

Människan som Guds avbild i ljuset av artificiell intelligens

Att människan är skapad till Guds avbild är en av de bärande teologiska tankarna inom kristendomen. I denna artikel diskuterar Henrik Åhman hur förutsättningarna ser ut för att resonera kring *imago Dei* i ljuset av artificiell intelligens.

En av de mest grundläggande idéerna i den kristna teologin är att människan är Guds avbild, *imago Dei*, och att hon därmed har en särställning i skapelsen. Den här tanken har satt djupa spår inte bara inom teologin, utan även inom etiken, kulturen, juridiken och den bredare samhällsdebatten. På senare år har emellertid röster höjts för tanken att teknikutvecklingen i allmänhet och kanske AI-utvecklingen i synnerhet kan komma att påverka idén om människans särställning i skapelsen. Jag vill i den här texten utforska en del av argumenten kring människan som Guds avbild för att belysa hur förutsättningarna ser ut för att resonera kring *imago Dei* i ljuset av artificiell intelligens.

Klassiska tolkningar av *imago Dei*

Vi behöver dock börja med en begreppsdefinition; vad innebär det att människan är Guds avbild? I olika översikter av det teologiska landskapet beskrivs ofta att begreppet tolkats på tre olika sätt. Den kanske mest vedertagna tolkningen av *imago Dei* är den som brukar kallas *den substantiella tolkningen*. Vi finner den redan hos Ireneaus och Augustinus, och den diskuteras och förtydligas av Thomas av Aquino då denne, i Aristoteles efterföljd, formulerar den substantiella synen i termer av det rationella förnuftet (Peterson, 2016). Medan andra djur följer sina instinkter ses människan som det enda djur som äger förmågan att rationellt reflektera över sin omgivning och att

använda sitt förnuft för att söka en tänkt sanning. Det är genom denna förnuftets rationalitet som människan kan sägas vara en avbild av Gud: "Thus it is clear that only intelligent creatures are properly speaking after God's image." (Aquinas, 2006, s. 55).

En konsekvens av att se människans rationalitet som unik i djurriket är tanken att denna rationalitet ska användas för att förvalta skapelsen, något som kommit att kallas *den funktionalistiska tolkningen*. Genom vårt rationella förnuft och vår fria vilja kan vi inte bara utröna vad som är sant, utan vi har också en unik förmågan att omsätta detta i praktisk handling som får konsekvenser för världen. Människan är det mest rationella djuret och har därför en särskild uppgift (och ett särskilt ansvar) att styra och härska över skapelsen genom sitt förnuft.

Både den substantiella och den funktionalistiska tolkningen har emellertid kommit att ifrågasättas från olika håll. Förutom en grundläggande teologisk kritik som hävdar att den substantiella tolkningen nästan helt saknar biblisk grund har kritik under en längre tid riktats från naturvetenskapligt håll. Redan i och med evolutionslärans framväxt och evolutionsbiologins ökade insikter i hur livet utvecklats från enklare organismer till alltmer komplexa organismer såsom människan, kom idén om människans särart i förhållande till resten av skapelsen att ifrågasättas. När vetenskapen senare kunde visa att vi delar det mesta av vårt DNA med andra djur blev det ännu

mindre självklart att tala om människan som en helt unik varelse rent biologiskt. Idén om att människan är det enda, eller åtminstone det mest, rationella djuret har också ifrågasatts efter att studier på andra djurarter visat att även dessa äger kognitiva förmågor, förmågor som vida överstiger vad man tidigare tänkt sig. Gränsen mellan människan och resten av skapelsen tycks därmed inte längre så uppenbar.

Även den funktionalistiska tolkningen har utsatts för hård kritik, inte minst p.g.a. dess dominans- och hierarki-tema där människan beskrivs som högst upp i ett hierarkiskt makt-system. En del av kritiken har kommit från feministiska teologer som har ifrågasatt den inbyggda maktordning som finns i idén om att människan med sitt förnuft och styrka är satt att dominera andra djur i skapelsen. Sådana föreställningar kan ses som djupt rotade i en traditionell patriarkal maktordning, och att frigöra sig från tankarna på en funktionalistisk tolkning av *imago Dei* blir därför enligt detta synsätt en viktig jämställdhetshandling för kyrkan (McFague, 1987; Middleton, 1994).

Som en följd av kritiken mot den substantiella och den funktionalistiska tolkningen har en *relationell tolkning* blivit allt vanligare i diskussionerna. Enligt den är människan Guds avbild eftersom hon är en gemenskapsvarelse och har en relation till Gud och sina medmänniskor. Den här tolkningen har sina rötter i trinitarisk teologi där Guds innersta väsen beskrivs som en relation mellan



Fadern, Sonen och Anden, och det är denna relationalitet som återspeglas i människan och utgör hennes imago Dei. Även Thomas av Aquino, som annars ofta förknippas med den substantiella tolkningen, har lyft fram den trinitariska aspekten av imago Dei: "...for Thomas, the human mind is an imperfect image of the trinity in that its understanding and loving are analogous to God's own eternal understanding and loving." (Peterson, 2016, s. 31)

Även den relationella tolkningen kan emellertid ifrågasättas, bl.a. utifrån perspektivet att de flesta djur och växter också kan sägas ha en gemen-

så en stor skillnad mellan de AI-system som finns nu och de system vi antar kommer att finnas i framtiden, men jag vill ändå göra ett försök att tala generellt om ämnet med risk för att inte riktigt göra rättvisa för fenomenet i sig.

En av de frågor som väckts i kölvattnet av AI-utvecklingen är huruvida intelligens och rationellt förnuft är något unikt för människan. Förkortningen AI står ju för artificiell intelligens, och då ligger det nära till hands att fundera på vad (om något) som skiljer denna intelligens från den mänskliga, den som människor som Irenaeus, Augustinus och Thomas

kundtjänst via en vanlig chat, och den artificiella intelligensens förmåga att erbjuda en rationell samtalspartner kan göra det svårt att avgöra om det är en människa eller en dator vi interagerar med. Detta vittnar förstås på många sätt om en fantastisk teknologisk utveckling, men om vi i den substantiella tolkningens anda definierar människan som det mest rationella djuret, vad händer då när AI-systemens rationalitet närmar sig, eller kanske t.o.m. överträffar vår mänskliga rationalitet och kognitiva förmåga? Kan vi då över huvud taget tala om människan som en unik imago Dei?

Även den funktionalistiska tolkningen drabbas av en liknande kritik. Vi har idag möjlighet att skapa besluts- och reglersystem som, baserat på enorma mängder information, kan fatta beslut om allt från bilkörning till bevattning av åkrar. Med andra ord, även en AI kan förvalta skapelsen och genom sin inbyggda potential för lärande inhämta ny information och ändra sina beslut baserat på dessa nya fakta. På så vis skiljer sig en AI från mer traditionella automatiseringssystem som är regelstyrda och inte avviker från sitt fördefinierade beteende. Även här anar vi alltså en utmaning för en klassisk föreställning om imago Dei.

Men hur ser det då ut när det gäller den relationella tolkningen av imago Dei? Det är väl ändå unikt mänskligt att bygga relationer? Svaret på den frågan är inte så självklar som vi kanske tänker oss. Förutom den tidigare nämnda kritiken baserat på djur- och växtrikets gemenskapsdynamik ser vi att även AI har stor potential att skapa och upprätthålla relationer. Det finns många system som fungerar som sociala aktörer, t.ex. det man kallar companion technologies, och vi kan se hur människor med tiden integrerar dessa i sina liv och ser dem som självständiga varelser med vilka man kan ha en relation. Människan har förstås genom alla tider utvecklat känslor och relationer till skapade föremål, men det som blir speciellt i relation till en companion technolo-

”Men hur ser det då ut när det gäller den relationella tolkningen av imago Dei?”

skapsdynamik där de på olika sätt förhåller sig till andra djur och växter. Detta är förstås extra tydligt hos flockdjur, men även andra djurarter uppvisar sociala tendenser och frågan blir då om det verkligen är rimligt att hävda att människan är det enda djur som strävar efter gemenskap?

AI utmanar imago Dei

Vi har alltså åtminstone tre väletablerade (om än ifrågasatta) tolkningar av vad det kan innebära att människan är Guds avbild, och vi har sett hur utvecklingen inom såväl naturvetenskapen som samhällsvetenskapen påverkat förståelsen för och giltigheten av argumenten bakom imago Dei. På senare år har även teknikutvecklingen blivit en del av diskussionen om människans unicitet i allmänhet och hennes karaktär som Guds avbild i synnerhet. Detta gäller inte minst den mycket snabba AI-utvecklingen. När man diskuterar AI är det viktigt att redan från början slå fast att det finns många olika sorters AI-system och det är svårt att tala generellt om en så månghövdad teknik. Det är ock-

av Aquino kände igen som det mest unika med människan och det som utgjorde hennes likhet med Gud. Redan på 1950-talet formulerade den brittiska matematikern Alan Turing det s.k. Turingtestet för att utforska gränsen mellan människans och datorns intelligens. Lite förenklat går testet ut på att man låter en testperson interagera med en dator och en människa, och om testpersonen inte kan avgöra vilken av de båda interaktionerna som görs med en människa kan datorn anses ha uppfyllt kriterierna för mänsklig intelligens. Även om Turingtestets värde är omtvistat säger det något om vår idé om hur man skulle kunna se på vad som skiljer människan från maskinen, och i och med det initieras en uppluckring av den gräns man tidigare hävdat vara absolut: gränsen mellan människor och maskiner. Många av de som provat att använda ett system som ChatGPT känner säkert igen sig i Turings tematik. När man använder ChatGPT för man en dialog som på många sätt liknar den dialog man för med t.ex. en person på en företags-



gy är att systemet agerar självständigt och även tar initiativ i relationen långt bortom vad vi är vana vid när det gäller skapade föremål. AI kan alltså också ha karaktären av gemenskapsvarelse, en entitet som aktivt söker och upprätthåller relationer och som kan agera självständigt gentemot en människa.

Möjliga vägar framåt

Baserat på den här korta översikten kan vi se att AI-utvecklingen utmanar de klassiska tolkningarna av vad det innebär att vara Guds avbild. Frågan blir då om människan i och med AI-utvecklingen förlorat sin unicitet, eller om och i så fall på vilket sätt vi fortfarande kan tala om människan som Guds avbild. Som jag ser det finns det två frågeställningar som är viktiga att reflektera över här.

På vilket sätt är människan unik?

Den första handlar om människans unicitet. Som vi sett kan en AI vara rationell, fatta beslut och skapa och upprätthålla relationer, men även om det observerade utfallet eller beteendet blir ungefär detsamma vare sig det är en människa eller en dator som utför aktiviteten är det en stor skillnad i hur dessa båda entiteter når till själva utfallet. Den skillnaden är central för frågan om AI kan utmana människans identitet som Guds avbild. Medan AI är begränsat till en viss domän eller informationskontext, kan människan röra sig mellan olika domäner, både materiella och immateriella, och vi vet att dessa rörelser också påverkar hennes sätt att resonera, agera och reagera. Om vi t.ex. jämför en självkörande bil med en människa, så grundas den självkörande bilens agerande på inlärdas mönster av regler, visuella representationer och statistiska sannolikheter medan människans agerande bygger på kunskap om trafikregler kombinerat med en levd erfarenhet där vårt känsloliv kan ge djup åt såväl möjligheterna som riskerna med bilkörning. Vi kan föreställa oss hur det skulle vara att köra in i en cyklist därför att vi har en levd erfarenhet av hur sårbar man är på en

cykel och vi kanske har en erfarenhet av att älska en människa som ofta använder cykel och vi kan föreställa oss sorgen vi skulle uppleva om den människan blev påkörd. Så även om det observerbara beteendet i den specifika domänen ser ut likadant (både den självkörande bilen och människan bromsar in framför ett övergångsställe), så är de bakomliggande mekanismerna helt olika. Där finns något som är helt centralt för vår förståelse av skillnaden mellan människor och AI.

Om vi i enlighet med Turingtestet argumenterar för att det observerbara beteendet är detsamma och att gränsen mellan människa och maskin därmed har upphävts så missar vi därför något fundamentalt som handlar om den fenomenologiska insikten att människolivet alltid är förkroppsligat. Förnuftet är inte en neutral, matematisk funktion, utan något som alltid är placerat i sociomateriella kontexter. Eftersom AI inte kan röra sig mellan olika sociomateriella kontexter på samma sätt som människan kommer AI aldrig att fungera på samma sätt som människan. AI kanske kommer att producera ett liknande utfall (eller i vissa fall ett identiskt utfall) som människan, men det innebär inte att AI har blivit som människan.

Det kan vara på sin plats att här konstatera att resonemang liknade det jag fört ovan ändå är behäftat med en brist. Som vi sett utgår de flesta diskussioner från att hitta något som är unikt mänskligt med tanken att det unika måste vara det som utgör Guds avbild i människan. Men håller verkligen detta synsätt? Det finns ju mängder av saker som är unika för människan men som kanske ändå inte kan sägas vara det som utgör Guds avbild. Det räcker med att konstatera att människan är det enda djur som röker cigaretter för att förstå att tanken på att unicitet är det som avslöjar Guds avbild i människan ska möta motstånd. Kanske bör vi, i stället för att säga att vår unicitet gör oss till Guds avbild, säga att det är det faktum att vi är Guds avbild som gör oss unika. Uniciteten är alltså ett re-

sultat av att människan är imago Dei, inte tvärtom. Rent bibliskt tycks det finnas en del stöd för den tanken. I Första Mosebok blir t.ex. människan först skapad till Guds avbild och det är det som gör henne så unik att hon sedan får i uppdrag att härska över jorden. En liknande tanke har bl.a. framförts av Joshua M. Moritz som talar om kvaliteten att vara utvald: "Instead of grounding the imago Dei in human uniqueness (whether biological or ontological), I argue that the image of God is – exegetically and theologically – best understood in light of the Hebrew theological framework of historical election." (Moritz, 2011, s. 307–308)

Förmågor eller existens?

Den andra frågeställningen jag tror att man måste reflektera över är skillnaden mellan förmågor och existens. En hel del av diskussionerna kring imago Dei har handlat om vilka förmågor människan har, men som vi sett ovan kan man argumentera för att många av dessa förmågor även står att finna i en AI. Om vi grundar vår idé om människan som Guds avbild på sådana kompetenser riskerar vi därför att människan som imago Dei blir föga mer än en motsvarighet till "God of the gaps", alltså att Gud bara finns som ett sätt att förklara det vetenskapen hittills inte lyckats förklara. I takt med att vetenskapen gör framsteg och förklarar allt mer av världen blir således utrymmet för Gud mindre och mindre. Ett liknande öde väntar människan om vi enbart söker hennes gudalighet i de förmågor som skiljer henne från djuren.

Ett alternativ skulle kunna vara att vi i stället för att diskutera förmågor, diskuterar ontologi, närmare bestämt människans själ. Att tala om själen är allt annat än trivialt, då ämnet ofta beskylls för att vara såväl spekulativt som präglad av gnostiskt kroppsförakt, men med tanke på hur centralt temat är inom kristendomen kan en diskussion om människans natur inte lämna frågan om själen därhän. En teologisk tradition som tydligt grundar imago Dei i just själen är den ka-



tolska. Själens avser där ”det innersta i människan eller det värdefullaste i henne, det genom vilket människan på ett mera utpräglat sätt är Guds avbild: ’själ’ betecknar den andliga principen i människan.” (Libreria Editrice Vaticana, 2016, st. 363) Här rör man sig alltså bort från att söka *imago Dei* i unika förmågor och utforskar i stället människans vara, hennes essens. Detta innebär emellertid inte att man underkänner den substantiella, den funktionalistiska och den relationella tolkningen av *imago Dei*, bara att man betonar att dessa tolkningar bör förstås i ljuset av själen. Johannes Paulus II formulerar detta i en presentation för den Påvliga vetenskapsakademien 1998: ”Man is the only being on earth on whom God has bestowed a specific dignity which is derived from his spiritual nature, in which is found the impress of the Creator, because he was created in His image and likeness (Gn 1:26) and endowed with the highest faculties that a creature can possess: reason and will. These allow him to determine himself freely and to enter into communication with God, to respond to His appeal and to fulfill himself according to his specific nature. Indeed, being of a spiritual nature, man is able to grasp supernatural realities and reach eternal happiness, freely offered by God. This communication is made possible by the fact that God and man are two essences of a spiritual nature.” (Johannes Paulus II, 1998) Här ser vi att Johannes Paulus II förstår det mänskliga förnuftet, förvaltarstapstanken och våra relationella dimensioner i

ljuset av själen och förankrar därmed dessa förmågor i en essens som ligger bortom det observerbara. Denna själ är enligt katolsk teologi odödlig och skapad av Gud, och den kan därför vare sig konstrueras eller destrueras av människor. Här skymtar alltså en definitiv och avgörande skillnad mellan människa och AI (eller någon annan mänskligt skapad teknologi eller artefakt). Även om AI har stora kognitiva och relationella förmågor kan den inte ha någon själ därför att den skapats av människan, inte av Gud.

Idén om att själen utgör skillnaden mellan människan och AI är dock inte begränsad till teologins värld. För en tid sedan hörde jag två personer diskutera AI-genererade bilder och de konstaterade att de kunde avgöra vilka bilder som var AI-genererade och vilka som var skapade av människor, men att det var svårt att sätta fingret på exakt hur de kom fram till detta. Den enda förklaringen de själva kunde ge var att ”AI-bilderna har ingen själ” medan ”det sant mänskliga har själ”. Även om själen i den diskussionen inte relaterade till frågan om *imago Dei* tror jag att de var något viktigt på spåren. En artificiell intelligens har ingen själ, och det är det som på ett grundläggande sätt skiljer den från människan. Den utgångspunkten tycks mig helt avgörande för diskussionen om människan som Guds avbild i en tid präglad av artificiell intelligens.

HENRIK ÅHMAN

Universitetslektor i mänskliga datorinteraktion vid Uppsala universitet

Referenser

- Aquinas, T. (2006). *Summa Theologiae: Volume 13, Man Made to God's Image: 1a. 90-102* (E. Hill, Red.; Vol. 13). Cambridge University Press.
- Johannes Paulus II. (1998, oktober 27). *Man's dignity stems from his spiritual nature. Plenary Session on the Subject "Changing Concepts of Nature"*. <https://www.pas.va/en/magisterium/saint-john-paul-ii/1998-27-october.html>
- Libreria Editrice Vaticana. (2016). *Katolska kyrkans katekes* (Andra utgåvan). Catholica.
- McFague, S. (1987). *Models of God: Theology for an ecological, nuclear age*. Fortress Press.
- Middleton, J. R. (1994). The liberating image? Interpreting the *imago Dei* in context. *Christian Scholars Review*, 24(1), 8–25.
- Moritz, J. M. (2011). Evolution, the End of Human Uniqueness, and the Election of the *Imago Dei*. *Theology and Science*, 9(3), 307–339.
- Peterson, R. S. (2016). *The Imago Dei as human identity: A theological interpretation*. Penn State Press.

