Negatywna architektura postępu: selekcja dziedzictwa w obliczu wyzwań przyszłości A. C. Graylinga

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje postęp nie jako sumę nowych zdobyczy, lecz jako proces „odejmowania" – świadomego porzucania zbędnych lub szkodliwych elementów cywilizacyjnych (Letting Go). Autor przeciwstawia fakt historycznego trwania instytucji ich moralnemu uzasadnieniu, wykorzystując pojęcie patch dependencje do wyjaśnienia, dlaczego utrzymujemy patologie. Kluczowym elementem selekcji jest odróżnienie archaicznych, lecz funkcjonalnych mechanizmów ochrony wolności (np. praworządność) od destrukcyjnych praktyk. Tekst przechodzi następnie do analizy wojny, wskazując, że nie wynika ona jedynie z moralnej degradacji jednostek, lecz ze strukturalnego dylematu bezpieczeństwa w systemie międzynarodowym, gdzie racjonalne działania państw paradoksalnie prowadzą do eskalacji napięć i konfliktów zbrojnych.

The article analyzes progress not as the sum of new achievements, but as a process of "subtraction"—the conscious abandonment of redundant or harmful civilizational elements (Letting Go). The author contrasts the historical persistence of institutions with their moral justification, using the concept of path dependence to explain why we maintain pathologies. A key element of selection is distinguishing archaic yet functional mechanisms for protecting freedom (e.g., the rule of law) from destructive practices. The text then moves to an analysis of war, indicating that it does not result solely from the moral degradation of individuals, but from a structural security dilemma in the international system, where the rational actions of states paradoxically lead to the escalation of tensions and armed conflicts.

Artykuł stawia prowokacyjną tezę, że prawdziwy postęp cywilizacyjny mierzony jest nie przez to, co potrafimy dodać do naszego arsenału technologii, lecz przez to, z czego

potrafimy świadomie zrezygnować. Autor analizuje koncepcję „Letting Go” – selektywnego odrzucania historycznych ciężarów, takich jak wojna, systemowa niesprawiedliwość ekonomiczna czy arbitralność władzy. Głównym ostrzeżeniem tekstu jest ryzyko „automatyzacji patologii”: sytuacja, w której nowoczesne narzędzia, w tym sztuczna inteligencja, zamiast wyzwalać, służą jedynie do zwiększenia efektywności archaicznych form przemocy i dominacji. Tekst argumentuje, że bez głębokiej rewizji normatywnej i instytucjonalnej, AI może stać się jedynie precyzyjniejszym instrumentem starego barbarzyństwa. Prawdziwa nowoczesność wymaga zatem nie tylko innowacji technicznych, ale przede wszystkim odwagi w odcinaniu się od dziedzictwa opresji, przy jednoczesnym zachowaniu mechanizmów chroniących wolność i godność jednostki.

SŁOWA KLUCZOWE

negatywna architektura postępu | selekcja dziedzictwa | Letting Go | path dependence | dylemat bezpieczeństwa | bargaining model of war | autonomous weapon systems | responsibility gap | moral disengagement | rent seeking | rule of law | demokracja kosztu | efekt zewnętrzny | capability bycia leczonym

Postęp jako selektywne odrzucanie ciężarów

Porzucenie starych ciężarów. Wojna, przemoc i niesprawiedliwość a problem selekcji cywilizacyjnego dziedzictwa

Przyszłość zwykle opisuje się językiem dodawania. Słyszymy o większej mocy obliczeniowej, szerszej automatyzacji, dłuższym życiu czy precyzyjniejszej medycynie; o inteligentniejszych miastach, nowych źródłach energii, formach komunikacji, a być może nawet o zamieszkaniu poza Ziemią.

Tymczasem równie istotny rodzaj postępu polega na odejmowaniu. Cywilizacja rozwija się nie tylko wtedy, gdy zyskuje nową zdolność, lecz także wtedy, gdy potrafi uznać dawną praktykę za zbędną, niegodną lub zbyt kosztowną, by przenosić ją w przyszłość. Zniesienie niewolnictwa nie było wynalezieniem nowej maszyny. Ograniczenie tortur, rozwój praw dziecka, odejście od pojedynków, eliminowanie chorób zakaźnych czy rozszerzanie praw politycznych – to procesy rezygnacji z

mechanizmów, które przez wieki uznawano za normalne. Postęp posiada zatem negatywną architekturę: trzeba wiedzieć nie tylko, co zbudować, lecz również czego przestać bronić. Operacja ta, określana mianem Letting Go – „porzuceniem starych ciężarów" – obejmuje przede wszystkim wojnę i przemoc, niesprawiedliwość ekonomiczną i prawną, komercjalizację zdrowia oraz „deficyt obywatelski", przeciwstawiając im projekt społeczeństwa bardziej egalitarnego i respektującego prawa człowieka.

Sama ta lista ma charakter normatywny, więc nie można traktować jej jako wyniku empirycznej klasyfikacji; jest raczej propozycją selekcji dziedzictwa. Z naukowego punktu widzenia kluczowe staje się zatem pytanie: według jakiego kryterium odróżnić tradycję wartą zachowania od patologii, która jedynie dzięki długiemu trwaniu przybrała pozór konieczności? Problem ten opisuje teoria zależności od ścieżki. Instytucja nie trwa wyłącznie dlatego, że jest najlepszym rozwiązaniem. Może przetrwać, ponieważ wokół niej narosły inwestycje, interesy, normy, kompetencje i infrastruktura. Koszt przejścia na alternatywną drogę bywa wysoki nawet wtedy, gdy w dłuższej perspektywie byłaby ona korzystniejsza.

W ekonomii instytucjonalnej określa się to mianem path dependence; w socjologii organizacji mówi się o inercji, a w ekonomii behawioralnej o status quo bias i niechęci do straty. Cywilizacja jest zatem archiwum rozwiązań zarówno wartościowych, jak i jedynie historycznie utrwalonych. Nie wszystko, co odziedziczone, jest dziedzictwem. Dziedzictwo jest kategorią normatywną: nazywamy tak te elementy przeszłości, którym przypisujemy wartość wartą ochrony. Sam fakt wielowiekowego trwania wojny, hierarchii, przemocy domowej, wykluczenia politycznego czy nierównego dostępu do leczenia nie stanowi argumentu za ich zachowaniem. Trwałość instytucji jest faktem historycznym, nie jej moralnym uzasadnieniem.

Równie błędny byłby jednak futurystyczny prezentyzm, zakładający, że wszystko stare należy porzucić tylko dlatego, że jest stare. Praworządność, habeas corpus, niezależny sąd, autonomia uniwersytetu, tajemnica korespondencji, domniemanie niewinności czy swoboda stowarzyszania się – choć bywają instytucjami archaicznymi pod względem genezy, pozostają nowoczesnymi pod względem funkcji. „Letting Go" musi więc oznaczać selektywną konserwację: odrzucenie patologii przy jednoczesnym zachowaniu mechanizmów chroniących warunki wolnego życia.

Wojna jako efekt struktury strategicznej i instytucjonalnej

Pierwszym ciężarem wskazanym w materiale jest wojna. Notatka rozpoczyna genealogię od Steli Sępów z III tysiąclecia p.n.e., interpretując rozwój technologii militarnej jako stopniowe zwiększanie dystansu między sprawcą a ofiarą: od bezpośredniego starcia, przez artylerię i broń jądrową, aż po autonomiczne systemy wyboru celu. Jest to sugestywna narracja, jednak wymaga korekty.

Dystans technologiczny może zmniejszać psychologiczne tarcie zadawania przemocy, lecz nie musi automatycznie zwiększać liczby ofiar. Precyzyjna broń, lepsza identyfikacja celów i zdalne rozpoznanie mogą w określonych warunkach ograniczyć szkody uboczne. Problemem nie jest zatem sam dystans, lecz jego relacja do odpowiedzialności, rozróżniania celów, proporcjonalności oraz politycznego progu użycia siły. Wojna stanowi tu szczególny problem teorii racjonalności, gdyż może być katastrofalna dla wszystkich stron, a mimo to pozostawać rezultatem racjonalnie rozumianych strategii państw. Realistyczna teoria stosunków międzynarodowych przypomina, że system międzynarodowy nie posiada centralnego suwerena, który mógłby wiarygodnie zagwarantować każdemu bezpieczeństwa. Państwo zwiększa więc własne zdolności obronne, lecz sąsiad może odczytać to jako przygotowanie do agresji i odpowiedzieć własnym zbrojeniem. W ten sposób powstaje dylemat bezpieczeństwa: działania mające zmniejszyć niepewność jednej strony potęgują ją po stronie drugiej.

Jest to zasadnicza korekta wobec moralizującego przekonania, że wojna istnieje jedynie dlatego, iż przywódcy są źli lub nieracjonalni. Konflikty mogą wynikać z agresji, imperializmu czy ideologii, ale teoria konfliktu wskazuje również na błędną informację, niewiarygodność zobowiązań, asymetrię interesów, spory o dobra trudne do podziału oraz problemy z sygnalizowaniem determinacji. James Fearon w klasycznym ujęciu bargaining model of war wykazał, że skoro wojna niszczy zasoby, teoretycznie powinien istnieć zakres porozumienia korzystniejszy od walki; konflikt pojawia się więc m.in. tam, gdzie informacja jest prywatna, zobowiązania niewiarygodne lub przedmiot sporu niepodzielny. Paradoks polega na tym, że niszcząca wojna może wynikać ze struktury strategicznej nawet wtedy, gdy jej rezultat ex post jest gorszy niż porozumienie. Dlatego „porzucenie wojny” nie może być prostym moralnym apelem o pokojowe zamiary. Musi oznaczać projektowanie instytucji niwelujących przyczyny strategicznej nieufności: weryfikowalnych traktatów, kontroli zbrojeń, kanałów komunikacji kryzysowej, wiarygodnych gwarancji bezpieczeństwa, mechanizmów arbitrażu oraz handlu, który realnie podnosi koszt zerwania współpracy, a także instytucji umożliwiających wyjście z konfliktu bez utraty wszystkiego.

Kantowska idea „wiecznego pokoju” była pod tym względem mniej naiwna, niż sugeruje jej tytuł. Nie opierała się na nadziei, że ludzie przestaną mieć sprzeczne interesy, lecz na próbie takiej organizacji republik i relacji między nimi, aby struktura instytucjonalna ograniczała skłonność do wojny. Późniejsza teoria demokratycznego pokoju próbowała empirycznie badać analogiczne zależności, choć interpretacja przyczyn pozostaje sporna. Kluczowa jest jednak meta-zasada: pokój nie jest naturalnym brakiem wojny, lecz instytucjonalnie produkowanym stanem powtarzanej współpracy. Realizm wnosi tu niezbędny kontrargument.

Państwo rezygnujące jednostronnie z obrony niekoniecznie przyczynia się do pokoju; może wręcz zwiększyć atrakcyjność agresji. Moralne „porzucenie wojny” musi zatem zostać oddzielone od strategicznego porzucenia zdolności odstraszania. To jedna z tragicznych własności bezpieczeństwa zbiorowego: społeczeństwo może uznawać wojnę za zło i jednocześnie racjonalnie inwestować w zdolność jej prowadzenia, gdyż brak potencjału obronnego może zwiększać prawdopodobieństwo przemocy. Aktualne dane pokazują, jak daleko świat pozostaje od uznania tego problemu za rozwiązany.

Automatyzacja przemocy a erozja odpowiedzialności moralnej

SIPRI szacuje światowe wydatki wojskowe w 2025 roku na 2,887 biliona dolarów, co stanowi około 2,5% globalnego PKB; jest to jedenasty z rzędu rok ich wzrostu. Sam fakt ponoszenia wydatków na obronność nie dowodzi marnotrawstwa – bezpieczeństwo jest dobrem publicznym, a skuteczna strategia odstraszania może zapobiegać przemocy. Kwota ta obrazuje jednak ogromny społeczny koszt zasobów zaangażowanych w system, którego funkcją jest między innymi zabezpieczanie się przed możliwością wzajemnego zniszczenia. Koszt alternatywny jest tutaj realny.

Dolar wydany na obronę nie może w tej samej chwili finansować szkoły, infrastruktury energetycznej czy ochrony zdrowia; analogicznie jednak dolar niewydany na obronność nie tworzy automatycznie pokoju ani nie trafia samoczynnie do szpitala. Poważna analiza musi zatem unikać zarówno militarystycznego założenia, że każda dodatkowa jednostka wydatku zwiększa bezpieczeństwo, jak i pacyfistycznego uproszczenia, według którego każdy wydatek wojskowy jest czystym marnotrawstwem. Z ekonomicznego punktu widzenia istnieje zapewne punkt malejącej użyteczności bezpieczeństwa, po którym dalsze zbrojenia w większym stopniu napędzają wyścig, niż redukują ryzyko.

Szczególne znaczenie dla koncepcji "Letting Go" posiada automatyzacja przemocy. Grayling określa autonomiczne systemy broni jako skrajną postać dystansowania człowieka od aktu zabijania. Współczesny spór jest jednak bardziej precyzyjny niż popularne pojęcie "killer robots". Międzynarodowy Komitet Czerwonego Krzyża definiuje autonomous weapon systems jako systemy, które po aktywacji mogą selekcjonować i atakować cele bez dalszej interwencji człowieka. ICRC zwraca uwagę, że określone autonomiczne funkcje istnieją już w systemach używanych przeciw celom wojskowym, jednak rozwój AI, rojów oraz poszerzanie warunków zastosowania zwiększają ryzyko utraty ludzkiej kontroli i osądu.

Stan prawny we wrześniu 2026 roku nie pozwala stwierdzić, by istniał już kompleksowy międzynarodowy traktat zakazujący takich systemów. Zgromadzenie Ogólne ONZ przyjęło 1 grudnia 2025 roku rezolucję dotyczącą lethal autonomous weapons systems większością 164 głosów przeciw 6 przy 7 wstrzymujących się, co potwierdza szeroką polityczną wagę problemu. Sekretarz Generalny ONZ w 2025 roku ponawiał wezwanie do stworzenia prawnie wiążącego instrumentu, podkreślając znaczenie ludzkiej kontroli nad decyzjami o użyciu siły. Jednak grupa ekspertów państw-stron konwencji CCW obradowała jeszcze od 31 sierpnia do 4 września 2026 roku nad "elementami instrumentu, bez przesądzania jego natury", co oznacza, że proces normotwórczy pozostaje niedomknięty. To doskonały przykład problemu występującego w całym artykule: techniczna możliwość poprzedza stabilną normę instytucjonalną. Jeśli państwa uznają autonomię militarną za źródło przewagi strategicznej, "Prawo Graylinga" działa jako heurystyka wyścigu. Jednostronne powstrzymanie się może wydawać się kosztowne, nawet gdy wielu aktorów preferowałoby świat, w którym wszyscy czynią to samo. Struktura ta przypomina dylemat więźnia.

Właśnie dlatego kontrola zbrojeń jest technologią koordynacji, a nie tylko deklaracją moralną. Istnieje jednak jeszcze głębszy problem: odpowiedzialność za śmierć. Prawo humanitarne nie zakłada, że każda śmierć w konflikcie jest automatycznie nielegalna; operuje ono zasadami rozróżnienia, proporcjonalności, ostrożności i odpowiedzialności za konkretne decyzje. Jeśli jednak decyzja o wyborze i ataku na cel powstaje w złożonym układzie sensorów, modeli, parametrów oraz wcześniejszych działań projektantów i dowódców, pojawia się ryzyko responsibility gap. Nie oznacza to koniecznie, że odpowiedzialności nie można przypisać, lecz że jej rekonstrukcja staje się znacznie trudniejsza.

Wojna od dawna wykorzystuje mechanizmy dystansowania sprawcy od konsekwencji jego czynów. Albert Bandura opisywał moral disengagement: eufemistyczny język, rozproszenie odpowiedzialności, dehumanizacja ofiary, korzystne porównania i przerzucanie winy pozwalają ludziom działać w sposób sprzeczny z normami, które deklarują w innych warunkach. Technologia może ten dystans zwiększać lub zmniejszać. Kamera wysokiej rozdzielczości może uczynić ofiarę

bardziej widoczną; automatyczna klasyfikacja może przeciwnie sprowadzić ją do znacznika na ekranie. Nie istnieje jedna psychologia "zdalnej broni".

Pojawia się pytanie, w jaki sposób interfejs i procedura reprezentują moralnie relewantną rzeczywistość osobie podejmującej decyzję. Właśnie dlatego zakaz dehumanizacji nie jest sentymentalną dekoracją prawa wojennego. Dehumanizacja działa jako technologia poznawcza umożliwiająca zmianę normy moralnej. Wróg przestaje być osobą posiadającą rodzinę, życie i podatność na cierpienie, a staje się kategorią: celem, zagrożeniem, szkodnikiem lub elementem statystyki. Historia masowej przemocy pokazuje, że zmiana języka często poprzedza zmianę progu tego, co wolno zrobić.

AI może ten mechanizm dodatkowo skomplikować poprzez probabilistyczną klasyfikację. Jeżeli system określa prawdopodobieństwo przynależności obiektu do danej kategorii, człowiek może zacząć postrzegać wynik jako obiektywny fakt, choć w rzeczywistości jest on wnioskiem opartym na modelu i danych. Niepewność statystyczna nie znika tylko dlatego, że zostaje przedstawiona na ekranie z dokładnością do dwóch miejsc po przecinku.

Odpowiedzialność za siłę i mechanizmy renty ekonomicznej

"Porzucenie wojny" w epoce AI oznacza przede wszystkim rezygnację z fantazji o prowadzeniu działań zbrojnych bez odpowiedzialności. Im bardziej techniczny staje się proces decyzyjny dotyczący użycia siły, tym kluczowa staje się zdolność precyzyjnego wskazania, kto określił cel, zasady selekcji, parametry ryzyka oraz dopuszczalne konsekwencje.

Drugim ciężarem jest niesprawiedliwość ekonomiczna. Autor posługuje się tu ostrym terminem "systemowego pasożytnictwa", opisując sytuację, w której najbogatsi korzystają z infrastruktury społecznej, będąc jednocześnie zdolnymi do przenoszenia części dochodów lub kosztów poza system, który tę infrastrukturę finansuje.

By zachować rygor analityczny, należy oddzielić ocenę moralną od samego mechanizmu. Wysoki majątek nie jest automatycznym dowodem pasożytnictwa, a legalna optymalizacja podatkowa nie tożsama jest z nielegalnym uchylaniem się od opodatkowania. Problem teorii politycznej leży w asymetrii między zdolnością do korzystania z dóbr wspólnych a możliwością unikania kosztów ich reprodukcji. Ekonomia publiczna od dawna analizuje problem free ridera: jeśli dobro jest trudno wykluczalne — jak bezpieczeństwo prawne, stabilna waluta, infrastruktura, wiedza publiczna czy zdrowa populacja — jednostka ma naturalny bodziec, by z niego korzystać niezależnie od własnego

wkładu. System podatkowy stanowi jedną z technologii rozwiązujących ten problem. Konflikt narasta jednak wtedy, gdy zdolność do minimalizowania kosztów jest rozłożona nierówno.

Drugim mechanizmem jest rent seeking. Gordon Tullock i Anne Krueger wykazali, że podmioty mogą przeznaczać zasoby nie na tworzenie nowej wartości, lecz na uzyskiwanie uprzywilejowanego dostępu do istniejącej nadwyżki poprzez regulacje, bariery wejścia, licencje, monopole lub wpływy polityczne. Patologia ekonomiczna nie tkwi zatem w samym zysku, który może być sygnałem udanej innowacji. Problematyczna staje się renta, gdy dochód jest utrzymywany dzięki kontroli warunków konkurencji, a nie dostarczaniu proporcjonalnej wartości.

Rozróżnienie to ma fundamentalne znaczenie w kontekście AI. Wielkie nakłady kapitału mogą być niezbędne do budowy wartościowej infrastruktury i zasługują na zwrot. Jednocześnie kontrola nad krytyczną infrastrukturą, standardami czy danymi może tworzyć trwałe bariery konkurencji. Zadaniem prawa nie jest penalizacja skali jako takiej, lecz odróżnienie efektywności skali od władzy pozwalającej przejmować rentę. Mancur Olson zwracał uwagę na dodatkowy problem: małe, dobrze zorganizowane grupy interesu potrafią skuteczniej zabiegać o skoncentrowane korzyści niż ogromna, rozproszona populacja ponosząca niewielkie jednostkowe koszty. To strukturalne źródło politycznej asymetrii.

Podmiot, dla którego regulacja oznacza miliardy zysku, będzie inwestował intensywnie w jej kształtowanie; pojedynczy obywatel, dla którego koszt wynosi kilkadziesiąt jednostek rocznie, ma znacznie słabszą motywację do mobilizacji. "Prawo Graylinga" pokrywa się tu niemal całkowicie z klasyczną teorią collective action.

"Letting Go" nie może więc oznaczać porzucenia rynku, który pozostaje jednym z najskuteczniejszych mechanizmów decentralizacji informacji i innowacji. Należy natomiast porzucić kategoriowy błąd utożsamiający wynik rynku z pełną oceną moralną. Cena informuje o relacji podaży, popytu i instytucji; nie mierzy ona godności, prawa ani całkowitego kosztu społecznego. W tym miejscu powraca motyw Omelas.

Jeśli koszt produkcji zostaje skutecznie przeniesiony na pracownika bez siły negocjacyjnej, przyszłe pokolenia, środowisko lub podatnika, niska cena produktu może być wynikiem niewidocznej subsydiacji. Ekonomia nazywa to efektem zewnętrznym (externality). Etyka pyta natomiast, czy beneficjent może uznać rezultat za "tani", skoro nie on płaci pełny rachunek. Najgłębszym problemem nierówności nie jest samo istnienie różnic, które mogą wynikać z talentów, wyborów czy przypadku. Problem staje się ustrojowy w momencie, gdy nierówność zasobów przekłada się na nierówność statusu obywatelskiego lub możliwość trwałego kształtowania reguł gry. Wówczas

kapitał ekonomiczny konwertuje się w kapitał polityczny, który z kolei chroni kapitał ekonomiczny. Powstaje sprzężenie zwrotne przypominające biologiczną kumulację przewagi.

Sprawiedliwość dystrybucyjna nie jest więc tylko pytaniem o dopuszczalny poziom nierówności, lecz o konwersję między sferami. Michael Walzer argumentował, że dobra społeczne mają różne znaczenia i nie powinny automatycznie kupować się nawzajem. Pieniądze mogą kupić lepszy samochód, ale nie powinny kupować wyroku sądu, głosu wyborczego ani dyplomu. Społeczeństwo staje się oligarchiczne, gdy dominacja w jednej sferze daje automatyczne pierwszeństwo w pozostałych. W epoce AI liczba możliwych konwersji rośnie: pieniądz kupuje compute; compute zwiększa produktywność; produktywność generuje pieniądz; pieniądz zaś kupuje wpływ, dane, edukację i potencjalnie enhancement biologiczny.

Praworządność jako bariera przed automatyzacją arbitralności

Właśnie dlatego przyszła polityka antymonopolowa, podatkowa, edukacyjna i medialna powinny tworzyć spójny system ochrony pluralizmu władzy. Trzecim obszarem Letting Go jest prawo. Analiza przeciwstawia tu rule of law, rule by law oraz rule by men, traktując pierwsze jako prawo ograniczające władzę, drugie jako wykorzystywanie prawa przez władzę, a trzecie jako arbitralność rządów osobistych.

Rozróżnienie to jest użyteczne, lecz wymaga doprecyzowania. Rule of law nie oznacza bowiem jedynie posiadania przez państwo zbioru przepisów – system prawny może być rozbudowany także w państwie autorytarnym. Sedno leży w tym, czy prawo jest wystarczająco generalne, publiczne i stabilne, czy jest stosowane zgodnie z procedurą oraz czy zdolne jest ograniczać władzę, która je ustanawia. Tradycja praworządności ma charakter pluralistyczny: Dicey akcentował rządy prawa i równość wobec niego; Lon Fuller wskazywał na proceduralną „wewnętrzną moralność prawa", obejmującą m.in. jawność, niesprzeczność i możliwość stosowania norm; Joseph Raz bronił ujęcia bardziej formalnego, ostrzegając przed utożsamianiem rule of law z całym spektrum wartości liberalnych. Współczesne podejścia substantywne uzupełniają ten obraz o prawa podstawowe, dostęp do wymiaru sprawiedliwości i realne ograniczenia władzy.

Rozróżnienie to nabiera szczególnego znaczenia w świecie zautomatyzowanej administracji. Algorytm może stosować regułę niezwykle konsekwentnie, a mimo to system pozostanie sprzeczny z praworządnością, jeśli obywatel nie zna podstaw decyzji, nie może jej zakwestionować lub jeśli reguła maskuje arbitralne kryterium. Automatyczna legalność formalna nie jest jeszcze

praworządnością. Prawo bywa nazywane „tępym narzędziem", niezdolnym do uchwycenia wszystkich indywidualnych okoliczności, lecz napięcie to jest wpisane w samą istotę normy generalnej. Prawo musi abstrahować, gdyż jego równość polega częściowo na traktowaniu podobnych przypadków w podobny sposób. Jednocześnie sprawiedliwość wymaga rozpoznawania istotnych różnic. Prawo porusza się zatem pomiędzy Scyllą arbitralnej indywidualizacji i Charybdą mechanicznego formalizmu.

AI może paradoksalnie zwiększyć zdolność do indywidualizacji, analizując znacznie więcej cech konkretnej sprawy. Rodzi to jednak nowy problem: hiperindywidualne prawo przestaje być przewidywalne. Jeśli każda decyzja jest wyliczana z tysiąca zmiennych, obywatel traci możliwość ustalenia, jaka norma rzeczywiście obowiązuje. Doskonała personalizacja może kolidować z zasadą równości i możliwością planowania własnego zachowania. Stąd konieczność zachowania rozróżnienia między regułą, dowodem a decyzją. AI może pomagać w odnajdywaniu precedensów, analizie dokumentacji czy wykrywaniu niespójności, ale nie powinno to zacierać normatywnego autorstwa decyzji – szczególnie tam, gdzie państwo stosuje przymus.

Wymiar sprawiedliwości jest jedną z tych instytucji, w których wydajność stanowi wartość instrumentalną, a nie ostateczną. Aktualny stan globalnej praworządności dowodzi, że nie jest to problem abstrakcyjny. World Justice Project w indeksie 2025 odnotował spadek wskaźnika praworządności w 68% badanych państw i jurysdykcji, a partycypacja obywatelska pogorszyła się w 71%. Odnotowano także szeroki spadek niezależności wymiaru sprawiedliwości od wpływu egzekutywy. Choć indeks nie jest metafizycznym miernikiem „dobra państwa" i opiera się na konkretnej metodologii ankietowej, kierunek danych uzasadnia traktowanie ochrony instytucjonalnych ograniczeń władzy jako problemu aktualnego, a nie tylko futurystycznego. Warto zauważyć, że sprawiedliwość nie jest jedną funkcją celu – wyróżnia się bowiem sprawiedliwość proceduralną (czy proces był uczciwy), retrybutywną (proporcjonalność kary), naprawczą (restorative justice – naprawa szkody i relacji) oraz dystrybucyjną (sposób rozdzielania korzyści i ciężarów instytucji).

Granice automatyzacji sprawiedliwości i rynkowej logiki zdrowia

AI może optymalizować te wymiary w różny sposób. System maksymalizujący przewidywanie recydywy nie rozstrzyga automatycznie, jaka teoria kary jest właściwa. To kolejna przyczyna, dla której oddanie wymiaru sprawiedliwości "idealnemu algorytmowi" byłoby błędem kategorii.

Algorytm potrafi modelować konsekwencje, lecz nie tworzy demokratycznie legitymowanej teorii sprawiedliwości.

Szczególnie istotne jest prawo do bycia wysłuchanym. Z czysto konsekwencjalistycznego punktu widzenia można wyobrazić sobie system podejmujący statystycznie trafniejsze decyzje bez rozmowy z człowiekiem. Procedura sądowa posiada jednak wartość również dlatego, że pozwala osobie przedstawić swoje racje i zostać potraktowaną jako podmiot, nie jako rekord. To właśnie punkt, w którym praworządność łączy się z Heglowskim uznaniem i Ubuntu.

Porzucenie "komercjalizacji prawa" wymaga jednak ostrożnej interpretacji. Prywatna kancelaria, arbitraż, legal tech czy ubezpieczenie ochrony prawnej nie są same w sobie deformacją sprawiedliwości; prywatne podmioty mogą zwiększać dostęp do usług i wprowadzać innowacje. Problem pojawia się wtedy, gdy zdolność ekonomiczna zaczyna determinować jakość ochrony prawnej w stopniu podważającym formalną równość prawa, lub gdy podmiot zarabiający na określonym typie decyzji uzyskuje wpływ na samą decyzję publiczną.

Mamy tu do czynienia z klasycznym problemem principal-agent i konfliktem interesów. Sędzia, prokurator, biegły, prywatny wykonawca czy operator algorytmu funkcjonują w systemie, w którym ich bodźce nie powinny zniekształcać celu instytucji. Nie wystarczy żądać osobistej cnoty; należy projektować mechanizmy tak, aby prywatny interes nie premiował wyniku sprzecznego z funkcją publiczną.

Czwartym ciężarem jest choroba, lecz tutaj słowo "porzucić" ma szczególną strukturę. Choroba nie jest instytucją społeczną, którą można znieść dekretem – jest częściowo konsekwencją biologii. Można jednak porzucać rezygnację wobec choroby, możliwe do uniknięcia źródła ryzyka oraz systemy finansowania sprawiające, że medyczna podatność prowadzi dodatkowo do ekonomicznej katastrofy.

Grayling zestawia problem chorób z krytyką komercjalizacji zdrowia i irracjonalizmem antyszczepionkowym. Takie ujęcie ma ważny rdzeń, lecz wymaga doprecyzowania ekonomicznego. Medycyny nie można po prostu "wyjąć z ekonomii" – szpitale potrzebują pracy, leków, urządzeń, budynków, energii i kapitału. Pytanie brzmi raczej: które mechanizmy rynkowe są zgodne z celem zdrowia, a w których obszarach zawodzą właściwości zwykłego rynku?

Kenneth Arrow już w 1963 roku wykazał, dlaczego opieka medyczna ma szczególną strukturę ekonomiczną. Choroba jest niepewna, potrzeba świadczenia często przymusowa, a informacja asymetryczna – pacjent nie posiada takiej wiedzy jak lekarz. Ubezpieczenie wprowadza dodatkowo problemy adverse selection i moral hazard. Zdrowie nie przypomina więc zwykłego dobra konsumpcyjnego kupowanego w spokojnych warunkach pełnej informacji.

Istnieją także ogromne efekty zewnętrzne. Szczepienie chroni nie tylko zaszczepionego; nadzór epidemiologiczny, sanitarność, bezpieczeństwo żywności i kontrola patogenów mają właściwości dóbr publicznych. Pandemia pokazała brutalnie, że zdrowie jednego człowieka jest częściowo związane z zachowaniem innych. Właśnie tutaj Ubuntu spotyka epidemiologię: biologiczna współzależność nie jest metaforą.

Konflikt między zyskiem a powszechnym dostępem do zdrowia

"Komercjalizacja" staje się problematyczna przede wszystkim wtedy, gdy zdolność płatnicza przesądza o dostępie do świadczeń o wysokiej wartości zdrowotnej lub gdy model rozliczeń premiuje liczbę procedur bardziej niż rzeczywisty efekt terapeutyczny. Z drugiej strony to właśnie prywatne przedsiębiorstwa farmaceutyczne, biotechnologiczne i medtech stanowią kluczowe źródło innowacji.

Dojrzała polityka nie powinna zatem wybierać między "rynkiem" a "zdrowiem". Powinna raczej projektować taki układ finansowania, konkurencji, patentów, refundacji i usług publicznych, aby bodziec innowacyjny nie niszczył możliwości powszechnego dostępu do leczenia. Aktualne dane WHO obrazują skalę problemu ochrony finansowej. Według Global Monitoring Report 2025 w 2023 roku około 4,6 miliarda ludzi nie miało pełnego dostępu do podstawowych usług zdrowotnych, a w 2022 roku około 2,1 miliarda doświadczało trudności finansowych związanych z bezpośrednimi wydatkami na zdrowie. Nie jest to problem wyłącznie krajów biednych; to wskaźnik napięcia między chorobą jako biologicznym ryzykiem a systemem gospodarczym, w którym koszt leczenia może pogłębiać nierówności społeczne. WHO definiuje trudność finansową właśnie przez wpływ wydatków zdrowotnych na zdolność gospodarstwa domowego do zaspokajania innych podstawowych potrzeb. W aksjologicznym języku tego artykułu oznacza to, że choroba może niszczyć jednocześnie dwie capabilities: sprawność biologiczną i bezpieczeństwo ekonomiczne. System ochrony zdrowia ma sens jako instytucja zbiorowego rozkładania tego ryzyka.

W tym kontekście należy doprecyzować problem szczepień. Nie każdy sceptycyzm wobec interwencji medycznej jest przejawem "irracjonalizmu". Nauka potrzebuje pytań, obserwacji działań niepożądanych i krytycznej weryfikacji dowodów. Problem pojawia się wtedy, gdy standard oceny staje się asymetryczny: dowód zgodny z wcześniejszym przekonaniem jest przyjmowany bezkrytycznie, natomiast szeroki materiał sprzeczny zostaje automatycznie uznany za spisek. Psychologia vaccine hesitancy wskazuje zresztą, że zachowania nie zależą wyłącznie od poziomu wiedzy. Kluczowe są zaufanie do instytucji, doświadczenia historyczne, normy grupowe, dostępność

oraz postrzegane ryzyko. Dlatego odpowiedzią na dezinformację nie może być jedynie dostarczenie większej ilości danych. Instytucja musi przede wszystkim zasługiwać na zaufanie.

Jest to kluczowy warunek przyszłej medycyny wspieranej przez AI. Jeżeli diagnostyka będzie coraz silniej zależeć od modeli, transparentność, możliwość uzyskania drugiej opinii i relacja lekarz-pacjent staną się częścią infrastruktury epistemicznego zaufania. System może być statystycznie doskonały, ale pacjent nadal musi rozumieć charakter ryzyka i wiedzieć, kto ponosi odpowiedzialność za decyzję. Piątym ciężarem materiału jest "civic deficit" - erozja zdolności ludzi do myślenia o sobie jako członkach wspólnoty politycznej, a nie wyłącznie prywatnych konsumentach. Źródło wiąże to z hiperindywidualizmem i przywołuje neoliberalną tradycję podkreślającą pierwszeństwo jednostki i rodziny nad abstrakcyjną kategorią społeczeństwa. Taka genealogia jest jednak interpretacją, a nie jednoznacznym wyjaśnieniem naukowym.

Ryzyko inflacji uczestnictwa w dobie AI

Spadek partycypacji może być efektem wielu splotów: przemian w strukturze pracy, suburbanizacji, mobilności czy zmian rodzinnych, a także osłabienia organizacji pośredniczących, wpływu mediów cyfrowych, polaryzacji i kryzysu zaufania. Robert Putnam w swoich analizach kapitału społecznego wskazywał na kluczową rolę organizacji, norm wzajemności i sieci zaufania jako fundamentów zdolności do współpracy. Jeszcze wcześniej Tocqueville dostrzegał w dobrowolnych stowarzyszeniach swoistą szkołę demokracji – obywatel uczy się tam działania zbiorowego właśnie dzięki uczestnictwu w strukturach sytuujących się pomiędzy jednostką a państwem. Z kolei Elinor Ostrom dowodziła empirycznie, że ludzie potrafią w określonych warunkach tworzyć skuteczne reguły zarządzania wspólnymi zasobami, nie redukując wszystkiego do własności prywatnej czy centralnego sterowania państwowego. Te tradycje łączy sprzeciw wobec fałszywej dychotomii „rynek albo państwo”. Pomiędzy nimi rozciąga się przestrzeń instytucji pośredniczących: samorządów, stowarzyszeń, związków zawodowych, spółdzielni, fundacji, wspólnot lokalnych czy uniwersytetów. To one są laboratoriami współpracy.

Deficyt obywatelski nie sprowadza się zatem wyłącznie do niskiej frekwencji wyborczej; oznacza przede wszystkim osłabienie praktycznej zdolności do wspólnego rozwiązywania problemów. Obywatel staje się kimś, kto posiada pogląd, lecz nie ma organizacji; ma dostęp do informacji, ale brakuje mu kanału sprawstwa; reaguje na politykę, lecz rzadko współtworzy instytucje. Media społecznościowe mogą ten paradoks pogłębiać. Choć koszt wyrażenia opinii spadł niemal do zera, koszt zorganizowania trwałej współpracy pozostaje wysoki. W konsekwencji ekspresja polityczna

może rosnąć szybciej niż realna zdolność działania. Społeczeństwo staje się głośniejsze, lecz niekoniecznie bardziej obywatelskie.

AI może tę różnicę albo zniwelować, albo drastycznie zwiększyć. Z jednej strony potrafi generować petycje, analizować projekty ustaw czy wspierać organizowanie społeczności, radykalnie obniżając koszt eksperckiego udziału obywatela w debacie. To ogromny potencjał demokratyzujący. Z drugiej jednak może zalewać przestrzeń publiczną syntetyczną ekspresją, tworząc tysiące pozornych głosów pozbawionych ludzkiego sprawstwa. Tu pojawia się nowa kategoria: inflacja uczestnictwa. Jeśli list, komentarz czy opinia w konsultacjach mogą być produkowane masowo i bez kosztu poznawczego, sama liczba komunikatów przestaje być miarą obywatelskiego zaangażowania. Demokracja będzie musiała nauczyć się odróżniać rzeczywiste ułatwienie udziału od przemysłowego zwielokrotniania pozorów udziału. Nie jest to argument za ograniczaniem dostępu do AI, lecz za projektowaniem nowych instytucji deliberacji, w których znaczenie ma nie ilość wypowiedzi, a siła argumentu, reprezentatywność, jawność interesu i możliwość wzajemnego odniesienia się do racji. W tym kontekście szczególnie użyteczna wydaje się habermasowska idea sfery publicznej i demokracji deliberatywnej. Legitymizacja nie wynika bowiem z samej agregacji preferencji, lecz z procesu wymiany racji. AI może znakomicie pomagać w agregowaniu milionów opinii, ale agregacja nie jest deliberacją.

Instytucjonalne ograniczenie arbitralnej władzy jako warunek wolności

Deliberacja wymaga możliwości zmiany stanowiska w reakcji na argument drugiej strony. To kolejna cnota, której technologia nie powinna usuwać w imię walki z „tarciem”. Spór, wysłuchanie, konsultacje, procedury i prawo do odwołania spowalniają proces decyzyjny, lecz ich celem jest budowanie legitymacji. W państwie zarządzanym przez doskonały system optymalizacyjny można być świetnie administrowanym bez bycia obywatelem.

Rozwiązaniem źródłowym wydaje się socjaldemokratyczny „sweet spot”, inspirowany modelami skandynawskimi: połączenie równości szans, redystrybucji i inwestycji w kapitał ludzki z silną ochroną praw. W tekście naukowym należy traktować ten model jako propozycję normatywną, a nie udowodnione uniwersalne optimum. Kraje nordyckie różnią się od siebie, a ich instytucje wyrastają z konkretnych uwarunkowań historycznych, demograficznych, kulturowych i gospodarczych.

Nie można ich mechanicznie przeszczepić. Kluczowa jest stojąca za nimi zasada komplementarności rynku i instytucji wspólnych. W klasyfikacji Gøsty Esping-Andersena nordyckie welfare states reprezentowały socjaldemokratyczny model wysokiej dekomodyfikacji części podstawowych ryzyk, jednak ich sukces gospodarczy nie oznaczał likwidacji rynku. Łączyły one prywatną przedsiębiorczość z wysokim poziomem usług publicznych, dialogiem społecznym i szeroką ochroną socjalną. Model ten można zatem odczytać nie jako kompromis między kapitalizmem a socjalizmem, lecz jako próbę rozdzielenia domen: tych, w których konkurencja przynosi dobre rezultaty, od tych, gdzie wspólne zabezpieczenie ryzyka jest bardziej efektywne i sprawiedliwe.

Właśnie to może oznaczać „sweet spot" dla przyszłości AI. Nie państwo zarządzające każdą innowacją i nie rynek uznany za jedyne źródło legitymacji, lecz gospodarka innowacji osadzona w konstytucji społecznej, która chroni prawa, podstawowe capabilities, konkurencję oraz zdolność obywatela do uczestnictwa. W tym miejscu warto przywołać koncepcję wolności Isaiaha Berlina. Wolność negatywna chroni przestrzeń przed ingerencją; wolność pozytywna dotyczy zdolności bycia sprawcą. Nadmierna interpretacja tej drugiej może usprawiedliwiać paternalizm, podczas gdy czysta wolność negatywna bywa niewystarczająca dla osoby pozbawionej realnych zasobów do korzystania z praw. „Sweet spot" można więc rozumieć jako instytucjonalne napięcie między tymi dwoma wymogami.

Republikańska idea non-domination dodaje trzeci wymiar. Człowiek może formalnie nie doświadczać ingerencji, a jednocześnie pozostawać zależnym od czyjejś arbitralnej woli. Pracownik, obywatel, pacjent czy użytkownik platformy może dokonywać wyborów tylko dlatego, że silniejszy podmiot akurat na to pozwala. Wolność wymaga zatem nie tylko braku ingerencji, ale instytucji ograniczających arbitralną władzę. To pozwala spiąć wszystkie wątki Letting Go.

Wojna jest skrajnym przypadkiem arbitralnego zadawania przemocy; monopolistyczna renta ekonomiczna może tworzyć strukturalną dominację; rule by law podporządkowuje normę władzy; nieubezpieczony pacjent pozostaje zależny od zdolności płatniczej, a obywatel pozbawiony organizacji jest słaby wobec skoncentrowanych interesów. W każdym z tych przypadków problemem jest asymetria zdolności narzucania kosztu drugiemu.

Można zatem zaproponować ogólną definicję „starego ciężaru": jest nim taka odziedziczona instytucja lub praktyka, która systematycznie przekształca przewagę jednego podmiotu w niekontrolowaną możliwość narzucania poważnych kosztów innym, mimo istnienia realistycznych sposobów ograniczenia tej dominacji. Taka definicja jest bardziej użyteczna niż zamknięty katalog, gdyż pozwala badać zjawiska, których Grayling nie musiał przewidzieć.

Jeśli system AI umożliwia jednemu podmiotowi masową obserwację innych bez wzajemnej kontroli, należy go przypisać do tej samej rodziny. Analogicznie, jeśli biotechnologia pozwala pracodawcy wymuszać ingerencję w ciało poprzez presję konkurencyjną lub jeśli infrastruktura kosmiczna umożliwi kontrolę dostępu do krytycznego zasobu.

Ryzyko utopijnej przemocy i automatyzacji patologii

"Letting Go" jest więc procedurą normatywnej detekcji dominacji. Istnieje jednak zasadnicze niebezpieczeństwo: projekty porzucania przeszłości mogą same stać się narzędziami przemocy. Rewolucyjne ruchy wielokrotnie uznawały zastane instytucje za skorumpowane i próbowały stworzyć człowieka oraz społeczeństwo od nowa, niszcząc po drodze prawa jednostki. Utopia zamieniała się w dystopię właśnie dlatego, że przekonanie o historycznej konieczności nowego świata legitymizowało brutalne usunięcie oporu. Dlatego Letting Go musi być powiązane z Popperowską ostrożnością wobec totalnej inżynierii społecznej. Nie istnieje epistemicznie uprzywilejowana grupa, która posiadałaby pełną mapę przyszłego dobra. Lepiej konstruować reformy korygowalne, obserwować ich skutki, chronić prawo do sprzeciwu i zachowywać instytucjonalną odwracalność.

Prowadzi to do fundamentalnego rozróżnienia między porzuceniem praktyki a porzuceniem osoby. Możemy dążyć do eliminacji przestępczości, ale nie do eliminacji praw przestępcy. Możemy zwalczać dezinformację, nie pozbawiając ludzi prawa do błędu. Możemy redukować szkodliwe nawyki zdrowotne bez traktowania pacjenta jak przedmiotu przymusowej optymalizacji. Humanistyczna reforma usuwa szkodę, a nie moralny status sprawcy – to jedna z najważniejszych lekcji XX wieku.

Ideologie projektujące nowe społeczeństwo często dokonywały moralnego odłączenia przeciwnika od wspólnoty osób. Gdy "wróg klasowy", "zdrajca", "podczłowiek" lub inna abstrakcyjna kategoria zastępuje konkretną osobę, znikają hamulce wynikające z uznania drugiego człowieka. Dlatego przyszłość wymaga asymetrii między krytyką instytucji a ochroną jednostki. Możemy radykalnie krytykować system, nie odbierając godności ludziom funkcjonującym w jego obrębie. Równie ważne jest odróżnienie eliminacji cierpienia od eliminacji konfliktu. Wojna może zostać ograniczona, lecz spór nie powinien być wyeliminowany. Choroba może być zwalczana, ale biologiczna różnorodność nie może automatycznie zostać uznana za defekt. Nierówność destrukcyjna dla statusu obywatelskiego wymaga korekty, jednak sama w sobie różnica nie jest niesprawiedliwością. Prawo można humanizować, lecz arbitralna indywidualizacja nie może zastąpić generalnych norm.

Dojrzałość aksjologiczna polega zatem na precyzyjnym określeniu obiektu, który chcemy porzucić. Źle zdefiniowany cel reformy zamienia leczenie w kolejną patologię. Sama technologia nie jest więc ani starym ciężarem, ani instrumentem automatycznego wyzwolenia – może przejąć obie te funkcje.

AI może zmniejszać biurokrację lub zwiększać nadzór; automatyzować broń albo wykrywać zagrożenia; poprawiać dostęp do prawa bądź wzmacniać asymetrię korporacyjną; demokratyzować wiedzę medyczną lub tworzyć nowe bariery własności; wspierać organizację obywatelską albo zalewać debatę syntetycznym szumem. Nie istnieje zatem prosty związek między tym, co "nowe", a tym, co "postępowe". Nowa technologia może być bowiem doskonałym urządzeniem do automatyzacji starej patologii. To prawdopodobnie najważniejsze ostrzeżenie całego rozdziału.

Automatyzacja błędów nie tworzy postępu

Społeczeństwo może stworzyć autonomicznego drona, by prowadzić starą wojnę; wykorzystać zaawansowany model danych do starej dyskryminacji, a AI administracyjną do starej arbitralności. Nowoczesność narzędzia nie gwarantuje nowoczesności celu. „Powrót do przyszłości” wymaga zatem zmiany postawy: zamiast pytać wyłącznie o to, jak nową technologię wdrożyć w istniejącej instytucji, powinniśmy zapytać, czy ta instytucja w ogóle zasługuje na automatyzację. Jeśli procedura jest niesprawiedliwa, automatyzacja uczyni tę niesprawiedliwość jedynie szybszą. Jeśli model biznesowy opiera się na eksploatacji, AI zwiększy jej skalę. Jeśli kultura organizacyjna jest autorytarna, monitoring algorytmiczny uczyni ją bardziej precyzyjną. Cyfryzacja błędu nie zamienia go w dobro.

Z punktu widzenia teorii systemów oznacza to, że optymalizacji musi poprzedzić walidacja celu. Podczas gdy inżynier pyta, jak zwiększyć wydajność procesu, aksjologia pyta najpierw, czy rezultat tego procesu jest społecznie pożądany. To rozróżnienie jest kluczowe dla problemu alignmentu: maszyna może perfekcyjnie realizować złą funkcję celu. Społeczeństwo również.

Można zatem zaproponować zasadę „najpierw usuń, potem optymalizuj”. Przed cyfryzacją procedury należy sprawdzić, czy wszystkie jej elementy są wciąż potrzebne. Przed automatyzacją kontroli trzeba ustalić, czy jest ona proporcjonalna. Zanim zwiększymy zdolność egzekucji prawa, powinniśmy zapytać, czy norma jest sprawiedliwa, a przed wzrostem produktywności pracy – czy jej organizacja pozostaje godziwa.

Zasada ta łączy Letting Go z teorią innowacji oszczędnej i projektowaniem systemów. Najlepsze rozwiązanie nie zawsze polega na dodaniu kolejnej warstwy technologii; czasem największą

innowacją jest usunięcie zbędnego procesu. W zarządzaniu odpowiednikiem tego podejścia jest lean management, gdzie działania niewytwarzające wartości są eliminowane zamiast automatyzowane. Aksjologiczny wymiar tej logiki brzmi: nie automatyzuj moralnego marnotrawstwa. Wojna, arbitralność, rent seeking czy bariery w dostępie do opieki nie stają się lepsze dzięki AI. Jest to także korekta technokratycznego marzenia o optymalizacji państwa. Państwo przyszłości nie powinno być po prostu dzisiejszym aparatem wykonującym te same czynności tysiąc razy szybciej, lecz systemem zdolnym rozpoznać, które z nich przestały służyć celom konstytucyjnym.

Letting Go jest zatem teorią instytucjonalnego metabolizmu. Żywy system nie tylko akumuluje, ale usuwa także produkty przemiany. Organizacja, która nigdy nie likwiduje procedur, przeradza się w biurokratyczną masę. Cywilizacja, która nie potrafi porzucić przestarzałych norm, zachowuje sprzeczne warstwy moralne – może mówić językiem praw człowieka, jednocześnie reprodukując mechanizmy dominacji odziedziczone z innych epok. Pamięć cywilizacyjna nie powinna więc przypominać archiwum, które gromadzi wszystko bez selekcji. Potrzebuje kuracji pamięci: świadomości tego, co się wydarzyło, bez przymusu reprodukowania każdej przeszłej instytucji.

Selektywna pamięć i instytucjonalna zdolność do korekty

Ma to szczególne znaczenie w kontekście przemocy. Pamiętanie o wojnie nie oznacza bowiem zachowania wojennego habitusu. Wręcz przeciwnie – pamięć historyczna może pełnić funkcję szczepionki kulturowej przeciw powtarzaniu przemocy, pod warunkiem że nie zostanie przekształcona w permanentną reprodukcję krzywdy i zemsty. Tu ujawnia się wartość sprawiedliwości naprawczej oraz transitional justice. Społeczeństwa wychodzące z traumy stoją przed dylematem pamięci: amnezja może utrwalać bezkarność, lecz pamięć całkowicie podporządkowana chęci odwetu może przedłużać konflikt. Komisje prawdy, sądy, reparacje, lustracja, amnestie i programy pojednania to różne technologie przejścia od historii krzywdy do wspólnego życia. Nie istnieje tu jeden uniwersalny model.

To ważna lekcja dla całego procesu Letting Go: porzucenie nie jest zapomnieniem. Można odrzucić instytucję, zachowując pamięć o jej skutkach; to właśnie dzięki niej wiemy, czego nie chcemy budować ponownie. Analogicznie – porzucenie nadmiernej nierówności nie oznacza zapomnienia o przedsiębiorczości. Rezygnacja z komercjalizacji pewnych aspektów zdrowia nie musi oznaczać likwidacji rynkowej innowacji. Porzucenie hiperindywidualizmu nie oznacza zniszczenia autonomii

jednostki, a odrzucenie wojny jako akceptowanego narzędzia polityki nie pociąga za sobą automatycznej utraty zdolności obrony. Dobra przyszłość jest więc raczej selekcją niż zerwaniem.

Można ją opisać za pomocą czterech pytań: Czy dana instytucja chroni autonomię, czy reprodukuje dominację? Czy jej korzyści przewyższają społeczne koszty, uwzględniając efekty zewnętrzne? Czy istnieje mechanizm korekty przez tych, których dotykają jej decyzje? Czy jej dalsze trwanie wynika z aktualnej funkcji, czy przede wszystkim z historycznej inercji i interesu beneficjentów? Nie są to algorytmiczne kryteria dające jedną odpowiedź, lecz rama deliberacji. Wszystkie cztery główne ciężary źródła – wojna, nierówność, wadliwa sprawiedliwość i niesprawiedliwy dostęp do zdrowia – mają wspólną cechę: nierówny rozkład podatności na konsekwencje. W wojnie decyzję podejmują jedni, a ginąć mogą inni.

W gospodarce zyski bywają skoncentrowane, podczas gdy koszty są uspołecznione. W wadliwym państwie władza ustanawia normę, lecz nie musi ponosić jej ciężaru. W systemie zdrowia zdolność zapłaty może decydować o możliwości uniknięcia biologicznego cierpienia. Ubuntu można więc odczytać jako zasadę korygowania tej asymetrii. Jeśli człowiek jest człowiekiem poprzez innych, nie może traktować ryzyka przeniesionego na drugiego człowieka jako moralnie neutralnego kosztu technicznego. Wzajemna zależność wymaga widzialności kosztu.

To również właściwa interpretacja Omelas. Nie chodzi o znalezienie społeczeństwa całkowicie wolnego od kosztów – taki świat prawdopodobnie nie istnieje. Chodzi o zakaz budowania ładu, którego stabilność wymaga systematycznego ukrywania ceny przed beneficjentami i odbierania możliwości sprzeciwu tym, którzy ją ponoszą. Przeciwieństwem Omelas nie jest zatem raj, lecz demokracja kosztu: system, w którym ci, którzy korzystają, wiedzą o cenie; ci, którzy płacą, posiadają głos; a instytucje potrafią zmieniać reguły, gdy koszt staje się nieproporcjonalny.

To prowadzi nas do najbardziej interesującej interpretacji „słodkiego punktu”. Być może nie istnieje jeden optymalny udział państwa, rynku czy redystrybucji, który można obliczyć raz na zawsze. „Sweet spot” należy rozumieć jako dynamiczna równowaga między zdolnością tworzenia a zdolnością ochrony; między innowacją i bezpieczeństwem, autonomią i solidarnością, konkurencją i kooperacją, ryzykiem i odpornością. Taka równowaga musi ewoluować wraz z technologią. Instytucje właściwe dla gospodarki fabrycznej mogą być niewystarczające w erze AI. Prawo pracy stworzone dla etatu może nie chronić platformowego mikroprzedsiębiorcy. Prawo prywatności sformułowane dla dokumentów papierowych może nie wystarczyć w obliczu danych neuronalnych, a prawo wojenne wypracowane przed autonomicznym targetowaniem wymagać będzie nowych warstw normatywnych.

Przyszłość potrzebuje więc nie tylko trwałych wartości, ale instytucji zdolnych do ich reinterpretacji w nowych warunkach. Właśnie dlatego praworządność, demokracja i nauka zasługują na zachowanie. Ich największą zaletą nie jest to, że zawsze dają poprawną odpowiedź, lecz zdolność korygowania odpowiedzi. Autorytaryzm obiecuje szybkość i jednolitość; nauka, prawo i demokracja są bardziej uciążliwe, ponieważ instytucjonalizują możliwość powiedzenia: „myliłeś się". Ta zdolność może okazać się najważniejszym dziedzictwem, które należy zabrać w technologiczną przyszłość.

Właśnie dlatego aktualny spadek części wskaźników praworządności i partycypacji obywatelskiej jest niepokojący nie tylko politycznie. Zachodzi on w chwili, gdy rośnie techniczna możliwość centralizowania informacji, automatyzowania decyzji i zwiększania zdolności egzekucyjnej państwa oraz wielkich organizacji. Osłabienie mechanizmów kontroli dokładnie w momencie wzrostu mocy kontrolowanej tworzy strukturę wysokiego ryzyka.

Moralna selekcja jako warunek prawdziwego postępu

Podobnie rzecz ma się z wojną. Wzrost wydatków wojskowych sam w sobie nie przesądza o wybuchu konfliktu, lecz przebiega równolegle z postępującą autonomizacją technologii walki. To właśnie w takich momentach potrzebujemy silniejszych, a nie słabszych mechanizmów ludzkiej odpowiedzialności. Analogicznie wygląda sytuacja w obszarze zdrowia. Rosnące możliwości genomiki, AI diagnostycznej i medycyny spersonalizowanej niosą niezwykłe korzyści, jednak globalnie miliardy ludzi wciąż nie mają dostępu do podstawowych świadczeń, a ogromna liczba osób zmaga się z finansowym ciężarem opieki zdrowotnej. Najbardziej futurystyczny system medyczny nie jest sukcesem społecznym, jeśli jego przewaga pozostaje oddzielona od powszechnej capability bycia leczonym.

"Letting Go" prowadzi zatem do paradoksalnej definicji postępu: technologia przyszłości powinna pomóc nam stać się mniej podobnymi do najgorszych części naszej przeszłości. Jeżeli wykorzystamy AI do szybszego zabijania, dokładniejszego podporządkowywania pracownika, precyzyjnego profilowania obywatela i skuteczniejszego przerzucania kosztów na słabszych, przyszłość będzie nowa technologicznie i archaiczna moralnie. Jeśli natomiast automatyzacja ograniczy bezsensowny trud, AI zwiększy dostęp do prawa i wiedzy, biotechnologia zredukuje możliwe do uniknięcia cierpienie, a wzrost produktywności poszerzy czas, bezpieczeństwo i obywatelskie capability, technologia rzeczywiście może stać się instrumentem zerwania ze starym ciężarem.

Nie ma jednak gwarancji takiego obrotu spraw. Każda z omawianych patologii ma swoich beneficjentów, interesy, uzasadniające je narracje i instytucjonalną bezwładność. Historia nie sprząta się sama. Oznacza to, że "odpuszczenie" jest w istocie formą sprawstwa. Człowiek musi potrafić powiedzieć: ta praktyka była kiedyś uważana za konieczną, lecz już jej nie akceptujemy; ta instytucja spełniła swoją funkcję, ale dziś wyrządza więcej szkody niż dobra; ta technologia posiada daną funkcjonalność, ale nie oznacza to, że chcemy, aby z niej korzystała. W ten sposób aksjologia odzyskuje pierwszeństwo przed możliwością. Najbardziej dojrzała cywilizacja nie jest bowiem tą, która potrafi zrobić wszystko, lecz tą, która posiada wystarczająco rozwiniętą strukturę normatywną, by nie robić pewnych rzeczy mimo zdolności ich wykonania. To zasadnicza różnica między mocą a kulturą.

Barbarzyństwo przyszłości nie musi używać kamiennych narzędzi. Może operować poprzez układy kwantowe, systemy autonomiczne, syntetyczną biologię i precyzyjny monitoring. Zaawansowanie techniczne i regres moralny nie są logicznie sprzeczne. Dlatego pytanie "co porzucić?" jest tak samo istotne jak „co wynaleźć?”.

Wojna, arbitralność, systemowe przenoszenie kosztów na słabszych, utożsamianie bogactwa z wartością moralną, traktowanie zdrowia wyłącznie jako towaru czy redukowanie obywatela do konsumenta nie są prawami przyrody. To historyczne konfiguracje instytucji, a ich długie trwanie nie przesądza o tym, co będzie dalej. Być może najważniejszą cechą człowieka przyszłości nie będzie zdolność ulepszania samego siebie, lecz umiejętność rezygnacji z tego, co odziedziczone, gdy przestaje być to zgodne z uznawanymi wartościami. Tak pojmowane Letting Go nie jest rewolucyjną amnezją.

Jest moralną selekcją. Z "wczoraj" należy zachować pamięć, język praw, zdolność współpracy, wiedzę, sztukę, naukę, przyjaźń, praworządność, instytucję krytyki i doświadczenie odpowiedzialności. Nie ma jednak powodu, by utrwalać każdą formę dominacji tylko dlatego, że nauczyliśmy się ją technicznie obsługiwać. Krzew "Wczoraj, Dzisiaj i Jutro" zyskuje tu swój najpełniejszy sens. Fiolet przeszłości nie znika; pozostaje w pamięci kwiatu. Jednak przyszłość nie jest kopią poprzedniej barwy. Transformacja polega na tym, że ciągłość nie wymaga identyczności. Człowiek przyszłości powinien umieć zachować pamięć wojny bez zachowywania kultury wojny, pamięć niedostatku bez kultu cierpienia, pamięć konkurencji bez kultu dominacji, pamięć prawa bez fetyszu procedury i pamięć wspólnoty bez ponownego podporządkowania jednostki kolektywowi. Dopiero wtedy "powrót do przyszłości" będzie rzeczywistym powrotem po to, co warto ocalić, a nie transportem całego historycznego bagażu do świata wyposażonego w potężniejsze narzędzia.

W tym miejscu argument przechodzi od patologii społecznych do warunku, którego nie możemy usunąć samą decyzją polityczną. Istnieje bowiem ciężar, którego ludzkość nie może po prostu "odłożyć", ponieważ wyznacza on fizyczne granice wszystkich pozostałych projektów: klimat, biosfera i stabilność systemu planetarnego.

AI może zmienić pracę. Biotechnologia może zmienić ciało. Prawo może zmienić instytucję. Wojna może – przynajmniej w zasadzie – zostać zastąpiona inną formą rozwiązywania konfliktów. Ale żadna aksjologia nie uchyli bilansu energetycznego planety, chemii atmosfery ani fizjologicznych granic organizmu. W eseju Fundacji Dobre Państwo musimy przejść od historii, którą możemy porzucać, do natury, z którą negocjujemy wyłącznie w ramach praw fizyki. Kryzys klimatyczny nie jest kolejnym tematem obok AI, pracy i transhumanizmu. Jest warunkiem brzegowym wszystkich tych przyszłości.

> Czy potrafimy wyobrazić sobie przyszłość, która nie jest jedynie przyspieszoną wersją naszej przeszłości? Największym wyzwaniem nadchodzącej ery nie będzie bowiem opanowanie kwantowych obliczeń czy biologicznej optymalizacji, lecz zdolność do powiedzenia „nie” możliwościom, które technicznie są dostępne, ale moralnie nieakceptowalne. Ostatecznie o naszej dojrzałości nie świadczyć będzie to, co potrafimy zbudować, lecz to, czego – mimo posiadania narzędzi – zdecydujemy się już nigdy więcej nie powtórzyć.

Inspiracje

[1] "The Challenge of the Future" A C Grayling

Anthony Clifford Grayling (ur. 3 kwietnia 1949) – brytyjski filozof, pisarz i intelektualista. Jest założycielem i magistrem New College of the Humanities (obecnie Northeastern University London) oraz członkiem nadzwyczajnym St Anne's College w Oksfordzie. Wcześniej był profesorem filozofii na Uniwersytecie Londyńskim w Birkbeck. Główne osiągnięcia naukowe Graylinga obejmują epistemologię, metafizykę, logikę filozoficzną i etykę. Poza działalnością akademicką, jest powszechnie uznawany za zaangażowanie w sprawy publiczne, prawa człowieka, humanizm świecki i teorię demokracji. Pełnił funkcję powiernika Biblioteki Londyńskiej, wiceprezesa Humanists UK i napisał ponad trzydzieści książek o filozofii, historii i zagadnieniach społeczno-politycznych.

Anthony Clifford Grayling (born 3 April 1949) is a British philosopher, author, and public intellectual. He is the founder and Master of the New College of the Humanities (now Northeastern University London) and a Supernumerary Fellow of St Anne's College, Oxford. Previously, he was Professor of Philosophy at Birkbeck, University of London. Grayling's primary academic contributions lie in epistemology, metaphysics, philosophical logic, and ethics. Beyond academia, he is widely recognized for his engagement with public affairs, human rights, secular humanism, and democratic theory. He has served as a trustee of the London Library, a vice-president of Humanists UK, and has written over thirty books on philosophy, history, and socio-political issues.

Northeastern University London

Literatura uzupełniająca

Książki

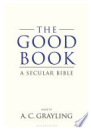
Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] "Grace"

A C Grayling

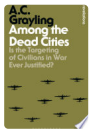
Oberon Books



[2] "The Good Book"

A C Grayling

A&C Black | ISBN: 9780747599609



[3] "Among the Dead Cities"

A C Grayling

A&C Black | ISBN: 9781472534057



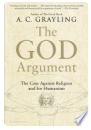
[4] "The Meaning of Things"

A C Grayling

Weidenfeld & Nicolson | ISBN: 9781780221168

[5] ""Bomber County": A riveting story of the air war"

A C Grayling

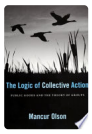


[6] "The God Argument"

A C Grayling

Bloomsbury+ORM | ISBN: 9781620401910

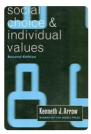
Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[7] "The Logic of Collective Action"

Mancur Olson

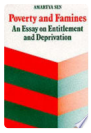
Harvard University Press | ISBN: 9780674537514



[8] "Social Choice and Individual Values"

Kenneth Arrow

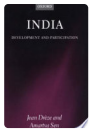
Yale University Press | ISBN: 9780300013641



[9] "Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation"

Amartya Sen

OUP Oxford | ISBN: 9780191037436



[10] "India: Economic Development and Social Opportunity"

Amartya Sen

Oxford University Press, USA | ISBN: 9780199257485



[11] "Rules, Games, and Common-pool Resources"

Elinor Ostrom

University of Michigan Press | ISBN: 9780472065462



[12] "The Commons in the New Millennium: Challenges and Adaptations"

Elinor Ostrom

MIT Press | ISBN: 9780262541428



[13] "The Past as Future"

Jürgen Habermas

U of Nebraska Press | ISBN: 9780803272668



[14] "The Three Worlds of Welfare Capitalism"

Gøsta Esping-Andersen

Princeton University Press | ISBN: 9780691028576



[15] "Against the Current: Essays in the History of Ideas"

Isaiah Berlin

Random House | ISBN: 9781446496190

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "The Economic Implications of Learning by Doing"

Kenneth Joseph Arrow

1962 | The Review of Economic Studies | DOI: 10.2307/2295952

Źródło

[2] "Violence and the Social Construction of Ethnic Identity"

James D. Fearon, David D. Laitin

2000 | International Organization | DOI: 10.1162/002081800551398

Źródło

[3] "7 Economic Development, Insurgency, and Civil War"

James D. Fearon

2008 | Institutions and Economic Performance | DOI: 10.4159/9780674038578-009

Źródło

[4] "Economic Development, Insurgency, and Civil War"

JAMES D. FEARON

2008 | Institutions and Economic Performance | DOI: 10.2307/j.ctv21hrgnz.11

Źródło

[5] **"Groundwork for the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant, Christine M. Korsgaard

2012 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511809590.004

Źródło

[6] **"Groundwork of The Metaphysic of Morals"**

Immanuel Kant

2020 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780203714805-2

Źródło

[7] **"Critique of the Power of Judgment"**

Immanuel Kant

2000 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511804656

Źródło

[8] **"Grounding for the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant, James W. Ellington

2020 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[9] **"Comments on the crusade against the causal efficacy of human thought"**

Albert Bandura

1995 | Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry | DOI: 10.1016/0005-7916(95)00034-w

Źródło

[10] **"Mechanisms of moral disengagement"**

Albert Bandura

2017 | Insurgent Terrorism | DOI: 10.4324/9781351155564-4

Źródło

[11] **"Selective Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency"**

Albert Bandura

2002 | Journal of Moral Education | DOI: 10.1080/0305724022014322

Źródło

[12] "The role of selective moral disengagement in terrorism and counterterrorism."

Albert Bandura

Understanding terrorism: Psychosocial roots, consequences, and interventions. | DOI: 10.1037/10621-006

Źródło

[13] "Dicey, Morris and Collins on the Conflict of Laws"

A. V. Dicey, J. H. C. Morris, Lawrence Collins

2006

Źródło

[14] "Lectures on the Relation Between Law and Public Opinion in England During the Nineteenth Century"

A. V. Dicey, Richard A. Cosgrove

2017 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780203787403

Źródło

[15] "Dicey and Morris on the conflict of laws"

A. V. Dicey, J. H. C. Morris

1980 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[16] "“England's Case Against Home Rule”"

A. V. Dicey

2023 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780367816162-33

Źródło

[17] "Science of Logic"

Michael John Petry, G. W. F. Hegel, Arnold Miller, J. N. Findlay

1816

Źródło

[18] "The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy."

John Peter Anton, G. W. F. Hegel, Walter Cer, H. S. Harris, Walter H. Cerf

1980 | Philosophy and Phenomenological Research | DOI: 10.2307/2106414

Źródło

[19] "Georg Wilhelm Friedrich Hegel: The Science of Logic"

G. W. F. Hegel

2010 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/9780511780240

Źródło

[20] "Economic Welfare and the Allocation of Resources for Invention"

Kenneth Joseph Arrow

1962 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781400879762-024

Źródło

[21] "UNCERTAINTY AND THE WELFARE ECONOMICS OF MEDICAL CARE"

Kenneth Joseph Arrow

2003 | Duke University Press eBooks | DOI: 10.2307/j.ctv11sn34h.6

Źródło

[22] "Essays in the Theory of Risk-Bearing."

Nils H. Hakansson, Kenneth Joseph Arrow

1972 | The Journal of Finance | DOI: 10.2307/2978877

Źródło

[23] "Report by the commission on the measurement of economic performance and social progress"

Jean-Paul Fitoussi, Amartya Kumar Sen, Joseph E. Stiglitz

2011

Źródło

[24] "Development as Freedom"

Meredeth Turshen, Amartya Kumar Sen

2001 | Journal of Public Health Policy | DOI: 10.2307/3343168

Źródło

[25] "India: Development and Participation"

Jean Drèze, Amartya Kumar Sen

2002 | OUP Catalogue

Źródło

[26] "Health: perception versus observation"

Amartya Kumar Sen

2002 | BMJ | DOI: 10.1136/bmj.324.7342.860

Źródło

[27] "Diplomacy and domestic politics: the logic of two-level games"

Robert D. Putnam

1988 | International Organization | DOI: 10.1017/s0020818300027697

Źródło

[28] "Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges"

Элинор Остром, Joanna Burger, Christopher B. Field, Richard B. Norgaard, David Policansky

1999 | Science | DOI: 10.1126/science.284.5412.278

Źródło

[29] "Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research"

Jürgen Habermas

2026 | Models of Deliberative Democracy | DOI: 10.4324/9781003763987-5

Źródło

[30] "Politics against Markets"

Gøsta Esping-Andersen

1988 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781400886203

Źródło

[31] "Hybrid or Unique?: the Japanese Welfare State Between Europe and America"

Gøsta Esping-Andersen

1997 | Journal of European Social Policy | DOI: 10.1177/095892879700700301

Źródło

[32] "Welfare States without Work: The Impasse of Labour Shedding and Familialism in Continental European Social Policy"

Gøsta Esping-Andersen

1996 | Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Economies | DOI: 10.4135/9781446216941.n3

Źródło

[33] "The Moral Responsibility of the Scientist"

Karl Popper

1970 | Springer eBooks | DOI: 10.1007/978-94-010-3305-3_14

Źródło

[34] "The Lesson of this Century: With Two Talks on Freedom and the Democratic State"

Karl Popper

1996

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 71427222-65d4-4620-a016-54a1dbac3813