



CENTRUM PRASOWE STOLICY APOSTOLSKIEJ

ENCYKLIKA *MAGNIFICA*

HUMANITAS OJCA

ŚWIĘTEGO

LEONA XIV

O OCHRONIE CZŁOWIEKA W CZASACH
SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

WPROWADZENIE

Res novae naszych czasów Dwie

ikony biblijne

Budowanie dobra

Pozostawanie ludźmi

ROZDZIAŁ 1

DYNAMICZNA MYŚL WIERNA EWANGELII

Kościół w drodze przez historię ludzkości *Mądrość Słowa i*

dialog z naukami humanistycznymi Nauka społeczna jako
wspólnotowe rozeznanie

Rozwój nauczania społecznego od Leona XIII do dziś

Pierwsze kroki nauki społecznej Kościoła Lata

Soboru Watykańskiego II

Najnowsze nauczanie

Odczytanie historii w świetle wiary

ROZDZIAŁ 2

PODSTAWY I ZASADY NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

Podstawy nauki społecznej

Człowiek jako obraz Trójjedynego Boga Równa

godność wszystkich ludzi Najwyższa wartość

praw człowieka

Zasady nauki społecznej

Zasada dobra wspólnego

Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr Zasada

pomocniczości

Zasada solidarności

Zasada sprawiedliwości społecznej

Całościowy rozwój człowieka

Wyzwanie dla Kościoła

ROZDZIAŁ 3

TECHNIKA I PANOWANIE.

WIELKOŚĆ CZŁOWIEKA W OBLICZU OBIETNIC SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

Paradygmat technokratyczny i władza cyfrowa Sztuczna
inteligencja

Cenne wsparcie, które wymaga uwagi

Odpowiedzialność, przejrzystość i zarządzanie sztuczną

inteligencją

To, czego nie możemy stracić

Podstawowe narracje: transhumanizm i posthumanizm

Granica, serce, wielkość człowieka

Prawdziwe „więcej niż człowiek”: łaska i chrześcijański
humanizm Dwa miasta i dwie miłości

ROZDZIAŁ 4

OCHRONA CZŁOWIEKA W CZASIE PRZEMIAN. PRAWDA, PRACA, WOLNOŚĆ

Prawda jako dobro wspólne

Prawda i demokracja

Komunikacja i wyobrażenia zbiorowa W

kierunku ekologii komunikacji Sojusz

edukacyjny na erę cyfrową

Centralna rola szkoły
Godność pracy w erze cyfrowej
Wartość pracy
*Problem bezrobocia Gospodarka, która
ceni godność*
Rodzina i młodzież: społeczne warunki nadziei
Ochrona wolności przed uzależnieniem i utowarowieniem
Uzależnienia i kontrola społeczna
*Przelamanie łańcuchów nowych form
niewolnictwa*
Wspólna odpowiedzialność

ROZDZIAŁ 5

KULTURA MOCY I CYWILIZACJA MIŁOŚCI

Cywilizacja miłości w erze cyfrowej
Kultura władzy
*Normalizacja wojny Siła bez
granic*
Broń i sztuczna inteligencja
Kryzys multilateralizmu
Rzekomy realizm polityczny
Budowanie cywilizacji miłości
Wszyscy możemy wnieść swój wkład
Rozbrojenie słów
Budowanie pokoju w sprawiedliwości
Przyjęcie perspektywy ofiar
Kultywowanie zdrowego realizmu
Ożywienie dialogu
*Konieczność dyplomacji i multilateralizmu Modlitwa i
nadzieja*

ZAKOŃCZENIE

Słowo stało się ciałem.
Jedno ciało w Chrystusie
Budowa naszych czasów
Pieśń nadziei: Magnificat

WPROWADZENIE

1. WSPANIAŁA LUDZKOŚĆ stworzona przez Boga stoi dziś przed decydującym wyborem: wznieść nową wieżę Babel czy zbudować miasto, w którym Bóg i ludzkość mieszkają razem. Każde pokolenie otrzymuje w dziedzictwo zadanie kształtowania własnych czasów: doprowadzenia historii do dojrzałości jako miejsca, w którym chroniona jest godność każdej osoby, promowana jest sprawiedliwość i możliwa jest braterstwo. Jednak nad każdą epoką wisi ryzyko zbudowania świata niehumanistycznego i bardziej niesprawiedliwego. Tam, gdzie ludzkość narażona jest na utratę własnego oblicza, my, chrześcijanie, wznosimy oczy ku Bogu, który stał się ciałem, wiedząc, że „tylko w tajemnicy Słowa Wcielonego znajduje prawdziwe światło tajemnica człowieka”.¹ Ta wspaniała ludzkość w Jezusie Chrystusie staje się Drogą, Prawdą i Życiem, otwierając przed każdym z nas drogę do wzrostu ku pełni.

2. Oparci na Chrystusie, żywej Skale, doświadczamy potężnego i tajemniczego działania Ducha Świętego i wierzymy, że każdy autentyczny ludzki wysiłek współpracy z Nim dla dobra zostanie pobłogosławiony przez Ojca niebieskiego, w którym pokładamy naszą nadzieję. Dlatego możemy z zaangażowaniem przyczyniać się do wszystkich tych inicjatyw, które budują bardziej sprawiedliwy świat, i możemy wzywać innych do współpracy z nami w promowaniu integralnego rozwoju każdej ludzkiej istoty. Pragniemy nawiązać dialog ze wszystkimi mężczyznami i kobietami naszych czasów, wraz z którymi uczestniczymy w wydarzeniach, pytaniach i aspiracjach ludzkości.² Chcemy wspólnie z nimi odkrywać nowe drogi ku dobru wspólnemu i promowaniu godnego życia dla wszystkich. Taka otwartość na dialog stanowi integralną część powołania Kościoła, ponieważ Kościół, będący „w Chrystusie swego rodzaju sakramentem [...] głębokiej jedności z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”,³ dostrzega w historii miejsce, w którym Ewangelia przemawia do ludzkiego doświadczenia i mu towarzyszy.

3. W tym duchu w 1891 roku Leon XIII opublikował encyklikę *Rerum novarum*, której 135. rocznicę obchodzimy w tym roku z głęboką wdzięcznością. Tym dokumentem mój ukochany Poprzednik dał impuls do refleksji nad społeczeństwem, gospodarką i polityką, którą dziś nazywamy „nauką społeczną Kościoła”. A gdy niektórzy sprzeciwiali się, twierdząc, że Kościół nie powinien tracić energii na kwestie

¹ Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966), 1042.

² Por. *tamże*, 11: AAS 58 (1966), 1033-1034.

³ *Tamże*, Konst. dogm. *Lumen gentium*, 1: AAS 57 (1965), 5.

światowych, ale troszczyć się o przekazywanie przesłania o życiu wiecznym, odpowiadał z realizmem i mądrością, że głoszenie Ewangelii nie może zapominać o konkretnym życiu narodów.⁴ Od tamtego czasu minęło wiele dziesięcioleci, a Magisterium, pasterze, teologowie i wierni nadal rozważali kwestie społeczne w świetle Ewangelii. Dzisiaj społeczna nauka Kościoła stanowi skarb mądrości, w którym odnajdujemy zasady myślenia, kryteria rozeznania i osądu oraz konkretne wskazówki działania. Opiera się ona na Piśmie Świętym i Tradycji, a w dialogu z naukami pomaga nam z jasnością odczytywać wyzwania teraźniejszości, wskazując odpowiednie drogi do życia w sposób, który stanowi jasne chrześcijańskie świadectwo, pełne radości i służby światu. Nie jest to statyczny zbiór pojęć, ale żywy *zbiór* prawd, który strzeże i interpretuje powołanie ludzkości do życia pełnego i sprawiedliwego. Do tej żywej tradycji pragnę zatem dodać swój głos, wzywając pomocy Ducha mądrości, który zamieszkuje świat od samego początku (por. *Prz* 8,22-31).

Res novae *naszych* czasów

4. Jeśli niegdyś Leon XIII mówił o „nowych sprawach” (*rerum novarum*), to dziś nie możemy po prostu powtarzać jego cennych nauk, ale musimy prosić Boga o mądrość, by zinterpretować wielkie trendy *naszych* czasów, zwłaszcza postęp techniczny. W ostatnich latach stało się coraz bardziej oczywiste, jak szybko i głęboko cyfryzacja, sztuczna inteligencja (AI) i robotyka zmieniają nasz świat. Technika nie powinna być postrzegana sama w sobie jako siła przeciwna człowiekowi: wręcz przeciwnie, jest ona zakorzeniona w naszej historii od samego początku, jako „zjawisko głęboko ludzkie, związane z autonomią i wolnością człowieka”.⁵ Rozwój technologiczny przyczynił się na przestrzeni wieków do znacznej poprawy warunków życia ludzkości; jednocześnie każdy etap postępu ujawniał również dwuznaczny charakter narzędzi, które mogą wyrządzać szkody, gdy nie są ukierunkowane na dobro. Dzisiaj jednak stoimy w obliczu nowej sytuacji, w której potęga i wszechobecność nowych technologii wplatają się w tkankę codzienności, kształtują procesy decyzyjne i głęboko oddziałują na zbiorową wyobraźnię: „Nigdy ludzkość nie miała tak wielkiej władzy nad sobą”.⁶ Nowe technologie otwierają rozległe horyzonty w kierunkach, które, choć

⁴ Por. LEON XIII, Encyklika *Rerum novarum* (15 maja 1891), 22: *ASS* 23 (1890-1891), 653.

⁵ BENEDYKT XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009), 69: *AAS* 101 (2009), 702.

⁶ FRANCISZEK, Encyklika *Laudato si'* (24 maja 2015 r.), 104: *AAS* 107 (2015), 888.

możemy jeszcze w pełni przewidzieć. To sprawia, że trudniej jest ocenić ich wpływ i długoterminowe skutki dla godności osób i dobra wspólnego.

5. Teraz to my musimy z jasnością umysłu i odpowiedzialnością podjąć wyzwania naszych czasów. Konieczne jest przyjęcie odpowiednich narzędzi regulacyjnych, zdolnych do ochrony sprawiedliwości i ograniczenia zakłócających skutków potęgi technologicznej. Ale kwestia ta nie wyczerpuje się w regulacjach. Jak ostrzegwał papież Franciszek, musimy realistycznie zadać sobie pytanie, kto dziś posiada tę potęgę i do jakich celów ją kieruje: „Nie możemy ignorować faktu, że energia jądrowa, biotechnologia, informatyka, wiedza o naszym własnym DNA i inne możliwości, które zdobyliśmy [...] dają tym, którzy posiadają wiedzę, a przede wszystkim siłę ekonomiczną pozwalającą ją wykorzystać, imponującą dominację nad całym rodzajem ludzkim i całym światem”.⁷ Kiedyś to przede wszystkim państwa kierowały i wytyczały kierunki innowacji. Dzisiaj natomiast głównymi motorami rozwoju są podmioty prywatne, często transnarodowe, dysponujące zasobami i możliwościami działania przewyższającymi możliwości wielu rządów. Władza technologiczna przybiera w ten sposób nieznaną dotąd, głównie „prywatny” charakter, przez co jest jeszcze trudniejsza do rozpoznania, kontrolowania i ukierunkowania na dobro wspólne.

6. Dlatego należy zainicjować wspólną refleksję, zdolną do wniknięcia w duchowe i kulturowe korzenie zachodzących przemian. Jeśli ograniczymy się do okoliczności, ryzykujemy, że to ciągle pojawiające się sytuacje kryzysowe zadecydują za nas o kierunku naszej drogi. Przeżywamy szybką fazę przejściową, „zmianę epoki”, w której – podczas gdy jedni walczą o przyszłość nowych technologii, a inni są zajęci refleksją nad nimi – większość ludzi pozostaje w oczekiwaniu, obserwuje z daleka i po prostu ma nadzieję, że wszystko ułoży się jak najlepiej. Właśnie dlatego w naszej świadomości pojawiają się decydujące pytania, których nie można już dłużej unikać: dokąd zmierzamy? W jakim kierunku chcemy podążać? Którą drogę wybrać jako wspólnota ludzka i jako narody?

Dwa biblijne obrazy

7. Aby odpowiedzieć na te pytania i rozważyć, jak odpowiedzialnie żyć w czasach sztucznej inteligencji, chciałbym przywołać dwa biblijne obrazy:

⁷ Tamże.

budowa wieży Babel (por. *Rdz* 11,1-9) oraz odbudowa murów Jerozolimy (por. *Ne* 2-6). W Księdze Rodzaju opowieść o Babel umieszczona jest u początków ludzkości, zaraz po genealogiach synów Noego. Ludzie, osiedliwszy się na równinie Sennaar, postanawiają zbudować miasto i wieżę, „której szczyt sięgałby nieba” (*Rdz* 11,4). Chcą w ten sposób zapewnić sobie stabilność i władzę, a przede wszystkim „wrobić sobie imię”, obawiając się rozproszenia po ziemi. Przedsięwzięcie wydaje się imponujące: jeden język, jedna technologia, jeden kierunek. Jednak projekt ten kryje w sobie głęboką pułapkę: jest to dzieło pomyślane bez odniesienia do Boga, oparte na jednolitości, która eliminuje różnorodność i która zamiast wspólnoty wybiera ujednolicenie. Kiedy miasto buduje się na dumie i roszczeniu, by wystarczyć sobie samemu, komunikacja się załamuje, języki się mieszają, a ludzie przestają się rozumieć. Rezultatem nie jest jedność, ale rozproszenie. Babel ujawnia w ten sposób ograniczenie każdego przedsięwzięcia, które – choć wielkie – wyrasta z absolutyzacji człowieka i jego roszczenia do samowystarczalności, poświęca godność ludzi na rzecz wydajności i dąży do osiągnięcia nieba bez Bożego błogosławieństwa.

8. Księga Nehemiasza z kolei rozpoczyna się w momencie wielkiej wrażliwości w historii starożytnego Izraela. Po wygnaniu babilońskim część ludu powróciła do Jerozolimy, ale miasto nadal leżało w ruinie, mury się zawaliły, a bramy spłonęły (por. *Ne* 1-2). Neemiasz, Żyd na służbie perskiego króla Artakserksesa, otrzymuje wiadomość o katastrofalnym stanie miasta swoich przodków. Zanim podejmuje działania, pości, modli się, wstawia się za ludem; następnie prosi króla o pozwolenie na powrót do Jerozolimy, a po przybyciu na miejsce w ciszy ogląda zniszczone miejsca. Nie narzuca rozwiązań z góry. Zwołuje rodziny, powierza każdej z nich odcinek muru do odbudowy, wysłuchuje obaw, koordynuje wysiłki, stawia czoła sprzeciwom. Opowieść pokazuje, jak miasto odradza się nie dzięki inicjatywie pojedynczej osoby, ale dzięki wspólnej odpowiedzialności całego ludu: kapłanów, rzemieślników, głowy rodzin, kobiet i młodzieży. Jest to dzieło, w którym Bóg zajmuje centralne miejsce i które odbudowuje więzi jeszcze przed kamieniami. Starożytna Jerozolima odzyskuje w ten sposób wspólny język, nie język jednolitości, ale język wspólnoty: harmonię, która rodzi się, gdy każdy bierze na siebie swoją część, a cały lud uznaje, że jego siła pochodzi od Pana.

9. W świetle tych dwóch obrazów Duch Święty stawia nam dziś pytanie o nasz stosunek do techniki i trwającej rewolucji cyfrowej. Odkrycia naukowe są darem powierzonym ludzkości, aby go pomnażała (por. *Mt* 25,14-30). Technologia

może leczyć, łączyć, kształcić, chronić nasz wspólny dom; ale może też dzielić, odrzucać, generować nowe niesprawiedliwości. W ujęciu abstrakcyjnym nie jest ona sama w sobie rozwiązaniem problemów ludzkości, tak jak nie jest sama w sobie złem; ale w ujęciu konkretnym nie jest neutralna, ponieważ przybiera oblicze tych, którzy ją wymyślają, finansują, regulują i z niej korzystają. Dlatego pierwszym wyborem nie jest wybór między „tak” a „nie” dla technologii, ale między budowaniem Babel a odbudową Jerozolimy: między władzą, która chce panować nad niebem, a ludem, który w obecności Boga jednoczy się, by odbudować mury braterskiego współżycia.

10. Unikajmy zatem „syndromu Babel”: bałwochwalstwa zysku, które poświęca słabych, uniformizacji, która spłaszcza różnice, roszczenia o jeden język – nawet cyfrowy – zdolny do przełożenia wszystkiego, nawet tajemnicy osoby, na dane i wyniki. To jest ryzyko dehumanizacji – budowania przyszłości z wykluczeniem Boga i sprowadzania drugiego człowieka do roli środka – starożytna i zawsze nowa pokusa, która dziś przybiera również techniczny wymiar. Wybierzmy natomiast „drogę Neemiasza”, która podkreśla wartość wspólnej pracy na rzecz zapewnienia bezpieczeństwa miastu Bożemu dla powracających wygnańców. Odbudowa dzisiaj oznacza uznanie, że w różnorodności głosów i wizji, która czasami przypomina rozproszenie języków, istnieje jednak jasna możliwość: możliwość wspólnego budowania, przekształcania różnorodności w zasób oraz uczynienia słuchania i dialogu wspólną płaszczyzną, na której mogą wzrastać sprawiedliwość i braterstwo. W tym wspólnym dziele chrześcijanie odnajdują swój własny sposób budowania: kierowanie działania ku Bogu, aby w Jego świetle pluralizm nie rozpraszał się w chaosie, ale w praktyce synodalności stał się przestrzenią, w której ludzkość odnajduje swoje solidne fundamenty i swój ostateczny cel. W Apokalipsie Jan widzi nowe Jeruzalem „schodzące z nieba, od Boga” (Ap 21,2) jako dar dla całej ludzkości. Ta wizja łaski jest dla nas, chrześcijan, wezwaniem do wspólnej pracy, pielęgnowania pokojowego, sprawiedliwego i godnego życia wspólnotowego w dzisiejszych „miastach”.

Budowanie dobra

11. Budowanie miasta opartego na dobru wspólnym wymaga zatem przede wszystkim budowania na skale relacji z Bogiem. Uznanie, że prawda Jego miłości wzywa nas do życia „w obfitości” (J 10,10) i do komunii z Nim. Wraz ze św. Augustynem również my możemy powiedzieć: „Stworzyłeś nas dla siebie, a nasze serce nie ma

„nie zazna spokoju, dopóki nie spocznie w Tobie”.⁸ Bóg bowiem wpisał w nasze serca pragnienie szczęścia, które obejmuje wszystkie wymiary życia, a Kościół, prowadząc dialog z mężczyznami i kobietami naszych czasów, odczuwa pilną potrzebę strzeżenia tego dążenia i kierowania go ku jego najgłębszej prawdzie.

12. Po drugie, budowanie dobra oznacza akceptację ograniczeń i kruchości ludzkości, nie traktując ich jako błędu, który należy naprawić. Dzisiaj pragnienie pełni człowieka grozi zboczeniem w kierunku zwodniczych celów: iluzji techniki, która obiecuje uwolnić nas od wszelkiej kruchości, lub modeli dobrobytu, które „pozostawiają w tyle” całe narody. Nierzadko pokładamy nadzieję w nieograniczonym wzmacnianiu, w formach postępu, które mogą pogłębiać nierówności, w natychmiastowych rozwiązaniach, które nie są w stanie uleczyć ran narodów. Tak więc, podczas gdy niektórzy gonią za mrzonką nieograniczonej samorealizacji, wielu pozostaje pozbawionych tego, co niezbędne. Kościół przypomina, pokornym, ale stanowczym głosem, że prawdziwa spełnienie nie rodzi się z usuwania słabości, ale z harmonijnego rozwoju: tam, gdzie wolność i odpowiedzialność przeplatają się z troską o siebie nawzajem i prawdziwą solidarnością, a postęp mierzy się godnością każdego i dobrem narodów.

13. Budowanie świata, w którym wszyscy mogą „rozkwitać”, wymaga po trzecie odważnej współodpowiedzialności. Żadna ręka sama w sobie nie wystarczy, by udźwignąć ciężar wyzwań, przed którymi stoi świat; a żadna nie jest tak słaba, by nie mogła wnieść swojego wkładu: „Siła bowiem w pełni objawia się w słabości” (2 Kor 12,9). Każdy ma swój fragment muru: naukowcy i badacze, przedsiębiorcy i pracownicy, wychowawcy i prawodawcy, społeczeństwo obywatelskie, ruchy społeczne i wspólnoty wyznaniowe. Taka jest logika pomocniczości, która docenia współpracę między pokoleniami, narodami, dyscyplinami i kulturami jako główną drogę do wzrostu stabilności, dobrobytu i pokoju. Napięcia i różnice nie powinny budzić strachu: mogą stać się twórczą energią, gdy kieruje nimi wspólna odpowiedzialność.

14. Wreszcie, budowanie dobra wymaga języka ewangelicznego. Unikajmy słów, które poniżają lub stawiają w opozycji. Wybierajmy jasność, która oświeca, i szczerść, która otwiera drogi. Nie błogosławmy naiwnego entuzjazmu, nie podsycajmy bezpłodnych lęków. Raczej wskaźmy kryteria rozeznania – godność osoby, powszechne przeznaczenie dóbr, opcja na rzecz ubogich, troska o wspólny dom, pokój – i przełożmy je na praktykę:

⁸Św. Augustyn, *Wyznania*, I, 1, 1: *CCSL* 27, Turnhout 1981, 1.

odpowiedzialne planowanie, oceny wpływu na ludzi i społeczeństwo, włączenie osób najbardziej wrażliwych, umiejętności cyfrowe, badania i przemysł zorientowane na sprawiedliwość i pokój.

Pozostać ludźmi

15. Podczas niedawnego Jubileuszu Zwyczajnego w 2025 roku szliśmy jako pielgrzymi nadziei i zostaliśmy obdarzeni łaskami. Umocnieni tymi darami możemy z ufnością podążać naprzód w obliczu trudnych zadań i wymagających wyzwań, które czekają nas w przyszłości. W dobie sztucznej inteligencji, w której godność ludzka grozi przyćmieniem przez nowe formy dehumanizacji, mamy pilny obowiązek pozostać głęboko ludźmi, z miłością strzegąc tej wspaniałej ludzkości, która została nam dana i objawiona w pełni w Chrystusie, a której żadna maszyna nigdy nie zastąpi w jej blasku. Prawdziwy postęp zawsze rodzi się z serca otwartego na drugiego człowieka, z inteligencji gotowej do słuchania, z woli, która szuka tego, co łączy, a nie tego, co dzieli.

16. Do wszystkich wiernych katolików, do wszystkich chrześcijan, do wszystkich mężczyzn i kobiet dobrej woli kieruję gorący apel: nie bójmy się ubrudzić rąk na placu budowy naszych czasów. Jak Nehemiasz, módlmy się, planujmy z mądrością, pracujmy z wytrwałością, stawiając Boga na horyzoncie naszego działania, a człowieka w centrum naszych wyborów. Wtedy odrzucone kamienie – ubodzy, chorzy, migranci, mali – staną się kamieniem węgielnym, a na ziemi powstanie solidna i gościnna wspólna siedziba, gdzie miłość i prawda w końcu się spotkają, a sprawiedliwość i pokój się pocałują (por. Ps 85,11). To jest błogosławieństwo, o które błagamy Boga, i zadanie, które nas czeka: być budowniczymi wspólnoty, a nie architektami Babel; sługami nadchodzącego Królestwa, a nie panami wież skazanych na upadek. I z sercem pasterza i ojca proszę wszystkich, aby zatrzymali budowę kolejnej wieży Babel i połączyli siły, by budować dobro, aby ludzkość nigdy nie straciła swojego piękna, a świat mógł ponownie rozpoznać w sercu człowieka miejsce, w którym Bóg pragnie zamieszkać.

ROZDZIAŁ PIERWSZY

DYNAMICZNA MYŚL WIERNA EWANGELII

17. W tym pierwszym rozdziale zamierzam w zwięzły sposób prześledzić drogę, jaką przeszła społeczna nauka Kościoła w najnowszym nauczaniu papieży i Soboru Watykańskiego II, aby podkreślić jej dynamiczny charakter. W każdej epoce bowiem *res novae* skłaniają tę naukę do zmierzenia się z pytaniami historii w świetle objawionej Prawdy. Dlatego też sztuczna inteligencja powinna być rozumiana nie jako temat dodatkowy czy sytuacja kryzysowa, którą należy opanować, ale jako przemiana, która od wewnątrz kwestionuje kategorie nauki społecznej i wymaga jej dalszego rozwoju w wierności Ewangelii.

18. Jednak ta droga nie byłaby naprawdę zrozumiała, gdybyśmy, zanim zatrzymamy się nad wkładem poszczególnych papieży i najważniejszymi dokumentami, nie wyjaśnili kilku podstawowych przekonań dotyczących tego, w jaki sposób Kościół uczestniczy w historii i odnosi się do świata. Bez takiego wyjaśnienia nauka społeczna Kościoła mogłaby sprawiać wrażenie nieuzasadnionej ingerencji w sprawy doczesne lub zewnętrznego kodeksu etycznego, który należy stosować z góry. W rzeczywistości wywodzi się ona z Kościoła, który idzie ramię w ramię z ludzkością, uznaje autonomię spraw doczesnych oraz rozróżnienie między wspólnotą kościelną a wspólnotą polityczną i właśnie dlatego dąży do służenia dobru wspólnemu.

KOŚCIÓŁ W DRODZE W HISTORII LUDZKOŚCI

19. Kościół, obecny w świecie jako znak jedności dla całej rodziny ludzkiej, dostrzega w pytaniach i wyzwaniach współczesności miejsce, w którym może realizować swoje powołanie do słuchania, dialogu i służby, pozwalając się angażować we wszystko, co dotyczy życia współczesnych mężczyzn i kobiet. To przeplatanie się życia z losami narodów sprawia, że Kościół coraz bardziej rozumie, iż jego misja ma wymiar historyczny i wiąże się z odpowiedzialnością za sposób, w jaki kształtują się relacje społeczne. Dlatego nie może uważać się za obojętnego wobec dynamiki kształtującej oblicze społeczeństwa. Wręcz przeciwnie, z zaangażowaniem uczestniczy w procesach, dzięki którym społeczeństwo się rozwija i organizuje, oraz wnosi swój wkład w osiągnięcie bardziej sprawiedliwego

i braterskiego współżycia. Papież Franciszek z mocą przywołał ten historyczny wymiar misji kościelnej, przypominając, że „nikt nie może wymagać od nas, abyśmy sprowadzili religię do tajnej intymności osób, bez żadnego wpływu na życie społeczne i narodowe, bez troski o zdrowie instytucji społeczeństwa obywatelskiego, bez wypowiedania się na temat wydarzeń, które interesują obywateli”.⁹

20. Wezwanie i zobowiązanie do towarzyszenia ludzkości w konkretnej historii skłaniają Kościół do uznania, że rzeczywistości doczesne mają swoją własną konsystencję i porządek. Sobór Watykański II wyraził tę zasadę ze szczególną precyzją w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, której 60. rocznicę obchodziliśmy z wdzięcznością 7 grudnia 2025 r.: „Jeśli przez autonomię rzeczywistości ziemskich rozumie się, że rzeczy stworzone i same społeczeństwa mają swoje własne prawa i wartości [...], to jest to wymóg uzasadnionej autonomii”.¹⁰ To podkreślenie pokazuje, jak stworzenie nosi w sobie pierwotną dobroć, którą ludzkie spojrzenie musi strzec, pielęgnować i doprowadzać do dojrzałości. W tym kontekście Kościół staje się obecnością, która pomaga głęboko odczytywać rzeczywistość, wspierając z pokorną stanowczością te wybory, które promują godność każdej osoby, spójność wspólnot i dobro wszystkich. W ten sposób staje on u boku świata, nie nakładając się na niego, aby w każdym ludzkim wydarzeniu mogła wykiełkować obietnica sprawiedliwości i pokoju, którą Duch Święty nieustannie budzi w sercach ludzkości.

21. Uznając, że Bóg towarzyszy wolności ludzi w tworzeniu historii, Sobór Watykański II potwierdził rozróżnienie między wspólnotą kościelną a wspólnotą polityczną, podkreślając, że każda z nich powinna działać w pełnej autonomii. Obecność Kościoła w świecie wyraża się zatem również w jego relacjach ze społeczeństwem obywatelskim i instytucjami publicznymi. W dialogu z nimi Kościół uznaje wartość rzeczywistości społecznych i politycznych oraz szanuje ich własną odpowiedzialność, wspierając wszystko, co chroni życie ludzi i wzmacnia fundamenty tkanki społecznej. Nie rości sobie prawa do przejmowania funkcji należących do państwa; przeciwnie, ceni jego służbę dla dobra wspólnego i z przekonaniem uznaje odpowiedzialność, jaką instytucje cywilne sprawują w społeczeństwie. Jednocześnie powierzona mu misja skłania go do tego, by nie pozostawał z dala od konkretnych cierpień mężczyzn i kobiet naszych czasów. Jego bliskość nie wynika z zamiaru zastąpienia instytucji, ani

⁹ FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013 r.), 183: *AAS* 105 (2013), 1097.

¹⁰ Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 36: *AAS* 58 (1966), 1054; por. tamże, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 7: *AAS* 58 (1966), 843-844.

nie wynika to z ukrytej krytyki ich działań, ale z ewangelicznej miłości, która skłania Kościół do zbliżania się do ran ludzkości w momentach, gdy ujawniają się one z największą dotkliwością. Kiedy Kościół interweniuje, czyni to na wzór dobrego Samarytanina, z dyskrecją i bliskością, świadomy, że to, co wynika z doraźnej potrzeby, nie może stać się normą ani zastąpić instytucjonalnych obowiązków właściwych społeczności cywilnej.

22. Wychodząc od tego podwójnego uznania – autonomii rzeczywistości doczesnych oraz rozróżnienia kompetencji między wspólnotą kościelną a polityczną – można lepiej zrozumieć kierunek, jaki Sobór Watykański II wyznaczył Kościołowi w jego relacjach ze światem. *Gaudium et spes* przypomina, że „obowiązkiem całego Ludu Bożego, a zwłaszcza pasterzy i teologów, jest, z pomocą Ducha Świętego, uważne słuchanie, rozeznawanie i interpretowanie różnych języków naszych czasów oraz umiejętność ich oceny w świetle Słowa Bożego, aby objawiona Prawda była coraz głębiej pojmowana, lepiej rozumiana i mogła być przedstawiana w bardziej odpowiedniej formie”.¹¹ Słuchanie „różnych języków” nie jest zwykłą uwagą socjologiczną, ale wiąże się z rozeznaniem duchowym, w którym, z pomocą Ducha Świętego, Lud Boży rozpoznaje w przemianach kulturowych i społecznych zarówno znaki obecności Chrystusa, który przychodzi i prowadzi historię ku jej spełnieniu, jak i te odchylenia, które zaciemniają Jego oblicze. W ten sposób Prawda objawiona nie ulega zmianie w swoim istotnym rdzeniu, ale zostaje wyjaśniona i przyjęta jako żywe kryterium, które kieruje konkretnymi wyborami, inspiruje drogi osobistej i wspólnotowej przemiany, promuje reformy struktur oraz wspiera nowe formy ewangelicznego świadectwa w życiu publicznym. Historia jest zatem jednym z miejsc, w których Kościół pozwala się pouczać Duchowi Świętemu o humanizującym znaczeniu Ewangelii i uczy się dostosowywać swoje nauczanie do służby godności każdej osoby i dobra narodów.

Mądrość Słowa i dialog z naukami humanistycznymi

23. Kościół uważa za towarzyszy drogi wszystkich, którzy szczerze poszukują „prawdy, dobra i piękna”, uznając ich za „cennych sojuszników”¹² w obronie godności każdej osoby i w trosce o stworzenie. Przyjmując styl duszpasterski Soboru Watykańskiego II, który zachęca do słuchania, rozeznawania i interpretowania znaków czasu, Kościół, oświecony mądrością Słowa, nie boi się spotkania z wiedzą

¹¹ Sobór Ekumeniczny Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 44: AAS 58 (1966), 1065.

¹² FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangeliu gaudium* (24 listopada 2013 r.), 257: AAS 105 (2013), 1123.

ludzką. Słowo Boże oferuje wiarygodne kryteria, które wyznaczają drogi sprawiedliwości i otwierają ścieżki pojednania i pokoju między ludźmi. Gdy chodzi o zastosowanie tych kryteriów w złożonych sytuacjach naszych czasów, niezbędny staje się wkład filozofii oraz nauk humanistycznych i społecznych, które pomagają głębiej zrozumieć i przeanalizować dynamikę kulturową, ekonomiczną i polityczną. Święty Jan Paweł II przypominał, że Kościół przyjmuje wkład nauk społecznych, „aby czerpać z nich konkretne wskazówki w wypełnianiu swoich zadań nauczania”.¹³ Konfrontacja z tą wiedzą nie osłabia siły Ewangelii; wręcz przeciwnie, pozwala z większą jasnością dostrzec to, co naprawdę sprzyja życiu ludzi i wspólnot. Papież Franciszek, kontynuując tę perspektywę, podkreślał, że w wielu konkretnych kwestiach Kościół nie rości sobie prawa do wydawania „ostatecznego słowa”,¹⁴ ale uznaje znaczenie wsłuchiwanie się w wyniki badań naukowych oraz sprzyjania poważnej i uczciwej wymianie poglądów między naukowcami, akceptując różnorodność opinii.

24. Karmiony tym owocnym dialogiem między Ewangelią a wiedzą ludzką, Kościół stopniowo pogłębiał swoją naukę społeczną, doprowadzając z czasem do dojrzałości dziedzictwo mądrościowe obdarzone spójnością teologiczną i antropologiczną zakorzenioną w chrześcijańskiej wizji osoby. Właśnie dlatego, że wywodzi się z wiary i jej rozumienia rzeczywistości, dziedzictwo to nie przekłada się na zbiór rozwiązań technicznych ani na model ekonomiczny lub polityczny, który można by przeciwstawiać innym: należy ono do innego poziomu¹⁵, poziomu zasad, które kierują odczytywaniem wydarzeń i wspierają ewangeliczną interpretację procesów historycznych oraz wyborów, jakie one pociągają za sobą. Stąd wywodzi się właściwa funkcja nauki społecznej, która nie ma na celu zastąpienia odpowiedzialności polityki i instytucji, ale oferuje wsparcie dla wspólnego rozeznania, pomagając rozpoznać i promować to, co służy godności osób, żywotności wspólnot i dobru wszystkich.

Nauka społeczna jako wspólnotowe rozeznanie

25. Postrzeganie prawdy jako daru, którym należy się dzielić, a nie jako własności, do której należy się domagać, uwalnia Kościół od pokusy tęsknoty za formami obecności opartymi na władzy. Św. Jan Paweł II zachęcał do szczerego spojrzenia na czasy, w których

¹³ Św. Jan Paweł II, List apostolski w formie motu proprio *Socialium scientiarum* (1 stycznia 1994 r.): AAS 86 (1994), 209.

¹⁴ FRANCISZEK, Encyklika *Laudato si'* (24 maja 2015 r.), 61: AAS 107 (2015), 871.

¹⁵ Por. ŚW. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987 r.), 41: AAS 80 (1988), 570-572.

poddał się „metodom nietolerancji, a nawet przemocy w służbie prawdy”,¹⁶ aby odnaleźć ewangeliczną drogę łagodnego głoszenia i prawdy, która się nie narzuca. W tym samym duchu podkreśliłem, że Kościół „nie chce podnosić sztandaru posiadania prawdy”,¹⁷ ponieważ prawda nie jest terytorium do obrony, ale dobrem do dzielenia się. Tę samą perspektywę podsumował papież Franciszek w słynnych słowach, że „czas jest ważniejszy od przestrzeni”:¹⁸ nie chodzi przede wszystkim o zajmowanie przestrzeni władzy czy strzeżenie twierdz kulturowych, ale o zapoczątkowanie procesów dobra i pozwolenie im dojrzeć; tak więc prawda Ewangelii nie narzuca się z góry, ale wzrasta z czasem, w konkretnym splocie życia, wspólnot i kultur. Jest to prawda, która nie boi się różnorodności, ale ją przyjmuje i porządkuje; która nie eliminuje konfliktów, ale je przemienia; która ponownie łączy to, co historia ma tendencję do rozpraszania. Stąd też obraz wielościanu, figury o wielu ścianach, w których z różnych perspektyw odbija się ta sama prawda Ewangelii.¹⁹

26. Ta postawa otwartości na prawdę, jedyną i jednocześnie wielopostaciową, głęboko wyraża katolickość Kościoła, który obejmuje całą rodzinę ludzką, a jednocześnie żyje zanurzony w konkretnych warunkach narodów i kultur. Sobór Watykański II przypomina, że właśnie dzięki tej katolickości „poszczególne części wnoszą swoje dary do innych części i do całego Kościoła”,²⁰ dzięki czemu Kościół jako całość i każda pojedyncza wspólnota wzrasta dzięki wzajemnej wymianie i wspólnemu dążeniu do coraz pełniejszej komunii. Wynika z tego, że lud Boży nie tylko składa się z wielu narodów, ale w swoim wnętrzu jest utkany z różnych funkcji, powołań, kultur i tradycji, powołanych do wzajemnego wspierania się i wzbogacania. W tej perspektywie św. Paweł VI uznawał, że biorąc pod uwagę wielką różnorodność sytuacji historycznych, nierealistyczne jest myślenie, że nauka społeczna Kościoła może zaproponować jedną odpowiedź, ważną dla wszystkich kontekstów;²¹ dlatego zachęcał każdą wspólnotę chrześcijańską do klarownego i odpowiedzialnego odczytywania rzeczywistości własnego kraju. Płodne napięcie między uniwersalnością misji a lokalnym zakorzenieniem jest nieodłącznie związane z życiem Kościoła: obejmuje ono horyzont całego świata, ale przyjmuje pytania każdego kontekstu jako rzeczywiste miejsce, w którym urzeczywistnia się Ewangelia.

¹⁶ Tamże, List apostolski *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 35: *AAS* 87 (1995), 27.

¹⁷ *Przemówienie do członków Fundacji Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 maja 2025 r.): *AAS* 117 (2025), 696.

¹⁸ FRANCISZEK, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 222: *AAS* 105 (2013), 1111.

¹⁹ Por. tamże, 236: *AAS* 105 (2013), 1115; ID., List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 215: *AAS* 112 (2020), 1045-1046.

²⁰ Sobór Ekumeniczny Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 13: *AAS* 57 (1965), 17.

²¹ Por. św. PAWEŁ VI, List apostolski *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4: *AAS* 63 (1971), 403.

27. W świetle tego, co dotychczas powiedziano, społeczna nauka Kościoła ukazuje się w swoim najbardziej autentycznym obliczu: nie jest to zbiór zasad i norm do zastosowania, ale droga wspólnotowego rozeznania. Rodzi się ona ze spotkania wiecznej prawdy Ewangelii z pytaniami historii, pozwala się przesądzać znakom czasu; czerpie z wkładu nauk, kultur i ludzkich doświadczeń. Dlatego też, gdy godność braci i siostr jest zniekształcana, gdy polityka nie odpowiada na dramaty ludzkości, gdy gospodarka zwraca się przeciwko osobie lub nauka przekracza granice swojej metody,²² Kościół – wraz z innymi wyznaniem chrześcijańskimi i wierzącymi innych religii – musi zabrać głos nie po to, by dominować, ale by służyć wspólnocie. Tak rozumiana nauka społeczna staje się teologią wspólnoty w historii; miejscem, w którym Słowo, które stało się ciałem, nadal staje się dialogiem, pamięcią i prorocstwem.

ROZWÓJ NAUCZANIA SPOŁECZNEGO OD LEONA XIII DO DZIŚ

28. Po przypomnieniu sposobu, w jaki Kościół uczestniczy w historii i wchodzi w dialog ze światem, pragnę teraz zatrzymać się nad rozwojem nauki społecznej w Magisterium, które od XIX wieku do naszych czasów towarzyszyło wielkim przemianom społecznym. Oczywiście nie będę w stanie oddać całego bogactwa tej nauki, której podstawowe zasady przedstawiono w *Kompendium społecznej nauki Kościoła*, a następnie pogłębiono w najnowszym nauczaniu. Nie będę też w sposób systematyczny omówić tego, co zostało opracowane w encyklikach moich ostatnich czcigodnych poprzedników, w szczególności w *Laudato si'* i *Fratelli tutti*. Zamierzam jednak przywołać kilka zasadniczych wątków, aby pokazać, że to, co piszę, wpisuje się w ciągłość tej tradycji, a jednocześnie podkreślić, jak w niej stały rdzeń prawd objawionych dotyczących osoby i współzycia ludzkiego przeplata się z nieustannie odnawianą zdolnością do wsłuchiwania się w sytuacje historyczne i do pozwalania, by pytania wyłaniające się z teraźniejszości nas niepokoiły. Prześlędzę zatem niektóre decydujące etapy tego rozwoju, zaczynając od okresu zapoczątkowanego encykliką *Rerum novarum*.

Pierwsze kroki nauki społecznej Kościoła

29. To, co dziś nazywamy „nauką społeczną Kościoła”, nie powstało nagle w epoce współczesnej, ale gromadzi i porządkuje długą tradycję refleksji

²² Por. FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013 r.), 243: AAS 105 (2013), 1118.

Kościół na temat życia społecznego, która czerpie swoje źródła z Pisma Świętego, Ojców Kościoła oraz rozważań teologicznych i prawnych średniowiecza i epoki nowożytnej. Wyrażenie „nauka społeczna Kościoła” zostało po raz pierwszy użyte przez Pius XII w 1950 r.⁽²³⁾, ale treść, którą obejmuje, rozumiana jako spójny *zbiór* nauk społecznych, zaczęła się wyłaniać wraz z encykliką *Rerum novarum* Leona

XIII. W obliczu „nowych rzeczy” swoich czasów – konfliktu między kapitałem a pracą, kwestii robotniczej, przemian gospodarczych i społecznych – Leon XIII nie ograniczył się do odnotowania niepokoju, ale uznał te sytuacje za pole misji duszpasterskiej Kościoła, poddał je rygorystycznej analizie i wyjaśnił ich przyczyny oraz możliwe drogi wyjścia w świetle Ewangelii i integralnej wizji osoby, stworzonej na obraz Boga. Św. Jan Paweł II dostrzegł w tym sposobie postępowania

„trwały paradygmat”²⁴ doktryny społecznej: wzorcową praktykę, dzięki której Kościół, w obliczu przemian historycznych, realizuje swoje prawo i obowiązek analizowania rzeczywistości społecznych, wypowiedania się na ich temat oraz wskazywania dróg sprawiedliwego rozwiązania. W ten sposób wieczne treści wiary i starożytnej mądrości kościelnej układają się w żywą doktrynę, która pozostając wierna Ewangelii, wzrasta w konfrontacji z „rzeczami nowymi” każdej epoki.

30. Encyklika *Rerum novarum* Leona XIII stanowi kamień milowy w ewolucji nauczania społecznego. Dokument ten stawia w centrum swojej refleksji godność pracy i pracownika, potwierdza prawo do sprawiedliwego wynagrodzenia dla siebie i swojej rodziny, uznaje w ludziach wartość zasadniczą, mającą pierwszeństwo przed kapitałem i zyskiem, broni własności prywatnej wraz z jej nieodzowną funkcją społeczną, docenia stowarzyszenia pracowników i proponuje formy współpracy między różnymi grupami społecznymi jako alternatywę dla logiki „walki klasowej”. Nie dziwi zatem, że Pius XI mógł nazwać ją „*Magna Charta*”²⁵ działalności społecznej chrześcijan: w *Rerum novarum* starożytna mądrość Kościoła dotycząca osoby i życia w społeczeństwie przybiera nową formę, zdolną zmierzyć się z epoką przemysłową i zaoferować pierwszy wielki, systematyczny zarys tej doktryny społecznej, którą kolejne dziesięciolecia miały dalej rozwijać. Chociaż wiele warunków historycznych opisanych przez Leona XIII uległo zmianie, co najmniej dwa wnioski pozostają bardzo aktualne: prymat pracy ludzkiej nad każdą logiką czysto

²³ Por. PIUS XII, Adhort. ap. *Menti Nostrae* (23 września 1950 r.): *AAS* 42 (1950), 657-702.

²⁴ Św. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991 r.), 5: *AAS* 83 (1991), 799.

²⁵ PIUS XI, Encyklika *Quadragesimo anno* (15 maja 1931), 39: *AAS* 23 (1931), 189; por. PIUS XII, *Przemówienie radiowe z okazji 50. rocznicy „Rerum novarum”*: *AAS* 33 (1941), 198.

produkcyjnej czy finansowej, z wynikającą z tego troską o osoby i rodziny najbardziej narażone na wyzysk, oraz nierozzerwalny związek między głoszeniem Ewangelii a dążeniem do bardziej sprawiedliwego porządku społecznego. W ten sposób *Rerum novarum* nieustannie przypomina nam, że nie ma prawdziwej ewangelizacji, która nie dotykałaby również struktur współżycia społecznego.

31. Encyklika *Quadragesimo anno* Piusa XI, opublikowana w 1931 r. w 40. rocznicę *Rerum novarum* i w samym środku wielkiego światowego kryzysu gospodarczego, stanowi kolejny krok w rozwoju nauczania społecznego. Nie ogranicza się ona do ponownego podjęcia „kwestii robotniczej”, ale poszerza spojrzenie na ogólną konfigurację porządku gospodarczego i politycznego. Potępia koncentrację władzy gospodarczej w rękach nielicznych; krytykuje zarówno nieograniczoną konkurencję, jak i te kolektywistyczne projekty, które znoszą wolność i odpowiedzialność osób; z mocą przypomina o prawie pracowników do zrzeszania się i potwierdza wymóg, by wynagrodzenie było proporcjonalne nie tylko do wydajności, ale także do potrzeb pracownika i jego rodziny. W tym kontekście systematycznie formułuje zasadę pomocniczości, która miała stać się jednym z trwałych punktów odniesienia doktryny społecznej, zgodnie z którą to, co może być realizowane przez osoby, rodziny, organizacje pośredniczące i społeczności lokalne, nie powinno być przejmowane przez wyższe instancje. Oprócz tych wkładów Pius XI jasno przypomina o społecznej funkcji własności i w różnych wypowiedziach swojego Magisterium – od encyklik *Non abbiamo bisogno* i *Mit brennender Sorge* aż po *Divini Redemptoris* – potępia totalitaryzmy, które poniżają godność osoby, dławią życie społeczne, wywyższają państwo ponad jego właściwą wartość i stosują dyskryminującą kategorię rasy. W naszych czasach szczególnie aktualne pozostają co najmniej trzy spostrzeżenia jego nauczania społecznego: świadomość, że niesprawiedliwości dotyczą nie tylko indywidualnych zachowań, ale także struktur gospodarczych i instytucjonalnych; wartość zasady pomocniczości, która zachęca do wzmacniania tkanki stowarzyszeniowej i wspólnotowej, unikając nowych koncentracji władzy; oraz związek między godnością pracy, sprawiedliwym wynagrodzeniem a realną możliwością prowadzenia przez rodziny godnego życia.

32. W dramatycznym kontekście II wojny światowej i lat odbudowy nauczanie Piusa XII wnosi znaczący wkład w rozwój doktryny społecznej, zwłaszcza poprzez bożonarodzeniowe orędzia radiowe, w których nakreśla zarysy porządku międzynarodowego opartego na uznaniu godności ludzkiej, sprawiedliwości i pokoju. Przy tych okazjach papież proponuje dialog

ze społeczeństwem, wychodząc od surowego odwołania się do prawa naturalnego, rozumianego jako zbiór obiektywnych zasad, które mają pierwszeństwo przed interesami jednostek i państw oraz które muszą regulować życie wewnętrzne narodów i ich wzajemne relacje. Pius XII przypisuje ponadto decydującą rolę stowarzyszeniom zawodowym, związkom pracowniczym i różnym organizacjom pośredniczącym w życiu gospodarczym i społecznym, uznając w tych zorganizowanych formach społeczeństwa istotną gwarancję równowagi obywatelskiej i ochrony dobra wspólnego. Podkreśla on konieczność silnego państwa prawa, aby zapobiegać nadużyciom władzy, i uznaje demokrację za narzędzie sprzyjające właściwemu sprawowaniu władzy. Jednocześnie ostrzega przed wszelkimi próbami oparcia prawa na korzyści lub sile, przypominając, że porządek międzynarodowy regulowany przez przewagę najsilniejszych naraża słabsze narody na uciskanie i podważa zaufanie między narodami. Wreszcie dostrzega w głębokich nierównościach gospodarczych między krajami jeden z czynników podsycających konflikty.²⁶ W naszych czasach, naznaczonych nowymi formami globalnej władzy i rosnącymi nierównościami, szczególnie istotne pozostają trzy kierunki: wymóg, by prawo miało pierwszeństwo przed interesem, świadomość, że nierówności ekonomiczne są podatnym gruntem dla napięć i przemocy, oraz wartość sieci społecznej zdolnej do pośredniczenia między jednostką a państwem. Nadal dostarczają one doktrynie społecznej ważnych kryteriów do interpretacji dynamiki globalizacji oraz do promowania bardziej sprawiedliwego i pokojowego porządku międzynarodowego.

Lata Soboru Watykańskiego II

33. Wraz ze św. Janem XXIII rozpoczyna się nowy etap nauczania społecznego, charakteryzujący się bardziej wyraźnym zwróceniem uwagi na globalny wymiar kwestii społecznych oraz na język praw. W encyklice *Mater et magistra* przedstawia wiarę chrześcijańską jako światło zdolne łączyć niebo i ziemię, przypominając, że Kościół, choć ma za podstawową misję uświęcanie i głoszenie dóbr wiecznych, nie zaniedbuje z tego powodu konkretnych potrzeb codziennego życia ludzi, lecz troszczy się o każde autentyczne dobro ludzkie.²⁷ Wychodząc od tej całościowej wizji człowieka, podkreśla, że życie społeczne wymaga równowagi między inicjatywą obywateli i grup, powołanych do samoorganizacji i współpracy, a działaniem państwa, które musi koordynować i wspierać, nie dławiąc jednak wolności i odpowiedzialności podmiotów; stąd dbałość o sprawiedliwe wynagrodzenie za pracę, o partycypację pracowników oraz o rosnące nierówności między

²⁶ Por. tamże, *Przemówienie do Świętego Kolegium Kardynałów i Prelatury Rzymskiej* (24 grudnia 1940 r.): *AAS* 33 (1941), 13.

²⁷ Por. Św. JAN XXIII, List encykliczny *Mater et magistra* (15 maja 1961 r.), 2-3: *AAS* 53 (1961), 402.

krajach. Kilka lat później, w *encyklice Pacem in terris*, zwracając się po raz pierwszy nie tylko do wiernych, ale do wszystkich ludzi dobrej woli, Jan XXIII w sposób organiczny łączy godność osoby z uznaniem podstawowych praw i obowiązków oraz proponuje porządek współżycia – również na płaszczyźnie międzynarodowej – oparty na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności.²⁸ W naszych czasach, naznaczonych powszechnymi konfliktami i nowymi formami globalnej współzależności, szczególnie znaczące pozostają uniwersalny horyzont jego apelu, odniesienie do praw człowieka jako wspólnej gramatyki oraz przekonanie, że trwałe pokój wymaga instytucji i relacji między narodami inspirowanych godnością każdej osoby.

34. Sobór Watykański II stanowił punkt zwrotny w samoświadomości Kościoła we współczesnym świecie. W Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* przedstawił nam obraz Kościoła, który zbliża się do ludzkości, angażuje się w sprawy świata i stara się rozważać nie abstrakcyjne schematy, ale konkretne sytuacje historyczne. Tekst porusza wielkie kwestie małżeństwa i rodziny, życia gospodarczego i społecznego, wspólnoty politycznej, wojny i pokoju, podkreślając, że struktury gospodarcze i instytucjonalne są sprawiedliwe tylko w takim stopniu, w jakim służą integralnemu rozwojowi osoby i sprzyjają odpowiedzialnemu uczestnictwu wszystkich.²⁹ Znaczenie tego dokumentu soborowego dla społecznej nauki Kościoła polega nie tylko na tym, że otworzył on perspektywy refleksji tematycznej, ale także na tym, że przekazał metodę rozeznania, która zachęca do odczytywania przemian historycznych z ewangelicznego punktu widzenia i z ludzką kompetencją. Ten styl pokazuje, że dialog ze światem nie jest dla Kościoła opcją taktyczną, ale konkretną formą jego misji, ponieważ Ewangelia, niczym drożdże, może od wewnątrz przemieniać struktury współżycia społecznego i otwierać drogi do większego człowieczeństwa. W tym kontekście wpisuje się również Deklaracja *Dignitatis humanae*, w której Sobór uznaje, że wolność religijna jest prawem podstawowym zakorzenionym w godności osoby, które musi być zagwarantowane przez porządek prawny, aby nikt nie był zmuszany do działania wbrew sumieniu ani nie był pozbawiany możliwości poszukiwania i wyznawania prawdy w życiu prywatnym i publicznym.³⁰ Ta zasada, o wielkim znaczeniu dla naszych czasów, nadal dostarcza nauce społecznej Kościoła decydujących kryteriów dla ochrony osoby oraz budowania pluralistycznych i pokojowych społeczeństw.

²⁸Por. tamże, List encykliczny *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963 r.), 87: *AAS* 55 (1963), 301.

²⁹Por. Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: *AAS* 58 (1966), 1046-1047.

³⁰Por. tamże, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 2: *AAS* 58 (1966), 930-931.

35. W pontyfikacie św. Pawła VI wyłania się rozumienie pokoju, które nie sprowadza się do braku wojny, ale nabiera kształtu na drodze integralnego rozwoju ludzkiego. W *Populorum progressio* opisuje on rozwój jako przejście od mniej ludzkich warunków życia do warunków bardziej ludzkich i rozumie go jako proces, który dotyczy każdego człowieka i całego człowieka,³¹ to znaczy każdego wymiaru osoby i każdego narodu bez wyjątku. Na tej podstawie Paweł VI może stwierdzić, że tak pojmowany rozwój jest w rzeczywistości „nową nazwą pokoju”³², ponieważ ma na celu usunięcie korzeni niesprawiedliwości i konfliktów oraz otwarcie przestrzeni dla godniejszego życia dla wszystkich. Również utworzenie Papieskiej Komisji *Iustitia et Pax* należy postrzegać w tym świetle, jako próbę nadania tej intuicji trwałej formy na poziomie kościelnym i międzynarodowym, podtrzymując świadomość rosnącej przepaści między krajami bogatymi a biednymi oraz konieczności polityki promującej rzeczywiście bardziej ludzkie warunki życia dla wszystkich.

36. W encyklice **Octogesima adveniens**, napisanej z okazji 80. rocznicy **Rerum novarum**, Paweł VI przenosi tę perspektywę do społeczeństwa postindustrialnego, naznaczonego przemianami urbanistycznymi, nowymi formami ubóstwa, zmianami na rynku pracy oraz gwałtownymi przemianami kulturowymi, które podważają przyszłość ludzi i społeczności. Dla Pawła VI Ewangelia, mimo że została głoszona, spisana i przeżywana w kontekście historyczno-kulturowym bardzo różnym od naszego, nie jest przesłaniem „przestarzałym”, ale wizją osoby ludzkiej, relacji, władzy i dobra wspólnego, zdolną również dzisiaj kierować wyborami gospodarczymi, politycznymi i kulturowymi.³³ Innymi słowy, Ewangelia pozostaje aktualna, ponieważ dostarcza kryteriów pozwalających rozpoznać to, co humanizuje lub dehumanizuje, co wyzwala lub gnębi, w coraz to nowych sytuacjach. Dla społecznej nauki Kościoła najbardziej wymagającym dziedzictwem Pawła VI jest właśnie to: dopóki na świecie będą istniały narody wykluczone z rozwoju godnego człowieka, wspólnota chrześcijańska nie będzie mogła zadowolić się głosem pokoju w teorii, ale będzie musiała pozwolić, by Ewangelia osądzała, zaczynając od tych, którzy pozostają na marginesie, te struktury gospodarcze i polityczne, które – jak przypominałby Jan Paweł II – mogą stać się prawdziwymi „strukturami grzechu”,³⁴ aby żadna osoba ani żaden naród nie był traktowany jako zbędny w procesach rozwoju.

Najnowsze nauczanie Kościoła

³¹ Por. św. PAWEŁ VI, List encykliczny *Populorum progressio* (26 marca 1967 r.), 14: *AAS* 59 (1967), 264.

³² *Tamże*, 87: *AAS* 59 (1967), 299.

³³ Por. *tamże*, List apostolski *Octogesima adveniens* (14 maja 1971), 4-7: *AAS* 63 (1971), 404-406.

³⁴ Św. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 36: *AAS* 80 (1988), 561.

37. Płodne nauczanie społeczne św. Jana Pawła II sytuuje się na styku kryzysu wielkich systemów ideologicznych XX wieku i początków globalizacji gospodarczej. W encyklice *Laborem exercens*, napisanej dziewięćdziesiąt lat po opublikowaniu *Rerum novarum*, otwiera on nową ścieżkę refleksji nad pracą. Sprawiedliwe wynagrodzenie jest w niej przedstawione jako konkretna weryfikacja sprawiedliwości całego systemu społeczno-gospodarczego, ponieważ pokazuje, czy pracownik jest traktowany jak osoba, czy jako zwykły koszt produkcji.³⁵ Praca nie jest traktowana jedynie jako problem do rozwiązania lub środek do uzyskania dochodu, ale jako dobro fundamentalne dla osoby, zasada działalności gospodarczej i klucz do całej kwestii społecznej. W pracy człowiek angażuje swoją wolność, kreatywność i zdolność do współpracy, przyczyniając się do kulturowego i moralnego wzbogacenia społeczeństwa.³⁶ W świetle tego różne formy niepewności, fragmentacji ścieżek zawodowych i automatyzacji nie mogą być oceniane wyłącznie pod kątem wydajności, ale w oparciu o godność pracownika, prawo do wystarczającego wynagrodzenia oraz rzeczywistą możliwość uczestnictwa w życiu społecznym.

38. W 20. rocznicę *Populorum progressio*, w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, Jan Paweł II powraca do plagi niedorozwoju i uznaje niepowodzenie wielu prób nadrobienia opóźnienia gospodarczego ubogich narodów oraz towarzyszenia im industrializacji, stwierdzając utrzymywanie się, a czasem nawet pogłębianie się przepaści między Północą a Południem świata.³⁷ Potępia ponadto mechanizmy gospodarcze, finansowe i handlowe, które, zarządzane przez najsilniejsze kraje, strukturalnie faworyzują ich interesy i dławią słabsze gospodarki, oraz domaga się, by poddano je również poważnej ocenie etycznej, a nie tylko technicznej.³⁸ W tym kontekście solidarność rozumiana jest jako konkretna współodpowiedzialność między ludźmi, narodami i państwami, forma przyjaźni społecznej lub miłosierdzia politycznego ukierunkowanego na „cywilizację miłości”, o której mówił Paweł VI.³⁹

39. W stulecie *Rerum novarum* encyklika *Centesimus annus* oferuje wreszcie refleksję na temat upadku systemu radzieckiego oraz umocnienia się demokracji i gospodarki rynkowej. Św. Jan Paweł II ponownie podkreśla przesłanie Pius XII

³⁵ Por. tamże, List encykliczny *Laborem exercens* (14 września 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 625-629.

³⁶ Por. tamże, 10: *AAS* 73 (1981), 600-602.

³⁷ Por. tamże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 14: *AAS* 80 (1988), 526-528.

³⁸ Por. tamże, 16: *AAS* 80 (1988), 531.

³⁹ Por. tamże, 31-33: *AAS* 80 (1988), 555-559.

zgodnie z którym Kościół może doceniać demokrację w takim stopniu, w jakim gwarantuje ona rzeczywisty udział obywateli, pozwala na pokojowy wybór i zmianę władz oraz zapobiega monopolizacji władzy przez wąskie elity kierujące się partykularnymi lub ideologicznymi interesami.⁴⁰ Podobnie uznaje pozytywny potencjał rynku i prywatnej inicjatywy tylko wtedy, gdy pozostają one podporządkowane prawu moralnemu i kierują się zasadą solidarności, nie poświęcając najsłabszych na ołtarzu logiki zysku.⁴¹ Dla społecznej nauki Kościoła pozostaje zatem dziedzictwo o szczególnej aktualności: potwierdzenie związku między godnością pracy, solidarnością między narodami oraz krytyczną oceną demokracji i gospodarki rynkowej nadal dostarcza kryteriów oceny nowych form wyzysku, wykluczenia i kryzysu reprezentacji politycznej.

40. Papież Benedykt XVI w swojej encyklice społecznej *Caritas in veritate* pragnął podjąć i pogłębić koncepcję rozwoju przedstawioną w *Populorum progressio*, odczytując ją na nowo w perspektywie globalizacji. Przypomina, że rozwój ten powinien przełożyć się na „wzrost rzeczywisty, dostępny dla wszystkich i konkretnie zrównoważony”,⁴² czyli na postęp gospodarczy prawdziwie integracyjny i szanujący granice stworzenia. Stwierdza jednak, że w krajach bogatych powstają nowe kategorie ubogich i mnożą się nieznane dotąd formy wykluczenia, podczas gdy w regionach uboższych małe grupy żyją w konsumpcyjnym dobrobycie, który współistnieje z sytuacjami dehumanizującej nędzy.⁴³ Zauważa ponadto, że nowy globalny system gospodarczo-finansowy, charakteryzujący się dużą mobilnością kapitału i środków produkcji, ograniczył władzę polityczną państw oraz ich zdolność do kierowania procesami gospodarczymi.⁴⁴ Dlatego ponownie podkreśla, że działalność gospodarcza nie może rościć sobie prawa do rozwiązywania problemów społecznych poprzez zwykłe rozszerzanie logiki rynku, ale musi być ukierunkowana na dobro wspólne, za które wspólnota polityczna ponosi własną i niezastąpioną odpowiedzialność.⁴⁵

41. W centrum tej nowej interpretacji Benedykt XVI stawia miłość, stwierdzając, że jest ona „główną drogą nauki społecznej Kościoła”,⁴⁶ pod warunkiem, że zawsze łączy się z prawdą; i zauważa z niepokojem, że właśnie w dziedzinach społecznej, prawnej, politycznej i gospodarczej istnieje tendencja do ogłaszania jej moralnej nieistotności. Nowość jego wkładu

⁴⁰ Por. tamże, List encykliczny *Centesimus annus* (1 maja 1991), 46: *AAS* 83 (1991), 850-851.

⁴¹ Por. tamże, 42: *AAS* 83 (1991), 845-846.

⁴² BENEDYKT XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009), 21: *AAS* 101 (2009), 656.

⁴³ Por. tamże, 22: *AAS* 101 (2009), 657.

⁴⁴ Por. tamże, 24: *AAS* 101 (2009), 658-659.

⁴⁵ Por. tamże, 36: *AAS* 101 (2009), 671-672.

⁴⁶ Tamże, 2: *AAS* 101 (2009), 642.

polega na pokazaniu, że rozwój, sprawiedliwość, instytucje i rynek nie są rzeczywistościami neutralnymi, ale miejscami, w których miłość w prawdzie musi przybrać historyczną formę. W dzisiejszych czasach, naznaczonych rosnącymi nierównościami, presją rynków finansowych, kryzysem środowiskowym i brakiem zaufania do polityki, nauczanie to pozostaje aktualne, ponieważ wymaga oceny każdego modelu rozwoju pod kątem jego zdolności do bycia inkluzywnym i zrównoważonym, do odbudowy relacji między gospodarką a polityką wokół dobra wspólnego oraz do uznania miłości za kluczową i twórczą rolę w życiu publicznym.

42. Socjalne nauczanie papieża Franciszka rozwija się w duchu *Gaudium et spes*, które zachęca do patrzenia na historię, zaczynając od ran i nadziei ludzi, oraz do nawiązania dialogu między nimi a Ewangelią. Kierunek ten wyłania się szczególnie wyraźnie w *Evangelii gaudium*, gdzie stwierdza się, że chrześcijańskie głoszenie ma nieodłączny wymiar społeczny i wzywa się do Kościoła zdolnego do wysłuchania wołania ubogich, migrantów i ofiar nowych form niewolnictwa. W tej perspektywie wpisuje się również nacisk Franciszka na Kościół synodalny, Kościół, który „idzie razem”, który stara się odczytywać znaki czasu w świetle Ewangelii i pozwala się ewangelizować przez ubogich, z którymi dzieli historię.⁴⁷

43. W *Laudato si'* Franciszek przedstawia pierwsze obszerne i systematyczne opracowanie kryzysu środowiskowego w encyklice społecznej, pokazując, że nie jest to kwestia sektorowa, ale ekologiczny aspekt współczesnego kryzysu społeczno-gospodarczego. Jego propozycja ekologii integralnej łączy troskę o wspólny dom z preferencyjną opcją na rzecz ubogich i zdecydowanie stwierdza, że „zarówno wołanie ziemi, jak i wołanie ubogich”⁴⁸ nie mogą być rozdzielone. W tym świetle na pierwszy plan wysuwają się: powszechne przeznaczenie dóbr, krytyka paradygmatu technokratycznego, który próbuje sprowadzić wszystko do przedmiotu panowania, obrona pracy ludzkiej zagrożonej logiką odrzucenia, potrzeba sprawiedliwości międzypokoleniowej oraz wezwanie do prawdziwego dialogu między polityką a gospodarką, aby żadna z nich nie zamknęła się w swojej autoreferencyjności.

44. W obliczu rozpadu tkanki społecznej, „wojny światowej na kawałki”, indywidualistycznej globalizacji i konsekwencji pandemii dla więzi wspólnotowych, Franciszek w *encyklice Fratelli tutti* ponownie przedstawia marzenie o ludzkości, która potrafi wybrać przyjaźń społeczną i powszechne braterstwo. Proponuje kulturę spotkania, „lepszą politykę”

⁴⁷Por. FRANCISZEK, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013 r.), 198: *AAS* 105 (2013), 1103.

⁴⁸Tamże, List encykliczny *Laudato si'* (24 maja 2015), 49: *AAS* 107 (2015), 866.

zdolny do poszukiwania dobra wspólnego, dróg pojednania i świata, który zapewni „ziemię, dom i pracę dla wszystkich”.⁴⁹ Wreszcie w *Dilexit nos* pokazuje, że te wielkie zobowiązania społeczne nie są oddzielne od osobistej relacji z Chrystusem: powracając do Słowa Bożego, przypomina, że najprawdziwszą odpowiedzią na miłość Serca Jezusa jest konkretna miłość do braci i stwierdza, że „nie ma większego gestu, jaki możemy Mu ofiarować, aby odwzajemnić miłość miłością”.⁵⁰

LEKTURA HISTORII W ŚWIETLE WIARY

45. Patrząc na tę drogę jako całość, można zrozumieć, że społeczna nauka Kościoła nie jest owocem projektu opracowanego przy biurku, ale wynikiem cierpliwego działania, w którym każdy papież – wraz z Soborem Watykańskim II – wniósł oryginalny wkład w świetle „rzeczy nowych” swoich czasów. Każdy z nich, podejmując wyzwania swojej epoki i interpretując zmiany historyczne w świetle Ewangelii, wydobywał różne aspekty jednego dziedzictwa: godność osoby, wartość pracy, powszechne przeznaczenie dóbr, solidarność i pomocniczość, troskę o stworzenie, centralne znaczenie pokoju i braterstwa. Wynikiem tego jest harmonijny, choć nie zawsze liniowy rozwój, naznaczony różnymi akcentami, stopniowym pogłębianiem treści, a czasami zmianami perspektywy, które nie zrywają z tym, co poprzedza, ale pozwalają dojrzeć ich implikacjom. Jeśli dziś możemy mówić o *zbiorze* wspólnych zasad i kryteriów, to dlatego, że ta lektura historii w świetle wiary nigdy nie została przerwana i potrafiła poddać się prowokacji pytań każdego pokolenia. To właśnie na tym rdzeniu – wielkich zasadach nauki społecznej, które kierują rozeznaniem wierzących w życiu osobistym i publicznym – pragnę teraz skupić uwagę, aby lepiej uchwycić ich wewnętrzną spójność i siłę twórczą dla naszych czasów.

⁴⁹Tamże, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 127: *AAS* 112 (2020), 1013.

⁵⁰Tamże, List encykliczny *Dilexit nos* (24 października 2024), 167: *AAS* 116 (2024), 1421.

ROZDZIAŁ DRUGI

PODSTAWY I ZASADY NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

46. Socjalna doktryna Kościoła jest żywą rzeczywistością, pozostającą w dialogu z historią, kulturami i naukami, a jednocześnie strzegącą nieprzemijającego rdzenia prawdy. Dlatego można ją uznać za formę mądrości, która nawet dzisiaj może kierować życiem osobistym i społecznym wierzących. W tym drugim rozdziale pragnę skupić się na niektórych podstawach i zasadach nauki społecznej, które pomagają odczytywać „rzeczy nowe” naszych czasów w świetle fundamentalnej godności osoby ludzkiej. Uważam, że dzisiaj, aby chronić osobę ludzką w dobie sztucznej inteligencji, musimy powrócić do refleksji nad dobrem wspólnym, nad powszechnym przeznaczeniem dóbr, nad pomocniczością, solidarnością i sprawiedliwością społeczną. Jestem przekonany, że harmonijna relacja między tymi zasadami wymaga, aby były one rozpatrywane łącznie, tak aby wyraźnie uwidoczniło się, w jaki sposób wzajemnie się one nawiązują i oświecają.

47. Przedstawiając te refleksje, pragnę przede wszystkim pomóc wiernym świeckim oraz wszystkim kobietom i mężczyznom dobrej woli na nowo odkryć swoje zadanie, jakim jest wprowadzanie w życie codzienne, w relacje rodzinne, w pracę i w życie społeczne zasad, o których zamierzam wspomnieć, kierując się chęcią ucieleśnienia miłości Boga w konkretnym biegu historii. Jednocześnie pragnę zachęcić akademie i uniwersytety do nadania nowej dynamiki tym zasadom, przemyślając je w sposób dostosowany do współczesności i skuteczny w obliczu rewolucji cyfrowej. W ten sposób badania teologiczne i filozoficzne będą mogły pogłębiać i wspierać drogę duszpasterską Kościoła, przyczyniając się do realizacji zadania Magisterium, jakim jest oświecanie sumień wierzących i kierowanie ich zaangażowaniem na rzecz uczynienia życia naszych społeczeństw bardziej sprawiedliwym i braterskim.

PODSTAWY NAUKI SPOŁECZNEJ

Człowiek jako obraz Trójjedynego Boga

48. Socjalna doktryna Kościoła prowadzi nas do samego serca naszej wiary: do tajemnicy Boga żywego, objawionego w Jezusie Chrystusie jako wspólnota Osób, Ojca, Syna i

Ducha Świętego, miłości w relacji, która wzajemnie się obdarza i komunikuje się światu.⁵¹ Jak przypomina Sobór, osoba ludzka jest powołana do komunii z Bogiem i „nie może w pełni odnaleźć siebie, jeśli nie poprzez szczere oddanie się”.⁵² Jej najgłębszym powołaniem jest wejście w trynitarny ruch miłości otrzymywanej i dzielonej.

49. Jeśli tajemnica Boga-Miłości jest źródłem nauki społecznej, to jej najbardziej konkretny oblicze kontemplujemy w Jezusie Chrystusie, Słowie Wcielonym. Stając się człowiekiem, Syn Boży wkracza w naszą historię i w nasze ciało, niosąc miłość, która łączy Go z Ojcem i Duchem Świętym. W Nim «znajduje prawdziwe światło tajemnica człowieka»⁵³, ponieważ Jego człowieczeństwo jest w pełni wolne, otwarte na innych, zdolne do budowania pięknych relacji opartych na solidarności, oddane całkowitemu darowi z siebie. Kto w Niego wierzy, jest zaangażowany w wielkie dzieło odnowy zapoczątkowane tajemnicą Jego męki, śmierci i zmartwychwstania oraz współpracuje w budowaniu Królestwa Bożego, ucząc się przyjmować każdą kobietę i każdego mężczyznę jako siostrę i brata, dzieci jednego Ojca. Tak więc zarówno głoszenie, jak i doświadczenie chrześcijańskie, kierowane działaniem Ducha Świętego, dążą do wywołania społecznych skutków w świecie ⁵⁴.

50. W centrum chrześcijańskiej wizji człowieka znajduje się wielkie stwierdzenie, że mężczyzna i kobieta zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Trójjedynego Boga (por. *Rdz* 1,26-27). Każda osoba, z natury stworzona do relacji, jest zamyślona i pragniona przez Boga, aby wkroczyć w historię komunii z Nim, z innymi ludźmi i ze stworzeniem. Jej godność nie zależy od posiadanych zdolności, bogactw czy pełnionej roli, od dobrych lub złych wyborów, których dokonuje, ale jest darem, który ją poprzedza i przewyższa, danym przez Boga jako wyraz Jego miłości, która nigdy nie ustaje. Dlatego osoba ludzka pozostaje zawsze „drogą Kościoła”⁵⁵ i sercem każdej autentycznej drogi integralnego rozwoju ludzkiego.⁵⁶

⁵¹ Por. PAPIESKA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium społecznej nauki Kościoła*, Watykan 2004, 32.

⁵² Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24: AAS 58 (1966), 1045.

⁵³ *Tamże*, 22: AAS 58 (1966), 1042.

⁵⁴ Por. PONTYFICJALNA RADA SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 38.

⁵⁵ Św. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 14: AAS 71 (1979), 284.

⁵⁶ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009), 11: AAS 101 (2009), 647-648.

51. Święty Jan Paweł II stwierdzał, że „głębsze poczucie godności osoby ludzkiej i jej wyjątkowości, a także szacunku należnego drodze sumienia, stanowi z pewnością pozytywny dorobek kultury współczesnej”.⁵⁷ Stwierdzenie to wpisuje się w tradycję wytyczoną już przez Sobór Watykański II, który dostrzegł wzrost świadomości o wzniosłej godności każdej osoby, o jej wartości przewyższającej rzeczy oraz o jej powszechnych i nienaruszalnych prawach i obowiązkach.⁵⁸ Ważne jest, aby czuwać nad tym, by ten wzrost świadomości godności ludzkiej nie został przyćmiony pod presją nowych ideologii lub pewnych bardzo potężnych interesów w dzisiejszym świecie. Wśród tych ideologii za szczególnie podstępą uważam tę, która sugeruje, że każda osoba musi zasłużyć na swoją wartość lub ją uzasadnić, do tego stopnia, że większą wartość przypisuje się tym, którzy są bardziej wydajni i osiągają lepsze wyniki. W takiej perspektywie osoba zostaje zredukowana do środka służącego osiągnięciu wyników, do zasobu, z którego można korzystać i który można wykorzystywać, i nie jest już uznawana za cel sam w sobie, którego nie można nigdy instrumentalizować. Jednak wartość osoby nie zależy od tego, co ona realizuje lub wytwarza, i istnieją prawa, które przysługują wszystkim wyłącznie z racji bycia osobami. Żadna ludzka władza nie może ich w sposób uzasadniony arbitralnie odmawiać ani ograniczać.⁵⁹

52. Kiedy mówimy o godności, nie zawsze używamy tego słowa w ten sam sposób: czasami odnosimy się do godności moralnej, czyli do sposobu, w jaki dana osoba kieruje swoimi wyborami i działaniami; innym razem mamy na myśli godność społeczną, czyli warunki życia danej osoby i konkretny szacunek, jakim darzy ją społeczeństwo; w jeszcze innych przypadkach wskazujemy na godność egzystencjalną, czyli sposób, w jaki dana osoba postrzega wartość siebie i swojego życia. Te wymiary godności mogą się zwiększać lub zmniejszać. Oprócz tych znaczeń istnieje jednak głębszy, najważniejszy poziom, którym jest godność ontologiczna. Jest to godność, która przysługuje każdemu człowiekowi po prostu z racji tego, że istnieje, że został zaplanowany, stworzony i umiłowany przez Boga.⁶⁰ Żaden grzech, żadna porażka, żadne upokorzenie, żadne wykluczenie nie mogą naruszyć głębokiej wartości życia ludzkiego, które On zaplanował i powołał do istnienia.⁶¹

⁵⁷ Św. Jan Paweł II, List encykliczny *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 31: AAS 85 (1993), 1159.

⁵⁸ Por. Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

⁵⁹ Por. ŚW. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991), 11: AAS 83 (1991), 806-807.

⁶⁰ Por. KONGRES W SPRAWACH DOKTRYNY WIARY, Deklaracja *Dignitas infinita* (2 kwietnia 2024 r.), 7: AAS 116 (2024), 592-593.

⁶¹ Por. *tamże*, 8: AAS 116 (2024), 593-594.

53. Dlatego też fundamentalnej godności każdej osoby nie nabywa się ani nie zasługuje się na nią, ani też nie trzeba jej udowadniać. Niedawna deklaracja *Dignitas infinita* przedstawiła syntezę przekonań Kościoła na ten temat: „Każdej osobie ludzkiej przysługuje nieskończona godność, niezbywalnie zakorzeniona w jej istocie, niezależnie od wszelkich okoliczności oraz niezależnie od stanu lub sytuacji, w jakiej się znajduje”,⁶² to znaczy zawsze i nieuchronnie. Tę godność każdego człowieka można nazwać nieskończoną, jak uczynił to św. Jan Paweł II,⁶³ z dwóch powodów: ponieważ nieskończona jest miłość Boga, który wzywa go do przyjaźni z Nim, oraz ponieważ jest ona absolutnie bezwarunkowa, w tym sensie, że nawet szukając w nieskończoność, nigdy nie znajdzie się nic, co mogłoby ją zniweczyć lub zaprzeczyć.

Najwyższa wartość praw człowieka

54. Kościół z wdzięcznością uznaje, że „ruch na rzecz określenia i ogłoszenia praw człowieka jest jednym z najważniejszych wysiłków mających na celu skuteczne zaspokojenie nieodzownych potrzeb godności ludzkiej”.⁶⁴ I, jak stwierdził Jan Paweł II, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, ogłoszona przez Organizację Narodów Zjednoczonych 10 grudnia 1948 r., pozostaje w naszych czasach jednym z najwybitniejszych wyrazów ludzkiej świadomości.⁶⁵ Jest ona „prawdziwym kamieniem milowym na drodze moralnego postępu ludzkości”.⁶⁶ Dlatego z chrześcijańskiej perspektywy prawa człowieka nie są czymś dodanym z zewnątrz do osoby, ale historycznym przełożeniem jej wewnętrznej godności, którą społeczność międzynarodowa jest powołana do ochrony i promowania.

55. Prawa człowieka są nienaruszalne, ponieważ „są nieodłączną częścią osoby ludzkiej i jej godności”.⁶⁷ W związku z tym są one powszechne i niezbywalne.⁶⁸ Właśnie dlatego, że opierają się na wspólnej godności każdego mężczyzny i każdej kobiety, pociągają za sobą praktyczne konsekwencje i skutki prawne, ponieważ „byłoby daremne głoszenie praw człowieka, gdyby jednocześnie nie podjęto wszelkich niezbędnych działań w celu zagwarantowania obowiązków ich przestrzegania ze strony

⁶² *Tamże*, 1: AAS 116 (2024), 589-590.

⁶³ Por. Św. JAN PAWEŁ II, *Modlitwa Anioł Pański z osobami niepełnosprawnymi w katedrze w Osnabrück* (16 listopada 1980 r.): *Nauczanie Jana Pawła II*, t. III/2, Watykan 1980, 1232.

⁶⁴ PONTYFICJALNA RADA SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 152.

⁶⁵ Por. Św. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie podczas 50. Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (5 października 1995 r.), 2: *Nauki Jana Pawła II*, tom XVIII/2, Watykan 1998, 731.

⁶⁶ *Tamże*, *Przemówienie wygłoszone podczas 34. Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych* (2 października 1979 r.), 7: AAS 71 (1979), 1148.

⁶⁷ *Tamże*, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju* (1 stycznia 1999 r.), 3: AAS 91 (1999), 379.

⁶⁸ Por. Św. Jan XXIII, *List encykliczny Pacem in terris* (11 kwietnia 1963 r.) 5: AAS 55 (1963), 259.

„wszystkich, wszędzie i dla wszystkich”.⁶⁹ Wśród nich pierwszym prawem człowieka jest prawo do życia, od poczęcia aż do jego naturalnego zakończenia,⁷⁰ bez którego niemożliwe jest korzystanie z jakiegokolwiek innego prawa. Kiedy to fundamentalne prawo jest odmawiane, jak ma to miejsce w przypadku aborcji, zabijania niewinnych osób i eutanazji, stajemy przed wyborami, które Kościół uznaje za poważnie bezprawne.⁷¹

56. Patrząc na nasze czasy, nie możemy ignorować faktu, że ochrona praw człowieka jest dziś narażona na dwa szczególnie poważne zagrożenia. Pierwszym z nich jest ich czysto formalne deklarowanie, podczas gdy wraz z postępem technologicznym w sposób ukryty lub jawny nasilają się naruszenia godności ludzkiej. Drugim, które w rzeczywistości leży u podstaw pierwszego, jest niemożność rozpoznania fundamentu ich powszechności, ponieważ zrezygnowano z „poszukiwania najsolidniejszych podstaw, na których opierają się nasze wybory i nasze prawa”.⁷² Papież Franciszek zachęcał, by nie lekceważyć tego ostatniego problemu. Przypominał, że gdy rozum pozwala się poważnie zastanowić nad naturą ludzką, jest w stanie odkryć wartości, które mają znaczenie dla wszystkich, ponieważ z niej wynikają. Gdyby porzucono tę pracę badawczą, mogłoby się zdarzyć, że prawa uważane dziś za nienaruszalne, w przyszłości zostaną poddane w wątpliwość lub zaprzeczone przez tych, którzy sprawują władzę, być może po uzyskaniu jedynie pozornej zgody ze strony przestraszonych lub zmanipulowanych społeczeństw.⁷³

57. Wraz z większą świadomością wartości każdej osoby ludzkiej i jej praw wzrosło również uznanie praw mniejszości. Jednak wciąż pozostaje wiele do zrobienia, aby na całym świecie prawa znacznej części społeczeństwa, czyli kobiet, były rzeczywiście zagwarantowane w równym stopniu. Faktem jest, że „podwójnie ubogie są kobiety, które cierpią z powodu wykluczenia, złego traktowania i przemocy, ponieważ często mają mniejsze możliwości obrony swoich praw”.⁷⁴ Nie wystarczy zatem słowne stwierdzenie, że mężczyźni i kobiety mają tę samą godność i te same prawa; konieczne jest, aby przełożyło się to na konkretne wybory, na przepisy prawne,

⁶⁹ Św. PAWEŁ VI, *Przemówienie na Międzynarodowej Konferencji Praw Człowieka* (15 kwietnia 1968 r.): *AAS* 60 (1968), 285.

⁷⁰ Por. Św. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Evangelium vitae* (25 marca 1995 r.), 2: *AAS* 87 (1995), 402.

⁷¹ Por. Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 27: *AAS* 58 (1966), 1047-1048; Św. Jan Paweł II, List encykliczny *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 80: *AAS* 85 (1993), 1197-1198; tenże, List encykliczny *Evangelium vitae* (25

marca 1995 r.), 7-28: *AAS* 87 (1995), 408-427.

⁷² FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 208: *AAS* 112 (2020), 1043.

⁷³ Por. *tamże*, 209: *AAS* 112 (2020), 1043-1044.

⁷⁴ *Tamże*, 23: *AAS* 112 (2020), 977. Por. *tamże*, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 212: *AAS* 105 (2013), 1108.

w dostępie do pracy, edukacji, obowiązków społecznych i politycznych, a także w sposobie, w jaki społeczeństwo słucha i docenia wkład kobiet. Dopóki ta przepaść będzie się utrzymywać, nie będziemy mogli powiedzieć, że społeczeństwo naprawdę i w pełni uznaje, iż kobiety mają taką samą godność jak mężczyźni.

58. Liczą się konkretni ludzie, każdy z nich i ich rodziny. Ruchy społeczne, wielkie polityczne deklaracje na rzecz ludu i ideologie wspólnotowe nie mają żadnego sensu, jeśli nie służą w końcu promowaniu ludzi – mężczyzn i kobiet – wraz z ich niezbywalnymi prawami. Podobnie nie wystarczy wychwalać wolność indywidualną czy prywatną inicjatywę, jeśli jednocześnie akceptuje się, że rzesze ludzi nadal żyją bez godnej pracy, bez zabezpieczenia, bez dostępu do podstawowych dóbr.

ZASADY DOKTRYNY SPOŁECZNEJ

Zasada dobra wspólnego

59. Uznanie, że każda kobieta i każdy mężczyzna noszą w sobie niezbywalną godność i prawa, których żadna ludzka władza nie może naruszyć ani zniweczyć, wymaga kształtowania sposobu, w jaki żyjemy razem, naszych wyborów gospodarczych i politycznych, konkretnego oblicza naszych miast. Stąd rodzi się pierwsza wielka zasada doktryny społecznej, do której pragnę się odwołać: dobro wspólne. Możemy je opisać jako społeczną formę godności przyznanej każdemu. Kiedy Benedykt XVI odniósł się do wartości niepodlegających negocjacji, których Kościół musi zawsze bronić, zaliczył do nich „promowanie dobra wspólnego”.⁷⁵ Dla chrześcijanina bowiem wyjście poza mały świat własnych interesów i zaangażowanie się, w granicach własnych możliwości, na rzecz dobra wspólnego jest wartością niepodlegającą negocjacji, podobnie jak promowanie życia.

60. Sobór Watykański II stwierdził, że dobro wspólne polega na „zestawie tych warunków życia społecznego, które pozwalają zarówno grupom, jak i poszczególnym członkom osiągnąć pełniej i szybciej swoją doskonałość”.⁷⁶ Ta definicja daje nam cenną wskazówkę, ponieważ dobra wspólnego nie da się sprowadzić do zwykłej listy warunków czy instytucji. Nie pokrywa się ono

⁷⁵BENEDYKT XVI, Adhort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 lutego 2007), 83: AAS 99 (2007), 169.

⁷⁶Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

z sumą korzyści poszczególnych osób, ani z krzyżowaniem się ich szczególnych interesów; jest to dobro większe, które należy do wszystkich i które tylko wspólnie można budować, pomnażać i strzec. Możemy powiedzieć, że działanie społeczne osiąga swoją pełnię, gdy zmierza ku temu wspólnemu dobru, tak jak działanie moralne osoby znajduje spełnienie w wyborze prawdziwego dobra.⁷⁷

61. W tym sensie możemy stwierdzić, że „całość jest większa niż suma części”⁷⁸ i że właśnie dlatego „sama suma indywidualnych interesów nie jest w stanie stworzyć lepszego świata dla całej ludzkości”.⁷⁹ Iluzją jest myślenie, że wystarczy dążyć do własnego postępu, aby przyczynić się do dobra wszystkich, bez konieczności rzeczywistego troszczenia się o innych. Taka wizja pomija właściwą i specyficzną wartość dobra wspólnego: jest ono owocem „współzależności”⁽⁸⁰⁾, która tworzy sieć dobra społecznego, która się rozprzestrzenia i oddziałuje na ludzi. Dobro wspólne jest wartością *dodaną*, wynikiem wzajemnego oddziaływania i wpływu, który łączy różne działania, inicjatywy, wysiłki i decyzje. Gdyby po prostu zsumować dobra indywidualne, nie dałoby się wyjaśnić istnienia tej *wartości dodanej*, która je przewyższa, a jednocześnie wzbogaca.

62. To właśnie dążenie do dobra wspólnego ożywia naród, rozumiany nie jako zwykła suma jednostek, ale jako żywa rzeczywistość, w której ludzie uczą się rozpoznawać wzajemne powiązania i współodpowiedzialność za *res publicę*. W tym sensie każda osoba przyczynia się do budowania swojego narodu poprzez „powolną i żmudną pracę, która wymaga chęci integracji i nauki, aż do wykształcenia kultury spotkania w wielopostaciowej harmonii”.⁸¹ Wspólna praca na rzecz dobra wszystkich oznacza posiadanie wspólnego projektu. Oczywiście jest, że między różnymi osobami istnieją liczne różnice ideologiczne i pragmatyczne, są różne interesy i częste sprzeczności, ale nie oznacza to, że niemożliwa jest droga dialogu w celu wypracowania podstawy konsensusu, która pozwoli stworzyć projekt dla wszystkich i podążać razem.

63. Do państwa należy zadanie zapewnienia spójności, jedności i właściwej organizacji społeczeństwa obywatelskiego, tak aby dobro wspólne mogło być rzeczywiście realizowane przy udziale wszystkich. Oznacza to konkretnie, że władza publiczna ma za zadanie

⁷⁷ Por. PONTYFICJALNA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 164.

⁷⁸ FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 235: *AAS* 105 (2013), 1115.

⁷⁹ Tamże, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 105: *AAS* 112 (2020), 1005.

⁸⁰ Św. Jan Paweł II, List encykliczny *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

⁸¹ FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 220: *AAS* 105 (2013), 1110.

delikatne zadanie „sprawiedliwego pogodzenia”⁸² różnych interesów, dążąc do równowagi między dobrami poszczególnych osób a dobrem ogółu, nie pozostawiając w tyle najsłabszych. Kiedy polityka rezygnuje z długoterminowej perspektywy i sprowadza się do krótkoterminowych kalkulacji lub bezowocnych polaryzacji, dyskusje na temat dobra wspólnego tracą wiarygodność, a jednocześnie narastają nierówności i podziały społeczne.

64. Dotyczy to również polityki międzynarodowej. Podczas gdy dystans między narodami się powiększa, zyskują na sile logika konfrontacji i agresji, a trudna droga ku bardziej zjednoczonemu i braterskiemu światu napotyka nowe i bolesne przeszkody. W tym kontekście mówienie o wspólnej drodze ku bardziej sprawiedliwemu rozwojowi dla całej rodziny ludzkiej „brzmi jak mrzonka”.⁸³ Nie możemy jednak tracić nadziei. Zachęcam wszystkich do zastanowienia się nad skuteczniejszymi formami współpracy i instytucjami międzynarodowymi, zdolnymi do ochrony globalnego dobra wspólnego bez zanegowania uzasadnionej różnorodności narodów i państw. Promowanie dobra wspólnego nie może bowiem nigdy być oddzielone od poszanowania prawa narodów do istnienia, do zachowania własnej tożsamości i do wniesienia swojego wkładu w rodzinę narodów poprzez swoją oryginalność.⁸⁴ Każda próba lub projekt wyeliminowania lub podporządkowania sobie narodu jest poważnie niemoralny, a zatem nie do przyjęcia.

Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr

65. „Wśród licznych implikacji dobra wspólnego szczególne znaczenie ma zasada powszechnego przeznaczenia dóbr”.⁸⁵ Zasada ta przypomina nam przede wszystkim, że dobra ziemi – gleba, woda, powietrze, zasoby naturalne – zostały dane przez Boga całej rodzinie ludzkiej, aby podtrzymały życie wszystkich, zarówno dzisiaj, jak i w przyszłych pokoleniach, oraz że każda osoba ma pierwotne prawo do korzystania z tych dóbr. Święty Jan Paweł II przypominał, że „Bóg dał ziemię całemu rodzajowi ludzkiemu, aby ona utrzymywała wszystkich jej członków, nikogo nie wykluczając ani nie faworyzując”.⁸⁶ W związku z tym „nie jest zgodne z Bożym zamysłem zarządzanie tym darem w taki sposób, aby z jego dobrodziejstw korzystała tylko garstka”.⁸⁷ Dzisiaj jesteśmy wezwani do uznania, że ta

⁸² PONTYFICJALNA RADA SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 169.

⁸³ FRANCISZEK, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 16: *AAS* 112 (2020), 974.

⁸⁴ Por. ŚW. JAN PAWEŁ II, *Przemówienie podczas 50. Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (5 października 1995 r.), 8: *Nauki Jana Pawła II*, tom XVIII/2, 735.

⁸⁵ PAPIESKA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 171.

⁸⁶ ŚW. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Centesimus annus* (1 maja 1991 r.), 31: *AAS* 83 (1991), 831.

⁸⁷ Tamże, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawionej dla rolników w Recife* (7 lipca 1980 r.), 4: *AAS* 72 (1980), 926.

uniwersalne przeznaczenie dotyczy nie tylko dóbr materialnych, ale także dóbr niematerialnych i kulturowych.

66. Istnieje prawo do własności prywatnej, które ma swój sens i swoją właściwą funkcję, ale zawsze podporządkowane jest powszechnemu przeznaczeniu dóbr. Według Jana Pawła II takie podporządkowanie jest złotą zasadą postępowania społecznego i „pierwszą zasadą całego porządku etyczno-społecznego”.⁸⁸ Tradycja Kościoła postrzegала własność jako środek do ochrony i zarządzania dobrami, tak aby mogły one lepiej służyć dobru wspólnemu. Ponieważ „tradycja chrześcijańska nigdy nie uznawała prawa do własności prywatnej za absolutne lub nienaruszalne”,⁸⁹ jego funkcja społeczna nie może być traktowana jako zwykła opinia teologiczna, ale jako pewna doktryna Kościoła, obecna już w Piśmie Świętym i u Ojców Kościoła. Dlatego papież Franciszek przypomniał, że głęboko przeżywana solidarność oznacza również „zwrócenie ubogiemu tego, co mu się należy”.⁹⁰

67. Dzisiaj wśród dóbr, które są powszechnie przeznaczone dla wszystkich, musimy zaliczyć również nowe formy własności: patenty, algorytmy, platformy cyfrowe, infrastrukturę technologiczną, dane. W kontekście, w którym bogactwo narodów zależy coraz bardziej od wiedzy i technologii, gdy dobra te pozostają skoncentrowane w rękach nielicznych, bez odpowiednich form dzielenia się i dostępu, powstaje nowa nierównowaga, która zaprzecza powszechnemu przeznaczeniu dóbr i pogłębia przepaść między włączonymi a wykluczonymi, między tymi, którzy mogą uczestniczyć w rewolucji cyfrowej, a tymi, którzy pozostają na jej marginesie. Ponadto troska o wspólny dom oraz odpowiedzialność wobec ubogich i przyszłych pokoleń wymagają, aby korzystanie z dóbr stworzenia i nowych możliwości oferowanych przez technikę było regulowane w taki sposób, aby szanować środowisko, unikać marnotrawstwa i nowych form grabieży.

Zasada pomocniczości

68. Zasada pomocniczości wywodzi się z tego samego spojrzenia na osobę, które kierowało naszą refleksją nad godnością i dobrem wspólnym. Jeśli każda kobieta i każdy mężczyzna są powołani do tego, by stać się bohaterami własnego życia i uczestniczyć w budowaniu

⁸⁸ Tamże, Encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 626.

⁸⁹ FRANCISZEK, List encykliczny *Laudato si'* (24 maja 2015), 93: *AAS* 107 (2015), 884; por. tamże, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 120: *AAS* 112 (2020), 1010.

⁹⁰ Tamże, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 189: *AAS* 105 (2013), 1099.

społeczeństwa, to również organizacja społeczna musi szanować i wspierać tę odpowiedzialność. Nauka społeczna Kościoła nazywa „subsidiarnością” zasadę, zgodnie z którą to, co mogą zrobić osoby, rodziny, wspólnoty lokalne i organizacje pośredniczące, nie może być przejmowane przez wyższe instancje. Instytucje wyższego szczebla muszą uznawać, chronić i promować wolność oraz kreatywność niższych szczebli, koordynując ich wkład, aby skutecznie współpracowały na rzecz dobra wspólnego.⁹¹

69. Od początku współczesnego nauczania społecznego, począwszy od Leona XIII, Kościół podkreślał, że ani osoba, ani rodzina nie mogą być wchłaniane przez państwo, ale należy im pozostawić swobodę działania, na ile to możliwe, bez szkody dla dobra wspólnego.⁹² Św. Jan Paweł II podjął i pogłębił tę perspektywę, przypominając, że wspólnota polityczna służy społeczeństwu obywatelskiemu i że państwo musi czuwać nad dobrem wspólnym, interweniując w razie potrzeby, ale nie zastępując w sposób trwały odpowiedzialności podmiotów pośrednich i struktur społecznych.⁹³ Subsidiarność nie usprawiedliwia wycofania się państwa, ale nadaje kierunek jego działaniom: interwencja publiczna jest wymagana właśnie po to, aby umożliwić wszystkim podmiotom społecznym wypełnianie swojej misji bez bycia przytłoczonymi. Do wspólnoty politycznej należy stworzenie warunków, w których osoby, rodziny, stowarzyszenia i organizacje pośredniczące mogą realizować swoje społeczne powołanie, nie będąc zastępowanymi ani sprowadzanymi do roli zwykłych wykonawców.⁹⁴

70. Zasada ta zachęca do przewyciężenia wszelkich form paternalistycznego lub opiekuńczego zarządzania życiem społecznym, promując styl współodpowiedzialności: państwo, które docenia inicjatywę obywateli, społeczeństwo obywatelskie zdolne do tworzenia więzi i mobilizowania energii w służbie dobra wspólnego. Zgodnie z logiką pomocniczości decyzje podejmuje się na poziomie jak najbliższym zaangażowanym osobom, doceniając życie stowarzyszeniowe, tak aby społeczeństwo nie stawało przed gotowymi decyzjami, ale mogło włączyć się w proces ich tworzenia. Tam, gdzie rodziny, stowarzyszenia, społeczności lokalne, organizacje wolontariackie i tzw. „trzeci sektor” są uznawane i wspierane, życie społeczne staje się bliższe ludziom, usługi są bardziej dostosowane do rzeczywistych potrzeb, a rozwiązania bardziej kreatywne i szanujące godność każdego człowieka.⁹⁵

⁹¹ Por. PONTYFICJALNA RADA SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium społecznej nauki Kościoła*, 187.

⁹² Por. LEON XIII, Encyklika *Rerum novarum* (15 maja 1891), 26: *AAS* 23 (1890-1891), 656.

⁹³ Por. ŚW. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991), 11: *AAS* 83 (1991), 806-807.

⁹⁴ Por. *tamże*.

⁹⁵ Por. *tamże*, 48: *AAS* 83 (1991), 852-854.

71. Zasada pomocniczości ma szczególne znaczenie w kontekście rewolucji cyfrowej. W tym przypadku wyższym szczeblem nie jest państwo, ale każdy duży podmiot gospodarczy i technologiczny, który faktycznie wywiera wpływ na warunki wspólnego życia. Poziom, na którym skupiają się kompetencje, dane i zdolność decyzyjna, tworzą przedsiębiorstwa i platformy, które określają warunki dostępu, zasady widoczności, formy relacji, a nawet możliwości gospodarcze. Subsydiarność wymaga, aby procesy te nie były narzucane z góry w sposób nieprzejrzysty i jednostronny, ale były ukierunkowane na dobro wspólne poprzez przejrzystość, odpowiedzialność i rzeczywiste formy uczestnictwa (niezależne kontrole, przejrzystość algorytmów, sprawiedliwy dostęp do danych, środki odwoławcze).⁹⁶

72. W tym kontekście państwa i instytucje ponadnarodowe są wezwane do zapewnienia sprawiedliwych zasad i skutecznej ochrony, aby społeczności lokalne, organizacje pośredniczące, szkoły, uniwersytety, podmioty kościelne i stowarzyszenia mogły mieć głos i przyczyniać się do rozeznania w kwestiach wyborów, które mają wpływ na życie ludzi: praca, dostęp do usług, zarządzanie danymi i środowiska cyfrowe. W kwestiach dotyczących przepływów gospodarczych i platform cyfrowych, w zarządzaniu danymi i algorytmami, nie można pozwolić, aby nieliczni gracze samodzielnie kierowali procesami, ale konieczne jest budowanie form współpracy, które szanują różne poziomy światowej wspólnoty i czynią je współodpowiedzialnymi za dobro wspólne.⁹⁷

Zasada solidarności

73. Po rozważeniu dobra wspólnego i pomocniczości pragnę zatrzymać się na zasadzie solidarności. Wynika ona z wizji osoby, którą rodzi wiara: każdy człowiek jest stworzony na obraz Boga i włączony w sieć relacji, które łączą go z innymi, z narodami, ze stworzeniem. Święty Paweł VI przypominał, że obowiązki solidarności, sprawiedliwości i miłości są zakorzenione w ludzkiej i nadprzyrodzonej braterstwie, które łączy ludzi i narody między sobą.⁹⁸ Braterstwo nie jest jedynie wewnętrzną aspiracją wierzących, ale formą społeczną i polityczną, którą należy urzeczywistniać poprzez wspólne wybory i działania. Solidarność jest zatem konkretnym uznaniem, że los każdego jest powiązany z losem wszystkich: naprawdę „nikt nie zbawia się sam”.⁹⁹ Tak więc oczywisty staje się ścisły związek między pomocniczością a solidarnością. Gdy pomocniczości nie towarzyszy

⁹⁶ Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 169: *AAS* 112 (2020), 1028.

⁹⁷ Por. *tamże*, 168: *AAS* 112 (2020), 1027-1028.

⁹⁸ Por. Św. PAWEŁ VI, List encykliczny *Populorum progressio* (26 marca 1967), 17: *AAS* 59 (1967), 265-266.

⁹⁹ FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020), 32 i 54: *AAS* 112 (2020), 980 i 988.

solidarność, ostatecznie przekształca się w zwykłą ochronę partykularnych interesów; gdy solidarność nie jest wspierana przez pomocniczość, przeradza się w asystencjalizm, który nie sprzyja odpowiedzialności.¹⁰⁰ To powiązanie odnosi się również do odpowiedzialności za autentyczne uczestnictwo: solidarność wyraża się wtedy, gdy każdy, osobiście i wspólnie z innymi, bierze udział w życiu wspólnoty – informuje się, angażuje, zabiera głos, przyczynia się do podejmowania decyzji i wyborów publicznych – przyjmując rzeczywistą odpowiedzialność, aby dobro wspólne przełożyło się na wspólne wybory.

74. W wielu dziedzinach doświadczamy już pewnego rodzaju „faktycznej solidarności”: nasze życia są ze sobą powiązane, globalna gospodarka i komunikacja sprawiają, że to, co dzieje się w jednym miejscu, wywiera skutki w odległych zakątkach świata, a sieci cyfrowe łączą w czasie rzeczywistym ludzi i społeczności z każdego zakątka globu. Ta sieć relacji nie jest jednak jeszcze solidarnością w pełnym tego słowa znaczeniu, jeśli nie stanie się świadomym wyborem. Wiara zachęca nas do postrzegania tej rzeczywistości jako wezwania: nie jesteśmy po prostu blisko siebie, ale powierzeni sobie nawzajem, aby każdy, na ile może, wziął na siebie odpowiedzialność za życie i rany swojego brata i siostry. Solidarność rodzi się właśnie wtedy, gdy decydujemy się nie pozostawać obojętnymi wobec tego, co dzieje się z naszym bliźnim, i przekształcamy nieuniknione więzi – ekonomiczne, kulturowe, technologiczne – w drogi dzielenia się, współpracy i wzajemnej troski, ucząc się „myśleć i działać w kategoriach wspólnoty”.¹⁰¹

75. Nauczanie społeczne podkreślało, że solidarność jest zarówno zasadą, jak i cnotą. Jako zasada wyraża ona obiektywny porządek relacji między ludźmi, grupami i narodami oraz odwołuje się do świadomości wzajemnej zależności, zgodnie z którą dobro każdego przechodzi przez dobro innych. Jako cnota wymaga natomiast „stanowczej i wytrwałej determinacji”¹⁰² do pracy na rzecz dobra wspólnego, ze szczególną troską o najsłabszych. Papież Franciszek przypominał, że solidarność jest „sposobem tworzenia historii”⁽¹⁰³⁾ – który buduje narody, a nie tylko masy jednostek. Dlatego też wiąże się ona z prostym i wspólnym stylem życia, zdolnością do rezygnacji z doraźnych korzyści, aby otworzyć przestrzeń przyszłości dla innych, gotowością do poddania w wątpliwość nawyków i przywilejów – w tym związanych z konsumpcją cyfrową i korzystaniem z technologii – gdy uniemożliwiają one innym godne życie.

¹⁰⁰ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009), 58: *AAS* 101 (2009), 693-694.

¹⁰¹ FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

¹⁰² Św. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

¹⁰³ FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

76. W świecie, w którym relacje między ludźmi, społecznościami i narodami stają się coraz ściślejsze, solidarność nabiera również wymiaru globalnego. Benedykt XVI z mocą podkreślił związek między rozwojem, sprawiedliwością i odpowiedzialnością wobec przyszłych pokoleń, przypominając, że autentyczny rozwój wymaga solidarności międzypokoleniowej¹⁰⁴ oraz dbałości o więzi, które łączą nas ze środowiskiem naturalnym. Dzisiaj ta odpowiedzialność rozciąga się również na infrastrukturę cyfrową i informacyjną: podobnie jak środowisko naturalne, również „ekosystem cyfrowy” może być chroniony lub eksploatowany, dzielony lub monopolizowany. Solidarność wymaga, aby decyzje dotyczące danych, algorytmów, platform i sztucznej inteligencji uwzględniały nie tylko natychmiastową korzyść dla niektórych, ale także wpływ na całość narodów i przyszłe pokolenia.

Zasada sprawiedliwości społecznej

77. Dla wspólnoty chrześcijańskiej sprawiedliwość społeczna jest konkretną formą naśladowania Jezusa i wierności Jego Ewangelii. W Nowym Testamencie Jezus głosi „dobrą nowinę ubogim” (Łk 4,18) i utożsamia się z małymi, chorymi, więźniami, obcymi (por. Mt 25,31-46). W ten sposób uczy nas, że sprawiedliwość rodzi się i realizuje w braterstwie, ponieważ sposób, w jaki podchodzimy do najuboższych i w jaki się z nimi odnosimy, staje się w praktyce miarą naszej relacji z Bogiem i z braćmi. Sprawiedliwość nie dotyczy jednak tylko zachowań poszczególnych osób, ale także sposobu, w jaki są pomyślane i zorganizowane struktury wspólnego życia. Sobór Watykański II przypomina w tym względzie, że każda instytucja jest powołana do służby człowiekowi i jego godności.¹⁰⁵ Sprawiedliwość społeczną rozpoznaje się zatem po zdolności porządku społecznego, gospodarczego i politycznego do umożliwienia wszystkim – a w szczególności najuboższemu – życia w sposób prawdziwie ludzki, tak aby nikt nie został pominięty.

78. Niedawne nauczanie Kościoła podkreślało, że sprawiedliwość społeczna wymaga spojrzenia, które zaczyna się od tych, którzy są na marginesie. Św. Jan Paweł II mówił o preferencyjnej opcji na rzecz ubogich¹⁰⁶, która musi kształtować wybory osobiste i społeczne, podczas gdy papież Franciszek potępił „kulturę odrzucenia”¹⁰⁷, która rodzi coraz to nowe formy

¹⁰⁴ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 48: *AAS* 101 (2009), 685.

¹⁰⁵ Por. Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 25: *AAS* 58 (1966), 1045-1046.

¹⁰⁶ Por. Św. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 42: *AAS* 80 (1988), 572-574.

¹⁰⁷ FRANCISZEK, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013 r.), 53: *AAS* 105 (2013), 1042.

wykluczenie. W tej perspektywie sprawiedliwość społeczna wymaga spojrzenia na ludzi i narody, zaczynając od tych, którzy są najbardziej bezbronni: ubogich, migrantów, uchodźców, osób wewnętrznie przesiedlonych, ofiar przemocy, osób żyjących na peryferiach miejskich lub egzystencjalnych.

79. Idea „sprawiedliwości społecznej” pomaga uznać, że niesprawiedliwości nie wynikają wyłącznie z błędnych wyborów jednostek, ale także ze struktur, mechanizmów, układów gospodarczych i kulturowych, które niemal automatycznie powodują nierówności. Św. Jan Paweł II mówił w tym kontekście o strukturach grzechu,¹⁰⁸ które sprzeciwiają się woli Bożej i wymagają zaangażowania w osobistą i społeczną przemianę. W tej perspektywie sprawiedliwość nie dotyczy jedynie bardziej sprawiedliwego podziału dóbr czy naprawiania obecnych niesprawiedliwości, ale nabiera również wymiaru naprawczego. Ma ona na celu odbudowanie zerwanych więzi i ponowne włączenie tych, którzy zostali wykluczeni, z uwzględnieniem ran pozostawionych przez niesprawiedliwości: wojny, kolonializm, dyskryminację rasową lub ze względu na płeć, przemoc wobec całych narodów, wyzysk. Może to oznaczać przywrócenie godności i głosu tym, którzy byli ignorowani, wspieranie procesów uzdrawiania zbiorowej pamięci, przeciwdziałanie dyskryminującym przepisom i praktykom oraz konkretne wspieranie tych, którzy do dziś ponoszą konsekwencje krzywd doznanych w przeszłości.

80. W dzisiejszych czasach sprawiedliwość społeczna musi zmierzyć się również ze środowiskiem stworzonym przez technologie cyfrowe. Rozpowszechnienie globalnych sieci, platform i systemów sztucznej inteligencji zmienia sposób pozyskiwania informacji, komunikowania się i uzyskiwania dostępu do usług. Sprawiedliwość wymaga zapobiegania powstawaniu nowych form wykluczenia i pozbawiania wolności: osób i społeczności, którym odmawia się lub utrudnia dostęp do podstawowych technologii, społeczności narażonych na inwazyjną inwigilację, grup społecznych dyskryminowanych przez nieprzejrzyste algorytmy, które powielają uprzedzenia i dyskryminację. Sprawiedliwy porządek społeczny w erze cyfrowej to taki, który gwarantuje wszystkim równy dostęp do możliwości, chroni najmłodszych i najsłabszych, przeciwdziała nienawiści i dezinformacji, poddaje publicznemu nadzorowi wykorzystanie danych i technologii, tak aby kryterium nie był wyłącznie zysk, ale godność każdej osoby i dobro narodów.

81. Decydującym sprawdzianem sprawiedliwości społecznej jest dziś sytuacja migrantów, uchodźców i wszystkich tych, którzy zmuszeni są do przemieszczania się z powodu ubóstwa, przemocy, zmian klimatycznych i katastrof środowiskowych. Sposób, w jaki

¹⁰⁸ Por. Św. JAN PAWEŁ II, List *encykliczny Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 36-37: AAS 80 (1988), 561-564.

sposób, w jaki społeczeństwo ich traktuje, pokazuje, czy jego idea sprawiedliwości kieruje się strachem, czy braterstwem. Papież Franciszek zachęcał do postrzegania migrantów nie tylko jako problemu, którym należy się zająć, ale jako „żywy obraz Ludu Bożego w drodze”;¹⁰⁹ osoby posiadające godność, zasoby i marzenia, które mają prawo do bycia traktowanymi z szacunkiem i pragną stać się aktywną częścią społeczeństw, które je przyjmują. Sprawiedliwość społeczna w tej dziedzinie wiąże się z co najmniej dwoma uzupełniającymi się zobowiązaniami. Z jednej strony należy chronić prawo do nadziei tych, którzy są zmuszeni do wyjazdu, zapewniając im bezpieczne i legalne drogi, godne warunki przyjęcia oraz realne ścieżki integracji. Z drugiej strony, promowanie również prawa do pozostania na własnej ziemi w pokoju i bezpieczeństwie, poprzez zajęcie się głębokimi przyczynami, które zmuszają do migracji, w tym tymi związanymi z niesprawiedliwością ekonomiczną i kryzysem klimatycznym. Gdy prawa te są przestrzegane, migracje mogą stać się okazją do spotkania i wzajemnego wzbogacania się między narodami.

CAŁOŚCIOWY ROZWÓJ LUDZKI

82. W encyklice *Populorum progressio* Paweł VI stwierdza, że rozwój jest autentyczny tylko wtedy, gdy jest „całościowy”, to znaczy „ukierunkowany na rozwój każdego człowieka i całego człowieka”.¹¹⁰ W kolejnych dziesięcioleciach społeczna nauka Kościoła podjęła i pogłębiła to sformułowanie, aby wskazać konkretny sposób, w jaki wielkie zasady – godność, dobro wspólne, powszechne przeznaczenie dóbr, pomocniczość, solidarność, sprawiedliwość społeczna – znajdują realizację w historii. Przez „całościowy rozwój ludzki” rozumiemy proces, w którym rozwój osób i narodów dotyczy wszystkich wymiarów egzystencji i otwiera przyszłość również dla przyszłych pokoleń.

83. Rozwój, zarówno dla osób, jak i dla narodów, jest zadaniem i jednocześnie prawem: wymaga on minimalnych warunków, które umożliwiają każdej osobie i każdemu narodowi dojrzwanie zgodnie z własną godnością, bez bycia utrzymywanym w zależności lub pozbawianym dostępu do niezbędnych dóbr. Rozwój jest ludzki, gdy stawia w centrum ludzi, a nie gromadzenie dóbr, oraz gdy dotyczy również narodów, a nie tylko jednostek. Sprawiedliwość wymaga uznania praw społecznych i praw narodów oraz obejmuje odpowiedzialność wobec tych, którzy przyjdą po nas. Dlatego nie jest ludzki rozwój, który zwiększa konsumpcję niektórych, przerzucając koszty i krzywdy na innych, lub który skazuje całe regiony

¹⁰⁹ FRANCISZEK, *Oreędzie na X-ą Światową Dzień Migranta i Uchodźcy* (29 września 2024 r.): AAS 116 (2024), 735.

¹¹⁰ ŚW. PAWEŁ VI, List encykliczny *Populorum progressio* (26 marca 1967), 14: AAS 59 (1967), 264.

do ról podrzędnych, uniemożliwiając im wyrażanie własnego potencjału.¹¹¹ Rozwój jest integralny, gdy nie ogranicza się do sfery ekonomicznej, ale promuje jakość życia w jego wymiarach duchowych, kulturowych, moralnych i relacyjnych, z poszanowaniem wspólnego domu, różnorodności narodów i ich sposobów życia.¹¹²

84. Idea integralnego rozwoju ludzkiego znajduje dziś decydujące kryterium weryfikacji w ekologii integralnej, która stała się nieodzownym wymiarem społecznej nauki Kościoła. Jakość rozwoju mierzy się bowiem jego zdolnością do łączenia, bez rozdzielania, sprawiedliwości wobec ludzi i troski o wspólny dom, sprzyjając godnym warunkom życia, dostępowi do niezbędnych dóbr, sprawiedliwym relacjom społecznym, trosce o stworzenie i dbałości o przyszłe pokolenia. Wynika z tego, że nie jest prawdziwym postępem to, co zwiększa dobrobyt niektórych, niszcząc ekosystemy, przerzucając koszty na najbardziej wrażliwe społeczności lub pogarszając warunki życia tych, którzy przyjdą po nas.

85. Tak rozumiany integralny rozwój ludzki stanowi horyzont, w ramach którego należy interpretować przemiany naszych czasów, w tym te związane z rewolucją cyfrową. Innowacje technologiczne – w tym sztuczna inteligencja – nie są neutralne: mogą zwiększać uczestnictwo i sprawiedliwość, albo pogłębiać nierówności, kontrolę i wykluczenie. Dlatego należy je oceniać, zadając decydujące pytanie: czy naprawdę przyczyniają się one do rozwoju ludzi i narodów w duchu człowieczeństwa i braterstwa, z poszanowaniem naszego wspólnego domu i przyszłych pokoleń? To właśnie tutaj zasady nauki społecznej Kościoła stają się konkretnymi kryteriami rozeznania w kwestiach, które poruszamy w kolejnych rozdziałach.

SPRAWDZENIE DLA KOŚCIOŁA

86. Na zakończenie pragnę poruszyć kwestię, która jest mi szczególnie bliska. Nauka społeczna nie jest jedynie słowem skierowanym do społeczeństwa: jest ona również rachunkiem sumienia dla Kościoła, domu i szkoły wspólnoty, zawsze powołanego do sprawdzania, czy

¹¹¹ Zob. *tamże*, 17: AAS 59 (1967), 265–266; FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 125–127: AAS 112 (2020), 1012-1013.

¹¹² Por. św. PAWEŁ VI, Encyklika *Populorum progressio* (26 marca 1967), 14: AAS 59 (1967), 264; BENEDYKT XVI, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej* (8 stycznia 2007): AAS 99 (2007), 73; FRANCISZEK, *Przemówienie do przedstawicieli ludów tubylczych z okazji XL sesji Rady Gubernatorów Międzynarodowego Funduszu Rozwoju Rolnictwa* (15 lutego 2017 r.): AAS 109 (2017), 244-245.

zasady przedstawione w tym rozdziale są przede wszystkim realizowane wewnątrz Kościoła. Dobro wspólne w kontekście kościelnym przybiera formę synodalnego stylu misji w służbie Królestwa. Kościół jest bowiem „wspólnotowym i historycznym podmiotem synodalności i misji”.¹¹³ Wymaga to zwrócenia uwagi na sposób podejmowania decyzji i sprawowania odpowiedzialności. *Dokument końcowy* Synodu wymienia wśród praktyk decydujących o przemianie misyjnej kulturę przejrzystości, rozliczalności i oceny.¹¹⁴

87. W tej perspektywie pomocniczość staje się kryterium rządzenia i życia duszpasterskiego, które uznaje i wspiera odpowiedzialność wiernych oraz pośrednich organów kościelnych, doceniając charyzmaty i kompetencje oraz unikając wszelkiego paternalizmu, który dławi ewangeliczną wolność. Konkretnie, udział ochrzczonych w procesach decyzyjnych i współodpowiedzialność w misji realizują się poprzez rzeczywiste, a nie tylko nominalne organy partycypacyjne.¹¹⁵

88. Solidarność dla wspólnoty chrześcijańskiej czerpie swoje źródło z tajemnicy Chrystusa i karmi się Eucharystią. Rodzi się ona ze wspólnoty w wierze i sakramentach: chrzest i bierzmowanie jednoczą nas w Chrystusie, abyśmy stali się jednym ciałem i jednym duchem, jednym sercem i jedną duszą (por. *Ef* 4,4; *Dz* 4,32). Eucharystia, sakrament jedności, umacnia naszą przynależność do Ciała Chrystusa i uczy nas dzielenia się. Różnorodność wrażliwości obecnych w Kościele, silne przekonania, które ożywiają każdego z nas, są bogactwem, o ile pozostają zakotwiczone w pewności jedności jako daru otrzymanego i zadania do podjęcia.

89. Życie sprawiedliwością w Kościele oznacza oczyszczanie relacji i struktur kościelnych z tych zniekształceń, które powodują nierówności, nieprzejrzystość i nadużycia. W tym kontekście słuchanie ofiar nadużyć duchowych, ekonomicznych, instytucjonalnych, seksualnych, władzy i sumienia jest integralną częścią drogi sprawiedliwości, która obejmuje uznanie szkody, sprawiedliwą naprawę i zapobieganie. Każda władza służy komunii i misji. Każda władza służy Ludowi Bożemu. Ta diakonat przejawia się nie tylko w wierze celebrowanej i przeżywanej w sakramentach oraz w przyjęciu stylu synodalnego, ale także w konkretnym dzieleniu się dobrami:

¹¹³ *Dokument końcowy drugiej sesji XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów* (26 października 2024 r.), 17.

¹¹⁴ Por. *tamże*, 11.

¹¹⁵ Por. *tamże*, 103-108.

na wzór Kościoła pierwotnego, zasoby kościelne mają stać się prawdziwie wspólne, aby nikt wśród nas nie był w potrzebie (por. *Dz* 4,34) i aby ich zarządzanie wspierało misję głoszenia Ewangelii najbardziej potrzebującym. Należy promować regularne formy oceny sprawowania obowiązków duszpasterskich, które nie będą osądem osób, ale narzędziami uczenia się i korygowania ukierunkowanymi na misję.¹¹⁶ W miarę jak jesteśmy otwarci na działanie Ducha Świętego, te zasady nauki społecznej stają się ciałem w życiu kościelnym. W ten sposób Kościół jest w stanie zaferować społeczeństwu wiarygodny znak, że wspólne dążenie do dobra wszystkich, w współodpowiedzialności i braterstwie, nie jest utopią, ale realną możliwością.¹¹⁷

¹¹⁶ Por. *tamże*, 100-101.

¹¹⁷ Por. FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 94: *AAS* 112 (2020), 1001.

ROZDZIAŁ TRZECI

TECHNIKA I PANOWANIE. WIELKOŚĆ CZŁOWIEKA W OBLICZU OBIETNIC SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

90. Po przypomnieniu zasad, które oświecają Naukę Społeczną, pragnę zwrócić uwagę na niektóre wyzwania, które bezpośrednio dotyczą naszego sposobu życia w dzisiejszych czasach. Obraz biblijny, który towarzyszy tym stronom, to obraz budowli: z jednej strony wieża Babel, gdzie wspólne dzieło kierowane jest przez projekt panowania, który ostatecznie prowadzi do dehumanizacji (por. *Rdz* 11,1-9); z drugiej strony ruiny Jerozolimy, które pod przewodnictwem Nehemiasza są odbudowywane kawałek po kawałku, jako dzieło wspólnej odpowiedzialności (por. *Ne* 2-6). Jesteśmy wezwani do zastanowienia się nad wielkim placem budowy naszych czasów: co budujemy? Podczas gdy rozwój technologiczny szybko zmienia języki, relacje, instytucje i formy władzy, my, wierzący, musimy i możemy wybierać, nad jakim projektem pracować i w jakim stylu, aby chronić i doceniać wspiane człowieczeństwo, które zostało nam dane w darze. Nie chodzi o wybór dotyczący naszej przyszłości, ale naszej teraźniejszości, ponieważ sztuczna inteligencja i inne nowe technologie są już częścią naszego codziennego życia.

91. Towarzyszy mi przekonanie, że konkretny sposób przeżywania relacji społecznych w świetle Ewangelii nie jest ustalony raz na zawsze, ale pozostaje zadaniem powierzonym, z pokolenia na pokolenie, wspólnocie chrześcijańskiej. Pod przewodnictwem Ducha Świętego Kościół pozwala się oświecić Słowu, aby odczytywać znaki czasu i z kreatywnością szukać nowych dróg, dzięki którym relacje między ludźmi i narodami staną się bardziej zgodne z wymaganiami Królestwa Bożego.¹¹⁸ Dlatego zachęcam wszystkich, a w szczególności wiernych świeckich, aby nie bali się dać się sprowokować rzeczywistości, aby słuchali siebie nawzajem i z determinacją przyjmowali na siebie odpowiedzialność za budowanie bardziej ludzkiego i braterskiego społeczeństwa.

PARADYGMAT TECHNOKRATYCZNY I WŁADZA CYFROWA

¹¹⁸ Por. PONTYFICJALNA RADA SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 53.

92. W encyklice *Laudato si'* papież Franciszek potępił rosnącą dominację paradygmatu technokratycznego¹¹⁹ w zglobalizowanym świecie: tendencję do pozwalania, by logika wydajności, kontroli i zysku samodzielnie kierowała wyborami osobistymi, społecznymi i gospodarczymi. W ten sposób staje się jeszcze bardziej oczywiste, że technika nie jest zwykłym narzędziem i że, gdy staje się kryterium, ostatecznie decyduje o tym, co ma znaczenie, a co można odrzucić, sprowadzając stworzenie do przedmiotu eksploatacji, a ludzi do trybików systemu, który ma być coraz bardziej wydajny.

93. Paradygmat ten szybko się rozprzestrzenił w ostatnich latach, również w wyniku upowszechnienia się sztucznej inteligencji, nauk kognitywnych, nanotechnologii, robotyki i biotechnologii. Same w sobie innowacje te mogą stać się wielką pomocą dla integralnego rozwoju ludzkiego i troski o nasz wspólny dom. Jednak właśnie ze względu na swoją potęgę mogą one działać jako przyspieszacz paradygmatu technokratycznego i dlatego potrzebują nowych ram duchowych, etycznych i politycznych. Potężniejsze nie oznacza koniecznie lepsze. W tym sensie aktualne pozostają słowa Romano Guardiniego: „Człowiek współczesny nie został wychowany do właściwego korzystania z mocy”.¹²⁰

94. Niebezpieczeństwo, że ludzkość stanie się ofiarą własnych osiągnięć, zostało już jasno dostrzeżone przez św. Pawła VI, gdy ostrzegał, że „najbardziej niezwykle postępy naukowe, najbardziej zadziwiające wyczyny techniczne, najbardziej cudowny wzrost gospodarczy, jeśli nie idą w parze z autentycznym postępem społecznym i moralnym, ostatecznie obracają się przeciwko człowiekowi”.¹²¹ Dlatego postęp techniczny, sam w sobie cenny, wymaga rozeznania co do wizji antropologicznej, która nim kieruje, oraz co do celów, do których dąży. Jeśli rozwój technologiczny postępuje bez odpowiedniego dojrzewania etycznego i społecznego, może się zdarzyć, że środki będą się mnożyć, a człowieczeństwo nie będzie rosło w tym samym stopniu: „ma się więcej”, ale nie „jest się więcej”, a osoba narażona jest na ryzyko bycia ocenianą przede wszystkim na podstawie wyników, jakie zapewnia.

122

95. W tym miejscu należy dostrzec decydujący fakt, o którym wspominałem już wcześniej: w wielu przypadkach w kontekście cyfrowym kontrola nad platformami, infrastrukturą,

¹¹⁹ Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Laudato si'* (24 maja 2015), 106-109: *AAS* 107 (2015), 889-891.

¹²⁰ R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1951, 89.

¹²¹ Św. PAWEŁ VI, *Przemówienie z okazji XXV rocznicy FAO* (16 listopada 1970 r.): *AAS* 62 (1970), 833.

¹²² Zob. FRANCISZEK, *Przemówienie do Rady na rzecz kapitalizmu sprzyjającego włączeniu społecznemu* (11 listopada 2019 r.): *L'Osservatore Romano*, 11–12 listopada 2019 r., 8.

Dane i zdolności obliczeniowe nie są przywilejem państw, ale wielkich podmiotów gospodarczych i technologicznych, które w rzeczywistości ustalają warunki dostępu, zasady widoczności i same możliwości uczestnictwa. Kiedy władza o takim zasięgu skupia się w nielicznych rękach, ma tendencję do stania się nieprzejrzystą i wymykającą się kontroli publicznej, a wzrasta ryzyko wypaczonego rozwoju, który generuje nowe uzależnienia, wykluczenia, manipulacje i nierówności.

96. W obliczu tej koncentracji władzy w świecie cyfrowym wielkie zasady doktryny społecznej stają się kryteriami oceny i rozeznania nowego scenariusza: niezbywalna godność osoby, dobro wspólne, powszechne przeznaczenie dóbr, pomocniczość, solidarność i sprawiedliwość społeczna. Wymagają one sprawdzenia, czy władza infrastruktury cyfrowej i algorytmów rzeczywiście sprzyja uczestnictwu i odpowiedzialności, chroni najsłabszych, zapewnia równy dostęp do możliwości i pozostaje podporządkowana dobru wszystkich. Na tej podstawie możemy teraz przyjrzeć się bliżej temu, czym jest sztuczna inteligencja, jakie możliwości otwiera i jakie ryzyko niesie ze sobą.

SZTUCZNA INTELIGENCJA

97. Nie mam zamiaru przedstawiać tutaj wyczerpującego omówienia sztucznej inteligencji ani przeglądać ogromnej bibliografii; istnieją już autorytatywne opracowania, również w kontekście kościelnym, do których można się odwołać.¹²³ Ograniczę się do przypomnienia kilku elementów niezbędnych do moralnego i społecznego rozeznania, które chroni prymat osoby, tak aby to zawsze inteligencja ludzka, wraz ze swoim sumieniem i wolnością, kierowała innowacjami technicznymi oraz odpowiedzialnie określała ich zastosowanie i granice.

98. Warto na wstępie przedstawić dwie uwagi: po pierwsze, każda teza dotycząca sztucznej inteligencji może wkrótce stać się nieaktualna, biorąc pod uwagę imponujące tempo rozwoju tych systemów. Po drugie, wszyscy, w tym również ich projektanci, wiemy niewiele o ich rzeczywistym funkcjonowaniu. Nowoczesne systemy sztucznej inteligencji

¹²³ Por. DYKASTORIUM DS. NAUKI WIARY – DYKASTORIUM DS. KULTURY I EDUKACJI, Nota *Antiqua et nova* (14 stycznia 2025 r.): AAS 117 (2025), 159-210; FRANCISZEK, *Oroędzie na LVII Światowy Dzień Pokoju* (8 grudnia 2023 r.): AAS 116 (2024), 54-64; ID., *Oroędzie na 58. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 stycznia 2024 r.): AAS 116 (2024), 261-266; ID., *Przemówienie podczas sesji G7 poświęconej sztucznej inteligencji sztuczna. „Narzędzie fascynujące i przerażające”* (14 czerwca 2024 r.): AAS 116 (2024), 866-875; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Quo vadis, humanitas? Refleksja nad antropologią chrześcijańską w obliczu niektórych scenariuszy dotyczących przyszłości ludzkości* (9 lutego 2026 r.); *Oroędzie na LX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 stycznia 2026 r.): *L'Osservatore Romano*, 24 stycznia 2026 r., 2-3.

są w rzeczywistości bardziej „uprawiane” niż „budowane”: programiści nie projektują bezpośrednio każdego szczegółu, lecz tworzą architekturę, na której „rozwija się” sztuczna inteligencja. W konsekwencji podstawowe aspekty naukowe – takie jak wewnętrzne reprezentacje i procesy obliczeniowe tych systemów – pozostają na razie nieznanne. Pojawia się zatem pilna potrzeba podwójnego zaangażowania: z jednej strony pogłębienia badań naukowych, z drugiej zaś – ćwiczenia rozeznania moralnego i duchowego.

99. Nie da się podać jednoznacznej i kompletnej definicji sztucznej inteligencji. Można jedynie stwierdzić, że należy unikać błędnego utożsamiania tej „inteligencji” z inteligencją ludzką. Systemy te naśladują niektóre funkcje ludzkiej inteligencji. Często przewyższają ją pod względem szybkości i zakresu obliczeń, oferując konkretne korzyści w wielu dziedzinach. Jednak ta moc pozostaje związana wyłącznie z przetwarzaniem danych: tak zwane sztuczne inteligencje nie doświadczają życia, nie posiadają ciała, nie odczuwają radości i bólu, nie dojrzewają w relacjach, nie znają od wewnątrz tego, co oznacza miłość, praca, przyjaźń, odpowiedzialność. Nie mają też sumienia moralnego: nie oceniają dobra i zła, nie dostrzegają ostatecznego sensu sytuacji, nie biorą na siebie ciężaru konsekwencji. Mogą naśladować języki, zachowania, oceny, mogą symulować empatię lub zrozumienie, ale nie rozumieją tego, co wytwarzają, ponieważ nie zamieszkują horyzontu afektywnego, relacyjnego i duchowego, w którym człowiek staje się mądry. Nawet gdy takie narzędzia są przedstawiane jako zdolne do „uczenia się”, ich sposób działania różni się od tego, jaki charakteryzuje człowieka. Nie jest to doświadczenie kogoś, kto pozwala się kształtować życiu i dojrzewa z czasem poprzez wybory, błędy, przebaczenie, wierność; jest to raczej statystyczne dostosowanie oparte na danych i wynikach, które może być bardzo skuteczne, ale nie wiąże się z wewnętrznym rozwojem.

Cenne wsparcie, które wymaga uwagi

100. W świetle powyższego możemy lepiej zrozumieć, dlaczego sztuczna inteligencja może być cenną pomocą, a jednocześnie wymaga trzeźwego i czujnego podejścia. W ostatnich latach jej prywatne wykorzystanie znacznie wzrosło, a z wielu stron pojawiają się refleksje na temat szans i zagrożeń związanych z jej szybkim rozpowszechnieniem. W przypadku użytku osobistego należy zwrócić szczególną uwagę na trzy aspekty: łatwość uzyskania wyniku, wrażenie obiektywności oraz symulację komunikacji międzyludzkiej. Szybkość i prostota, z jaką można uzyskać wskazówki, złożone obliczenia,

treści medialne i konkretne formy pomocy upraszczają nasze życie, ale mogą również przyzwyczajając nas do nadmiernego delegowania zadań i poszukiwania gotowych odpowiedzi, osłabiając osobisty osąd i kreatywność. Wrażenie obiektywności, jakie mogą wywoływać odpowiedzi i propozycje tych systemów, grozi tym, że zapomnimy, iż odzwierciedlają one parametry kulturowe tych, którzy je zaprojektowali i wyszkolili, wraz z ich zaletami i wadami. Sztuczne naśladowanie pozytywnej komunikacji międzyludzkiej – słów rady, empatii, przyjaźni, miłości – może być satysfakcjonujące, a nawet użyteczne, ale u mało świadomych użytkowników może wprowadzać w błąd i stwarzać złudzenie relacji z autentyczną osobą. Kiedy słowo jest symulowane, nie buduje relacji, a jedynie jej pozory. Sztuczne naśladowanie relacji opiekuńczej lub towarzyszącej może stać się niebezpieczne, gdy wkracza w kontekst ubogi w prawdziwe relacje i uczucia: wtedy ryzyko polega nie tyle na tym, że dana osoba wierzy, iż rozmawia z inną osobą, ale na tym, że traci samą chęć do prawdziwego poszukiwania drugiej osoby.

101. Rozszerzając spojrzenie na wykorzystanie sztucznej inteligencji w naszych społeczeństwach, zauważamy, że jest ona obecnie obecna w procesach decyzyjnych we wszystkich dziedzinach i na różnych poziomach: w komunikacji, zarządzaniu, kontroli. Korzyści w zakresie wydajności i potencjał poprawy niektórych usług są oczywiste; jednak szybkie i bezkrytyczne wdrożenie naraża nas na różne ryzyka, w tym ryzyko niedocenienia jej wpływu na środowisko. Obecne systemy sztucznej inteligencji wymagają dużych ilości energii i wody, mają znaczący wpływ na emisję dwutlenku węgla i intensywnie zużywają zasoby. Wraz ze wzrostem złożoności, zwłaszcza w przypadku dużych modeli językowych, rosną również potrzeby w zakresie mocy obliczeniowej i pojemności pamięci, które opierają się na zestawie maszyn, kabli, centrów danych i energochłonnej infrastruktury. Dlatego niezbędne jest opracowanie bardziej zrównoważonych rozwiązań technologicznych, aby zmniejszyć wpływ na środowisko i chronić nasz wspólny dom.¹²⁴

Odpowiedzialność, przejrzystość i zarządzanie sztuczną inteligencją

102. Wykorzystanie sztucznej inteligencji nigdy nie jest kwestią czysto techniczną: gdy wkracza ona w procesy mające wpływ na życie ludzi, dotyka praw, szans, reputacji i wolności. Delikatne decyzje dotyczące pracy, kredytów, dostępu do usług i reputacji osób narażone są na ryzyko całkowitego powierzenia ich zautomatyzowanym systemom, które

¹²⁴ Por. DYKASTORIUM DS. NAUKI WIARY – DYKASTORIUM DS. KULTURY I EDUKACJI, Nota *Antiqua et nova* (14 stycznia 2025 r.), 96: AAS 117 (2025), 201.

nie znają „współczucia, miłosierdzia, przebaczenia, a przede wszystkim otwartości na nadzieję na przemianę osoby”,¹²⁵ i mogą w ten sposób generować nowe formy odrzucenia. Mogą istnieć ewidentnie nieludzkie zastosowania, takie jak manipulacja informacją lub naruszenie *prywatności*, ale może też istnieć mniej oczywista pułapka, gdy systemy sztucznej inteligencji, przedstawiając się jako neutralne i obiektywne, odzwierciedlają i wzmacniają stereotypy lub ideologiczne stanowiska tych, którzy je zaprojektowali i wyszkolili.

103. Powierzenie w rzeczywistości algorytmowi uprawnień do selekcjonowania, kto zasługuje, a kto nie, bez ponoszenia przez nikogo ciężaru decyzji, oznacza powierzenie mu zadania redefiniowania granic ludzkich możliwości. W tym procesie zanika nie tylko empatia wobec wykluczonych, którą można sztucznie naśladować, ale także odpowiedzialność polityczna, ponieważ odrzucenie słabszych jest przykrywane neutralnością i obiektywnością, wobec których nie można protestować. W ten sposób niesprawiedliwość staje się cicha, a współczucie, miłosierdzie i przebaczenie, nie jako zwykła pozorność, ale jako gesty polityczne, znikają z horyzontu.

104. Wynika z tego prosta, ale nieuchronna konsekwencja: nie możemy uważać sztucznej inteligencji za moralnie neutralną. W rzeczywistości każde urządzenie techniczne niesie ze sobą wybory i priorytety: to, co mierzy, co ignoruje, co optymalizuje oraz sposób, w jaki klasyfikuje ludzi i sytuacje. Jeśli system jest zaprojektowany lub wykorzystywany w taki sposób, że traktuje niektóre życia jako mniej wartościowe lub wyklucza je bez możliwości odwołania, nie jest on zwykłym narzędziem, które „należy dobrze wykorzystać”: wprowadza on już kryterium sprzeczne z niezbywalną godnością osoby. Dlatego rozeznanie etyczne nie może ograniczać się do pytania, czy używamy danego systemu w dobrym czy złym celu, ale musi również pytać, w jaki sposób jest on zaprojektowany i jaka idea osoby i społeczeństwa jest wpisana w dane i modele, które nim kierują.¹²⁶

105. Aby sztuczna inteligencja szanowała godność ludzką i rzeczywiście służyła dobru wspólnemu, niezbędne jest jasne określenie odpowiedzialności na wszystkich etapach: od osób projektujących i szkolących systemy, po tych, którzy z nich korzystają, oraz tych, którzy decydują się powierzyć im konkretne wybory. W wielu przypadkach jednak wewnętrzne procesy prowadzące do wyniku mogą być mało przejrzyste, co utrudnia przypisanie odpowiedzialności i korygowanie błędów. Właśnie w tym miejscu staje się

¹²⁵ FRANCISZEK, *Przemówienie do uczestników spotkania „Minerva Dialogues” zorganizowanego przez Dykasterię ds. Kultury i Edukacji* (27 marca 2023 r.): *AAS* 115 (2023), 465.

¹²⁶ Por. DYKASTORIUM DS. NAUKI WIARY – DYKASTORIUM DS. KULTURY I EDUKACJI, *Nota Antiqua et nova* (14 stycznia 2025 r.), 41: *AAS* 117 (2025), 178.

Decydujące znaczenie ma to, co nazywamy *odpowiedzialnością*: możliwość zidentyfikowania tego, kto musi „rozliczać się” z decyzji, uzasadniać je, kontrolować, a w razie potrzeby kwestionować i naprawiać wynikające z nich szkody.¹²⁷

106. Wymaganie ostrożności, rygorystycznych kontroli, a czasem nawet spowolnienia we wdrażaniu sztucznej inteligencji nie oznacza sprzeciwu wobec postępu, ale odpowiedzialną troskę o rodzinę ludzką. Potrzeba ta jest tym pilniejsza, że często występuje dysproporcja między tempem rozwoju technologicznego a tempem dojrzewania świadomości, norm, mechanizmów kontroli i instytucji zdolnych do regulowania jego skutków. Nie wystarczy ogólnikowo odwoływać się do etyki: potrzebne są odpowiednie ramy prawne, niezależny nadzór, edukacja użytkowników oraz polityka, która nie zrzeka się swoich obowiązków. W przeciwnym razie zmiana będzie kierowana wyłącznie logiką technokratyczną i przedstawiana jako konieczna i nieunikniona, co ostatecznie doprowadzi do narzucenia zasad dyktowanych przez tych, którzy posiadają dane, infrastrukturę i moc obliczeniową.

107. Nie możemy ograniczać się do wzywania do moralizacji maszyny, tak zwanego „dostosowania” sztucznej inteligencji do wartości ludzkich, nie mając odwagi postawić dodatkowego warunku: możliwości dyskusji nad kodeksem etycznym, który ma być stosowany, poddając go kryteriom wspólnej sprawiedliwości społecznej. W przeciwnym razie ci, którzy kontrolują sztuczną inteligencję, narzucą swoją wizję moralności, która stanie się niewidzialną infrastrukturą systemów. Nie potrzeba bardziej moralnej sztucznej inteligencji, jeśli o tej moralności decyduje garstka osób. Potrzebna jest bardziej aktywna polityka, zdolna do spowolnienia tam, gdzie wszystko przyspiesza, oraz do ochrony przestrzeni, w których społeczności mogą nadal uczestniczyć i zadawać pytania.

108. W rzeczywistości, podobnie jak w przypadku każdego wielkiego przełomu technologicznego, sztuczna inteligencja ma tendencję do zwiększania przede wszystkim władzy tych, którzy już dysponują zasobami ekonomicznymi, kompetencjami i dostępem do danych. W świetle dobra wspólnego i powszechnego przeznaczenia dóbr zjawisko to budzi poważne obawy: małe, ale bardzo wpływowe grupy mogą kierować informacją i konsumpcją, wpływać na procesy demokratyczne i oddziaływać na dynamikę gospodarczą na swoją korzyść, co jest sprzeczne ze sprawiedliwością społeczną i solidarnością między narodami. Dlatego niezbędne jest, aby wykorzystanie sztucznej inteligencji – zwłaszcza gdy dotyczy dóbr publicznych i praw podstawowych – towarzyszyły jasne kryteria i skuteczne kontrole, inspirowane partycypacją i pomocniczością: społeczności i organizacje pośredniczące nie mogą być sprowadzane do roli odbiorców decyzji podejmowanych gdzie indziej, ale muszą

¹²⁷ Por. *tamże*, 44-45: *AAS* 117 (2025), 179-180.

móc wnosić swój wkład w rozeznanie i nadzór. Ponadto własność danych nie może być powierzona wyłącznie podmiotom prywatnym, ale musi podlegać regulacjom. Dane są owocem wkładu wielu osób i nie mogą być sprzedawane ani powierzone nielicznym. Potrzebna jest kreatywność pozwalająca zarządzać nimi jako jednym z dóbr wspólnych lub zbiorowych, w duchu dzielenia się, jak sugerował już św. Jan Paweł II w odniesieniu do dóbr zbiorowych.¹²⁸

109. Zasady nauki społecznej pomagają nam odczytać tę nową rzeczywistość. W świecie, w którym nieliczni podmioty skupiają dane, kapitał obliczeniowy i zdolność regulacyjną, mówienie o dobru wspólnym oznacza demaskowanie tej nowej asymetrii epistemicznej, ekonomicznej i politycznej poprzez nazwanie nowych monopolii sztucznej inteligencji. Mówienie o powszechnym przeznaczeniu dóbr oznacza znalezienie sposobów na zapewnienie powszechnego dostępu do technologii i edukacji. Mówienie o pomocniczości wymaga ochrony zdolności społeczności do dokonywania wyborów i wprowadzania poprawek, bez sprowadzania ich działania wyłącznie do roli nadzoru po tym, jak standardy zostały ustalone gdzie indziej. Mówienie o solidarności zobowiązuje do uznania niewidzialnej, często wykorzystywanej pracy, która zasila modele algorytmiczne. Mówienie o sprawiedliwości wymaga kwestionowania geografii władzy, która określa, kto może szkolić modele, a kto jest jedynie przedmiotem szkolenia, oraz uznania, że sprawiedliwość społeczna nie jest tylko celem, który należy chronić po wdrożeniu technologii, ale warunkiem wstępnym, który należy realizować już na etapie ich projektowania.

110. Na koniec chciałbym użyć słowa, które jest mi bliskie: „rozbroić”. Rozbrojenie sztucznej inteligencji oznacza wyrwanie jej z logiki zbrojnej rywalizacji, która dziś nie jest już tylko militarna, ale także ekonomiczna i poznawcza. Jest to wyścig o najwydajniejszy algorytm i najobszerniejszą bazę danych, mający na celu umocnienie przewagi geopolitycznej lub handlowej nad wszystkimi innymi. Rozbrojenie oznacza zerwanie tej równoważności między potęgą techniczną a prawem do rządzenia. Rozbrojenie nie oznacza rezygnacji z technologii, ale uniemożliwienie jej dominacji nad człowiekiem. Oznacza wyrwanie jej z rąk monopolii, uczynienie jej dyskusyjną, podlegającą kwestionowaniu, a tym samym przyjazną, przywracając ją pluralizmowi ludzkich kultur i form życia. Zadanie to nie jest dziś tylko etyczne czy techniczne: ma charakter ekologiczny w najbardziej radykalnym sensie, ponieważ dotyczy nowego wymiaru naszego wspólnego domu. Sztuczna inteligencja jest już środowiskiem, w którym żyjemy, i siłą, z którą musimy się zmierzyć. Dlatego nie wystarczy ją regulować: należy ją rozbroić i uczynić przyjazną.

¹²⁸ Por. Św. Jan Paweł II, List encykliczny *Centesimus annus* (1 maja 1991), 40: *AAS* 83 (1991), 843.

111. Szczególny apel kieruję do tych, którzy zajmują się tworzeniem sztucznej inteligencji. Innowacja technologiczna może być w pewnym sensie ludzką formą uczestnictwa w boskim akcie stworzenia. Twórcy ponoszą zatem szczególną odpowiedzialność etyczną i duchową, ponieważ każdy wybór projektowy wyraża wizję ludzkości. Tak jak autor dzieła artystycznego lub literackiego ma obowiązek uwzględniać wartości, które ono wyraża, tak oni są wezwani do traktowania z należytą powagą wartości, które wprowadzają do swoich projektów: z przejrzystością, odpowiedzialnością wobec zaangażowanych społeczności i dbałością o to, by upewnić się, że to, co się kultywuje, jest rzeczywiście dobrem.

CZEGO NIE MOŻEMY STRACIĆ

112. Po poruszeniu kwestii odpowiedzialności i zarządzania sztuczną inteligencją należy powrócić do naszego głównego tematu: co oznacza dbanie o to, co ludzkie. Ryzyko polega nie tylko na tym, że niektóre technologie mogą być niewłaściwie wykorzystywane, ale także na tym, że paradygmat technokratyczny, w którym żyjemy, wzmocniony przez rewolucję cyfrową i sztuczną inteligencję, sprawia, że antyludzka wizja, zgodnie z którą pełnia życia polega na posiadaniu więcej, zmniejszaniu kruchości, eliminowaniu nieprzewidywalności i kontrolowaniu wszystkiego, wydaje się słuszna i normalna. Kiedy wydajność staje się miarą wartości, człowiek ulega pokusie, by postrzegać siebie jako projekt do optymalizacji, a nie jako istotę powołaną do relacji i wspólnoty.

113. W rzeczywistości absolutyzowanie tylko jednego wymiaru człowieka jest zawsze błędem. W rzeczywistości nie tylko brak powoduje chaos. Również to, co rośnie bez miary, może stać się formą ubóstwa. W ekosystemie harmonia zostaje zakłócona, gdy jeden gatunek rozmnaża się kosztem innych; w przypadku człowieka dzieje się to samo, gdy jedna zdolność rości sobie prawo do bycia miarą wszystkiego. Tak więc inteligencja, jeśli zostanie wywyższona do rangi absolutu, ostatecznie przesłania inne istotne wymiary życia: uczucia, wolę, oddanie i relacje. Władza techniczna, jeśli nie jest zrównoważona, nie czyni nas bardziej zdolnymi: czyni nas bardziej samotnymi i bardziej narażonymi na logikę dominacji i wykluczenia. Nie chodzi oczywiście o sprzeciwianie się inteligencji, ale o przypomnienie, że gdy ona zamyka się w sobie, zapomina, że została stworzona, by służyć życiu i człowiekowi.

114. Jakość cywilizacji mierzy się nie potęgą jej środków, ale troską, jaką potrafi ofiarować, zdolnością do rozpoznawania drugiego jako oblicza, a nie jako funkcji. Zdolność do dbania o siebie nawzajem jest ważnym wymiarem

naszego człowieczeństwa. Umiejętności tej uczymy się i doskonalimy poprzez doświadczenie. Czytanie bajek dziecku, dotrzymanie towarzystwa osobie starszej, tworzenie przyjaznej atmosfery w przestrzeni to gesty, których doświadczamy w środowisku rodzinnym, ale które pomagają nam uczyć się i internalizować znaczenie troski na poziomie społecznym oraz uczą nas postrzegania drugiego człowieka jako osoby godnej uwagi. Technologia może również wspierać wzajemną troskę między ludźmi, na przykład oferując narzędzia, które pomagają przewidywać i organizować, ale bez pozbawiania wolności i zdolności osądu człowieka, który jest podmiotem relacji i odpowiada za swoje decyzje.

Podstawowe narracje: transhumanizm i posthumanizm

115. Próbując wydobyć kulturowe założenia towarzyszące trwającej rewolucji cyfrowej, chciałbym teraz zwrócić uwagę na niektóre nurty, które interpretują postęp jako przezwycięzenie tego, co ludzkie, i które możemy zgrupować pod nazwą transhumanizmu i posthumanizmu. Stanowią one ideologiczne tło, które charakteryzuje niektóre ośrodki władzy technologicznej i w uproszczonej formie kolonizuje zbiorową wyobraźnię, zwłaszcza w mediach i sieciach społecznościowych, budząc entuzjazm dla nowych technologii dzięki futurystycznej wizji „człowieka wzmocnionego” lub „człowieka połączonych” z maszyną.

116. Transhumanizm i posthumanizm obejmują w sobie wiele nurtów i wrażliwości, dlatego trudno jest podać ich jednoznaczny opis. Można je porównać do archipelagu różnych wysp koncepcyjnych, połączonych jednak tym samym morzem założeń: centralną rolą techniki i marzeniem o przekroczeniu granic ludzkiej kondycji. Ogólnie rzecz biorąc, transhumanizm wyobraża sobie wzmocnienie człowieka poprzez technologie (biomedycyna, inżynieria ciała, urządzenia, algorytmy), dążąc do zwiększenia wydajności i możliwości. Posthumanizm, zwłaszcza w swoich bardziej radykalnych wersjach, idzie jeszcze dalej: krytykuje antropocentryzm i proponuje formę hybrydyzacji między człowiekiem, maszyną i środowiskiem, aż do wyobrażenia sobie przekroczenia progu, w którym ludzkość prześcignie samą siebie, wkraczając w nowy etap ewolucji. Nawet jeśli hipotezy te pozostają w dużej mierze spekulatywne, nabierają one znaczenia, ponieważ zmieniają zbiorową wyobraźnię, a w konsekwencji kierują wyborami społecznymi, gospodarczymi i politycznymi.¹²⁹

¹²⁹ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Quo vadis, humanitas? Myślenie o antropologii chrześcijańskiej w obliczu niektórych scenariuszy dotyczących przyszłości ludzkości* (9 lutego 2026 r.), 63.

117. W świetle społecznej nauki Kościoła punktem krytycznym nie jest samo stosowanie techniki, ale wizja, która za nią stoi: jeśli człowiek jest traktowany jako materiał do udoskonalenia lub do przekroczenia, łatwiej jest zaakceptować, że niektórzy są uważani za mniej użytecznych, mniej pożądaných, mniej godnych. W imię postępu można dojść do wyobrażenia sobie „koniecznych ofiar” i obciążenia najsłabszych ceną rzekomej optymalizacji gatunku. Wspomniane już ostrzeżenie św. Pawła VI pozostaje zatem niezwykle dalekowzroczone: rzeczywiście, osiągnięcia nauki i techniki, oderwane od postępu moralnego i społecznego, w końcu obracają się przeciwko człowiekowi.¹³⁰ Dlatego konieczne jest jasne rozróżnienie: jedną rzeczą jest włączenie technologii w wizję ludzką i relacyjną, a inną – poddanie się wyobrażeniom, które deprecjonują ograniczenia i obiecują „zbawienie” czysto techniczne.

Ograniczenie, serce, wielkość człowieka

118. Nasza relacja z życiem wydaje się dziś przechodzić kryzys. Wszystko, co jawi się jako „ograniczenie” – niepełnosprawność, choroba, starość, cierpienie, wrażliwość – jest postrzegane przede wszystkim jako wada, którą należy naprawić, a nie jako miejsce, w którym człowiek dojrzewa i otwiera się na relacje. Musimy jednak pamiętać, że człowiek nie rozkwita *pomimo* ograniczeń, ale często *właśnie dzięki* nim. Spojrzenie na rzeczywistość w świetle wiary pomaga dostrzec to, co nazywamy „przypadkowością” rzeczy tego świata. Z jednej strony należy starać się wyeliminować cierpienie, które naznacza ludzkie życie, z drugiej zaś mądre jest uznanie naszej konstytutywnej skończoności, wiedząc, że „doświadczenie religijne, a w szczególności wiara chrześcijańska, proponują życie, bez uproszczeń, w tej ambiwalencji między wielkością a ograniczeniem człowieka, odczytując ją w świetle pierwotnej i fundamentalnej relacji z Bogiem”.¹³¹

119. Właśnie w naszej ograniczoności znajduje miejsce współczucie, szczerza troska o potrzeby innych, hojność, która zaskakuje nawet pośród ciemności i porażki, doświadczenie duchowe i adoracja Boga. Widzimy to w wielu momentach, w których ograniczenie staje się namacalne w naszym życiu, gdy spotyka nas odrzucenie, gdy cierpimy z powodu choroby lub śmierci ukochanej osoby, gdy

¹³⁰ Por. św. PAWEŁ VI, *Przemówienie z okazji XXV rocznicy FAO* (16 listopada 1970 r.): AAS 62 (1970), 833.

¹³¹ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Quo vadis, humanitas? Rozważania nad antropologią chrześcijańską w obliczu niektórych scenariuszy dotyczących przyszłości ludzkości* (9 lutego 2026 r.), 3.

doświadczamy niemożności lub porażki. W tajemniczy sposób właśnie w takich sytuacjach możemy odnaleźć nową mądrość, dotknąć serdeczności ludzi i doświadczyć obecności Pana.

120. Nawet gdy ograniczenie objawia się jako wewnętrzny ból, ludzka mądrość uczy, by go nie usuwać ani nie tłumić, ale by go zintegrować. Aby całkowicie stłumić ból, należałoby w gruncie rzeczy wyłączyć również miłość i pragnienie. Kto kocha i pragnie, nie może bowiem uniknąć przejścia przez próbę i cierpienie, i dlatego przez lata zachowujemy w sobie nauki, które odciskają się jak blizny, pamięć o drodze przebytej między wolnością a upadkami, marzeniami i rozczarowaniami. To właśnie dzięki splotowi tych elementów w sercu dokonują się te cuda duszy, które pozwalają nam skosztować najśłodsze smaku naszego człowieczeństwa.¹³² Rezygnacja z tej przygody, jednocześnie dramatycznej i wspaniałej, w imię rzekomego pokonania wszelkich ograniczeń, mogłaby oznaczać cokolwiek, ale nie bycie już ludźmi.

121. Moralne zepsucie naszych ludzkich ograniczeń – zło, które ewidentnie porusza serce człowieka – niszczy społeczeństwo i życie, dochodząc do skrajnych przejawów nieludzkości. A jednak nawet ta bolesna forma ograniczenia pozostawia szczeliny dla dobra. Nawet gdy człowiek dehumanizuje się i powoduje tragedie, w ludzkości nadal świeci małe światło i pozostaje zdolne do ponownego zapalenia się, dzięki łasce Bożej, na drogach nawrócenia i pojednania. Viktor Frankl słusznie powiedział, że w chwilach horroru „poznaliśmy człowieka takim, jakim naprawdę jest. W końcu człowiek jest istotą, która wymyśliła komory gazowe w Auschwitz; jest jednak również istotą, która weszła właśnie do tych komór gazowych z modlitwą Pańską lub *Szema Izrael* na ustach”.¹³³

122. Konieczność, gdy jest przyjęta w prawdzie, nie zubaża człowieka, ale otwiera go na rozpoznanie oblicza Boga i drugiego człowieka. Zresztą właśnie dlatego, że doświadcza on granicy – wrażliwości, bólu, porażki – może uznać swoją i cudzą godność za nienaruszalną. I w tym samym doświadczeniu granicy pozostaje zdolny do wycucia braterstwa większego od siebie samego oraz do rozpoznania niesprawiedliwości jako

¹³² „Jeśli serce jest deprecjonowane, deprecjonuje się również to, co oznacza mówienie z serca, działanie z serca, dojrzewanie i pielęgnowanie serca. Kiedy nie docenia się specyfiki serca, tracimy odpowiedzi, których sam rozum nie jest w stanie udzielić, tracimy spotkanie z innymi, tracimy poezję. I tracimy historię oraz nasze historie, ponieważ prawdziwa osobista przygoda to ta, która buduje się, wychodząc z serca. Na końcu życia liczyć się będzie tylko to”: FRANCISZEK, List encykliczny *Dilexit nos* (24 października 2024 r.), 11: *AAS* 116 (2024), 1372.

¹³³ V. FRANKL, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, Boston 1963, 213.

skandal. Kultura i sztuka, gdy są autentyczne, strzegą tej iskry, zapobiegając normalizacji zła. W ten sposób niektóre dzieła nabrały niemal proroczej wartości: *IX* symfonia Beethovena jako pragnienie jedności; *Guernica* jako potępienie dehumanizacji; *Lista Schindlera* jako wezwanie, by nie skazywać przeszłości na zapomnienie.

123. Historia jawi się nie tylko jako katalog naszych aktów przemocy, ale także jako dowód, że człowiek potrafi tworzyć instytucje zdolne do ochrony wspólnego życia. W ciągu ostatnich dwóch stuleci widzimy to w kilku symbolicznych osiągnięciach: powstaniu Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża (1863), którego operacyjna neutralność gwarantuje wszystkim troskliwą opiekę; długi proces, który doprowadził do zniesienia niewolnictwa, co nie było zwykłą zmianą prawną, ale przemianą świadomości; utworzenie Organizacji Narodów Zjednoczonych (1945) i *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948), które ustanowiły wspólny język, by powiedzieć, przynajmniej jako wspólny ideał, że godność jest uniwersalna; *Konwencja dotycząca statusu uchodźców* (1951), która uznaje obowiązek ochrony osób uciekających przed prześladowaniami i zagrożeniami. W tych przykładach pragnienie dobra przekłada się konkretnie na formy publiczne – normy, instytucje, praktyki – zdolne do ograniczenia siły i obrony osób bezbronnych. Jednak nic z tego nie powstało bez napotykania oporu, małopostkowych interesów i kulturowej inercji. Osiągnięcia moralne niemal zawsze przybierają formę długiej i żmudnej drogi, naznaczonej również porażkami: pomyślmy o przerwanych procesach pokojowych lub powoli wdrażanych zobowiązaniach środowiskowych. Jednak właśnie kruchość tych wyników pokazuje, jak cenna jest odpowiedzialność tych, którzy je inicjują i wspierają.

124. Niektóre wydarzenia pomagają dostrzec, że historia może się zmienić, gdy choćby jeden mężczyzna lub jedna kobieta naprawdę poważnie potraktują godność wszystkich ludzi: ruch na rzecz praw obywatelskich w Stanach Zjednoczonych, związany również ze świadectwem Martina Luthera Kinga Jr., czy też koniec *apartheidu* w RPA po uwolnieniu Nelsona Mandeli i jego decyzji, by nie oddawać przyszłości w ręce nienawiści. W różnych kontekstach wyróżniły się również odważne i hojne kobiety, takie jak św. Laura Montoya, św. Teresa z Kalkuty, Dorothy Day, Maria Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto i wiele innych ze wszystkich kontynentów, które swoim zaangażowaniem przyczyniły się do uczynienia historii bardziej ludzką.

125. Obok tych publicznych znaków istnieje bardziej ukryta, ale decydująca siła: wspólnoty zakonne, które wybierają ubogie i niebezpieczne miejsca; męczennicy braterstwa i

sprawiedliwości, tacy jak św. Maksymilian Maria Kolbe, św. Oscar Romero i błogosławiony Enrique Angelelli, wraz ze świadkami, którzy w trudnych i często nieludzkich warunkach ucieleśniali nadzieję Ewangelii i godność człowieka, jak czcigodny François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. A przede wszystkim „męczennicy codzienności”, którzy bez rozgłosu leczą, wychowują, towarzyszą, pocieszają, jak rodzice, pielęgniarki, lekarze, wolontariusze, osoby pozostające przy boku osoby starszej lub wykluczonej. Ich świadectwo pokazuje, że dobro nie przychodzi automatycznie, ale wymaga wytrwałości, pamięci i nawrócenia, które pozwala zacząć od nowa nawet po porażkach.

126. Właśnie to połączenie sprawiedliwych instytucji, wiarygodnych świadectw i codziennej wierności podtrzymuje nadzieję i wyznacza kierunek: rozwijać technikę, nie powodując regresu serca. Dlatego ludzkość – wspaniała i zraniona – nie może być zastąpiona ani wyprzedzona: może przyjmować postęp techniczny, aby łagodzić cierpienia i otwierać nowe możliwości, o ile nie zaprzecza temu, co czyni ją sobą, czyli zdolności do relacji i miłości. W tym momencie nasuwa się decydujące pytanie: jeśli istnieje autentyczne „coś więcej niż ludzkie”, to gdzie się znajduje? Wiara chrześcijańska odpowiada, wskazując na spełnienie, które nie wynika z technologicznej deifikacji, ale z tej, którą dokonuje łaska Boża otrzymana w Chrystusie.

PRAWDZIWE „PONADLUDZKIE”: ŁASKA I CHRZEŚCIJAŃSKI HUMANIZM

127. Wyrażenie „ponadludzkie” nie należy wyłącznie do języka obietnic technicznych. Od wieków tradycja chrześcijańska głosi, że człowiek nie jest zamknięty w granicach własnej natury, ale jest powołany do przekraczania samego siebie: nie po to, by uciec od rzeczywistości lub z pogardy dla ograniczeń, ale po to, by osiągnąć spełnienie w miłości. Wiara zna „poza”, które rodzi się z daru Boga. Ta przemiana jest dziełem Ducha Świętego. Jak nauczał św. Tomasz z Akwinu, ten proces wyniesienia i przemiany „przekracza możliwości natury”¹³⁴, ponieważ istnieje nieskończona odległość¹³⁵ między naszą naturą a życiem Boga. Jednakże możliwe jest włączenie się w samo serce tego niewyczerpanego życia, nawet gdy kroczymy w granicach tego świata. A tym, który umożliwia tę drogę, może być tylko Nieskończony, który się obdarza: to sam Bóg, który przekracza

¹³⁴ ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.; q. 114, a. 5, co.: wyd. Leonina, VII, Rzym 1892, 323 i 349.

¹³⁵ Por. *tamże*, q. 114, a. 1, co.: wyd. Leonina, VII, 344.

„nieskończona” dysproporcja.¹³⁶ W ten sposób dokonuje się odnowienie człowieka: „Jeśli ktoś jest w Chrystusie, jest nowym stworzeniem; stare przeminęło, oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5,17).

128. Kiedy przyjmujemy tę możliwość przekraczania samych siebie dzięki łasce Bożej, nie zaprzeczamy sobie, nie stajemy się mniej ludźmi. Wręcz przeciwnie, jak wyjaśnił papież Franciszek, „stajemy się w pełni ludźmi, gdy jesteśmy więcej niż ludźmi, gdy pozwalamy Bogu poprowadzić nas poza nas samych, abyśmy osiągnęli nasze najprawdziwsze jestestwo”.¹³⁷ Na tym polega radykalna różnica w stosunku do marzeń prometejskich: tym, co zbawia człowieka, nie jest wzmocniona samowystarczalność, ale relacja, która wyzwala, wspólnota, która przemienia. W obliczu tego technologia, która klasyfikuje i optymalizuje to, co już istnieje, może niechcący stać się przeszkodą dla zmiany i rozwoju. Dla algorytmu błąd jest czymś, co należy poprawić; dla człowieka może być początkiem głębokiej przemiany. Przyszłość człowieka nie jest obliczalna, ale powierzona jest jego wolności, wzbogaconej niewyczerpaną łaską Bożą oraz więziami, które pielęgnuje.

DWA MIASTA I DWIE MIŁOŚCI

129. Chrześcijański humanizm nie odrzuca nauki i techniki, ale przyjmuje je z wdzięcznością i realizmem, umieszczając je „twardo na ziemi” w ramach wyższego powołania. Kreatywna inteligencja człowieka jest darem, który może złagodzić cierpienia i otworzyć nowe możliwości, ale musi ona pozostać podporządkowana dobru wspólnemu, sprawiedliwości, trosce o słabszych i o stworzenie. W tym sensie prawdziwy wybór nie polega na wyborze między entuzjazmem a strachem, ale między dwoma sposobami budowania: postępem, który służy człowiekowi i narodom, albo postępem, który podporządkowuje ich logice władzy. Ostatecznie decydujące pytanie pozostaje to, które sformułował św. Jan Paweł II: czy sztuczna inteligencja „czyni życie ludzkie na ziemi, w każdym jego aspekcie, «bardziej ludzkim»? Czy czyni je bardziej «godnym człowieka»?¹³⁸ Jeśli odpowiedź brzmi „tak”, to możemy dostrzec w tym dobrą możliwość, którą należy realizować z odpowiedzialnością, na drodze cierplivej i wspólnej odbudowy, na wzór odrodzenia Jerozolimy opisanego w Księdze Nehemiasza. Jeśli natomiast potęga rośnie, podczas gdy serce usycha, a więzi się zrywają, to mamy do czynienia z nową formą Babel: budowlą wielką, ale nieludzką.

¹³⁶ Por. ID., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3: wyd. Leonina, L, Rzym 1992, 96; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3: wyd. Leonina, IV, Rzym 1888, 72.

¹³⁷ FRANCISZEK, Adhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 8: *AAS* 105 (2013), 1022.

¹³⁸ ŚW. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 15: *AAS* 71 (1979), 286-287.

130. Zastanawianie się nad tą alternatywą postępu oraz nad naszym sposobem jej interpretacji i przeżywania oznacza w gruncie rzeczy zawsze również zastanawianie się nad naszym sercem. Sposób, w jaki myślimy i kształtujemy relacje, pracę, instytucje, ujawnia bowiem nasze podstawowe wartości i, w ostatecznym rozrachunku, wynika z tego, co leży nam najbardziej na sercu. To miłość nas prowadzi: to, co naprawdę kochamy, zarówno jako jednostki, jak i jako społeczeństwo, kieruje naszym życiem i naszym działaniem. Św. Augustyn opisuje historię ludzkości jako miejsce walki między dwiema miłościami, które stworzyły dwa sposoby zamieszkiwania świata i współżycia, dwa „miasta”: z jednej strony miłość Boga i bliźniego, z drugiej strony miłość wyłącznie do siebie samego.

„Dwie miłości stworzyły dwa miasta: miasto ziemskie – miłość do siebie aż do pogardy dla Boga, miasto niebieskie – miłość do Boga aż do pogardy dla siebie”.¹³⁹ Tak jak w całej historii ludzkości, również dzisiaj te dwie miłości walczą w naszych sercach o dominację. Czas IA nie jest wyjątkiem od tej reguły: budowa Babel lub Jerozolimy zaczyna się w każdym z nas.

¹³⁹ Św. Augustyn, *De civitate Dei*, XIV, 28: CCSL 48, Turnhout 1955, 451.

ROZDZIAŁ CZWARTY

OCHRONA CZŁOWIEKA W PROCESIE PRZEMIAN. PRAWDA, PRACA, WOLNOŚĆ

131. Po nakreśleniu horyzontu, w którym osadzone jest wyzwanie transformacji technologicznej, w szczególności tej związanej ze sztuczną inteligencją oraz nurtami transhumanistycznymi i posthumanistycznymi, nie możemy pozostać jedynie na poziomie ogólnych analiz. Kiedy zmieniają się języki i narzędzia, zmieniają się również codzienne gesty i relacje społeczne. Dlatego należy skupić się na niektórych obszarach, w których transformacje te mają bardzo konkretne, a czasem dramatyczne skutki. W świetle zasad społecznej doktryny Kościoła transformacja cyfrowa wymaga od nas ponownego odkrycia prawdy jako dobra wspólnego, ochrony godności pracy oraz strzeżenia wolności przed wszelką zależnością i utowarowieniem.

PRAWDA JAKO DOBRO WSPÓLNE

Prawda i demokracja

132. Wykorzystanie platform cyfrowych i systemów sztucznej inteligencji przyspiesza głębokie zmiany w komunikacji publicznej i politycznej. Narzędzia, które mogłyby sprzyjać dialogowi i uczestnictwu, są często wykorzystywane do tworzenia zniekształconych narracji oraz zacierania granic między prawdą a fałszem poprzez mieszanie faktów z opiniami. Dezinformacja nie powstała wraz z pojawieniem się sztucznej inteligencji, ale obecnie znajduje w niej potężny wzmacniacz. Możliwość manipulowania treściami, obrazami i filmami naraża obywateli na stronnicze lub wprowadzające w błąd perspektywy. Problem dotyczy wymiaru kulturowego i moralnego, ponieważ jakość komunikacji publicznej zależy bezpośrednio od zaufania społecznego i ma na nie wpływ. Prawdziwa informacja nie wynika bowiem z centralnej lub zautomatyzowanej kontroli. W dyskursie publicznym prawda faktów ma wymiar racjonalny, ponieważ wymaga weryfikacji, potwierdzenia źródeł i odpowiedzialności argumentacyjnej; ma jednak jeszcze bardziej relacyjny charakter: buduje się poprzez więzi zaufania i wspólne praktyki,

w szczerzej konfrontacji z innymi i ze światem. Tylko wspólne poszukiwanie prawdy o faktach, traktowanej jako dobro wspólne, może stanowić podstawę sprawiedliwej komunikacji.

133. Ci, którzy dysponują potężnymi zasobami technicznymi i ekonomicznymi – a wraz z nimi również znacznymi zasobami ludzkimi do działania – mają ogromną zdolność wywoływania zmian kulturowych i, w ostatecznym rozrachunku, przekonywania znacznej liczby osób co do tego, jaka jest prawda o człowieku, o świecie, o sensie istnienia, o rodzinie, a nawet o Bogu. Jest to czysta władza pozbawiona prawdy, która subtelnie lub otwarcie narzuca to, co chce, aby inni uznali za prawdę. Za tym wszystkim kryje się trudna do rozpoznania, chora przyczyna: fakt, że „człowiek współczesny jest błędnie przekonany, że jest jedynym twórcą samego siebie, swojego życia i społeczeństwa. Jest to arogancja wynikająca z egoistycznego zamknięcia się w sobie”.¹⁴⁰ Dlatego uważa on, że może budować rzeczywistość i że to, co najlepiej odpowiada jego wymaganiom, jest słuszne. Święty Jan Paweł II rozważał konsekwencje „kryzysu wokół prawdy”, dochodząc do stwierdzenia, że „wraz z utratą idei uniwersalnej prawdy o dobru, poznawalnej przez ludzki rozum, nieuchronnie zmieniła się również koncepcja sumienia”.¹⁴¹ W ten sposób zanika uznanie dla uniwersalnie ważnych prawd, które nas poprzedzają i które sumienie musi zaakceptować. To skłoniło papieża Franciszka do realistycznego pytania: „Czym jest prawo bez przekonania, osiągniętego poprzez długą drogę refleksji i mądrości, że każda istota ludzka jest święta i nienaruszalna?”, oraz do wniosku: „Aby społeczeństwo miało przyszłość, konieczne jest, by dojrzało do głębokiego szacunku dla prawdy o godności ludzkiej, której się podporządkowujemy. Wtedy nie powstrzymamy się od zabicia kogoś tylko po to, by uniknąć społecznej pogardy i ciężaru prawa, ale z przekonania. Jest to nieodzowna prawda, którą uznajemy rozumem i akceptujemy sumieniem. Społeczeństwo jest szlachetne i godne szacunku również dlatego, że pielęgnuje poszukiwanie prawdy i przywiązanie do fundamentalnych prawd”.¹⁴²

134. Poszukiwanie prawdy jest istotnym elementem demokracji, która sama w sobie jest narzędziem uczestnictwa w dobru wspólnym. Kiedy pytanie o to, co jest prawdą, traci na znaczeniu, a zyskuje na popularności pragmatyzm, który zadowala się tym, co wydaje się użyteczne lub skuteczne, życie demokratyczne słabnie. Nie opiera się ono bowiem wyłącznie na zasadach i procedurach, ale przede wszystkim na lojalnym stosunku do faktów oraz rzeczywistym ukierunkowaniu na dobro ludzi i społeczności. Brak zainteresowania prawdą prowadzi

¹⁴⁰ BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 34: *AAS* 101 (2009), 668-669.

¹⁴¹ Św. JAN PAWEŁ II, List encykliczny *Veritatis splendor* (6 sierpnia 1993), 32: *AAS* 85 (1993), 1159.

¹⁴² FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020), 207: *AAS* 112 (2020), 1043.

powoli, ale nieubłaganie ześlizgują się w kierunku totalitaryzmu, dla którego, jak napisała filozofka Hannah Arendt, idealnymi poddanymi są nie tyle osoby przekonane ideologicznie, ile „ludzie, dla których rozróżnienie między faktem a fikcją (czyli rzeczywistością doświadczenia) oraz rozróżnienie między prawdą a fałszem (czyli kanonami myślenia) już nie istnieje”.¹⁴³

Komunikacja a wyobraźnia zbiorowa

135. W tym kontekście należy pamiętać, że komunikacja „nie jest jedynie przekazywaniem informacji, ale tworzeniem kultury”.¹⁴⁴ Treści krążące w środowiskach cyfrowych wpływają na sposób, w jaki ludzie postrzegają świat, i wprowadzają do wspólnej świadomości obrazy oraz opowieści, które kierują pragnieniami i wpływają na codzienne wybory. „Nie jest to świat równoległy ani czysto wirtualny”,¹⁴⁵ ponieważ to, co powstaje w sieci, staje się obecnie częścią życia ludzi, zwłaszcza najmłodszych.

136. Dlatego też ci, którzy kontrolują platformy cyfrowe i środki komunikacji, dysponują znaczną zdolnością do oddziaływania na zbiorową wyobraźnię i przedstawiania pewnej wizji rzeczywistości jako pożądanej. Jest to władza, która wymaga ciągłego oświecania przez poszukiwanie prawdy i poszanowanie godności ludzkiej, aby kultura, która powstaje w sieci, nie stała się narzędziem nadmiernej rozrywki, ujednolicenia i dominacji, ale przestrzenią, w której mogą dojrzewać wewnętrzna wolność i krytyczne myślenie.

Na rzecz ekologii komunikacji

137. Naszym pierwszym zadaniem jest nie demonizowanie ani nie ubóstwianie narzędzi, ale kierowanie nimi w oparciu o jeden pewnik: prawda jest dobrem wspólnym, a nie własnością tych, którzy mają władzę lub są widocznymi. Należy zatem promować ekologię komunikacji: w zakresie przepisów publicznych oznacza to ustanowienie norm, które zwiększą przejrzystość logiki, według której treści są wybierane i rozpowszechniane, oraz które chronią dane osobowe; natomiast w wymiarze społecznym i kulturowym oznacza to

¹⁴³ H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, III, Nowy Jork 1962, 474.

¹⁴⁴ *Przemówienie do przedstawicieli mediów* (12 maja 2025 r.): AAS 117 (2025), 681–682.

¹⁴⁵ BENEDYKT XVI, *Orędzie na XLVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 stycznia 2013 r.): AAS 105 (2013), 183.

wzmocnienie instytucji pośredniczących, rzetelne dziennikarstwo oraz fora dyskusji, w których liczy się argumentacja i weryfikacja, a nie natychmiastowa reakcja; w zakresie szkoły i rodziny – dojrzewanie potrzeby nowej świadomości wychowawczej oraz kształcenie w zakresie prawidłowego i krytycznego korzystania z narzędzi cyfrowych, sztucznej inteligencji, platform zakupowych i inwestycyjnych; w zakresie uniwersytetu – wielkie wyzwanie integracji wiedzy, kształcenie zarówno umiejętności łączenia i łączenia wiedzy w celu zrozumienia złożoności, jak i technik weryfikacji faktów.

138. Również wspólnoty chrześcijańskie muszą zaangażować się w przejrzystą komunikację i uczciwe poszukiwanie faktów. Niestety, nie zawsze tak było. Z wstydem byliśmy świadkami żmudnego odkrywania bolesnych prawd, również dotyczących członków Kościoła i rzeczywistości kościelnych. W szczególności niektórzy dziennikarze, pasjonaci prawdy, odegrali fundamentalną rolę w ujawnianiu niesprawiedliwości i nadużyć. Chciałbym powtórzyć im słowa, które papież Franciszek skierował do watykanistów: „Dziękuję wam również za to, że opowiadacie o tym, co w Kościele nie działa, za to, że pomagacie nam nie zamiatać tego pod dywan, oraz za to, że dajecie głos ofiarom nadużyć”.¹⁴⁶ Jednak czujność i przejrzystość są przede wszystkim poważną odpowiedzialnością samego Kościoła i nie możemy czekać, aż inni zmuszą nas do zmierzenia się z niewygodną prawdą o nas samych.

Sojusz edukacyjny na erę cyfrową

139. W czasach, gdy prawda jest często naginana do interesów i strategii komunikacyjnych, świat edukacji nabiera decydującego znaczenia. Jednak gwałtowne przemiany technologiczne ujawniają, jak bardzo jesteśmy nieprzygotowani na płaszczyźnie edukacyjnej. Wszechobecność mediów cyfrowych generuje kulturę natychmiastowości i nadmiernej stymulacji, która podsyca zmęczenie, nudę i apatię w obliczu wysiłku niezbędnego do poszukiwania prawdy.

140. Procesy edukacyjne wymagają natomiast czasu na dojrzewanie, konfrontacji z rzeczywistością wykraczającą poza pozory oraz cierpliwej drogi. Kwestia ta ma charakter radykalny, ponieważ każda technologia kształci tych, którzy z niej korzystają. Edukacja w zakresie korzystania ze sztucznej inteligencji oznacza zatem naukę podejmowania decyzji, kiedy i w jakich sytuacjach *nie* należy jej używać. Szybkość i łatwość, z jaką uzyskuje się

¹⁴⁶ FRANCISZEK, *Przemówienie wygłoszone przy okazji wręczenia odznaczeń Orderu Piano panu Philipowi Pulelli i pani Valentinie Alazraki* (13 listopada 2021 r.): *L'Osservatore Romano*, 13 listopada 2021 r., 12.

odpowiedzi lub podsumowania grozi stłumieniem chęci zadawania pytań, która tylko w dłuższej perspektywie przynosi owoce. Jak pisze Platon, najgłębszych i najważniejszych rzeczy uczymy się dopiero po długim czasie i wielu wysiłkach, angażując się w dyskusję z innymi, aby „pocierać” pojęcia i doświadczenia, jakby były krzemieniami, aż w nas zapłonie iskra zrozumienia.¹⁴⁷ Musimy nauczyć się powstrzymywać od korzystania z AI i chronić naszą młodzież przed obietnicą idealnej maszyny, przed tą subtelną pokusą, która sprawia, że ludzkie myślenie wydaje się bezużyteczne właśnie wtedy, gdy jest najbardziej potrzebne.

141. W ostatnich latach literatura psychologiczna i psychiatryczna coraz częściej dokumentuje, jak wczesna i nieograniczona ekspozycja na urządzenia cyfrowe i *media społecznościowe* może negatywnie wpływać na sen, uwagę, regulację emocjonalną i relacje, zwłaszcza w najbardziej wrażliwym wieku, co czasami ma dramatyczne konsekwencje. Do tego dochodzi łatwy dostęp do scen przemocy lub okrucieństwa, które ranią wrażliwość, do treści pornograficznych i nadmiernie seksualizowanych, do komunikatów, które banalizują ciało i uczucia, oraz do propozycji, które normalizują ryzykowne zachowania. W sieci nierzadko zdarzają się przypadki uwodzenia, szantażu i wykorzystywania seksualnego nieletnich, które stają się jeszcze bardziej podstępne dzięki użyciu fałszywych profili, algorytmów wzmacniających niebezpieczne kontakty oraz narzędzi sztucznej inteligencji zdolnych do manipulowania obrazami i filmami. Zbyt wczesne posiadanie własnego telefonu komórkowego i korzystanie z niego bez kontroli ze strony dorosłych może pogłębiać wrażliwość i sprzyjać uzależnieniom u młodzieży, narażając ją na izolację, znęcanie się i cyberprzemoc oraz presję, by udostępniać intymne zdjęcia lub wrażliwe dane.

142. Rodzicom trudno jest samodzielnie oprzeć się wpływowi modeli biznesowych, które czerpią zyski z uwagi i czasu użytkowników. Dlatego niezbędny jest sojusz między polityką, instytucjami edukacyjnymi i rodzinami, zdolny do konkretnego wspierania dorosłych w wypełnianiu ich zadań. Należy przeciwstawiać się, poprzez dalekowzroczne decyzje publiczne, doraźnym interesom platform – skupionych w rękach nielicznych – gdy kolidują one z dobrem małoletnich. W tej perspektywie wskazane są działania legislacyjne, które ustalą ograniczenia wiekowe, nałożą odpowiedzialność na dostawców usług – nie przerzucając ciężaru tych ograniczeń na rodziny – oraz zapewnią konkretną ochronę przed wszelkimi formami wykorzystywania i przemocy seksualnej w sieci, tak aby naprawdę chronić dzieciństwo i okres dorastania jako cenne dobra powierzone naszej opiece.¹⁴⁸ Jednocześnie należy

¹⁴⁷ Por. PLATON, *List VII*, 344b-c: wyd. SOUILHÉ, XIII/1, Paryż 1931 (*CUF, Série grecque* 63), 54.

¹⁴⁸ Por. *Przemówienie do uczestników konferencji „The Dignity of Children and Adolescents in the Age of Artificial Intelligence”* (13 listopada 2025 r.): *L’Osservatore Romano*, 13 listopada 2025 r., 3.

wychowywać dzieci, młodzież i młodych ludzi, aby nauczyli się rozpoznawać manipulacje, bronić własnej godności i szanować godność innych, również w środowiskach cyfrowych.¹⁴⁹

Centralna rola szkoły

143. Szkoła jest miejscem, w którym nowe pokolenia mogą nauczyć się poszukiwać i kochać prawdę, zastanawiać się nad sensem życia i godnością każdej osoby. Dlatego wielu rodziców, pragnących, aby ich dzieci dorastały, potrafiąc nawiązywać relacje, wykazując się krytycznym myśleniem i solidnymi wartościami, pokłada w niej wielkie nadzieje, traktując ją jako cennego sojusznika w wychowaniu swoich dzieci. Rodzice mają bowiem podstawowe i niezbywalne prawo do wyboru rodzaju edukacji i wychowania, jakie chcą zapewnić swoim dzieciom, zgodnie ze swoimi przekonaniami moralnymi, kulturowymi i religijnymi. Dzisiejszy świat szkolnictwa stoi przed kilkoma wyzwaniami, których nie można odkładać na później.

144. Pierwsze wyzwanie ma charakter społeczno-polityczny. Zarówno w poszczególnych krajach, jak i między różnymi regionami świata utrzymują się duże nierówności w dostępie do edukacji podstawowej i wyższej. W wielu krajach państwo nie zainwestowało jeszcze środków niezbędnych do zapewnienia wszystkim wysokiej jakości edukacji, zarówno poprzez odpowiednie wsparcie systemu szkolnictwa publicznego, jak i poprzez wspieranie instytucji prywatnych, które oferują tę podstawową usługę. Gdy znaczna część edukacji, na różnych poziomach, jest powierzona instytucjom prywatnym, może się zdarzyć, że dostęp do szkoły będzie zbyt zależeł od możliwości finansowych rodzin, przy braku odpowiedniego wsparcia publicznego. W obliczu tego ryzyka należy jednak docenić i wspierać wkład wielu katolickich placówek edukacyjnych, które – mimo że są instytucjami prywatnymi – zapewniają integracyjne przyjęcie dzieci i młodzieży z różnych środowisk, nawet gdy sytuacja finansowa rodzin na to nie pozwala.

145. Drugim wielkim wyzwaniem jest kwestia pedagogiczna. Wiele systemów edukacyjnych ma trudności z nadążaniem za tempem zmian i wspieraniem integralnego rozwoju uczniów. Rozwój technologii informatycznych i sztucznej inteligencji sprawia, że programy nauczania opracowane dla innej epoki szybko stają się nieadekwatne, podczas gdy organizacja szkoły, przestrzenie, metody oceny i sama postać nauczyciela wymagają

¹⁴⁹ Por. Przemówienie do członków Rady Doradczej Akademii RCS (7 listopada 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 7 listopada 2025 r., 4.

przemysłone na nowo w perspektywie prawdziwie integralnej edukacji, otwartej na wszystkie wymiary osoby. Konieczne jest wspieranie ciągłego doskonalenia zawodowego nauczycieli przez cały okres ich kariery, aby potrafili pozytywnie dialogować z nowymi technologiami, pomagając uczniom w odpowiedzialnym, krytycznym i kreatywnym korzystaniu z nich oraz w uniknięciu biernego poddawania się ich wpływowi.

146. Trzecie wielkie wyzwanie ma charakter intelektualny i mądrościowy. Jeśli nie będziemy uważni, może powstać system edukacyjny pozbawiony miłości do prawdy, w którym nieustanny przepływ informacji zastępuje praktykę poszukiwania, refleksji i rozeznania. Mnożą się fragmentaryczne wiadomości, ale coraz trudniej jest uchwycić rzeczywistość w całości, zadawać pytania o sens, rozwijać autentyczne myślenie krytyczne i twórcze. Wielu wychowawców dostrzega już oznaki możliwej dehumanizacji, w której ludzie „wiedzą wiele rzeczy”, ale mają trudności z nadaniem sensu własnemu życiu, również z powodu niezdolności do łączenia informacji i wiedzy oraz utraty horyzontu sensu. Należy promować prawdziwą higienę uwagi: rytm życia, który przewiduje ciszę, pogłębioną naukę, czytanie, przemyślane dyskusje; bez tych elementów wolność wewnętrzna może być zagrożona.

147. Socjalna doktryna Kościoła wzywa rodziny, szkoły, wspólnoty chrześcijańskie i instytucje publiczne do odnowionego sojuszu wychowawczego. Staje się on konkretny, gdy podstawowe zasady przekładają się na cele wychowawcze: wychowywanie do umiaru i poczucia granic; wychowywanie do uznania prawa innych i tych, którzy przyjdą po nas, do korzystania z dóbr, które zostały nam dane lub które ludzki geniusz udostępnia; wychowywanie do wolności i odpowiedzialności; wychowywanie do poczucia transcendencji i dobra wspólnego. Szkoła nie jest powołana do podążania za tempem świata cyfrowego, ale do oferowania tego, czego sama technologia cyfrowa nie może dać: wspólnego czasu na naukę i zaufanych relacji.

GODNOŚĆ PRACY W ERZE TRANSFORMACJI CYFROWEJ

Wartość pracy

148. Od momentu powstania nauki społecznej Kościoła, wraz z encykliką *Rerum novarum*, Kościół zwracał uwagę na ochronę pracowników i na konieczność przeciwdziałania wszelkim formom wyzysku. Ale przede wszystkim Magisterium uznało w pracy „

klucz”¹⁵⁰ do zrozumienia całej kwestii społecznej, ponieważ poprzez pracę człowiek rozwija wiele wymiarów swojego życia. W tej perspektywie można również zrozumieć wielką intuicję św. Benedykta z Nursji, który połączył modlitwę i pracę, wskazując codzienną aktywność jako część odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie. Stworzeni na obraz Stwórcy, poprzez nasze dzieła w pewien sposób przedłużamy Jego dzieło: przyczyniamy się do postępu społeczeństwa i budowania dobra wspólnego, wykorzystujemy otrzymane zdolności, ulepszamy i upiększamy świat, utrzymujemy nasze rodziny, wchodzimy w relacje współpracy i uczymy się budować razem, w słuchaniu i dialogu, coś, czego nikt nie mógłby zrealizować samodzielnie.

149. Z tych powodów praca nie jest zwykłym narzędziem, ale wyraża i wzmacnia godność naszego życia. Jest to potrzeba wpisana w ludzką kondycję, zwykła droga do dojrzałości, rozwoju i samorealizacji. W tym kontekście pomoc finansowa dla ubogich pozostaje czasem konieczna w sytuacjach kryzysowych, ale nie może stać się jedyną odpowiedzią, ponieważ celem jest zapewnienie każdemu możliwości godnego życia dzięki własnej pracy.¹⁵¹

150. Dzisiaj połączenie automatyzacji, robotyki i sztucznej inteligencji szybko zmienia samą strukturę pracy. Mówi się, że przyniesie to wielkie korzyści dla wszystkich. W rzeczywistości „nowe sposoby” pracy niekoniecznie są lepsze, ponieważ „podczas gdy sztuczna inteligencja obiecuje zwiększyć wydajność, przejmując rutynowe zadania, pracownicy są często zmuszeni dostosowywać się do tempa i wymagań maszyn, zamiast aby to maszyny były zaprojektowane tak, by pomagać pracownikom. Dlatego w przeciwieństwie do reklamowanych korzyści płynących ze sztucznej inteligencji, obecne podejście do technologii może paradoksalnie dewaloryzować pracowników, poddawać ich zautomatyzowanemu nadzorowi i spychać do sztywnych i powtarzalnych funkcji. Konieczność nadążania za tempem rozwoju technologii może osłabiać poczucie sprawczości pracowników i tłumić zdolności innowacyjne, które powinni oni wносить do swojej pracy”.¹⁵² Właśnie po to, by uniknąć tego zjawiska, należy projektować systemy skoncentrowane na osobie, a nie tylko na wydajności.

¹⁵⁰ Św. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981), 3: *AAS* 73 (1981), 584.

¹⁵¹ Por. FRANCISZEK, Encyklika *Laudato si'* (24 maja 2015 r.), 128: *AAS* 107 (2015), 898.

¹⁵² DYKASTRIUM DS. NAUKI WIARY – DYKASTRIUM DS. KULTURY I EDUKACJI, *Nota Antiqua et nova* (14 stycznia 2025 r.), 67: *AAS* 117 (2025), 188-189.

151. Święty Jan Paweł II przypomniał, że bezrobocie jest poważnym złem i że, zwłaszcza gdy przybiera ogromne rozmiary, może stać się prawdziwą klęską społeczną, która w szczególny sposób wzywa do odpowiedzialności państwo.¹⁵³ Dzisiaj, w czasach „czwartej rewolucji przemysłowej”, obawa ta staje się coraz bardziej paląca, ponieważ innowacje są często przyjmowane wyłącznie pod kątem redukcji kosztów i zwiększenia zysków.¹⁵⁴ W niektórych kontekstach realistyczne jest obawianie się znacznego i szybkiego spadku liczby dostępnych miejsc pracy, co wywoła efekt domina, głęboko dotykający rodziny, młodzież i lokalne gospodarki. W wielu sektorach przekłada się to już na nowe formy niepewności i nierówności, z bardzo wysokimi wynagrodzeniami dla wysoce wyspecjalizowanej mniejszości i coraz niższymi płacami dla znacznej części ludności aktywnej zawodowo.

152. Z pewnością pożądane jest, aby technologia uwalniała człowieka od szczególnie uciążliwych, powtarzalnych lub niebezpiecznych prac oraz aby oferowała inteligentne wsparcie dla ludzkiej działalności, jednak ogólną zasadą musi pozostać ochrona miejsc pracy i niezastąpionej roli osoby ludzkiej. Dążenie do większych zysków nie może usprawiedliwiać wyborów, które systematycznie poświęcają zatrudnienie, ponieważ człowiek jest celem, a nie środkiem, a porządek gospodarczy musi pozostać podporządkowany jego godności i dobru wspólnemu.

153. Jednocześnie musimy uznać, że każda rzeczywista transformacja przebiega w sposób nieciągły: jest nierówna, fragmentaryczna, a czasem konfliktowa. Nie ma zatem jednego modelu zmian ani globalnego rozwiązania: istnieją terytoria i historie, które wymagają różnych odpowiedzi. Biorąc pod uwagę nierówności charakteryzujące nasz świat, upowszechnianie się sztucznej inteligencji i systemów obliczeniowych wywiera różne skutki w różnych miejscach. Bogate społeczeństwa automatyzują się szybko i chaotycznie, zmniejszając zapotrzebowanie na siłę roboczą, co prowadzi do bezrobocia i napięć instytucjonalnych. Z kolei rozległe regiony świata pozostają uwięzione w gospodarkach hybrydowych, gdzie niedopłacana praca ludzka i częściowe technologie współistnieją, nigdy tak naprawdę się nie zmieniając. Obszary te stają się rezerwuarami niepewnej siły roboczej oraz ogniskami niestabilności i przymusowej migracji. Rozwiązania należy zatem szukać na szczeblu krajowym i lokalnym, angażując społeczność pośrednie. Potrzebne są narzędzia zdolne do

¹⁵³ Por. Św. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981), 18: *AAS* 73 (1981), 622-625.

¹⁵⁴ Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Laudato si'* (24 maja 2015 r.), 109: *AAS* 107 (2015), 891.

dostosowanie: zróżnicowane modele, lokalne eksperymenty, stopniowa redystrybucja, nowe prawa dostępu do dóbr podstawowych. Nie dążąc do abstrakcyjnej harmonii, chodzi o budowanie konkretnych form współzycia ludzkiego w procesie przemian.

154. Praca pozostaje fundamentalnym wymiarem ludzkiego doświadczenia: nie tylko środkiem utrzymania, ale miejscem wyrażania siebie, relacji, wkładu w życie wspólnoty. Dlatego problemy związane z pracą nie dotyczą wyłącznie dochodu niezbędnego do przetrwania rodzin. Społeczeństwo, które gwarantowałoby pracę tylko niewielkiej części ludności, narażałoby wielu na stan przymusowej bezczynności, braku odpowiedzialności, braku codziennych zobowiązań i bodźców, co skutkowałoby zubożeniem ludzkim i kulturowym, stojącym w sprzeczności z wysokim poziomem rozwoju technicznego. Mielibyśmy do czynienia z paradoksem postępu materialnego i regresu antropologicznego, w którym zanikłyby warunki sprawiedliwego i stabilnego pokoju społecznego. Dlatego społeczna nauka Kościoła podkreśla, że dostęp do pracy dla wszystkich musi pozostać priorytetowym celem polityki publicznej i procesów gospodarczych, a także kryterium oceny jakości ludzkiej danego modelu rozwoju.¹⁵⁵ Zresztą w tych częściach świata, gdzie praca ulega redukcji lub radykalnej przemianie w wyniku procesów technologicznych i organizacyjnych wymykających się demokratycznej kontroli, konieczne jest ponowne przemyślenie samej pracy i jej relacji z obywatelstwem, aby brak zatrudnienia nie utrudniał uczestnictwa społecznego.

155. W świetle tego przekonania możemy również na nowo przeczytać historię społecznej doktryny Kościoła po *Rerum novarum*. Inicjatywy powstałe w tym nurcie – stowarzyszenia, związki zawodowe, spółdzielnie, dzieła pomocy społecznej – przyczyniły się w decydujący sposób do poprawy ustawodawstwa dotyczącego pracy, do ochrony osób najbardziej wrażliwych oraz do promowania bardziej humanitarnych warunków.¹⁵⁶ Dzisiaj jednak same te narzędzia nie wystarczają w obliczu przemian spowodowanych przez sztuczną inteligencję, nową organizację rynków oraz konkurencyjność, która rzadko troszczy się o zrównoważony rozwój społeczny. Konieczne jest podjęcie nowych, wspólnych wysiłków przez decydentów politycznych, organizacje pracownicze, środowisko przedsiębiorców i społeczność naukową w celu szybkiego opracowania odpowiednich i uzgodnionych zasad oraz zabezpieczeń, również na poziomie międzynarodowym.¹⁵⁷ Organizacje związkowe, które Kościół zawsze wspierał, są wezwane do otwarcia się na nowe formy pracy oraz na

¹⁵⁵ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 32: *AAS* 101 (2009), 666.

¹⁵⁶ Por. PAPIESKA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium społecznej nauki Kościoła*, 268.

¹⁵⁷ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 64: *AAS* 101 (2009), 698.

nowych pracowników, aby ich reprezentować i bronić w sytuacji, w której bez odważnych wyborów rysuje się perspektywa większego ubóstwa i większych nierówności, z rzeszą wykluczonych otoczonych przez maszyny i zautomatyzowane systemy, które zajęły ich miejsce.

156. W tym okresie przejściowym nie wystarczy reagować dopiero wtedy, gdy znikają miejsca pracy, ale należy z wyprzedzeniem kierować transformacją. Jedną z realnych dróg jest przede wszystkim ustalenie społecznych kryteriów innowacji: każdemu wprowadzeniu automatyzacji i sztucznej inteligencji powinny towarzyszyć weryfikowalne działania na rzecz ochrony zatrudnienia, przekwalifikowania i partycypacji pracowników, tak aby technologia służyła uwolnieniu czasu i ludzkich zdolności, a nie powodowała wykluczenia. Po drugie, konieczne jest, aby aktywne polityki zapewniły wszystkim dostęp do kształcenia ustawicznego i awansu zawodowego, nie obciążając jednostek całym kosztem dostosowania się do przemian. Wreszcie potrzebna jest odpowiedzialność przedsiębiorstw, która uwzględnia jakość i godność pracy wśród wskaźników sukcesu. Gdy warunki te są spełnione, innowacja może stać się sprzymierzeńcem bezpieczniejszej, bardziej kreatywnej i godnej pracy; gdy ich brakuje, ma ona tendencję do przyspieszania niesprawiedliwości.

Gospodarka, która ceni godność

157. Rynek pracy jest jedną z dziedzin, w których ryzyko związane z nowymi technologiami ujawnia się najsilniej. Dlatego należy pamiętać, że wolność gospodarcza nie jest absolutna i zawsze musi być mierzona w odniesieniu do dobra wspólnego i godności każdej osoby. Przedsiębiorczość może być prawdziwym powołaniem, zdolnym do generowania bogactwa i poprawy życia wszystkich, pod warunkiem, że uznaje ona tworzenie godnej i wartościowej pracy za istotną część swojej służby społeczeństwu, a nie za zmienną zależną wyłącznie od zysku.¹⁵⁸

158. W duchu proroczym papież Franciszek ostrzegł przed wolnością gospodarczą głoszoną jedynie słowami, podczas gdy rzeczywiste warunki uniemożliwiają wielu osobom czerpanie z niej rzeczywistych korzyści.¹⁵⁹ Modele gospodarcze, które wywyższają efektywność i indywidualny sukces, mają tendencję do uznawania za bezużyteczne lub mało opłacalne inwestowanie w osoby znajdujące się w niekorzystnej sytuacji lub rozwijające się wolniej, tak jakby ich los miał zależeć wyłącznie od zdolności do dotrzymywania kroku

¹⁵⁸ Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Laudato si'* (24 maja 2015 r.), 129: *AAS* 107 (2015), 899.

¹⁵⁹ Por. *tamże*.

zwycięzców. W rzeczywistości sprawiedliwe społeczeństwo wymaga obecności państwa i instytucji obywatelskich zdolnych do wyjścia poza samą logikę efektywności, kierując w sposób wyraźny zasoby, kreatywność i normy na korzyść osób najbardziej wrażliwych.¹⁶⁰ Zamiast czekać na korzyści z wzrostu, który „w końcu” dotrze również do ubogich, potrzebne są decyzje, które sprawią, że wzrost ten będzie od samego początku sprzyjał włączeniu społecznemu. Doświadczenia ostatnich dziesięcioleci pokazują, że w kryzysach gospodarczych i finansowych to zawsze ubodzy płacą najwyższą cenę, podczas gdy teorie obiecujące automatyczny ogólny dobrobyt często okazują się iluzoryczne.

159. Konieczne jest wyjście poza obecne parametry pomiaru stopnia rozwoju – od ponad osiemdziesięciu lat oparte na koncepcji produktu krajowego brutto – które niemal systematycznie pomijają aspekty istotne dla ogólnego dobrobytu ludzi i środowiska. Jednocześnie promują one działania, które mają krótko- lub długoterminowy wpływ na życie naszej planety. Opracowanie parametrów i wskaźników uzupełniających PKB ma decydujące znaczenie dla poprawy danych podstawowych wykorzystywanych do przeprowadzania analiz, podejmowania decyzji politycznych i gospodarczych oraz wyznaczania priorytetów regionalnych, krajowych i międzynarodowych. Wprowadzenie nowych parametrów pozwoli na ocenę, z szerokiej i dostosowanej do czasów perspektywy, skutków uchwał ustawodawczych i regulacyjnych dotyczących godności pracy, wspólnego dobrobytu, zmniejszenia nierówności oraz ochrony środowiska. Będzie to miało wpływ na samą koncepcję rozwoju, procesy edukacyjne, mentalność i opinię publiczną, a także na pokój, który jest prawdziwy tylko wtedy, gdy opiera się na sprawiedliwości.

160. W ostatnich latach finanse zyskały na znaczeniu i przeszły głęboką transformację, również w wyniku wprowadzenia kryptowalut. Rozważania i wskazówki zawarte w nauczaniu moich poprzedników, zwłaszcza w encyklikach, podkreślały, że funkcjonowanie pośrednictwa finansowego „gdy została odłączona od odpowiednich podstaw antropologicznych i moralnych, nie tylko doprowadziła do rażących nadużyć i niesprawiedliwości, ale okazała się również zdolna do wywołania kryzysów systemowych o zasięgu globalnym”.¹⁶¹ Równie prawdziwe jest to, że dochód z kapitału grozi zastąpieniem dochodu z pracy, często spychanego na margines głównych interesów systemu gospodarczego. A jednak oszczędności, które przekształcają się w kredyt dla realnej gospodarki, a tym samym służą tworzeniu zarówno zatrudnienia na etacie, jak i samozatrudnienia, pozostają

¹⁶⁰ Por. tamże, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 108: AAS 112 (2020), 1006.

¹⁶¹ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY – DYKASTORIUM DS. SŁUŻBY ROZWOJOWEGO

„Człowiek w całości”, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Rozważania na temat etycznej oceny niektórych aspektów obecnego systemu gospodarczo-finansowego* (6 stycznia 2018 r.), 6: AAS 110 (2018), 772.

kluczowe znaczenie dla rozwoju i inwestycji, które muszą towarzyszyć zachodzącym przemianom. Społeczna funkcja kredytu pozostaje niezastąpiona. Finanse dla finansów to coś zupełnie innego niż finanse dla rozwoju oraz tworzenia i ewolucji pracy.

161. Perspektywę tę należy umieścić w szerszym kontekście globalnych dynamik. Bogactwo światowe wzrosło w wartościach bezwzględnych, ale pogłębiła się koncentracja w rękach nielicznych i zwiększyły się nierówności, zarówno między krajami, jak i w obrębie jednego kraju: „Nieliczni mają zbyt wiele, a zbyt wielu ma zbyt mało – taka jest dzisiejsza logika”.¹⁶² Postęp naukowy i technologiczny, również w dziedzinie medycyny, nie jest łatwo dostępny dla zdecydowanej większości ludności, co w dramatyczny sposób ujawniła niedawna pandemia. Podczas gdy w niektórych regionach inwestuje się w zbędne działania lub marzenia o indywidualnym wzbogaceniu, na które niewielu może sobie pozwolić, w innych częściach świata wciąż brakuje sprzętu niezbędnego do ratowania milionów ludzkich istnień. Myślenie, że nowe technologie automatycznie przyniosą korzyści wszystkim, oznacza ignorowanie oczywistego faktu: jeśli nie kieruje się transformacjami, stawiając jako priorytetowy cel, już na etapie projektowania, zapobieganie dalszym i nowym nierównościom, postęp technologiczny automatycznie powoduje nierówności strukturalne. Sprawiedliwość dzisiaj przechodzi również przez dostęp do korzyści płynących z innowacji: opieki, wiedzy, narzędzi, możliwości.

162. Z pewnością potrzebne są sprawiedliwe przepisy i narzędzia redystrybucji, które korygują nierówności, w tym poprzez systemy podatkowe, które zmniejszają obciążenia najsłabszych i wymagają więcej od tych, którzy dysponują większymi zasobami. Nie należy jednak traktować dążenia do sprawiedliwości społecznej jako odrębnego zagadnienia, następującego po wytworzeniu bogactwa, tak jakby gospodarka miała po prostu tworzyć wartość, a polityka interweniować dopiero później, aby ją rozdzielić. Wręcz przeciwnie, sprawiedliwość dotyczy wszystkich etapów działalności gospodarczej, od pozyskiwania zasobów po finansowanie, od produkcji po konsumpcję, a każdy wybór ma konsekwencje moralne.¹⁶³

163. Tym bardziej w erze sztucznej inteligencji i robotyki nie można już polegać wyłącznie na „niewidzialnej ręce” rynku.¹⁶⁴ polityka ma za zadanie kierować

¹⁶² FRANCISZEK, *Powitanie personelu Międzynarodowego Funduszu Rozwoju Rolnictwa (IFAD)* (14 lutego 2019 r.): AAS 111 (2019), 309. Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 22: AAS 101 (2009), 657.

¹⁶³ Por. *tamże*, 36: AAS 101 (2009), 671-672.

¹⁶⁴ Por. FRANCISZEK, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 204: AAS 105 (2013), 1105-1106.

dynamiki gospodarczo-technologiczne w kierunku dobra wspólnego, promując godną pracę, integrację społeczną i sprawiedliwy podział korzyści płynących z innowacji. Ponieważ wiele decyzji gospodarczych wykracza poza granice państw, konieczna jest również współpraca międzynarodowa zdolna do określenia wspólnych strategii, zwłaszcza na rzecz krajów i grup najbardziej wrażliwych, w celu promowania rozwoju i przewyciężenia asystencjalizmu. Logika inspirująca te wybory opiera się na ogromnej godności każdej osoby, dobru wspólnym i świecie naprawdę stworzonym dla wszystkich. Współzależność między pokojem a rozwojem, o której proroczo pisał w 1967 r. św. Paweł VI,¹⁶⁵ można by dziś zaktualizować: dobrobyt może przyczynić się do budowania i umacniania pokoju tylko wtedy, gdy jest powszechny, integracyjny i zrównoważony.

164. Konkretnie rzecz biorąc, ukierunkowanie gospodarki na godność oznacza przyjęcie pewnych stałych kryteriów działania nawet w erze sztucznej inteligencji. Przede wszystkim przejrzystość i odpowiedzialność: gdy dane i algorytmy mają wpływ na udzielanie kredytów, rekrutację pracowników, dostęp do usług lub możliwości, konieczne jest, aby decyzje były zrozumiałe, podlegały kontroli i można je było zakwestionować, tak aby osoba nie została zredukowana do profilu. Po drugie, inkluzywność i dostęp: korzyściom płynącym z innowacji muszą towarzyszyć inwestycje w kompetencje, infrastrukturę i podstawowe usługi, tak aby technologia nie pogłębiała przepaści między tymi, którzy mają, a tymi, którzy nie mają. Wreszcie środki na rzecz sprawiedliwości: podatki, zabezpieczenia społeczne i polityka przemysłowa muszą korygować nierówności spowodowane koncentracją bogactwa i władzy. Kryteria te nie hamują innowacji: w rzeczywistości sprawiają, że staje się ona bardziej przystępna i ludzka.

Rodzina i młodzież: społeczne warunki nadziei

165. Rodzina jest podstawowym dobrem społecznym. Oparta na trwałym związku mężczyzny i kobiety, stanowi pierwsze środowisko, w którym każdy rozwija swój potencjał, uświadamia sobie swoją godność i uczy się pierwszych form prawdy i dobra, przyswajając nawyki przygotowujące do życia społecznego.¹⁶⁶ Jako pierwsze naturalne społeczeństwo, obdarzone pierwotnymi prawami, rodzina jest podstawową i niezastąpioną komórką każdej wspólnotowej organizacji.¹⁶⁷ W związku z tym, gdy projekty polityczne i wielkie

¹⁶⁵ Por. św. PAWEŁ VI, Encyklika *Populorum progressio* (26 marca 1967 r.), 87: *AAS* 59 (1967), 299.

¹⁶⁶ Por. św. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991), 39: *AAS* 83 (1991), 841.

¹⁶⁷ Por. PAPIESKA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 211.

decyzje gospodarcze spraw spychają do drugoplanową
marginalną marginalną lubdrugorzędną, zagrożony jest
autentyczny rozwój całego społeczeństwa.¹⁶⁸

166. Rodzina jest jednak kruchym dobrem społecznym, które odczuwa bezpośredni wpływ przemian gospodarczych i technologicznych zmieniających rynek pracy i które wymaga wsparcia kulturowego, prawnego i ekonomicznego. Powszechnie znany jest niszczycielski wpływ bezrobocia i niepewności na tkankę rodzinną. W perspektywie krótkoterminowej obniżenie kosztów pracy lub maksymalizacja efektywności finansowej może wydawać się korzystne, ale w dłuższej perspektywie podważa to same podstawy współżycia społecznego: podczas gdy świętuje się sukcesy technologiczne, struktura społeczna ulega stopniowej erozji niczym pod wpływem cichego wirusa.

167. Dla młodych ludzi niepewność zatrudnienia jest szczególnie dramatyczna. Jak przypominają biskupi Stanów Zjednoczonych Ameryki, praca jest nie tylko źródłem dochodu, ale także decydującą sferą, w której kształtuje się tożsamość, nawiązują się przyjaźnie i relacje, uczy się konkretnej odpowiedzialności i rozpoznaje swoje powołanie.¹⁶⁹ Gdy dostęp do pracy utrudniają wysokie stopy bezrobocia, nieodpowiednie systemy kształcenia lub bariery strukturalne, wielu młodych ludzi widzi, że ich droga do samorealizacji ludzkiej i zawodowej jest zablokowana. Konieczność wielokrotnej zmiany zawodu w ciągu życia wymaga ścieżek ciągłego doskonalenia i przekwalifikowania, które umożliwią nowym pokoleniom podejmowanie, z kompetencją i autonomią, ryzyka związanego ze zmiennym i często nieprzewidywalnym kontekstem gospodarczym.¹⁷⁰

168. Stąd wynika szczególna odpowiedzialność publiczna. Państwo ma obowiązek wspierać działalność przedsiębiorstw, tworząc warunki sprzyjające zatrudnieniu, promując pracę tam, gdzie jej brakuje, i broniąc jej w czasach kryzysu, ponieważ jest ona podstawowym dobrem dla rodzin i społeczeństwa.¹⁷¹ W szczególności w okresie głębokich przemian technologicznych potrzebna jest polityczna kreatywność na rzecz pracy, która stawia w centrum rodziny i nowe pokolenia, jeśli nie chcemy, aby postęp gospodarczy przełożył się na nowe formy niepewności i wykluczenia.

¹⁶⁸ Por. Św. JAN PAWEŁ II, List *Gratissimam sane* (2 lutego 1994 r.), 17: *AAS* 86 (1994), 903-906.

¹⁶⁹ Por. KONFERENCJA BISKUPÓW KATOLICKICH STANÓW ZJEDNOCZONYCH, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 listopada 1996 r.), Waszyngton 1996, I, 3.

¹⁷⁰ Por. PONTYFICALNA RADA DS. SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 290.

¹⁷¹ Por. *tamże*, 214.

169. Wspieranie rodzin i młodzieży w tym okresie przejściowym wymaga wyborów, które umożliwią stabilność. Jak już wspomniano powyżej, potrzebne są polityki zatrudnienia sprzyjające ciągłości i jakości pracy, przeciwdziałające niepewności jako normalnemu warunkowi życia oraz promujące realistyczne ścieżki wejścia na rynek pracy i rozwoju zawodowego. Po drugie, potrzebne są środki gwarantujące ludzkie tempo życia: bez równowagi między pracą, obowiązkami i odpoczynkiem rodzina słabnie, a młodzież ma trudności z dojrzewaniem w odpowiedzialności. Ponadto kluczowe znaczenie ma inwestowanie w dostępne kształcenie i przekwalifikowanie, aby mobilność zawodowa wymagana przez gospodarkę cyfrową nie stała się okrutną selekcją między tymi, którzy mogą się doskonalić, a tymi, którzy nie mają takiej możliwości. Wreszcie należy wspierać więzi społeczne: sieci i społeczności edukacyjne, które towarzyszą wyborom życiowym i zapobiegają temu, by niepewność prowadziła do samotności i uzależnień. W ten sposób można przejść przez transformację technologiczną bez niszczenia tego, co sprawia, że społeczeństwo jest twórcze: zdolności do budowania przyszłości.

OCHRONA WOLNOŚCI PRZED UZALEŻNIENIEM I UTOWAROWIENIEM

Uzależnienia i kontrola społeczna

170. Po omówieniu kwestii prawdy i edukacji, pracy i rodziny, musimy poruszyć temat wpływu rewolucji cyfrowej na wolność człowieka, zastanawiając się, jak radzić sobie zarówno z zagrożeniami związanymi z psychiką jednostki, jak i z wielkimi dramataми społecznymi. Nie należy lekceważyć bardziej subtelnych form uzależnienia związanych z cyfrową ekonomią uwagi, w której platformy i usługi są zaprojektowane tak, aby przyciągać czas i uwagę użytkowników, wykorzystując ich słabości i osłabiając wewnętrzną wolność. Kiedy modele biznesowe czerpią zyski z ludzkiej słabości, osoba jest traktowana jako środek, a nie cel, a ci, którzy projektują lub finansują te systemy, ponoszą moralną odpowiedzialność, której nie można uniknąć. Pilną sprawą jest promowanie takiego wykorzystania technologii, które wzmacnia wewnętrzną wolność: edukacja w zakresie umiaru cyfrowego, ochrona nieletnich i przeciwdziałanie modelom, które czerpią zyski z wrażliwości.

171. Dodatkowym zagrożeniem, mniej widocznym, ale nie mniej poważnym, jest kontrola społeczna, możliwa dzięki masowemu gromadzeniu danych i wykorzystaniu systemów algorytmicznych. Kiedy każdy gest pozostawia ślady – przemieszczanie się, zakupy, relacje, preferencje – powstaje nowa władza: możliwość profilowania, przewidywania i kierowania zachowaniami, często

bez pełnej świadomości osób, których to dotyczy. Jeśli dane te są wykorzystywane do podejmowania decyzji mających wpływ na konkretne możliwości (dostęp do kredytu, rekrutacja, usługi), istnieje ryzyko naruszenia wolności i dyskryminacji osób najbardziej wrażliwych. Ponadto kontrola nie polega wyłącznie na wyraźnych zakazach, ale na architekturze widoczności: to, co jest wyolbrzymiane lub ukrywane, co jest nagradzane lub karane, ostatecznie kształtuje opinie i wybory, generując konformizm i autocenzurę. Dlatego wolność w erze cyfrowej nie jest jedynie kwestią wewnętrzną: jest to również sprawa publiczna, która wymaga jasnych zasad, przejrzystości, możliwości odwołania się oraz proporcjonalnych ograniczeń w stosowaniu inwazyjnych technologii, tak aby technika pozostawała w służbie człowieka, a nie stała się formą panowania nad sumieniami.

172. U podstaw tych problemów leży mentalność technokratyczna i posthumanistyczna, która ma skłonność do traktowania osoby jako przedmiotu, którym można manipulować, lub zasobu, który należy zoptymalizować,¹⁷² eliminując wszystko, co ogranicza maksymalizację zysku: liczy się wydajność, a nie poszanowanie wolności i godności ludzkiej. Niektóre nurty posthumanistyczne posuwają się nawet do hipotezy o istnieniu ludzi „drugiej kategorii”, służących interesom elit, które uważają się za lepsze: jest to niepokojąca perspektywa, tym poważniejsza, że łączy się z narzędziami technologicznymi, które wykładniczo zwiększają możliwości kontroli i selekcji. Również pewne logiki strukturalnego zadłużenia, które utrzymują całe narody w stanie zależności, ujawniają tę samą mentalność, która akceptuje, w nowych formach, relacje podporządkowania zbliżone do niewolnictwa.

Zerwać kajdany nowych form niewolnictwa

173. Ta zniekształcona wizja osoby przekłada się dziś na różne formy zniewolenia bezpośrednio związane z gospodarką cyfrową. W świecie sztucznej inteligencji nic nie jest niematerialne ani magiczne. Każda odpowiedź, która wydaje się natychmiastowa i doskonała, pochodzi z długiego łańcucha pośrednictw, z rozległej sieci zasobów naturalnych, infrastruktury energetycznej, a przede wszystkim ludzi. Znacząca część funkcjonowania gospodarki cyfrowej opiera się na cichej pracy milionów ludzi, zatrudnionych w mało widocznych, ale niezbędnych działaniach: etykietowaniu danych, moderowaniu treści – często bardzo złych – oraz szkoleniu modeli. W wielu przypadkach są to młodzi ludzie, na

¹⁷² Por. FRANCISZEK, *Oroędzie z okazji obchodów XLVIII Światowego Dnia Pokoju* (8 grudnia 2014 r.), 4: *AAS* 107 (2015), 70-71.

głównie kobiety, które ciężko pracują za minimalne wynagrodzenie. Do tego niewidzialnego wysiłku dochodzi jeszcze bardziej brutalny wysiłek wydobywania surowców niezbędnych do produkcji urządzeń i mikroprocesorów, na których opiera się sztuczna inteligencja. W niektórych regionach świata nastolatki i dzieci pracują w niebezpiecznych warunkach przy rozdrabnianiu materiałów, z których pozyskuje się metale ziem rzadkich. Ciała naznaczone, okaleczone, wyczerpane, aby strumień obliczeń nie został przerwany. Ponadto sieci przestępcze wykorzystują platformy internetowe, systemy komunikacyjne, anonimowe płatności i techniki profilowania do rekrutacji, kontroli i przemieszczania ofiar handlu ludźmi, często nieletnich, przekształcając mężczyzn i kobiety w „dane” do śledzenia i „paczki” do przesyłania w ramach tych samych obiegów cyfrowych, które stanowią podstawę znacznej części globalnej gospodarki. Ta rzeczywistość głęboko porusza sumienie naszych czasów. Nie wystarczy powoływać się na wydajność ani chwalić korzyści płynących z innowacji, jeśli opierają się one na łańcuchu wyzysku, który pozostaje celowo niewidoczny. Jeśli technologia obiecuje emancypację, ale tworzy nowe formy globalnej podporządkowania, jest sprzeczna z fundamentalną zasadą godności osoby.

174. Walka z nowymi formami niewolnictwa jest decydującym sprawdzianem dla etycznej oceny sztucznej inteligencji i transformacji cyfrowej. W duchu tradycji zapoczątkowanej przez Leona XIII Kościół ponawia swoje stanowcze potępienie wszelkich form niewolnictwa, handlu ludźmi i utowarowienia osób oraz przypomina o pilnej potrzebie szerokiego ruchu refleksji i działania, który stawia w centrum niezbywalną godność każdego człowieka i dobro wspólne jako cele społeczeństwa oraz kryteria każdego wyboru osobistego, społecznego i politycznego. Bez tej refleksji etycznej i humanizującej rosnąca potęga systemów cyfrowych grozi doprowadzeniem nas do nowych okrucieństw, nie mniej haniebnych niż te z przeszłości, które dziś potępiamy, podczas gdy nadal przedstawiamy się jako społeczeństwa „zaawansowane” i „cywilizowane”.

175. Handel ludźmi należy uznać za współczesną formę niewolnictwa i poważne naruszenie godności ludzkiej; brak zdecydowanej reakcji lub tolerowanie tych praktyk w jakikolwiek sposób oznacza w pewnym sensie współudział w winach popełnionych w przeszłości, kiedy niewolnictwo było usprawiedliwiane lub przemilczane.¹⁷³

176. W miarę dojrzewania swojej doktryny Kościół stopniowo nabywał

¹⁷³ Por. MIĘDZYKRAJOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Pamięć i pojednanie: Kościół a winy przeszłości*, Watykan 2000, 5.3.

świadomość powagi tych rzeczywistości. Prawdą jest, że wydarzeń z przeszłości nie można oceniać w oderwaniu od kontekstu historycznego, tak jakby wszystkie kryteria, które ukształtowały się z biegiem czasu, były zawsze dostępne. Nie możemy jednak zaprzeczyć ani bagatelizować opóźnienia, z jakim Kościół i społeczeństwo potępiły plagę niewolnictwa. O ile w starożytności i średniowieczu wiele osób i instytucji kościelnych posiadało niewolników, o tyle już w epoce nowożytnej Stolica Apostolska, pod wpływem prośb władców, wielokrotnie interweniowała w celu uregulowania i legitymizacji sposobów podporządkowania, a w niektórych przypadkach zniewolenia „niewiernych”.¹⁷⁴ Dopiero w XIX wieku pojawiło się formalne, absolutne i powszechne potępienie niewolnictwa, zwłaszcza za pontyfikatu Leona XIII.¹⁷⁵ Stanowi to wyraźny przykład pogłębiającego się zrozumienia przez Kościół odwiecznych prawd Objawienia, których jest strażnikiem. Chociaż nie ma jednolitości w samej kwestii – ponieważ przez długi czas tolerowano niewolnictwo, a dopiero później doszło do jego całkowitego potępienia – to jednak w całej historii istnieje ciągłość przekonania o godności każdego człowieka, stworzonego na obraz Boży, mimo że przez osiemnaście wieków nie udało się oficjalnie wyrazić całkowitej niezgodności niewolnictwa z tą godnością. Jest to rana w pamięci chrześcijańskiej, której nie możemy uważać za obcą nam.¹⁷⁶ Nie da się uniknąć głębokiego bólu na myśl o ogromnym cierpieniu i upokorzeniu, jakie niewolnictwo oznaczało dla tak wielu ludzi, w przeciwieństwie do ich nieograniczonej godności, nieskończenie umiłowanej przez Pana. Dlatego w imieniu Kościoła szczerze proszę o przebaczenie.

177. Właśnie dlatego pamięć o wczorajszej współludziale i ślepcie wobec niesprawiedliwości niewolnictwa staje się dla nas wezwaniem do czujności: to, czego się nauczyliśmy, musi przełożyć się na rozeznanie i odpowiedzialność w teraźniejszości. Jeśli nie chcemy w przyszłości prosić o przebaczenie za to, że nie byliśmy wierni skarbowi godności ludzkiej, który zawiera nasza wiara, to dzisiaj to do nas należy, byśmy byli bezpośredni i stanowczy w potępieniu handlu ludźmi w jego

¹⁷⁴Tak więc w bullach „*Sicut dudum*” (13 stycznia 1435 r.) i „*Etsi suscepti*” (9 stycznia 1442 r.) Eugeniusza IV oraz w bullach „*Dum diversas*” (18 czerwca 1452 r.) i „*Romanus Pontifex*” (8 stycznia 1455 r.) Mikołaja V. Presja polityczna, a czasem także ekonomiczna, przeważała nad wymogami ewangelicznymi. Ewangelizacja była zatem często naginana lub błędnie interpretowana pod wpływem ingerencji władz doczesnych, co prowadziło do relatywizacji niezgodności niewolnictwa z sumieniem chrześcijańskim.

¹⁷⁵Por. LEON XIII, List encykliczny *In plurimis* (5 maja 1888 r.): *Acta Leonis XIII*, VIII, Rzym 1889, 169-192. Należy zauważyć, że jeszcze w 1866 r. Święty Urząd rozróżniał między niemoralnymi a moralnymi aspektami niewolnictwa, nie potępiając go w pełni: Rzym, Archiwum Dykasterii ds. Doktryny Wiary, *Instr. 1293: Instrukcja Świętego Urzędu dotycząca różnych wątpliwości pralata Massai, wikariusza apostolskiego w kraju Galla*, kwiecień 1866 r., odpowiedź na pytanie nr 15.

¹⁷⁶Por. ŚW. JAN PAWEŁ II, Bulla *Incararnationis mysterium* (29 listopada 1998 r.), 11: *AAS* 91 (1999), 139-141.

wielu przejawach oraz w stopniowym wspieraniu, wraz ze wszystkimi zaangażowanymi w tę sprawę, rzeczywistych ścieżek zapobiegania, ochrony, wyzwolenia i rehabilitacji.

178. Współczesny kolonializm ma zupełnie nowe oblicze. Nie panuje on tylko nad ciałami, ale przywłaszcza sobie dane, przekształcając życie osobiste w informacje, które można wykorzystać. Całe terytoria, zwłaszcza te o mniejszym znaczeniu geopolitycznym i większej wrażliwości strukturalnej, są obecnie objęte nową logiką wydobywania: danych dotyczących przepływów zdrowotnych, profili epidemiologicznych, map genetycznych i danych demograficznych. To są nowe „rzadkie ziemie” władzy: kluczowe informacje, które po powiązaniu mogą służyć do szkolenia modeli prognostycznych, kierowania strategiami inwestycyjnymi, przewidywania kryzysów, a przede wszystkim do selekcjonowania tego, kto i co ma znaczenie. Kto posiada dane zdrowotne całych populacji, gromadzone dziś często pod hasłem pomocy, badań lub innowacji, posiada w rzeczywistości strukturalną dźwignię wpływu na przyszłość: może kształtować potrzeby i rynki. I może decydować, przed innymi, komu przeznaczyć leki, inwestycje, środki ochronne. Właśnie tutaj rozgrywa się jedna z najpilniejszych kwestii moralnych naszych czasów: przekształcenie wspólnej wiedzy w dobro wspólne, a nie w narzędzie dominacji; przywrócenie społeczeństwom nie tylko danych, które je opisują, ale także możliwości decydowania o tym, jak będą one wykorzystywane, przez kogo i dla kogo. W przeciwnym razie era cyfrowa nie będzie postkolonialna, ale kolonialna w innej formie.

179. Nowe formy niewolnictwa czerpią siłę z łańcuchów ekonomicznych i infrastruktury cyfrowej. Należy zatem działać w wielu kierunkach: przede wszystkim w celu zaostreżenia wymogów dotyczących przejrzystości łańcuchów dostaw wspierających przemysł technologiczny i gospodarkę cyfrową, tak aby żadna przewaga konkurencyjna nie była budowana na niewidzialnym wyzysku. Po drugie, konieczne jest, aby przedsiębiorstwa i inwestorzy przyjęli jasne kryteria prewencyjnej weryfikacji etycznej (*due diligence*), uwzględniając wśród priorytetów ochronę pracowników, zwalczanie pracy przymusowej oraz społeczny wpływ modeli biznesowych opartych na danych. Ponadto platformy cyfrowe muszą być zobowiązane do odpowiedzialnej współpracy z władzami i społeczeństwem obywatelskim, aby zapobiec sytuacji, w której narzędzia komunikacji, płatności i profilowania staną się kanałami rekrutacji i kontroli ofiar. Gdy te wybory się zbiegają, środowisko cyfrowe może przekształcić się z przestrzeni drapieżnictwa w przestrzeń ochrony, zapobiegania i promowania godności.

WSPÓLNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ

180. Różne rozważane obszary – poszukiwanie prawdy w życiu publicznym, edukacja w środowisku cyfrowym, przemiany w pracy, kruchość rodzin i nowe formy niewolnictwa – nie są odrębnymi zjawiskami. Wszystkie one dotyczą tej samej stawki: jeśli technika staje się kryterium absolutnym, osoba ryzykuje, że będzie traktowana jak dane, trybik lub towar; jeśli natomiast technika zostanie przyjęta w perspektywie mądrości, może stać się okazją do wzrostu, sprawiedliwości i braterstwa.

181. W tej perspektywie społeczna nauka Kościoła proponuje wspólną odpowiedzialność. Wymaga, aby procesy te były kierowane z dalekowzrocznością: przez instytucje zdolne do regulowania bez dławienia i do ochrony bez zastępowania; przez przedsiębiorstwa, które uznają pracę i godność za kryterium sukcesu; przez organizacje pośredniczące i wspólnoty wychowawcze, które odbudowują zaufanie i więzi; przez obywateli, którzy pielęgnują odpowiedzialność, umiar, rozeznanie i poczucie prawdy. Tylko w ten sposób innowacja może stać się prawdziwym integralnym rozwojem ludzkim, a nie czynnikiem wykluczenia i dominacji; i tylko w ten sposób obietnica postępu może zostać uznana za prawdziwą, ponieważ jest mierzona nienaruszalną godnością każdego mężczyzny i każdej kobiety.

ROZDZIAŁ PIĄTY

KULTURA MOCY I CYWILIZACJA MIŁOŚCI

182. Po rozważeniu, w jaki sposób sztuczna inteligencja zmienia niektóre wymiary życia i społeczeństwa, co ma poważne konsekwencje dla godności ludzkiej, należy zwrócić uwagę na jeszcze bardziej dramatyczną dziedzinę: wojnę. W tym przypadku nie chodzi tylko o skuteczność nowych narzędzi, ale o ryzyko, że technika, oddzielona od etyki i odpowiedzialności, sprawi, że decyzje o życiu i śmierci będą podejmowane szybciej i w sposób bardziej bezosobowy, a użycie siły stanie się opcją natychmiastową i wykonalną. W coraz bardziej współzależnym świecie pokój nie jest tylko jednym z wielu tematów, ale warunkiem powszechnego dobra i sprawdzianem moralnej dojrzałości narodów, zwłaszcza tych, którzy są powołani do sprawowania rządów.

183. Rewolucja cyfrowa zmienia gramatykę konfliktów. Wojnie widzialnej towarzyszą formy hybrydowe: ataki cybernetyczne, manipulacja informacją, kampanie wpływowe, automatyzacja decyzji strategicznych. Sztuczna inteligencja wkracza w te procesy jako czynnik przyspieszający, w kontekście, w którym wiele technologii ma z natury ambiwalentny charakter: to, co powstało w celu obrony, może zostać szybko przekształcone w narzędzie ataku, a granica między ochroną a agresją ulega zatarciu. Sztuczna inteligencja może wzmocnić obronę i ochronę ludności cywilnej, ale może również obniżyć próg użycia siły, zaciemnić odpowiedzialność, podsycać kulturę, w której wróg jest sprowadzony do danych, a ofiara do „ubocznych strat”. W obliczu tych przemian musimy odwołać się do zasad doktryny społecznej – godności osoby, dobra wspólnego, powszechnego przeznaczenia dóbr, pomocniczości, solidarności, sprawiedliwości – jako kryteriów oceny, czy technologie rzeczywiście służą ludzkości, czy też ostatecznie ją zniewalają, i traktować je jako wytyczne dla naszych wyborów.

184. W tym rozdziale zamierzam zatem porównać dwie przeciwstawne logiki, które już przywołałem za pomocą obrazów biblijnych: z jednej strony pokusę budowania wieży Babel, ufając potędze i dumie; z drugiej strony cierpliwość w odbudowywaniu

Jerozolimy, jak za czasów Neemiasza, „kawałek po kawałku”, dbając o to, co ludzkie i o dobro wspólne.

185. Jeśli przyjrzymy się dynamice świata, coraz wyraźniej dostrzegamy rozprzestrzenianie się kultury potęgi, zbudowanej na polaryzacji i przemocy. Współczesna Babel to nie tylko zglobalizowany paradygmat technokratyczny, ale także zderzenie na odległość między przeciwstawnymi imperializmami, między mocarstwami, które chcą zachować swoją dominację, a mocarstwami, które dążą do jej zdobycia, z mnóstwem lokalnych konfliktów. Jest to ponadto wyścig w kierunku opracowywania coraz potężniejszych technologii lub zapewnienia sobie nad nimi kontroli, zgodnie z dehumanizującą dynamiką, która wydaje się nie znać granic. A jednak, obok tego dryfu, dostrzegamy znaczną część ludzkości, która stara się pozostać ludzka i angażuje się w budowanie miasta współistnienia i pokoju. Wszyscy jesteśmy często jej nieświadomymi twórcami i niezjednoczonymi architektami, zdolnymi do hojnych gestów, ale pozbawionymi całościowej wizji: jest to budowa wolniejsza, mniej widoczna i mniej spektakularna, która czeka na lepsze zrozumienie i większą koordynację, aby stać się w ten sposób świadomym i spójnym zaangażowaniem każdej wspólnoty, od rodziny po rządy państw i ich relacje. To właśnie tę perspektywę zaangażowania, ten plac budowy nadziei nazywamy „cywilizacją miłości”.

CYWILIZACJA MIŁOŚCI W ERZE CYFROWEJ

186. Kiedy św. Paweł VI wprowadził pojęcie „cywilizacji miłości”⁽¹⁷⁷⁾ świat był naznaczony zimną wojną, wyścigiem zbrojeń i poważnymi nierównościami gospodarczymi. W tym kontekście Kościół wskazywał alternatywną drogę wobec ideologicznej opozycji między systemami, wyobrażając sobie porządek społeczny, w którym sprawiedliwość i miłość przeplatają się, a miłość staje się zasadą organizującą życie gospodarcze, polityczne i kulturalne. Dzisiaj musimy z determinacją powrócić do tej wizji: cywilizacja miłości nie jest naiwną utopią, ale wymagającym projektem. Polega ona na przełożeniu miłosierdzia na struktury sprawiedliwości, nadaniu braterskiej wspólnoty instytucjonalnego kształtu oraz postrzeganiu drugiego – czy to osoby, czy narodu – jako niezbędnego sojusznika w budowaniu dobra wspólnego. Jak przypominała nam encyklika *Fratelli tutti*, tylko ta miłość społeczna, zdolna stać się kulturą i normą, może stworzyć stabilny porządek międzynarodowy, przekształcając współistnienie z prostego współistnienia w zbrojnej rywalizacji w wspólnotę losu.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Por. Św. PAWEŁ VI, *Regina caeli* (17 maja 1970): *Nauki Pawła VI*, VIII, Watykan 1971, 506.

¹⁷⁸ Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 183: *AAS* 112 (2020), 1033-1034.

187. Dzisiaj, w kontekście cyfrowej transformacji, ta intuicja okazuje się jeszcze bardziej decydująca. Sieci cyfrowe, zglobalizowana gospodarka i rozwój sztucznej inteligencji tworzą coraz gęstsze powiązania, łącząc w czasie rzeczywistym decyzje podejmowane w jednym miejscu ze skutkami, jakie wywołują one gdzie indziej. Nadal aktualne są zatem słowa Soboru Watykańskiego II dotyczące rosnącej współzależności między narodami: dobro wspólne nabiera coraz bardziej uniwersalnego wymiaru, a prawa i obowiązki dotyczą całej rodziny ludzkiej.¹⁷⁹ Projekt cywilizacji miłości przyjmuje tutaj decydujące zadanie przekształcenia tej narzuconej współzależności w solidarność zamierzoną i wybraną. Jest to kryterium kierujące procesami technologicznymi: nie wystarczy, by sztuczna inteligencja uczyniła nas bardziej wydajnymi lub połączonymi, musi ona służyć budowaniu tej powszechnej rodziny ludzkiej, z wspólnymi prawami i obowiązkami, gdzie cyfrowa bliskość staje się rzeczywistą okazją do spotkania i wzajemnej troski.

KULTURA POTĘGI

188. W czasach, w których żyjemy, umacnia się kultura potęgi, w której dostępność środków i zdolność do dominacji mają tendencję do dyktowania agendy i kryteriów podejmowania decyzji, spychając dobro wspólne ludzkości na dalszy plan i redukując konkretny dramat narodów pogrążonych w wojnie do zmiennej drugorzędnej w stosunku do interesów strategicznych. Ta kultura potęgi przenika społeczeństwo, zmienia relacje i zachowania, rozszerza się, normalizując wojnę, dążąc do coraz większej potęgi militarnej, wykorzystując kryzys multilateralizmu i podsycając fałszywy realizm, który powtarza, że nie ma alternatyw.

Normalizacja wojny

189. W 1965 roku przed Zgromadzeniem ONZ rozbrzmiał głośny okrzyk św. Pawła VI: „Niech nie będzie już wojny, niech nie będzie już wojny!”¹⁸⁰ Musimy przyznać, że pomimo pragnień i deklaracji pokoju ostatnie sześćdziesiąt lat naznaczone było konfliktami o przerażającej brutalności, które często w ogromnym stopniu dotyczyły ludność cywilną, powodując ofiary wśród niewinnych osób, fale uchodźców, destabilizację społeczną i długotrwałe rany. Jednak w dyskursie publicznym powszechne było przekonanie, że wojna powinna pozostać *extrema ratio*, otoczona ograniczeniami etycznymi i

¹⁷⁹ Por. Sobór Ekumeniczny Watykan II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

¹⁸⁰ Św. PAWEŁ VI, *Przemówienie podczas 20. Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (4 października 1965 r.): AAS 57 (1965), 881.

rygorystycznych norm prawnych, a w każdym razie z perspektywy politycznej zorientowanej na pokój. W nawiązaniu do wydarzeń okresu międzywojennego, po II wojnie światowej nastąpił zwrot: pokój został umieszczony w centrum porządku międzynarodowego, o czym świadczy w szczególności *Karta Narodów Zjednoczonych*, której celem jest „ochrona przyszłych pokoleń przed plagą wojny”;¹⁸¹ wiele konstytucji krajowych, idąc w tym samym kierunku, ograniczyło użycie broni do skrajnych i ściśle określonych przypadków. Nawet w okresie zimnej wojny, pomimo poważnych konfliktów, utrzymywała się świadomość, że należy za wszelką cenę uniknąć nowej wojny światowej.

190. Dzisiaj natomiast obserwujemy prawdziwą zmianę paradygmatu w dyskursie publicznym i w decyzjach dotyczących zbrojeń, wraz z niepokojącą rehabilitacją wojny jako narzędzia polityki międzynarodowej, podczas gdy erodowane są właśnie te kryteria etyczne, które ograniczały jej stosowanie. Przedłużające się konflikty regionalne, *eskalacja* napięć i wzajemne groźby stają się niemal normą, a ponownie pojawiają się formy konfliktów o ekspansję terytorialną, które uważano za przewyżnione. Opinia publiczna jest stopniowo kierowana i przyzwyczajana przez polaryzujące narracje medialne, często wzmacniane przez algorytmy, które podkreślają konfrontację i przeciwstawienie.

191. Obserwujemy również niepokojącą utratę pamięci historycznej. Zanikanie bezpośrednich świadectw *Holokaustu* i dwóch wojen światowych ułatwia wybiórcze lub zniekształcone przepisywanie przeszłości, w klimacie, w którym fałszywe wiadomości i manipulacje narracyjne zaciemniają wyciągnięte wnioski. Bez żywej pamięci o okropnościach wojny istnieje ryzyko, że decyzje polityczne będą podejmowane w oparciu o kalkulacje siłowe, pozbawione wizji długoterminowych konsekwencji.

192. Do tego dochodzi nowy i decydujący element: wymiar medialny i cyfrowy. Sieci komunikacyjne, rozdrobnione środowiska informacyjne i algorytmy, które premiuja konfrontację, mogą wzmacniać polaryzację i niechęć, przyspieszać propagandę i utrudniać wspólne rozeznanie. W ten sposób wojna jest nie tylko prowadzona, ale także przygotowywana kulturowo poprzez uproszczone narracje, logikę „przyjaciel-wróg”, dezinformację i strach. Kiedy zanika pamięć historyczna i osłabiają się kryteria etyczne chroniące ludność cywilną i osoby najbardziej wrażliwe, łatwiej jest przedstawiać przemoc jako konieczną, nieuniknioną, a nawet

¹⁸¹ ORGANIZACJA NARODÓW ZJEDNOCZONYCH, *Karta Narodów Zjednoczonych* (26 czerwca 1945 r.), Preambuła.

„czysta”. W tej atmosferze ludzkość popada w przemocową kulturę siły, gdzie pokój nie jawi się już jako zadanie do podjęcia, ale jako niepewna przerwa między konfliktami. Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek ważne jest potwierdzenie, że należy porzucić teorię „wojny sprawiedliwej”, zbyt często przywoływaną w celu usprawiedliwienia każdej wojny, z zastrzeżeniem prawa do samoobrony rozumianej w najwęższym sensie.¹⁸² Ludzkość dysponuje znacznie skuteczniejszymi i bardziej sprzyjającymi życiu ludzkiemu środkami rozwiązywania konfliktów, takimi jak dialog, dyplomacja i przebaczenie. Uciekanie się do siły, przemocy i broni świadczy o ubóstwie relacji, które zawsze ma katastrofalne skutki dla ludności cywilnej.

Siła bez granic

193. Decydującym elementem obecnej sytuacji jest rozwój przemysłu zbrojeniowego, który stał się kluczowym sektorem gospodarki niektórych krajów. Ścisły związek między interesami gospodarczymi, aparatem wojskowym i decyzjami politycznymi tworzy „naród uzbrojony”, w którym wojna jawi się niemal jako naturalna kontynuacja polityki, a rynek broni staje się autonomicznym motorem decyzji wojennych. Nie możemy ignorować ogromnych interesów gospodarczych stojących za wojną. Przemysł zbrojeniowy i kraje dostarczające broń czerpią zyski z rynku, który prosperuje właśnie dzięki konfliktom. W tym sensie istnieje również logika ekonomiczna, która przyczynia się do podsycania napięć w różnych regionach świata.

194. Arsenale wojskowe cieszą się ponownym zainteresowaniem. W przeszłości uznanie zagrożenia ze strony broni zdolnej do zniszczenia całej ludzkości sprzyjało procesom odprężenia i negocjacji w sprawie rozbrojenia. Niestety, oddaliliśmy się od tej perspektywy, a ewolucja arsenałów nuklearnych – w tym perspektywa ich „taktycznego” wykorzystania – sprawia, że użycie takich broni wydaje się coraz mniej odległą możliwością. W tym kontekście wejście w życie w 2021 r. *Traktatu o zakazie broni jądrowej*, popieranego przez ponad siedemdziesiąt krajów, stanowi ważny znak, ale grozi, że pozostanie w dużej mierze symboliczny, ponieważ główne mocarstwa atomowe nie przystąpiły do niego.

¹⁸² Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 258: AAS 112 (2020), 1061: „W rzeczywistości w ostatnich dziesięcioleciach wszystkie wojny miały rzekomo swoje „uzasadnienie”. *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi o możliwości słusznej *obrony* przy użyciu siły zbrojnej, pod warunkiem wykazania, że spełnione są pewne „rygorystyczne warunki moralnej słuszności”. Łatwo jednak popaść w zbyt szeroką interpretację tego ewentualnego prawa. W ten sposób próbuje się bezpodstawnie usprawiedliwić nawet ataki „prewencyjne” lub działania wojenne, które z trudem nie pociągają za sobą „zła i niepokojów poważniejszych niż zło, które ma zostać wyeliminowane”; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2309.

W ten sposób rozpowszechniło się błędne przekonanie, że odstraszenie nuklearne jest niezbędnym warunkiem bezpieczeństwa, co doprowadziło do nowego i trudnego do opanowania wyścigu zbrojeń, któremu towarzyszy stopniowe znoszenie porozumień o redukcji broni jądrowej oraz rozwój „zminiaturyzowanych” ładunków, co sprawia, że łatwiej jest uznać ich użycie za realną opcję.

195. Tę samą logikę można dostrzec w konfliktach konwencjonalnych: siła militarna, słabość inicjatyw dyplomatycznych oraz złożoność interesów sprzyjają konfliktom, które mają tendencję do przewlekłości, co wiąże się z ogromnymi kosztami ludzkimi i środowiskowymi. Znacznie łatwiej jest rozpocząć wojnę niż ją zakończyć, a mimo to refleksja nad zapobieganiem konfliktom pozostaje dramatycznie marginalna.

196. Sytuację dodatkowo destabilizuje obecność nowych uzbrojonych podmiotów – grup dżihadystycznych, prywatnych milicji, sieci przestępczych – które oznaczają koniec państwowego monopolu na użycie siły. Często podmioty te łączą niejasne motywacje ideologiczne z bardzo konkretnymi interesami gospodarczymi, przekształcając wojnę w prawdziwy sposób życia dla całych pokoleń młodzieży i dzieci: celem nie jest już ostateczne zwycięstwo, ale utrwalenie konfliktu jako źródła władzy i dochodów.

Broń i sztuczna inteligencja

197. Z tym scenariuszem wiąże się nieustanny rozwój systemów uzbrojenia, a – w szczególności broni związanej ze sztuczną inteligencją. Stolica Apostolska zauważyła niedawno, że rosnąca łatwość, z jaką można wykorzystywać systemy uzbrojenia o autonomii operacyjnej, sprawia, że wojna staje się bardziej „wykonalna” i mniej podlega ludzkiej kontroli, co jest sprzeczne z zasadą, że użycie siły zbrojnej powinno być ostatecznością w przypadku uzasadnionej obrony.¹⁸³ Dlatego rozwój i wykorzystanie sztucznej inteligencji w działaniach wojennych muszą podlegać najsurowszym ograniczeniom etycznym, z poszanowaniem godności ludzkiej i świętości życia, unikając wyścigu zbrojeń.¹⁸⁴

198. Czasami mówi się o „sztucznych podmiotach moralnych”, jakby maszyna mogła zagwarantować, z większą spójnością niż człowiek, rozróżnienie między dobrem a złem. Jednak osąd moralny nie sprowadza się do obliczeń: wymaga on sumienia, odpowiedzialności

¹⁸³ Por. DYKASTORIUM DS. NAUKI WIARY – DYKASTORIUM DS. KULTURY I EDUKACJI, Nota *Antiqua et nova* (14 stycznia 2025 r.), 99: *AAS* 117 (2025), 202-203.

¹⁸⁴ Por. *tamże*, 103: *AAS* 117 (2025), 204.

osobiste i uznanie drugiej osoby jako osoby. Dlatego nie wolno powierzać sztucznym systemom decyzji śmiertelnych lub w jakikolwiek sposób nieodwracalnych. Nie istnieje algorytm, który mógłby uczynić wojnę moralnie akceptowalną. Sztuczna inteligencja nie pozbawia konfliktu jego nieodłącznego okrucieństwa: może jedynie uczynić go szybszym i bardziej bezosobowym, obniżając próg uciekania się do przemocy i przekształcając obronę w przewidywanie operacyjne, w którym ofiary sprowadzane są do danych. W ten sposób przyzwyczajają nas do idei, że przemoc jest nieunikniona i należy ją jedynie zoptymalizować. Dlatego też niezwykle ważne jest zaszczepianie wartości i rozważnego osądu w programowaniu tworzonych przez nas systemów sztucznej inteligencji, które mogą przyczynić się do powstania moralnego ekosystemu, w którym ludzie będą w stanie lepiej wsłuchiwać się w swoje sumienie, a modele sztucznej inteligencji wyznaczą odpowiednie granice.

199. Nie wystarczy ogólnikowo powoływać się na etykę: należy wskazać konkretne kryteria rozróżnienia. Pierwsze z nich dotyczy osobistej odpowiedzialności. Gdy decyzja o ataku staje się automatyczna lub niejasna, rośnie ryzyko uchylenia się od odpowiedzialności. Dlatego łańcuch odpowiedzialności musi pozostać identyfikowalny i weryfikowalny: ci, którzy planują, szkolą, zatwierdzają i wykorzystują systemy, muszą być w stanie rozliczyć się ze swoich wyborów. Drugie kryterium dotyczy czasu podejmowania oceny moralnej. Sztuczna inteligencja ma tendencję do skracania czasu podejmowania decyzji, ale w czasie wojny nieodwracalne decyzje nie mogą opierać się wyłącznie na szybkości i skuteczności. Trzecie kryterium to rozróżnienie i ochrona ludności cywilnej. Każda technologia, która ułatwia atakowanie bez widzenia twarzy przeciwnika, obniża moralny próg konfliktu. Wybór celów i użycie siły nie mogą mylić bojowników z osobami niebiorącymi udziału w walkach, ani ignorować wpływu na bezbronną ludność.

200. Z tych kryteriów wynikają pewne nieodzowne wymagania. Przede wszystkim w przypadku każdego systemu stosowanego w działaniach wojennych należy zagwarantować identyfikowalność i możliwość odtworzenia decyzji, tak aby odpowiedzialność i ewentualna wina nie rozplynęły się „w maszynie”. Po drugie, decyzja o użyciu siły śmiertelnej nie może być przekazana nieprzejrzystym lub zautomatyzowanym procesom, ale musi pozostać pod rzeczywistą, świadomą i odpowiedzialną kontrolą człowieka. Wreszcie konieczne jest ustanowienie wspólnych zasad, również na szczeblu międzynarodowym, które powstrzymają wyścig zbrojeń technologicznych i zapewnią szczególną ochronę ludności cywilnej oraz infrastruktury niezbędnej do jej przetrwania.

201. Kultura potęgi wynika również z kryzysu systemu wielostronnego. Instytucje powstałe w celu ochrony idei wspólnego losu narodów i światowego dobra wspólnego wydają się osłabione, nie tylko z powodu ograniczeń strukturalnych, ale także dlatego, że często brakuje wspólnej woli, by je wspierać, reformować i uznawać ich autorytet moralny. Zamiast iść naprzód, cofamy się w stosunku do historycznego przełomu XX wieku. Po 1989 r. upadkowi reżimów komunistycznych w Europie towarzyszyła głównie globalizacja gospodarcza, pozbawiona odpowiedniej architektury politycznej zdolnej do wspierania dialogu i pokoju. Prawie ślepo zaufano rynkom, że zapewnią dobrobyt, demokrację i stabilność, podczas gdy w rzeczywistości globalizacja nie przyniosła automatycznie jedności i pokoju, ale wywołała reakcje fundamentalistyczne, identytarne i nacjonalistyczne. Wynik jest daleki od prawdziwego multilateralizmu: wygląda raczej na chaotyczny i konfliktowy multipolaryzm, w którym dominuje nieufność wobec innych.

202. Powraca pokusa budowania zbiorowej tożsamości w opozycji do wroga, podsycając narracje, w których każdy przedstawia się jako ofiara uprawniona do zemsty. Uproszczenie do schematów – „ja pierwszy”, „przyjaciół-wróg”, „my-wy” – ułatwia często nieodpowiedzialne decyzje, które podważają wzajemne zaufanie między narodami. Siła prawa międzynarodowego zostaje w ten sposób zastąpiona przez rzekome „prawo silniejszego”, a jego instrumenty – od trybunałów właściwych w sprawach zbrodni wojennych po sądy powołane do rozstrzygania sporów między państwami – są często omijane lub osłabiane, co ma druzgocące konsekwencje dla kultury politycznej i współżycia społecznego.¹⁸⁵

203. W tym kontekście budowanie pokoju zeszło na dalszy plan: współpraca na rzecz rozwoju, rozbrojenie, zapobieganie konfliktom i budowanie wzajemnego zaufania są odkładane na bok w imię logiki siły. W ten sposób osłabiają się również osiągnięcia prawa humanitarne: zasada proporcjonalności w reagowaniu na agresję, ochrona dostępu do wody, żywności i podstawowych dóbr, szacunek dla życia cywilów i dzieci są traktowane jako naiwne pozostałości przeszłości.

¹⁸⁵ Por. *Audienca dla uczestników zgromadzenia plenarnego Stowarzyszenia Dziel Pomocy Kościołom Wschodnim (ROACO)* (26 czerwca 2025 r.): AAS 117 (2025), 847-849.

204. Żyjemy w czasach znacznej duchowej i kulturowej ślepoty. Fałszywy pragmatyzm zachęca do odcięcia korzeni pamięci, jakby można było zapoczątkować swego rodzaju „nowe stworzenie” oderwane od przeszłości; nawet ci, którzy odwołują się do wielkich zasad moralnych, mogą popaść w ten historyczny nihilizm, łudząc się, że okrucieństwa XX wieku nie mogą się już powtórzyć. W rzeczywistości te same dynamiki powracają w nowych formach. Wydaje się, że ponownie narzuca się logika równowagi zbrojnej i odstraszenia. Jednak w przeciwieństwie do dwubiegunowego scenariusza zimnej wojny, obecnie mnożenie się podmiotów i frontów konfliktu sprawia, że logika ta staje się coraz bardziej krucha. Eskalacja konfliktów prowadzi do wojen asymetrycznych i „hybrydowych”, toczonych również na polu gospodarczym, finansowym i informatycznym, z wykorzystaniem dezinformacji i kampanii podsycających strach w celu wywarcia wpływu na opinię publiczną. W wielu krajach, również na globalnym Południu, wzrost wydatków wojskowych przedstawiany jest jako jedyna odpowiedź na niepewną przyszłość lub postrzegane zagrożenia, podczas gdy rzeczywisty koszt ponoszą najbiedniejsi, którzy obserwują zmniejszenie środków przeznaczonych na opiekę zdrowotną, edukację i usługi socjalne.

205. U podstaw tego wszystkiego leży fałszywy „realizm”, oparty nie tylko na utrwalonej logice siły, ale także na przekonaniu kulturowym i antropologicznym, jakby wojna była nieuchronną częścią ludzkiej natury. Mówi się, że zawsze tak było, z wyjątkiem krótkich przerw, i zawsze tak będzie! Zatem problemem nie jest już pokój, który zniknął jako punkt odniesienia na arenie międzynarodowej, ale to, jak i kiedy podjąć działania wojskowe, przy czym twierdzi się, że nieprzygotowanie się do konfliktu byłoby nieodpowiedzialne. Natomiast tym, co jest naprawdę nieodpowiedzialne, jest *Realpolitik*, ta forma politycznego „realizmu”, która zasiewa w sumieniach i kulturze rezygnację z nieuniknionej wojny oraz określa pokój i dialog jako postawy utopijne lub irracjonalne, ignorujące istniejące zagrożenia. Wręcz przeciwnie, pokój nie jest naiwną nadzieją ani jedynie brakiem wojny: jest on owocem, zawsze możliwym, sprawiedliwości i miłości.

206. W tej atmosferze nihilizm i pragmatyzm ostatecznie się przeplatają i normalizują bardzo poważne błędy: ekstremizm religijny i fanatyzm tożsamościowy sprzymierzają się z irracjonalnym ekonomizmem, podczas gdy polityka z łatwością ucieka się do dezinformacji, ośmieszania przeciwnika oraz systematycznego budowania strachu i niechęci. W ten sposób odmienność drugiego jest coraz częściej postrzegana jako zagrożenie, podsycając pragnienie posiadania, chęć dominacji, ambicje hegemoniczne, nadużycia władzy i strach przed

różnicy, przygotowując grunt, na którym nowe konflikty mogą dojrzewać niemal bez naszej wiedzy.¹⁸⁶

207. Jest to podatny grunt dla nowych wojen, być może jeszcze bardziej niebezpiecznych niż te z przeszłości, ponieważ mają one tendencję do przekraczania wszelkich granic etycznych. To, co kiedyś uważano za niedopuszczalne, dziś można realizować niemal bez wahania, podczas gdy reakcja międzynarodowa dostosowuje się raczej do wygody poszczególnych rządów niż do obiektywnej wagi faktów. Decyzje wydają się obecnie kierować niemal wyłącznie kalkulacjami ekonomicznymi, bronionymi za pomocą medialnych iluzji, sztucznej euforii i „marzeń”, które nieuchronnie się rozpadają, generując frustrację i nową przemoc. Kiedy przekonujemy się, że nic nie jest naprawdę prawdziwe, a „zasady” to tylko pusta powłoka, w sercach ludzi zapala się lont nowych wybuchów nietolerancji i agresji.

208. W tej sytuacji pozostaje otwarta kwestia zabezpieczeń przed nowymi aktami przemocy. Kiedy kultura normalizuje i usprawiedliwia konflikt, pojawia się niebezpieczna tendencja: to, co dziś wydaje się nie do pomyślenia, jutro może stać się akceptowalne ze względu na względy użyteczności lub bezpieczeństwa. W krajach dotkniętych poważnymi napięciami społecznymi nie możemy wykluczyć, że ktoś uzna konflikt zbrojny za skuteczny sposób odwrócenia uwagi od problemów wewnętrznych i za narzędzie cynicznego radzenia sobie z trudnościami.

209. Szczególna odpowiedzialność spoczywa na osobach działających w świecie badań naukowych. Wszyscy główni gracze w tej dziedzinie – naukowcy, przedsiębiorcy, inwestorzy, władze akademickie, politycy i inni – są wezwani do działania w duchu przejrzystości i odpowiedzialności, zachowując świadomość szerszego kontekstu, w którym osadzone są postępy technologiczne, do których się przyczyniają, w tym te związane ze sztuczną inteligencją. Kiedy ograniczamy się do patrzenia wyłącznie na własną dziedzinę, łudzimy się, że wykonujemy zadanie moralnie neutralne i unikamy pytań o ostateczne cele, które kierują określonymi eksperymentami: w ten sposób ryzykujemy, być może niechcący, współpracę przy niejasnych projektach, które podsycają nowe formy przemocy, manipulacji i dominacji.

¹⁸⁶ Por. FRANCISZEK, *Orełdzie na 53. Światowy Dzień Pokoju* (8 grudnia 2019 r.): AAS 112 (2020), 54-61.

BUDOWANIE CYWILIZACJI MIŁOŚCI

210. Budowanie świata w stanie permanentnej wojny jest złem i należy nazwać to po imieniu. Taki sposób opisanego rzeczywistości, w której żyjemy, może wydawać się ponury lub pesymistyczny, ale uważam, że jest to konieczne potępienie. Perspektywa chrześcijańska nie wyczerpuje się jednak w potępieniu zła. Patrzymy na historię w świetle Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, któremu Ojciec dał „wszelką władzę w niebie i na ziemi” (Mt 28,18). Nie interpretujemy teraźniejszości jako zamkniętego losu, ale jako pole otwarte na osobistą i zbiorową nawrócenie. Wierzimy też w siłę Królestwa, które rozwija się z małości ziarenka gorczycy, jak nasiono, które po zasianiu kiełkuje i rośnie (por. Mk 4,26-32). Podczas gdy otacza nas zgiełk zamieszania, dobro cicho wyrasta z ziemi. Słowa proroka: „Oto czynię coś nowego: właśnie teraz to kiełkuje, czyż tego nie dostrzegacie?” (Iz 43,19).

211. Potwierdza to uważna lektura historii. Nawet w najciemniejszych nocach Pan budzi mężczyzn i kobiety zdolnych do tego, by się nie poddawać i wytrwać w dobru: ludzi, którzy chronią słabszych i otwierają drogi pojednania. Pamięć o świętych i sprawiedliwych, o często zapomnianych budowniczych pokoju, pokazuje, że łaska nie usuwa konfliktu jednym magicznym gestem, ale rodzi czynny opór wobec zła i zaskakującą kreatywność w czynieniu dobra. Chrześcijanie widzą ciemność i nazywają ją po imieniu, ale nie zatrzymują się, by ją kontemplować: znają światło i wiedzą, że ciemność go nie przyjęła i nie może go pokonać (por. J 1,5). Dlatego służą dobru nawet tam, gdzie wydaje się, że ostatnie słowo ma ból, wspierani przez nadzieję teologiczną, która nadaje rzeczywistości horyzont i kierunek.

Wszyscy możemy wnieść swój wkład

212. W tym miejscu pojawia się jednak subtelna pokusa: myślenie, że problemy są zbyt wielkie, a my zbyt mali, i że dlatego nasze wybory niczego nie zmieniają. Jest to elegancka forma poddania się, często zamaskowana realizmem. Oczywiście nie wszyscy mają taką samą moc oddziaływania na rzeczywistość: są ci, którzy rządzą, ci, którzy decydują o inwestycjach, ci, którzy kierują instytucjami, ci, którzy prowadzą badania, ci, którzy kształcą, ci, którzy informują, ci, którzy produkują; i są ci, którzy wydają się mieć tylko swoje codzienne życie. A jednak nikt nie jest pozbawiony odpowiedzialności. Każdy dysponuje własnym polem działania i właśnie tam – a nie gdzie indziej – jest wezwany do wyboru, czy podsycać logikę siły (nawet tylko obojętnością, cynizmem,

kłamstwem, nienawiścią), czy też strzec logiki pokoju (prawda, trzeźwość, bliskość, troska).

213. Katolicki pisarz XX wieku, John Ronald Reuel Tolkien, ustami jednego z bohaterów swojej powieści, tak opisał naszą odpowiedzialność: „Nie do nas należy panowanie nad wszystkimi falami świata; naszym zadaniem jest zrobić wszystko, co możliwe, dla zbawienia lat, w których żyjemy, wykorzeniając zło z pól, które znamy, aby pozostawić tym, którzy przyjdą po nas, zdrową i czystą ziemię do uprawy”.¹⁸⁷ Cywilizacja miłości nie rodzi się z jednego spektakularnego gestu, ale z sumy małych i wytrwałych aktów wierności, które powstrzymują dehumanizację. Dlatego warto zatrzymać się i rozważyć kilka aspektów tego, jak każdy w swojej dziedzinie może współpracować przy jej budowaniu. Nie mając zamiaru wyczerpania tematu, proponuję pięć kierunków codziennej i publicznej odpowiedzialności: rozbrojenie słów, budowanie pokoju w sprawiedliwości, przyjęcie spojrzenia ofiar, pielęgnowanie zdrowego realizmu, ożywienie dialogu i multilateralizmu.

Rozbrojenie słów

214. Pierwszym wkładem, jaki możemy wnieść w bardziej ludzką cywilizację, jest zwracanie uwagi na nasze słowa. „Rozbroimy słowa i przyczynimy się do rozbrojenia Ziemi”.¹⁸⁸ Siła słów jest ogromna i doświadczamy jej w codziennej komunikacji, gdy ktoś mówi nam coś, co zmienia nasz nastrój, na lepsze lub na gorsze. „Pokój zaczyna się od każdego z nas: od tego, jak patrzymy na innych, jak ich słuchamy, jak o nich mówimy; i w tym sensie sposób, w jaki się komunikujemy, ma fundamentalne znaczenie: musimy powiedzieć „nie” wojnie słów i obrazów, musimy odrzucić paradygmat wojny”.¹⁸⁹ Wszyscy musimy zatem dokonać rachunku sumienia w odniesieniu do słów, których używamy, do uprzedzeń, które są w nich zakorzenione, oraz do agresji, jawnej lub ukrytej, która w nich tkwi. Mamy realną szansę przyczynić się do dobra za każdym razem, gdy mówimy prawdę, udzielamy mądrej rady, wspieramy tych, którzy potrzebują pocieszenia, piętnujemy niesprawiedliwość, dajemy głos tym, którzy go nie mają.

¹⁸⁷ J.R.R. TOLKIEN, *Władca Pierścieni. Część III: Powrót króla*, Nowy Jork 1965, 190.

¹⁸⁸ *Przemówienie do pracowników mediów* (12 maja 2025 r.): AAS 117 (2025), 682.

¹⁸⁹ *Tamże*.

215. Wszyscy, na każdym poziomie, możemy przyczynić się do budowania fundamentu pokoju, jakim jest sprawiedliwość. Nie szukamy bowiem byle jakiego pokoju, braku konfliktu za wszelką cenę, ale tego prawdziwego pokoju, który rodzi się ze sprawiedliwości. „Istnieje ścisły związek między sprawiedliwością każdego a pokojem wszystkich”.¹⁹⁰ Komentując wers z psalmu

„sprawiedliwość i pokój pocałują się” (*Ps* 85,11b), św. Augustyn pisze: „Nie ma nikogo, kto by nie pragnął pokoju, podczas gdy, przeciwnie, nie wszyscy są gotowi praktykować sprawiedliwość. [...] Czyń jednak dzieła sprawiedliwości: pamiętając, że sprawiedliwość i pokój się całują, nie są w sprzeczności. Dlaczego chcesz stawiać się w sprzeczności ze sprawiedliwością? Oto, na przykład, sprawiedliwość, która mówi ci, byś nie kradł, ale ty jej nie słuchasz; byś nie cudzołożył, a ty udajesz, że nie słyszysz; byś nie czynił innym tego, czego sam nie chciałbyś doświadczyć; byś nie mówił o bliźnim tego, czego nie chciałbyś, by mówiono o tobie. [...] Chcesz więc osiągnąć pokój? Praktykuj sprawiedliwość! ¹⁹¹ Nie ustawajmy więc w poszukiwaniu sprawiedliwości!

Przyjmij spojrzenie ofiar

216. Są sytuacje, w których, aby pozostać ludźmi, musimy porzucić wahania i zająć stanowisko. Są konflikty, w których nie jest sprawiedliwe pozostawanie neutralnym i nie wystarczy uważać się za „niebędącego współwinnym”.¹⁹² Kiedy mamy do czynienia z bombardowaniami ludności cywilnej, atakami na szpitale, szkoły lub infrastrukturę niezbędną do życia, przemocą dotykającą dzieci, stajemy przed skandalami, które ranią samą ludzkość. Dlatego nie możemy pozostać na poziomie abstrakcyjnych analiz. Jak przypomniał papież Franciszek, musimy „dotknąć ciała” tych, którzy cierpią:¹⁹³ patrzeć na twarze, słuchać historii, rozpoznawać rany. Bolesne wydarzenia potrzebują zarówno historii, jak i pamięci – jednej, by opowiedzieć o faktach, drugiej, by dać świadectwo przeżyć.

217. Poświęcenie miejsca w informacjach i edukacji spojrzeniu i głosowi ofiar pomaga naprawdę uświadomić sobie otchłań zła zawartą w wojnie i, ogólnie rzecz biorąc, w każdej przemocy; nie akceptować jako normalnej logiki

¹⁹⁰ ŚW. JAN PAWEŁ II, *Oroędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju* (1 stycznia 1998 r.), 1: *AAS* 90 (1998), 147.

¹⁹¹ Św. Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12: *CCSL* 39, Turnhout 1956, 1172-1173.

¹⁹² Por. FRANCISZEK, List encykliczny *Dilexit nos* (24 października 2024 r.), 22: *AAS* 116 (2024), 1375-1376.

¹⁹³ Por. tenże, List encykliczny *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 115: *AAS* 112 (2020), 1008-1009.

konfliktu; do nieodwracania wzroku, gdy dochodzi do znieważenia godności ludzkiej; oraz do przywrócenia osobom dotkniętym konfliktem godności bycia uznanym i wysłuchanym.¹⁹⁴ Uwaga poświęcana tym głosom podsyca przekonanie, że poza mniejszościami stosującymi przemoc ludzkość nie pragnie wojny. Kościół może w szczególnie sposób być miejscem żywej pamięci o ofiarach. Jak przypominał św. Paweł VI, Kościół czuje się zobowiązany do przyjęcia zarówno głosu zmarłych w minionych wojnach, jak i głosów żyjących, którzy wciąż noszą ich rany, aby ich wołanie stało się wezwaniem do pokoju i zgody, a nie zapowiedzią nowych konfliktów.¹⁹⁵

Kultywowanie zdrowego realizmu

218. Potrzebujemy zdrowego realizmu, który unika zarówno idealizmu politycznego, jak i cynizmu. Istnieje bowiem idealizm, który, aby ocalić własną wizję świata, wybiera fakty, nagina je, przemianowuje i ostatecznie zamieszkuje w rzeczywistości skonstruowanej na miarę własnych przekonań. Z drugiej strony istnieje też zepsuty realizm, który myli stwierdzenie faktów z rezygnacją: skoro siła dominuje, to dochodzi do wniosku, że musi dominować. Autentyczny realizm nie rezygnuje ze zmiany świata: zaczyna od jasnego dostrzegania interesów, obaw, ograniczeń i stosunków sił, właśnie po to, by obliczyć, co można osiągnąć i jakimi krokami. Nie sprowadza polityki do moralności, ale też nie oddaje jej w ręce przemocy: szuka realnych dróg, by pokój był czymś więcej niż tylko słowem, czyli wiarygodnych instytucji, weryfikowalnych gwarancji, cierpliwych negocjacji, zapobiegania konfliktom i ochrony ludności cywilnej.

Ożywienie dialogu

219. Aby budować cywilizację miłości, musimy prowadzić dialog. Jest on głównym narzędziem współżycia między ludźmi i narodami oraz alternatywą dla otwartego konfliktu. Przypominał o tym już Pius XII w przededniu II wojny światowej, stwierdzając, że dzięki pokojowi nic się nie traci, podczas gdy w wyniku wojny można stracić wszystko, oraz że ludzie muszą ponownie zacząć ze sobą rozmawiać, ponieważ szczerą i wytrwałą wymianą poglądów zawsze otwiera możliwość znalezienia honorowego rozwiązania.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Por. *tamże*, 261: AAS 112 (2020), 1062.

¹⁹⁵ Por. św. PAWEŁ VI, *Przemówienie wygłoszone podczas 20. Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (4 października 1965 r.): AAS 57 (1965), 878-879.

¹⁹⁶ Por. PIUS XII, *Przemówienie radiowe „Un'ora grave”* (24 sierpnia 1939 r.): AAS 31 (1939), 334.

220. Dialog jest zwyczajnym wymiarem ludzkiego życia i nie dotyczy wyłącznie stosunków między państwami. Chodzi o nabycie umiejętności budowania więzi braterstwa, opartych na słuchaniu, szczerym spojrzeniu, poświęconym czasie, a nawet wspólnie straconym czasie. Gdy bowiem doświadczamy autentycznego spotkania z drugim człowiekiem, z tym, kto jest inny, z obcym, z migrantem, o wiele trudniej jest nam nawet wyobrazić sobie wojnę.

221. Na poziomie politycznym pilne jest przejście od „kultury siły” do autentycznej „kultury negocjacji”, w której dialog i stosunki dyplomatyczne staną się zwyczajną drogą rozwiązywania konfliktów, jak pragnął Giorgio La Pira: „Metodę wojny trzeba zastąpić metodą pokoju: metodą negocjacji, spotkania, zbliżenia: czyli metodą autentycznie ludzką!”.¹⁹⁷ Świadomość wspólnego losu narodów wymaga, aby kultura negocjacji stawała się coraz bardziej wspólnym zobowiązaniem, zarówno politycznym, jak i kulturowym, zdolnym stopniowo wyprowadzać ludzkość ze spirali przemocy.

222. Tym, którzy mają zaszczyt i obowiązek sprawowania rządów, pragnę powtórzyć słowa, które wypowiedziałem na początku mojego pontyfikatu: „Narody pragną pokoju, a ja z sercem na dłoni mówię do przywódców narodów: spotkajmy się, rozmawiajmy, negocjujmy! Wojna nigdy nie jest nieunikniona, broń może i musi zamilknąć, ponieważ nie rozwiązuje problemów, a je pogłębia; ponieważ do historii przejdą ci, którzy zasiewają pokój, a nie ci, którzy zbierają ofiary; ponieważ inni nie są przede wszystkim wrogami, ale ludźmi: nie złymi, których należy nienawidzić, ale osobami, z którymi należy rozmawiać. Unikajmy manichejskich wizji, typowych dla opowieści pełnych przemocy, które dzielą świat na dobrych i złych”.¹⁹⁸

223. W odrzucaniu logiki przemocy decydującą rolę odgrywa dialog między religiami, ponieważ w centrum wielkich dróg duchowych znajduje się przesłanie pokoju.¹⁹⁹ Kto używa imienia Boga, by legitymizować terroryzm, przemoc lub wojnę, zdradza Jego oblicze: walka w imię religii oznacza w rzeczywistości uderzenie w samą religię.²⁰⁰ „Duch Asyżu”, zapoczątkowany przez św. Jana Pawła II i kontynuowany w zaangażowaniu papieża Franciszka – na przykład w dialogu z Wielkim Imamem al-Azhar – pokazuje, że

¹⁹⁷ G. LA PIRA, *Refleksje nad Soborem*. Przemówienie burmistrza Florencji, prof. Giorgio La Pira, skierowane do „Guides de France” (Rzym, 4 września 1962 r.), Florencja 1962, 6.

¹⁹⁸ *Przemówienie do uczestników Jubileuszu Kościołów Wschodnich* (14 maja 2025 r.): AAS 117 (2025), 686.

¹⁹⁹ Por. FRANCISZEK, Encyklika *Fratelli tutti* (3 października 2020 r.), 271: AAS 112 (2020), 1066.

²⁰⁰ Por. także, *Apel o pokój w Asyżu z okazji Światowego Dnia Modlitwy o Pokój*. „Pragnienie pokoju. Religie i kultury w dialogu” (20 września 2016 r.): AAS 108 (2016), 1124.

Wierzący mogą ponownie czerpać z najautentyczniejszych źródeł swoich tradycji duchowych, gdzie nie ma miejsca na uświęconą nienawiść.

Potrzeba dyplomacji i multilateralizmu

224. W stosunkach międzynarodowych dialog jest niezastąpionym narzędziem dyplomacji służącym zapobieganiu konfliktom i odbudowywaniu więzi zaufania. Wbrew impulsywnym komunikatom, agresywnej retoryce i logice siły, które charakteryzują nasze czasy,

„zadaniem dyplomacji jest sprzyjanie dialogowi ze wszystkimi, w tym z rozmówcami uważanymi za najbardziej „niewygodnych” lub tymi, którzy nie czuliby się uprawnieni do negocjacji”,²⁰¹ wykorzystując do granic możliwości pokorę i cierpliwość, aby odbudować najdelikatniejsze oznaki dobrej woli stron konfliktu, tak aby zapoczątkować proces pokojowy.

225. Również cyberprzestrzeń stała się polem konfrontacji: ataki cybernetyczne, manipulacja danymi, kampanie wpływowe organizowane przy pomocy sztucznej inteligencji mogą destabilizować całe kraje, zanim jeszcze dojdzie do otwartego konfliktu zbrojnego. W tym kontekście przypisanie odpowiedzialności jest często niepewne: gdy nie jest jasne, kto dokonał ataku, rośnie ryzyko nieproporcjonalnych reakcji, błędów w ocenie sytuacji i spirali eskalacji. Dlatego potrzebna jest dyplomacja zdolna do działania również w tym nowym środowisku, negocjująca wspólne zasady korzystania z technologii cyfrowych, chroniąca ludność cywilną i osoby najbardziej bezbronne przed niewidzialnymi, ale nie mniej realnymi formami przemocy.

226. Organizacje międzynarodowe, w szczególności ONZ, pozostają niezbędnymi narzędziami promowania cywilizacji miłości, wspierając dialog między narodami, pokojowe rozwiązywanie konfliktów, integralny rozwój narodów, ochronę osób najbardziej bezbronnych, rozbrojenie i troskę o stworzenie. Poprzez te działania społeczność międzynarodowa może starać się zmniejszać nierówności, bronić praw uchodźców i mniejszości, przeznaczyć środki z budżetu zbrojeniowego na rozwój ludzki i chronić nasz wspólny dom. Stolica Apostolska wspiera i towarzyszy tym wysiłkom, uznając jednocześnie, że obecna słabość ONZ i międzynarodowego systemu politycznego ujawnia potrzebę głębokich reform: nie chodzi tu jedynie o poprawki techniczne, ponieważ kryzys przekonania i wartości dotyka również etycznych fundamentów życia narodów i utrudnia ukierunkowanie multilateralizmu na prawdziwe dobro wspólne.²⁰²

²⁰¹ Tamże, *Przemówienie z okazji Nowego Roku skierowane do Korpusu Dyplomatycznego przy Stolicy Apostolskiej* (9 stycznia 2025 r.): AAS 117 (2025), 110.

²⁰² Por. Tamże, *Przemówienie do uczestników XXXVIII sesji FAO* (20 czerwca 2013 r.): AAS 105 (2013), 616-617.

227. W kontekście międzynarodowym dyplomacja Stolicy Apostolskiej przyjmuje ewangeliczną zasadę miłosierdzia jako konkretne kryterium działania politycznego. Jest to jeden ze sposobów, w jaki Stolica Apostolska staje w służbie ludzkości, przywołując sumienia do miłości i prawdy, broniąc godności każdej osoby i stając się głosem ubogich, migrantów oraz ofiar wojen. W ten sposób dyplomacja papieska wyraża katolickość Kościoła i przyczynia się do budowania cywilizacji miłości, w której również nowe technologie są ukierunkowane na dobro wspólne.

Modlić się i mieć nadzieję

228. Te kierunki zaangażowania czerpią siłę z modlitwy i ją podtrzymują. Dla nas bowiem pokój przede wszystkim „pochodzi od Boga, który kocha nas wszystkich bezwarunkowo”.²⁰³ Jest on darem przekazanym przez Jezusa swoim uczniom w dzień Wielkanocy: „Pokój wam! To jest pokój Chrystusa Zmartwychwstałego, pokój bezbronny i rozbrajający, pokorny i wytrwały”.²⁰⁴ Tymi słowami pozdrowiłem Kościół i świat w dniu mojego wyboru na tron Piotrowy i pragnę je powtórzyć, aby zaprosić wszystkich do proszenia o ten dar. Nie ustawajmy w modlitwie o pokój i w wysiłkach na rzecz jego urzeczywistnienia w naszych relacjach i w społeczeństwie.

²⁰³ Pierwsze błogosławieństwo „*Urbi et Orbi*” (8 maja 2025 r.): AAS 117 (2025), 660.

²⁰⁴ *Tamże*.

ZAKOŃCZENIE

229. „Niech każdy uważa, jak buduje” (1 Kor 3,10): to słowa św. Pawła, który zachęca chrześcijan z Koryntu do zachowania jedności. Najdrożsi bracia i siostry, zastanawialiśmy się nad światem, który budujemy, zadając sobie pytanie, co oznacza troska o człowieka w dobie sztucznej inteligencji. Na zakończenie tej drogi pragnę przekazać wam plan życia chrześcijańskiego, skromny i wymagający, dzięki któremu będziecie mogli przeżywać tę epokową przemianę w świetle Ewangelii. Jest to droga, która rodzi się z kontemplacji Bożego planu, żyje jednością kościelną, karmiąc się Słowem i Eucharystią, buduje świat w dobru i modli się razem z Dziewicą Maryją.

Słowo stało się ciałem

230. W świecie, w którym toczą się liczne manewry mające na celu podbój rynków i stref wpływów, często przykryte uspokajającą retoryką i kuszącymi konstrukcjami ideologicznymi, nasze serce odczuwa potrzebę odkrycia innego planu, mądrego i życzliwego, podobnego do tego, który Maryja kontempluje w *Magnificat*, gdy głosi, że z pokolenia na pokolenie miłosierdzie Boże rozciąga się na tych, którzy się Go boją.²⁰⁵ Ten plan miłosierdzia przebiega przez historię również dzisiaj, w najszybszych i najbardziej niespokojnych momentach naznaczonych algorytmami i globalnymi sieciami, i staje się kompasem dla ewangelicznego życia w erze cyfrowej.

231. W centrum znajduje się tajemnica Wcielenia: Słowo stało się ciałem i rozbiło swój namiot pośród nas. Ciało Syna, ubogie i wrażliwe, przypomina ciało tak wielu braci i sióstr pozbawionych godności i zredukowanych do milczenia;²⁰⁶ i poprzez tę bliskość dar pokoju wkracza w świat w paradoksalny sposób: jako moc stania się dziećmi Bożymi, która budzi się, gdy pozwalamy się poruszyć płaczem małych, kruchością osób starszych, milczeniem ofiar, zmęczeniem tych, którzy walczą ze złem, którego nie chcieliby popełniać.²⁰⁷ W tym zranionym i umiłowanym ciele Ojciec pokazuje nam

²⁰⁵ Por. *Homilia podczas Pierwszych Nieszporów w uroczystość Najświętszej Maryi Panny, Matki Bożej* (31 grudnia 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 2 stycznia 2026 r., 1-2.

²⁰⁶ Por. *Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Narodzenia Pańskiego* (25 grudnia 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 27 grudnia 2025 r., 3.

²⁰⁷ Por. *tamże*.

prawdziwe człowieczeństwo życia, które realizuje się w otwartości i komunii, aż do tego stopnia, że pragniemy, aby Jego wola spełniła się tak na ziemi, jak w niebie.²⁰⁸

232. W obietnicach transhumanizmu i niektórych nurtów posthumanistycznych, które dążą do wzmocnionej i niemalże odciągniętej od ciała ludzkości, dostrzegamy pragnienie, które nas dotyczy: potrzebę pełniejszego życia, mniej narażonego na kruchość i cierpienie. Wcielenie otwiera jednak inną drogę. Podczas gdy stare i nowe ideologie popychają człowieka do technicznego pokonywania granic i wznoszenia się ponad innych w celu ustanowienia panowania, tajemnica Syna Bożego, który wkracza w naszą kondycję, opowiada o ruchu przeciwnym: żywy Bóg zstępuje w naszą historię, aby uwolnić nas od wszelkiej niewoli²⁰⁹, bierze na siebie naszą słabość i przekształca ją w miejsce zbawienia. Nie ma chwili ani stanu ludzkiego, który nie byłby godny Boga: „Zgodnie z nauką naszej wiary mamy i czcimy w naszych tajemnicach Boga, który rodzi się w żłobie, Boga, który żyje i wędruje po Judei, Boga, który umiera na krzyżu, Boga zmarłego, który spoczywa w grobie”.²¹⁰ Przyszłość ludzkości znajduje zatem swoje kryterium w zdolności do przyjęcia tego boskiego sposobu zbliżania się, dzielenia ciężaru świata, przemiany relacji od wewnątrz. „O cudzie [...] człowiek jest Bogiem, a ten Bóg-Człowiek przechodzi przez wszystkie te stopnie, znosi wszystkie te stany i uszlachetnia je, uświęca, deifikuje w sobie samym!”²¹¹ To, co zbawia człowieka, to boska miłość, która schodzi aż do najdelikatniejszego punktu jego historii i odnawia ją z głębi.

233. Dlatego, jako wierzący wśród wierzących, zapraszam do kontemplowania w obliczu Syna *wspaniałego człowieczeństwa*, które oświeca również czas IA. W Chrystusie rozumiemy, że człowiek jest powołany do bycia współpracownikiem w dziele stworzenia, a nie zrezygnowanym widzem procesów technologicznych, które ograniczają jego wolność i odpowiedzialność.²¹² Godność, którą Duch Święty wrywa w każdym z nas, przejawia się również w zdolności do krytycznego myślenia, do dokonywania wyborów i do bezinteresownej miłości, do nawiązywania autentycznych relacji. Żaden system obliczeniowy, jakkolwiek wyrafinowany, nie tworzy serca, które się oddaje, ani sumienia, które rozróżnia dobro. Nawet gdy maszyny przewyższają

²⁰⁸ Por. *Modlitwa Anioł Pański w uroczystość Objawienia Pańskiego* (6 stycznia 2026 r.): *L'Osservatore Romano*, 7 stycznia 2026 r., 3.

²⁰⁹ Por. *Homilia podczas Mszy św. w Wigilię uroczystości Narodzenia Pańskiego* (24 grudnia 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 27 grudnia 2025 r., 2.

²¹⁰ P. DE BÉRULLE, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, Discours IV, Unité de Dieu en l'incarnation: Œuvres complètes*, Paryż 1856, kol. 218.

²¹¹ *Tamże*.

²¹² Por. *Przemówienie wygłoszone podczas konferencji „Sztuczna inteligencja a troska o nasz wspólny dom”* (5 grudnia 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 5 grudnia 2025 r., 2.

w wydajności, centrum historii pozostaje ludzka twarz, która prosi o spojrzenie. Ta ludzka twarz jest pełnią, ku której zmierza historia. Jest to tajemnica rekapitulacji, pewność, że Ojciec postanowił zgromadzić w Chrystusie, jedynym Głowie, wszystkie rzeczy, zarówno te w niebie, jak i na ziemi (por. *Ef* 1,10). W tym planie nic z tego, co jest autentycznie ludzkie, nie zostanie utracone, ale wszystko zostanie oczyszczone i zjednoczone w Tym, który zbiera każdy fragment życia, każdą łzę i każde autentyczne ludzkie osiągnięcie, aby wyrwać je z nicości i przekazać je, odkupione, Ojcu.

Jedno ciało w Chrystusie

234. Duchowość, której potrzebujemy, to duchowość eucharystyczna, czyli duchowość jedności kościelnej w miłości. Wcielenie i Wielkanoc objawiają Boga, który wkracza w naszą ludzką kondycję i przemienia ją w dar z siebie. Dar ten pozostaje obecny i działający w Eucharystii, w której Pan udziela się i gromadzi Kościół, aby Jego ofiara stała się zasadą jedności i źródłem nowego życia. Z tej komunii rodzi się również chrześcijańska solidarność, ponieważ „zjednoczenie z Chrystusem jest jednocześnie zjednoczeniem ze wszystkimi innymi, którym On się oddaje”.²¹³ Jak wyjaśnia św. Augustyn nowym chrześcijanom swojego Kościoła, chleb i wino na ołtarzu są sakramentem jedności wiernych w Chrystusie: „To, co widać, ma charakter materialny, to, co się rozumie, wywiera skutek duchowy. Jeśli chcesz zrozumieć [tajemnicę] Ciała Chrystusa, posłuchaj Apostoła, który mówi do wiernych: *Wy jesteście Ciałem Chrystusa i Jego członkami* (1 Kor 12,27). Jeśli więc jesteście Ciałem i członkami Chrystusa, na stole Pańskim spoczywa tajemnica wasza: przyjmujcie tajemnicę waszą. Na to, kim jesteście, odpowiadajcie: *Amen*, a odpowiadając, potwierdzacie to. Mówi się bowiem do was: *Ciało Chrystusa*, a wy odpowiadacie: *Amen*. Bądźcie członkami Ciała Chrystusa, aby wasze *Amen* było prawdziwe”.²¹⁴

235. „Amen”, które wypowiadamy w liturgii, Ciało, które spożywamy, i Krew, którą pijemy, nadają kształt całemu naszemu życiu. Eucharystia „jest bardzo osobistym spotkaniem z Panem, a jednak nigdy nie jest tylko aktem indywidualnej pobożności”.²¹⁵ W niej widać wyraźnie, że „jesteśmy Kościołem Chrystusa, jesteśmy Jego członkami, Jego Ciałem. Jesteśmy braćmi i siostrami w Nim. I w Chrystusie, choć jest nas wielu i jesteśmy różni, jesteśmy

²¹³ BENEDYKT XVI, List encykliczny *Deus caritas est* (25 grudnia 2005 r.), 14: *AAS* 98 (2006), 228.

²¹⁴ Św. Augustyn, *Sermones*, 272: *In die Pentecostes ad infantes de sacramento*: PL 38, Paryż 1865, kol. 1247.

²¹⁵ BENEDYKT XVI, *Homilia podczas Mszy św. „W Wieczery Pańskiej”* (21 kwietnia 2011 r.): *AAS* 103 (2011), 321.

jedno: „*In Illo uno unum*”».²¹⁶ Eucharystia otwiera nas na sprawiedliwość i dzielenie się, ze szczególną troską o tych, którzy dźwigają ciężar ubóstwa i marginalizacji. I podczas gdy nowe sieci gospodarcze i technologiczne mogą generować wykluczenie, izolację i uzależnienia, Kościół, karmiony Eucharystią, jest wezwany do uwidocznienia innej miary, pielęgnując więzi, przywracając głos niewidzialnym i kierując procesy ku godności osób.

Budowa naszych czasów

236. Duchowość, którą pragnę przekazać, to duchowość „mądrego architekta”, który, ożywiony nadzieją na Królestwo Boże, angażuje się w budowanie świata na rzecz dobra (por. *1 Kor 3,10*). Jak napisałem na początku tej refleksji,²¹⁷ dzisiaj nasze budowanie musi mieć za fundament relację z Bogiem, za zasadę akceptację ludzkich ograniczeń jako rzeczywistości naturalnej i pozytywnej, a za styl współodpowiedzialność i język ewangeliczny. Na końcu tej drogi projekt cywilizacji miłości rysuje się wyraźniej, a plac budowy wydaje się już uruchomiony, przede wszystkim dzięki wielu żywym kamieniom mocno zjednoczonym z Chrystusem, kamieniem węgielnym (por. *1 P 2,4-6*). W tym dziele jesteśmy wezwani do podjęcia aktywnej roli, nie uciekając się do spirytualizmu ani do naszych małych światów: musimy być wierni prawdzie, inwestować w edukację, dbać o relacje, kochać sprawiedliwość i pokój.

237. Pozostańmy wierni prawdzie! Żyjąc w nieustannym strumieniu informacji, opinii i obrazów, wiemy, jak łatwo jest kierować decyzjami i preferencjami za pomocą coraz bardziej wyrafinowanych algorytmów.²¹⁸ W tej sytuacji ważne jest, aby zachować serce, które kocha prawdę, które pragnie tego, co słuszne, bardziej niż treści o największym oddziaływaniu, które szuka mądrości bardziej niż natychmiastowego efektu. Prawda, której nie wolno nam utracić, dotyczy Boga i człowieka, tak jak objawił nam ich Chrystus. Należy porzucić indywidualistyczną i techniczną wizję człowieka, jakby rzeczywistość była czystą materią, którą można kształtować zgodnie z egoistycznymi interesami, zarówno indywidualnymi, jak i grupowymi.²¹⁹ Pielęgnujmy natomiast to, co papież Franciszek nazwał „antropocentryzmem

²¹⁶ Przemówienie do Kurii Rzymskiej z okazji życzeń bożonarodzeniowych (22 grudnia 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 22 grudnia 2025 r., 6-

7.

²¹⁷ Zob. powyżej, nr 11–14.

²¹⁸ Por. Przemówienie wygłoszone podczas konferencji „Godność dzieci i młodzieży w erze sztucznej inteligencji” (13 listopada 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 13 listopada 2025 r., 3.

²¹⁹ Por. BENEDYKT XVI, List encykliczny *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009 r.), 34: *AAS* 101 (2009), 668-670.

„osadzonego”,²²⁰ które uznaje człowieka za istotę wplecioną w sieć relacji z innymi istotami żywymi i całym stworzeniem. Wierność prawdzie wymaga włączenia możliwości oferowanych przez technikę w drogę mądrości, zdolną do wspólnej ochrony godności każdej osoby i przyszłości naszego wspólnego Domu.

238. Zainwestujmy w edukację, która zaczyna się od nas samych! Wszyscy potrzebujemy kształcić się, aby żyć w świecie cyfrowym w sposób ludzki, jako integralną część wychowania w wierze i w dobrym życiu według Ewangelii. Musimy nauczyć się postrzegać świat cyfrowy jako nowy kontynent do ewangelizacji, który wymaga hojnych i dojrzałych w wierze misjonarzy. W szczególności potrzebni są dorośli, którzy na nowo odkryją swoje powołanie do bycia rzemieślnikami wychowania, gotowi do codziennej, cierplivej pracy, wspierani przez szerokie i wspólne sojusze wychowawcze. Towarzystwo dzieciom i młodzieży w korzystaniu z technologii jako przestrzeni odpowiedzialnych relacji, pomaganie im w rozpoznawaniu zagrożeń i wyborze tego, co sprzyja rozwojowi wewnętrznej wolności, stanowi dziś konkretną formę miłosierdzia i ochrony ich godności. Wychowywanie nowych pokoleń w przekonaniu, że ewolucja technologii nie podąża nieuchronną ścieżką, ale może być kierowana przez osobistą i zbiorową odpowiedzialność, stanowi jedną z najcenniejszych form służby dla dobra wspólnego.

239. Dbajmy o relacje! W epoce, która dąży do przyspieszenia i fragmentacji, ludzkie ciało wciąż domaga się troski i uznania ze strony rąk zdolnych do czułości, uważnych umysłów i dobrych słów. Kultura cyfrowa zwielokrotnia połączenia i oferuje nowe możliwości spotkań; jednak ludzkie serce zachowuje nieodzowną potrzebę bliskości. Zachęcam do pielęgnowania miejsc i chwil, w których fizyczna obecność pozostaje decydująca: wspólny stół, zgromadzenie wspólnoty chrześcijańskiej, wizyta u osób samotnych, służba ubogim. Są to znaki ludzkości, która nadal wierzy, że każde ciało jest świątynią Ducha i domem Boga, a właśnie to połączenie chwały i kruchości staje się kryterium oceny modeli antropologicznych proponowanych przez współczesną kulturę.

240. Kochajmy sprawiedliwość i pokój! Te same technologie, które ułatwiają komunikację i dostęp do zasobów, mogą wspierać modele, które wykorzystują najsłabszych, podsycają nowe formy niewolnictwa, przekształcają konflikt w okazję do zysku. Każdy wybór techniczny lub ekonomiczny staje się miejscem duchowego rozeznania, okazją do sprawdzenia, czy postępy sztucznej inteligencji otwierają przestrzeń dla sprawiedliwości i uczestnictwa, czy też

²²⁰ FRANCISZEK, Adhort. ap. *Laudate Deum* (4 października 2023 r.), 67: *AAS* 115 (2023), 1059.

skupiają bogactwo i władzę w rękach nielicznych. Zachęcam do trzeźwego spojrzenia na łańcuchy produkcji cyfrowej, warunki pracy ukryte za naszymi urządzeniami, mechanizmy czerpiące korzyści z manipulacji i wojny, a jednocześnie do poszukiwania konkretnych dróg rozwoju sprawiedliwości, uczestnictwa i troski o stworzenie. Nadzieja, którą głosimy, pochodzi z nieba, „aby tutaj, na ziemi, zrodzić nową historię”: właśnie dlatego wierzący angażują się, aby w miejsce nierówności zagościła większa sprawiedliwość i aby „zamiast przemysłu wojennego zwyciężyło rzemiosło pokoju”.²²¹

241. Patrząc w przyszłość, pragnę przywołać postać Neemiasza, którego na początku tej drogi wybraliśmy na towarzysza i przewodnika. Neemiasz słucha wołania zranionego miasta, niesie ten ból w modlitwie, rozeznaje przed Bogiem, prosi o pomoc, otrzymuje pozwolenie na wyruszenie w drogę, organizuje pracę, mierzy się z oporem wewnętrznym i zewnętrznym i, cegła po cegle, odbudowuje wraz z ludem mury Jerozolimy. W nim dostrzegam jasną przypowieść o naszym powołaniu, by w czasach cyfrowej transformacji nie być zrezygnowanymi obserwatorami społecznych i kulturowych podziałów, nie być zwykłymi komentatorami ruin, ale kobietami i mężczyznami, którzy wkraczają na place budowy historii – laboratoria badawcze, przedsiębiorstwa technologiczne, szkoły, media, instytucje, lokalne społeczności – aby podnieść to, co upadło, i chronić to, co jest narażone. Podobnie jak Nehemiasz, my również jesteśmy wezwani do połączenia słuchania i odwagi, modlitwy i odpowiedzialności, aby miasto ludzi stało się bardziej przyjazne do życia, nawet gdy logika technokratyczna i partykularne interesy wydają się przeważać.

242. Obraz odbudowy Jerozolimy przywołuje obietnicę Nowego Testamentu, świętego miasta, które jest nam przede wszystkim dane w darze. W Apokalipsie nowa Jerozolima zstępuje ku nam jako dar dla całego ludu Bożego, „przygotowana jak oblubienica przystrojona dla swego oblubieńca” (*Ap* 21,2). Mury Jerozolimy nie są już fortyfikacjami obronnymi, ale cennymi ozdobami Oblubienicy Baranka. Jej bramy, które Nehemiasz tak troskliwie strzegł, pozostają na stałe otwarte dla wszystkich narodów. Obecność Boga oferuje wszystkim światło i życie. Miasto jest nowym Edenem, z wodą żywą ofiarowaną spragnionym i drzewem życia, którego liście „służą do uzdrowienia narodów” (*Ap* 22,2). W oczekiwaniu na jej spełnienie ta wizja stoi przed nami jako zachęta, wezwanie do przezwyciężenia naszych podziałów i do wspólnej pracy: taka jest droga Jezusa Chrystusa, wczoraj, dziś i na wieki.

²²¹ Por. *Angelus w uroczystość Objawienia Pańskiego* (6 stycznia 2026 r.): *L'Osservatore Romano*, 7 stycznia 2026 r., 3.

Pieśń nadziei: Magnificat

243. Czwartym punktem tego programu życia chrześcijańskiego, po wierze, która kontempluje plan miłości Ojca, miłości, która jednoczy nas w jednym ciele kościelnym, oraz nadziei, która wspiera nasze działanie w świecie, jest modlitwa. Pieśń Maryi towarzyszy naszemu zaangażowaniu. W obecności Elżbiety, która ogłasza jej, że została matką Pana, Maria wybucha hymnem uwielbienia i radości: jej dusza wielbi Pana, a jej duch raduje się w Bogu, swoim Zbawicielu, ponieważ On wybrał do swojego planu zbawienia młodą, ubogą i pokorną dziewczynę. Nagle Maria widzi całą historię oczami tego odkrycia. Nic się nie zmieniło wokół niej: sytuacja społeczno-polityczna jej epoki pozostaje taka sama, z Rzymianami panującymi nad jej ziemią i jej ludem podzielonym i upokorzonym. A jednak wszystko zmieniło się w niej samej, a to pozwala jej dostrzec to, co niewidzialne. Bóg *już* objawił potęgę swego ramienia, *już* rozproszył pysznych, obalił możnych, wywyższył pokornych, napełnił dobrami głodnych, a bogatych odesłał z niczym. On *już* pomógł Izraelowi, swojemu słudze. Bóg „staje po stronie ostatnich. Jego plan jest często ukryty pod matową powierzchnią ludzkich wydarzeń, w których triumfują „pyszni, potężni i bogaci”. A jednak Jego tajemna moc w końcu się ujawni”.²²²

244. Dziewica Maryja nie tylko uczy nas dostrzegać niewidzialne dzieło Boga, ale także kieruje nasz wzrok „na punkty pęknięcia ludzkości, tam, gdzie dochodzi do zniekształcenia świata, w kontraście między pokornymi a potężnymi, między ubogimi a bogatymi, między sytymi a głodnymi”, ucząc nas, „abyśmy przyjęli inny punkt widzenia, aby patrzeć na świat z dołu, oczami cierpiących, a nie z perspektywy wielkich; aby patrzeć na historię oczami małych, a nie z perspektywy potężnych; aby interpretować wydarzenia historyczne z punktu widzenia wdowy, sieroty, przybysza, rannego dziecka, wygnańca, uciekiniera”.²²³ W ten sposób Dziewica staje się „poetką i prorokinią odkupienia”, ponieważ z jej ust płynie „najmocniejszy i najbardziej nowatorski hymn, jaki kiedykolwiek został wypowiedziany, *Magnificat*; to ona objawia przemieniający plan chrześcijańskiej ekonomii, historyczny i społeczny efekt, który do dziś czerpie z chrześcijaństwa swoje źródło i swoją siłę”.²²⁴

²²² BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna* (15 lutego 2006 r.): *L'Osservatore Romano*, 16 lutego 2006 r., 4.

²²³ *Medytacja z okazji Czuwania modlitewnego i Różańca o pokój* (11 października 2025 r.): *L'Osservatore Romano*, 13 października 2025 r., 2.

²²⁴ ŚW. PAWEŁ VI, *Homilia w sanktuarium maryjnym Matki Bożej z Bonarii* (24 kwietnia 1970 r.): *AAS* 62 (1970), 301.

245. Z taką samą wiarą jak Maryja stajemy się tkaczami nadziei w naszym świecie, dzieląc się tym, kim jesteśmy i co mamy, aby obecność Jezusa wzrastała wśród nas i aby kształtowało się Jego Królestwo. W pokornej wierności każdego dnia nawet czas IA może stać się etapem, w którym Duch Święty dojrzewa cywilizację miłości w naszym życiu: Pan nieustannie odnawia wszystko i pozostawia otwarte dla każdej epoki możliwość stania się historią zbawienia w świetle Wcielenia. Powierzam to pragnienie Matce Chrystusa, kobiecie z *Magnificat*, aby towarzyszyła naszym krokom w zmieniającej się teraźniejszości i strzegła w każdym z nas zaufania do Ewangelii, tak abyśmy mogli świadczyć o pięknie wspaniałej ludzkości, w której mieszka Bóg.

W Rzymie, u św. Piotra, 15 maja 2026 roku, drugiego roku mojego pontyfikatu.

LEON XIV