govori: „Drugog mi neizbježno staje nasuprot – neprijatelj, prijatelj, moj učitelj, moj učenik, kroz moju ideju Beskonačnog.“⁵⁷ Zato je potrebno krenuti od drugoga (*l'Autre*) da bismo mogli razumjeti pojam odgovornosti prema Levinasu. No prije toga, potrebno je razumjeti i samoga sebe, koji je Ja. „Ja nije biće što uvijek ostaje isto, već biće čije postojanje je sadržano u identificiranju, pronalaženju svog identiteta kroz sve što mu se događa.“⁵⁸ U svijetu u kojemu egzistira, Ja ostaje jedinstveno, univerzalno; ono spoznaje samoga sebe i utapa se u sebe; susreće se s vlastitom drugošću pred kojom je Ja Isto. Ono nije sposobno odbaciti tog zatečenog sebe, tu svoju drugost. Kada osoba pogleda u sebe, razmisli o svojim postupcima, često se iznenadi, shvati da postoje razni konflikti, da nije sve onako kako to osoba želi i smatra da čini. Bez obzira na sve, ne odbaci to od sebe jer to je ono što čini Istost svih ljudi – vlastita drugost s kojom se susreće. Nadalje, Ja je djelo identifikacije; identično je u svojim promjenama i misli ih. No, njegova identifikacija ne proizvodi se tautološki „A je A“, već kao boravak, egzistiranje u svijetu. Levinas je to dobro precizirao: „Način Ja naspram »drugog« svijeta, sastoji se u boravku, u identificiranju, egzistirajući u njemu kod sebe.“⁵⁹ Napominje da ovo *kod sebe* označuje da imamo moć; iako ovisimo o svijetu u kojemu egzistiramo, slobodni smo. Također, sve što u svijetu postoji nama je na raspolaganju, možemo to posjedovati; a ukoliko posjedujemo stvari iz svijeta, ukidamo njihove drugosti; drugosti onoga što je drugo – to je način Istog. Dakle identificiranjem sebe, kroz tijelo, rad, posjedovanje stvari, identificira se i Isto. Identifikacija Istog jest egoizam i to uvodi mogućnost metafizike.⁶⁰

⁵⁶ Usp. Josip Oslić, Etika Drugoga u Emmanuela Levinasa, *Bogoslovska smotra*, Vol. 71 No.1, 2001., str 17-54, ovdje str. 27.-28.

⁵⁷ Emmanuel Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogljed o izvanjskosti*, Biblioteka Logos, Sarajevo 197., str. 66.

⁵⁸ *Ibid.*, str. 20.

⁵⁹ *Ibid.*, str. 21.

⁶⁰ Usp. *Ibid.*, str. 22.

Levinas dalje navodi kako nije dovoljno da se Drugo i Isto suprotstavljaju jer bi onda bili dio jednog totaliteta, već bi njihov odnos trebao biti relacija u kojoj se ne lišava drugost Drugoga. Za to je važno razlikovati drugo – kao hrana, priroda, stvari oko nas, od metafizički Drugoga. Ovo metafizički Drugo nije naličje identiteta, niti je otpor Istome, ono prethodi nadmoći Istog; njegova drugost čini sam njegov sadržaj.⁶¹ Također, Drugi, iako se nalazi u svijetu u kojemu egzistiramo, ne samo da otklanja mogućnost da ga posjedujemo, već je i poriče. Prema tome, drugost svijeta je u našoj vlasti – kroz boravak *kod sebe*, ali drugost Drugoga to nije.

Drugi jest osoba, što je jasno precizirano: *L'absolument Autre, c'est Autrui*.⁶² Iako je osoba, on nije Ja; on je potpuni stranac koji uznemiruje prije spomenuto *kod sebe*. Njegova je drugost nama potpuno strana, tuđa i ni na koji način ne možemo do nje pristupiti ili je staviti u posjedovanje budući da do nje dopire samo on vlastitom samorefleksijom. Drugi posjeduje slobodu i nad njime nemamo moći kao što je to slučaj s ostalim bićima unutar svijeta. No, mi za njim težimo, on je krajnji cilj kretanja, metafizike: počevši od svijeta koji nam je poznat, sve do njegove nepoznatosti. To je Drugi u uzvišenom smislu i ništa ne može zamijeniti težnju prema njemu. Ta težnja nije kao i svaka druga težnja kojom nastojimo zadovoljiti sebe, nakon čega bismo bili u stanju potpunosti; to je metafizička težnja izvan zadovoljstava, ne traži tijelom smanjiti težnju, već shvatiti udaljenost, izvanjskost Drugoga.⁶³ To se događa u susretu Istog i Drugog, čija se relacija odvija kroz govor, *licem u lice*.

Jezik, tj. govor je ključni element u našem susretu s Drugim jer na taj način nam se Drugi otkriva; to je medij kojim se služi kako bi nam se otkrio kao osoba, kao Drugi, bez da ga mi podvrgnemo vlastitim konceptima i kategorijama. Kroz taj odnos, Drugi djeluje na nas; mi s njim komuniciramo, promišljamo i spoznajemo. U ovom kontekstu, govor nije u službi komunikacije ili transformiranja svijeta u skladu s našim potrebama; on nije vođen prethodnom mišlju, nego se Drugi riječima upušta u prethodno postojeći jezik i kulturu, a kojima njegov govor već pripada budući da je on u nju utjelovljen.⁶⁴ Dakle, misao uranja u svijet o kojemu razmišlja te ga istovremeno izražava. Mi, u odnosu s Drugim, ne možemo tu njegovu misao posjedovati, a samim time ne možemo posjedovati ni njega. U svojoj knjizi *Humanisme de l'autre homme*, Levinas govori da se bit jezika sastoji u tome da rasvijetli biće u cjelini preko onoga što je dano; iz te cjelovitosti bića, dano bi dobilo značenje. To značenje, kao cjelovitost

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, PDF : https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emanuel_Totalit%C3%A9_et_infini_essai_sur_l_ext%C3%A9riorit%C3%A9_2000.pdf str. 28. U prijevodu: Apsolutno drugi je druga osoba. (vlastiti prijevod)

⁶³ Usp. E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 17.-18.

⁶⁴ Usp. Emmanuel Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972.; LGF, 1987., PDF: https://monoskop.org/File:Levinas_Emanuel_Humanisme_de_l_autre_homme_1987.pdf, str. 27.

koja osvjetljava, je slobodno i stvaralačko uređenje i radi toga dolazi do novih pojava značenja, koje Drugi dijeli s nama preko gesti i jezika. Kroz njih se ostvaruje i Drugi i onaj koji susreće Drugoga; no, on ne može biti samo s jedne strane jer ako smo u odnosu s Drugim, odgovaramo mu i govorimo. Govorenje je univerzalno, njime nudimo Drugome svoje stvari. Više nismo egoisti koji posjeduju stvari koje u svijetu susretnu, nego postavljamo temelje za zajedničko posjedovanje.

4.1.2. Lice

Josip Oslić napominje da se Levinas okreće pojmu lica kao ključnom etičkom pojmu, kako bi objasnio pojam Drugoga.⁶⁵ Dok druge stvari prepoznamo u svijetu, lice (*le visage*) Drugoga ne predstavlja samo plastičnu formu (*une forme plastique*⁶⁶), ono na određeni način prožima cijeli taj skup stvari u svijetu; ono nam daje obvezu prema njemu, koji se prikazuje bez ikakve zaštite, golo pred drugima. Lice ne predstavlja samo sliku koju vidimo, kao vanjštinu, fizički izgled; Levinas nigdje, kada govori o licu, ne opisuje fizičke karakteristike, niti neku strukturu koja bi se mogla zamisliti i zatim pretočiti kao slika, fotografija, figura. Štoviše, nastoji u nama potaknuti da osjetimo kada nas Drugi dotakne (*me vise*), da znamo da nas on gleda. Ukoliko uopće primijetimo boju očiju Drugoga, učinili smo ga objektom, jednako kao što su to svi fenomeni koje u svijetu vidimo i prisvajamo. Nadalje, lice nije pojava neke inteligibilne forme koja bi spojila sve termine da označi jedan totalitet. Ono prethodi vlastitim vidljivim posljedicama, a pravi čin kojim svjedoči o sebi je poziv na pažnju, da ga primijetimo, da mu se odazovemo. „Ta potvrda sebe moguća je samo kao izraz, to jest kao riječ. Početak je moguć samo kao zapovijed.“⁶⁷ Izraz, epifanija lica ne sastoji se samo u davanju informacija o svojoj unutrašnjosti – kad bi to bio slučaj, Drugi bi bio jednak kao i druge materijalne stvari u svijetu. Dok druge stvari u svijetu imaju svoje značenje u odnosu s nečim, lice je značenje za sebe.⁶⁸ Ono nije ono što je viđeno, već nas vodi „s onu stranu“. Ne otkriva se da bismo ga vidjeli, nego da bismo ga čuli: „Izraženi bitak se nameće, ali upravo prizivajući se time na ja svojom nuždom i golotinjom, svojom gladi, prisiljavajući me da se odazovem tom pozivu.“⁶⁹ Stoga, izgled, lice započinje govor, a prva riječ jest obaveza odazivanja na poziv. Licem se Drugi očituje, prije nego se u misli onoga koji ga susretne odrazi kao objekt. Nakon što ga drugi vidi i prihvati kao osobu, dolazi do odnosa između njih. Taj je odnos nesvediv na subjekt-objekt, on je otkriće

⁶⁵ Usp. Josip Oslić, *Etika Drugoga u Emmanuela Levinasa*, str. 28.

⁶⁶ Emmanuel Levinas i France Guwy, *L'asymétrie du visage, Cités*, 2006/1 n° 25, p. 116-124., ovdje 116.

⁶⁷ E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 183.

⁶⁸ Usp. *Ibid.*, str. 61.

⁶⁹ *Ibid.*, str. 182.

Drugog. No, tu se ne radi o predočavanju jednog drugome, niti o sudjelovanju pojedinaca u univerzalnosti, već je njihov odnos, govori Levinas etički.⁷⁰

Pojam lica ne odnosi se na predodžbeni sadržaj kao što se pojam izgleda odnosi na materijalni svijet. Lice je prisutno u svom odbijanju da bude sadržaj.⁷¹ U tom smislu, ne možemo ga obuhvatiti izgledom, opisom i sl. već naš identitet želi doprijeti do njegove drugosti. No, njegova je drugost apsolutna i jedinstvena, ne možemo je svesti na bića ili objekte koji postoje u našem svijetu jer je Drugi beskonačno stran i jedinstven, a njegovo lice u kojem se proizvodi njegova epifanija i koji se poziva na nas, ono kida ono što nam može biti zajedničko sa svijetom.⁷² Ta apsolutna razlika ukida se govorenjem koje ostvaruje relaciju između Ja i Drugoga. Već je ranije spomenuto da se govorenje ovdje ne shvaća kao medij komunikacije, već je ono „odnos između odvojenih termina.“⁷³ Ja i Drugi se predstavljaju jedno drugome; Drugi može biti predstavljen kao tema – kao predmet razmišljanja, osjećanja; kao nešto čemu pridajem pažnju. No, on se ne svodi na „status teme“ kako Levinas kaže; Drugi ima veću vrijednost od stvari koja bi bila predmet našeg razmišljanja, on je sugovornik. „Time formalna struktura govorenja objavljuje etičku nepovredivost Drugog i, bez ikakva zadaha »božanskoga«, njegovu »svetost«.“⁷⁴ Dakle, ova etička relacija s Drugim dovodi Ja u pitanje, više se Ja ne javlja kao Istost, kao egoizam koji je definiran u kontekstu individualnog Ja; sada je polazište vlastitog djelovanja Drugi – nametnuo je etičke obaveze prema kojima djelujem van svoje egocentrične svijesti.

Ideja beskonačnog, kao ono što nadilazi granice našeg razumijevanja i iskustva, podržava lice, izvanjskost Drugoga u odnosu na Isto.⁷⁵ To znači da bez obzira na to što možemo biti svjesni Drugoga, on je uvijek izvan dosega naših shvaćanja. Levinas je poistovjetio to s ontologijskim argumentom gdje se izvanjskost boga unosi u čovjeka, ali svejedno ostaje izvan njegovih pojmova i shvaćanja. Prema tome i Drugi ne može nikada biti shvaćen Ja, niti sveden pod njegove pojmove. Da bi se relacija bolje shvatila, spominje epifaniju lica; Drugi kao lice otkriva svoju jedinstvenost i svoju transcendentnost. On nam dolazi u susret kao drugo ljudsko biće, kao osoba koja izmiče našim moćima, našem posjedovanju. „U svojoj epifaniji, u izrazu, osjetilno, još uvijek dohvatljivo, potpuno se opire zadobijanju.“⁷⁶ Lice, kao izvanjskost koja se

⁷⁰ Usp. *Ibid.*, str. 58.

⁷¹ Usp. *Ibid.*, str. 175.

⁷² Usp. *Ibid.*, str. 176.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, str. 177.

⁷⁵ Usp. *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*, str. 179.

pojavljuje, govori i poziva u odnos. Ono ruši konvencionalne i uhodane oblike izražavanja koji su na bilo koji način utemeljeni.⁷⁷ Razlog leži u tome što Levinas za lice kaže da je na granici svetosti i karikature, a nečemu takvom je nemoguće dati opis unutar pojedinih granica.

Lice nas, samom pojavnošću, poziva da ne ubijemo i to je prva riječ koju nam govori.⁷⁸ Također, vidjesmo da je odnos s Drugim govorenje, no to ne znači da nam se Drugi, koji nam se pokazao, ujedno i otkriva. On čuva slobodu istinitosti ili laganja. No, njegova pojavnost, drukčija je od neke druge pojavnosti jer svojim pozivom da ne ubijemo, govori nam o svojoj jedinstvenosti i neponovljivosti. Također, ono nas poziva da pogledamo i u sebe, da razmislimo o moralnom odnosu s njim jer upravo kroz taj odnos dolazimo do istine. Lice Drugoga predstavlja njegovu autentičnu prisutnost, a slušajući ga i razumijevajući njegove potrebe i iskustva, možemo lakše doći do istine. „Za istraživanje istine već sam održavao odnos sa izgledom što se sam sobom može garantirati, čija je sama epifanija, donekle, jedna časna riječ.“⁷⁹ Svaki daljnji govor, nastavlja se na tu čvrstu riječ koja služi kao temelj za dalje. Levinas opet taj odnos uspoređuje s beskonačnim govoreći da etička relacija licem u lice, ovisi o onoj koja bi mogla biti mistička, gdje drugi događaji remete čistu istinitost predstavljanja; naziva ga poetskom aktivnosti i prozom.⁸⁰ No, lice u kojemu se Drugi pojavljuje, ne vrši nasilje nad nama niti negira Isto. Ono ostaje zemaljsko i poziva nas na odgovornost.

4.1.3. Stranac

Lice se okreće prema meni i to je sama njegova ogoljenost; on jest po samom sebi, a ne odnošenjem na sistem.⁸¹ Dakle, kada Drugi okrene lice prema meni, on postaje potpuno prisutan; nije dio nekog totaliteta, već postoji sam po sebi. To je jedan smisao ogoljenosti koji nam nudi Levinas. Drugi smisao jest ogoljenost lišena svakog oblika; te ogoljenost tijela što se osjeća u stidu. Zadržat ćemo se na prvom smislu. Relacija s licem koje nam se okrenulo nije spoznaja fizičkog predmeta u svijetu. To je transcendencija, „istodobno, njegova odsutnost iz onog svijeta u koji ulazi, izgubljenost nekog bića, njegov položaj stranca, siromaha ili proletera. Stranost koja je sloboda, ali i stranost-bijeda.“⁸² Drugi je, prema tome, stranac čije lice označuje stranost od mene, ali i slobodu, jedinstvenost svoga bića. Odnos između nas i tog Drugog događa se preko pogleda koji preklinje i zahtijeva; traži od nas da priznamo njegovu

⁷⁷ Usp. J. Oslić, *Etika Drugoga u Emmanuela Levinasa*, str. 30.

⁷⁸ Usp. E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 181.

⁷⁹ *Ibid.*, str. 184.

⁸⁰ Usp. *Ibid.*, str. 185.

⁸¹ Usp. *Ibid.*, str. 59.

⁸² *Ibid.*, str. 60.

transcendentnost i individualnost. On može preklinjati samo jer zahtijeva, lišen svega jer ima pravo na sve; ne možemo ga svesti na socijalne uloge, na društvene etikete i funkcije, njegova je uloga u dubljem moralnom značenju.⁸³ Zato je taj pogled Drugoga epifanija lica kao lica.

„Priznati Drugoga znači priznati glad. Priznati Drugoga znači dati.“⁸⁴ U tom smislu, prevladavamo vlastiti egoizam koji nas odvaja od Drugoga i otvaramo se služenju Drugome. Dopuštajući Drugome da je ispred nas, da je gospodar kojemu se pristupa na »vi« s visine, postajemo moralno biće, etičko biće koje se stavlja u ulogu služenja Drugome bez obzira na njegov društveni status ili neke druge okolnosti. To se ostvaruje govorom jer on postavlja temelje zajedničkih pojmova; više nije sve kod nas, nama na raspolaganju, nego nudimo svoje stvari Drugome; govor je ono što dajemo, prenosivo, univerzalno. „Tako govor nije patetičko suprotstavljanje dvaju bića lišenih stvari i Drugih. Govor nije ljubav.“⁸⁵ Transcendentnost Drugoga, njegova moralna i duhovna vrijednost nije prisutna u odnosu samo kao poziv na etičko djelovanje, ona označava i ranjivost Drugoga, njegovu patnju i osjećaje. Pogled Drugoga može biti pogled stranca, udovice ili siročeta⁸⁶ - čak i u toj ranjivoj poziciji, on ostaje iznad nas; njegova uzvišenost nas poziva da moralno djelujemo, da dajemo.

Levinas stranca ne spominje samo u djelu *Totalitet i beskonačno*, već i u *Otherwise Than Being or Beyond Essence* gdje ga opisuje kao onoga koji nema drugo mjesto, nije autohton, iskorijenjen, bez domovine, nije stanovnik, izložen hladnoći i vrućini godišnjih doba; prisiljen obratiti se meni znači beskućništvo ili stranost bližnjeg.⁸⁷ Dakle stranac nije samo radi svoje stranosti koja dolazi iz njegovog neposjedovanja doma ili drugih materijalnih stvari; ističe se njegova patnja, potreba da se obrati nama. On nam se otkriva, ali ne teorijom, već u smislu zanemarivanja svoje obrane, napuštajući zaklon, izlažući se uvredi, poniženjima i ranjavanju. To se zove ogoljivanje ogoljivanja; izlaganje odgovara zadatku koji Drugoga identificira kao jedinstvenog, ne svodeći ga na sebe, već ga goli od svake identičnosti, od svake forme i oblačenja.⁸⁸ Drugi je stranac pred nama koji postaje značajnost, izloženost bez odjeće ili nekog oklopa za zaštitu, osoba bez bilo kakve karakteristike, čije je postojanje ranjivost. Ta ranjivost je otvor do jezgre Drugoga; Levinas to uspoređuje s plućima koja su u samom središtu, a čija jezgra ne otvara dubinu dok je zaštićena svojom čvrstom korom i oblikom, a čak i kad je svedena na pojednostavljene elemente, ona ostaje i dalje skrivena jer se identificira kroz svoju

⁸³ Usp. *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*, str. 61.

⁸⁶ Usp. *Ibid.*

⁸⁷ Usp. Emmanuel Levinas, *Otherwise than being or beyond essence*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1991, str. 91.

⁸⁸ Usp. *Ibid.*, str 49.

vremenitost.⁸⁹ Dakle, dok god je Drugi tematiziran vanjskom strukturom lica, nekom kategorijom koja mu se pripiše, on je skriven i ne možemo otkriti njegovu bitnost. Tek kad uklonimo kategorije, možemo doprijeti do biti Drugoga. Ne samo da mi moramo ukloniti vlastite kategorije u koje bismo mogli svrstati Drugoga, već se i on sam mora otvoriti prema svojoj unutrašnjosti, otkloniti vlastiti interes kako bi se došlo do biti i boljeg razumijevanja sebe.⁹⁰ Njegova subjektivnost leži u izloženosti. Unatoč mogućnosti izražavanja riječima, govor je od strpljenja i boli nemoguće odvojiti; govor je ogoljivanje nekoga čistoga i jedinstvenoga, izloženost Drugomu gdje nema mogućnosti izmicanja.⁹¹

Lice je trag samog sebe i mi smo odgovorni za njega, iako često griješimo u interpretacijama i razumijevanju tog lika. Ono ima važniju vrijednost od slike koju dobivamo; postoji dublje značenje epifanije lica koje ne možemo doživjeti samo kroz površinu, kroz pojavnost izgleda. Levinas dalje govori da stranca, „kojeg nisam ni zamislio ni rodio“, imamo na rukama, nosimo ga na svojim grudima poput dojke koja nosi dojenče.⁹² Dakle, Drugi, sveden na potrebu za nama jest beskućnik, nema dom i potrebni smo mu mi. To je naša obaveza. Usredotočivši se na lice tog stranca, primjećujemo njegovu napuštenost, koja označuje konkretnost, jasnoću unutrašnjosti Drugoga koja je prisutna, ali nikad posve shvaćena. U tom susretu se ego odvaja od sebe kako se promatrao, vratio samom sebi. To ne znači da se vraćamo svojem domu, iako smo ogoljeni od svojih stečevina, već da smo poput stranca, osporavani u vlastitom identitetu i bijedi, koja bi ga zatim postavila u vlastitu unutrašnjost.⁹³ Tako praznimo i sebe od nekog identiteta i otvaramo vrata Drugome, izražavamo mu se, govorimo. Prema tome, nismo sposobni odbiti odgovornost. Lice je u bliskosti s nama trag samoga sebe, opsjeda nas ne izjednačavajući se s nama u svijesti, zapovijeda nam prije nego se uopće pojavi; način na koji ono ukazuje na svoju vlastitu odsutnost u našoj odgovornosti zahtijeva opis koji se oblikuje samo etičkim jezikom.⁹⁴

4.2. Odgovornost za Drugoga

Kao što je vidljivo iz prethodna dva poglavlja, odgovornost za Drugoga ne kreće od mene samoga, već od Drugoga. Ona ne može započeti u našoj odluci i predanosti, ona dolazi od nepostojanog prisutnog, prije ili izvan bitka.⁹⁵ Drugi se javlja kao apsolutni bitak – izmiče

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Usp. *Ibid.*, str. 50.

⁹² Usp. *Ibid.*, str. 91.

⁹³ Usp. *Ibid.*, str. 92.

⁹⁴ Usp. *Ibid.*, str. 94.

⁹⁵ Usp. *Ibid.*, str. 10.

kategorijama. Odbacujući svaku njegovu karakterizaciju (kojom on postaje objekt, a prestaje biti Drugi kao lice), on ostaje potpuno gol. Ta i prije spomenuta ogoljenost izgleda nije nešto negativno, kao što bi se moglo pomisliti, već se javlja kao „uvijek pozitivna vrijednost“, kao izgled koji jest sam po sebi i okreće se meni.⁹⁶ Dakle, on postoji neovisno o tome hoćemo li i kako ćemo ga mi interpretirati, ali se i okreće prema nama. Tu dolazi do odnosa s ja; „Dруги se nameće kao zahtjev koji prevladava tu slobodu i, otada, kao najizvornije što se zbiva u ja. Drugi, čija se iznimna prisutnost upisuje u etičku nemogućnost gdje sam da ga ubijem, naznačava kraj moći.“⁹⁷ Iako izmiče našoj moći i opire se posjedovanju, Drugi ne uzrokuje slabost u nama, nego nam daje da postanemo svjesni svoje moći i poziva nas da vidimo da ne postoje samo fizičke stvari u svijetu, već i transcendentne, one iznad naših pojmova. Naša sloboda prevladana je jer ne činimo bilo što što želimo, usmjereni na sebe, već odgovaramo na zahtjev koji nam je Drugi uputio, naše djelovanje postaje odgovaranje (na zahtjev Drugoga) i nemamo moći nad time da uklonimo njegovu egzistenciju. Govoreći o terminu ubojstva, Levinas objašnjava da ono ne znači vladati, primjerice eliminacijom osobe kako bismo ostvarili neki svoj cilj ili ostvarili strah od drugih kako bi nam se pokoravali; već uništiti i apsolutno ne htjeti shvatiti. „Dруги je jedini bitak što ga mogu htjeti ubiti.“⁹⁸ Razlog tome je taj što je on apsolutno neovisno biće koje premašuje naše moći. Pojavljuje se gol i bijedan, ali ne možemo nad njime vršiti nasilje pokušavajući ga zarobiti unutar vlastite subjektivnosti, nametnuti mu svoje načine i zakone motrenja istine. Štoviše, potrebno je da ga prihvatimo kao osobu s drukčijim pogledima na svijet, stavovima i viđenjima istine.

Moralna svijest prima Drugoga, a Drugi nije isto što i ja koji ga susreće. Afirmacija nas pojedinačno kao Ja, znači da to ja ima povlašteno mjesto u odgovornosti i nitko drugi ne može zamijeniti našu ulogu u tome, niti od te uloge odgovornosti možemo pobjeći. Također, afirmacijom sebe kao ja ostvaruje se i moralnost, ali ne moralnost kao činjenica jednakosti svih, već kao činjenica da služim Dugome: Drugome koji je stranac, siromah, golotinja, koja se okreće prema nama (prema afirmiranom ja) i ulazi u odnos s nama. To bi značilo da ga trebamo prihvatiti kao osobu koja je jedinstvena. Do toga dolazimo govorom koji je komunikacija, ali kao uvjet komunikacije, kao izloženost.⁹⁹ Tu je vidljivo etičko značenje izloženosti Drugome – poruka se putem znakova prenosi od nas do Drugoga, i obrnuto. Komunikacija između nas ne događa se dekodiranjem riječi Drugoga, već se radi o rizičnom otkrivanju, o raskidanju s

⁹⁶ Usp. Emmanuel Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogljed o izvanjskosti*, str. 58.-59.

⁹⁷ *Ibid.*, str. 71.

⁹⁸ *Ibid.*, str. 180.

⁹⁹ Usp. E. Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, str. 48.

unutrašnjosti i napuštanju oklopa koji nas štite; dolazi do izlaganja ranjivosti i traumama.¹⁰⁰ Ne postoji mogućnost izmicanja, tjelesni život posvećen je davanju i izražavanju. Čim smo se izložili Drugome, jedinstveni smo u svojoj jedinstvenosti jer je izlaganje jedinstvo u odgovornosti.¹⁰¹ Jedinstvenost u ovom smislu označava nemogućnost zamjene, mi smo jedini koji u toj ulozi sudjelujemo i nema druge osobe koja bi nas tu zamijenila.

Spomenutu ulogu odgovornosti Levinas shvaća kao odgovornost za Drugoga, i to već u samom pogledu koji Drugi uputi meni koji je ja, prije negoli uopće dođe do odnosa uspostavljenog govorom.¹⁰² Sudjelujući u govoru s nekim, ostvarujemo odnos bio on blizak ili usputan. A ako pogledamo etimologiju riječi odgovornost, vidjet ćemo da je *odgovor* korijen te riječi i to je upravo onaj odgovor kojim smo se odazvali na služenje Drugomu. Međutim, nije potrebno prvo doći do odnosa govorenjem jer odgovornost počinje već u samom pogledu koji nam je Drugi uputio; on traži to ja, dolazi u naš svijet, pojavljuje se kao stranac, a mi kažemo: „tu sam“ (*me voici*¹⁰³). *Tu sam* znači da se dajemo, na raspolaganju smo Drugome da mu služimo. Ovo služenje podsjeća na ono na koje poziva Krist¹⁰⁴, što nije začuđujuće s obzirom na to da je Levinas bio židovske vjere, a i sam je spomenuo da je židovsko mišljenje utjecalo na njegovu filozofiju¹⁰⁵; kao i promišljanje za vrijeme (i nakon) zatočeništva u *Fallingbostelu* od strane Nacista.¹⁰⁶ Kako i sam govori, to je razdoblje veoma utjecalo na njega i na njegovu misao, pogotovo etičku, iako ne misli da je rješenje u promjeni načela te nacije.¹⁰⁷ No, vratimo se temi. Jasno je da je opet lice (kao ono kroz koje vidimo pogled) centralni dio. „Lice mi naređuje i određuje me.“¹⁰⁸ Dakle, ono je središnji pojam u odgovornosti za Drugoga. Susrećući lice, postajemo odgovorni za njega i u tom susretu vidimo Drugoga, ali ne vidimo sebe jer smo usmjereni na odgovor tom licu. Njegova golotinja, njegova je uzvišenost, njime nas poziva na brigu za njega, na služenje mu. Tim služenjem postajemo čovjekom.

Ne samo da se odgovornost veže uz Drugoga, već je i subjektivnost označena kao ona koja nije za sebe, nego za Drugoga.¹⁰⁹ Prema tome, Drugi nije samo prostorno blizak, niti je blizak samo

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Usp. *Ibid.*, str. 50.

¹⁰² Usp. Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1985., str. 95.

¹⁰³ Usp. *Ibid.*, str. 97.

¹⁰⁴ „Jer ni Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i da svoj život da kao otkupninu za mnoge.“ Mk 10:45

¹⁰⁵ Usp. Goran Gretić, *Etika kao prima philosophia: osnovne crte filozofijskog mišljenja*, Anali Hrvatskog politološkog društva: politička filozofija, Zagreb 2009., str. 70.

¹⁰⁶ Usp. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno 20.9.2023.

<https://plato.stanford.edu/entries/levinas/#LifeCare>

¹⁰⁷ Usp. Emmanuel Levinas i France Guwy, *L'asymétrie du visage, Cités*, str. 117.

¹⁰⁸ *Ibid.*, str. 97. (vlastiti prijevod)

¹⁰⁹ Usp. E. Levinas, *Ethics and Infinity*, str. 96.

kroz rodbinsku vezu, on prilazi suštinski tako kako sebe osjećamo, onako kao što jesmo u svojoj biti: odgovorni za njega. Isto kao što nam majka prilazi kao svome djetetu zato što ne prestajemo biti njezino dijete, a i mi smo sebi dijete – majka je ta koja nas uči kako (pre)živjeti i možda je čak moguće izgledati nalik na nju, no mi zatim postajemo ja koje samostalno odlučuje, svjesni potrebe i vlastite golotinje (jer i mi smo nekom drugom Drugi) i ima svoju slobodu, neovisno od majke. Na isti način nam Drugi prilazi (iako taj Drugi može biti i naša majka) jer smo u svojoj biti odgovorni za njega, kakva god među nama biološka relacija bila ili ne. Zato se postavljamo u odnosu koji je bratski, iako se zapravo lišavamo tog ograničenja; ono je samo dio koji predstavlja našu istost unutar društva. To je ono po čemu smo svi isti iako smo različiti, unutar istog okvira naša jedinstvenost djeluje u odnosu na druge i s drugima, i svaka je osoba odgovorna za Drugoga koji mu je uputio pogled.

Kao što je spomenuto, subjektivnost je za Drugoga; ona je osjetljivost, izloženost Drugome, ranjivost i odgovornost.¹¹⁰ Osjetljivost pripada značenje koje je temeljeno na odnosu jedan za Drugoga (*the-one-for-the-other*), a ne na temelju sustava pojmova. Prema tome, svijet ne otkrivamo samo pojmovima kojima su označene stvari u njemu, već kroz odnos s Drugim, komunicirajući s njim i raspravljajući o temama. Kroz taj se odnos zatim, promatrajući sve te strukture i aspekte, može doći do razumijevanja stvarnosti. Drugi poziva na tu osjetljivost i bijeg nije opcija. Barem ne postoji bijeg bez posljedica; Drugi nas na tu osjetljivost poziva pozivom koji ranjava; poziva na nepovratnu odgovornost.¹¹¹ Odnos s Drugim veoma je blizak radi njegove drugosti, koja nas poziva; ne mjerimo je s njegovom prošlosti ili s prisutnošću u istom trenutku. I upravo radi te blizine možemo patiti radi Drugoga – zato što smo za njega.¹¹² U tome je jedinstvenost svakog Ja – u odgovornosti koja nadilazi identičnost, u odgovornosti u kojoj ga nitko ne može zamijeniti.

No, naša odgovornost ne tiče se samo Drugoga po sebi, odgovorni smo i za njegovu odgovornost, a „biti odgovoran za njegovu odgovornost ne znači ništa drugo nego u potpunosti prihvatiti Drugoga kao osobu.“¹¹³ To znači da Drugoga ne prisvajamo u svoj subjektivitet, ne spoznajemo ga kao objekt – pripisujući mu karakteristike i razne kategorije; uočavajući boju očiju, kose i sl. Drugi se ne predlaže kao tema, već on tematizira svijet. „Tematizacija očituje Drugog, jer, prijedlog koji postavlja i nudi svijet ne visi u zraku, nego obećava odgovor onome

¹¹⁰ Usp. E. Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, str. 77.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Usp. *Ibid.*, str. 90. „But I can enjoy and suffer by the other only because I am-for-the-other, am signification, because the contact with skin is still a proximity of a face, a responsibility, an obsession with the other, being-one-for-the-other, which is the very birth of *signification* beyond *being*.“

¹¹³ J. Oslić, *Etika Drugoga u Emmanuela Levinasa*, str. 43.

koji prihvati taj prijedlog i koji se uspravi prema Drugom, pošto, u svom prijedlogu, zadobiva mogućnost da postavlja pitanja.“¹¹⁴ Prihvaćanjem Drugoga kao osobe, prihvaćamo mišljenja različita našima, služimo upoznavanju drugih spoznaja i interpretacija istine, služimo Drugome koji nam je stran i tu se nalazi njegova sloboda. Prihvativši prijedlog Drugoga, ono što nam nudi nakon što smo mu postali dostupni, mi možemo istraživati dalje, postavljajući pitanja i tako stvarati nove stavove, proširivati vidike i kroz to izgraditi sebe. Sloboda je zajednička strancu i nama jer i mi smo stranci nekom drugom Drugom koji nama služi. Međutim, ta sloboda nas i međusobno razdvaja s obzirom na to da to biće možda i nije u odnosu sa mnom. Dolazimo do pitanja: ako smo mi (ja kao pojedinac) odgovorni za Drugoga kojega smo susreli, je li i taj Drugi istovremeno odgovoran za nas? Na to pitanje Levinas odgovara da je to stvar Drugoga, ne tiče se nas.¹¹⁵ Taj odgovor ima smisla s obzirom na to da je sva naša subjektivnost usmjerena na odgovornost za Drugoga i nitko nam ne može to oduzeti niti nas u tome zamijeniti. Odgovornost je ono što *humanly* ne možemo odbiti.¹¹⁶ Dakle, sve naše djelovanje i egzistencija usmjereni su na služenje Drugomu bez toga da promišljamo ili čak priželjkujemo da i on istovremeno služi nama. No, ako je odgovornost ono što čini našu subjektivnost, našu bit, jasno je da očekujemo da sam i ja Drugome stranac koji traži njegov odgovor, njegovu odgovornost za nas i našu golotinju. Ne samo to, ako je odgovornost za Drugoga dio čovječstva, a Drugi kojemu mi služimo je također čovjek, to znači da on isto mora biti odgovoran za nas ako mu uputimo pogled. Jer kad to ne bi bilo tako, to bi značilo da ipak nema istosti, već određeni kriterij prema tome tko je kome Drugi i tko kome služi?

4.2.1. Pravednost društva

Biće koje misli u cjelinu se uklapa tek poslije smrti, kod nadživjelih. Do tada tubitak ima svoju unutrašnjost, koja je za historičara (nadživjelog) nebitak. Smrt, koja je za osobu kraj, ne bi trebala biti samo kraj. Tu zapravo treba doći do odvajanja nas i Drugoga, ali ne da se ono uračunava u zbilju historijski, već da postaje moguće ono što više nije moguće. To se događa sjećanjem.¹¹⁷ Na primjer, Drugoga s kojim smo bili u relaciji više nema tu u svijetu fizički, ali mi se možemo prisjetiti svijeta koji nam je tematizirao i koji nam je prikazivao, a sada kad ga više u tom svijetu nema, možemo preuzeti to za sebe, možemo ga na neki način subjektivizirati jer to sad više nije nasilje prema njemu. Ono što je također važno jest da mi ne upadamo u vrijeme Drugoga. Znači ako je za njega došlo vrijeme smrti, ja mora nastaviti dalje. No, vrijeme

¹¹⁴ E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 81.

¹¹⁵ Usp. E. Levinas, *Ethics and Infinity*, str. 98.

¹¹⁶ Usp. *Ibid.*, str. 101.

¹¹⁷ Usp. E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 40.

ovdje nije samo linija na kojoj se odvijaju događaji kao neki niz ili nabranje istih, već je duboko isprepleteno s prirodom stvari, ono demonstrira samu prirodu i bit mene i Drugoga. Levinas to izriče rečenicom „*Time is essence and monstration of essence*.¹¹⁸“ To znači da je vrijeme unutarnji dio bića. Kao što je već ranije iskazano, unutrašnjost se sastoji od prisutnosti – prisutnosti za Drugoga, u odgovoru. A ono proizvodi sadašnjost jer živimo u trenutku; ali i sadašnjost u borbi s prošlošću napisane riječi koja postaje izgovorena riječ, aktualizacija.¹¹⁹ Riječ uči preko učitelja koji nas podučava. Učitelj je opet naš Drugi, stranac kojega ne objektiviziramo nego preko kojega upoznajemo svijet. Preko te relacije omogućena nam je istina – s obzirom na to da nam Drugi tematizira svijet, a nama su dozvoljena pitanja; koja se nadovezuju na društveni odnos – radi istosti koja nas u njega stavlja jer smo u odnosu koji je bratski (lišeno doslovnog, biološkog značenja), koji je samim time pravda. „Društvo ne proistječe iz promatranja istinitog,¹²⁰“ kaže Levinas, već iz relacije s našim učiteljem. U toj relaciji, u kojoj je naš učitelj naš Drugi, važno je prihvatiti ga da nas pouči, prihvatiti njegov doprinos i vlast nad nama.

„Živimo od dobra jela, zraka, svjetlosti, predstava, rada, ideja, sna, itd.“¹²¹ Dakle život nije puko egzistiranje, već rad, ishrana i sl.; rad osigurava održavanje našega života. Sve ono što u životu činimo je ujedno i ono od čega živimo, objašnjava Levinas u *Totalitetu i beskonačnom*. Pogrešno je shvatiti da to od čega živimo da se tome i pokoravamo radi života, življenja, dapače, u tome uživamo. Užitek se javlja u ja koje uživa u životu, a život je sreća jer se ispunjavaju potrebe tog ja; njegova je duša zadovoljena. „Duša nije, kao kod Platona, ono što se brine o svemu što je lišeno duše. Ona sigurno boravi u onom što nije ona, ali, preko tog boravka u drugome duša dobiva svoj identitet.“¹²² Dakle, život je osoban jer svaka duša ima svoje mjesto boravka koje je zasebno i odvojeno od mene. To mjesto je tijelo Drugog – njegovu vanjstinu, fizički izgled vidimo, ali do duše ne možemo prodrijeti ako nam je Drugi sam ne otkrije riječima. Prema tome, svaki ja je jedinstven jer je odvojen od vanjskog i općenitog i nosi u sebi samo ono njemu znano. Tu jedinstvenost potrebno je zadržati i u odnosu s Drugim, u tajni njihovog odnosa. Odnos između ja i Drugoga ne smije biti vidljiva onom trećem koji promatra izvana jer bi se ukinula mnoštvenost povezana tom vezom. „Jedinke bi se pojavljivale kao sudionici u totalitetu: drugi bi se sveo na drugi primjerak ja, a oboje bi bili obuhvaćeni istim

¹¹⁸ Emmanuel Levinas, *Otherwise than being or beyond essence*, str. 9.

¹¹⁹ Usp. E. Levinas, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, str. 54.

¹²⁰ Usp. *Ibid.*, str. 56.

¹²¹ *Ibid.*, str. 94.

¹²² *Ibid.*, str. 99.

pojmom.“¹²³ To znači da je potrebno u odnosu s Drugim pristupiti sa stavom, on se otkriva nama u mjeri u kojoj želi, ali mi prihvaćamo njegovu drugost počevši od društva koje podržavamo s njim. Tek tu dolazi do pluralizma, a ne mnoštva i mase koji tek broje svoje sudionike svrstavajući ih u jedan univerzalni kriterij, poništavajući jedinstvenost svakog pojedinca. U pravom pluralističkom, mnogostrukom svijetu, mi smo s Drugim u odnosu koji ima pravo socijalno značenje, a ne tek puku želju univerzalnoga gdje se stapamo svi međusobno; čuvamo svoju jedinstvenost i prihvaćamo jedinstvenosti drugih.

Radom, svojim postupcima djelujemo. Ukoliko taj rad oslobađa znakove, utoliko ih treba odgonetnuti bez pomoći djelatnika; ako on ipak sudjeluje u odgonetanju, on govori.¹²⁴ Dakle, to djelo može otetiti i netko drugi jer mi u njemu nismo prisutni ni na koji način osim što smo njegovi činioци. Iz toga slijedi da je sudbina djela neovisna od ja, od radnika koji je to djelo ostvario. Kako Levinas objašnjava, da se ta naša pojedinačna djela uključuju u cjelinu djela; mogu biti razmijenjena, tj. ulaze u anonimnost novca. U tom svijetu ekonomije nema ništa od naše unutrašnjosti, djela su neovisna od nas i nisu dio nas iznutra. Iz tog razloga je moguće povezati državom s onom koja vrši nasilje nad nama, ostvarujući svoju bit kroz djela – a ona ne sadrže mene kao osobu u sebi. U tom je susretu, tih djela u području rada, nemoguć susret s Drugim koji mi se otkriva i traži moju prisutnost jer on je tu preko djela, u kojima nema njegove osobnosti, ali su ona jedini njegov prisutan simbol. Možda bismo otkrivanjem tih simbola mogli otkriti unutarnji svijet Drugoga, ali on još uvijek neće biti pokazan. „Pokazivanje u odsutnosti bitka – fenomen.“¹²⁵ Dakle samo u svojem odnosu s Drugim, mi pristupamo sebi; tu smo u potpunosti prisutni i pokazujemo se, a ne postojimo kroz misao drugih o nama. Bez te osobitosti i jedinstvene subjektivnosti, ne bi bila moguća ni pravda.

Nadalje, „unutrašnjost ne može zamijeniti univerzalnost.“¹²⁶ Pristupajući Drugome pravedno, znači da drugoga prihvaćamo u svoj njegovoj slobodi. Tu Levinas ističe vrijednost institucija koje bi trebale ostvarivati slobodu: „Sloboda se ne ostvaruje izvan socijalnih i političkih ustanova što joj omogućuju pristup svježem zraku potrebnom za njen procvat, za njeno održavanje i čak, možda, za njeno spontano nastajanje.“¹²⁷ Također, slobodna egzistencija moguća je uz organiziranost prirode i društva jer „onaj koji je pristao na smrt nije slobodan.“¹²⁸ Možda bi bio slobodan kad bi poznao razlog radi kojega pristaje na smrt, primjerice u slučaju

¹²³ *Ibid.*, str. 105.

¹²⁴ Usp. *Ibid.*, str. 159.

¹²⁵ *Ibid.*, str. 161.

¹²⁶ *Ibid.*, str. 224.

¹²⁷ *Ibid.*, str. 225.

¹²⁸ *Ibid.*, str. 225.

smrtne kazne te pomiren sam sa sobom, prihvaća posljedicu koja slijedi iz njegovog čina. Dakle, potrebno je unutarnje razumijevanje situacija i događaja, razumijevanje razloga zbog kojih se tu nalazimo, i premda bili neugodni ili neugledni, imat ćemo unutarnju slobodu. Donoseći zakone koji traju, “donosi“ se i sloboda. Ti se zakoni naravno mogu i mijenjati sukladno promjenama u društvu ili vremenu u kojemu se nalazi. Na primjer ako imamo pisani zakon o tome da motorna vozila voze kolnikom, a pješaci šetaju nogostupom. Nećemo taj zakon ne mijenjati ako se pojave vozila koja isto rade preko motora, ali im brzina ne prelazi 10 km/h. Ista je stvar i u slučaju moralnih zakona. Na taj je način i volji dana objektivna istina, kroz univerzalni zakon kojem se pokoravaju subjektivne individualnosti i u čije se ustanove pouzdaju. Tako će postojati jednakost svih – svi će se pokoravati istim zakonima, za sve će vrijediti te iste objektivnosti.

5. Odgovornost za Drugoga i umjetna inteligencija

Svima nam je poznato kako je korištenje umjetne inteligencije, tj. raznih alata i tehnika iza kojih se krije umjetna inteligencija, kod mnogih ljudi stvorila ovisnost. Dovoljno je osvrnuti se oko sebe dok šetamo ulicom i primijetiti ćemo da je sve manje pogleda upućenih na okolinu i ljude, a sve više u mobitele, sa slušalicama u ušima i sl. A možemo li se odazvati Drugome ako pogled nije upućen u susretu, nego npr. preko društvenih mreža? Možemo li uopće pogled uputiti na način koji nije u susretu unutar “stvarnog“ fizičkog svijeta? Ako uzmemo u obzir da je korištenje umjetne inteligencije i njezinih alata danas postalo dio osobnosti većine ljudi odgovor bi mogao biti da. Razlog tome je što velik broj ljudi koristi plodove umjetne inteligencije za traženje informacija, vlastito izražavanje, za komunikaciju s drugima bez da se služe govorenjem u smislu izgovaranja riječi, već putem pisanja poruka ili dijeljenjem fotografija. Na primjer ako je osoba tužna, može poslati fotografiju na kojoj plače, ili pak, ako želi to zadržati za sebe, poslat će poruke iz kojih se ne iščitava tuga. Također, potreba za Drugim i njegovim služenjem može se prikazivati istovremeno više ljudi ako je stavljena fotografija i uz nju opis, poput: „uginuo mi je pas, puno mi je značio (uz emotikon slomljenog srca)“ Ne bi li se ovakva objava mogla doista shvatiti kao “pogled“ koji traži naše služenje – a ono se onda javlja također ne u prisutnosti Drugoga, već kroz pokoju (napisanu) riječ utjehe ili označavanjem slike sa “sviđa mi se“ u znak podrške? Ako ostanemo na samoj površini, da, iz ovoga se može izvesti zaključak kako je moguće služiti drugima i putem raznih pomagala koji olakšavaju čovjekovu svakodnevicu. No, pogledajmo malo detaljnije. Ako je uloga tih pomagala olakšavanje svakodnevice, njihovo korištenje ne bi trebalo prerasti u besciljno i beskonačno dijeljenje informacija ili gledanje tuđih u svakoj prilici i unutar slobodnog vremena

koje je možda moguće i bolje iskoristiti. Isto tako, iako smo pozvani na odgovornost za Drugoga, zanemarujući ograničenja bioloških relacija, ipak postoji trenutak za dolazak u svoj dom, svojoj obitelji, u zajedništvo i ljubav, drukčije od onoga što ostvarujemo s ljudima kojima služimo ili koji služe nama. To je druga vrsta odnosa koja također zahtijeva svoje vrijeme i privatnost, a ako će se od nas tražiti služenje onda kad smo unutar svojega doma jer Drugi je još uvijek prisutan na neki način, onda nikad nemamo vrijeme za sebe, za odmor, za ljubav, za biološke relacije. Dakako, može biti pozitivno to što upravo zahvaljujući umjetnoj inteligenciji ne moramo čekati red u banci, nego platiti račune iz udobnosti vlastitoga doma, možemo brzo saznati neku informaciju, ali možemo i postati robovi tehnologije bez da to uopće i primijetimo. Zato je dobro promotriti metodu digitalnog minimalizma¹²⁹, koju je američki profesor računarskih znanosti, Cal Newport, iznio u svojoj istoimenoj knjizi, a koja savjetuje kako se služiti svime što nam umjetna inteligencija omogućuje ostajući pritom usredotočeni na svoj život i njegovu bit. Tako bismo mogli i služiti puno većem broju ljudi, a vjerojatno niti nismo stvoreni da budemo u odnosu s tolikim brojem ljudi.¹³⁰ Tu nestaje i ona tajanstvenost odnosa s Drugim potrebna da bi u svijetu postojala mnogostrukost jedinstvenosti, a ne samo masa prividno istih odnosa i vjerovanja. Iz svega navedenog možemo vidjeti da je teško govoriti o odgovornosti za Drugoga posredstvom alata umjetne inteligencije. S jedne strane, umjetna inteligencija doprinosi boljem služenju Drugome, dok s druge strane, mnogo je čimbenika koji ne utječu pozitivno na cjelokupan odnos s Drugim.

Odlazimo malo dalje u budućnost, tamo gdje postoje razne vrste umjetne inteligencije, koje obavljaju djelatnosti koje inače vežemo za čovjeka. Kao što smo već spomenuli, umjetna inteligencija će biti ona koja će moći učiti, koja će moći poučavati druge, koja će oponašati djelovanja ljudi i samim time im postajati sve sličnija. Hoćemo li onda moći i odgovornost za Drugoga proširiti na umjetnu inteligenciju ili to ostaje termin za ljudsku prirodu? Ako to ostaje termin samo za ljudsku prirodu, onda umjetna inteligencija ne bi smjela ulaziti u odnose u kojima bi čovjek bio, u ulozi služenja Drugome. To bi bilo i logično za očekivati jer umjetna inteligencija nema transcendentni dio sebe kao što to ima Drugi i ja koji ga vidim. Ona može naučiti uputiti pogled Drugome, ali ne možemo je prepoznati kao osobu u svoj njezinoj slobodi kad ona nije osoba niti može posjedovati slobodu koju čovjek posjeduje. To može biti nešto slično, ali nipošto isto. Nadalje, ako Drugoga vidimo kao stranca koji nam se otkriva u svojoj golotinji, koja je njegova uzvišenost; kao naš učitelj, koji nam tematizira svijet i postavljamo

¹²⁹ Carl Newport, *Digitalni minimalizam. Kako živjeti smisleno i usredotočeno u svijetu prepunu ometanja*, Verbum, Split 2002.

¹³⁰ Usp. *Ibid.*, str. 10.

mu pitanja, onda umjetna inteligencija ne može biti taj Drugi. Ona će, posebno u početku, posjedovati naučenu količinu informacija i svaka će dati isti odgovor, dakle nema neke tajne koju će nam otkriti, a da je nije otkrila umjetna inteligencija koju smo susreli prije te trenutne; nema kritičkog promišljanja o određenoj temi.

Zaključak

Istražujući povijesni razvoj umjetne inteligencije te predviđanja njezina razvitka u budućnosti, pokazalo se da će svijet jednog dana izgledati puno drukčije nego što izgleda danas. Razvoj tehnologije brži je nego što se to očekivalo, iako još nismo došli do te razine umjetne inteligencije koja se predviđala za ovo vrijeme. I dok se nama čini da je umjetna inteligencija napredovala puno s Open AI-jevim GPT3 koji ima mogućnost generiranja pjesama, viceva, kratkih eseja, i drugih tekstova, to je zapravo tek mali korak. Ono što bi trebalo uslijediti su robotski sustavi koji sve više utječu na naš svakodnevni život, poput pomoćnih asistenata u kućanstvima, razvoj asistenta u vožnji koji bi potencijalno smanjili prometne nesreće i time spasili živote ljudi, i sl. Iako se to ne čini nužno kao negativna stvar, postavlja se pitanje kako će se ljudi suočiti sa sustavima koji su inteligentniji za njih, kako će opstati; kako će se nositi s etičkim, moralnim i društvenim izazovima?

Postoje razni pristupi moralnoj odgovornosti, a ona može varirati ovisno o sposobnostima, vještinama i mogućnostima osobe. Emmanuel Levinas, pojam odgovornosti istražio je s naglaskom na odnosu nas s Drugim nad kojim ne posjedujemo moći kao što je to slučaj s drugim materijalnim stvarima u svijetu. Istaknuta i je i važnost jezika jer kroz govor se dolazi do interakcije s Drugim, do otkrivanja njegove unutrašnjosti. To je odnos koji ide izvan sebičnog, egoističnog posjedovanja stvari, a do kojega se dolazi pozivom koji nam upućuje Drugi već kroz pogled. Odgovornost za Drugoga, naglašava Levinas, temeljna je i neizbježna te obilježava našu subjektivnost. Ne smijemo pokušavati kontrolirati Drugoga niti vladati njime, već prihvaćati ga u svojoj slobodi jer on postoji neovisno o našoj volji. Prema tome, možemo shvatiti odgovornost za Drugoga u svijetu gdje ona vrijedi isključivo za čovjeka, gdje sam ja osoba koja prihvaća Drugoga također kao osobu. Ali kako shvatiti (i primijeniti) odgovornost za Drugoga u svijetu gdje je umjetna inteligencija sve više i više prisutna – počevši s raznim vrstama pomagala koja nam olakšavaju svakodnevni život, pa sve do takozvanih asistenata koji će obavljati neke djelatnosti koje smo dosad vezali samo uz čovjeka?

Nadalje, u odnosu s Drugim od iznimne su važnosti institucije koje omogućuju pravednost i slobodu. One se ostvaruju kroz organizaciju društva i kroz zakone pomoću kojih se svi nalazimo unutar istog okvira prema kojemu djelujemo, a koji nas onda na neki način i štiti. Zato je važno spomenuti i umjetnu inteligenciju u kontekstu rada, društva i državnih institucija. Ako je rad ono čime mi djelujemo, ono što govori o nama i dok nismo fizički prisutni; što će zamijeniti taj rad kad ga umjetna inteligencija počne obavljati umjesto ljudi? Da, Levinas spominje mogućnost otimanja proizvedenog djela, ali bez obzira na to, Drugi je iz svojega djela prepoznat; možemo ga odgonetnuti. Ulazeći u ekonomiju, čini se kao da ne postoji osobnost,

jedinstvenost pojedinca koji djeluje jer država svoju bit ostvaruje preko djela, a mi smo samo činitelji. I upravo to se može shvatiti kao nasilje nad nama jer nas se ne gleda kao osobu. No, mi samim tim djelovanjem ostvarujemo zaradu, dobivamo novac koji nam služi za život. Tako da i nama naše djelovanje može služiti samo za ostvarivanje zarade i mogućnost življenja. Izuzetak je onaj rad u kojemu uživamo i ne ostvarujemo nikakvu materijalnu dobit, no je li to doista rad ili ipak hobi/igra; ostaje za neku drugu raspravu. Prema tome, ako umjetna inteligencija preuzme ono što pripada čovjeku, hoće li i to biti nasilje? Ne govorimo o radu kao što je čišćenje kuće, nego o radu poput poučavanja u školi, davanja informacija u turističkim informativnim centrima, organiziranja putovanja, itd. Umjetna inteligencija bi mogla bolje odraditi posao, no kako će se društvo ostvariti u tome? Gdje ćemo sretati Drugoga kao osobu koji će nas upoznavati sa svojim shvaćanjem svijeta? Hoćemo li postajati jedni drugima sve sličniji jer ćemo dobivati manje-više iste informacije i baviti se istim stvarima? Hoće li tu doći do društva koje postaje masa bez mnogostrukosti pojedinačnih individua? Na koji bi način država trebala osiguravati pravdu i slobodu pojedinaca? Uzmimo primjer poučavanja u školama. Pretpostavimo da postoje dva profesora koji su osoba i dva profesora koja su umjetna inteligencija. Ova dva profesora koji su osobe, neće ocjenjivati učenike na isti način. Svaki od njih ima svoje kriterije i načine za ispitivanje znanja, a to omogućuje učenicima pronalaženje različitih pristupa učenju, različite čimbenike koji utječu na motivaciju za te predmete, i sl. S druge strane, učenici čije znanje ispituje umjetna inteligencija, znaju da svaka ima iste načine ispitivanja znanja, čime učenicima postaje monotono i dosadno učenje i pristup istom. Također, učenici se sigurno neće obrazovati da postanu profesori, ako to zanimanje obavlja umjetna inteligencija. Dakle, u kojem smjeru će se čovjek razvijati i obrazovati? Ili preciznije: kako je uopće moguće da umjetna inteligencija zamijeni čovjeka u nekim bitnim karakteristikama njegova života, a da to utječe pozitivno na čovjekovu budućnost? Nije li to ekvivalentno situaciji gdje bi čovjek došao u život u prirodi i počeo "olakšavati" životinjama njihov život pa tako primjerice lovio mački miša da ne mora sama – nakon nekog vremena, bi li mačke uz takav život neprestano, sve više gubile svoju bit prilagođavajući se novom "lakšem" životu?

Literatura

1. Boden, Margaret, A., *Artificial Intelligence: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, United Kingdom 2018.
2. Davis, Colin, *Levinas: An Introduction*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1996.
3. Evanđelje po Marku, *Biblija*, Kršćanska Sadašnjost, PDF: <https://biblija.ks.hr/evanđelje-po-marku/1>
4. Filipović, Vladimir *Filozofijski rječnik*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984.
5. Gretić, Goran, *Etika kao prima philosophia: osnovne crte filozofijskog mišljenja*, Anali Hrvatskog politološkog društva: politička filozofija, Zagreb 2009.
6. Hrvatska enciklopedija. Pristupljeno 19.10.2023. <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=36262>
7. Hrvatski jezični portal. Pristupljeno 10.8.2023. <https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search>
8. Levinas, Emmanuel, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, PDF : https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emanuel_Totalit%C3%A9_et_infini_essai_sur_l_ext%C3%A9riorit%C3%A9_2000.pdf
9. Levinas, Emmanuel, *Totalitet i beskonačno. Ogled o izvanjskosti*, Biblioteka Logos, Sarajevo 1976.
10. Levinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1985.
11. Levinas, Emmanuel, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972.; LGF, 1987.
12. Levinas, Emmanuel, *Otherwise than being or beyond essence*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1991.
13. Levinas, Emmanuel, Guwy, France, *L'asymétrie du visage, Cités*, 2006/1 n° 25, p. 116-124
14. Moravec, Hans, *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*, Oxford University Press, New York 1999.
15. Newport, Carl, *Digitalni minimalizam. Kako živjeti smisljeno i usredotočeno u svijetu prepunu ometanja*, Verbum, Split 2002.
16. Oslić, Josip, Etika Drugoga u Emmanuela Levinasa, *Bogoslovska smotra*, Vol. 71 No.1, 2001., str 17-54
17. Russel, Stuart, Norvig, Peter, *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, 3rd ed., Prentice Hall Series, New Jersey 1995.

18. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. Pristupljeno: 7.8.2023.
<https://plato.stanford.edu/entries/turing-test/#Tur195ImiGam>
19. The Construction of Advice Taker. Pristupljeno 19.10.2023. <https://www-formal.stanford.edu/jmc/mcc59/node2.html>

Tablice

Tablica 1 *Četiri moguća cilja UI prema Russelu i Norwigu* 7