



ENZYKLIKA

MAGNIFICA HUMANITAS

DES HEILIGEN VATERS

LEO XIV.

ÜBER DIE BEWAHRUNG DES MENSCHEN
IM ZEITALTER DER KÜNSTLICHEN INTELLIGENZ

[Multimedia]

[Einleitung](#)

[Die res novae *unserer Zeit*](#)

[Zwei biblische Bilder](#)

[Im Guten aufbauen](#)

[Menschlich bleiben](#)

[Erstes Kapitel](#)

EIN DYNAMISCHES DENKEN IM GEISTE DES EVANGELIUMS

[Eine Kirche unterwegs in der Geschichte der Menschheit](#)

[Die Weisheit des Wortes Gottes und der Dialog mit den Geisteswissenschaften](#)

[Die Soziallehre als gemeinschaftliche Entscheidungsfindung](#)

[Die Entwicklung der kirchlichen Soziallehre von Leo XIII. bis heute](#)

[Die ersten Schritte der Soziallehre der Kirche](#)

[Die Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils](#)

[Das jüngere Lehramt](#)

[Eine Deutung der Geschichte im Licht des Glaubens](#)

[Zweites Kapitel](#)

GRUNDLAGEN UND PRINZIPIEN DER SOZIALLEHRE DER KIRCHE

[Die Grundlagen der Soziallehre](#)

[Der Mensch als Abbild des dreifaltigen Gottes](#)

[Die gleiche Würde aller Menschen](#)

[Der sehr hohe Wert der Menschenrechte](#)

[Die Prinzipien der Soziallehre](#)

Das Prinzip des Gemeinwohls
Das Prinzip der allgemeinen Bestimmung der Güter
Das Subsidiaritätsprinzip
Das Solidaritätsprinzip
Das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit

Die ganzheitliche menschliche Entwicklung

Vergewisserung für die Kirche

Drittes Kapitel

TECHNIK UND HERRSCHAFT.

DIE GRÖSSE DER MENSCHLICHEN PERSON ANGESICHTS DER VERSPRECHEN DER KI

Das technokratische Paradigma und die digitale Macht

Künstliche Intelligenz

Ein wertvolles Hilfsmittel, das Vorsicht erfordert

Verantwortung, Transparenz und Steuerung von KI

Was wir nicht verlieren dürfen

Zugrundeliegende Narrative: Transhumanismus und Posthumanismus

Die Begrenztheit, das Herz, die Größe des Menschen

Das wahre *more than human*: Gnade und christlicher Humanismus

Zwei Städte und zwei Arten von Liebe

Viertes Kapitel

DAS MENSCHLICHE IN ZEITEN DES WANDELS BEWAHREN.

WAHRHEIT, ARBEIT, FREIHEIT

Die Wahrheit als Gemeingut

Wahrheit und Demokratie

Kommunikation und kollektive Vorstellungswelt

Für eine Ökologie der Kommunikation

Ein Bildungsbündnis für das digitale Zeitalter

Die zentrale Rolle der Schule

Die Würde der Arbeit im digitalen Wandel

Der Wert der Arbeit

Das Problem der Arbeitslosigkeit

Eine Wirtschaft, die die Würde hervorhebt

Familie und Jugend: gesellschaftliche Voraussetzungen der Hoffnung

Die Freiheit vor Abhängigkeit und Kommerzialisierung schützen

Abhängigkeiten und soziale Kontrolle

Die Ketten der neuen Formen der Sklaverei sprengen

Eine gemeinsame Verantwortung

Fünftes Kapitel

DIE KULTUR DER MACHT UND DIE ZIVILISATION DER LIEBE

Die Zivilisation der Liebe im digitalen Zeitalter

Die Kultur der Macht

Die Normalisierung des Krieges

Entgrenzte Gewalt
Waffen und KI
Die Krise des Multilateralismus
Ein vermeintlicher politischer Realismus

Die Zivilisation der Liebe errichten

Wir alle können unseren Beitrag leisten.

Die Worte entwaffnen

Frieden in Gerechtigkeit aufbauen

Die Perspektive der Opfer einnehmen

Einen gesunden Realismus pflegen

Den Dialog neu anstoßen

Die Notwendigkeit von Diplomatie und Multilateralismus

Beten und hoffen

Schluss

Das Wort ist Fleisch geworden.

Ein Leib in Christus

Die Baustelle unserer Zeit

Das Lied der Hoffnung: das Magnifikat

EINLEITUNG

1. Die von Gott geschaffene grossartige Menschheit steht heute vor einer entscheidenden Wahl: Entweder sie errichtet einen neuen Turm zu Babel oder sie erbaut die Stadt, in der Gott und die Menschheit gemeinsam wohnen. Jede Generation erbt die Aufgabe, die eigene Zeit zu gestalten, damit die Geschichte zu einem Ort reifen kann, an dem die Würde jedes Menschen gewahrt, Gerechtigkeit gefördert und Geschwisterlichkeit ermöglicht wird. Doch jeder Epoche droht die Gefahr, dass die Welt unmenschlich und ungerechter wird. Wo die Menschheit riskiert, ihr wahres Gesicht zu verlieren, da erheben wir Christen unseren Blick zu dem Gott, der Mensch geworden ist, in dem Wissen, dass sich »nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft« [1] aufklärt. Diese großartige Menschheit wird in Jesus Christus zum Weg, zur Wahrheit und zum Leben und eröffnet jedem von uns den Weg zur Erfüllung.

2. Auf Christus, den lebendigen Stein, gegründet, erfahren wir das mächtige und geheimnisvolle Wirken des Heiligen Geistes, und wir glauben, dass jedes echte menschliche Bemühen, mit ihm zum Guten zusammenzuarbeiten, von unserem himmlischen Vater, auf den wir unsere Hoffnung setzen, gesegnet ist. Deshalb können wir uns engagiert an all den Initiativen beteiligen, die eine gerechtere Welt aufbauen, und können wir auch andere dazu aufrufen, bei der Förderung der ganzheitlichen Entwicklung jedes Menschen mit uns zusammenzuarbeiten. Wir möchten in Dialog mit allen Männern und Frauen unserer Zeit treten, mit denen wir die Ereignisse, Fragen und Wünsche der Menschheit teilen. [2] Wir wollen gemeinsam mit ihnen neue Wege zur Verwirklichung des Gemeinwohls und zur Förderung eines würdigen Lebens für alle finden. Diese Haltung des Dialogs ist ein wesentlicher Bestandteil der Berufung der Kirche, denn »sie ist ja in Christus gleichsam das Sakrament [...] für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« [3] und erkennt in der Geschichte den Ort, an dem das Evangelium die menschliche Erfahrung herausfordert und begleitet.

3. In diesem Geiste veröffentlichte Leo XIII. im Jahr 1891 die Enzyklika „*Rerum novarum*“, deren 135. Jahrestag wir nun mit großer Dankbarkeit begehen. Mit jenem Dokument gab mein geliebter Vorgänger den Anstoß zu jener Reflexion über Gesellschaft, Wirtschaft und Politik, die wir heute als „Soziallehre der Kirche“ bezeichnen. Und als einige einwandten, die Kirche solle keine Energie auf weltliche Angelegenheiten verschwenden, sondern sich vielmehr darauf konzentrieren, eine Botschaft des ewigen Lebens zu vermitteln, antwortete er mit Realismus und Weisheit, dass die Verkündigung des Evangeliums das konkrete Leben der Menschen nicht außer Acht lassen darf. [4] Seitdem sind viele Jahrzehnte vergangen, und das Lehramt, die Hirten, die Theologen und die Gläubigen haben im Lichte des Evangeliums über soziale Fragen weiter nachgedacht. Heute ist die Soziallehre der Kirche ein Schatz an Weisheit, in dem wir Denkgrundsätze, Kriterien zum Unterscheiden und Urteilen sowie konkrete Handlungsorientierungen finden. Sie gründet auf der Heiligen Schrift und der Tradition und hilft uns im

Dialog mit den Wissenschaften, die Herausforderungen der Gegenwart hellseherisch zu deuten und geeignete Wege aufzuzeigen, um freudig ein klares christliches Zeugnis zu geben, das der Welt dient. Die Soziallehre ist kein statisches Begriffsgefüge, sondern ein lebendiges Korpus an Wahrheiten, das die Berufung der Menschheit zu einem erfüllten und gerechten Leben bewahrt und auslegt. Zu dieser lebendigen Tradition möchte auch ich meinen Beitrag leisten und dazu erbitte ich den Beistand des Geistes der Weisheit, der von Anfang an in der Welt zugegen ist (vgl. *Spr* 8, 22-31).

Die res novae unserer Zeit

4. Wenn Leo XIII. zu seiner Zeit von „Neuerungen“ (*rerum novarum*) sprach, können wir heute nicht einfach seine wertvollen Lehren wiederholen, sondern müssen Gott um Weisheit bitten, um die großen Entwicklungen unserer Zeit recht zu deuten, insbesondere die im Bereich der Technik. In den letzten Jahren ist immer deutlicher geworden, wie rasch und tiefgreifend Digitalisierung, Künstliche Intelligenz (KI) und Robotik unsere Welt verändern. Die Technik ist an sich nicht als eine menschenfeindliche Kraft zu betrachten; im Gegenteil, sie ist von Anfang an in unserer Geschichte verwurzelt, als »eine zutiefst menschliche Erscheinung, die an die Autonomie und Freiheit des Menschen geknüpft ist«. [5] Die technische Entwicklung hat im Laufe der Jahrhunderte zu einer erheblichen Verbesserung der Lebensbedingungen der Menschheit beigetragen; zugleich hat jede Phase des Fortschritts auch die Ambivalenz von Werkzeugen offenbart, die in der Lage sind, Schaden anzurichten, wenn sie nicht auf das Gute ausgerichtet sind. Heute sehen wir uns jedoch mit einer neuen Situation konfrontiert, in der die Macht und Omnipräsenz neuer Technologien die Struktur des täglichen Lebens durchwirken, Entscheidungsprozesse prägen und die kollektive Vorstellungswelt tiefgreifend beeinflussen: »Nie hatte die Menschheit so viel Macht über sich selbst«. [6] Die neuen Technologien eröffnen einen Horizont, der sich in Richtungen erstreckt, die sich zwar erahnen, aber noch nicht vollständig vorhersagen lassen. Dies erschwert die Beurteilung ihrer Auswirkungen und langfristigen Folgen für die Würde des Einzelnen und für das Gemeinwohl.

5. Nun ist es an uns, den Herausforderungen unserer Zeit mit Klarheit und Verantwortungsbewusstsein zu begegnen. Es ist notwendig, angemessene Regulierungsinstrumente einzuführen, die in der Lage sind, die Gerechtigkeit zu schützen und die verzerrenden Auswirkungen von technologischer Macht einzudämmen. Doch das Problem beschränkt sich nicht auf die Regulierung. Wie Papst Franziskus warnte, müssen wir uns ganz realistisch fragen, wer diese Macht heute innehat und zu welchen Zwecken sie eingesetzt wird: »Wir können aber nicht unbeachtet lassen, dass die Nuklearenergie, die Biotechnologie, die Informatik, die Kenntnis unserer eigenen DNA und andere Fähigkeiten, die wir erworben haben [...] denen, welche die Kenntnis und vor allem die wirtschaftliche Macht besitzen, sie einzusetzen, eine beeindruckende Gewalt über die gesamte Menschheit und die ganze Welt« [7] verleihen. In der Vergangenheit waren es in erster Linie die Staaten, die Innovationen lenkten und steuerten. Heute sind die Haupttriebkraft der Entwicklung hingegen private, oft transnationale Akteure, die über Ressourcen und Handlungsmöglichkeiten verfügen, die denen vieler Regierungen überlegen sind. Die technologische Macht nimmt somit eine beispiellose, vorwiegend „private“ Gestalt an und ist aus diesem Grund noch schwieriger zu erkennen, zu steuern und auf das Gemeinwohl auszurichten.

6. Deswegen ist es erforderlich, einen gemeinsamen Reflexionsprozess einzuleiten, der in der Lage ist, die geistigen und kulturellen Wurzeln der laufenden Veränderungen zu ergründen. Wenn wir uns auf unwesentliche Umstände beschränken, laufen wir Gefahr, dass nicht wir selbst, sondern aufeinanderfolgende Notsituationen die Richtung unseres Weges bestimmen. Wir durchleben eine rasante Übergangsphase, einen „Epochenwandel“, in dem – während einige um die Zukunft der neuen Technologien wetteifern und andere sich eingehend mit ihnen auseinandersetzen – die meisten Menschen in einer Art Wartestellung verharren, aus der Ferne beobachten und einfach hoffen, dass alles gut gehen wird. Genau aus diesem Grund stellen sich unserem Gewissen entscheidende Fragen, denen wir uns nicht länger entziehen können: Wohin gehen wir? Auf welches Ziel wollen wir uns ausrichten? Welche Richtung sollen wir als Menschheit und als Völker einschlagen?

Zwei biblische Bilder

7. Um diese Fragen zu beantworten und zu erkennen, wie wir verantwortungsvoll im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz leben können, möchte ich an zwei biblische Bilder erinnern: den Turmbau zu Babel (vgl. *Gen* 11,1-9) und den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems (vgl. *Neh* 2-6). Im Buch Genesis steht die Erzählung von Babel am Anfang der Menschheitsgeschichte, unmittelbar nach den Stammbäumen der Söhne Noachs. Nachdem sich die Menschen in der Ebene von Schinar niedergelassen hatten, beschlossen sie, eine Stadt und einen Turm zu bauen, »mit einer Spitze bis in den

Himmel« (*Gen 11,4*). Da sie fürchten, über die Erde zerstreut zu werden, wollen sie sich Stabilität und Macht sichern und sich vor allem „einen Namen machen“. Das Unterfangen erscheint beeindruckend: eine einzige Sprache, eine einzige Technologie, eine einzige Richtung. Doch das Projekt verbirgt eine tiefgreifende Gefahr: Es ist ein Werk, das ohne Bezug zu Gott konzipiert worden ist, gestützt auf eine Einheitlichkeit, die Vielfalt ausschließt und sich statt für Gemeinschaft für Vereinheitlichung entscheidet. Wenn die Stadt auf dem Fundament des Stolzes und anmaßender Selbstgenügsamkeit erbaut wird, bricht die Kommunikation zusammen, die Sprachen vermischen sich und die Menschen verstehen einander nicht mehr. Das Ergebnis ist nicht Einheit, sondern Zerstreung. Babel offenbart somit die Grenzen eines jeden noch so grandios anmutenden Gebildes, das aus der Verabsolutierung des Menschen und aus seiner anmaßenden Autarkie entsteht, das die Würde der Menschen der Effizienz opfert und danach strebt, den Himmel ohne den Segen Gottes zu erreichen.

8. Das Buch Nehemia hingegen beginnt in einem Moment großer Verletzlichkeit in der Geschichte des alten Israel. Nach dem babylonischen Exil ist ein Teil des Volkes nach Jerusalem zurückgekehrt, doch die Stadt liegt noch immer in Trümmern, die Mauern sind eingestürzt und die Tore niedergebrannt (vgl. *Neh 1–2*). Nehemia, ein Jude im Dienst des persischen Königs Artaxerxes, erhält Nachricht vom katastrophalen Zustand seiner Heimatstadt. Bevor er handelt, fastet er und betet für das Volk. Dann bittet er den König um die Erlaubnis, nach Jerusalem zurückzukehren, und begutachtet nach seiner Ankunft still die zerstörten Bereiche. Er schreibt keine Lösungen von oben vor. Er versammelt die Familien, weist jeder einen Mauerabschnitt zum Wiederaufbau zu, hört sich ihre Ängste an, koordiniert ihre Bemühungen und stellt sich Widerständen entgegen. Die Erzählung zeigt, wie die Stadt nicht durch die Initiative eines Einzelnen wiedergeboren wird, sondern durch die gemeinsame Verantwortung des ganzen Volkes: Priester, Handwerker, Familienoberhäupter, Frauen und junge Menschen. Es ist ein Werk, bei dem Gott im Mittelpunkt steht und das Beziehungen wiederherstellt, noch bevor die Steine wiederaufgeschichtet werden. Das alte Jerusalem findet so wieder zu einer gemeinsamen Sprache, aber nicht zur Sprache der Gleichförmigkeit, sondern zu jener der Gemeinschaft: der Harmonie, die entsteht, wenn jeder seinen Teil beiträgt und das ganze Volk erkennt, dass seine Kraft vom Herrn kommt.

9. Im Lichte dieser beiden Bilder stellt der Heilige Geist uns Fragen zu unserer Beziehung zur Technik und zur fortschreitenden digitalen Revolution. Die wissenschaftlichen Entdeckungen sind ein Talent, das der Menschheit anvertraut wurde, damit sie es fruchtbar macht (vgl. *Mt 25,14–30*). Technologie kann heilen, verbinden, bilden und unser gemeinsames Haus schützen, aber sie kann auch spalten, ausgrenzen und neue Ungerechtigkeiten hervorbringen. Abstrakt betrachtet ist sie per se weder eine Lösung für die Probleme der Menschheit noch ein Übel. Konkret betrachtet aber ist sie nicht neutral, weil sie die Züge derer annimmt, die sie konzipieren, finanzieren, regulieren und nutzen. Daher ist die erste Entscheidung nicht die zwischen einem „Ja“ oder einem „Nein“ zur Technologie, sondern die zwischen der Konstruktion von Babel oder dem Wiederaufbau Jerusalems, zwischen einer Macht, die sich anmaßt, den Himmel zu beherrschen, und einem Volk, das sich in Gottes Gegenwart vereint ans Werk macht, die Mauern des geschwisterlichen Zusammenlebens wiederaufzubauen.

10. Vermeiden wir also das „Babel-Syndrom“: die Vergötterung des Profits, die die Schwachen opfert; die Einförmigkeit, die Unterschiede nivelliert; den Anspruch einer einzigen – auch digitalen – Sprache, die in der Lage ist, alles, sogar das Geheimnis der Person, in Daten und Leistung zu übersetzen. Dies ist die Gefahr der Entmenschlichung – bei der Gestaltung der Zukunft Gott auszuschließen und den Anderen auf ein Mittel zu reduzieren – eine uralte und immer neue Versuchung, die heute technische Gestalt annimmt. Entscheiden wir uns stattdessen für den „Weg Nehemias“, der den Wert der gemeinsamen Arbeit zur Absicherung der Stadt Gottes für die heimgekehrten Exilanten hervorhebt. Wiederaufbauen bedeutet heute, anzuerkennen, dass sich in der Vielfalt der Stimmen und Ansichten, die manchmal an die Sprachverwirrung erinnert, immer noch eine glänzende Möglichkeit bietet: gemeinsam zu bauen, Verschiedenheit in eine Ressource zu verwandeln und das Zuhören und den Dialog zur gemeinsamen Grundlage zu machen, auf der Gerechtigkeit und Geschwisterlichkeit gedeihen können. Und in diesem gemeinsamen Unterfangen finden die Christen zu ihrem eigenen Weg des Aufbaus, der darin besteht, das Handeln auf Gott auszurichten, damit der Pluralismus in seinem Licht nicht in Unordnung versinkt, sondern durch die Praxis der Synodalität zu jenem Raum wird, in dem die Menschheit ihre festen Fundamente und ihr endgültiges Ziel wiederentdeckt. In der Offenbarung des Johannes sieht dieser das neue Jerusalem »von Gott her aus dem Himmel herabkommen« (*Offb 21,2*), als ein Geschenk für die ganze Menschheit. Und diese Gnadenvision ist für uns Christen ein Aufruf zusammenzuarbeiten und in den „Städten“ von heute ein friedliches, gerechtes und würdevolles Zusammenleben zu pflegen.

Im Guten aufbauen

11. Eine Stadt zu errichten, die auf das Gemeinwohl ausgerichtet ist, erfordert daher in erster Linie, auf dem Felsen der Beziehung mit Gott aufzubauen und anzuerkennen, dass die Wahrheit seiner Liebe uns zu einem Leben »in Fülle« (Joh 10,10) und zur Gemeinschaft mit ihm ruft. Zusammen mit dem heiligen Augustinus können wir sagen: »Auf dich hin hast du uns gemacht, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir«. [8] Denn Gott hat eine Sehnsucht nach Glück in unsere Herzen eingeschrieben, die alle Dimensionen des Lebens umfasst. Und die Kirche wird sich im Dialog mit den Männern und Frauen unserer Zeit der Dringlichkeit bewusst, dieses Streben zu bewahren und auf seine tiefste Wahrheit hin auszurichten.

12. Zweitens bedeutet im Guten aufzubauen, die Begrenztheit und Schwäche des Menschen zu akzeptieren, ohne sie als einen Fehler zu betrachten, der korrigiert werden müsste. Das menschliche Verlangen nach Fülle läuft heute Gefahr, zu trügerischen Zielen hin umgeleitet zu werden – durch die Illusion der Technik, die verspricht, uns von aller Schwäche zu befreien, oder durch Wohlstandsmodelle, die ganze Völker „zurücklassen“. Nicht selten setzen wir unsere Hoffnung auf grenzenloses Wachstum, auf Formen des Fortschritts, die Ungleichheiten verschärfen, auf sofortige Lösungen, die nicht in der Lage sind, die Wunden der Völker zu heilen. Während also einige der Chimäre einer grenzenlosen Selbstbestätigung nachjagen, entbehren viele des Lebensnotwendigen. Die Kirche erinnert mit demütiger, aber fester Stimme daran, dass wahre Erfüllung nicht aus der Beseitigung von Schwäche entsteht, sondern aus harmonischem Wachstum, wenn Freiheit und Verantwortung mit gegenseitiger Fürsorge und echter Solidarität einhergehen und wenn Fortschritt an der Würde jedes Einzelnen und am Wohlergehen aller Völker gemessen wird.

13. Der Aufbau einer Welt, in der alle „zur Blüte gelangen“ können, erfordert drittens mutige gemeinsame Verantwortung. Keine Hand allein reicht aus, um die Last der Herausforderungen zu tragen, vor denen die Welt steht, und keine Hand ist so schwach, dass sie keinen Beitrag leisten könnte, »denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet« (2 Kor 12,9). Einem jeden seinen Mauerabschnitt: den Wissenschaftlern und Forschern, den Unternehmern und Arbeitnehmern, den Pädagogen und Gesetzgebern, der Zivilgesellschaft, den Volksbewegungen und den Glaubensgemeinschaften. Dies ist die Logik der Subsidiarität, welche die Zusammenarbeit zwischen Generationen, Völkern, Disziplinen und Kulturen als den wichtigsten Weg zur Förderung von Stabilität, Wohlstand und Frieden zur Geltung kommen lässt. Spannungen und Unterschiede sollen nicht einschüchternd wirken, denn sie können zu kreativen Energien werden, wenn sie von gemeinsamer Verantwortung geleitet werden.

14. Schließlich verlangt das Aufbauen im Guten eine dem Evangelium entsprechende Sprache. Vermeiden wir Worte, die erniedrigen oder gegeneinander aufbringen. Entscheiden wir uns für Klarheit, die erleuchtet, und Freimut, der Wege eröffnet. Wir heißen weder naiven Enthusiasmus gut noch schüren wir sterile Ängste. Zeigen wir vielmehr Kriterien für die Unterscheidung auf – wie etwa die Würde der Person, die allgemeine Bestimmung der Güter, die Option für die Armen, die Sorge für unser gemeinsames Haus, Frieden – und setzen wir diese in die Praxis um: durch verantwortungsvolle Planung, Abwägung der Auswirkungen für Mensch und Gesellschaft, Einbeziehung der Schwächsten, eine breite Vermittlung digitaler Kompetenz sowie durch eine auf Gerechtigkeit und Frieden ausgerichtete Forschung und Industrie.

Menschlich bleiben

15. Im vergangenen Ordentlichen Heiligen Jahr 2025 sind wir als Pilger der Hoffnung unterwegs gewesen und von Gnade erfüllt worden. Gestärkt durch diese Gaben können wir nun die mühsamen Aufgaben und anspruchsvollen Herausforderungen, die vor uns liegen, mit zuversichtlichem Herzen angehen. In der Zeit der Künstlichen Intelligenz, in der die Menschenwürde aufgrund neuer Formen von Entmenschlichung in den Hintergrund zu treten droht, haben wir die dringende Pflicht, zutiefst menschlich zu bleiben und liebevoll jenes großartige Menschsein zu bewahren, das uns geschenkt ist und das in Christus in seiner ganzen Fülle offenbar wurde, und das keine Maschine in seiner Pracht jemals ersetzen kann. Wahrer Fortschritt entspringt stets einem Herzen, das für andere offen ist; einer Intelligenz, die bereit ist zuzuhören; einem Willen, der mehr das sucht, was verbindet, als das, was trennt.

16. An alle katholischen Gläubigen, an alle Christen, an alle Männer und Frauen guten Willens richte ich einen eindringlichen Appell: Scheuen wir uns nicht, uns auf der Baustelle unserer Zeit die Hände schmutzig zu machen. Wie Nehemia wollen wir beten, weise planen und beharrlich arbeiten, indem wir unser Handeln an Gott ausrichten und den Menschen in den Mittelpunkt unserer Entscheidungen stellen. Dann werden die verworfenen Steine – die Armen, die Kranken, die Migranten, die Kleinen – zu Ecksteinen, und auf Erden wird ein festes und einladendes gemeinsames Zuhause entstehen, wo Liebe

und Wahrheit endlich einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen (vgl. Ps 85,11). Dies ist der Segen, den wir von Gott erbitten und die Aufgabe, die uns erwartet: Baumeister der Gemeinschaft zu sein, keine Architekten von Babel; Diener des kommenden Reiches, keine Herren von Türmen, die einzustürzen bestimmt sind. Und mit dem Herzen eines Hirten und eines Vaters bitte ich alle, den Bau eines weiteren Turms zu Babel zu stoppen und sich stattdessen zusammenzuschließen, um im Guten aufzubauen, damit die Menschheit niemals ihre Schönheit verliert und die Welt im menschlichen Herzen erneut den Ort erkennen kann, an dem Gott wohnen möchte.

ERSTES KAPITEL

EIN DYNAMISCHES DENKEN IM GEISTE DES EVANGELIUMS

17. In diesem ersten Kapitel möchte ich in knapper Form den Weg nachzeichnen, auf dem die Soziallehre der Kirche im jüngeren Lehramt der Päpste und des Zweiten Vatikanischen Konzils Gestalt angenommen hat, um damit ihren dynamischen Charakter hervorzuheben. In jeder Epoche erfordern es die *res novae* nämlich, dass diese Lehre sich im Lichte der offenbaren Wahrheit mit den Fragen der Geschichte auseinandersetzt. Daher ist auch die Künstliche Intelligenz nicht als ein thematischer Anhang oder als zu bewältigender Notfall zu verstehen, sondern als eine Veränderung, die die Kategorien der Soziallehre wesentlich herausfordert und – in Treue zum Evangelium – nach einer Weiterentwicklung verlangt.

18. Dieser Weg wäre jedoch nicht wirklich nachvollziehbar, wenn wir nicht zunächst einige grundlegende Überzeugungen zur Frage klären würden, wie sich die Kirche in der Geschichte bewegt und wie sie sich zur Welt verhält, bevor wir uns mit dem Beitrag der einzelnen Päpste und den wichtigsten Dokumenten befassen. Ohne diese Klarstellung würde die Soziallehre Gefahr laufen, als unzulässige Einmischung in weltliche Angelegenheiten zu erscheinen oder als ein von oben auferlegter externer Ethik-Kodex. In Wirklichkeit geht sie aus einer Kirche hervor, die gemeinsam mit der Menschheit unterwegs ist, die die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten und die Unterscheidung zwischen kirchlicher und politischer Gemeinschaft anerkennt und gerade deshalb danach strebt, dem Gemeinwohl zu dienen.

Eine Kirche unterwegs in der Geschichte der Menschheit

19. Die Kirche, die in der Welt ein Zeichen der Einheit für die gesamte Menschheitsfamilie ist, erkennt in den Fragen und Herausforderungen der gegenwärtigen Zeit den Ort, an dem sie ihre Berufung zum Hören, zum Dialog und zum Dienst ausüben kann, wobei sie allem Beachtung schenkt, was das Leben der Männer und Frauen von heute betrifft. Diese lebendige Verbindung mit den Völkern lässt sie immer mehr erkennen, dass ihre Mission historische Tragweite hat und eine Verantwortung dafür beinhaltet, wie soziale Beziehungen gestaltet werden. Deshalb kann sie sich hinsichtlich der Dynamiken, die das Gesicht der Gesellschaft prägen, nicht als außenstehend ansehen. Vielmehr beteiligt sie sich engagiert an den Prozessen, durch die die Gesellschaft selbst wächst und sich organisiert, und leistet ihren Beitrag zur Verwirklichung eines gerechteren und geschwisterlicheren Zusammenlebens. Papst Franziskus hat eindringlich auf diese geschichtliche Dimension der kirchlichen Sendung hingewiesen und daran erinnert, dass niemand von uns verlangen kann, »dass wir die Religion in das vertrauliche Innenleben der Menschen verbannen, ohne jeglichen Einfluss auf das soziale und nationale Geschehen, ohne uns um das Wohl der Institutionen der menschlichen Gemeinschaft zu kümmern, ohne uns zu den Ereignissen zu äußern, die die Bürger angehen«. [9]

20. Der Ruf und die Verpflichtung, gemeinsam mit der Menschheit in der konkreten Geschichte zu gehen, veranlasst die Kirche anzuerkennen, dass die irdischen Wirklichkeiten ihre eigene Beschaffenheit und Ordnung besitzen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesen Grundsatz in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, deren 60. Jahrestag wir am vergangenen 7. Dezember 2025 in dankbarer Erinnerung begangen haben, ganz präzise zum Ausdruck gebracht: »Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, dass die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben [...], dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern.« [10] Diese Betonung zeigt, wie der Schöpfung ein ursprüngliches Gutsein eingezeichnet ist, das der achtsame Mensch bewahren, pflegen und zur Reife bringen muss. In dieser Hinsicht bietet sich die Kirche als eine Instanz an, die hilft, die Wirklichkeit in ihrer Tiefe zu erfassen, und die mit demütiger Standhaftigkeit jene Entscheidungen unterstützt, die die Würde eines jeden Menschen, den Zusammenhalt der Gemeinschaften und das Wohl aller fördern. So stellt sie sich an die Seite der Welt, ohne sie zu überlagern, damit sich in jedem menschlichen Geschehen jene Verheißung von Gerechtigkeit und Frieden entfalten kann, die der Heilige Geist beständig im Herzen der Menschheit weckt.

21. Ausgehend von der Erkenntnis, dass Gott die Freiheit der Menschen im Verlauf der Geschichte begleitet, bekräftigte das Zweite Vatikanische Konzil die Unterscheidung zwischen kirchlicher Gemeinschaft und politischer Gemeinschaft und hob hervor, dass jede von ihnen in vollständiger Autonomie handeln soll. Die Gegenwart der Kirche in der Welt kommt somit auch in ihrer Beziehung zur Zivilgesellschaft und zu den öffentlichen Institutionen zum Ausdruck. Im Dialog mit ihnen erkennt die Kirche den Wert der sozialen und politischen Gegebenheiten an und respektiert deren eigene Verantwortung, wobei sie alles unterstützt, was das Leben der Menschen schützt und die Grundlagen des sozialen Gefüges stärkt. Sie maßt sich nicht an, die Aufgaben zu übernehmen, die dem Staat obliegen; im Gegenteil, sie schätzt dessen Dienst am Gemeinwohl und erkennt nachdrücklich die Verantwortung an, die die zivilen Institutionen in der Gesellschaft ausüben. Zugleich veranlasst die ihr anvertraute Sendung sie, sich nicht von den konkreten Leiden der Männer und Frauen unserer Zeit fernzuhalten. Ihre Nähe ergibt sich weder aus der Absicht, die Institutionen zu ersetzen, noch aus einer impliziten Kritik an deren Handeln, sondern aus der dem Evangelium entsprechenden Nächstenliebe, die sie dazu drängt, sich den Wunden der Menschheit zuzuwenden, wo diese sich in besonderer Schwere zeigen. Wenn sie eingreift, tut sie dies nach dem Beispiel des barmherzigen Samariters mit Diskretion und Nähe, im Bewusstsein, dass das, was aus einer unmittelbaren Not entsteht, weder zur Norm werden noch die institutionellen Verantwortlichkeiten der Zivilgesellschaft ersetzen kann.

22. Von dieser doppelten Erkenntnis ausgehend – der Autonomie der irdischen Wirklichkeiten und der Unterscheidung der Zuständigkeiten zwischen kirchlicher und politischer Gemeinschaft – lässt sich die Ausrichtung, die das Zweite Vatikanische Konzil der Kirche in ihrer Beziehung zur Welt vorgegeben hat, besser verstehen. *Gaudium et spes* erinnert daran, dass es »Aufgabe des ganzen Gottesvolkes [ist], vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann«. [11] Das Hören auf die »verschiedenen Sprachen« ist keine bloße soziologische Achtsamkeit, sondern schließt eine geistliche Unterscheidung ein, in der das Volk Gottes mit Hilfe des Heiligen Geistes in den kulturellen und sozialen Veränderungen sowohl die Zeichen der Gegenwart Christi erkennt, der kommt und die Geschichte zu ihrer Vollendung führt, als auch jene Verirrungen, die sein Antlitz verdunkeln. So wird die offenbarte Wahrheit in ihrem wesentlichen Kern nicht verändert, sondern entfaltet und als lebendiger Maßstab anerkannt, der bei konkreten Entscheidungen Orientierung gibt, persönliche und gemeinschaftliche Weg der Umkehr inspiriert, Strukturreformen befördert und neue Formen christlichen Zeugnisses im öffentlichen Leben begünstigt. Die Geschichte ist daher einer der Orte, an denen sich die Kirche vom Heiligen Geist über die humanisierende Tragweite des Evangeliums unterweisen lässt und lernt, ihre Lehre im Dienst der Würde eines jeden Menschen und des Wohls der Völker zu gestalten.

Die Weisheit des Wortes Gottes und der Dialog mit den Geisteswissenschaften

23. Die Kirche betrachtet all jene, die aufrichtig nach »Wahrheit, Güte und Schönheit« suchen, als Weggefährten und als »wertvolle Verbündete« [12] bei der Verteidigung der Würde jedes Menschen und bei der Bewahrung der Schöpfung. Indem sie den pastoralen Stil des Zweiten Vatikanischen Konzils übernimmt, das dazu einlädt, auf die Zeichen der Zeit zu hören, sie zu erkennen und zu deuten, fürchtet die Kirche, erleuchtet von der Weisheit des Wortes Gottes, die Begegnung mit dem menschlichen Wissen nicht. Das Wort Gottes bietet verlässliche Kriterien, um Wege der Gerechtigkeit zu weisen und Wege der Versöhnung und des Friedens unter den Menschen zu eröffnen. Wenn es darum geht, diese Kriterien auf die komplexen Situationen unserer Zeit anzuwenden, ist der Beitrag der Philosophie sowie der Geistes- und Sozialwissenschaften wesentlich, da sie helfen, die kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Dynamiken tiefer zu verstehen und zu analysieren. Der heilige Johannes Paul II. erinnerte daran, dass die Kirche den Beitrag der Sozialwissenschaften annimmt, »um daraus konkrete Hinweise zu gewinnen, die ihr helfen, ihre lehramtliche Aufgabe zu erfüllen«. [13] Die Auseinandersetzung mit diesen Erkenntnissen schmälert nicht die Kraft des Evangeliums; im Gegenteil, sie ermöglicht es, mit größerer Klarheit zu erkennen, was das Leben der Menschen und der Gemeinschaften wirklich fördert. Papst Franziskus hat in Fortführung dieser Perspektive betont, dass die Kirche bei vielen spezifischen Fragen nicht den Anspruch erhebt, »endgültige Vorschläge zu unterbreiten«, [14] sondern anerkennt, dass es wichtig ist, der wissenschaftlichen Forschung Gehör zu schenken und einen ernsthaften und aufrichtigen Austausch unter Wissenschaftlern zu fördern, und dabei die Vielfalt der Meinungen zu berücksichtigen.

24. Gestärkt durch diesen fruchtbaren Dialog zwischen dem Evangelium und menschlichem Wissen hat die Kirche ihre Soziallehre schrittweise vertieft und im Laufe der Zeit ein Weisheitserbe angereichert, das

sich durch eine theologische und anthropologische Kohärenz auszeichnet, die im christlichen Menschenbild verwurzelt ist. Gerade weil dieses Erbe aus dem Glauben und dessen Verständnis der Wirklichkeit stammt, lässt es sich weder in ein Repertoire technischer Lösungen noch in ein Wirtschafts- oder Politikmodell übersetzen, das anderen gegenübergestellt werden könnte: Es gehört einer anderen Ebene an, [15] nämlich der der Prinzipien, die die Deutung der Ereignisse orientieren und eine evangeliumsgemäße Interpretation der geschichtlichen Vorgänge sowie der damit verbundenen Entscheidungen begründen. Daraus ergibt sich die eigentliche Aufgabe der Soziallehre, die nicht den Anspruch erhebt, die Verantwortung der Politik und der Institutionen zu ersetzen, sondern sich als Hilfe für die gemeinsame Entscheidungsfindung anbietet, indem sie dabei hilft, das zu erkennen und zu fördern, was der Würde der Menschen, der Vitalität der Gemeinschaften und dem Wohl aller dient.

Die Soziallehre als gemeinschaftliche Entscheidungsfindung

25. Das Verständnis von Wahrheit als Geschenk, das es miteinander zu teilen gilt, und nicht als Besitz, den man für sich beansprucht, befreit die Kirche von der Versuchung, Formen ihrer Präsenz nachzutruern, die auf Macht beruhen. Der heilige Johannes Paul II. forderte dazu auf, sich mit den Zeiten, in denen man »Methoden der Intoleranz oder sogar Gewalt im Dienst an der Wahrheit« [16] zugelassen hat, aufrichtig auseinanderzusetzen, um die sanfte Verkündigung und die Wahrheit, die sich nicht aufdrängt, als den Weg des Evangeliums wiederzufinden. In demselben Sinne habe ich bekräftigt: Die Kirche »will nicht die Fahne hochhalten, im Besitz der Wahrheit zu sein«, [17] weil die Wahrheit kein zu verteidigendes Territorium ist, sondern ein Gut, das es miteinander zu teilen gilt. Diese Sichtweise hat Papst Franziskus in den bekannten Worten zusammengefasst, wonach »die Zeit mehr wert ist als der Raum«. [18] Es kommt nicht in erster Linie darauf an, Machtpositionen zu besetzen oder kulturelle Festungen zu bewachen, sondern Prozesse des Guten in Gang zu setzen und sie reifen zu lassen; so drängt sich die Wahrheit des Evangeliums nicht von oben auf, sondern wächst im Laufe der Zeit, im konkreten Geflecht von Leben, Gemeinschaften und Kulturen. Es ist eine Wahrheit, die die Vielfalt nicht fürchtet, sondern annimmt und ordnet; die die Konflikte nicht beseitigt, sondern verwandelt; die wieder zusammenfügt, was die Geschichte zu zerstreuen droht. Daraus ergibt sich auch das Bild des Polyeders, einer Figur mit vielen Facetten, in denen sich aus verschiedenen Blickwinkeln dieselbe Wahrheit des Evangeliums widerspiegelt. [19]

26. Diese Haltung der Offenheit gegenüber der Wahrheit, die eine und zugleich vielgestaltig ist, bringt zutiefst die Katholizität der Kirche zum Ausdruck, die die gesamte Menschheitsfamilie umfasst und zugleich in den konkreten Lebensumständen der Völker und Kulturen beheimatet ist. Das Zweite Vatikanische Konzil erinnert daran: Gerade »kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu«, [20] so dass sie in ihrer Gesamtheit und in jeder einzelnen Gemeinschaft dank eines gegenseitigen Austauschs und einer gemeinsamen Anstrengung zu einer immer volleren Gemeinschaft heranwächst. Daraus folgt, dass das Volk Gottes nicht nur aus vielen Völkern zusammengesetzt ist, sondern auch in seinem Inneren aus unterschiedlichen Aufgaben, Kulturen und Traditionen gewoben ist, die dazu berufen sind, sich gegenseitig zu fördern und zu bereichern. In dieser Hinsicht erkannte der heilige Paul VI., dass es angesichts der großen Vielfalt geschichtlicher Situationen unrealistisch ist, zu denken, dass die Soziallehre eine einzige Antwort geben kann, die für alle Kontexte gültig ist; [21] deshalb forderte er alle christlichen Gemeinschaften auf, mit klarem Blick und mit Verantwortungsbewusstsein die Gegebenheiten ihres jeweiligen Landes zu betrachten. Die fruchtbare Spannung zwischen der Universalität ihrer Sendung und ihrer lokalen Verwurzelung gehört wesentlich zum Leben der Kirche: Sie umfasst die ganze Welt, nimmt aber die Fragen jedes einzelnen Kontexts auf, da dieser der reale Ort ist, an dem das Evangelium Gestalt annimmt.

27. Im Lichte des bisher Gesagten zeigt sich die Soziallehre der Kirche mit ihrem authentischsten Gesicht: nicht als Handbuch von anzuwendenden Prinzipien und Normen, sondern als Weg gemeinschaftlicher Unterscheidung. Sie entsteht aus der Begegnung zwischen der ewigen Wahrheit des Evangeliums und den Fragen der Geschichte. Sie lässt sich von den Zeichen der Zeit Fragen stellen. Sie nährt sich durch den Beitrag der Wissenschaften, der Kulturen und der menschlichen Erfahrungen. Deshalb hat die Kirche – gemeinsam mit den anderen christlichen Konfessionen und den Gläubigen anderer Religionen – ihre Stimme zu erheben, wenn die Würde der Brüder und Schwestern entstellt wird, wenn die Politik den Dramen der Menschheit nicht gerecht wird, wenn sich die Wirtschaft gegen den Menschen wendet oder die Wissenschaft die Grenzen ihrer Methode überschreitet. [22] Sie tut das nicht, um zu herrschen, sondern um der Gemeinschaft zu dienen. So verstanden wird die Soziallehre zu einer Theologie der Gemeinschaft in der Geschichte; zu einem Ort, an dem das fleischgewordene Wort

weiterhin zu Dialog, Erinnerung und Prophezeiung wird.

Die Entwicklung der Kirchlichen Soziallehre von Leo XIII. bis heute

28. Nachdem ich daran erinnert habe, auf welche Weise die Kirche sich in der Geschichte bewegt und mit der Welt im Dialog steht, möchte ich nun auf die lehramtliche Sozialverkündigung eingehen, die vom 19. Jahrhundert bis heute die großen gesellschaftlichen Umwälzungen begleitet hat. Ich kann natürlich nicht den gesamten Reichtum dieser Lehre wiedergeben, deren Grundprinzipien im *Kompendium der Soziallehre der Kirche* dargelegt sind und im jüngeren Lehramt weiter vertieft worden sind. Ich werde auch nicht systematisch auf das eingehen können, was in den Enzykliken meiner letzten verehrten Vorgänger, insbesondere in *Laudato si'* und *Fratelli tutti*, dargelegt wurde. Ich möchte jedoch einige wesentliche Linien aufgreifen, um zu zeigen, dass das, was ich schreibe, in der Kontinuität dieser Tradition steht, und um zugleich hervorzuheben, wie sich darin der unveränderliche Kern der offenbarten Wahrheiten über den Menschen und das menschliche Zusammenleben stets aufs Neue mit der Fähigkeit verbindet, auf die geschichtlichen Gegebenheiten zu hören und sich den Fragen der Gegenwart zu stellen. Ich werde daher einige entscheidende Etappen dieser Entwicklung nachzeichnen, beginnend mit der Phase, welche die Enzyklika *Rerum novarum* eingeleitet hat.

Die ersten Schritte der Soziallehre der Kirche

29. Was wir heute als „Soziallehre der Kirche“ bezeichnen, ist nicht plötzlich in der heutigen Zeit entstanden. Sie umfasst und ordnet eine lange Tradition kirchlicher Reflexion über das gesellschaftliche Leben, deren Quellen die Heilige Schrift, die Kirchenväter sowie die theologischen und juristischen Ausarbeitungen des Mittelalters und der Neuzeit sind. Der Ausdruck „Soziallehre der Kirche“ wurde erstmals 1950 von Pius XII. verwendet, [23] doch sein Inhalt – verstanden als organisches Korpus gesellschaftlicher Lehren – begann sich mit der Enzyklika *Rerum novarum* von Leo XIII. abzuzeichnen. Angesichts der „Neuerungen“ seiner Zeit – des Konflikts zwischen Kapital und Arbeit, der Arbeiterfrage, der wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen – beschränkte sich Leo XIII. nicht darauf, die Notlage festzustellen, sondern sah in diesen Situationen den Ort der pastoralen Sendung der Kirche, unterzog sie einer strengen Unterscheidung und beleuchtete ihre Ursachen sowie mögliche Auswege im Lichte des Evangeliums und einer ganzheitlichen Sicht des Menschen, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist. Der heilige Johannes Paul II. sah in dieser Vorgehensweise der Soziallehre ein »bleibendes Beispiel«: [24] Eine vorbildliche Praxis, durch die die Kirche angesichts historischer Veränderungen ihr Recht und ihre Pflicht wahrnimmt, die gesellschaftlichen Gegebenheiten zu untersuchen, sich zu ihnen zu äußern und gerechte Lösungswege aufzuzeigen. Auf diese Weise finden die zeitlosen Inhalte des Glaubens und der alten kirchlichen Weisheit in einer lebendigen Lehre ihren Ausdruck, die dem Evangelium treu bleibt und im Umgang mit den „Neuerungen“ jeder Epoche wächst.

30. Die Enzyklika *Rerum novarum* von Leo XIII. stellt einen Meilenstein in der Entwicklung der kirchlichen Soziallehre dar. Das Dokument stellt die Würde der Arbeit und des Arbeiters in den Mittelpunkt seiner Überlegungen, bekräftigt das Recht auf einen gerechten Lohn für sich selbst und die eigene Familie, erkennt in den Menschen einen wesentlichen Wert, der Vorrang vor Kapital und Profit hat, verteidigt das Privateigentum zusammen mit seiner unverzichtbaren sozialen Funktion, zeigt Wertschätzung für die Arbeitnehmerverbände und schlägt Formen der Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Teilen der Gesellschaft als Alternative zur Logik des „Klassenkampfes“ vor. Es überrascht daher nicht, dass Pius XI. sie als » *Magna Charta*« [25] des sozialen Handelns der Christen bezeichnen konnte: In *Rerum novarum* nimmt die alte Weisheit der Kirche über den Menschen und das Leben in der Gesellschaft eine neue Form an, die in der Lage ist, sich mit dem Industriezeitalter zu messen und den ersten großen systematischen Rahmen jener Soziallehre aufzuzeigen, die in den folgenden Jahrzehnten weiterentwickelt werden sollte. Obwohl sich viele der von Leo XIII. beschriebenen geschichtlichen Umstände geändert haben, behalten zumindest zwei Erkenntnisse große Aktualität: der Vorrang der menschlichen Arbeit vor jeder rein produktiven oder finanziellen Logik, mit der daraus folgenden Aufmerksamkeit für die Menschen und Familien, die der Ausbeutung am stärksten ausgesetzt sind, und die untrennbare Verbindung zwischen der Verkündigung des Evangeliums und dem Streben nach einer gerechteren Gesellschaftsordnung. So erinnert uns *Rerum novarum* weiterhin daran, dass es keine echte Evangelisierung gibt, die nicht auch die Strukturen des menschlichen Zusammenlebens berührt.

31. Die Enzyklika *Quadragesimo anno* von Pius XI., die 1931 zum 40. Jahrestag von *Rerum novarum* und inmitten der großen Weltwirtschaftskrise veröffentlicht wurde, geht in der Entwicklung der kirchlichen Soziallehre einen Schritt weiter. Sie beschränkt sich nicht darauf, die „Arbeiterfrage“ wiederaufzunehmen, sondern weitet den Blick auf die Gesamtstruktur der wirtschaftlichen und

politischen Ordnung. Sie prangert die Konzentration der Wirtschaftsmacht in den Händen einiger weniger an; sie kritisiert sowohl den grenzenlosen Wettbewerb als auch jene kollektivistischen Projekte, die die Freiheit und Verantwortung der Menschen zunichtemachen; sie bekräftigt nachdrücklich das Vereinigungsrecht der Arbeitnehmer und betont die Notwendigkeit, dass der Lohn nicht nur der Leistung, sondern auch den Bedürfnissen des Arbeitnehmers und seiner Familie angemessen sein muss. In diesem Zusammenhang formuliert sie in systematischer Weise das Subsidiaritätsprinzip, das zu einem der festen Bezugspunkte der Soziallehre werden sollte, wonach das, was von Einzelpersonen, Familien, intermediären Körperschaften und lokalen Gemeinschaften geleistet werden kann, nicht von übergeordneten Instanzen an sich gezogen werden darf. Neben diesen Beiträgen weist Pius XI. deutlich auf die soziale Funktion des Eigentums hin und prangert mit verschiedenen Verlautbarungen seines Lehramtes – von den Enzykliken *Non abbiamo bisogno* und *Mit brennender Sorge* bis hin zu *Divini Redemptoris* – die Totalitarismen an, die die Würde des Menschen zerstören, das gesellschaftliche Leben ersticken, den Staat über seinen rechten Wert erheben und die diskriminierende Kategorie der Rasse anwenden. Für unsere Zeit bleiben zumindest drei Erkenntnisse seiner Soziallehre besonders aktuell: das Bewusstsein, dass Ungerechtigkeit nicht nur individuelle Verhaltensweisen, sondern auch wirtschaftliche und institutionelle Strukturen betrifft; der Wert des Subsidiaritätsprinzips, das dazu aufruft, das assoziative und gemeinschaftliche Gefüge zu stärken und dadurch neue Machtkonzentrationen zu vermeiden; sowie der Zusammenhang zwischen der Würde der Arbeit, gerechter Entlohnung und der tatsächlichen Möglichkeit für Familien, ein menschenwürdiges Leben zu führen.

32. Vor dem dramatischen Hintergrund des Zweiten Weltkriegs und der Jahre des Wiederaufbaus leistet das Lehramt von Pius XII. einen bedeutenden Beitrag zur Entwicklung der Soziallehre, insbesondere durch die Weihnachtsansprachen im Rundfunk, in denen er die Grundzüge einer internationalen Ordnung skizziert, die auf der Anerkennung der Menschenwürde, auf Gerechtigkeit und auf Frieden beruht. Bei diesen Gelegenheiten schlägt der Papst einen Dialog mit der Gesellschaft vor, ausgehend von einem eindringlichen Verweis auf das Naturrecht, verstanden als eine Gesamtheit objektiver Prinzipien, die den Interessen des Einzelnen und der Staaten vorausgehen und die das innere Leben der Nationen sowie deren gegenseitige Beziehungen bestimmen müssen. Pius XII. misst zudem den Berufsverbänden, den Arbeitnehmervereinigungen und den verschiedenen intermediären Körperschaften des wirtschaftlichen und sozialen Lebens eine entscheidende Rolle bei und erkennt in diesen organisierten Formen der Gesellschaft einen wesentlichen Garanten für das gesellschaftliche Gleichgewicht und den Schutz des Gemeinwohls. Er bekräftigt die Notwendigkeit eines stabilen Rechtsstaats, um Machtmissbrauch zu verhindern, und erkennt in der Demokratie ein Mittel, das eine korrekte Ausübung von Autorität fördert. Zugleich warnt er vor jedem Anspruch, das Recht auf Nutzen oder Macht zu gründen, und erinnert daran, dass eine internationale Ordnung, die vom Vorteil der Stärksten bestimmt wird, die schwächeren Völker der Unterdrückung aussetzt und das Vertrauen zwischen den Nationen in seinen Grundfesten untergräbt. Schließlich identifiziert er in den tiefgreifenden wirtschaftlichen Ungleichgewichten zwischen den Staaten einen der Faktoren, die Konflikte schüren. [26] Für unsere Zeit, die von neuen Formen globaler Macht und wachsenden Ungleichheiten geprägt ist, behalten drei Leitlinien besondere Bedeutung: die Forderung, dass das Recht vor dem Interesse stehen muss; das Bewusstsein, dass wirtschaftliche Ungleichheiten ein Nährboden für Spannungen und Gewalt sind; und der Wert eines assoziativen Gefüges, das in der Lage ist, zwischen Individuum und Staat zu vermitteln. Sie bieten der Soziallehre weiterhin wichtige Kriterien, um die Dynamiken der Globalisierung zu deuten und um eine gerechtere und friedlichere internationale Ordnung zu fördern.

Die Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils

33. Mit dem heiligen Johannes XXIII. beginnt eine neue Etappe der kirchlichen Soziallehre, die durch eine deutlichere Ausrichtung auf die globale Dimension sozialer Fragen und auf die Sprache der Rechte gekennzeichnet ist. In *Mater et magistra* stellt er den christlichen Glauben als ein Licht dar, das in der Lage ist, Himmel und Erde miteinander zu verbinden, und er erinnert daran, dass die Kirche, obwohl ihre vorrangige Sendung in der Heiligung und der Verkündigung der ewigen Güter besteht, deshalb nicht die konkreten Bedürfnisse des täglichen Lebens der Menschen vernachlässigt, sondern sich für jedes authentische menschliche Gut interessiert. [27] Ausgehend von dieser ganzheitlichen Sichtweise des Menschen betont er, dass das gesellschaftliche Leben ein Gleichgewicht erfordert zwischen der Initiative der Bürger und Gruppen, die dazu aufgerufen sind, sich selbst zu organisieren und zusammenzuarbeiten, und dem Handeln des Staates, der koordinieren und unterstützen muss, ohne die Freiheit und Verantwortung der Individuen zu ersticken. Darin gründet die Aufmerksamkeit für eine gerechte Entlohnung der Arbeit, für die Mitbestimmung der Arbeitnehmer und für die wachsenden Ungleichheiten zwischen den Ländern. Wenige Jahre später verbindet Johannes XXIII. in *Pacem in terris*,

wobei er sich zum ersten Mal nicht nur an die Gläubigen, sondern an alle Menschen guten Willens wendet, die Würde der Person organisch mit der Anerkennung grundlegender Rechte und Pflichten und schlägt eine Ordnung des Zusammenlebens – auch auf internationaler Ebene – vor, die auf Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit gründet. [28] Für unsere Zeit, die von weit verbreiteten Konflikten und neuen Formen globaler gegenseitiger Abhängigkeit geprägt ist, bleiben von besonderer Bedeutung der universale Horizont seines Aufrufs, der Verweis auf die Menschenrechte als gemeinsame Grundlage und die Überzeugung, dass dauerhafter Frieden Institutionen und Beziehungen zwischen den Völkern erfordert, die von der Würde eines jeden Menschen inspiriert sind.

34. Das Zweite Vatikanische Konzil hat einen Wendepunkt im Selbstverständnis der Kirche in der heutigen Welt markiert. In der Pastoralconstitution *Gaudium et spes* hat es uns das Bild einer Kirche vermittelt, die sich der Menschheit zuwendet, sich in der Welt engagiert und sich bemüht, in ihrer Reflexion von den konkreten geschichtlichen Situationen auszugehen und nicht von abstrakten Schemata. Der Text befasst sich mit den bedeutenden Fragen von Ehe und Familie, des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, der politischen Gemeinschaft, von Krieg und Frieden und betont, dass wirtschaftliche und institutionelle Strukturen nur in dem Maße gerecht sind, wie sie der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen dienen und die verantwortungsvolle Teilhabe aller fördern. [29] Die Bedeutung dieses Konzilsdokuments für die Soziallehre der Kirche liegt nicht nur darin, dass es Perspektiven für thematische Reflexion eröffnet hat, sondern auch darin, dass es eine Methode der Unterscheidung vermittelt hat, die dazu einlädt, geschichtliche Veränderungen mit dem Blick des Evangeliums und menschlichem Sachverstand zu betrachten. Dieser Ansatz zeigt, dass der Dialog mit der Welt für die Kirche keine taktische Option ist, sondern eine konkrete Form ihrer Sendung, denn das Evangelium kann die Strukturen des Zusammenlebens wie Hefe von innen heraus verwandeln und Wege größerer Menschlichkeit eröffnen. In diesen Horizont fügt sich auch die Erklärung *Dignitatis humanae* ein, in der das Konzil anerkennt, dass die Religionsfreiheit ein Grundrecht ist, das in der Würde des Menschen verwurzelt ist und durch die Rechtsordnung garantiert werden muss, damit niemand gezwungen ist, gegen sein Gewissen zu handeln oder daran gehindert wird, die Wahrheit privat und öffentlich zu suchen und zu bekennen. [30] Dieser für unsere Zeit so wichtige Grundsatz bietet der Soziallehre weiterhin entscheidende Kriterien zum Schutz des Menschen und für den Aufbau pluralistischer und friedlicher Gesellschaften.

35. Im Pontifikat des heiligen Paul VI. kommt ein Verständnis von Frieden auf, das nicht nur Abwesenheit von Krieg meint, sondern im Prozess einer ganzheitlichen menschlichen Entwicklung Gestalt annimmt. In *Populorum progressio* beschreibt er diese Entwicklung als Übergang von weniger menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen und versteht sie als einen Prozess, der »jeden Menschen und den ganzen Menschen« [31] betrifft, also alle Dimensionen der Person und alle Völker ohne Ausnahme. Auf dieser Grundlage kann Paul VI. dann sagen, dass eine so verstandene Entwicklung in Wirklichkeit »gleichbedeutend ist mit Frieden«, [32] weil sie darauf abzielt, die Wurzeln von Ungerechtigkeit und Konflikt zu beseitigen sowie Räume für ein würdigeres Leben für alle zu eröffnen. Auch die Einrichtung der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* ist in diesem Licht zu sehen, als Versuch, diesem Gedanken auf kirchlicher und internationaler Ebene eine stabile Form zu geben und das Bewusstsein für die wachsende Kluft zwischen reichen und armen Ländern wachzuhalten sowie für die Notwendigkeit einer Politik, die wirklich menschlichere Lebensbedingungen für alle fördert.

36. Mit *Octogesima adveniens*, verfasst anlässlich des 80. Jahrestags von *Rerum novarum*, überträgt Paul VI. diese Perspektive auf die postindustrielle Gesellschaft, die von städtischen Umbrüchen, neuen Formen der Armut, Veränderungen in der Arbeitswelt und raschen kulturellen Wandlungen geprägt ist, welche die Zukunft der Menschen und Gemeinschaften in Frage stellen. Für Paul VI. ist das Evangelium, auch wenn es in einem historischen und kulturellen Kontext verkündet, niedergeschrieben und gelebt wurde, der sich stark von unserem unterscheidet, keine „überholte“ Botschaft. Es enthält vielmehr eine Vorstellung vom Menschen, von Beziehungen, von Autorität und vom Gemeinwohl, die auch heute noch als Orientierung für wirtschaftliche, politische und kulturelle Entscheidungen dienen kann. [33] Mit anderen Worten: Das Evangelium bleibt aktuell, weil es die Kriterien dafür bereitstellt, um in immer neuen Situationen erkennen zu können, was menschlicher macht oder entmenschlicht, was befreit oder unterdrückt. Für die Soziallehre der Kirche ist genau dies das anspruchsvollste Vermächtnis von Paul VI.: Solange es in der Welt Völker gibt, die von einer menschenwürdigen Entwicklung ausgeschlossen sind, kann sich die christliche Gemeinschaft nicht damit begnügen, abstrakt den Frieden zu verkünden; sie wird vielmehr zulassen müssen, dass das Evangelium – ausgehend von denen, die am Rande stehen – jene wirtschaftlichen und politischen Strukturen beurteilt, die – wie Johannes Paul II. später sagen sollte – zu regelrechten »Strukturen der Sünde« [34] werden können, damit kein Mensch und kein Volk in den

Entwicklungsprozessen als entbehrlich behandelt wird.

Das jüngere Lehramt

37. Die reichhaltige kirchliche Soziallehre des heiligen Johannes Paul II. steht an der Schnittstelle zwischen der Krise der großen ideologischen Systeme des 20. Jahrhunderts und dem Beginn der wirtschaftlichen Globalisierung. In der Enzyklika Laborem exercens, die neunzig Jahre nach der Veröffentlichung von *Rerum novarum* verfasst wurde, eröffnet er einen neuen Denkansatz in Bezug auf die Arbeit. Der gerechte Lohn wird darin als konkreter Prüfmaßstab für die Gerechtigkeit des gesamten sozioökonomischen Systems dargestellt, weil er zeigt, ob der Arbeitnehmer als Person oder lediglich als Produktionskostenfaktor behandelt wird. [35] Die Arbeit wird nicht nur als ein zu bewältigendes Problem oder als Mittel zur Erzielung von Einkommen betrachtet, sondern als ein grundlegendes Gut für den Menschen, als Prinzip der Wirtschaftstätigkeit und als Schlüssel zur gesamten sozialen Frage. In ihr bringt der Mensch seine Freiheit, seine Kreativität und seine Fähigkeit zur Zusammenarbeit ein und trägt so zur kulturellen und moralischen Entwicklung der Gesellschaft bei. [36] Vor diesem Hintergrund dürfen die verschiedenen Formen prekärer Beschäftigung, der Fragmentierung beruflicher Laufbahnen und der automatisierten Arbeitsabläufe nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Effizienz bewertet werden, sondern ausgehend von der Würde des Arbeitnehmers, dem Recht auf einen ausreichenden Lohn und der tatsächlichen Möglichkeit, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen.

38. Anlässlich des 20. Jahrestags von Populorum progressio kommt Johannes Paul II. in der Enzyklika Sollicitudo rei socialis erneut auf das Übel der Unterentwicklung zu sprechen. Er erkennt das Scheitern vieler Versuche, den wirtschaftlichen Rückstand der armen Völker aufzuholen und deren Industrialisierung zu begleiten, und stellt fest, dass die Kluft zwischen dem Norden und dem Süden der Welt fortbesteht und sich bisweilen sogar vergrößert. [37] Er prangert zudem wirtschaftliche, finanzielle und handelspolitische Mechanismen an, die von den stärkeren Ländern gesteuert werden, strukturell deren Interessen begünstigen und die schwächeren Volkswirtschaften ersticken, und er fordert, dass diese Mechanismen nicht nur einer technischen, sondern auch einer ernsthaften ethischen Prüfung unterzogen werden. [38] In diesem Zusammenhang wird Solidarität als konkrete Mitverantwortung von Menschen, Völkern und Nationen verstanden, als eine Form sozialer Freundschaft oder politischer Nächstenliebe, die auf die von Paul VI. eingeforderte „Zivilisation der Liebe“ ausgerichtet ist. [39]

39. Anlässlich des hundertjährigen Jubiläums von *Rerum novarum* bietet die Enzyklika Centesimus annus schließlich eine Einschätzung zum Zusammenbruch des Sowjetsystems und zum Durchbruch von Demokratie und Marktwirtschaft. Der heilige Johannes Paul II. greift die Botschaft von Pius XII. wieder auf, wonach die Kirche die Demokratie in dem Maße wertschätzt, wie sie die wirksame Beteiligung der Bürger gewährleistet, die friedliche Wahl und Ablösung der Regierenden ermöglicht und verhindert, dass die Macht von kleinen Eliten monopolisiert wird, die von Partikularinteressen oder ideologischen Motiven geleitet werden. [40] Ebenso erkennt er das positive Potenzial des Marktes und der privaten Initiative nur dann an, wenn diese dem Sittengesetz untergeordnet und vom Solidaritätsprinzip geleitet sind, ohne die Schwächsten der Logik des Profits zu opfern. [41] Für die Soziallehre der Kirche bleibt somit ein besonders aktuelles Erbe: Die Bekräftigung des Zusammenhangs zwischen der Würde der Arbeit, der Solidarität unter den Völkern und der kritischen Bewertung von Demokratie und Marktwirtschaft bietet weiterhin Kriterien, um die neuen Formen der Ausbeutung, der Ausgrenzung und der Krise politischer Vertretung zu beurteilen.

40. Papst Benedikt XVI. war es in seiner Sozialenzyklika Caritas in veritate ein Anliegen, das in Populorum progressio dargelegte Entwicklungskonzept wieder aufzugreifen und zu vertiefen, indem er es vor dem Hintergrund der Globalisierung neu interpretierte. Er erinnert daran, dass sich diese Entwicklung in »einem realen, auf alle ausdehnbaren und konkret nachhaltigen Wachstum« [42] niederschlagen sollte, also in einem wirtschaftlichen Fortschritt, der wirklich inklusiv ist und die Grenzen der Schöpfung achtet. Er stellt jedoch fest, dass sich in den reichen Ländern neue Kategorien von Armen bilden und sich bisher unbekannte Formen der Ausgrenzung vermehren, während in den ärmsten Regionen kleine Gruppen in einem konsumorientierten Wohlstand leben, der neben Situationen entmenslichenden Elends besteht. [43] Er stellt ferner fest, dass das neue globale Wirtschafts- und Finanzsystem, das durch eine große Mobilität von Kapital und Produktionsmitteln gekennzeichnet ist, die politische Macht der Staaten und ihre Fähigkeit, wirtschaftliche Prozesse zu lenken, eingeschränkt hat. [44] Deshalb bekräftigt er, dass die Wirtschaftstätigkeit nicht den Anspruch erheben kann, soziale Probleme allein durch die Ausweitung der Marktlogik zu lösen, sondern dass sie auf das Gemeinwohl ausgerichtet sein muss, für das die politische Gemeinschaft eine eigene und unersetzliche Verantwortung trägt. [45]

41. In den Mittelpunkt dieser Neuinterpretation stellt Benedikt XVI. die Liebe und bekräftigt, dass sie »der Hauptweg der Soziallehre der Kirche« [46] ist, vorausgesetzt, dass sie stets mit der Wahrheit verbunden ist; und er stellt mit Besorgnis fest, dass gerade in den Bereichen des Sozialen, des Rechts, der Politik und der Wirtschaft die Tendenz besteht, deren moralische Irrelevanz zu erklären. Die Neuheit seines Beitrags besteht darin, aufzuzeigen, dass Entwicklung, Gerechtigkeit, Institutionen und Markt keine neutralen Wirklichkeiten sind, sondern Orte, an denen die Liebe in der Wahrheit eine geschichtliche Gestalt annehmen muss. Für unsere heutige Zeit, die von wachsenden Ungleichheiten, dem Druck der Finanzmärkte, der Umweltkrise und dem Misstrauen gegenüber der Politik geprägt ist, bleibt diese Lehre aktuell, weil sie fordert, jedes Entwicklungsmodell danach zu beurteilen, inwieweit es inklusiv und nachhaltig ist, das Verhältnis zwischen Wirtschaft und Politik neu am Gemeinwohl auszurichten und der Nächstenliebe eine entscheidende und fruchtbare Rolle im öffentlichen Leben zuzugestehen.

42. Die kirchliche Soziallehre von Papst Franziskus folgt der Linie der Konstitution *Gaudium et spes*, die dazu einlädt, die Geschichte ausgehend von den Wunden und Hoffnungen der Menschen zu betrachten und sie in einen Dialog mit dem Evangelium zu bringen. Diese Orientierung kommt besonders deutlich in *Evangelii gaudium* zum Ausdruck, wo bekräftigt wird, dass die christliche Verkündigung eine ihr innewohnende soziale Dimension besitzt, und eine Kirche gefordert wird, die fähig ist, den Schrei der Armen, der Migranten und der Opfer neuer Formen der Sklaverei zu hören. In diese Perspektive fügt sich auch das Beharren von Franziskus auf einer synodalen Kirche ein, einer Kirche, die „gemeinsam unterwegs“ ist, die versucht, die Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums zu deuten, und die sich von den Armen evangelisieren lässt, mit denen sie die Geschichte teilt. [47]

43. In *Laudato si'* bietet Franziskus die erste große systematische Auseinandersetzung mit der Umweltkrise in einer Sozialenzyklika und zeigt, dass sie sich nicht nur auf einen Teilbereich bezieht, sondern auf den ökologischen Aspekt der heutigen sozioökonomischen Krise. Sein Vorschlag einer integralen Ökologie verbindet die Sorge um das gemeinsame Haus mit der vorrangigen Option für die Armen und bekräftigt nachdrücklich, dass »die Klage der Erde und die Klage der Armen« [48] nicht voneinander getrennt werden können. Wieder in den Vordergrund rücken in diesem Licht die allgemeine Bestimmung der Güter, die Kritik an einem technokratischen Paradigma, das alles auf einen Gegenstand der Herrschaft reduzieren will, die Verteidigung der menschlichen Arbeit, die von einer Wegwerfmentalität bedroht ist, die Forderung nach Generationengerechtigkeit sowie der Aufruf zu einem echten Dialog zwischen Politik und Wirtschaft, damit sich keine der beiden in Selbstbezogenheit verschließt.

44. Angesichts des Zerfalls des sozialen Gefüges, des „Weltkriegs in Stücken“, der individualistischen Globalisierung und der Auswirkungen der Pandemie auf die gemeinschaftlichen Bindungen lässt Franziskus in *Fratelli tutti* den Traum von einer Menschheit wiederaufleben, die sich für soziale Freundschaft und universale Geschwisterlichkeit entscheidet. Er schlägt eine Kultur der Begegnung vor, eine „bessere Politik“, die fähig ist, das Gemeinwohl anzustreben, Wege der Versöhnung zu beschreiten und eine Welt zu schaffen, die »allen Land, Heimat und Arbeit« sichert. [49] Schließlich zeigt er in *Dilexit nos*, dass diese großen sozialen Verpflichtungen nicht von der persönlichen Beziehung zu Christus zu trennen sind: Bezugnehmend auf das Wort Gottes erinnert er daran, dass die wahrhaftigste Antwort auf die Liebe des Herzens Jesu die konkrete Liebe zu den Brüdern und Schwestern ist, und stellt fest: »Es gibt keine größere Geste, die wir ihm anbieten können, um seine Liebe mit Liebe zu erwidern.« [50]

Eine Deutung der Geschichte im Licht des Glaubens

45. Betrachtet man diesen Weg in seiner Gesamtheit, so wird deutlich, dass die Soziallehre der Kirche nicht das Ergebnis eines am Schreibtisch ausgearbeiteten Entwurfs ist, sondern das Ergebnis eines geduldigen Prozesses, in dem jeder Papst – wie auch das Zweite Vatikanische Konzil – im Lichte der „Neuerungen“ seiner Zeit einen originären Beitrag geleistet hat. Jeder von ihnen hat, indem er sich den Herausforderungen seiner Zeit stellte und die geschichtlichen Veränderungen im Lichte des Evangeliums deutete, verschiedene Aspekte eines einzigen Erbes hervortreten lassen: die Würde der Person, den Wert der Arbeit, die allgemeine Bestimmung der Güter, Solidarität und Subsidiarität, die Bewahrung der Schöpfung, die zentrale Bedeutung von Frieden und Geschwisterlichkeit. Daraus ergibt sich eine harmonische, wenn auch nicht immer lineare Entwicklung, geprägt von unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen, schrittweisen Vertiefungen und manchmal auch von Perspektivwechseln, die nicht mit dem Vorangegangenen brechen, sondern dessen Bedeutung reifen lassen. Wenn wir heute von einem Korpus gemeinsamer Prinzipien und Kriterien sprechen können, dann deshalb, weil diese Geschichtsdeutung im Licht des Glaubens nie unterbrochen wurde und man es verstanden hat, sich von den Fragen jeder Generation herausfordern zu lassen. Auf diesen tragenden Kern – die großen Prinzipien

der Soziallehre, die die Entscheidungsfindung der Gläubigen im persönlichen und öffentlichen Leben leiten – möchte ich nun die Aufmerksamkeit lenken, um dessen innere Kohärenz und schöpferische Kraft für unsere Zeit besser zu erfassen.

ZWEITES KAPITEL

GRUNDLAGEN UND PRINZIPIEN DER SOZIALLEHRE DER KIRCHE

46. Die Soziallehre der Kirche ist ein lebendiges Gebilde, das im Dialog mit der Geschichte, den Kulturen und den Wissenschaften steht und zugleich einen unvergänglichen Kern von Wahrheiten bewahrt. Deshalb kann sie als eine Form der Weisheit betrachtet werden, die auch heute noch als Orientierung für das persönliche und gesellschaftliche Leben der Gläubigen dienen kann. In diesem zweiten Kapitel möchte ich auf einige Grundlagen und Prinzipien der Soziallehre eingehen, die helfen, die „Neuerungen“ unserer Zeit im Lichte der grundlegenden Würde des Menschen zu deuten. Um den Menschen im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz zu bewahren, müssen wir meines Erachtens heute erneut über das Gemeinwohl, die allgemeine Bestimmung der Güter, Subsidiarität, Solidarität und soziale Gerechtigkeit nachdenken. Ich bin überzeugt, dass das harmonische Verhältnis zwischen diesen Prinzipien es erfordert, sie gemeinsam zu betrachten, damit deutlich wird, wie sie aufeinander verweisen und sich gegenseitig erhellen.

47. Mit diesen Überlegungen möchte ich vor allem den Laien sowie allen Frauen und Männern guten Willens helfen, ihre Sendung wiederzuentdecken, die darin besteht, die Prinzipien, auf die ich im Folgenden eingehen werde, im Alltag, im Familienleben, in der Arbeit und im gesellschaftlichen Engagement zu verwirklichen, wobei sie sich von dem Bestreben leiten lassen sollen, die Liebe Gottes im konkreten geschichtlichen Kontext zu verkörpern. Zugleich möchte ich Hochschulen und Universitäten ermutigen, diesen Grundsätzen neue Kraft zu verleihen, indem sie sie in einer zeitgemäßen und im Hinblick auf die digitale Revolution wirkungsvollen Weise neu bedenken. Auf diese Weise wird die theologische und philosophische Forschung den pastoralen Weg der Kirche vertiefen und unterstützen können und zur Aufgabe des Lehramtes beitragen, das Gewissen der Gläubigen zu erleuchten und sie zu einem Engagement zu bewegen, durch das das Leben in unseren Gesellschaften gerechter und geschwisterlicher wird.

Die Grundlagen der Soziallehre

Der Mensch als Abbild des dreifaltigen Gottes

48. Die Soziallehre der Kirche führt uns zurück zum Kern unseres Glaubens: zum Geheimnis des lebendigen Gottes, der sich in Jesus Christus als Gemeinschaft von Personen offenbart – Vater, Sohn und Heiliger Geist –, als Liebe in Beziehung, die sich gegenseitig schenkt und sich der Welt mitteilt. [51] Das Konzil erinnert daran, dass der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott berufen ist und »sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann«: [52] Seine tiefste Berufung besteht darin, in die trinitarische Dynamik der empfangenen und mitgeteilten Liebe einzutreten.

49. Wenn das Geheimnis Gottes, der Liebe ist, die Quelle der Soziallehre darstellt, so ist ihre konkreteste Gestalt Jesus Christus, das fleischgewordene Wort. Durch seine Menschwerdung tritt der Sohn Gottes in unsere Geschichte ein, er nimmt unser menschliches Fleisch an und bringt dorthin die Liebe, die ihn mit dem Vater und dem Heiligen Geist vereint. In ihm »klärt sich [...] das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf«, [53] weil sein Menschsein vollkommen frei ist, offen für andere, fähig, solidarische und schöne Beziehungen aufzubauen, und ausgerichtet auf die völlige Hingabe seiner selbst. Wer an ihn glaubt, ist in das große Werk der Erneuerung miteinbezogen, das im Geheimnis seines Leidens, seines Todes und seiner Auferstehung angebrochen ist. Die Gläubigen wirken am Aufbau des Reiches Gottes mit, indem sie lernen, jede Frau und jeden Mann als Schwester und Bruder anzunehmen, als Kinder eines einzigen Vaters. So zielen sowohl die Verkündigung als auch die christliche Lebensführung, geleitet vom Wirken des Heiligen Geistes, darauf ab, gesellschaftliche Veränderungen hervorzubringen. [54]

50. Im Zentrum der christlichen Sicht des Menschen steht die großartige Aussage, dass Mann und Frau als Bild und Abbild des dreifaltigen Gottes geschaffen sind (vgl. Gen 1,26-27). Von seinem Wesen her auf Beziehung ausgerichtet, ist jeder Mensch von Gott daraufhin erdacht und gewollt, in Gemeinschaft mit ihm, mit den anderen und mit der Schöpfung zu treten. Seine Würde hängt nicht von seinen Fähigkeiten, seinem Reichtum oder der Position ab, die er einnimmt, noch von den richtigen oder falschen Entscheidungen, die er trifft, vielmehr ist sie ein Geschenk, das ihm vorausgeht und ihn übersteigt, und Ausdruck der nie endenden Liebe Gottes ist. Deshalb bleibt der Mensch immer der »Weg der Kirche« [55] und die Mitte jedes authentischen Weges einer ganzheitlichen menschlichen Entwicklung. [56]

Die gleiche Würde aller Menschen

51. Der heilige Johannes Paul II. betonte: »Der geschärfte Sinn für die Würde und Einmaligkeit der menschlichen Person wie auch für die dem Weg des Gewissens gebührende Achtung stellt also sicher eine positive Errungenschaft der modernen Kultur dar.« [57] Diese Aussage folgt der bereits vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgezeichneten Linie, die ein wachsendes Bewusstsein für die einzigartige Würde jedes Menschen, für seinen Wert, der über den materiellen Dingen steht, sowie für seine universalen und unantastbaren Rechte und Pflichten festgestellt hatte. [58] Es ist wichtig, darauf zu achten, dass dieses gewachsene Bewusstsein für die Menschenwürde nicht unter dem Druck neuer Ideologien oder bestimmter, sehr mächtiger Interessen in der heutigen Welt getrübt wird. Unter diesen Ideologien halte ich jene für besonders verhänglich, die suggeriert, dass jeder Mensch seinen Wert erst verdienen oder rechtfertigen müsse, bis dahin, dass denjenigen, die effizienter und leistungsfähiger sind, ein höherer Wert beigemessen wird. Innerhalb einer solchen Perspektive wird der Mensch letztlich auf ein Mittel zur Erzielung von Ergebnissen reduziert, auf eine Ressource, die man nutzen und ausbeuten kann, und nicht mehr als ein Zweck in sich selbst anerkannt, der niemals instrumentalisiert werden darf. Doch der Wert des Menschen hängt nicht davon ab, was er leistet oder produziert, und es gibt Rechte, die allen allein aufgrund der Tatsache zustehen, dass sie Menschen sind. Keine menschliche Macht kann diese rechtmäßig verweigern oder willkürlich einschränken. [59]

52. Wenn wir von Würde sprechen, dann verwenden wir diesen Begriff nicht immer in der gleichen Weise: Manchmal beziehen wir uns auf die moralische Würde, also auf die Art, wie ein Mensch seine Entscheidungen und sein Handeln gestaltet; in anderen Fällen meinen wir die gesellschaftliche Würde, also die Lebensbedingungen des Menschen und die konkrete Achtung, die ihm von der Gesellschaft entgegengebracht wird; in wieder anderen Fällen meinen wir die existenzielle Würde, also wie ein Mensch den Wert seiner selbst und seines Lebens wahrnimmt. Diese Dimensionen der Würde können zunehmen oder abnehmen. Über diese Bedeutungen hinaus gibt es jedoch eine tiefere Ebene, die wichtigste, nämlich die ontologische Würde. Das ist die Würde, die einem jeden Menschen allein aufgrund der Tatsache zusteht, dass er existiert, dass er von Gott gewollt, geschaffen und geliebt ist: [60] Keine Sünde, kein Versagen, keine Demütigung, kein Ausschluss kann den grundlegenden Wert eines menschlichen Lebens schmälern, das Gott gewollt und ins Dasein gerufen hat. [61]

53. Die grundlegende Würde jedes Menschen kann daher weder erworben noch verdient werden und muss auch nicht erst bewiesen werden. Die vor kurzem erschienene Erklärung *Dignitas infinita* bietet eine Zusammenschau der Überzeugungen der Kirche zu diesem Thema: »Eine unendliche Würde, die unveräußerlich in ihrem Wesen begründet ist, kommt jeder menschlichen Person zu, unabhängig von allen Umständen und in welchem Zustand oder in welcher Situation sie sich auch immer befinden mag«, [62] das heißt immer und unhintergebar. Diese Würde eines jeden Menschen kann, wie es der heilige Johannes Paul II. getan hat, [63] aus zwei Gründen als unendlich bezeichnet werden: weil die Liebe Gottes, die ihn zur Freundschaft mit ihm ruft, unendlich ist, und weil sie absolut bedingungslos ist, in dem Sinne, dass man, selbst wenn man unendlich lange suchte, niemals etwas finden wird, das sie aufheben oder leugnen könnte.

Der sehr hohe Wert der Menschenrechte

54. Die Kirche erkennt dankbar an, dass »das Bemühen um die Festlegung und Verkündigung der Menschenrechte [...] eine der wichtigsten Anstrengungen [ist], um wirkungsvoll auf die unverzichtbaren Forderungen der Menschenwürde einzugehen«. [64] Und wie Johannes Paul II. festgestellt hat, ist die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*, die am 10. Dezember 1948 von den Vereinten Nationen verkündet wurde, auch heute noch eine der höchsten Ausdrucksformen des menschlichen Gewissens. [65] Sie ist ein »wahrer Meilenstein auf dem Weg des moralischen Fortschritts der Menschheit«. [66] Aus christlicher Sicht sind die Menschenrechte daher nichts, was dem Menschen von außen her zukommt, sondern eine geschichtliche Form, in der die ihm innewohnende Würde zum Ausdruck gebracht wird, die zu schützen und zu fördern die internationale Gemeinschaft aufgerufen ist.

55. Die Menschenrechte sind unantastbar, denn »diese wohnen der menschlichen Person und ihrer Würde inne«. [67] Folglich sind sie universal und unveräußerlich. [68] Gerade weil sie in der gemeinsamen Würde jedes Mannes und jeder Frau begründet sind, haben sie praktische Konsequenzen und rechtliche Auswirkungen, denn »es wäre vergeblich, die Menschenrechte zu proklamieren, wenn man nicht gleichzeitig alles Notwendige dafür täte, um die Pflicht zu ihrer Achtung durch alle, überall und für alle zu garantieren«. [69] Das erste dieser Menschenrechte ist das Recht auf Leben, von der Empfängnis bis zu seinem natürlichen Ende, [70] ohne das es unmöglich ist, irgendein anderes Recht

auszuüben. Wenn dieses grundlegende Recht verweigert wird, wie es bei der Abtreibung, bei der Tötung Unschuldiger und bei der Euthanasie geschieht, stehen wir vor Entscheidungen, die die Kirche als schwerwiegend unerlaubt beurteilt. [71]

56. Wenn wir auf unsere Zeit blicken, können wir nicht übersehen, dass der Schutz der Menschenrechte heute zwei besonders ernstesten Gefahren ausgesetzt ist. Die erste besteht darin, dass man sich nur rein formal zu ihnen bekennt, während zusammen mit dem technologischen Fortschritt versteckte oder offensichtliche Verletzungen der Menschenwürde weiter zunehmen. Die zweite, die in Wirklichkeit die Wurzel der ersten ist, besteht darin, dass man die Grundlage ihrer universalen Geltung nicht mehr erkennen kann, weil man auf die »Suche nach den stabilsten Grundlagen für unsere Entscheidungen und auch für unsere Gesetze« [72] verzichtet hat. Papst Franziskus mahnte an, dieses letztgenannte Problem nicht zu unterschätzen. Er erinnerte daran, dass die Vernunft, wenn sie sich ernsthaft mit der menschlichen Natur auseinandersetzt, Werte entdecken kann, die für alle gelten, weil sie aus der menschlichen Natur selbst hervorgehen. Würde diese Suche aufgegeben, könnte es geschehen, dass Rechte, die heute als unantastbar gelten, in Zukunft von denen in Frage gestellt oder verweigert werden, die die Macht dazu haben, vielleicht nachdem sie eine nur scheinbare Zustimmung von Seiten einer eingeschüchterten oder manipulierten Bevölkerung erhalten haben. [73]

57. Mit dem wachsenden Bewusstsein für den Wert eines jeden Menschen und seiner Rechte hat auch die Anerkennung der Rechte von Minderheiten zugenommen. Dennoch ist es noch ein weiter Weg, bis die Rechte eines großen Teils, nämlich der Frauen, weltweit wirklich in gleicher Weise gewahrt sein werden. Es ist eine Tatsache: »Doppelt arm sind die Frauen, die Situationen der Ausschließung, der Misshandlung und der Gewalt erleiden, denn oft haben sie geringere Möglichkeiten, ihre Rechte zu verteidigen.« [74] Es reicht also nicht aus, mit Worten zu bekräftigen, dass Männer und Frauen die gleiche Würde und die gleichen Rechte haben; dies muss sich in konkreten Entscheidungen niederschlagen, in den Gesetzen, im Zugang zu Arbeit, Bildung, gesellschaftlichen und politischen Verantwortlichkeiten sowie in der Art, wie die Gesellschaft den Beitrag der Frauen wahrnimmt und wertschätzt. Solange diese Kluft fortbesteht, werden wir nicht sagen können, dass die Gesellschaft tatsächlich vollumfänglich anerkennt, dass Frauen die gleiche Würde wie Männer haben.

58. Es sind die konkreten Menschen, die zählen, jeder einzelne von ihnen und ihre Familien. Soziale Bewegungen, große politische Bekenntnisse zugunsten des Volkes und Gemeinschaftsideologien nützen nichts, wenn sie nicht letztlich auf die Förderung des Menschen – von Männern und Frauen – mit ihren unveräußerlichen Rechten ausgerichtet sind. Ebenso reicht es nicht aus, die individuelle Freiheit oder Privatinitiativen zu preisen, wenn man dann akzeptiert, dass eine große Zahl von Menschen weiterhin ohne würdige Arbeit, ohne Schutz und ohne Zugang zu grundlegenden Gütern lebt.

Die Prinzipien der Soziallehre

Das Prinzip des Gemeinwohls

59. Anzuerkennen, dass jede Frau und jeder Mann eine unveräußerliche Würde hat und Rechte, die keine menschliche Macht verletzen oder aufheben darf, erfordert, dass wir die Art und Weise, wie wir zusammenleben, unsere wirtschaftlichen und politischen Entscheidungen sowie das konkrete Gesicht unserer Städte entsprechend gestalten. Hieraus ergibt sich das erste wichtige Prinzip der Soziallehre, auf das ich hinweisen möchte: das Gemeinwohl. Wir können es als die gesellschaftliche Form der jedem Menschen zugestandenen Würde beschreiben. Als Benedikt XVI. auf die nicht verhandelbaren Werte Bezug nahm, die die Kirche stets verteidigen muss, zählte er dazu auch »die Förderung des Allgemeinwohls«. [75] Für einen Christen ist es in der Tat ein nicht verhandelbarer Wert, aus der kleinen Welt der eigenen Interessen herauszutreten und sich im Rahmen der eigenen Möglichkeiten für das Gemeinwohl einzusetzen, ebenso wie für die Förderung des Lebens.

60. Das Zweite Vatikanische Konzil hat festgestellt, dass das Gemeinwohl »die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens [ist], die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen«. [76] Diese Definition bietet uns eine erste wertvolle Orientierung, da sich das Gemeinwohl nicht auf eine bloße Aufzählung von Bedingungen oder Institutionen reduzieren lässt. Es entspricht weder der Summe der Vorteile der Einzelnen noch der Schnittmenge ihrer Partikularinteressen; es ist ein größeres Gut, das allen gehört und das nur gemeinsam aufgebaut, vermehrt und bewahrt werden kann. Wir können sagen, dass das gesellschaftliche Handeln seine Fülle erreicht, wenn es auf dieses gemeinsame Gut ausgerichtet ist, so wie das moralische Handeln des Menschen seine Erfüllung in der Wahl des wahrlich Guten findet. [77]

61. In diesem Sinne können wir sagen, dass »das Ganze ist mehr als der Teil« [78] und dass gerade

deshalb »die bloße Summe von Einzelinteressen [...] nicht in der Lage [ist], eine bessere Welt für die gesamte Menschheit zu schaffen«. [79] Es ist eine Illusion zu glauben, dass es ausreicht, nach dem eigenen Fortschritt zu streben, um zum Wohl aller beizutragen, ohne sich wirklich um andere kümmern zu müssen. Diese Sichtweise ignoriert den eigentlichen und spezifischen Wert des Gemeinwohls: Es ist die Frucht der »gegenseitigen Abhängigkeit«, [80] die ein Netz an sozialem Wohl hervorbringt, das sich ausbreitet und auf die Menschen zurückwirkt. Das Gemeinwohl ist ein Mehrwert, das Ergebnis der Wechselwirkung und der gegenseitigen Beeinflussung, die verschiedene Handlungen, Initiativen, Anstrengungen und Entscheidungen miteinander verbindet. Würde man einfach die individuellen Güter addieren, könnte man die Existenz dieses Mehrwerts nicht erklären, der sie übersteigt und zugleich bereichert.

62. Es ist das Streben nach dem Gemeinwohl, das ein Volk entstehen lässt, verstanden nicht als bloße Summe von Individuen, sondern als lebendige Wirklichkeit, in der die Menschen lernen und anerkennen, dass sie aufeinander verwiesen und gemeinsam verantwortlich für die *res publica* sind. In diesem Sinne trägt jeder Mensch zum Aufbau seines eigenen Volkes bei. Dies ist »eine langsame und anstrengende Aufgabe, die verlangt, dass wir uns integrieren und bereit sind, geradezu eine Kultur der Begegnung in einer vielgestaltigen Harmonie zu entfalten lernen«. [81] Gemeinsam auf das Wohl aller hinarbeiten bedeutet, ein gemeinsames Projekt zu haben. Es ist offensichtlich, dass es zwischen den verschiedenen Menschen viele ideologische und pragmatische Unterschiede gibt, dass es unterschiedliche Interessen und häufige Konflikte gibt, doch das bedeutet nicht, dass ein Weg des Dialogs unmöglich ist, um eine Konsensbasis zu finden, die es ermöglicht, ein Projekt für alle zu gestalten und gemeinsam unterwegs zu sein.

63. Dem Staat obliegt die Aufgabe, Zusammenhalt, Einheit und eine gerechte Organisation der Zivilgesellschaft zu gewährleisten, damit das Gemeinwohl mit dem Beitrag aller wirklich verfolgt werden kann. Konkret bedeutet dies, dass die öffentliche Hand die heikle Aufgabe hat, die verschiedenen Interessen »auf gerechte Weise miteinander in Einklang zu bringen«, [82] und dabei ein Gleichgewicht zwischen Partikularinteressen und dem Wohlergehen aller zu suchen, ohne dass die Schwächsten zurückgelassen werden. Wenn die Politik auf eine langfristige Perspektive verzichtet und sich auf kurzfristige Kalküle oder sterile Polarisierungen beschränkt, dann verliert das Sprechen über das Gemeinwohl an Glaubwürdigkeit und Ungleichheiten sowie soziale Spaltungen nehmen zu.

64. Dies gilt auch für die internationale Politik. Während die Klüfte zwischen den Völkern zunehmen, breitet sich eine Logik des Gegeneinanders und der Aggression aus, und der schwierige Weg hin zu einer geeinteren und geschwisterlicheren Welt erleidet neue und schmerzhaftere Rückschläge. In diesem Zusammenhang klingt das Reden von einem gemeinsamen Weg hin zu einer gerechteren Entwicklung für die gesamte Menschheitsfamilie »wie eine Verrücktheit«. [83] Doch wir dürfen die Hoffnung nicht verlieren. Ich lade alle ein, über wirksamere Formen der Zusammenarbeit und über internationale Institutionen nachzudenken, die das globale Gemeinwohl bewahren können, ohne die legitime Vielfalt der Völker und Staaten aufzuheben. Denn die Förderung des Gemeinwohls kann niemals losgelöst werden von der Achtung des Rechts der Völker, zu existieren, ihre Identität zu bewahren und ihren je eigenen Beitrag für die Familie der Nationen zu leisten. [84] Jeder Versuch oder jedes Vorhaben, eine Nation auszulöschen oder zu unterwerfen, ist zutiefst unmoralisch und daher inakzeptabel.

Das Prinzip der allgemeinen Bestimmung der Güter

65. »Unter den vielfältigen Aspekten des Gemeinwohls kommt dem Prinzip der allgemeinen Bestimmung der Güter unmittelbare Bedeutung zu.« [85] Dieses Prinzip erinnert uns vor allem daran, dass Gott die Güter der Erde – Boden, Wasser, Luft, natürliche Ressourcen – der gesamten Menschheitsfamilie geschenkt hat, damit sie allen heute und in Zukunft zum Leben reichen, und dass alle ein ursprüngliches Recht auf die Nutzung dieser Güter haben. Der heilige Johannes Paul II. erinnerte daran, dass »Gott [...] die Erde dem ganzen Menschengeschlecht geschenkt [hat], ohne jemanden auszuschließen oder zu bevorzugen, auf dass sie alle seine Mitglieder ernähre«. [86] Folglich »entspricht es nicht Gottes Plan, mit dieser Gabe so umzugehen, dass nur einige wenige von ihren Vorteilen profitieren«. [87] Heute sind wir aufgerufen anzuerkennen, dass diese allgemeine Bestimmung nicht nur die materiellen Güter betrifft, sondern auch die immateriellen und kulturellen Güter.

66. Es gibt ein Recht auf Privateigentum, das seinen Sinn und seine eigene Funktion hat, aber stets der allgemeinen Bestimmung der Güter untergeordnet ist. Nach Johannes Paul II. ist diese Unterordnung die goldene Regel des sozialen Verhaltens und das »Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung«. [88] Die Tradition der Kirche hat im Eigentum ein Mittel gesehen, Güter so zu bewahren und zu

verwalten, dass sie dem Gemeinwohl besser dienen können. Da »die christliche Tradition [...] das Recht auf Privatbesitz niemals als absolut und unveräußerlich anerkannt« [89] hat, darf seine soziale Funktion nicht als bloße theologische Meinung betrachtet werden, sondern als eine sichere Lehre der Kirche, die bereits in der Heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern zu finden ist. Aus diesem Grund hat Papst Franziskus daran erinnert, dass tief gelebte Solidarität auch bedeutet, »dem Armen das zurückzugeben, was ihm zusteht«. [90]

67. Zu den Gütern, die universal für alle bestimmt sind, müssen wir heute auch die neuen Formen des Eigentums zählen: Patente, Algorithmen, digitale Plattformen, technologische Infrastrukturen, Daten. In einem Kontext, in dem der Reichtum der Nationen immer mehr von Wissen und Technologien abhängt, entsteht ein neues Ungleichgewicht, wenn diese Güter ohne angemessene Teilhabe und Zugangsmöglichkeiten in den Händen weniger konzentriert bleiben: Dies widerspricht der allgemeinen Bestimmung der Güter und vergrößert die Kluft zwischen den Teilhabenden und den Ausgeschlossenen, zwischen denen, die an der digitalen Revolution teilhaben können, und denen, die am Rande stehen. Darüber hinaus erfordern die Sorge um das gemeinsame Haus und die Verantwortung gegenüber den Armen und den künftigen Generationen, dass die Nutzung der Güter der Schöpfung und der neuen Möglichkeiten, die die Technik bietet, so geregelt wird, dass die Umwelt geachtet, Verschwendung vermieden und neue Formen der Ausbeutung verhindert werden.

Das Subsidiaritätsprinzip

68. Das Subsidiaritätsprinzip entspringt derselben Sicht auf den Menschen, die unsere Überlegungen zur Würde und zum Gemeinwohl geleitet hat. Wenn jede Frau und jeder Mann dazu berufen ist, das eigene Leben selbst zu gestalten und am Aufbau der Gesellschaft mitzuwirken, dann muss auch die Organisationsform der Gesellschaft diese Verantwortung achten und fördern. Die Soziallehre der Kirche bezeichnet das Prinzip, wonach das, was Einzelpersonen, Familien, lokale Gemeinschaften und intermediäre Körperschaften leisten können, nicht von übergeordneten Instanzen an sich gezogen werden darf, als „Subsidiarität“. Die übergeordneten Institutionen müssen die Freiheit und Kreativität der unteren Ebenen anerkennen, schützen und fördern sowie deren Beiträge koordinieren, damit sie wirksam dem Gemeinwohl dienen. [91]

69. Seit den Anfängen der modernen kirchlichen Soziallehre, beginnend mit Leo XIII., hat die Kirche darauf bestanden, dass weder der Einzelne noch die Familie vom Staat vereinnahmt werden dürfen, sondern so weit wie möglich frei handeln können müssen, ohne dem Gemeinwohl zu schaden. [92] Der heilige Johannes Paul II. hat diese Sichtweise aufgegriffen und vertieft und daran erinnert, dass die politische Gemeinschaft im Dienst der Zivilgesellschaft steht und dass der Staat über das Gemeinwohl wachen und bei Bedarf eingreifen muss, ohne jedoch dauerhaft die Verantwortung anstelle der intermediären Körperschaften und der sozialen Einrichtungen zu übernehmen. [93] Die Subsidiarität rechtfertigt nicht den Rückzug des Staates, sondern gibt seinem Handeln eine Richtung vor: Das staatliche Eingreifen ist gerade deshalb erforderlich, um es allen gesellschaftlichen Akteuren zu ermöglichen, ihren Auftrag zu erfüllen, ohne dabei an den Rand gedrückt zu werden. Es ist Aufgabe der politischen Gemeinschaft, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass Einzelpersonen, Familien, Vereinigungen und intermediäre Körperschaften ihre gesellschaftliche Berufung verwirklichen können, ohne ersetzt oder auf eine bloß ausführende Funktion beschränkt zu werden. [94]

70. Dieses Prinzip ermutigt dazu, jede Form einer paternalistischen oder wohlfahrtsstaatlichen Verwaltung des gesellschaftlichen Lebens zu überwinden, und eine Kultur der Mitverantwortung zu fördern: also einen Staat, der die Initiative der Bürger wertschätzt, eine Zivilgesellschaft, die in der Lage ist, Bindungen zu schaffen und Kräfte für den Dienst am Gemeinwohl zu mobilisieren. Im Sinne der Subsidiarität werden Entscheidungen auf jener Ebene getroffen, die den betroffenen Menschen möglichst nahe ist, und die Rolle der Vereinigungen gestärkt, sodass die Bevölkerung nicht vor bereits gefällten Entscheidungen steht, sondern in deren Entstehungsprozess einbezogen werden kann. Wo Familien, Vereinigungen, lokale Gemeinschaften, Freiwilligenorganisationen und Einrichtungen des sogenannten „dritten Sektors“ anerkannt und unterstützt werden, rückt das gesellschaftliche Leben näher an die Menschen heran, entsprechen Dienstleistungen besser den tatsächlichen Bedürfnissen und finden sich Lösungen, die kreativer sind und die Würde jedes Einzelnen stärker respektieren. [95]

71. Das Subsidiaritätsprinzip gilt in besonderem Maße im Kontext der digitalen Revolution. Hier ist die übergeordnete Ebene nicht der Staat, sondern jeder große wirtschaftliche und technologische Akteur, der faktische Macht über die Bedingungen des gemeinsamen Lebens ausübt. Die Ebene, die Kompetenzen, Daten und Entscheidungsbefugnisse an sich zieht, besteht aus Unternehmen und

Plattformen, die Zugangsbedingungen, Sichtbarkeitsregeln, Beziehungsformen und sogar wirtschaftliche Chancen festlegen. Subsidiarität verlangt, dass solche Prozesse nicht von oben auf undurchsichtige und einseitige Weise aufoktroiert werden, sondern durch Transparenz, Verantwortlichkeit und echte Formen der Teilhabe (unabhängige Überprüfungen, Transparenz bei Algorithmen, gerechten Zugang zu Daten, Rechtsbehelfsmöglichkeiten) auf das Gemeinwohl ausgerichtet sind. [96]

72. In diesem Zusammenhang sind die Staaten und supranationalen Institutionen gefordert, gerechte Regeln und wirksamen Schutz zu gewährleisten, damit lokale Gemeinschaften, intermediäre Körperschaften, Schulen, Universitäten, kirchliche und assoziative Einrichtungen eine Stimme haben und bei Fragen, die sich auf das Leben der Menschen auswirken – Arbeit, Zugang zu Dienstleistungen, Datenverwaltung und digitale Umgebungen – zur Entscheidungsfindung beitragen können. Bei Entscheidungen, die Wirtschaftsströme und digitale Plattformen betreffen, wie auch bei der Steuerung von Daten und Algorithmen darf man nicht zulassen, dass wenige Akteure die Prozesse alleine lenken. Vielmehr ist es notwendig, Formen der Zusammenarbeit zu entwickeln, die die verschiedenen Ebenen der Weltgemeinschaft respektieren und sie für das Gemeinwohl mitverantwortlich machen. [97]

Das Solidaritätsprinzip

73. Nachdem ich das Gemeinwohl und die Subsidiarität beleuchtet habe, möchte ich mich dem Prinzip der Solidarität zuwenden. Es ergibt sich aus dem Menschenbild, das aus dem Glauben stammt: Jeder Mensch ist nach dem Bild Gottes geschaffen und ist Teil eines Beziehungsgeflechts, das ihn mit seinen Mitmenschen, mit den Völkern und mit der Schöpfung verbindet. Der heilige Paul VI. erinnerte daran, dass die Verpflichtungen der Solidarität, der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe in der menschlichen und übernatürlichen Brüderlichkeit verwurzelt sind, die Menschen und Völker miteinander verbindet. [98] Solche Brüderlichkeit ist nicht nur ein inneres Streben des Gläubigen, sondern eine gesellschaftliche und politische Form, die in gemeinsamen Entscheidungen und Wegen Gestalt annehmen muss. Solidarität ist also die konkrete Erkenntnis, dass das Schicksal eines jeden mit dem Schicksal aller verbunden ist: Tatsächlich ist es so, »dass keiner sich allein retten kann«. [99] So wird die enge Verbindung zwischen Subsidiarität und Solidarität deutlich. Wenn Subsidiarität nicht von Solidarität begleitet wird, wird sie letztlich zum bloßen Schutz von Partikularinteressen; wenn Solidarität nicht mit Subsidiarität einhergeht, verkommt sie zu einer Wohlfahrt, die keine Eigenverantwortung fördert. [100] Diese Verflechtung verweist auch auf die Verantwortung für eine echte Teilhabe: Solidarität kommt zum Ausdruck, wenn jeder, persönlich und zusammen mit anderen, am Leben der Gemeinschaft teilnimmt – sich informiert, sich mit anderen zusammenschließt, seine Stimme erhebt, zu öffentlichen Entscheidungen und Weichenstellungen beiträgt – und dabei echte Verantwortung übernimmt, damit das Gemeinwohl in gemeinsamen Entscheidungen zum Ausdruck kommt.

74. In vielen Bereichen erleben wir bereits eine Art „faktische Solidarität“: Unsere Leben sind miteinander verflochten, die globale Wirtschaft und Kommunikation sorgen dafür, dass das, was an einem Ort geschieht, weitreichende Auswirkungen hat, und digitale Netzwerke verbinden Menschen und Gemeinschaften aus allen Teilen der Welt in Echtzeit. Dieses Beziehungsgeflecht ist jedoch noch keine Solidarität im vollen Sinne, wenn es nicht zu einer bewussten Entscheidung wird. Der Glaube lädt uns ein, diese Wirklichkeit als einen Aufruf zu verstehen: Wir sind einander nicht einfach nahe, sondern einander anvertraut, damit ein jeder, soweit er kann, Verantwortung für das Leben und die Wunden des Bruders und der Schwester übernimmt. Solidarität entsteht gerade dann, wenn wir beschließen, dem, was unserem Nächsten widerfährt, nicht gleichgültig gegenüberzustehen, und wenn wir unvermeidliche Verbindungen – wirtschaftliche, kulturelle, technologische – in Wege des Teilens, der Zusammenarbeit und der gegenseitigen Fürsorge verwandeln und lernen, wie »man im Sinne der Gemeinschaft denkt und handelt«. [101]

75. Die kirchliche Soziallehre hat immer wieder betont, dass Solidarität zugleich Prinzip und Tugend ist. Als Prinzip drückt sie die objektive Ordnung der Beziehungen zwischen Menschen, Gruppen und Völkern aus und verweist auf das Bewusstsein einer gegenseitigen Abhängigkeit, wonach das Wohl eines jeden vom Wohl der anderen abhängt. Als Tugend erfordert sie hingegen eine »feste und beständige Entschlossenheit«, [102] sich für das Gemeinwohl einzusetzen, mit besonderem Augenmerk auf die Schwächsten. Papst Franziskus hat daran erinnert, dass Solidarität »eine Art und Weise [ist], Geschichte zu machen«, [103] die Völker entstehen lässt und nicht bloße Massen von Individuen schafft. Deshalb impliziert sie einen bescheidenen und gemeinschaftlichen Lebensstil, die Fähigkeit, auf unmittelbare Vorteile zu verzichten, um anderen Zukunftsperspektiven zu eröffnen, sowie die Bereitschaft, Gewohnheiten und Privilegien – einschließlich derer, die mit dem digitalen Konsum und dem Einsatz von Technologien verbunden sind – in Frage zu stellen, wenn sie andere daran hindern, in Würde zu leben.

76. In einer Welt, die durch immer engere Beziehungen zwischen Menschen, Gemeinschaften und Nationen geprägt ist, nimmt Solidarität auch eine globale Dimension an. Benedikt XVI. hat nachdrücklich auf den Zusammenhang zwischen Entwicklung, Gerechtigkeit und Verantwortung gegenüber künftigen Generationen hingewiesen und daran erinnert, dass echte Entwicklung eine Solidarität zwischen den Generationen [104] sowie die Achtung vor den Bindungen erfordert, die uns mit der natürlichen Umwelt verbinden. Heute erstreckt sich diese Verantwortung auch auf die digitale und informationelle Infrastruktur: Wie die natürliche Umwelt kann auch das „digitale Ökosystem“ geschützt oder ausgebeutet, gemeinsam genutzt oder monopolisiert werden. Solidarität verlangt, dass Entscheidungen in Bezug auf Daten, Algorithmen, Plattformen und Künstliche Intelligenz nicht nur den unmittelbaren Vorteil einiger weniger berücksichtigen, sondern auch die Auswirkungen auf die Gesamtheit der Völker und auf künftige Generationen.

Das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit

77. Für die christliche Gemeinschaft ist soziale Gerechtigkeit eine konkrete Form der Nachfolge Jesu und der Treue zu seinem Evangelium. Im Neuen Testament verkündet Jesus »den Armen eine frohe Botschaft« (Lk 4,18) und identifiziert sich mit den Geringsten, den Kranken, den Gefangenen und den Fremden (vgl. Mt 25,31-46). So lehrt er uns, dass Gerechtigkeit in der Geschwisterlichkeit entsteht und sich in ihr vollzieht, denn die Art, wie wir uns den Geringsten nähern und mit ihnen umgehen, wird konkret zum Maßstab für unsere Beziehung zu Gott und zu unseren Brüdern und Schwestern. Gerechtigkeit betrifft jedoch nicht nur das Verhalten des Einzelnen, sondern auch die Weise, wie die Strukturen des Zusammenlebens konzipiert und organisiert sind. Das Zweite Vatikanische Konzil erinnert in diesem Zusammenhang daran, dass jede Institution dazu berufen ist, dem Menschen und seiner Würde zu dienen. [105] Soziale Gerechtigkeit erkennt man also an der Fähigkeit einer gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Ordnung, allen – und insbesondere den Schwächsten – ein wahrhaft menschenwürdiges Leben zu ermöglichen, ohne dass jemand zurückgelassen wird.

78. Das jüngere Lehramt hat betont, dass soziale Gerechtigkeit einen Blick erfordert, der von den Letzten ausgeht. Johannes Paul II. hat von einer vorrangigen Option für die Armen gesprochen, [106] die die persönlichen und gesellschaftlichen Entscheidungen prägen muss, während Papst Franziskus eine »Wegwerfkultur« [107] anprangerte, die immer neue Formen der Ausgrenzung hervorbringt. In dieser Perspektive verlangt soziale Gerechtigkeit, dass wir die Menschen und Völker ausgehend von den Schwächsten betrachten: Arme, Migranten, Flüchtlinge, Binnenvertriebene, Opfer von Gewalt, Menschen, die in städtischen oder existenziellen Randgebieten leben.

79. Der Begriff der „sozialen Gerechtigkeit“ hilft zu erkennen, dass Ungerechtigkeit nicht nur aus falschen Entscheidungen einzelner Menschen entsteht, sondern auch aus Strukturen, Mechanismen sowie wirtschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten, die fast automatisch Ungleichheit hervorbringen. In diesem Sinne hat der heilige Johannes Paul II. von Strukturen der Sünde gesprochen, [108] die dem Willen Gottes entgegenstehen und einen persönlichen und gesellschaftlichen Umkehrprozess erfordern. In dieser Hinsicht betrifft Gerechtigkeit nicht nur die gerechtere Verteilung von Gütern oder die Korrektur bestehender Ungerechtigkeiten, sondern nimmt auch eine wiedergutmachende Dimension an. Sie zielt darauf ab, zerbrochene Bindungen wiederherzustellen und diejenigen wieder einzubeziehen, die ausgeschlossen wurden, unter Berücksichtigung der Wunden, welche Ungerechtigkeiten hinterlassen haben: Kriege, Kolonialismus, rassistische oder geschlechtsspezifische Diskriminierung, Gewalt gegen ganze Völker, Ausbeutung. Dies kann bedeuten, denjenigen, die ignoriert wurden, Würde und Stimme zurückzugeben, Wege zur Heilung des kollektiven Gedächtnisses zu fördern, diskriminierenden Gesetzen und Praktiken entgegenzuwirken und konkret diejenigen zu unterstützen, die noch heute die Folgen von in der Vergangenheit erlittenem Unrecht tragen.

80. In der heutigen Zeit muss sich die soziale Gerechtigkeit auch mit dem durch digitale Technologien geschaffenen Umfeld befassen. Die Verbreitung globaler Netzwerke, Plattformen und Systeme Künstlicher Intelligenz verändert die Art, wie wir uns informieren, kommunizieren und auf Dienstleistungen zugreifen. Gerechtigkeit verlangt, dass die Entstehung neuer Formen der Ausgrenzung und Freiheitsberaubung verhindert wird: Menschen und Völker, denen der Zugang zu grundlegenden Technologien verwehrt oder erschwert wird, Gemeinschaften, die einer invasiven Überwachung ausgesetzt sind, soziale Gruppen, welche durch undurchsichtige Algorithmen benachteiligt werden, die Vorurteile und Diskriminierungen reproduzieren. Eine gerechte soziale Ordnung im digitalen Zeitalter ist eine, die allen einen gleichberechtigten Zugang zu Chancen garantiert, die Jüngsten und die Fragilsten schützt, Hass und Desinformation bekämpft und die Nutzung von Daten und Technologien einer öffentlichen Kontrolle unterwirft, damit nicht der bloße Profit zum Maßstab wird, sondern die Würde

eines jeden Menschen und das Wohl der Völker.

81. Ein entscheidender Prüfstein für soziale Gerechtigkeit ist heute die Situation der Migranten, der Flüchtlinge und all jener, die aufgrund von Armut, Gewalt, Klimawandel und Umweltkatastrophen zur Flucht gezwungen sind. Die Weise, wie eine Gesellschaft mit ihnen umgeht, zeigt, ob ihr Gerechtigkeitsbegriff von Angst oder von Geschwisterlichkeit geleitet ist. Papst Franziskus forderte dazu auf, in den Migranten nicht einfach ein zu bewältigendes Problem zu sehen, sondern »ein lebendiges Abbild des Gottesvolkes auf dem Weg«; [109] Menschen mit Würde, Ressourcen und Träumen, die ein Recht darauf haben, mit Respekt behandelt zu werden, und die darum bitten, ein aktiver Teil der Gesellschaften zu werden, die sie aufnehmen. Soziale Gerechtigkeit beinhaltet in diesem Bereich mindestens zwei sich ergänzende Verpflichtungen. Einerseits gilt es, das Recht auf Hoffnung derer zu wahren, die zur Flucht gezwungen sind, indem sichere und legale Wege, würdige Aufnahmebedingungen und echte Integrationsmöglichkeiten gewährleistet werden. Andererseits gilt es auch das Recht zu fördern, in Frieden und Sicherheit in der eigenen Heimat zu bleiben, indem die tiefgreifenden Ursachen angegangen werden, die zur Migration zwingen, einschließlich jener, die mit wirtschaftlichen Ungerechtigkeiten und der Klimakrise zusammenhängen. Wenn diese Rechte geachtet werden, kann Migration zu einer Gelegenheit der Begegnung und der gegenseitigen Bereicherung zwischen den Völkern werden.

Die ganzheitliche menschliche Entwicklung

82. In der Enzyklika Populorum progressio bekräftigt Paul VI., dass man nur dann von echter Entwicklung sprechen kann, wenn sie „ganzheitlich“ ist, das heißt »sie muss jeden Menschen und den ganzen Menschen im Auge haben«. [110] In den folgenden Jahrzehnten hat die Soziallehre der Kirche diesen Ausdruck aufgegriffen und vertieft, um aufzuzeigen, wie die großen Prinzipien – Würde, Gemeinwohl, allgemeine Bestimmung der Güter, Subsidiarität, Solidarität, soziale Gerechtigkeit – in der Geschichte konkrete Gestalt annehmen. Unter „ganzheitlicher menschlicher Entwicklung“ verstehen wir einen Prozess, in dem das Wachstum der Menschen und Völker alle Dimensionen des Daseins umfasst und auch den künftigen Generationen eine Zukunft eröffnet.

83. Entwicklung ist für Menschen wie für Nationen Aufgabe und Recht zugleich: Sie erfordert Mindestbedingungen, die es jedem Menschen und jedem Volk ermöglichen, der eigenen Würde entsprechend zu reifen, ohne in Abhängigkeit gehalten oder vom Zugang zu den notwendigen Gütern ausgeschlossen zu werden. Entwicklung ist menschlich, wenn sie den Menschen und nicht die Anhäufung von Gütern in den Mittelpunkt stellt und wenn sie auch die Völker betrifft, nicht bloß Einzelpersonen. Gerechtigkeit verlangt die Anerkennung der sozialen Rechte und der Rechte der Völker und schließt die Verantwortung gegenüber denen ein, die nach uns kommen werden. Daher ist eine Entwicklung nicht menschlich, die den Konsum einiger erhöht, indem sie Kosten und Schäden auf andere abwälzt, oder die ganze Regionen auf untergeordnete Rollen festlegt und sie daran hindert, ihr Potenzial zu entfalten. [111] Entwicklung ist ganzheitlich, wenn sie sich nicht auf den wirtschaftlichen Bereich beschränkt, sondern die Lebensqualität in ihren geistigen, kulturellen, moralischen und relationalen Dimensionen fördert, unter Achtung unseres gemeinsamen Hauses, der Vielfalt der Völker und ihrer Lebensweisen. [112]

84. Die Idee der ganzheitlichen menschlichen Entwicklung findet heute ein entscheidendes Prüfkriterium in der ganzheitlichen Ökologie, die zu einer unverzichtbaren Dimension der Soziallehre der Kirche geworden ist. Die Qualität der Entwicklung misst sich nämlich an ihrer Fähigkeit, die Gerechtigkeit gegenüber den Menschen und die Bewahrung des gemeinsamen Hauses miteinander zu verbinden, ohne sie voneinander zu trennen: Es geht um die Förderung menschenwürdiger Lebensbedingungen, Zugang zu lebensnotwendigen Gütern, gerechte gesellschaftliche Beziehungen, Sorge für die Schöpfung und Achtung gegenüber den künftigen Generationen. Daraus folgt, dass es kein wahrer Fortschritt ist, wenn der Wohlstand einiger weniger gesteigert wird, während Ökosysteme zerstört, Kosten auf die schwächsten Gemeinschaften abgewälzt oder die Lebensbedingungen derer beeinträchtigt werden, die nach uns kommen.

85. So verstanden ist die ganzheitliche menschliche Entwicklung der Horizont, vor dem die Veränderungen unserer Zeit, einschließlich derer der digitalen Revolution, zu betrachten sind. Technologische Innovationen – einschließlich der Künstlichen Intelligenz – sind nicht neutral: Sie können Teilhabe und Gerechtigkeit fördern oder Ungleichheiten, Kontrolle und Ausgrenzung verstärken. Deshalb müssen sie anhand einer entscheidenden Frage bewertet werden: Tragen sie wirklich dazu bei, dass Menschen und Völker an Menschlichkeit und Geschwisterlichkeit wachsen, im Respekt vor unserem

gemeinsamen Haus und den künftigen Generationen? Hier werden die Prinzipien der Soziallehre zu konkreten Kriterien der Unterscheidung für jene Bereiche, die wir in den folgenden Kapiteln behandeln werden.

Vergewisserung für die Kirche

86. Abschließend möchte ich einen Punkt ansprechen, der mir besonders am Herzen liegt. Die Soziallehre richtet sich nicht nur an die Gesellschaft: Sie ist auch eine Gewissensforschung für die Kirche, jenes Haus und jene Schule der Gemeinschaft, die stets aufgerufen ist, sicherzustellen, dass die in diesem Kapitel aufgeführten Prinzipien vor allem auch in ihrem Inneren gelebt werden. Das Gemeinwohl nimmt im kirchlichen Bereich eine synodale Gestalt an, die ihrer Sendung zugutekommt, dem Reich Gottes zu dienen. Die Kirche ist nämlich das »gemeinschaftliche und historische Subjekt der Synodalität und der Sendung«. [113] Dies erfordert Aufmerksamkeit für die Art und Weise, wie Entscheidungen getroffen werden und Verantwortung ausgeübt wird. Das *Schlussdokument* der Synode nennt unter den für die missionarische Umgestaltung entscheidenden Praktiken eine Kultur der Transparenz, der Rechenschaft und der Bewertung. [114]

87. In dieser Perspektive wird die Subsidiarität zu einem Kriterium der Leitung und des pastoralen Lebens, welche die Verantwortung der Gläubigen und der kirchlichen Mittelstrukturen anerkennt und unterstützt, Charismen und Kompetenzen fördert und dabei jeden Paternalismus vermeidet, der die Freiheit des Evangeliums erstickt. Konkret erfolgen die Mitwirkung der Getauften an Entscheidungsprozessen und die Mitverantwortung in der Mission über Gremien tatsächlicher und nicht nur nomineller Mitwirkung. [115]

88. Die Solidarität hat für die christliche Gemeinschaft ihren Ursprung im Geheimnis Christi und wird durch die Eucharistie genährt. Sie entsteht aus der Gemeinschaft im Glauben und in den Sakramenten: Taufe und Firmung vereinen uns in Christus, damit wir ein Leib und ein Geist, ein Herz und eine Seele sind (vgl. *Eph 4,4; Apg 4,32*). Die Eucharistie, das Sakrament der Einheit, nährt unsere Zugehörigkeit zum Leib Christi und lehrt uns das Teilen. Die unterschiedlichen Sensibilitäten in der Kirche, die starken Überzeugungen, die jeden Einzelnen beseelen, sind ein Reichtum, wenn sie in der Gewissheit verankert bleiben, dass die Einheit ein empfangenes Geschenk und eine zu erfüllende Aufgabe ist.

89. Gerechtigkeit bedeutet im Inneren der Kirche, die Beziehungen und Strukturen von jenen Verzerrungen zu befreien, die Ungleichheit, Undurchsichtigkeit und Machtmissbrauch hervorrufen. In dieser Hinsicht gehört es wesentlich zu einem Weg der Gerechtigkeit, dass den Opfern von geistlichem, wirtschaftlichem, institutionellem, sexuellem Missbrauch, von Machtmissbrauch und Missbrauch des Gewissens Gehör geschenkt wird; dies umfasst auch eine Anerkennung des Schadens, gerechte Wiedergutmachung und Prävention. Jede Macht steht im Dienst der Gemeinschaft und der Sendung. Jede Autorität steht im Dienst des Volkes Gottes. Dieser Dienst zeigt sich nicht nur im Glauben, der in den Sakramenten gefeiert und gelebt wird, und in der Aneignung eines synodalen Stils, sondern auch im konkreten Teilen der Güter: Nach dem Vorbild der Urkirche sind die kirchlichen Ressourcen dazu bestimmt, wirklich gemeinschaftlich geteilt zu werden, damit unter uns niemand Not leide (vgl. *Apg 4,34*) und damit ihre Verwaltung die Mission der Verkündigung des Evangeliums an die Ärmsten unterstützt. Es sind regelmäßige Formen der Bewertung der Amtsführung zu fördern, die nicht über Personen urteilen, sondern Lern- und Verbesserungsmittel sein sollen, die der Sendung dienen. [116] In dem Maße, wie wir für das Wirken des Heiligen Geistes offen sind, werden diese Grundsätze der Soziallehre im kirchlichen Leben Fleisch. Auf diese Weise kann die Kirche der Gesellschaft ein glaubwürdiges Zeichen dafür sein, dass das gemeinsame, mitverantwortliche und geschwisterliche Streben nach dem Wohl aller keine Utopie, sondern eine reale Möglichkeit ist. [117]

DRITTES KAPITEL

TECHNIK UND HERRSCHAFT. DIE GRÖSSE DER MENSCHLICHEN PERSON ANGESICHTS DER VERSPRECHEN DER KI

90. Nachdem ich an die Grundsätze erinnert habe, die die Soziallehre erhellen, möchte ich den Blick nun auf einige Herausforderungen richten, die unsere heutige Lebensweise unmittelbar betreffen. Das biblische Bild, das uns begleitet, ist das eines Bauprojekts: auf der einen Seite ist da der Turm zu Babel, wo das gemeinsame Werk von einem Herrschaftsstreben geleitet wird, das letztlich zur Entmenschlichung führt (vgl. *Gen 11,1–9*); auf der anderen Seite die Ruinen Jerusalems, die unter Nehemia Stück für Stück wiederaufgebaut werden, als Werk gemeinsamer Verantwortung (vgl. *Neh 2–6*). Wir sind aufgerufen, über die große Baustelle unseres Zeitalters nachzudenken: Was bauen wir?

Während die technologische Entwicklung Sprachen, Beziehungen, Institutionen und Machtformen rasch verändert, müssen und können wir Gläubige entscheiden, an welchem Projekt wir mitarbeiten und mit welchem Stil, um das großartige Menschsein, das uns als Gabe anvertraut wurde, zu bewahren und zur Geltung zu bringen. Dabei handelt es sich nicht um eine Entscheidung über unsere Zukunft, sondern über unsere Gegenwart, denn KI und die anderen aufkommenden Technologien sind bereits Teil unseres Alltags.

91. Ich bin davon überzeugt, dass die konkrete Art und Weise, wie soziale Beziehungen im Lichte des Evangeliums zu leben sind, nicht ein für alle Mal festgelegt ist. Ihre Gestaltung ist Aufgabe, die der christlichen Gemeinschaft von Generation zu Generation anvertraut bleibt. Unter der Führung des Heiligen Geistes lässt sich die Kirche vom Wort Gottes erleuchten, um die Zeichen der Zeit zu deuten und kreativ nach neuen Wegen zu suchen, damit die Beziehungen zwischen Menschen und Völkern den Anforderungen des Reiches Gottes immer besser entsprechen. [118] Deshalb ermutige ich alle, und besonders die Laien, sich nicht vor den Herausforderungen der Wirklichkeit zu fürchten, einander zuzuhören und die eigene Verantwortung zum Aufbau einer menschlicheren und geschwisterlicheren Gesellschaft entschlossen wahrzunehmen.

Das technokratische Paradigma und die digitale Macht

92. In der Enzyklika *Laudato si'* hat Papst Franziskus die zunehmende Durchsetzung eines technokratischen Paradigmas [119] in der globalisierten Welt angeprangert, also die Tendenz, persönliche, gesellschaftliche und wirtschaftliche Entscheidungen allein der Logik der Effizienz, der Kontrolle und des Profits zu unterwerfen. Damit wird deutlicher, dass Technik kein bloßes Werkzeug ist und dass sie, wenn sie selbst zum Beurteilungsmaßstab wird, letztendlich bestimmt, was zählt und was aussortiert werden kann. Damit wird die Schöpfung zu einem Objekt der Ausbeutung und werden die Menschen zu Rädchen in einem System erniedrigt, das immer effizienter werden muss.

93. Dieses Paradigma hat sich in den letzten Jahren rasch verbreitet, auch aufgrund der Verbreitung von Künstlicher Intelligenz, von Kognitionswissenschaften, Nanotechnologie, Robotik und Biotechnologie. An sich können diese Innovationen zu einer großen Hilfe für die ganzheitliche menschliche Entwicklung und die Bewahrung unseres gemeinsamen Hauses werden. Doch gerade wegen ihrer Leistungsfähigkeit können sie als Beschleuniger des technokratischen Paradigmas wirken und bedürfen daher einer neuen geistlichen, ethischen und politischen Einordnung. Leistungsfähiger bedeutet nicht zwangsläufig besser. In diesem Sinne bleiben die Worte von Romano Guardini aktuell: »Es zeigt sich, dass der moderne Mensch nicht zum richtigen Gebrauch der Macht erzogen wird.« [120]

94. Die Gefahr, dass die Menschheit Opfer ihrer eigenen Errungenschaften wird, hat der heilige Paul VI. bereits klar erkannt, als er warnte: »Die außergewöhnlichsten wissenschaftlichen Fortschritte, die erstaunlichsten technischen Errungenschaften und das beeindruckendste Wirtschaftswachstum werden sich auf lange Sicht gegen den Menschen richten, wenn sie nicht von echtem moralischen und sozialen Fortschritt begleitet werden.« [121] Aus diesem Grund erfordert der an sich kostbare technische Fortschritt Urteilsvermögen hinsichtlich des zugrundeliegenden Menschenbildes und der anvisierten Ziele. Wenn technologische Entwicklung ohne eine angemessene ethische und soziale Reifung voranschreitet, kann es geschehen, dass die Mittel mehr werden, ohne dass die Menschlichkeit in gleichem Maße mitwächst. Das führt zu einem „Mehr-Haben“, aber nicht zu einem „Mehr-Sein“, und der Mensch läuft Gefahr, in erster Linie aufgrund der Leistungen bewertet zu werden, die er erbringt. [122]

95. An dieser Stelle muss eine entscheidende Tatsache gesehen werden, die ich bereits zuvor erwähnt habe: Im digitalen Bereich liegt die Kontrolle über Plattformen, Infrastrukturen, Daten und Rechenleistung in vielen Fällen nicht in der Hand der Staaten, sondern von großen wirtschaftlichen und technologischen Akteuren, die *de facto* die Zugangsbedingungen, die Regeln der Sichtbarkeit und die Möglichkeiten der Teilhabe selbst festlegen. Wenn sich solche Macht in wenigen Händen konzentriert, besteht die Gefahr, dass sie undurchsichtig wird und sich der öffentlichen Kontrolle entzieht. Das erhöht das Risiko einer schiefen Entwicklung, die neue Abhängigkeiten, Ausgrenzungen, Manipulationen und Ungerechtigkeit erzeugt.

96. Angesichts dieser Machtkonzentration in der digitalen Welt werden die großen Prinzipien der Soziallehre zu Maßstäben für die Beurteilung und Einordnung dieser neuen Situation: die unveräußerliche Würde des Menschen, das Gemeinwohl, die allgemeine Bestimmung der Güter, die Subsidiarität, die Solidarität und die soziale Gerechtigkeit. Diese Prinzipien rufen zur Prüfung auf, ob die Macht digitaler Infrastrukturen und Algorithmen tatsächlich Teilhabe und Verantwortung fördert, die Schwachen schützt, Chancengleichheit gewährleistet und auf das Wohl aller ausgerichtet bleibt. Auf dieser Grundlage

können wir nun genauer betrachten, was Künstliche Intelligenz ist, welche Möglichkeiten sie erschließt und welche Risiken sie mit sich bringt.

Künstliche Intelligenz

97. Es ist nicht meine Absicht, hier einen Überblick über Künstliche Intelligenz zu geben, noch eine mittlerweile sehr umfangreiche Bibliografie nachzuzeichnen; dazu gibt es bereits maßgebliche Beiträge, auch im kirchlichen Bereich, auf die verwiesen werden kann. [123] Ich möchte hier lediglich auf einige wesentliche Elemente für eine moralische und soziale Unterscheidung hinweisen, die den Primat des Menschen wahrt, damit die menschliche Vernunft mit ihrem Gewissen und ihrer Freiheit auch weiterhin die technischen Innovationen leitet und verantwortungsbewusst deren Nutzung und Grenzen festlegt.

98. Zunächst sind zwei Überlegungen anzustellen: Erstens läuft jede Aussage über KI Gefahr, angesichts der beeindruckenden Entwicklungsgeschwindigkeit dieser Systeme in kurzer Zeit überholt zu sein. Die zweite ist, dass wir alle, einschließlich derjenigen, die sie entwickeln, nur wenig über ihre tatsächliche Funktionsweise wissen. Moderne Künstliche Intelligenzen werden nämlich eher „gezüchtet“ als „gebaut“: Die Entwickler entwerfen nicht jedes Detail direkt, sondern schaffen eine Architektur, auf der KI „wächst“. Infolgedessen bleiben grundlegende wissenschaftliche Aspekte – wie die inneren Repräsentationen und die Rechenprozesse dieser Systeme – derzeit unbekannt. Daher ergibt sich die dringende Notwendigkeit eines doppelten Vorgehens: einerseits eine Vertiefung der wissenschaftlichen Forschung, andererseits eine Übung in moralischer und geistlicher Unterscheidung.

99. Es ist nicht möglich, eine eindeutige und umfassende Definition von Künstlicher Intelligenz zu geben. Fest steht jedoch, dass das Missverständnis zu vermeiden ist, diese „Intelligenz“ mit der menschlichen gleichzusetzen. Diese Systeme ahmen bestimmte Funktionen der menschlichen Intelligenz nach. Dabei übertreffen sie sie oft an Geschwindigkeit und Rechenleistung und bieten somit in zahlreichen Bereichen konkrete Vorteile. Diese Leistungsfähigkeit hat jedoch ausschließlich mit der Datenverarbeitung zu tun: Sogenannte Künstliche Intelligenzen machen keine Erfahrungen, besitzen keinen Leib, empfinden weder Freude noch Schmerz, reifen nicht in Beziehungen, wissen nicht von ihrem Inneren her, was Liebe, Arbeit, Freundschaft und Verantwortung bedeutet. Sie haben auch kein moralisches Gewissen: Sie unterscheiden nicht zwischen Gut und Böse, sie erkennen nicht den eigentlichen Sinn von Situationen und sie nehmen die Last der Konsequenzen nicht auf sich. Sie können Sprache, Verhalten und Beurteilungen imitieren, sie können Empathie oder Verständnis simulieren, aber sie verstehen nicht, was sie damit bewirken, denn sie bewegen sich nicht in jenem affektiven, relationalen und geistigen Horizont, in dem der Mensch zur Weisheit gelangt. Auch wenn diese Werkzeuge als „lernfähig“ dargestellt werden, unterscheidet sich ihre Art des Lernens von der einer menschlichen Person. Es handelt sich nicht um die Erfahrung eines Menschen, der sich vom Leben formen lässt und im Laufe der Zeit durch Entscheidungen, Fehler, Vergebung und Treue wächst; vielmehr ist es eine statistische Anpassung auf der Grundlage von Daten und Rückmeldungen, die zwar sehr effektiv sein kann, aber kein inneres Wachstum impliziert.

Ein wertvolles Hilfsmittel, das Vorsicht erfordert

100. Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten lässt sich besser verstehen, warum KI eine wertvolle Hilfe sein kann und gleichzeitig einen nüchternen und wachsamem Umgang erfordert. In den letzten Jahren hat ihre private Nutzung erheblich zugenommen, und es gibt viele Überlegungen zu den Chancen und Risiken, die mit ihrer raschen Verbreitung verbunden sind. Im privaten Gebrauch sind insbesondere drei Aspekte gebührend zu berücksichtigen: die Leichtigkeit, mit der Ergebnisse erzielt werden, der Eindruck von Objektivität und die Simulation menschlicher Kommunikation. Die Schnelligkeit und Einfachheit, mit der es möglich ist, Informationen, komplexe Analysen, Medieninhalte und konkrete Hilfestellungen zu erhalten, vereinfachen unser Leben. Sie können uns aber auch daran gewöhnen, zu viel zu delegieren und nach vorgefertigten Antworten zu suchen. Damit schwächen sie das persönliche Urteilsvermögen und die Kreativität. Der Eindruck von Objektivität, den die Antworten und Vorschläge dieser Systeme vermitteln, kann uns vergessen lassen, dass sie das kulturelle Wertesystem derjenigen widerspiegeln, die sie entworfen und trainiert haben, mit all ihren Stärken und Schwächen. Die künstliche Nachahmung positiver menschlicher Kommunikation – Worte des Rates, des Mitgefühls, der Freundschaft und der Liebe – kann befriedigend und sogar hilfreich sein, doch bei weniger reflektierten Nutzern kann sie irreführend wirken und die Illusion wecken, in einer Beziehung mit einem echten persönlichen Subjekt zu stehen. Wenn Worte simuliert werden, entsteht keine Beziehung, sondern nur der Anschein einer solchen. Die künstliche Nachahmung einer betreuerischen oder begleitenden Beziehung kann gefährlich werden, wenn sie sich in einen Kontext einschleicht, in dem es an echter Beziehung und Zuneigung

mangelt: Dann besteht nicht so sehr die Gefahr, dass eine Person glaubt, mit einer anderen Person zu sprechen, sondern dass sie den Wunsch verliert, anderen Personen wirklich zu begegnen.

101. Wenn wir unseren Blick nun ausweiten auf den Einsatz von KI in unseren Gesellschaften, stellen wir fest, dass sie mittlerweile in Entscheidungsprozessen in allen Bereichen und auf unterschiedlichen Ebenen präsent ist: in der Kommunikation, in der Steuerung und in der Kontrolle. Die Vorteile in Bezug auf die Effizienz und das Verbesserungspotenzial bestimmter Dienstleistungen liegen auf der Hand; eine rasche und unkritische Einführung birgt jedoch mehrere Risiken, unter anderem die Gefahr, die Auswirkungen auf die Umwelt zu unterschätzen. Aktuelle KI-Systeme erfordern große Mengen an Energie und Wasser, haben erhebliche Auswirkungen auf den Kohlenstoffdioxid-Ausstoß und verbrauchen Ressourcen in großem Umfang. Mit zunehmender Komplexität, insbesondere bei großen Sprachmodellen, wächst auch der Bedarf an Rechenleistung und Speicherkapazität. Das bedeutet wiederum die Notwendigkeit einer Vielzahl von Maschinen, Kabeln, Datenverarbeitungszentren und energieintensiver Infrastruktur. Daher ist es unerlässlich, nachhaltigere technologische Lösungen zu entwickeln, um die Umweltauswirkungen zu verringern und unser gemeinsames Haus zu schützen. [124]

Verantwortung, Transparenz und Steuerung von KI

102. Der Einsatz von KI ist niemals eine rein technische Angelegenheit: Wenn sie in Prozesse eingebunden wird, die das Leben der Menschen beeinflussen, kommt sie mit Rechten, Chancen, gutem Ruf und Freiheit in Berührung. Sensible Entscheidungen bezüglich Arbeit, Kreditvergabe, Zugang zu Dienstleistungen und dem guten Ruf von Personen laufen Gefahr, vollständig automatisierten Systemen überlassen zu werden, die »Mitleid, Barmherzigkeit, Vergebung und vor allem die Offenheit für die Hoffnung auf eine Veränderung der Person« [125] nicht kennen und dadurch neue Formen der Ausgrenzung hervorbringen können. Es kann zu eindeutig menschenverachtenden Anwendungen kommen, wie etwa der Manipulation von Informationen oder der Verletzung der Privatsphäre. Aber es kann sich auch eine weniger offensichtliche Gefahr einstellen, wenn KI-Systeme, die sich neutral und objektiv geben, Stereotypen oder ideologische Standpunkte ihrer Entwickler und Programmierer widerspiegeln und verstärken.

103. Einem Algorithmus konkret die Macht zu übertragen, zu bestimmen, wem etwas zusteht und wem nicht, ohne dass noch jemand die Last der Entscheidung trägt, bedeutet, ihm die Aufgabe zu übertragen, die Grenzen menschlicher Möglichkeiten neu zu definieren. Was in diesem Prozess verloren geht, ist nicht nur das Mitgefühl für den Ausgeschlossenen, das künstlich nachgeahmt werden kann, sondern auch die politische Verantwortung, denn die Ausgrenzung der Schwachen wird mit Neutralität und Objektivität ummantelt, gegen die man nicht protestieren kann. So wird Ungerechtigkeit lautlos, und Mitgefühl, Barmherzigkeit und Vergebung – nicht als bloße Fassade, sondern als politische Gesten – verschwinden von der Bildfläche.

104. Daraus ergibt sich eine einfache, aber zwingende Konsequenz: Wir können KI nicht als moralisch neutral betrachten. In Wirklichkeit bringt jedes technische Artefakt Entscheidungen und Prioritäten mit sich: was es misst, was es ignoriert, was es optimiert und wie es Menschen und Situationen einstuft. Wenn ein System so konzipiert oder eingesetzt wird, dass es bestimmte Formen von Leben als weniger wertvoll behandelt oder sie ohne Einspruchsmöglichkeit ausschließt, dann ist es nicht ein einfaches Werkzeug, das „gut genutzt“ werden kann: Es führt bereits ein Kriterium ein, das der unveräußerlichen Würde des Menschen entgegensteht. Aus diesem Grund darf sich ethische Urteilskraft nicht darauf beschränken, zu fragen, ob wir ein bestimmtes System für einen guten oder schlechten Zweck nutzen, sondern muss sich auch fragen, wie es konzipiert ist und welches Bild von Mensch und Gesellschaft in die Daten und Modelle eingeschrieben ist, die es leiten. [126]

105. Damit KI die Menschenwürde achtet und wirklich dem Gemeinwohl dient, müssen die Verantwortlichkeiten jederzeit klar sein: angefangen bei jenen, die die Systeme entwerfen und trainieren, bis hin zu jenen, die sie nutzen und ihnen konkrete Entscheidungen anvertrauen. In vielen Fällen sind die internen Prozesse, die zu einem Ergebnis führen, jedoch undurchsichtig, und das erschwert die Zuweisung von Verantwortung und die Behebung von Fehlern. Genau hier kommt das, was wir als *Accountability* bezeichnen, entscheidend zum Tragen: die Möglichkeit, festzustellen, wer für Entscheidungen „Rechenschaft ablegen“ muss, wer sie begründen, kontrollieren und, falls nötig, anfechten sowie den daraus entstehenden Schaden beheben muss. [127]

106. Wenn man zur Vorsicht, zu strengen Kontrollen und manchmal auch zu einer Verlangsamung bei der Einführung der KI aufruft, bedeutet das nicht, gegen den Fortschritt zu sein, sondern eine verantwortungsvolle Sorge um die Menschheitsfamilie zu zeigen. Diese Notwendigkeit ist umso

dringlicher, als oft ein Ungleichgewicht zwischen der Geschwindigkeit der technologischen Entwicklung und dem Tempo besteht, in dem Bewusstsein, Normen, Kontrollen und Institutionen heranreifen, die in der Lage sind, deren Auswirkungen zu steuern. Es reicht nicht aus, sich allgemein auf die Ethik zu berufen: Es bedarf angemessener rechtlicher Rahmenbedingungen, unabhängiger Aufsicht, Aufklärung der Nutzer und einer Politik, die sich nicht ihrer Aufgabe entzieht. Andernfalls wird der Wandel nur von technokratischen Logiken bestimmt und als notwendig und unvermeidlich dargestellt, was letztendlich dazu führt, dass Regeln durchgesetzt werden, die von denjenigen diktiert werden, die über Daten, Infrastruktur und Rechenkapazitäten verfügen.

107. Wir dürfen uns nicht darauf beschränken, zu fordern, dass Maschinen moralisch handeln, also die sogenannte „Ausrichtung“ von KI auf menschliche Werte. Wir müssen mutig eine weitere Bedingung stellen, nämlich die Möglichkeit, den anzuwendenden Ethikkodex zu diskutieren und ihn mit Kriterien sozialer Gerechtigkeit abzugleichen, die wir teilen. Andernfalls setzen diejenigen, die KI kontrollieren ihre eigene moralische Auffassung durch, und diese wird zur unsichtbaren Infrastruktur der Systeme. Eine moralischere KI nützt nichts, wenn diese Moral von wenigen bestimmt wird. Was wir brauchen, ist eine Politik, die präsenter ist, die in der Lage ist, dort zu bremsen, wo alles immer schneller wird, und die Räume zu schützen, in denen Gemeinschaften noch mitwirken und Fragen stellen können.

108. Wie es bei jeder großen technologischen Wende der Fall ist, so neigt auch die KI dazu, vor allem die Macht derjenigen zu stärken, die bereits über wirtschaftliche Ressourcen, Kompetenzen und Zugang zu Daten verfügen. Unter dem Gesichtspunkt des Gemeinwohls und der allgemeinen Bestimmung der Güter wirft dieses Phänomen ernsthafte Bedenken auf: Kleine, sehr einflussreiche Gruppen können Informationen und Konsum lenken, demokratische Prozesse konditionieren und die wirtschaftliche Dynamik zu ihrem eigenen Vorteil beeinflussen. Dies steht im Widerspruch zur sozialen Gerechtigkeit und Solidarität unter den Völkern. Aus diesem Grund ist es unerlässlich, dass der Einsatz von KI – insbesondere wenn es um öffentliche Güter und Grundrechte geht – von klaren Kriterien und wirksamen Kontrollen begleitet wird, die von Partizipation und Subsidiarität geprägt sind. Gemeinschaften und intermediäre Körperschaften dürfen nicht zu bloßen Empfängern von anderswo getroffenen Entscheidungen reduziert werden, sondern müssen zur Entscheidungsfindung und Kontrolle beitragen können. Darüber hinaus darf das Eigentum von Daten nicht ausschließlich privaten Einrichtungen anvertraut werden, sondern muss reguliert werden. Daten sind das Ergebnis der Beiträge vieler und dürfen nicht an einige Wenige verkauft oder ihnen überlassen werden. Es bedarf einer Kreativität, die imstande ist, sie als ein gemeinsames oder kollektives Gut zu verwalten, im Sinne von Teilhabe, wie es bereits der heilige Johannes Paul II. in Bezug auf kollektive Güter vorgeschlagen hat. [128]

109. Die Prinzipien der Soziallehre helfen uns, diese neue Wirklichkeit zu deuten. In einer Welt, in der wenige Akteure Daten, Rechenkapital und Regulierungsmacht konzentrieren, bedeutet das Sprechen vom Gemeinwohl, diese neue epistemische, wirtschaftliche und politische Asymmetrie zu entlarven und die neuen Monopole von KI beim Namen zu nennen. Von der allgemeinen Bestimmung der Güter zu sprechen bedeutet, Wege zu finden, um den Zugang aller zu Technologien und Bildung zu gewährleisten. Von Subsidiarität zu sprechen erfordert den Schutz der Fähigkeit von Gemeinschaften, Entscheidungen zu treffen und Korrekturen vorzunehmen, ohne ihr Handeln auf die bloße Kontrolle zu beschränken, nachdem die Standards anderswo festgelegt wurden. Wenn wir von Solidarität sprechen, müssen wir die unsichtbare, oft von Ausbeutung begleitete Arbeit in den Blick nehmen, die hinter algorithmischen Modellen steht. Wenn wir von Gerechtigkeit sprechen, müssen wir die Machtverhältnisse hinterfragen, die bestimmen, wer die Modelle trainieren darf und wer lediglich als Trainingsobjekt dient. Wir müssen erkennen, dass soziale Gerechtigkeit nicht nur ein schützenswertes Ziel ist, nachdem eine Technologie eingeführt worden ist, sondern eine Vorbedingung, die bereits bei deren Konzeption berücksichtigt werden muss.

110. Schließlich möchte ich einen Begriff benutzen, der mir am Herzen liegt: „entwaffnen“. KI zu entwaffnen bedeutet, sie der Logik des bewaffneten Wettbewerbs zu entziehen, der heute nicht mehr nur militärischer, sondern auch wirtschaftlicher und kognitiver Natur ist. Bei diesem Wettrennen geht es um den leistungsfähigsten Algorithmus und die größte Datenbank, um einen geopolitischen oder kommerziellen Vorsprung gegenüber allen anderen zu festigen. Entwaffnen bedeutet, diese Gleichsetzung von technischer Macht und dem Recht zu herrschen aufzubrechen. Entwaffnen bedeutet nicht, auf die Technologie zu verzichten, sondern zu verhindern, dass sie den Menschen zu beherrscht. Es bedeutet, sie Monopolen zu entziehen, sie hinterfragbar und anfechtbar und damit lebensfreundlich zu machen, sie der Vielfalt menschlicher Kulturen und Lebensweisen zurückzugeben. Die Aufgabe ist heute nicht nur ethischer oder technischer Natur: Sie ist ökologisch im radikalsten Sinne, denn sie betrifft

eine neue Dimension unseres gemeinsamen Zuhauses. KI ist bereits eine Umwelt, die uns umgibt, und eine Macht, mit der wir uns auseinandersetzen müssen. Daher reicht es nicht aus, sie zu regulieren: Sie muss entwaffnet und lebensfreundlich gemacht werden.

111. Einen besonderen Appell richte ich an diejenigen, die Künstliche Intelligenzen entwickeln. Technologische Innovation kann in gewisser Weise eine menschliche Form der Teilnahme am göttlichen Schöpfungsakt sein. Die Entwickler tragen daher eine besondere ethische und geistige Verantwortung, denn jede Wahl eines Designs bringt ein bestimmtes Menschenbild zum Ausdruck. So wie der Schöpfer eines künstlerischen oder literarischen Werks die Werte bedenken muss, die es zum Ausdruck bringt, so sind auch sie gehalten, die Werte, die sie in ihre Projekte einfließen lassen, mit der gebotenen Ernsthaftigkeit zu behandeln: mit Transparenz, mit Verantwortung gegenüber den betroffenen Gemeinschaften und mit Achtsamkeit, um sicherzustellen, dass das, was da entsteht, tatsächlich ein Gut ist.

Was wir nicht verlieren dürfen

112. Nachdem wir die Frage der Verantwortung und die der Steuerung von KI angesprochen haben, müssen wir zu unserem zentralen Thema zurückkehren, nämlich was es bedeutet, das Menschsein zu bewahren. Die Gefahr besteht nicht nur darin, dass bestimmte Technologien missbraucht werden, sondern dass das technokratische Paradigma, von dem wir umgeben sind und das durch die digitale Revolution und KI noch verstärkt wird, eine menschenfeindliche Anschauung als richtig und normal erscheinen lässt – eine Anschauung, nach der die Fülle des Lebens darin besteht, mehr zu besitzen, Schwächen zu reduzieren, Unvorhergesehenes auszuschließen und alles unter Kontrolle zu haben. Wenn Effizienz zum Wertmaßstab wird, ist der Mensch versucht, sich selbst als ein zu optimierendes Projekt zu betrachten und nicht als ein Geschöpf, das zu Beziehung und Gemeinschaft berufen ist.

113. In Wirklichkeit ist es immer falsch, eine einzige Dimension des Menschen zu verabsolutieren. Tatsächlich ist es nicht bloß der Mangel, der Unordnung hervorruft. Auch das, was maßlos wächst, kann zu einer Form der Armut werden. In einem Ökosystem wird das Gleichgewicht gestört, wenn sich eine einzige Art auf Kosten der anderen ausbreitet. Beim Menschen geschieht dasselbe, wenn eine einzige Fähigkeit für sich beansprucht, der Maßstab für alles zu sein. Wenn daher die Intelligenz verabsolutiert wird, geraten andere wesentliche Dimensionen des Lebens in den Hintergrund: die Gefühle, der Wille, die Hingabe und die Beziehung. Wenn technische Macht nicht ausgeglichen wird, macht sie uns nicht fähiger, sondern einsamer und anfälliger für eine Logik der Herrschaft und der Ausgrenzung. Es geht gewiss nicht darum, sich der Intelligenz zu widersetzen, sondern daran zu erinnern, dass sie, wenn sie sich auf sich selbst zurückzieht, vergisst, dass sie dazu bestimmt ist, dem Leben und dem Menschen zu dienen.

114. Der Wert einer Zivilisation lässt sich nicht an der Macht ihrer Mittel messen, sondern an der Fürsorge, die sie zu leisten vermag, an der Fähigkeit, den Mitmenschen als ein personales Gegenüber und nicht nur als Funktion zu sehen. Die Fähigkeit, füreinander zu sorgen, ist eine wichtige Dimension unseres Menschseins. Diese Fähigkeit erlernt und verfeinert man durch Erfahrung. Einem Kind Märchen vorzulesen, einem älteren Menschen Gesellschaft zu leisten und einen Ort einladend zu gestalten – das sind Dinge, die im familiären Umfeld geschehen, die uns aber helfen, die Bedeutung der Fürsorge auch auf gesellschaftlicher Ebene zu verstehen und zu verinnerlichen. Sie schulen uns zudem darin, den Anderen als einen Menschen anzuerkennen, der Achtung verdient. Technologie kann auch die Fürsorge der Menschen untereinander unterstützen, zum Beispiel, wenn sie Instrumente zur Verfügung stellt, die bei der Planung und Organisation helfen, ohne jedoch die Freiheit und das Urteilsvermögen des Menschen zu beschneiden, der Subjekt der Beziehungen ist und verantwortlich für die Entscheidungen.

Zugrundeliegende Narrative: Transhumanismus und Posthumanismus

115. Um die kulturellen Prämissen herauszustellen, die mit der laufenden digitalen Revolution einhergehen, möchte ich die Aufmerksamkeit nun auf einige Strömungen lenken, für die der Fortschritt in einem über die menschliche Natur Hinausgehen besteht und die wir unter den Begriffen Transhumanismus und Posthumanismus zusammenfassen können. Sie bilden den ideologischen Hintergrund, der in einigen technologischen Machtzentren anzutreffen ist, und kolonisieren vereinfachend das kollektive Bewusstsein insbesondere in den Medien und sozialen Netzwerken, indem sie mit einer futuristischen Vision vom „verbesserten Menschen“ (*enhanced human*) oder vom „Hybriden aus Mensch und Maschine“ Begeisterung für die neuen Technologien wecken.

116. Transhumanismus und Posthumanismus umfassen jeweils verschiedene Strömungen und Interessenlagen, und es ist schwierig, eine eindeutige Beschreibung davon zu geben. Man kann sie mit

einem Archipel verschiedener konzeptueller Inseln vergleichen, die jedoch durch dasselbe Meer an Vorannahmen verbunden sind, nämlich die zentrale Stellung der Technik und den Traum, die Begrenztheit des menschlichen Lebens zu überwinden. Im Allgemeinen stellt sich der Transhumanismus eine Verbesserung des Menschen durch Technologien (Biomedizin, *Human Engineering*, Apparate, Algorithmen) vor, mit dem Ziel, Leistung und Fähigkeiten zu steigern. Der Posthumanismus geht vor allem in seinen radikaleren Ausprägungen noch weiter: Er kritisiert den Anthropozentrismus und entwirft eine Form der Hybridisierung zwischen Mensch, Maschine und Umwelt. Das geht bis zur Vorstellung, dass dabei eine Schwelle überschritten wird, an der die Menschheit sich selbst überwindet und in eine neue Evolutionsstufe eintritt. Auch wenn diese Hypothesen weitgehend spekulativ bleiben, gewinnen sie an Relevanz, weil sie die kollektive Vorstellungswelt verändern und folglich soziale, wirtschaftliche und politische Entscheidungen beeinflussen. [129]

117. Im Lichte der Soziallehre ist der kritische Punkt hier nicht der Einsatz der Technik als solcher, sondern die ihr zugrundeliegende Auffassung: Wenn der Mensch als Material behandelt wird, das man vervollkommen oder überwinden muss, dann wird es leichter akzeptabel, dass einige Menschen als weniger nützlich, weniger liebenswert, weniger würdig angesehen werden. Im Namen des Fortschritts kann man „notwendige Opfer“ in Betracht ziehen und so die Schwächsten den Preis für eine vermeintliche Optimierung der Spezies zahlen lassen. Die bereits erwähnte Warnung des heiligen Paul VI. ist daher von bleibender Weitsicht: In der Tat werden sich die Errungenschaften von Wissenschaft und Technik, wenn sie nicht mit einem moralischen und sozialen Fortschritt einhergehen, letztlich gegen den Menschen richten. [130] Deshalb muss klar unterschieden werden: Es ist eine Sache, Technologien in eine menschliche und beziehungsorientierte Sicht zu integrieren; etwas ganz anderes ist es, sich von einer Vorstellungswelt leiten zu lassen, die Begrenztheit herabwürdigt und ein rein technisches „Heil“ verheißt.

Die Begrenztheit, das Herz, die Größe des Menschen

118. Unser Verhältnis zum Leben scheint heute in einer Krise zu stecken. Alles, was als „Begrenztheit“ erscheint – Unfähigkeit, Krankheit, Alter, Leiden, Verletzlichkeit –, wird normalerweise erst einmal als ein zu behebender Mangel angesehen und nicht als ein Umstand, durch den der Mensch reift und sich für Beziehungen öffnet. Doch wir müssen daran denken, dass der Mensch nicht *trotz* seiner Begrenztheit, sondern oft gerade *durch* seine Begrenztheit zur Entfaltung gelangt. Ein Blick auf die Wirklichkeit im Licht des Glaubens hilft uns, das zu erkennen, was wir die „Kontingenz“ der Dinge dieser Welt nennen. Wenn es auch einerseits unsere Pflicht ist, zu versuchen, das Leiden zu beseitigen, das das menschliche Leben zeichnet, so ist es andererseits doch weise, unsere konstitutive Endlichkeit anzuerkennen, in dem Wissen, dass »die religiöse Erfahrung und insbesondere der christliche Glaube dazu einladen, diese Ambivalenz zwischen der Größe und der Begrenztheit des Menschen ohne Vereinfachungen zu leben und sie im Licht der ursprünglichen und grundlegenden Beziehung zu Gott zu deuten«. [131]

119. Gerade durch unsere Begrenztheit gibt es Raum für Mitgefühl, für aufrichtige Sorge um die Bedürfnisse der anderen, für eine Großherzigkeit, die selbst inmitten von Dunkelheit und Versagen überrascht, für geistliche Erfahrungen und für die Anbetung Gottes. Wir sehen dies in vielen Momenten, in denen sich die Begrenztheit in unserem Leben konkret zeigt, etwa wenn wir Ablehnung erfahren, wenn wir aufgrund der Krankheit oder des Todes eines geliebten Menschen leiden, wenn wir Unvermögen oder Versagen erleben. Auf geheimnisvolle Weise können wir gerade in diesen Momenten der Not zu einer neuen Weisheit finden, die Zuneigung unserer Mitmenschen spüren und die Gegenwart des Herrn erfahren.

120. Auch wenn die Begrenztheit als innerer Schmerz erfahren wird, sagt uns die menschliche Weisheit, ihn nicht zu beseitigen oder zu unterdrücken, sondern ihn zu integrieren. Um den Schmerz vollständig zu unterdrücken, müsste man letztendlich auch die Liebe und die Sehnsucht auslöschen. Wer liebt und etwas ersehnt, kann Prüfungen und Leiden nämlich nicht vermeiden, und deshalb bewahren wir Lehren in uns, die sich über die Jahre wie Narben einprägen, eine Erinnerung an den Weg, den wir zwischen Freiheit und Niederlagen, zwischen Träumen und Enttäuschungen zurückgelegt haben. Nur dank der Verflechtung dieser Elemente geschehen im Herzen jene Wunder der Seele, die uns den höchsten Genuss unseres Menschseins kosten lassen. [132] Auf dieses zugleich dramatische und großartige Abenteuer im Namen einer vermeintlichen Überwindung aller Begrenztheit zu verzichten, könnte alles Mögliche bedeuten, aber nicht mehr ein Mensch zu sein.

121. Die moralische Korrumpierung unserer geschöpflichen Begrenztheit – das Böse, das offensichtlich das menschliche Herz aufwühlt – zerstört die Gesellschaft und das Leben und erreicht tiefe Abgründe an

Unmenschlichkeit. Und doch lässt auch diese schmerzhafteste Form der Begrenztheit einen Hoffnungsschimmer für das Gute. Selbst wenn der Mensch sich unmenschlich verhält und Tragödien verursacht, leuchtet in seinem Menschsein weiterhin ein kleines Licht, das durch die Gnade Gottes auf dem Weg der Umkehr und der Versöhnung wieder entfacht werden kann. Viktor Frankl sagte zu Recht, dass wir in Momenten des Grauens »den Menschen kennengelernt [haben], wie er wirklich ist. Der Mensch ist schließlich jenes Wesen, das die Gaskammern von Auschwitz erfunden hat; aber er ist auch jenes Wesen, das diese Gaskammern mit erhobenem Haupt betreten hat, mit dem Vaterunser oder dem *Sch'ma Jisrael* auf den Lippen.« [133]

122. Wenn die Endlichkeit in Wahrheit angenommen wird, macht sie den Menschen nicht arm, sondern öffnet ihn für die Erkenntnis des Antlitzes Gottes und des Nächsten. Gerade weil er Begrenztheit erfährt – Verletzlichkeit, Schmerz und Versagen –, kann er die eigene Würde und die der Mitmenschen als unantastbar anerkennen. Und gerade in dieser Erfahrung der Begrenztheit bleibt er fähig, eine geschwisterliche Verbundenheit zu erahnen, die größer ist als er selbst, und Ungerechtigkeit als einen Skandal zu sehen. Kultur und Kunst hüten, wenn sie authentisch sind, diesen Funken und verhindern damit die Normalisierung des Bösen. So haben einige Werke einen fast prophetischen Wert erlangt: Beethovens *Neunte* als Sehnsucht nach Einheit; *Guernica* als Anklage gegen die Entmenschlichung; *Schindlers Liste* als Aufforderung, die Vergangenheit nicht in Vergessenheit fallen zu lassen.

123. Die Geschichte bietet nicht nur eine Auflistung unserer Gewalttaten, sondern auch den Beweis dafür, dass die Menschheit in der Lage ist, Institutionen zum Schutz des gemeinsamen Lebens zu schaffen. In den vergangenen zwei Jahrhunderten sehen wir dies an einigen symbolträchtigen Errungenschaften: an der Gründung des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz (1863), dessen operative Neutralität allen eine mitfühlende Versorgung garantiert; der lange Prozess, der zur Abschaffung der Sklaverei führte, der nicht bloß eine rechtliche Änderung, sondern einen Bewusstseinswandel darstellte; die Gründung der Organisation der Vereinten Nationen (1945) und die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (1948), die eine gemeinsame Sprache geschaffen haben, um zumindest als gemeinsames Ideal zu bekräftigen, dass die Würde universal ist; die *Genfer Flüchtlingskonvention* (1951), die die Pflicht zum Schutz derer anerkennt, die vor Verfolgung und Bedrohung fliehen. In diesen Beispielen findet die Sehnsucht nach dem Guten zu einem konkreten Ausdruck in öffentlichen Formen – Normen, Institutionen und Vorgehensweisen –, die in der Lage sind, Gewalt einzudämmen und die Schutzbedürftigen zu verteidigen. Doch nichts davon ist entstanden, ohne dass es auf Widerstand, engstirnige Interessen und kulturelle Trägheit gestoßen ist. Moralische Fortschritte sind fast immer ein langer und beschwerlicher Weg, der auch von Rückschlägen gezeichnet ist: Denken wir an unterbrochene Friedensprozesse oder an nur langsam umgesetzte Umweltschutzverpflichtungen. Doch gerade die Fragilität dieser Ergebnisse zeigt, wie wertvoll die Verantwortung derer ist, die sie anstoßen und unterstützen.

124. Manche Ereignisse helfen uns zu erkennen, dass sich die Geschichte ändern kann, wenn auch nur ein Mann oder eine Frau die Würde aller wirklich ernst nimmt: die Bürgerrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten von Amerika, die auch verbunden ist mit dem Zeugnis von Martin Luther King Jr., oder das Ende der Apartheid in Südafrika nach der Befreiung von Nelson Mandela und seiner Entscheidung, die Zukunft nicht vom Hass prägen zu lassen. In unterschiedlichen Kontexten haben sich darüber hinaus mutige und großherzige Frauen hervorgetan, wie die heilige Laura Montoya, die heilige Teresa von Kalkutta, Dorothy Day, Marie Skłodowska Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto und viele andere aus allen Kontinenten. Durch ihr Engagement haben sie dazu beigetragen, die Geschichte menschlicher zu gestalten.

125. Neben diesen öffentlichen Zeugnissen gibt es verborgeneres, aber entscheidendes Geschehen: die Ordensgemeinschaften, die sich für arme und gefährliche Orte entscheiden; die Märtyrer der Brüderlichkeit und Gerechtigkeit wie der heilige Maximilian Maria Kolbe, der heilige Oscar Romero und der selige Enrique Angelelli sowie Bekenner, die unter harten und oft unmenschlichen Bedingungen die Hoffnung des Evangeliums und die Würde des Menschen verkörperten, wie der ehrwürdige Diener Gottes François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. Und vor allem die „Märtyrer des Alltags“, die ohne großes Aufsehen pflegen, erziehen, begleiten und trösten, wie etwa Eltern, Pflegepersonal, Ärzte, Freiwillige und jene, die einem älteren Menschen oder einem Ausgestoßenen zur Seite stehen. Ihr Zeugnis zeigt, dass das Gute nicht von selbst geschieht, sondern Beharrlichkeit und Erinnerung erfordert sowie eine Haltung der Umkehr, die es ermöglicht, auch nach Rückschlägen neu anzufangen.

126. Genau dieses Zusammenspiel aus gerechten Institutionen, glaubwürdigen Zeugnissen und täglicher Treue erhält die Hoffnung am Leben und weist eine Richtung: Technik weiterentwickeln, ohne das Herz

dabei verkümmern zu lassen. Aus diesem Grund darf die – großartige und verwundete – Menschheit weder ersetzt noch überwunden werden. Sie kann die technischen Fortschritte begrüßen, um Leiden zu lindern und neue Möglichkeiten zu eröffnen, aber nur, wenn sie dabei nicht verleugnet, was sie menschlich macht, nämlich die Fähigkeit zu Beziehung und Liebe. An dieser Stelle stellt sich eine entscheidende Frage: Wenn es ein wahres *more than human* gibt, wo es dann zu finden? Die Antwort des christlichen Glaubens verweist auf eine Vollendung, die nicht von einer technologischen Vergöttlichung kommt, sondern von jener, die die Gnade Gottes bewirkt, die wir in Christus empfangen.

Das wahre *more than human*: Gnade und christlicher Humanismus

127. Der Ausdruck *more than human* gehört nicht allein zur Sprache der Verheißungen der Technik. Seit Jahrhunderten macht die christliche Tradition geltend, dass der Mensch nicht auf die Grenzen seiner Natur beschränkt ist, sondern dazu berufen, sich selbst zu übersteigen: nicht um der Wirklichkeit zu entfliehen oder um Begrenzungen zu missachten, sondern um in der Liebe vollendet zu werden. Der Glaube weiß um ein „Darüber-Hinaus“, das aus der Gnade Gottes kommt. Diese Verwandlung ist das Werk des Heiligen Geistes. Wie der heilige Thomas von Aquin lehrte, »übersteigt« dieser Prozess der Erhebung und Verwandlung »jede Fähigkeit der geschaffenen Natur«, [134] weil zwischen unserer Natur und dem göttlichen Leben ein unendlicher Abstand besteht. [135] Dennoch ist es möglich, in das Herz dieses unerschöpflichen Lebens aufgenommen zu werden, auch wenn wir noch innerhalb der Grenzen dieser Welt wandeln. Und derjenige, der diesen Weg ermöglicht, kann nur der Unendliche sein, der sich verschenkt: Gott selbst, der den „unendlichen“ Abstand überwindet. [136] So vollzieht sich die Neuschöpfung des Menschen: »Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden« (2 Kor 5,17).

128. Wenn wir diese Möglichkeit annehmen, uns durch die Gnade Gottes selbst zu überschreiten, verleugnen wir uns nicht, werden wir nicht weniger menschlich. Im Gegenteil, wie Papst Franziskus sagt: »Unser volles Menschsein erreichen wir, wenn wir mehr als nur menschlich sind, wenn wir Gott erlauben, uns über uns selbst hinaus zu führen, damit wir zu unserem eigentlicheren Sein gelangen.« [137] Hierin liegt der radikale Unterschied zu den prometheischen Träumen: Was den Menschen rettet, ist nicht gesteigerte Selbstständigkeit, sondern eine Beziehung, die befreit, eine Gemeinschaft, die verwandelt. Vor diesem Hintergrund kann eine Technologie, die das bereits Vorhandene klassifiziert und optimiert, unbeabsichtigt zu einem Hindernis für Wandel und Wachstum werden. Für einen Algorithmus ist ein Fehler etwas, das korrigiert werden muss; für einen Menschen kann er der Beginn einer tiefgreifenden Veränderung sein. Die Zukunft eines Menschen ist nicht berechenbar. Sie ist seiner Freiheit anvertraut, die durch die unerschöpfliche Gnade Gottes erhoben wird, sowie den Beziehungen, die er pflegt.

Zwei Städte und zwei Arten von Liebe

129. Der christliche Humanismus lehnt Wissenschaft und Technik nicht ab, sondern nimmt sie mit Dankbarkeit und Realismus an und sieht sie nüchtern im Kontext einer höheren Berufung. Die schöpferische Vernunft des Menschen ist eine Gabe, die Leiden lindern und neue Möglichkeiten eröffnen kann. Allerdings muss sie auf das Gemeinwohl, auf Gerechtigkeit, auf die Sorge für die Schwachen und für die Schöpfung ausgerichtet bleiben. In diesem Sinne besteht die wahre Alternative nicht zwischen Begeisterung und Angst, sondern zwischen zwei Arten etwas aufzubauen: zwischen einem Fortschritt, der den Menschen und den Völkern dient, oder einem Fortschritt, der sie einer Logik der Macht unterwirft. Letztlich bleibt die entscheidende, von Johannes Paul II. aufgeworfene Frage: Macht KI »das menschliche Leben auf dieser Erde wirklich in jeder Hinsicht „menschlicher“? Macht [sie] das Leben „menschenwürdiger“?« [138] Wenn die Antwort „Ja“ lautet, dann können wir darin eine gute Möglichkeit erkennen, die verantwortungsvoll auf einem Weg des geduldigen und gemeinsamen Wiederaufbaus genutzt werden sollte, nach dem Vorbild der Neuentstehung der Stadt Jerusalem, die im Buch Nehemia beschrieben wird. Wenn die Macht jedoch wächst, während das Herz verkümmert und Bindungen zerbrechen, dann stehen wir vor einer neuen Form von Babel: einem grandiosen, aber unmenschlichen Bauwerk.

130. Uns selbst zu fragen, wie wir diese zwei Arten des Fortschritts interpretieren und leben, bedeutet letztlich, auch unser eigenes Herz zu hinterfragen. Die Art und Weise, wie wir unsere Beziehungen, unsere Arbeit und unsere Institutionen verstehen und gestalten, offenbart nämlich unsere grundlegenden Werte und ergibt sich letztlich aus dem, was uns am meisten am Herzen liegt. Es ist eine Liebe, die uns leitet: Das, was wir wirklich lieben, als Einzelne wie als Gesellschaft, bestimmt unser Leben und Handeln. Der heilige Augustinus beschreibt die Menschheitsgeschichte als Schauplatz des Kampfes zwischen zwei Arten von Liebe, die zwei Weisen des In-der-Welt-Seins und des Zusammenlebens geschaffen

haben, zwei „Städte“: einerseits die Liebe zu Gott und zum Nächsten, andererseits die Liebe allein zu sich selbst. »Zweierlei Liebe also hat die beiden Städte gegründet, und zwar die weltliche Stadt die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe, die himmlische Stadt die bis zur Verachtung ihrer selbst gehende Gottesliebe.« [139] Wie in der ganzen Menschheitsgeschichte ringen diese beiden Arten von Liebe auch heute noch in unserem Herz um die Vorherrschaft. Das Zeitalter der KI bildet keine Ausnahme von dieser Regel: Die Errichtung von Babel oder jene von Jerusalem beginnt in einem jeden von uns.

VIERTES KAPITEL

DAS MENSCHLICHE IN ZEITEN DES WANDELS BEWAHREN. WAHRHEIT, ARBEIT, FREIHEIT

131. Nachdem wir den Horizont nachgezeichnet haben, in dem sich die Herausforderung des technologischen Wandels vollzieht, insbesondere im Zusammenhang mit KI sowie transhumanistischen und posthumanistischen Strömungen, können wir nicht allein auf der Ebene allgemeiner Analysen verbleiben. Wenn sich Sprachen und Werkzeuge verändern, ändern sich auch das tägliche Handeln und die sozialen Beziehungen. Deshalb ist es nötig, den Blick auf bestimmte Bereiche zu richten, in denen diese Veränderungen sehr konkrete, manchmal dramatische Folgen haben. Im Licht der Grundsätze der Soziallehre fordert uns der digitale Wandel dazu auf, die Wahrheit wieder als Gemeingut zu entdecken, die Würde der Arbeit zu schützen und die Freiheit vor jeglicher Abhängigkeit und Kommerzialisierung zu bewahren.

Die Wahrheit als Gemeingut

Wahrheit und Demokratie

132. Die Nutzung von digitalen Plattformen und von KI-Systemen beschleunigt die tiefgreifenden Veränderungen der öffentlichen und politischen Kommunikation. Mittel, die den Dialog und die Teilhabe fördern könnten, werden oft dazu genutzt, verzerrte Narrative zu konstruieren und die Grenzen zwischen dem Wahren und Falschen zu verwischen, indem Tatsachen und Meinungen vermischt werden. Desinformation hat nicht erst mit der KI begonnen, findet in ihr jedoch einen wirkungsvollen Verstärker. Die Möglichkeit, Inhalte, Bilder und Videos zu manipulieren, setzt die Bürger einseitigen oder irreführenden Sichtweisen aus. Das Problem betrifft sowohl die kulturelle als auch die moralische Dimension, weil die Qualität der öffentlichen Kommunikation direkt vom sozialen Vertrauen abhängt und dieses beeinflusst. Wahrheitsgetreue Information entsteht nämlich nicht durch zentralisierte oder automatisierte Kontrolle. Im öffentlichen Diskurs hat die Wahrheit von Sachverhalten eine rationale Dimension, weil sie Verifizierung, Bestätigung der Quellen und verantwortungsvolle Argumentation erfordert; doch vor allem ist sie relational: Sie entsteht durch vertrauensvolle Beziehungen und gemeinsames Handeln, in einem ehrlichen Austausch mit den anderen und mit der Welt. Nur die gemeinsame Suche nach der Wahrheit von Sachverhalten, die als Gemeingut verstanden wird, kann eine gerechte Kommunikation begründen.

133. Diejenigen, die über gewaltige technische und wirtschaftliche Ressourcen verfügen – und damit auch über viele personelle Ressourcen, mit denen sie sich einbringen können –, verfügen über eine beträchtliche Fähigkeit, kulturelle Veränderungen herbeizuführen und letztlich eine bedeutende Zahl von Menschen zu beeinflussen: hinsichtlich der Frage, was wahr ist in Bezug auf den Menschen und die Welt, den Sinn des Lebens, die Familie und sogar Gott. Dies ist reine Macht ohne Wahrheit, die anderen auf subtile oder offene Weise aufzwingt, was sie als wahr ansehen sollen. Hinter all dem verbirgt sich eine krankhafte Wurzel, die schwer zu erkennen ist: der Umstand, dass »der moderne Mensch fälschlicherweise der Überzeugung [ist], der einzige Urheber seiner selbst, seines Lebens und der Gesellschaft zu sein. Diese Überheblichkeit ist eine Folge des egoistischen Sich-in-sich-selbst-Verschließens.« [140] Daher glaubt er, er könne die Wirklichkeit konstruieren, und dass das, was seinen Ansprüchen am besten entspricht, gültig sei. Der heilige Johannes Paul II. dachte über die Folgen der „Krise hinsichtlich der Wahrheit“ nach und erklärte: »Nachdem die Idee von einer für die menschliche Vernunft erkennbaren universalen Wahrheit über das Gute verloren gegangen war, hat sich unvermeidlich auch der Begriff des Gewissens gewandelt.« [141] Auf diese Weise geht die Anerkennung universal gültiger Wahrheiten verloren, die uns vorausgehen und die das Gewissen anzunehmen hat. Dies veranlasste Papst Franziskus zu der realistischen Frage: »Was ist das Gesetz ohne die auf einem langen Weg des Nachdenkens und der Weisheit erlangte Überzeugung, dass jeder Mensch heilig und unantastbar ist?«, und zu dem Schluss: »Damit eine Gesellschaft eine Zukunft besitzt, muss sie eine tiefe Achtung vor der Wahrheit der Menschenwürde entwickeln, der wir uns unterwerfen. Dann wird man es nicht aus Furcht vor gesellschaftlicher Ächtung und vor der Last des Gesetzes, sondern aus Überzeugung unterlassen, jemanden zu töten. Das ist eine unabdingbare Wahrheit, die wir mit der

Vernunft erkennen und im Gewissen annehmen. Eine Gesellschaft ist nicht zuletzt dann edel und achtbar, wenn sie die Suche nach der Wahrheit fördert und an den Grundwahrheiten festhält.« [142]

134. Die Suche nach der Wahrheit ist ein wesentlicher Bestandteil der Demokratie, die ihrerseits ein Mittel zur Mitwirkung am Gemeinwohl ist. Wenn die Frage nach dem, was wahr ist, ihre Bedeutung verliert und an ihre Stelle ein Pragmatismus tritt, der sich mit dem begnügt, was nützlich oder wirksam zu sein scheint, wird das demokratische Leben schwächer. Denn es lebt nicht nur von Regeln und Verfahren, sondern vor allem von einer redlichen Beziehung zu den Fakten und einer realen Ausrichtung auf das Wohl des Einzelnen und des sozialen Ganzen. Die Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit führt zu einem langsamen, aber unaufhaltsamen Abgleiten zum Totalitarismus, für den, wie die Philosophin Hannah Arendt schrieb, die idealen Untertanen nicht so sehr diejenigen sind, die ideologisch überzeugt sind, sondern »Menschen, für die die Unterscheidung zwischen Fakten und Fiktion (d. h. der Wirklichkeit der Erfahrung) und die Unterscheidung zwischen wahr und falsch (d. h. den Maßstäben des Denkens) nicht mehr existiert.« [143]

Kommunikation und kollektive Vorstellungswelt

135. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, daran zu erinnern, dass Kommunikation »nicht bloß die Übermittlung von Informationen [ist], sondern Schaffung einer Kultur«. [144] Die in digitalen Räumen kursierenden Inhalte beeinflussen die Art und Weise, wie Menschen die Welt wahrnehmen, und bringen Bilder und Erzählungen in das kollektive Bewusstsein ein, die Wünsche formen und tägliche Entscheidungen beeinflussen. Dies »ist keine parallele oder rein virtuelle Welt«, [145] denn was im Internet entsteht, wird nunmehr Teil des Lebens der Menschen, insbesondere der Jüngeren.

136. Aus diesem Grund verfügen diejenigen, die digitale Plattformen und Medien kontrollieren, über eine beträchtliche Fähigkeit, auf die kollektive Vorstellungskraft einzuwirken und eine bestimmte Sicht der Wirklichkeit als erstrebenswert darzustellen. Diese Macht verlangt von uns, stets vom Streben nach Wahrheit und von der Achtung der Menschenwürde geleitet sein, damit die im Internet entstehende Kultur nicht zu einem Mittel übermäßiger Ablenkung, Vereinheitlichung und Herrschaft wird, sondern zu einem Raum, in dem innere Freiheit und kritisches Denken gedeihen können.

Für eine Ökologie der Kommunikation

137. Unsere erste Aufgabe besteht darin, diese Werkzeuge weder zu verteufeln noch zu vergöttern, sondern sie von einem festen Standpunkt aus zu lenken: Die Wahrheit ist ein Gemeingut und nicht das Eigentum derer, die Macht oder Sichtbarkeit besitzen. Wir müssen daher eine Ökologie der Kommunikation fördern. Auf der Ebene öffentlicher Regelungen bedeutet dies, Vorschriften zu erlassen, die die Logik hinter der Auswahl und Verbreitung von Inhalten transparenter werden lassen und den Schutz personenbezogener Daten gewährleisten. Auf sozialer und kultureller Ebene erfordert dies hingegen die Stärkung der intermediären Körperschaften, einen seriösen Journalismus sowie Orte des Austauschs, an denen Argumentation und Überprüfung mehr zählen als die unmittelbare Reaktion. Auf der Ebene der Schule und der Familie heißt dies, dass das Bewusstsein für ein neues Bildungsverständnis reifen und dass die korrekte und kritische Nutzung digitaler Instrumente, von KI sowie von Einkaufs- und Investitionsplattformen vermittelt werden muss. Und auf der Ebene der Universität besteht die große Herausforderung in der Integration von Wissen durch Vermittlung sowohl der Fähigkeit, Kenntnisse zu verknüpfen und zu kombinieren, um komplexe Sachverhalte zu verstehen als auch von Methoden zur Überprüfung von Fakten.

138. Auch die christlichen Gemeinschaften müssen an einer transparenten Kommunikation und ehrlichen Suche nach Fakten mitwirken. Leider ist dies nicht immer der Fall gewesen. Mit Scham haben wir miterlebt, wie schmerzhaft Wahrheiten auch über Mitglieder der Kirche und über kirchliche Wirklichkeiten ans Licht kamen. Insbesondere einige Journalisten, denen die Wahrheit am Herzen liegt, haben eine wesentliche Rolle dabei gespielt, Ungerechtigkeit und Missbrauch ans Licht zu bringen. An sie möchte ich erneut die Worte richten, die Papst Franziskus in seiner Ansprache vor den Vatikan-Korrespondenten sagte: »Ich danke euch auch für eure Berichte darüber, was in der Kirche nicht stimmt, dafür, dass ihr uns helft, es nicht unter den Teppich zu kehren, und für die Stimme, die ihr den Opfern von Missbrauch gegeben habt.« [146] Wachsamkeit und Transparenz sind jedoch in erster Linie eine schwerwiegende Verantwortung der Kirche selbst, und wir dürfen nicht darauf warten, dass andere uns zwingen, uns mit unbequemen Wahrheiten über uns selbst auseinanderzusetzen.

Ein Bildungsbündnis für das digitale Zeitalter

139. In einer Zeit, in der die Wahrheit oft Interessen und Kommunikationsstrategien untergeordnet wird,

kommt der Bildungswelt eine entscheidende Bedeutung zu. Doch die rasanten technologischen Veränderungen machen deutlich, wie unvorbereitet wir im Bildungsbereich sind. Die allgegenwärtigen digitalen Medien schaffen eine Kultur der Unmittelbarkeit und Überstimulation, die angesichts des Aufwands, der für die Suche nach der Wahrheit erforderlich ist, zu Ermüdung, Langeweile und Apathie führt.

140. Bildungsprozesse hingegen erfordern eine Zeit der Reifung, eine Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit jenseits des äußeren Scheins und ein geduldiges Voranschreiten. Das Thema ist von grundlegender Bedeutung, denn jede Technologie bildet diejenigen, die sie nutzen. Die Erziehung zum Umgang mit KI bedeutet daher auch, zu lernen, wann und wofür man sie *nicht* einsetzen sollte. Die Geschwindigkeit und Leichtigkeit, mit der man eine Antwort oder eine Zusammenfassung erhält, birgt die Gefahr, den Wunsch nach dem Stellen von Fragen zu ersticken – ein Prozess, der erst im Laufe der Zeit Früchte trägt. Wie Platon schrieb, werden die tiefgründigsten und wichtigsten Dinge erst nach viel Zeit und Mühe erlernt, indem man sich mit anderen austauscht und Konzepte und Erfahrungen wie Feuersteine aneinander „reibt“, bis der Funke des Verständnisses in uns entflammt. [147] Wir müssen uns darin schulen, auf KI zu verzichten und wir müssen unsere Jugend vor der Verheißung der perfekten Maschine schützen, vor jener subtilen Verführung, die das menschliche Denken gerade dann nutzlos erscheinen lässt, wenn es am notwendigsten ist.

141. In den letzten Jahren hat die psychologische und psychiatrische Fachliteratur mit zunehmender Nachdrücklichkeit dokumentiert, wie ein verfrühter und unbeaufsichtigter Umgang mit digitalen Geräten und sozialen Medien den Schlaf, die Aufmerksamkeit, die emotionale Regulierung und die Beziehungen negativ beeinflussen kann, insbesondere während der besonders sensiblen Entwicklungsphasen und oft mit dramatischen Folgen. Hinzu kommt der leichte Zugang zu gewalttätigen oder grausamen Szenen, die die Sensibilität beeinträchtigen, zu pornografischen und hypersexualisierten Inhalten, zu Nachrichten, die den Körper und die Gefühle trivialisieren, sowie zu Angeboten, die riskantes Verhalten normalisieren. Online-Phänomene wie Grooming, Erpressung und sexuelle Ausbeutung von Minderjährigen sind keine Seltenheit und sie werden noch heimtückischer durch die Nutzung von gefälschten Profilen, von Algorithmen, die gefährliche Kontakte erleichtern, sowie von KI-Tools, die Bilder und Videos manipulieren. Zu früh über ein eigenes Mobiltelefon zu verfügen und es ohne Aufsicht durch Erwachsene zu nutzen, kann junge Menschen noch verletzlicher werden lassen und Abhängigkeiten fördern, indem sie Isolation, Mobbing und Cybermobbing ausgesetzt werden und unter Druck geraten, intime Bilder oder sensible Daten weiterzugeben.

142. Für Eltern allein ist es schwierig, sich der Beeinflussung durch Geschäftsmodelle entgegenzustellen, die Aufmerksamkeit und Zeit monetarisieren. Daher ist ein Bündnis zwischen Politik, Bildungseinrichtungen und Familien unerlässlich, um die Erwachsenen bei ihrer Aufgabe konkret zu unterstützen. Es bedarf weitsichtiger politischer Entscheidungen, um den unmittelbaren Interessen der Plattformen – die in wenigen Händen konzentriert sind – entgegenzuwirken, wenn diese im Widerspruch zum Wohl der Minderjährigen stehen. In dieser Hinsicht sind gesetzgeberische Maßnahmen angebracht, um Altersgrenzen festzulegen, um Dienstleister in die Verantwortung nehmen, statt die gesamte Last der Kontrolle auf die Familien abzuwälzen, und um speziell Schutz vor allen Formen sexueller Ausbeutung und Gewalt im Internet zu bieten, damit die Kindheit und Jugend als kostbares Gut, das unserer Obhut anvertraut ist, wirklich geschützt ist. [148] Zugleich ist es nötig, Kinder, Jugendliche und junge Menschen so zu schulen, dass sie lernen, Manipulationen zu erkennen und auch in digitalen Umgebungen ihre eigene Würde zu verteidigen und die Würde anderer zu achten. [149]

Die zentrale Rolle der Schule

143. Die Schule ist der Ort, an dem die neuen Generationen lernen können, die Wahrheit zu suchen und zu lieben, sich mit dem Sinn des Lebens und mit der Würde eines jeden Menschen auseinanderzusetzen. Deshalb setzen viele Eltern, die möchten, dass ihre Kinder Beziehungsfähigkeit entwickeln, über kritisches Denken verfügen und sich auf solide Werte stützen, große Erwartungen in die Schule und betrachten diese als wertvolle Verbündete bei der Erziehung ihrer Kinder. Den Eltern kommt nämlich das vorrangige und unveräußerliche Recht zu, die Art der Bildung und Erziehung ihrer Kinder im Einklang mit ihren moralischen, kulturellen und religiösen Überzeugungen zu wählen. Die Welt der Schule steht heute vor einigen unaufschiebbaren Herausforderungen.

144. Die erste Herausforderung ist gesellschaftspolitischer Natur. Sowohl innerhalb einzelner Staaten als auch zwischen verschiedenen Teilen der Welt bestehen nach wie vor erhebliche Ungleichheiten beim Zugang zu Grund- und weiterführenden Schulen. In nicht wenigen Ländern hat der Staat noch nicht die

notwendigen Mittel investiert, um allen eine qualitativ hochwertige Bildung zu garantieren, sei es durch eine angemessene Unterstützung des öffentlichen Schulsystems sei es durch die Förderung privater Einrichtungen, die diese grundlegende Dienstleistung anbieten. Wenn ein wesentlicher Teil der Bildung auf verschiedenen Ebenen privaten Einrichtungen anvertraut ist, kann es vorkommen, dass der Zugang zur Schule ohne eine angemessene öffentliche Unterstützungsleistung zu sehr von den finanziellen Möglichkeiten der Familien abhängt. Angesichts dieses Risikos muss in jedem Fall der Beitrag vieler katholischer Bildungseinrichtungen anerkannt und unterstützt werden, die, obwohl sie private Einrichtungen sind, Kindern und Jugendlichen jeglicher Herkunft eine inklusive Aufnahme garantieren, auch wenn die wirtschaftlichen Verhältnisse der Familien dies eigentlich nicht zulassen würden.

145. Die zweite große Herausforderung ist pädagogischer Natur. Viele Bildungssysteme haben Mühe, mit dem Wandel Schritt zu halten und die ganzheitliche Entwicklung der Schüler zu fördern. Der Fortschritt von Informationstechnologien und KI lässt Lehrpläne, die für eine andere Zeit konzipiert wurden, rasch überholt erscheinen, während die Organisation von Schulen, die Räumlichkeiten, die Bewertungsmethoden und selbst die Rolle des Lehrers im Hinblick auf eine wahrhaft ganzheitliche Bildung, die alle Dimensionen des Menschen berücksichtigt, neu zu überdenken sind. Lehrer benötigen während ihres gesamten Berufslebens eine kontinuierliche Weiterbildung, damit sie sich positiv mit neuen Technologien auseinandersetzen und den Schülern helfen können, sie verantwortungsbewusst, kritisch und kreativ zu nutzen statt sich passiv ihrem Einfluss zu unterwerfen.

146. Die dritte große Herausforderung ist intellektueller und weisheitlicher Natur. Wenn wir nicht aufpassen, kann ein Bildungssystem entstehen, dem die Liebe zur Wahrheit fehlt und in dem der unaufhörliche Informationsfluss Forschung, Reflexion und Unterscheidung ersetzt. Angesichts eines zunehmend fragmentierten Wissens wird es schwieriger, die Wirklichkeit als Ganzes zu erfassen, Fragen nach dem Sinn zu stellen und ein authentisches, kritisches und kreatives Denken zu entwickeln. Viele Lehrkräfte bemerken bereits Anzeichen einer Entmenschlichung, bei der junge Menschen „viel wissen“, aber Schwierigkeiten haben, ihrem Leben eine Ausrichtung zu geben, was zum Teil auf die Unfähigkeit zurückzuführen ist, Informationen und Wissen miteinander zu verknüpfen und nicht den Sinnhorizont zu verlieren. Es bedarf der Förderung einer echten Hygiene der Aufmerksamkeit: mit Rhythmen, die Stille, vertieftes Studium, Lesen und besonnene Kommunikation beinhalten. Ohne diese Elemente kann die innere Freiheit beeinträchtigt werden.

147. Die Soziallehre der Kirche ruft Familien, Schulen, christliche Gemeinschaften und öffentliche Einrichtungen zu einem erneuerten Bildungsbündnis auf. Dies konkretisiert sich, wenn die grundlegenden Prinzipien in Bildungsziele umgesetzt werden: Erziehung zur Nüchternheit und zu einem Sinn für Grenzen; Erziehung zur Anerkennung des Rechts anderer Menschen und künftiger Generationen, die Güter zu genießen, die uns gegeben sind oder die der menschliche Erfindergeist verfügbar macht; Erziehung zu Freiheit und Verantwortung; Erziehung zu einem Bewusstsein für Transzendenz und für das Gemeinwohl. Die Schule braucht nicht der Geschwindigkeit der digitalen Welt nachzujagen, sondern sollte das anbieten, was die digitale Welt allein nicht geben kann: gemeinsame Zeit für das Lernen und verlässliche Beziehungen.

Die Würde der Arbeit im digitalen Wandel

Der Wert der Arbeit

148. Seit den Anfängen der Soziallehre, mit *Rerum novarum*, hat die Kirche auf den Schutz der Arbeitnehmer und die Notwendigkeit hingewiesen, alle Formen der Ausbeutung zu bekämpfen. Vor allem aber hat das Lehramt in der Arbeit »de[n] wesentliche[n] Schlüssel« [150] zum Verständnis der gesamten sozialen Frage erkannt, weil der Mensch durch sie viele Dimensionen seines Lebens entfaltet. In dieser Perspektive ist auch die bedeutende Einsicht des heiligen Benedikt von Nursia zu verstehen, der Gebet und Arbeit miteinander verband und die tägliche Arbeit als Teil der Antwort des Menschen auf den Ruf Gottes bezeichnete. Da wir nach dem Bild des Schöpfers geschaffen sind, setzen wir durch unsere Werke in gewisser Weise sein Werk fort: Wir tragen zum Fortschritt der Gesellschaft und zur Verwirklichung des Gemeinwohls bei, setzen die uns gegebenen Fähigkeiten sinnvoll ein, verbessern und verschönern die Welt, sorgen für den Unterhalt unserer Familien, gehen Kooperationen ein und lernen, gemeinsam – im Zuhören und im Dialog – etwas zu schaffen, das niemand allein erreichen könnte.

149. Aus diesen Gründen ist Arbeit nicht ein bloßes Mittel, sondern sie bringt die Würde unseres Lebens zum Ausdruck und stärkt sie. Sie ist ein der menschlichen Natur eingeschriebenes Bedürfnis, ein ordentlicher Weg zu persönlicher Reife, Entwicklung und Erfüllung. In diesem Sinne bleibt wirtschaftliche Hilfe für die Armen in Notfällen manchmal notwendig, doch darf sie nicht die einzige Antwort sein, weil

das Ziel darin besteht, einem jeden zu ermöglichen, durch eigene Arbeit in Würde zu leben. [151]

150. Das Zusammenspiel von Automatisierung, Robotik und KI verändert heute in rasantem Tempo die Struktur der Arbeit selbst. Dies, so heißt es, werde zu erheblichen Verbesserungen für alle führen. In Wirklichkeit sind die „neuen Arbeitsweisen“ jedoch nicht unbedingt besser, denn »während die KI [...] verspricht, die Produktivität zu steigern, indem sie gewöhnliche Aufgaben übernimmt, sind die Arbeitnehmer oft gezwungen, sich an die Geschwindigkeit und die Anforderungen der Automaten anzupassen, anstatt dass Letztere so konzipiert sein sollten, dass sie den Arbeitenden helfen. Deshalb können die, im Gegensatz zu den beworbenen Vorteilen der KI, derzeitigen technologischen Ansätze paradoxerweise dazu führen, dass Arbeitnehmer dequalifiziert, einer automatisierten Überwachung unterworfen und auf starre und sich wiederholende Aufgaben festgelegt werden. Die Notwendigkeit, mit dem Rhythmus der Technologie Schritt zu halten, kann das Gespür der Arbeitnehmer für ihre eigene Handlungsfähigkeit untergraben und die innovativen Fähigkeiten, die sie in ihre Arbeit einbringen sollen, ersticken.« [152] Gerade um diesen Abweg zu vermeiden, ist es nötig, Systeme zu entwickeln, die den Menschen in den Mittelpunkt stellen und nicht nur auf Leistung oder Produktivität ausgerichtet sind.

Das Problem der Arbeitslosigkeit

151. Der heilige Johannes Paul II. erinnerte daran, dass Arbeitslosigkeit ein schwerwiegendes Übel ist und sie, insbesondere wenn sie ein massives Ausmaß annimmt, zu einem wahren sozialen Unheil werden kann, das die Verantwortung des Staates in besonderer Weise herausfordert. [153] Heute, in der „vierten industriellen Revolution“, wird diese Sorge noch akuter, da der Innovation oft nur im Hinblick auf Kostensenkung und Gewinnsteigerung nachgegangen wird. [154] Für manche Bereiche ist realistischerweise ein erheblicher und rascher Rückgang der verfügbaren Arbeitsplätze zu befürchten, mit einem Dominoeffekt, der Familien, junge Menschen und die lokale Wirtschaft tiefgreifend beeinträchtigt. In vielen Sektoren führt dies bereits zu neuen Formen der Prekarität und Ungleichheit, mit sehr großzügigen Vergütungen für eine hochspezialisierte Minderheit und zunehmend sinkenden Löhnen für einen großen Teil der erwerbstätigen Bevölkerung.

152. Es ist sicherlich wünschenswert, dass die Technologie den Menschen von einigen besonders beschwerlichen, monotonen oder gefährlichen Tätigkeiten entlastet und die menschliche Tätigkeit auf intelligente Weise unterstützt, doch muss der Schutz der Arbeitsplätze und die unersetzliche Rolle des Menschen die allgemeine Regel bleiben. Das Streben nach höheren Gewinnen kann keine Entscheidungen rechtfertigen, die systematisch Arbeitsplätze opfern, weil der Mensch Ziel und nicht Mittel ist, und die Wirtschaftsordnung seiner Würde und dem Gemeinwohl untergeordnet bleiben muss.

153. Zugleich müssen wir anerkennen, dass jeder echte Wandel mit Brüchen einhergeht: Er verläuft ungleichmäßig, fragmentiert und manchmal konfliktreich. Folglich gibt es weder ein einheitliches Modell für den Wandel noch eine globale Lösung: Es gibt Regionen und Geschichtsverläufe, die unterschiedliche Antworten erfordern. Angesichts der Ungleichheit, die unsere Welt kennzeichnet, hat die Verbreitung von KI und Computersystemen an verschiedenen Orten unterschiedliche Auswirkungen. Wohlhabende Gesellschaften automatisieren rasch und chaotisch, wodurch der Bedarf an Arbeitskräften sinkt und Felder der Arbeitslosigkeit sowie institutionelle Spannungen entstehen. Weite Teile der Welt bleiben hingegen in hybriden Wirtschaftssystemen gefangen, in denen unterbezahlte menschliche Arbeitskraft und unvollständige Technologien nebeneinander bestehen, ohne dass jemals eine echte Transformation stattfindet. Diese Gebiete werden zu Sammelbecken für Beschäftigte in prekären Arbeitsverhältnissen und zu Nährböden für Instabilität und Zwangsmigration. Lösungen müssen daher auf nationaler und lokaler Ebene gefunden werden, unter Einbeziehung der intermediären Körperschaften. Es bedarf anpassungsfähiger Instrumente: vielschichtiger Modelle, lokaler Experimente, weitergehender Umverteilung und neuer Zugangsrechte zu lebensnotwendigen Gütern. Ohne eine abstrakte Harmonie anzustreben, geht es darum, konkrete Formen des menschlichen Zusammenlebens im Rahmen dieses Wandels zu schaffen.

154. Die Arbeit bleibt eine grundlegende Dimension der menschlichen Erfahrung: Sie ist nicht nur ein Mittel zum Lebensunterhalt, sondern ein Ort, um sich auszudrücken, in Beziehung zu treten und zur Gemeinschaft beizutragen. Daher betreffen die Probleme im Zusammenhang mit der Arbeit nicht nur das für das Überleben der Familien notwendige Einkommen. Eine Gesellschaft, die nur einem kleinen Teil der Bevölkerung Arbeit garantieren würde, würde viele Menschen dazu zwingen, untätig zu bleiben, ohne Verantwortung, ohne Aufgaben und ohne tägliche Herausforderungen, was zu einer menschlichen und kulturellen Verarmung führen würde, die im Kontrast zum hohen technischen Entwicklungsstand stünde. Wir stünden vor einem Paradoxon aus materiellem Fortschritt und anthropologischem Rückschritt, wobei

die Voraussetzungen für einen gerechten und stabilen sozialen Frieden verloren gingen. Aus diesem Grund besteht die Soziallehre der Kirche darauf, dass der Zugang zur Arbeit für alle ein vorrangiges Ziel der Politik und der wirtschaftlichen Prozesse sein muss, ein Kriterium, um die menschliche Qualität eines Entwicklungsmodells zu beurteilen. [155] Darüber hinaus ist es in jenen Teilen der Welt, in denen Arbeit aufgrund technologischer und organisatorischer Prozesse, die sich der demokratischen Kontrolle entziehen, tendenziell abnimmt oder sich radikal verändert, notwendig, die Arbeit und ihr Verhältnis zum bürgerschaftlichen Engagement zu überdenken, damit die fehlende Beschäftigung nicht die soziale Teilhabe beeinträchtigt.

155. Mit diesen Überzeugungen über die Arbeit können wir die Geschichte der Soziallehre der Kirche nach „*Rerum novarum*“ würdigen. Die aus dieser Tradition hervorgegangenen Initiativen – Vereinigungen, Gewerkschaften, Genossenschaften und Wohlfahrtsorganisationen – haben entscheidend dazu beigetragen, die Arbeitsgesetzgebung zu verbessern, die Schwächsten zu schützen und humanere Bedingungen zu fördern. [156] Heute reichen diese Maßnahmen jedoch angesichts der durch KI hervorgerufenen Veränderungen, der neuen Organisation der Märkte und eines Wettbewerbs, der selten auf soziale Nachhaltigkeit achtet, allein nicht mehr aus. Es bedarf einer neuen gemeinsamen Anstrengung von politischen Entscheidungsträgern, Arbeitnehmerorganisationen, der Wirtschaft und der Wissenschaft, um rasch angemessene und einvernehmliche Regeln und Schutzmaßnahmen auszuarbeiten, auch auf internationaler Ebene. [157] Die Gewerkschaften, die die Kirche stets unterstützt hat, sind aufgerufen, sich für die neuartigen Arbeitsformen und die neuen Arbeitnehmer zu öffnen, um sie in einem Umfeld zu vertreten und zu verteidigen, in dem sich ohne mutige Entscheidungen mehr Armut und mehr Ungleichheit abzeichnen, mit einer Vielzahl von Ausgegrenzten, die von Maschinen und automatisierten Systemen umgeben sind, die an ihre Stelle getreten sind.

156. In diesem Wandel reicht es nicht aus, erst zu reagieren, wenn Arbeitsplätze verschwinden. Es ist notwendig, den Wandel im Voraus zu gestalten. Ein gangbarer Weg besteht zunächst darin, soziale Kriterien für Innovationen festzulegen: Jede Einführung von Automatisierung und KI sollte mit überprüfbaren Maßnahmen zum Schutz der Beschäftigung, zur Umschulung der Arbeitnehmer und zur Gewährleistung ihrer Mitbestimmung einhergehen, damit die Technologie darauf ausgerichtet ist, dem Menschen Zeit und Fähigkeiten freizusetzen, statt Ausgrenzung zu erzeugen. Zweitens ist es nötig, dass durch politische Maßnahmen für alle Menschen kontinuierliche Weiterbildung und berufliche Wechsel möglich werden, ohne die gesamten Kosten der Anpassung an den Wandel auf den Einzelnen abzuwälzen. Und schließlich bedarf es einer unternehmerischen Verantwortung, die die Qualität und Würde der Arbeit zu den Erfolgsindikatoren zählt. Sind diese Voraussetzungen gegeben, kann Innovation als Verbündete für sicherere, kreativere und menschlichere Arbeit dienen; fehlen sie, wird sie zu einem Beschleuniger der Ungerechtigkeit.

Eine Wirtschaft, die die Würde hervorhebt

157. Die Risiken der neuen Technologien zeigen sich auf dem Arbeitsmarkt besonders deutlich. Aus diesem Grund muss man sich vor Augen halten, dass wirtschaftliche Freiheit nicht absolut ist, sondern stets am Gemeinwohl und an der Würde jedes Menschen gemessen werden muss. Unternehmerische Initiative kann eine echte Berufung sein, die Wohlstand schafft und das Leben aller verbessert, vorausgesetzt, sie erkennt an, dass das Schaffen von menschenwürdiger und wertvoller Arbeit wesentliche Elemente ihres Dienstes an der Gesellschaft sind und keine Variable, die ganz vom Gewinn abhängt. [158]

158. Papst Franziskus hat prophetisch vor einer wirtschaftlichen Freiheit gewarnt, die nur mit Worten verkündet wird, während die tatsächlichen Lebensumstände viele daran hindern, wirklich davon zu profitieren. [159] Die Wirtschaftsmodelle, die Effizienz und individuellen Erfolg verherrlichen, neigen dazu, Investitionen in Menschen, die aus benachteiligten Verhältnissen stammen oder langsamere Entwicklungswege beschreiten, als nutzlos oder unbequem anzusehen, so als ob deren Schicksal ausschließlich von ihrer Fähigkeit abhängen sollte, mit den Gewinnern Schritt zu halten. In Wirklichkeit erfordert eine gerechte Gesellschaft einen wachsamem Staat und zivile Institutionen, die eine reine Effizienzlogik überwinden und Ressourcen, Kreativität und Vorschriften bewusst zugunsten der Schwächsten lenken. [160] Statt darauf zu warten, dass die Vorteile des Wachstums „irgendwann“ auch an die Armen weiterfließen, sind Entscheidungen zu treffen, um das Wachstum von Anfang an inklusiv zu gestalten. Die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte zeigen, dass es in den Wirtschafts- und Finanzkrisen stets die Armen sind, die den höchsten Preis zahlen, während sich Theorien, die automatisches allgemeines Wohlergehen versprechen, häufig als illusorisch erweisen.

159. Es ist notwendig, die derzeitigen Parameter zur Messung des Entwicklungsstands zu überwinden, die seit über achtzig Jahren am Konzept des Bruttoinlandsprodukts ausgerichtet sind und die nahezu systematisch wesentliche Aspekte für das allgemeine Wohlergehen der Menschen und der Umwelt außer Acht lassen. Gleichzeitig bewerten sie Aktivitäten positiv, die das Leben unseres Planeten kurz- oder langfristig gefährden. Die Entwicklung von Parametern und Kennzahlen, die das BIP ergänzen, ist entscheidend für die Verbesserung der Basisdaten, die zur Durchführung von Analysen, zur Fassung politischer und wirtschaftlicher Entscheidungen sowie zur Festlegung regionaler, nationaler und internationaler Prioritäten herangezogen werden. Die Einführung neuer Parameter wird eine umfassende und zeitgerechte Bewertung der Auswirkungen gesetzgeberischer und regulatorischer Entscheidungen auf die Würde der Arbeit, den gemeinsamen Wohlstand, den Abbau von Ungleichheiten und den Umweltschutz ermöglichen. Sie kann zudem das Entwicklungskonzept selbst, Bildungsprozesse, die Mentalität und die öffentliche Meinung beeinflussen sowie auch den Frieden, der nur dann ein wahrer ist, wenn er auf Gerechtigkeit gründet.

160. Die Finanzbranche hat in den letzten Jahren zunehmend an Bedeutung gewonnen und auch infolge der Einführung von Kryptowährungen einen starken Innovationsschub erlebt. Die Überlegungen und Hinweise im Lehramt meiner Vorgänger, insbesondere in den Enzykliken, haben deutlich gemacht, wie die Loslösung der Funktionsweise der Finanzvermittlung »von angemessenen anthropologischen und moralischen Grundlagen nicht nur offensichtliche Missbräuche und Ungerechtigkeiten zur Folge hatte, sondern auch Systemkrisen von weltweitem Ausmaß verursacht hat«. [161] Ebenso zutreffend ist, dass Kapitaleinkünfte die Gefahr bergen, Arbeitseinkünfte zu verdrängen, die oft an den Rand der Hauptinteressen des Wirtschaftssystems gedrängt werden. Dennoch bleiben die Ersparnisse, die in Kredite für die Realwirtschaft umgewandelt werden und damit sowohl abhängige als auch selbstständige Erwerbstätigkeit schaffen, von zentraler Bedeutung für die Entwicklung und für die Investitionen, die die derzeitigen Veränderungen begleiten müssen. Die gesellschaftliche Funktion des Kredits bleibt unersetzlich. Die Finanzwirtschaft um der Finanzwirtschaft willen unterscheidet sich erheblich vom Finanzwesen im Dienste der Entwicklung sowie der Schaffung und Verbesserung von Arbeitsplätzen.

161. Diese Perspektive muss in einen weiteren Blick auf die weltweiten Dynamiken eingebettet werden. Der weltweite Wohlstand ist in absoluten Zahlen gewachsen, konzentriert sich jedoch zunehmend auf immer weniger Menschen, während sich die Ungleichheiten sowohl innerhalb der Länder als auch zwischen ihnen vergrößert haben: »Wenige haben zu viel und zu viele haben wenig, das ist die Logik unserer Zeit.« [162] Die wissenschaftlichen und technologischen Fortschritte, auch im medizinischen Bereich, sind für die große Mehrheit der Bevölkerung nicht ohne Weiteres zugänglich, wie sich während der jüngsten Pandemie auf dramatische Weise gezeigt hat. Während in einigen Regionen Gelder für überflüssige Eingriffe oder für Träume von individueller Selbstoptimierung ausgegeben werden, die sich nur wenige Menschen leisten können, fehlt in anderen Teilen der Welt nach wie vor grundlegende Ausrüstung, um Millionen von Menschenleben zu sichern. Zu glauben, dass neue Technologien automatisch allen zugutekommen, bedeutet, eine offensichtliche Tatsache zu ignorieren: Wenn nicht bereits bei der Konzeption von Veränderungen die Vermeidung neuer und weiterer Ungleichheiten im Vordergrund steht, führt der technologische Fortschritt automatisch zu strukturellen Ungleichheiten. Gerechtigkeit bedeutet heute auch, Zugang zu den Errungenschaften der Innovation zu haben: Behandlungen, Wissen, Instrumente, Gelegenheiten.

162. Gerechte Gesetze und Umverteilungsprozesse sind zweifellos notwendig, um Ungleichgewichte zu korrigieren, unter anderem durch Steuersysteme, die die Schwächsten entlasten und von denjenigen mit größeren Ressourcen mehr verlangen. Das Streben nach sozialer Gerechtigkeit sollte jedoch nicht als ein von der Schaffung von Wohlstand getrenntes Thema betrachtet werden, als ob die Wirtschaft lediglich Wohlstand schaffen und die Politik erst danach eingreifen sollte, um ihn zu verteilen. Im Gegenteil: Die Gerechtigkeit betrifft alle Phasen der Wirtschaftstätigkeit, von der Beschaffung von Ressourcen bis zur Finanzierung, von der Produktion bis zum Konsum, und jede Entscheidung hat moralische Konsequenzen. [163]

163. Umso mehr ist es im Zeitalter von KI und Robotik nicht mehr möglich, sich allein auf die „unsichtbare Hand“ des Marktes zu verlassen. [164] Die Politik hat die Aufgabe, die wirtschaftlich-technologischen Dynamiken auf das Gemeinwohl auszurichten und menschenwürdige Arbeit, soziale Inklusion sowie eine gerechte Verteilung der Vorteile der Innovation zu fördern. Da viele wirtschaftliche Entscheidungen über die Staatsgrenzen hinausreichen, ist auch eine internationale Zusammenarbeit erforderlich, die in der Lage ist, gemeinsame Strategien zu entwickeln, insbesondere zugunsten der am stärksten benachteiligten Länder und Bevölkerungsgruppen, um die Entwicklung zu fördern und die Abhängigkeit

von Hilfsleistungen zu überwinden. Die Logik, die diese Entscheidungen leitet, ist die der unermesslichen Würde jedes Menschen, des Gemeinwohls und einer Welt, die wirklich für alle geordnet ist. Die Wechselbeziehung zwischen Frieden und Entwicklung, wie sie der heilige Paul VI. 1967 prophetisch beschrieb, [165] könnte heute wie folgt aktualisiert werden: Wohlstand trägt nur dann zum Aufbau und zur Festigung des Friedens bei, wenn er weit verbreitet, inklusiv und nachhaltig ist.

164. Konkret bedeutet die Ausrichtung der Wirtschaft auf die Menschenwürde die Übernahme bestimmter Handlungskriterien, die auch im Zeitalter von KI beständig sind. An erster Stelle stehen Transparenz und Zurechenbarkeit: Wenn Daten und Algorithmen die Kreditvergabe, die Personalauswahl, den Zugang zu Dienstleistungen oder Chancen beeinflussen, ist es notwendig, dass Entscheidungen nachvollziehbar und anfechtbar sind und einer Kontrolle unterzogen werden, damit der Mensch nicht auf ein Profil reduziert wird. Zweitens: Inklusion und Zugang: Die Vorteile der Innovation müssen mit Investitionen in Qualifikationen, Infrastruktur und grundlegende Dienstleistungen einhergehen, damit die Technologie die Kluft zwischen den Habenden und den Nicht-Habenden nicht vergrößert. Schließlich Maßnahmen zur Gewährleistung von Gerechtigkeit: Steuer-, Sozial- und Industriepolitik müssen die durch die Konzentration von Reichtum und Macht entstandenen Ungleichgewichte korrigieren. Diese Kriterien sind keine Innovationsbremse: Vielmehr machen sie Innovation erträglich und menschlich.

Familie und Jugend: gesellschaftliche Voraussetzungen der Hoffnung

165. Die Familie ist ein vorrangiges soziales Gut. Gegründet auf der beständigen Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau, ist sie der erste Lebensraum, in dem jeder Mensch sein Potenzial entfaltet, sich seiner Würde bewusst wird und Wahrheit und Güte kennenlernt, wobei er Gewohnheiten verinnerlicht, die ihn auf das gesellschaftliche Leben vorbereiten. [166] Als erste natürliche Gemeinschaft, ausgestattet mit ursprünglichen Rechten, ist die Familie die grundlegende und unersetzliche Zelle jeder gesellschaftlichen Organisation. [167] Wenn sie daher große politische Projekte und wirtschaftliche Entscheidungen in eine marginale oder zweitrangige Rolle drängen, wird das authentische Wachstum des gesamten sozialen Gefüges beeinträchtigt. [168]

166. Die Familie ist jedoch ein fragiles soziales Gut, das unmittelbar von den wirtschaftlichen und technologischen Umwälzungen betroffen ist, die die Arbeitswelt verändern, und das kultureller, rechtlicher und wirtschaftlicher Unterstützung bedarf. Die verheerenden Auswirkungen von Arbeitslosigkeit und Arbeitsplatzunsicherheit auf die Familienstruktur sind bekannt. Kurzfristig mag es vorteilhaft erscheinen, die Arbeitskosten zu senken oder die finanzielle Effizienz zu maximieren, doch langfristig untergräbt dies die Grundlagen des Zusammenlebens: Während technologische Erfolge gefeiert werden, erodiert die Struktur der Gesellschaft nach und nach, wie wenn sie von einem geräuschlosen Virus befallen wäre.

167. Für junge Menschen ist die Arbeitsplatzunsicherheit besonders dramatisch. Wie uns die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika in Erinnerung rufen, ist die Arbeit nicht bloß eine Einkommensquelle, sondern ein entscheidender Bereich, in dem die Identität geformt, Freundschaften und Beziehungen geknüpft, konkrete Verantwortlichkeiten erlernt und die eigene Berufung erkannt werden. [169] Wenn der Zugang zur Arbeit durch hohe Arbeitslosenquoten, unzureichende Ausbildungssysteme oder strukturelle Hindernisse erschwert wird, sehen viele junge Menschen ihren Weg der menschlichen und beruflichen Entfaltung versperrt. Die Notwendigkeit, im Laufe des Lebens mehrmals den Arbeitsplatz zu wechseln, erfordert kontinuierliche Fortbildungs- und Umschulungsprogramme, damit die neuen Generationen die Risiken eines sich wandelnden und oft unvorhersehbaren wirtschaftlichen Umfelds kompetent und selbstständig bewältigen können. [170]

168. Daraus ergibt sich eine spezifische öffentliche Verantwortung. Der Staat hat die Pflicht, die Tätigkeit der Unternehmen zu unterstützen, indem er günstige Bedingungen für die Beschäftigung schafft, Arbeitsplätze dort fördert, wo sie fehlen, und sie in Krisenzeiten schützt, weil sie ein Grundgut für die Familien und die Gesellschaft sind. [171] Insbesondere in einer Zeit tiefgreifender technologischer Umbrüche ist politische Kreativität zugunsten der Arbeit gefragt, die die Familie und die neuen Generationen in den Mittelpunkt stellt, damit unser wirtschaftlicher Fortschritt nicht zu neuen Formen der Unsicherheit und Ausgrenzung führt.

169. Die Unterstützung von Familien und jungen Menschen in diesem Wandel erfordert Entscheidungen, die Stabilität ermöglichen. Wie bereits oben erwähnt, muss die Arbeitsmarktpolitik die Kontinuität und Qualität der Beschäftigung fördern, indem sie der Prekarität als normalem Lebenszustand entgegenwirkt und realistische Wege für den Einstieg in das Berufsleben sowie für die berufliche Weiterentwicklung

fördert. Zweitens sind Maßnahmen erforderlich, die ein menschenwürdiges Leben sicherstellen: Ohne ein Gleichgewicht zwischen Arbeit, Diensten und Erholung wird die Familie geschwächt, und junge Menschen haben Schwierigkeiten dabei, Verantwortungsbewusstsein zu entwickeln. Darüber hinaus ist es entscheidend, in zugängliche Aus- und Weiterbildung zu investieren, damit die von der digitalen Wirtschaft geforderte berufliche Mobilität nicht zu einer grausamen Selektion zwischen denen wird, die ihre Kompetenzen aktualisieren können, und denen, die dies nicht können. Schließlich sind die sozialen Bindungen zu stärken: Netzwerke und Bildungsgemeinschaften, die Menschen bei ihren Lebensentscheidungen begleiten und verhindern, dass Unsicherheit zu Einsamkeit und Abhängigkeiten führen. Auf diese Weise kann der technologische Wandel bewältigt werden, ohne das zu zerstören, was eine Gesellschaft zukunftsfähig macht: die Fähigkeit, Zukunft zu gestalten.

Die Freiheit vor Abhängigkeit und Kommerzialisierung schützen

Abhängigkeiten und soziale Kontrolle

170. Nachdem wir uns mit Wahrheit und Bildung, Arbeit und Familie befasst haben, müssen wir nun die Auswirkungen der digitalen Revolution auf die menschliche Freiheit erörtern und dabei prüfen, wie sowohl den Risiken im Zusammenhang mit der individuellen Psychologie als auch den großen gesellschaftlichen Dramen begegnet werden kann. Die subtileren Formen der Abhängigkeit, die mit der digitalen Aufmerksamkeitsökonomie verbunden sind, dürfen dort nicht unterschätzt werden, wo Plattformen und Dienste darauf ausgelegt sind, die Zeit und Aufmerksamkeit der Nutzer zu binden, indem ihre Schwachstellen ausgenutzt und ihre innere Freiheit geschwächt werden. Wenn Geschäftsmodelle von menschlichen Schwächen profitieren, dann wird der Mensch als Mittel und nicht als Zweck behandelt, und diejenigen, die diese Systeme entwerfen oder finanzieren, tragen eine moralische Verantwortung, der sie sich nicht entziehen können. Es ist dringend erforderlich, einen Umgang mit Technologien zu fördern, der die innere Freiheit stärkt: Erziehung zu digitaler Zurückhaltung, Schutz von Minderjährigen und Bekämpfung von Modellen, die aus der Verletzlichkeit anderer Nutzen ziehen.

171. Ein weiteres Risiko, das weniger sichtbar, aber nicht weniger schwerwiegend ist, ist das der sozialen Kontrolle, die durch die massive Datenerhebung und den Einsatz algorithmischer Systeme ermöglicht wird. Wenn jede Handlung – Bewegungen, Käufe, Beziehungen, Vorlieben – Spuren hinterlässt, dann entsteht eine neue Macht: jene, Profile zu erstellen, Vorhersagen zu treffen und Verhalten zu beeinflussen, oft ohne dass sich die Menschen dessen voll bewusst sind. Werden diese Daten genutzt, um Entscheidungen zu treffen, die konkrete Möglichkeiten beeinflussen (Zugang zu Krediten, Personalauswahl, Dienstleistungen), besteht die Gefahr, dass die Freiheit beeinträchtigt und die Schwächsten diskriminiert werden. Darüber hinaus erfolgt Kontrolle nicht bloß durch ausdrückliche Verbote, sondern durch eine Architektur des Sichtbaren: Was verstärkt oder unsichtbar gemacht wird, was belohnt oder bestraft wird, prägt letztlich Meinungen und Entscheidungen und führt zu Konformität und Selbstzensur. Aus diesem Grund ist Freiheit im digitalen Zeitalter nicht nur eine interne Angelegenheit: Sie ist auch eine öffentliche Angelegenheit, die klare Regeln, Transparenz, Rechtsbehelfsmöglichkeiten und angemessene Grenzen für den Einsatz invasiver Technologien erfordert, damit die Technik im Dienste des Menschen bleibt und nicht zu einer Form der Herrschaft über das Bewusstsein wird.

172. Die Wurzel dieser Probleme liegt in einer technokratischen und posthumanistischen Mentalität, die dazu neigt, den Menschen als manipulierbares Objekt oder als zu optimierende Ressource zu betrachten, [172] und dabei alles zu beseitigen, was der Gewinnmaximierung Grenzen setzt: Was zählt, ist Effizienz, nicht die Achtung der Freiheit und Menschenwürde. Einige posthumanistische Strömungen gehen sogar so weit, von „Menschen zweiter Klasse“ zu sprechen, die den Interessen von Eliten dienen, die sich selbst als überlegen betrachten. Diese beunruhigende Perspektive ist umso gravierender, wenn sie mit technologischen Instrumenten einhergeht, die die Macht der Kontrolle und Selektion exponentiell vergrößern. Auch bestimmte Logiken der strukturellen Verschuldung, die ganze Bevölkerungsgruppen in Abhängigkeit halten, offenbaren eben diese Mentalität, die Unterordnungsverhältnisse in neuen Formen akzeptiert, die der Sklaverei nahekommen.

Die Ketten der neuen Formen der Sklaverei sprengen

173. Diese verzerrte Sicht auf den Menschen schlägt sich heute in verschiedenen Formen der Knechtschaft nieder, die in direktem Zusammenhang mit der digitalen Wirtschaft stehen. Nichts ist in der Welt der KI immateriell oder magisch. Jede scheinbar unmittelbare und perfekte Antwort entspringt einer langen Kette von Vermittlungen, einem ausgedehnten Netzwerk aus natürlichen Ressourcen,

Energieinfrastruktur und vor allem Menschen. Ein wesentlicher Teil der Funktionsweise der digitalen Wirtschaft beruht auf der stillen Arbeit von Millionen von Menschen, die in wenig sichtbaren, aber unverzichtbaren Tätigkeiten beschäftigt sind: Datenbeschriftung, Moderation von Inhalten – oftmals der schlimmsten Art – und Modelltraining. In vielen Fällen handelt es sich um junge Menschen, zumeist Frauen, die für einen Mindestlohn hart arbeiten. Zu dieser unsichtbaren Mühe kommt die noch brutalere Arbeit hinzu, die Ressourcen zu gewinnen, die für die Herstellung der Geräte und Mikroprozessoren benötigt werden, auf denen KI basiert. In einigen Regionen der Welt arbeiten Kinder und Jugendliche unter gefährlichen Bedingungen und zerkleinern Materialien, aus denen Seltenerdmetalle gewonnen werden. Körper werden verletzt, verstümmelt und verbraucht, damit der Rechenfluss nicht zum Stillstand kommt. Darüber hinaus nutzen kriminelle Netzwerke Online-Plattformen, Messaging-Systeme, anonyme Zahlungsmethoden und Profiling-Techniken, um Opfer – häufig Minderjährige – für den Menschenhandel zu gewinnen, zu kontrollieren und zu transportieren, wobei Männer und Frauen innerhalb derselben digitalen Kreisläufe, die einen Großteil der Weltwirtschaft stützen, zu „Daten“ werden, die zu verfolgen, und zu „Paketen“ werden, die zu verschieben sind. Diese Wirklichkeit stellt das Gewissen unserer Zeit vor eine große Herausforderung. Es reicht nicht aus, sich auf Effizienz zu berufen oder die Vorteile der Innovation zu preisen, wenn diese auf einer Ausbeutungskette beruhen, die bewusst verborgen bleibt. Wenn eine Technologie Emanzipation verspricht, aber weltweit neue Formen der Unterordnung hervorbringt, dann widerspricht sie dem Grundprinzip der Menschenwürde.

174. Der Kampf gegen die neuen Formen der Sklaverei ist eine entscheidende Bewährungsprobe für das ethische Urteilsvermögen im Hinblick auf KI und den digitalen Wandel. In der von Leo XIII. begründeten Tradition bekräftigt die Kirche erneut ihre entschiedene Verurteilung aller Formen von Sklaverei, Menschenhandel und der Kommerzialisierung von Menschen und mahnt die Dringlichkeit einer breit angelegten Denk- und Handlungsinitiative an, die die unveräußerliche Würde eines jeden Menschen und das Gemeinwohl als Ziele der Gesellschaft und als Maßstäbe für alle persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Entscheidungen in den Mittelpunkt rückt. Ohne eine solche ethische und humanisierende Reflexion besteht die Gefahr, dass die wachsende Macht digitaler Systeme uns zu neuen Gräueltaten führt, die nicht weniger schändlich sind als jene der Vergangenheit, die wir heute als „fortgeschrittene“ und „zivilisierte“ Gesellschaften verurteilen.

175. Menschenhandel ist als eine zeitgenössische Form der Sklaverei und als schwere Verletzung der Menschenwürde anzusehen; nicht entschlossen zu reagieren oder diese Praktiken in irgendeiner Weise zu dulden, bedeutet dies in gewisser Weise, sich heute an Sünden mitschuldig zu machen, wie sie in der Vergangenheit begangen wurden, als die Sklaverei verschwiegen oder gerechtfertigt wurde. [173]

176. Im Laufe des Reifens ihrer Lehre ist sich die Kirche zunehmend der Schwere dieser Umstände bewusst geworden. Es ist wahr, dass vergangene Ereignisse nicht ahistorisch beurteilt werden können, so als ob die im Laufe der Zeit gereiften Kriterien schon immer zur Verfügung gestanden hätten. Dennoch können wir die Verzögerung nicht leugnen oder herunterspielen, mit der die Kirche und die Gesellschaft die Geißel der Sklaverei verurteilt haben. Während in der Antike und im Mittelalter viele Personen und Institutionen der Kirche Sklaven besaßen, ist der Apostolische Stuhl in Rom noch in der Neuzeit auf Drängen von Herrschern mehrfach tätig geworden, um die Methoden der Unterwerfung und in einigen Fällen der Versklavung von „Ungläubigen“ zu regeln und zu legitimieren. [174] Erst im 19. Jahrhundert finden wir eine formale, absolute und universale Verurteilung der Sklaverei, insbesondere bei Leo XIII. [175] Dies ist ein klares Beispiel für das wachsende Verständnis der Kirche hinsichtlich der ewigen Wahrheiten der Offenbarung, die sie bewahrt. Obwohl wir in dieser Frage keine Einheitlichkeit feststellen können – da die Kirche die Sklaverei lange Zeit tolerierte und erst später zu ihrer absoluten Verurteilung gelangte –, besteht im Laufe der Geschichte eine Kontinuität hinsichtlich der Überzeugung von der Würde jedes Menschen, der nach dem Bild Gottes erschaffen worden ist, auch wenn es achtzehn Jahrhunderte lang nicht gelang, deren völlige Unvereinbarkeit mit der Sklaverei offiziell festzustellen. Dies ist eine Wunde im christlichen Gedächtnis, die wir als unsere ansehen müssen. [176] Es ist unvermeidlich, tiefen Schmerz angesichts des enormen Leidens und der Demütigung zu empfinden, die die Sklaverei für so viele Menschen bedeutete und ein Gegensatz zu ihrer grenzenlosen und vom Herrn unendlich geliebten Würde war. Dafür bitte ich im Namen der Kirche aufrichtig um Vergebung.

177. Genau aus diesem Grund wird die Erinnerung an die Komplizenschaft und an die Blindheit von gestern im Hinblick auf die Ungerechtigkeit der Sklaverei zu einem Aufruf zur Wachsamkeit: Was wir gelernt haben, muss zu Urteilsvermögen und Verantwortlichkeit in der Gegenwart werden. Wenn wir in Zukunft nicht um Vergebung bitten wollen, weil wir dem Schatz der Menschenwürde, der unserem

Glauben innewohnt, nicht treu geblieben sind, dann liegt es jetzt an uns, den Menschenhandel in seinen vielfältigen Erscheinungsformen direkt und entschieden anzuprangern und gemeinsam mit all jenen, die sich für dieses Anliegen einsetzen, Schritt für Schritt konkrete Maßnahmen zur Prävention, zum Schutz, zur Befreiung und zur Rehabilitation zu unterstützen.

178. In unseren Tagen zeigt der Kolonialismus ein neues Gesicht. Er beherrscht nicht mehr nur Körper, sondern eignet sich Daten an und verwandelt das persönliche Leben in verwertbare Informationen. Ganze Gebiete, insbesondere jene mit geringerer geopolitischer Bedeutung und größerer struktureller Anfälligkeit, werden derzeit von einer neuen Logik der Ausbeutung durchzogen: Gesundheitsdaten, epidemiologische Profile, genetische Karten und demografische Daten. Dies sind die neuen „Seltenen Erden“ der Macht: lebenswichtige Informationen, die, sobald sie miteinander verknüpft sind, dazu genutzt werden können, Vorhersagemodelle zu trainieren, Investitionsstrategien zu lenken, Krisen vorzusehen und vor allem auszuwählen, wer und was zählt. Wer über die Gesundheitsdaten ganzer Bevölkerungen verfügt – heute oft unter dem Deckmantel von Forschungsinnovation oder Entwicklungshilfe erhoben –, besitzt in Wirklichkeit einen strukturellen Hebel für die Zukunft: Er kann die Bedürfnisse und die Märkte gestalten. Und er kann vor anderen entscheiden, wem Medikamente, Investitionen und Schutzmaßnahmen zugeteilt werden. Hierin liegt eine der dringlichsten moralischen Herausforderungen unserer Zeit: gemeinsames Wissen in ein Gemeingut zu verwandeln, statt es als Beherrschungsinstrument zu nutzen. Das bedeutet, den Menschen nicht nur die Daten zurückzugeben, die sie beschreiben, sondern auch die Möglichkeit, zu entscheiden, wie diese genutzt werden, von wem und für wen. Andernfalls wird das digitale Zeitalter nicht postkolonial sein, sondern in einer anderen Form kolonial.

179. Die neuen Formen der Sklaverei leben von Wirtschaftsketten und digitalen Infrastrukturen. Daher ist es notwendig, in mehrere Richtungen zu arbeiten. Erstens müssen Lieferketten, die die Technologiebranche und die digitale Wirtschaft stützen, transparenter werden, damit kein Wettbewerbsvorteil auf unsichtbarer Ausbeutung aufbaut. Zweitens müssen Unternehmen und Investoren klare Kriterien für eine präventive ethische Überprüfung (*due diligence*) festlegen und dabei den Schutz der Arbeitnehmer, die Bekämpfung von Zwangsarbeit sowie die sozialen Auswirkungen datengesteuerter Geschäftsmodelle zu ihren Prioritäten zählen. Darüber hinaus müssen digitale Plattformen verantwortungsbewusst mit Behörden und der Zivilgesellschaft zusammenarbeiten, um zu verhindern, dass Programme für Kommunikation, Zahlung und Profiling zu Kanälen für die Anwerbung und Kontrolle von Opfern werden. Wenn diese Maßnahmen zusammenwirken, dann kann das digitale Umfeld von einem Raum der Ausbeutung in einen Raum des Schutzes, der Prävention und der Förderung der Würde verwandelt werden.

Eine gemeinsame Verantwortung

180. Die verschiedenen betrachteten Bereiche – die Suche nach Wahrheit im öffentlichen Leben, die Bildung im digitalen Umfeld, der Wandel der Arbeitswelt, die Fragilität von Familien und die neuen Formen der Sklaverei – sind keine voneinander getrennten Phänomene. Sie offenbaren dasselbe Grundproblem: Wenn die Technik zum absoluten Maßstab wird, läuft der Mensch Gefahr, als Daten, als Rädchen in einer Maschine oder als Ware behandelt zu werden; wenn die Technik hingegen im Rahmen eines weisheitlichen Horizonts angenommen wird, kann sie zu einer Chance für Wachstum, Gerechtigkeit und Geschwisterlichkeit werden.

181. In dieser Perspektive schlägt die Soziallehre der Kirche eine gemeinsame Verantwortung vor. Sie fordert, dass diese Prozesse mit Weitsicht gesteuert werden: durch Institutionen, die in der Lage sind, zu regulieren, ohne zu ersticken, und zu schützen, ohne sich an die Stelle anderer zu setzen; durch Unternehmen, die Arbeit und Würde als Kriterien für den Erfolg anerkennen; durch intermediäre Körperschaften und Bildungsgemeinschaften, die Vertrauen und Beziehungen wiederaufbauen; und durch Bürger, die Verantwortung, Besonnenheit, Urteilsvermögen und einen Sinn für die Wahrheit pflegen. Nur so kann Innovation wirklich zu einer ganzheitlichen menschlichen Entwicklung werden und nicht zu einem Faktor der Ausgrenzung und der Herrschaft; und nur so kann das Versprechen des Fortschritts als wahr erkannt werden, weil es an der unantastbaren Würde jedes Mannes und jeder Frau gemessen wird.

FÜNFTES KAPITEL

DIE KULTUR DER MACHT UND DIE ZIVILISATION DER LIEBE

182. Nachdem wir uns damit befasst haben, wie KI bestimmte Bereiche des Lebens und der Gesellschaft

verändert und dabei schwerwiegende Auswirkungen auf die Menschenwürde hat, müssen wir unsere Aufmerksamkeit nun auf das noch dramatischere Thema des Krieges richten. Hier geht es nicht bloß um die Effizienz neuer Instrumente, sondern um die Gefahr, dass die Technik, losgelöst von Ethik und Verantwortung, Entscheidungen über Leben und Tod schneller und unpersönlicher werden lässt und den Einsatz von Gewalt zu einer unmittelbaren und gangbaren Option macht. In einer immer interdependenten werdenden Welt ist Friede nicht ein Thema unter vielen, sondern eine Voraussetzung für das globale Gemeinwohl und ein Prüfstein für die moralische Reife der Völker, insbesondere derjenigen, die Regierungsverantwortung tragen.

183. Die digitale Revolution verändert die Grammatik von Konflikten. Zur sichtbaren Kriegsführung gesellen sich hybride Formen: Cyberangriffe, Informationsmanipulation, Einflusskampagnen und die Automatisierung strategischer Entscheidungen. KI tritt in diese Prozesse als beschleunigender Faktor ein, in einem Kontext, in dem viele Technologien an und für sich ambivalent sind: Was für die Verteidigung geschaffen wurde, kann schnell zum Angreifen umfunktioniert werden, und die Grenze zwischen Schutz und Aggression neigt dazu, zu verschwimmen. KI kann die Verteidigung und den Schutz der Zivilbevölkerung verbessern, aber sie kann auch die Schwelle für den Einsatz von Gewalt senken, Verantwortlichkeiten verschleiern und eine Kultur bestärken, in der der Feind auf Daten und das Opfer auf einen „Kollateralschaden“ reduziert wird. Angesichts dieser Veränderungen müssen wir uns auf die Prinzipien der Soziallehre – die Würde der Person, das Gemeinwohl, die allgemeine Bestimmung der Güter, Subsidiarität, Solidarität und Gerechtigkeit – als Kriterien besinnen, um zu beurteilen, ob Technologien der Menschheit wirklich dienen oder ob sie sie letztlich unterwerfen, und sie als Leitlinien für unsere Entscheidungen heranziehen.

184. In diesem Kapitel möchte ich daher zwei konträre Logiken miteinander vergleichen, die ich bereits mit biblischen Bildern angesprochen habe: auf der einen Seite die Versuchung, den Turm zu Babel zu errichten, und auf Macht und Stolz zu vertrauen; auf der anderen Seite die Geduld, Jerusalem wiederaufzubauen, wie zu Zeiten Nehemias, „Stein für Stein“, zum Schutz der Menschheit und des Gemeinwohls.

185. Wenn wir die globalen Dynamiken betrachten, erkennen wir immer deutlicher die Ausbreitung einer Kultur der Macht, die aus Polarisierung und Gewalt besteht. Das moderne Babel ist nicht bloß das globalisierte technokratische Paradigma, sondern auch das Aufeinanderprallen von einander entgegengesetzten Imperialismen, zwischen Mächten, die ihre Vorrangstellung bewahren wollen, und Mächten, die eine solche erringen wollen, sowie eine Vielzahl lokaler Konflikte. Es ist auch das Wettrennen um die Entwicklung immer mächtigerer Technologien oder um die Sicherung der Kontrolle über diese, gemäß einer entmenschlichenden Dynamik, die keine Grenzen zu kennen scheint. Doch neben diesem Abweg machen wir einen großen Teil der Menschheit aus, der danach strebt, menschlich zu bleiben und daran zu arbeiten, die Stadt des Zusammenlebens und des Friedens zu errichten. Wir alle sind oft unbewusste Handwerker und uneinige Architekten dieser Stadt, fähig zu großzügigen Gesten, doch ohne eine Gesamtvision: Es ist ein langsameres, weniger sichtbares und weniger spektakuläres Werk, das darauf wartet, besser verstanden und besser koordiniert zu werden, um so zum bewussten und gut durchdachten Engagement einer jeden Gemeinschaft zu werden, von der Familie über die Regierungen der Staaten bis hin zu den Beziehungen zwischen diesen. Diesem Horizont unseres Engagements, dieser Baustelle der Hoffnung geben wir den Namen „Zivilisation der Liebe“.

Die Zivilisation der Liebe im digitalen Zeitalter

186. Als der heilige Paul VI. den Ausdruck „Zivilisation der Liebe“ einführte, [177] war die Welt vom Kalten Krieg geprägt, vom Wettrüsten und von erheblichen wirtschaftlichen Ungleichgewichten. In jenem Kontext wies die Kirche einen alternativen Weg zur ideologischen Gegenüberstellung der Systeme auf und entwarf eine Gesellschaftsordnung, in der Gerechtigkeit und Nächstenliebe miteinander verflochten werden und die Liebe zum Ordnungsprinzip des wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Lebens wird. Heute müssen wir diese Vision mit Nachdruck wiederbeleben: Die Zivilisation der Liebe ist keine naive Utopie, sondern ein anspruchsvolles Projekt. Sie besteht darin, Nächstenliebe in Strukturen der Gerechtigkeit zu verwandeln, Geschwisterlichkeit institutionelle Formen annehmen zu lassen und den anderen – sei es eine Person oder ein Volk – als einen notwendigen Verbündeten für den Aufbau des Gemeinwohls zu betrachten. Wie uns die Enzyklika [Fratelli tutti](#) in Erinnerung ruft, kann nur diese soziale Liebe, die fähig ist, zu einer Kultur und zur Norm zu werden, eine stabile internationale Ordnung hervorbringen und das Zusammenleben von einer bloßen bewaffneten Koexistenz in eine Schicksalsgemeinschaft verwandeln. [178]

187. Heute, im Kontext des digitalen Umbruchs, erweist sich dieser Gedanke als noch maßgeblicher. Digitale Netzwerke, die globalisierte Wirtschaft und die Entwicklung von KI schaffen immer dichtere Verbindungen und verknüpfen Entscheidungen, die an einem Ort getroffen werden, in Echtzeit mit Auswirkungen, die sie an anderer Stelle hervorrufen. Die Worte des Zweiten Vatikanischen Konzils über die wachsende gegenseitige Abhängigkeit der Völker behalten daher ihre Relevanz: Das Gemeinwohl nimmt zunehmend eine globale Dimension an, mit Rechten und Pflichten, die die gesamte Menschheitsfamilie betreffen. [179] Das Projekt einer Zivilisation der Liebe übernimmt hier die entscheidende Aufgabe, diese erlebte gegenseitige Abhängigkeit zu einer gewollten und gewählten Solidarität werden zu lassen. Dies ist das Leitkriterium für technologische Prozesse: Es reicht nicht aus, dass KI uns effizienter oder vernetzter macht; sie muss dazu dienen, jene universale Menschheitsfamilie mit gemeinsamen Rechten und Pflichten aufzubauen, in der digitale Nähe zu einer echten Chance für Begegnung und gegenseitige Fürsorge wird.

Die Kultur der Macht

188. In der Zeit, in der wir leben, festigt sich zunehmend eine Kultur der Macht, in der die Verfügbarkeit von Mitteln und die Fähigkeit Herrschaft auszuüben zunehmend die Agenda und die Entscheidungskriterien bestimmen, wobei das Gemeinwohl der Menschheit in den Hintergrund gedrängt und das konkrete Drama der Völker im Krieg gegenüber strategischen Interessen zu einer zweitrangigen Variable reduziert wird. Diese Kultur der Macht durchdringt die Gesellschaft, verändert Beziehungen und Verhaltensweisen und breitet sich aus, indem sie den Krieg normalisiert, nach immer größerer militärischer Macht strebt, die Krise des Multilateralismus ausnutzt und einen falschen Realismus schürt, der beständig wiederholt, dass es keine Alternativen gibt.

Die Normalisierung des Krieges

189. Im Jahr 1965 fand der Aufruf von Papst Paul VI. vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen großen Widerhall: »Nie wieder Krieg, nie wieder Krieg!« [180] Wir müssen anerkennen, dass die letzten sechzig Jahre trotz aller Friedenswünsche und -erklärungen von Konflikten von frappierender Grausamkeit geprägt gewesen sind, in die die Zivilbevölkerung oft massiv verwickelt worden ist, wodurch unschuldige Opfer, Flüchtlingsströme, soziale Destabilisierung und lang anhaltende Wunden verursacht wurden. Im öffentlichen Diskurs herrschte jedoch die gemeinsame Überzeugung, dass der Krieg eine *extrema ratio* bleiben sollte, strengen ethischen und rechtlichen Grenzen unterliegt und sich in jedem Fall innerhalb eines auf Frieden ausgerichteten politischen Horizonts bewegt. Anknüpfend an Entwicklungen, die in der Zwischenkriegszeit stattgefunden hatten, war es nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem Umschwung gekommen: Der Friede wurde in den Mittelpunkt der internationalen Ordnung gestellt, wie insbesondere die *Charta der Vereinten Nationen* bezeugt, deren Ziel es ist, »künftige Geschlechter vor der Geißel des Krieges zu bewahren«. [181] In diesem Sinne haben viele nationale Verfassungen die Anwendung von Waffengewalt auf extreme und streng definierte Fälle beschränkt. Auch während des Kalten Krieges blieb trotz schwerwiegender Konflikte das Bewusstsein bestehen, dass ein neuer Weltkrieg um jeden Preis vermieden werden müsse.

190. Heute erleben wir im öffentlichen Diskurs und bei den Entscheidungen zur Aufrüstung jedoch einen echten Paradigmenwechsel, mit einer besorgniserregenden Rehabilitierung des Krieges als Instrument der internationalen Politik, während gerade jene ethischen Kriterien, die seinen Einsatz begrenzen, ausgehöhlt werden. Sich hinziehende regionale Konflikte, eskalierende Spannungen und gegenseitige Drohungen werden fast schon zur Normalität, und Formen von Konflikten um territoriale Expansion, die man für überwunden hielt, tauchen wieder auf. Die öffentliche Meinung wird zunehmend von einem polarisierenden Narrativ in den Medien, das oft durch Algorithmen verstärkt wird, die Konflikte und Konfrontationen in den Vordergrund stellen, geprägt und an dieses gewöhnt.

191. Wir erleben zudem einen besorgniserregenden Verlust an historischem Gedächtnis. Das Verblässen direkter Zeugnisse von der *Shoah* und den beiden Weltkriegen erleichtert eine selektive oder verzerrte Umschreibung der Vergangenheit, in einem Klima, in dem *Fake News* und narrative Manipulationen die gewonnenen Erkenntnisse verschleiern. Ohne eine lebendige Erinnerung an die Schrecken des Krieges besteht die Gefahr, dass politische Entscheidungen auf der Grundlage von Machtkalkülen getroffen werden, ohne Weitblick für die langfristigen Folgen.

192. Zu all dem kommt ein neues und entscheidendes Element hinzu: die mediale und digitale Dimension. Kommunikationsnetzwerke, fragmentierte Informationslandschaften und Algorithmen, die Konflikte begünstigen, können Polarisierung und Ressentiments verstärken, Propaganda beschleunigen und eine gemeinsame Urteilsfähigkeit behindern. So wird Krieg nicht nur geführt, sondern auch kulturell

vorbereitet: durch vereinfachende Narrative, Freund-Feind-Logik, Desinformation und Angst. Wenn das historische Gedächtnis verblasst und die ethischen Kriterien, die Zivilisten und die Verletzlichsten schützen, schwächer werden, wird es einfacher, Gewalt als notwendig, unvermeidlich oder gar als „sauber“ darzustellen. Dieses Klima ist es, in dem die Menschheit in eine gewalttätige Machtkultur abgleitet, in der Friede nicht mehr als eine Aufgabe erscheint, der man sich stellen muss, sondern als eine prekäre Unterbrechung zwischen Konflikten. Heute ist es – unbeschadet des Rechts auf legitime Verteidigung, die im engsten Sinne zu verstehen ist – wichtiger denn je, die Überwindung der Theorie des „gerechten Krieges“ zu bekräftigen, die allzu oft herangezogen wird, um alle möglichen Kriege zu rechtfertigen. [182] Um Konflikte zu bewältigen, verfügt die Menschheit über Mittel, die weitaus wirksamer sind und geeigneter, das menschliche Leben zu fördern, wie zum Beispiel den Dialog, die Diplomatie und die Vergebung. Der Rückgriff auf Stärke, Gewalt und Waffen zeugt von einer Beziehungsarmut, die stets verheerende Folgen für die Zivilbevölkerung hat.

Entgrenzte Gewalt

193. Ein entscheidendes Element der gegenwärtigen Lage ist das Wachstum der Rüstungsindustrie, die in einigen Ländern zu einem Schlüsselsektor der Wirtschaft geworden ist. Die enge Verbindung zwischen wirtschaftlichen Interessen, politischen Entscheidungen und Militärapparat schafft eine „bewaffnete Nation“, in der Krieg fast wie eine natürliche Fortsetzung der Politik erscheint und der Rüstungsmarkt zu einer eigenständigen Triebkraft für kriegerische Entscheidungen wird. Wir dürfen die enormen wirtschaftlichen Interessen hinter dem Krieg nicht ignorieren. Die Rüstungsindustrie und die Länder, die Waffen liefern, profitieren von einem Markt, der gerade dank der Konflikte gedeiht. In diesem Sinne gibt es auch eine wirtschaftliche Logik, die dazu beiträgt, Spannungen in verschiedenen Regionen der Welt zu schüren.

194. Militärische Arsenale bekommen erneut Aufmerksamkeit. In der Vergangenheit hatte die Erkenntnis der Bedrohung durch Waffen, die die gesamte Menschheit vernichten können, Bemühungen um Entspannung und Abrüstungsverhandlungen begünstigt. Leider haben wir diesen Horizont hinter uns gelassen, und die Entwicklung der Atomwaffenarsenale – einschließlich der Aussicht auf eine „taktische“ Verwendung – lässt den Einsatz solcher Waffen als eine immer weniger entlegene Möglichkeit erscheinen. In diesem Zusammenhang stellt das Inkrafttreten des von über siebzig Ländern unterstützten *Atomwaffenverbotsvertrags* im Jahr 2021 ein wichtiges Zeichen dar. Er läuft jedoch Gefahr, weitgehend symbolisch zu bleiben, da ihm die wichtigsten Atommächte nicht beitreten. Dies führt zu der irrigen Annahme, dass nukleare Abschreckung eine unverzichtbare Voraussetzung für Sicherheit sei, was ein neues und weitgehend unkontrollierbares Wettrüsten zur Folge hat, das begleitet wird von der schrittweisen Demontage der Abkommen zur nuklearen Abrüstung und von der Entwicklung „miniaturisierter“ Waffen, was deren Einsatz leichter als praktikable Option erscheinen lässt.

195. Dieselbe Logik findet sich auch bei konventionellen Konflikten. Militärische Gewalt, die Schwäche diplomatischer Initiativen und die Komplexität der bestehenden Interessen begünstigen Konflikte, die zu chronischen Auseinandersetzungen werden und enorme menschliche und ökologische Kosten verursachen. Es ist viel einfacher, einen Krieg zu beginnen, als ihn zu beenden, und doch spielt die Auseinandersetzung mit der Konfliktprevention nach wie vor eine dramatisch untergeordnete Rolle.

196. Die Lage wird durch das Auftreten neuer bewaffneter Akteure – dschihadistischer Gruppen, privater Milizen, krimineller Netzwerke – noch weiter destabilisiert, die ein Zeichen für das Ende des staatlichen Gewaltmonopols sind. Diese Gruppen verflechten oft allgemeine ideologische Motive mit sehr konkreten wirtschaftlichen Interessen und führen dazu, dass der Krieg die Lebensweise ganzer Generationen von Kindern und Jugendlichen prägt. Das Ziel ist kein endgültiger Sieg mehr, sondern die Verstetigung des Konflikts als Quelle von Macht und Profit.

Waffen und KI

197. Mit diesem Szenario geht die unaufhörliche Weiterentwicklung von Waffensystemen einher, insbesondere von Waffen, die KI nutzen. Der Heilige Stuhl hat kürzlich festgestellt, dass die zunehmende Leichtigkeit, mit der operationell autonome Waffensysteme eingesetzt werden können, Krieg „durchführbarer“ macht und ihn weniger der menschlichen Kontrolle unterwirft, was dem Grundsatz widerspricht, dass der Einsatz von Waffengewalt nur als letzte Option in Fällen legitimer Verteidigung erfolgen sollte. [183] Aus diesem Grund müssen die Entwicklung und der Einsatz von KI auf dem Gebiet der Kriegsführung strengsten ethischen Auflagen hinsichtlich der Achtung der Menschenwürde und der Unantastbarkeit des Lebens unterliegen, ohne dass es zu einem Wettrüsten kommt. [184]

198. Manchmal ist von „künstlichen moralischen Agenten“ die Rede, so als ob eine Maschine die

Unterscheidung zwischen Gut und Böse mit größerer Kohärenz garantieren könne als ein Mensch. Doch das moralische Urteil lässt sich nicht auf eine Berechnung reduzieren: Es erfordert Gewissen, persönliche Verantwortung und die Anerkennung des anderen als Person. Daher ist es nicht zulässig, tödliche oder jedenfalls irreversible Entscheidungen künstlichen Systemen anzuvertrauen. Es existiert kein Algorithmus, der Krieg moralisch vertretbar machen könnte. KI mindert nicht die dem bewaffneten Konflikt innewohnende Unmenschlichkeit; sie kann ihn lediglich schneller und unpersönlicher machen, die Schwelle für den Rückgriff auf Gewalt senken und Verteidigung in operative Vorhersage verwandeln, wobei Opfer auf Daten reduziert werden. So gewöhnt sie uns an den Gedanken, dass Gewalt unvermeidlich ist und lediglich optimiert werden muss. Es ist daher außerordentlich wichtig, in die Programmierung der von uns entwickelten künstlichen Systeme Werte und umsichtiges Urteilsvermögen einfließen zu lassen, die zu einem moralischen Ökosystem beitragen können, innerhalb dessen Menschen besser in der Lage sind, auf ihr Gewissen zu hören, und KI-Modelle angemessene Einschränkungen vorsehen.

199. Es reicht nicht aus, sich allgemein auf Ethik zu berufen: Es müssen genaue Kriterien für die Urteilsfindung benannt werden. Das erste betrifft die persönliche Verantwortung. Wenn die Entscheidung zum Angriff automatisiert oder undurchsichtig wird, steigt das Risiko des Verlusts von Verantwortlichkeit. Deshalb muss die Verantwortungskette identifizierbar und überprüfbar bleiben: Diejenigen, die entwickeln, ausbilden, genehmigen und einsetzen, müssen für ihre Entscheidungen Rechenschaft ablegen können. Das zweite Kriterium betrifft den Zeitrahmen des moralischen Urteils. KI neigt dazu, Entscheidungszeiten zu komprimieren; doch im Krieg dürfen für irreversible Entscheidungen nicht Schnelligkeit und Effizienz die obersten Kriterien sein. Das dritte Kriterium ist die Unterscheidung und der Schutz von Zivilisten. Jede Technologie, die es einfacher macht, anzugreifen, ohne das Gesicht des anderen zu sehen, senkt die moralische Schwelle des Konflikts. Bei der Auswahl von Zielen und der Anwendung von Gewalt dürfen weder Kombattanten und Nonkombattanten verwechselt werden, noch dürfen die Auswirkungen auf wehrlose Bevölkerungsgruppen ignoriert werden.

200. Aus diesen Kriterien leiten sich einige unverzichtbare Anforderungen ab. Zuerst muss bei jedem System, das zu Kriegszwecken eingesetzt wird, die Rückverfolgbarkeit und die Möglichkeit gewährleistet sein, Entscheidungsprozesse nachzuvollziehen, damit sich Verantwortlichkeiten und eventuelle Schuld nicht „in der Maschine“ verlieren. Zweitens darf die Entscheidung über den Einsatz tödlicher Gewalt nicht an undurchsichtige oder automatisierte Prozesse delegiert werden, sondern muss unter effektiver, bewusster und verantwortlicher menschlicher Kontrolle bleiben. Schließlich müssen gemeinsame Regeln festgelegt werden, auch auf internationaler Ebene, die den Wettlauf um hochtechnisierte Waffensysteme bremsen und einen besonderen Schutz für Zivilisten und die für ihr Überleben wesentlichen Infrastrukturen gewährleisten.

Die Krise des Multilateralismus

201. Die Kultur der Macht entspringt auch der Krise des multilateralen Systems. Die Institutionen, die geschaffen wurden, um die Idee eines gemeinsamen Schicksals der Völker und eines globalen Gemeinwohls zu wahren, erscheinen geschwächt: Nicht nur aufgrund struktureller Grenzen, sondern auch, weil es oft an dem gemeinsamen Willen mangelt, sie zu stützen, zu reformieren und ihre moralische Autorität anzuerkennen. Statt Fortschritte zu machen, fallen wir im Vergleich zu dem historischen Wendepunkt des 20. Jahrhunderts zurück. Nach 1989 ging der Zusammenbruch der kommunistischen Regime in Europa mit einer vorwiegend wirtschaftlichen Globalisierung einher, ohne eine angemessene politische Rahmenordnung, die den Dialog und den Frieden hätte stützen können. Man hat sich fast blind darauf verlassen, dass die Märkte Wohlstand, Demokratie und Stabilität schaffen können, während die Globalisierung in Wirklichkeit nicht automatisch Einheit und Frieden hervorgebracht, sondern fundamentalistische, identitäre und nationalistische Reaktionen ausgelöst hat. Das Ergebnis ist weit von einem echten Multilateralismus entfernt: Es erscheint vielmehr als ein ungeordneter und konfliktreicher Multipolarismus, in dem das Misstrauen gegenüber dem Anderen vorherrscht.

202. Es kommt erneut die Versuchung auf, eine kollektive Identität gegen einen Feind aufzubauen, indem man Narrative schürt, in denen sich jede Partei als Opfer darstellt, das ein Recht auf Vergeltung hat. Vereinfachende Schemata – „ich zuerst“, „Freund-Feind“, „wir-ih“ – begünstigen oft unverantwortliche Entscheidungen, die das gegenseitige Vertrauen zwischen den Nationen untergraben. Die Stärke des Völkerrechts wird somit durch das vermeintliche „Recht des Stärkeren“ ersetzt, und seine Mittel – von den für Kriegsverbrechen zuständigen Gerichten bis hin zu den Gerichten, die Streitigkeiten zwischen Staaten schlichten sollen – werden oft umgangen oder geschwächt, was verheerende Folgen für die

politische Kultur und das Zusammenleben hat. [185]

203. In diesem Kontext ist der Friedensaufbau in den Hintergrund getreten: Entwicklungszusammenarbeit, Abrüstung, Konfliktprävention und der Aufbau gegenseitigen Vertrauens werden im Namen der Machtpolitik vernachlässigt. Dies schwächt auch die Errungenschaften des humanitären Völkerrechts. Der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit bei der Reaktion auf Aggressionen, der Schutz des Zugangs zu Wasser, Nahrungsmitteln und lebensnotwendigen Gütern sowie die Achtung des Lebens von Zivilisten und Kindern werden als naive Relikte der Vergangenheit behandelt.

Ein vermeintlicher politischer Realismus

204. Wir leben in einer Zeit bemerkenswerter geistiger und kultureller Blindheit. Ein falscher Pragmatismus ermutigt uns, die Wurzeln der Erinnerung zu kappen, als ob es möglich wäre, eine Art „neue Schöpfung“ zu begründen, die von der Vergangenheit losgelöst ist. Auch diejenigen, die sich auf große moralische Prinzipien berufen, können diesem historischen Nihilismus verfallen und sich der Illusion hingeben, dass sich die Gräueltaten des 20. Jahrhunderts nicht mehr wiederholen können. In Wirklichkeit tauchen dieselben Dynamiken unter neuen Formen wieder auf. Die Logik des militärischen Gleichgewichts und der Abschreckung scheint sich wieder durchzusetzen. Doch im Gegensatz zum bipolaren Szenario des Kalten Krieges macht die Vielzahl der Akteure und Konfliktlinien diese Logik heute zunehmend fragil. Die verschärften Konflikte führen zu asymmetrischen und „hybriden“ Kriegen, die auch auf wirtschaftlicher, finanzieller und digitaler Ebene ausgetragen werden, wobei Desinformation und Kampagnen, die Ängste schüren, eingesetzt werden, um die öffentliche Meinung zu beeinflussen. In vielen Ländern, auch im Globalen Süden, werden erhöhte Militärausgaben als einzige Antwort auf eine ungewisse Zukunft oder auf vermeintliche Bedrohungen dargestellt, während die tatsächlichen Kosten auf die Armen abgewälzt werden, die zusehen müssen, wie die Mittel für Gesundheitsversorgung, Bildung und soziale Dienste schwinden.

205. Hinter all dem steht ein falscher „Realismus“, der nicht nur auf der vorherrschenden Logik der Stärke beruht, sondern auch auf kulturellen und anthropologischen Überzeugungen, als ob Krieg ein unvermeidlicher Bestandteil der menschlichen Natur wäre. So sei es schon immer gewesen, heißt es, abgesehen von kurzen Unterbrechungen, und so werde es auch immer bleiben! Es geht also nicht mehr um den Frieden, der als Bezugspunkt innerhalb des internationalen Horizonts verloren gegangen ist, sondern darum, wie und wann militärisch gehandelt werden soll, während gleichzeitig argumentiert wird, dass es unverantwortlich wäre, sich nicht auf eine Konfrontation vorzubereiten. Das, was hingegen wirklich unverantwortlich ist, ist die Realpolitik, diese Form des politischen „Realismus“, die in den Köpfen und in der Kultur Resignation angesichts eines unvermeidlichen Krieges sät und die Frieden und Dialog als utopische oder irrationale Positionen bezeichnet, die die bestehenden Risiken ignorieren. Vielmehr ist der Friede weder eine naive Hoffnung noch die bloße Abwesenheit von Krieg: Er ist das stets mögliche Ergebnis von Gerechtigkeit und Nächstenliebe.

206. In diesem Klima verflochten sich Nihilismus und Pragmatismus und normalisieren sehr schwerwiegende Fehler. Religiöser Extremismus und identitärer Fanatismus verbünden sich mit irrationalem Ökonomismus, während die Politik mit Leichtigkeit zur Desinformation, zur Verhöhnung des Gegners und zum systematischen Schüren von Ängsten und Ressentiments greift. So wird die Andersartigkeit des Anderen zunehmend als Bedrohung wahrgenommen, was Besitzansprüche, Herrschaftswillen, hegemoniale Ambitionen, Machtmissbrauch und die Angst vor dem Andersartigen schürt und einen Boden bereitet, auf dem neue Konflikte fast unbemerkt heranreifen können. [186]

207. Dies ist ein fruchtbarer Boden für neue Kriege, die vielleicht noch gefährlicher sind als jene der Vergangenheit, weil sie dazu neigen, alle ethischen Grenzen zu verlieren. Was einst als inakzeptabel galt, kann heute fast ohne zu zögern durchgeführt werden, während sich internationale Reaktionen eher nach den Interessen einzelner Regierungen richten als nach der objektiven Schwere der Fakten. Die Entscheidungen scheinen nun fast ausschließlich von wirtschaftlichen Berechnungen geleitet zu sein, die durch mediale Illusionen, künstlich geschürte Euphorie und „Träume“ verteidigt werden, die unweigerlich zerplatzen und so Frustration und neue Gewalt hervorrufen. Sobald die Menschen davon überzeugt werden, dass nichts wirklich wahr ist und dass „Prinzipien“ lediglich eine leere Hülle sind, wird die Lunte für neue Ausbrüche von Intoleranz und Aggression im Herzen der Menschen entzündet.

208. In diesem Szenario bleibt die Frage nach echten Garantien gegen neue Gewalt offen. Wenn eine Kultur Konflikte normalisiert und rechtfertigt, eröffnet sich eine gefährliche Entwicklung: Was heute undenkbar erscheint, kann morgen aufgrund von Nutzen- oder Sicherheitskalkülen akzeptabel werden. In Ländern, die von gravierenden sozialen Spannungen geprägt sind, können wir nicht ausschließen,

dass bewaffnete Konflikte von manchen als wirksames Mittel betrachtet werden, um von internen Problemen abzulenken, und als zynisches Instrument zur Bewältigung von Schwierigkeiten.

209. Eine besondere Verantwortung liegt bei denjenigen, die im Bereich der Forschung tätig sind. Alle Akteure in diesem Bereich – Wissenschaftler, Unternehmer, Investoren, akademische Autoritäten, Politiker und andere – sind aufgerufen, nach den Grundsätzen von Transparenz und Verantwortlichkeit zu handeln und sich stets des größeren Kontexts bewusst zu sein, in dem die technologischen Fortschritte angesiedelt sind, zu denen sie beitragen – einschließlich jener im Zusammenhang mit KI. Wenn man sich darauf beschränkt, nur den eigenen Bereich zu betrachten, gibt man sich der Illusion hin, eine moralisch neutrale Aufgabe zu erfüllen, und meidet Fragen nach den letztendlichen Zielen, die bestimmte Experimente leiten: So läuft man Gefahr, vielleicht ungewollt, an undurchsichtigen Projekten mitzuwirken, die neue Formen von Gewalt, Manipulation und Herrschaft begünstigen.

Die Zivilisation der Liebe errichten

210. Eine Welt im permanenten Kriegszustand zu schaffen, ist ein Übel, und es ist bei seinem Namen zu nennen. Diese Art, die Wirklichkeit, in der wir leben, zu beschreiben, mag düster oder pessimistisch erscheinen, doch ich halte sie für eine notwendige Mahnung. Die christliche Perspektive endet jedoch nicht mit dem Anprangern des Bösen. Wir betrachten die Geschichte im Lichte des auferstandenen Gekreuzigten, dem der Vater »alle Vollmacht [...] im Himmel und auf der Erde« (Mt 28,18) gegeben hat. Wir interpretieren die Gegenwart nicht als ein feststehendes Schicksal, sondern als ein Feld, das der persönlichen und gemeinschaftlichen Umkehr offensteht. Und wir glauben an die Kraft des Reiches Gottes, das sich aus einem winzigen Senfkorn entwickelt, das, einmal gesät, sprießt und wächst (vgl. Mk 4,26–32). Während uns der Lärm des Tumults umgibt, wächst das Gute in aller Stille aus der Erde. Wie der Prophet sagt: »Siehe, nun mache ich etwas Neues. Schon sprießt es, merkt ihr es nicht?« (Jes 43,19).

211. Eine sorgfältige Betrachtung der Geschichte bestätigt dies. Selbst in den dunkelsten Nächten erweckt der Herr Männer und Frauen, die nicht aufgeben und beharrlich Gutes tun: Personen, die die Schwachen beschützen und Wege der Versöhnung eröffnen. Die Erinnerung an die Heiligen, die Gerechten und die oft vergessenen Friedensstifter zeigt, dass die Gnade Konflikte nicht durch eine magische Geste beseitigt, sondern einen aktiven Widerstand gegen das Böse und eine überraschende Kreativität im Guten hervorbringt. Christen sehen die Finsternis und nennen sie beim Namen, doch sie verharren nicht dabei, sie zu betrachten: Sie kennen das Licht und wissen, dass die Finsternis es nicht erfasst hat und es nicht besiegen kann (vgl. Joh 1,5). Aus diesem Grund dienen sie dem Guten auch dort, wo der Schmerz das letzte Wort zu haben scheint, getragen von einer theologischen Hoffnung, die der Wirklichkeit einen Horizont und eine Ausrichtung gibt.

Wir alle können unseren Beitrag leisten

212. An dieser Stelle schleicht sich jedoch eine subtile Versuchung ein: zu denken, dass die Probleme zu groß und wir zu klein sind und dass unsere Entscheidungen daher nichts ändern werden. Es ist eine elegante Form der Kapitulation, die oft als Realismus getarnt ist. Sicherlich haben nicht alle den gleichen Einfluss auf die Wirklichkeit: Es gibt jene, die regieren, die über Investitionen entscheiden, die Institutionen leiten, jene, die forschen, die erziehen, die informieren, die produzieren; und es gibt jene, die anscheinend bloß ihr tägliches Leben führen. Doch niemand ist ohne Verantwortung. Alle verfügen über einen eigenen Handlungsbereich, und genau dort – nirgendwo anders – sind wir aufgerufen, zu entscheiden, ob wir die Logik der Stärke nähren (und sei es nur durch Gleichgültigkeit, Zynismus, Lüge oder Hass) oder die Logik des Friedens hochhalten (mit Wahrheit, Besonnenheit, Nähe und Fürsorge).

213. Ein katholischer Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, John Ronald Reuel Tolkien, hat unsere Verantwortung mittels der Worte einer seiner Figuren wie folgt beschrieben: »Doch unsere Sache ist es nicht, die Welt durch alle Zeiten zu steuern, sondern in den Jahren, auf die wir beschränkt sind, zu tun, was wir können, um das Übel auf den uns bekannten Feldern auszujäten, damit jene, die nach uns kommen, einen guten Boden vorfinden.« [187] Die Zivilisation der Liebe entsteht nicht aus einer einzigen, spektakulären Geste, sondern aus der Summe kleiner und beharrlicher Akte der Treue, die als Bollwerk gegen die Entmenschlichung dienen. Deshalb lohnt es sich, innezuhalten und einige Aspekte zu betrachten, wie wir, ein jeder in seinem eigenen Bereich, an ihrem Aufbau mitwirken können. Ohne den Anspruch zu erheben, das Thema erschöpfend zu behandeln, schlage ich fünf Ansätze für die Verantwortung im Alltag und im öffentlichen Leben vor: Worte entwaffnen, Frieden in Gerechtigkeit aufbauen, die Perspektive der Opfer einnehmen, einen gesunden Realismus pflegen, den Dialog und den Multilateralismus wiederbeleben.

Die Worte entwaffnen

214. Der erste Beitrag, den wir zu einer humaneren Zivilisation leisten können, besteht darin, auf unsere Worte zu achten: »Entwaffnen wir die Worte, und wir werden dazu beitragen, die Erde zu entwaffnen.« [188] Die Macht der Worte ist gewaltig, und wir erleben dies im täglichen Umgang miteinander, wenn jemand etwas sagt, das unsere Stimmung verändert, zum Guten oder zum Schlechten. »Der Friede beginnt bei jedem von uns: damit, wie wir auf unsere Mitmenschen blicken, ihnen zuhören, über sie sprechen; und in diesem Sinne ist die Art und Weise wie wir kommunizieren von grundlegender Bedeutung: Wir müssen „Nein“ sagen zum Krieg der Worte und Bilder, wir müssen das Paradigma des Krieges zurückweisen.« [189] Wir müssen daher alle eine Gewissenserforschung hinsichtlich der Worte, die wir verwenden, der Vorurteile, von denen sie durchdrungen sind, und der offenen oder versteckten Aggressivität, die in ihnen steckt, vornehmen. Wir haben eine echte Gelegenheit, zum Guten beizutragen, jedes Mal wenn wir die Wahrheit sagen, einen weisen Ratschlag geben, jemanden unterstützen, der Trost braucht, eine Ungerechtigkeit anprangern und jemandem eine Stimme geben, der keine hat.

Frieden in Gerechtigkeit aufbauen

215. Alle, auf welcher Ebene auch immer, können wir zur Grundlage des Friedens beitragen, die die Gerechtigkeit ist. Wir streben nämlich nicht nach irgendeinem Frieden, nach einer Abwesenheit von Konflikten um jeden Preis, sondern nach jenem wahren Frieden, der aus der Gerechtigkeit entsteht. »Die Gerechtigkeit des einzelnen und der Frieden aller sind miteinander eng verbunden.« [190] In seinem Kommentar zum Psalmvers »Gerechtigkeit und Frieden küssen sich« (*Psalm* 85,11b) schreibt der heilige Augustinus: »Denn es gibt niemanden, der keinen Frieden will; aber nicht jeder ist bereit, sich für Gerechtigkeit einzusetzen. [...] Du aber übe Gerechtigkeit; denn Gerechtigkeit und Friede küssen sich, sie streiten nicht. Warum streitest du mit der Gerechtigkeit? Sieh, die Gerechtigkeit sagt dir: ‚Du sollst nicht stehlen‘, und du hörst nicht; ‚Du sollst nicht ehebrechen‘, und du willst nicht hören; ‚Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem anderen zu; was du nicht willst, dass man dir sage, das sage auch keinem anderen.‘ [...] Möchtest du Frieden erreichen? Dann übe Gerechtigkeit!« [191] Lasst uns nicht müde werden, nach der Gerechtigkeit zu streben!

Die Perspektive der Opfer einnehmen

216. Es gibt Situationen, in denen wir, um menschlich zu bleiben, unser Zögern ablegen und Stellung beziehen müssen. Es gibt Konflikte, bei denen es nicht richtig ist, neutral zu bleiben, und es nicht ausreicht, zu glauben, dass man „kein Komplize ist“. [192] Angesichts von Bombenangriffen auf Zivilisten, Angriffen auf Krankenhäuser, Schulen oder lebenswichtige Infrastruktur sowie Gewalt, die Kinder trifft, sehen wir uns mit Skandalen konfrontiert, die die Menschheit selbst verwunden. Deshalb können wir nicht auf der Ebene von abstrakten Analysen verharren. Papst Franziskus hat uns daran erinnert, den „Leib derer zu berühren“, die leiden: [193] ihre Gesichter anzusehen, ihren Geschichten zuzuhören, ihre Wunden anzuerkennen. Schmerzvolle Ereignisse bedürfen sowohl der Geschichte als auch der Erinnerung: der einen, um die Fakten zu schildern, der anderen, um diese Erfahrungen zu bezeugen.

217. Der Sichtweise und Stimme der Opfer bei der Information und Bildung Raum zu geben, hilft dabei, sich der Abgründe des Bösen, die im Krieg und allgemein in jeder Form von Gewalt liegen, wirklich bewusst zu werden; die Logik des Konflikts nicht als normal hinzunehmen; den Blick nicht abzuwenden, wenn die Menschenwürde verletzt wird; und den Betroffenen die Würde zurückzugeben, anerkannt und angehört zu werden. [194] Die Aufmerksamkeit für diese Stimmen nährt die Überzeugung, dass die Menschheit, von gewalttätigen Minderheiten abgesehen, keinen Krieg will. Die Kirche kann ein besonderer Ort lebendiger Erinnerung für die Opfer sein. Wie der heilige Paul VI. in Erinnerung rief, fühlt sie sich verpflichtet, sowohl die Stimme der Toten vergangener Kriege als auch die der Lebenden, die noch deren Wunden tragen, aufzunehmen, damit ihr Schrei zu einem Aufruf für den Frieden und die Eintracht wird und nicht zu einem Präludium für neue Konflikte. [195]

Einen gesunden Realismus pflegen

218. Wir brauchen einen gesunden Realismus, der sowohl politischen Idealismus als auch Zynismus vermeidet. Es gibt nämlich einen Idealismus, der, um sein eigenes Weltbild zu retten, Fakten auswählt, sie verzerrt, neubenennet und schließlich in einer Wirklichkeit lebt, die seinen eigenen Überzeugungen angepasst ist. Auf der anderen Seite gibt es auch eine verdorbene Form des Realismus, die Beobachtung mit Resignation verwechselt und zu dem Schluss kommt: Da die Stärke dominant ist, soll sie dominieren. Echter Realismus verzichtet nicht darauf, die Welt zu verändern: Er beginnt damit, Interessen, Ängste, Zwänge und Machtverhältnisse mit Klarheit zu betrachten, eben um zu berechnen, was erreicht werden kann und welche Schritte dazu erforderlich sind. Er reduziert Politik nicht auf Moral, überlässt sie aber

auch nicht der Gewalt. Er sucht nach gangbaren Wegen, damit Frieden mehr als nur ein Wort ist, nämlich glaubwürdige Institutionen, überprüfbare Garantien, geduldige Verhandlungen, Konfliktprävention und der Schutz der Zivilbevölkerung.

Den Dialog neu anstoßen

219. Um die Zivilisation der Liebe aufzubauen, müssen wir den Dialog praktizieren. Er ist das wichtigste Instrument für das Zusammenleben zwischen Menschen und zwischen Nationen und er ist die Alternative zum offenen Konflikt. Daran hat bereits Pius XII. am Vorabend des Zweiten Weltkriegs erinnert, als er erklärte, dass man durch den Frieden nichts verliere, während man durch den Krieg alles verlieren könne, und dass die Menschen wieder miteinander sprechen müssten, weil ein aufrichtiger und beharrlicher Austausch immer die Möglichkeit einer ehrenhaften Lösung eröffne. [196]

220. Der Dialog ist ein ganz normaler Bestandteil des menschlichen Lebens und betrifft nicht nur die Beziehungen zwischen den Staaten. Es geht darum, die Anlage zu entwickeln, geschwisterliche Bande zu knüpfen – durch Zuhören, aufrichtige Blicke, gewidmete Zeit und sogar durch gemeinsam verlorene Zeit. Denn wenn wir eine Erfahrung authentischer Begegnung mit dem Anderen, dem Andersartigen, dem Fremden, dem Migranten haben, wird es viel schwieriger, sich überhaupt einen Krieg vorzustellen.

221. Auf politischer Ebene ist es dringend erforderlich, von der „Kultur der Macht“ zu einer echten „Kultur der Verhandlung“ überzugehen, in der Dialog und diplomatische Beziehungen zur gewöhnlichen Art der Konfliktbewältigung werden, wie es sich Giorgio La Pira erhoffte: »Man wird die Methode des Krieges durch die Methode des Friedens ersetzen müssen: die Methode der Verhandlung, der Begegnung, der Übereinstimmung: also die wahrhaft menschliche Methode!« [197] Das Bewusstsein für ein gemeinsames Schicksal der Völker verlangt, dass die Kultur der Verhandlung zunehmend zu einem gemeinsamen politischen und kulturellen Engagement wird, das in der Lage ist, die Menschheit schrittweise aus der Spirale der Gewalt herauszuführen.

222. An diejenigen, die die Ehre und die Last des Regierens tragen, möchte ich einige Worte wiederholen, die ich zu Beginn meines Pontifikats gesagt habe: »Die Völker sehnen sich nach Frieden, und an die Verantwortlichen der Völker richte ich meinen inständigen Appell: Lasst uns zusammenkommen, lasst uns miteinander sprechen, lasst uns verhandeln! Krieg ist niemals unvermeidlich. Die Waffen können und müssen zum Schweigen gebracht werden, denn sie lösen keine Probleme, sondern verschärfen sie nur. Geschichte schreiben die Friedensstifter, nicht die, die Leid säen. Die Anderen sind nicht zuerst unsere Feinde, sondern unsere Mitmenschen; sie sind keine Verbrecher, die man hassen muss, sondern Männer und Frauen, mit denen wir sprechen können. Erteilen wir den manichäischen Vorstellungen eine Absage, die so typisch sind für diese Narrative der Gewalt, die die Welt in Gute und Böse teilen!« [198]

223. Bei der Ablehnung der Logik der Gewalt spielt der interreligiöse Dialog eine entscheidende Rolle, weil im Herzen der großen spirituellen Wege eine Botschaft des Friedens liegt. [199] Diejenigen, die den Namen Gottes benutzen, um Terrorismus, Gewalt oder Krieg zu legitimieren, verraten sein Antlitz: Im Namen der Religion zu kämpfen bedeutet in Wirklichkeit, die Religion selbst anzugreifen. [200] Der „Geist von Assisi“, den Johannes Paul II. erstehen ließ und der durch das Engagement von Papst Franziskus vertieft wurde – beispielsweise im Dialog mit dem Scheich der Azhar –, zeigt, dass die Gläubigen erneut aus den authentischsten Quellen ihrer geistlichen Traditionen schöpfen können, in denen es keinen Platz für sakralisierten Hass gibt.

Die Notwendigkeit von Diplomatie und Multilateralismus

224. In den internationalen Beziehungen ist der Dialog das unersetzliche Instrument der Diplomatie, um Konflikten vorzubeugen und Vertrauensverhältnisse wiederherzustellen. Entgegen der impulsiven Kommunikation, der aggressiven Rhetorik und der Machtlogik, die unsere Zeit prägen, »besteht die Berufung der Diplomatie gerade darin, den Dialog mit allen zu fördern, auch mit jenen Gesprächspartnern, die als „unbequem“ gelten oder denen man die Legitimation für Verhandlungen absprechen möchte«, [201] wobei mit äußerster Demut und Geduld vorgegangen wird, um selbst die geringsten Anzeichen von gutem Willen bei den Konfliktparteien zusammenzuführen und so einen Friedensprozess in Gang zu setzen.

225. Auch der Cyberraum ist zu einem Schlachtfeld geworden. Cyberangriffe, Datenmanipulation und mit Hilfe von KI orchestrierte Einflusskampagnen können ganze Länder destabilisieren, noch bevor es zu einem offenen bewaffneten Konflikt kommt. In diesem Bereich ist zudem die Zuordnung der Verantwortung oft ungewiss: Wenn unklar ist, wer angegriffen hat, steigt das Risiko von

unverhältnismäßigen Reaktionen, Fehleinschätzungen und Eskalationsspiralen. Daher brauchen wir eine Diplomatie, die auch in diesem neuen Umfeld agieren kann, gemeinsame Regeln für den Einsatz digitaler Technologien aushandelt und Zivilisten sowie die Schwächsten vor Formen unsichtbarer, aber ebenso realer Gewalt schützt.

226. Internationale Organisationen, insbesondere die Vereinten Nationen, bleiben unverzichtbare Instrumente zur Förderung einer Zivilisation der Liebe, zur Unterstützung des Dialogs zwischen den Nationen, der friedlichen Konfliktlösung, der ganzheitlichen Entwicklung der Völker, des Schutzes der Schwächsten, der Abrüstung und der Bewahrung der Schöpfung. Durch diese Einrichtungen kann die internationale Gemeinschaft danach streben, Ungleichheiten abzubauen, die Rechte von Flüchtlingen und Minderheiten zu verteidigen und Ressourcen aus dem Rüstungsbereich freizusetzen, um sie der menschlichen Entwicklung und der Sorge um unser gemeinsames Haus zu widmen. Der Heilige Stuhl unterstützt und begleitet dieses Engagement, erkennt jedoch an, dass die derzeitige Schwäche der UNO und des internationalen politischen Systems die Notwendigkeit tiefgreifender Reformen offenbart: Es geht nicht nur um technische Anpassungen, denn die Krise der Überzeugungen und Werte, betrifft auch die ethischen Grundlagen des Lebens der Nationen und erschwert es, den Multilateralismus auf das wahre Gemeinwohl auszurichten. [202]

227. Im internationalen Kontext macht sich die Diplomatie des Heiligen Stuhls aus den Evangelien das Prinzip der Barmherzigkeit zum konkreten Maßstab für politisches Handeln. Dies ist eine der Weisen, wie sich der Heilige Stuhl in den Dienst der Menschheit stellt, indem er das Gewissen zu Nächstenliebe und Wahrheit aufruft, die Würde jedes Menschen verteidigt und sich zu einer Stimme für die Armen, die Migranten und die Kriegsoffer macht. Auf diese Weise bringt die päpstliche Diplomatie die Katholizität der Kirche zum Ausdruck und trägt zum Aufbau einer Zivilisation der Liebe bei, in der auch die neuen Technologien auf das Gemeinwohl ausgerichtet sind.

Beten und hoffen

228. Diese Wege des Engagements werden vom Gebet genährt und nähren es ihrerseits. Denn für uns kommt der Friede vor allem »von Gott, dem Gott, der uns alle bedingungslos liebt«. [203] Es ist ein Geschenk, das Jesus seinen Jüngern am Ostertag gegeben hat: »Der Friede sei mit euch! Dies ist der Friede des auferstandenen Christus, ein unbewaffneter und entwaffnender Friede, demütig und beharrlich.« [204] Mit diesen Worten habe ich mich am Tag meiner Wahl auf den Stuhl Petri an die Kirche und die Welt gewandt, und ich möchte sie wiederholen, um alle einzuladen, um diese Gabe zu bitten. Werden wir nicht müde, für den Frieden zu beten und uns dafür einzusetzen, ihn in unseren Beziehungen und in der Gesellschaft zu verwirklichen.

SCHLUSS

229. »Aber jeder soll darauf achten, wie er weiterbaut« (1 Kor 3,10): Das sind Worte des heiligen Paulus, der die Christen von Korinth ermahnt, die Einheit zu wahren. Liebe Brüder und Schwestern, wir haben über die Welt nachgedacht, die wir gestalten, und uns gefragt, was es bedeutet, im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz den Menschen zu bewahren. Zum Abschluss dieses Unterfangens möchte ich einen nüchternen und anspruchsvollen Weg christlichen Lebens anregen, der helfen mag, diesen Zeitenwandel im Lichte des Evangeliums zu vollziehen. Es ist ein Weg, der sich aus der Betrachtung des göttlichen Plans ergibt, der die kirchliche Einheit lebt, indem er sich aus dem Wort Gottes und der Eucharistie speist, der die Welt im Guten aufbaut und gemeinsam mit der Jungfrau Maria betet.

Das Wort ist Fleisch geworden

230. In einer Welt, die voll ist von Machenschaften, die darauf abzielen, Märkte zu erobern und Einflussbereiche zu vergrößern – oft verschleiert durch beschwichtigende Rhetorik und verführerische ideologische Konstrukte –, verspürt unser Herz die Notwendigkeit, eine andersartige, weise und gütige Bestimmung zu entdecken, ähnlich der, die Maria im Magnifikat besingt: Gott erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht aller, die ihn fürchten. [205] Dieser barmherzige Plan setzt sich durch die Geschichte hindurch bis in die Gegenwart mit all den rasanten und unruhigen Entwicklungen, die von Algorithmen und globalen Netzwerken geprägt sind, fort und wird zum Kompass für ein dem Evangelium entsprechendes Leben im digitalen Zeitalter.

231. Im Zentrum steht das Geheimnis der Menschwerdung: Das Wort ist Fleisch geworden und hat sein Zelt unter uns aufgeschlagen. Das Fleisch des Sohnes, arm und verletzlich, erinnert an das Fleisch so vieler Brüder und Schwestern, die ihrer Würde beraubt und zum Schweigen gebracht wurden. [206] Durch diese Nähe kommt das Geschenk des Friedens auf paradoxe Weise in die Welt: Als die Macht,

Kinder Gottes zu werden, die erwacht, wenn wir uns von den Tränen der Kleinen, der Gebrechlichkeit der Alten, dem Schweigen der Opfer und den Mühen derer berühren lassen, die gegen das Böse kämpfen, das sie nicht begehen wollen. [207] In diesem verwundeten und geliebten Fleisch zeigt uns der Vater die wahre Menschlichkeit eines Lebens, das sich in Offenheit und Gemeinschaft vollzieht, bis es in uns den Wunsch weckt, dass sein Wille geschehen möge wie im Himmel so auf Erden. [208]

232. In den Verheißungen des Transhumanismus und einiger posthumanistischer Strömungen, die eine verbesserte und fast entkörperlichte Menschheit anstreben, erkennen wir einen Wunsch, den wir alle hegen: die Sehnsucht nach einem erfüllteren Leben, das Schwächen und Leiden weniger ausgesetzt ist. Die Menschwerdung eröffnet jedoch einen anderen Weg. Während alte und neue Ideologien die Menschen dazu bringen wollen, Begrenzungen technisch zu überwinden und sich über andere zu erheben, um ihre Herrschaft auszuüben, verweist das Geheimnis des Sohnes Gottes, der sich in unsere Situation hineinbegibt, auf eine entgegengesetzte Bewegung. Der lebendige Gott steigt in unsere Geschichte hinab, um uns von aller Knechtschaft zu befreien, [209] er nimmt unsere Schwachheit an und macht sie zum Ort der Erlösung. Es gibt keine Situation und keinen Zustand des Menschen, der Gottes nicht würdig wäre. »Nach der Lehre unseres Glaubens verehren wir in unseren Mysterien einen Gott, der in einer Krippe geboren wird, einen Gott, der in Judäa lebt und umherzieht, einen Gott, der am Kreuz stirbt, einen toten Gott, der im Grab liegt.« [210] Für die Zukunft der Menschheit ist die Fähigkeit maßgeblich, dass wir diese göttliche Art und Weise der Annäherung übernehmen, die Last der Welt zu teilen und die Beziehungen von innen her zu verwandeln. »Welch ein Wunder [...], dass der Mensch Gott ist und dieser Gottmensch all diese Stadien durchläuft, all diese Lebenslagen erträgt und sie in sich selbst veredelt, heiligt und vergöttlicht!« [211] Was den Menschen rettet, ist die göttliche Liebe, die bis zum tiefsten Punkt seiner Geschichte hinabreicht und sie von Grund auf erneuert.

233. Daher lade ich als ein Glaubender unter Glaubenden dazu ein, im Antlitz des Sohnes eine *großartige Menschlichkeit* zu betrachten, die auch das Zeitalter der KI erhellt. In Christus verstehen wir, dass der Mensch dazu berufen ist, am Werk der Schöpfung mitzuwirken, statt resigniert den technologischen Entwicklungen zuzusehen, die unsere Freiheit und Verantwortung einschränken. [212] Die Würde, die der Heilige Geist jedem von uns verleiht, zeigt sich auch in der Fähigkeit, kritisch zu reflektieren, frei zu wählen, selbstlos zu lieben und echte Beziehungen einzugehen. Kein noch so ausgeklügeltes Computersystem erschafft ein Herz, das sich hingibt, oder ein Gewissen, das das Gute erkennt. Auch wenn die Maschinen in ihrer Effizienz überragend sind, bleibt das Zentrum der Geschichte ein menschliches Antlitz, das danach verlangt, angesehen zu werden. Dieses menschliche Antlitz ist die Fülle, auf die die Geschichte zuläuft. Es ist das Geheimnis der Rekapitulation, die Gewissheit, dass der Vater beschlossen hat, alles im Himmel und auf Erden zu Christus zu führen, zu ihm, dem einen Haupt (vgl. Eph 1,10). In diesem Plan wird nichts, was wahrhaft menschlich ist, verloren gehen, sondern alles wird gereinigt und wiedervereint werden in ihm, der jedes Bruchstück des Lebens, jede Träne und jede wahre menschliche Errungenschaft aufnimmt, um sie vor dem Nichts zu bewahren und erlöst dem Vater zu übergeben.

Ein Leib in Christus

234. Die Spiritualität, derer wir bedürfen, ist eine eucharistische Spiritualität, das heißt eine Spiritualität der kirchlichen Einheit in der Liebe. Die Menschwerdung und das Ostergeheimnis offenbaren Gott, der in unser menschliches Dasein eintritt und es in der Hingabe seiner selbst verklärt. Diese Gabe bleibt in der Eucharistie gegenwärtig und wirksam, durch die der Herr sich mitteilt und die Kirche versammelt, damit sein Opfer zum Prinzip der Einheit und zur Quelle neuen Lebens werde. Aus dieser Gemeinschaft geht auch die christliche Solidarität hervor, denn »die Vereinigung mit Christus ist zugleich eine Vereinigung mit allen anderen, denen er sich schenkt.« [213] Wie der heilige Augustinus den neuen Christen seiner Kirche erklärt, sind Brot und Wein auf dem Altar das Sakrament der Einheit der Gläubigen in Christus: »Was man sieht, hat eine materielle Erscheinung, was man versteht, hat eine geistliche Wirkung. Wenn ihr [das Geheimnis] des Leibes Christi verstehen wollt, hört auf den Apostel, der zu den Gläubigen sagt: *Ihr seid der Leib Christi und seine Glieder* (1 Kor 12,27). Wenn ihr der Leib Christi und seine Glieder seid, wird das Sakrament, das ihr selber seid, auf den Tisch des Herrn gelegt; ihr empfangt das Sakrament, das ihr selber seid. Ihr antwortet auf das, was ihr empfangt, mit ‚Amen‘, und ihr unterzeichnet es, indem ihr darauf antwortet. Du hörst das Wort ‚Der Leib Christi‘, und du antwortest: ‚Amen‘. Sei also ein Glied Christi, damit dein Amen wahr sei.« [214]

235. Das „Amen“, das wir in der Liturgie sprechen, der Leib, den wir essen, und das Blut, das wir trinken, geben unserem ganzen Leben Gestalt. Die Eucharistie »ist persönlichste Begegnung mit dem Herrn und ist doch nie bloß ein Akt individueller Frömmigkeit.« [215] In ihr wird sichtbar, dass wir »die Kirche Christi

[sind], wir sind seine Glieder, sein Leib. Wir sind Brüder und Schwestern in ihm. Und in Christus sind wir, obwohl wir viele und unterschiedlich sind, eins: „*In Illo uno unum*“.« [216] Die Eucharistie öffnet uns für die Gerechtigkeit und das Teilen, mit einer besonderen Aufmerksamkeit für diejenigen, die die Last der Armut und Ausgrenzung tragen. Und während die neuen wirtschaftlichen und technologischen Netzwerke Ausgrenzung, Isolation und Abhängigkeiten hervorrufen können, ist die von der Eucharistie genährte Kirche aufgerufen, einen anderen Maßstab sichtbar zu machen, indem sie Bindungen bewahrt, den Unsichtbaren wieder eine Stimme gibt und die Entwicklungen auf die Würde der Menschen ausrichtet.

Die Baustelle unserer Zeit

236. Die Spiritualität, die ich vermitteln möchte, ist die des „weisen Baumeisters“, der sich beseelt von der Hoffnung des Reiches Gottes dafür einsetzt, die Welt im Guten aufzubauen (vgl. *1 Kor 3,10*). Wie ich zu Beginn dieser Betrachtung geschrieben habe, [217] muss unser Bauen heute als Fundament die Beziehung zu Gott haben; als Regel die Akzeptanz menschlicher Begrenztheit als etwas Natürliches und Positives; und als Stil Mitverantwortung und die Sprache des Evangeliums. Am Ende dieses Weges wird der Entwurf einer Zivilisation der Liebe deutlicher erkennbar und die Baustelle scheint bereits eröffnet zu sein, vor allem dank der vielen lebendigen Steine, die fest mit Christus, dem Eckstein (vgl. *1 Petr 2, 4-6*), verbunden sind. Wir sind dazu aufgerufen, bei diesem Unterfangen eine aktive Rolle zu übernehmen, ohne uns in Spiritualismus oder in unsere kleinen Welten zu flüchten. Wir müssen der Wahrheit treu bleiben, in Bildung investieren, Beziehungen pflegen sowie die Gerechtigkeit und den Frieden lieben.

237. Bleiben wir der Wahrheit treu! Eingetaucht in unaufhörliche Flüsse von Informationen, Meinungen und Bildern, wissen wir, wie leicht es ist, Entscheidungen und Vorlieben durch immer raffiniertere Algorithmen zu beeinflussen. [218] In diesem Zusammenhang ist es wichtig, sich ein Herz zu bewahren, das die Wahrheit liebt, das das Rechte mehr begehrt als die ansprechendsten Inhalte, das nach Weisheit strebt statt nach schneller Wirkung. Die Wahrheit, die wir nicht verlieren dürfen, ist die Wahrheit über Gott und über den Menschen, wie Christus sie uns offenbart hat. Wir müssen eine individualistische und technische Sicht auf den Menschen aufgeben, die so tut, als bestünde die Wirklichkeit nur aus Materie, die man nach egoistischen Interessen – sowohl Einzelner als auch von Gruppen – formen kann. [219] Kultivieren wir hingegen das, was Papst Franziskus als »sitierten Anthropozentrismus« bezeichnet hat, [220] der den Menschen als Geschöpf betrachtet, das in ein Netz von Beziehungen zu anderen Lebewesen und zur gesamten Schöpfung eingebunden ist. Die Treue zur Wahrheit erfordert es, die Möglichkeiten, die die Technologie bietet, in einen Weg der Weisheit zu integrieren, der in der Lage ist, sowohl die Würde eines jeden Menschen als auch die Zukunft unseres gemeinsamen Hauses zu bewahren.

238. Investieren wir in die Bildung, die bei uns selbst beginnt! Wir alle müssen uns dazu erziehen, in der digitalen Welt menschlich zu bleiben. Dies ist ein integraler Bestandteil der Erziehung zum Glauben und zu einem guten Leben im Sinne des Evangeliums. Wir müssen uns dazu erziehen, die digitale Welt als einen neuen Kontinent zu betrachten, dem das Evangelium zu verkünden ist, was großherzige Missionare erfordert, die im Glauben gereift sind. Insbesondere benötigen wir Erwachsene, die ihre Berufung zum Handwerk der Erziehung wiederentdecken, und die bereit sind zur täglichen, geduldigen Arbeit, die von breiten und gemeinsamen Erziehungsbündnissen unterstützt wird. Kinder und Jugendliche dabei zu begleiten, Technologien als Raum verantwortungsvoller Beziehung zu nutzen und ihnen zu helfen, deren Risiken zu erkennen und sich für das zu entscheiden, was die innere Freiheit fördert, stellt heute eine konkrete Form der Nächstenliebe und des Schutzes ihrer Würde dar. Die jungen Generationen dahingehend zu erziehen, dass sie den Entwicklungsverlauf der Technologien nicht für unabänderlich halten, sondern daran glauben, dass dieser durch persönliche und kollektive Verantwortungsübernahme in rechte Bahnen gelenkt werden kann, ist einer der wertvollsten Dienste für das Gemeinwohl.

239. Pflegen wir Beziehungen! In einer Zeit, die zu Beschleunigung und Fragmentierung neigt, verlangt der menschliche Körper weiterhin nach Fürsorge und Anerkennung durch Hände, die zu Zärtlichkeit fähig sind, durch aufmerksame Menschen und durch freundliche Worte. Die digitale Kultur vervielfacht Verbindungen und bietet neue Möglichkeiten der Begegnung; dennoch bewahrt das menschliche Herz ein unverzichtbares Bedürfnis nach Nähe. Ich lade dazu ein, an Orten und Zeiten festzuhalten, wo die physische Anwesenheit zählt: am gemeinsamen Tisch, an der christlichen Gemeinschaft, die sich versammelt, am Besuch bei einsamen Menschen und am Dienst an den Armen. Dies sind Zeichen einer Menschlichkeit, die weiter daran glaubt, dass jeder Leib Tempel des Heiligen Geistes und Wohnung Gottes ist, und gerade diese Verbindung von Herrlichkeit und Schwäche wird zum Maßstab für die

Bewertung der anthropologischen Modelle, die die heutige Kultur vorschlägt.

240. Lieben wir die Gerechtigkeit und den Frieden! Dieselben Technologien, die die Kommunikation und den Zugang zu Ressourcen erleichtern, können Modelle unterstützen, die die Schwächsten ausbeuten, neue Formen der Sklaverei begünstigen und Konflikte zu Profitgelegenheiten werden lassen. Jede technische oder wirtschaftliche Entscheidung wird zu einem Ort geistlicher Unterscheidung, zu einer Gelegenheit, um zu prüfen, ob die Fortschritte der KI Räume für Gerechtigkeit und Teilhabe eröffnen oder Reichtum und Macht in den Händen einiger weniger konzentrieren. Ich lade dazu ein, einen klaren Blick auf die Lieferketten digitaler Produkte zu werfen, auf die Arbeitsbedingungen, die sich hinter unseren technischen Geräten verbergen, auf die Mechanismen, die von Manipulation und Krieg profitieren und zugleich nach konkreten Wegen zu suchen, um Gerechtigkeit, Teilhabe und die Bewahrung der Schöpfung zu fördern. Die Hoffnung, die wir verkünden, kommt vom Himmel, »um hier auf Erden etwas Neues entstehen zu lassen«: Genau aus diesem Grund setzen sich die Gläubigen dafür ein, dass größere Gerechtigkeit an die Stelle der Ungleichheit tritt und dass sich »anstelle der Kriegsindustrie das Handwerk des Friedens« etabliert. [\[221\]](#)

241. Mit Blick auf die Zukunft möchte ich an das Bild von Nehemia erinnern, den wir zu Beginn als unseren Begleiter und Wegweiser gewählt haben. Nehemia hört den Schrei einer verwundeten Stadt, bringt diesen Schmerz im Gebet vor Gott und sucht vor seinem Angesicht nach dem rechten Weg, er bittet um Hilfe, erhält die Erlaubnis zur Abreise, organisiert die Arbeiten, begegnet inneren und äußeren Widerständen und baut gemeinsam mit dem Volk Stein für Stein die Mauern Jerusalems wieder auf. In ihm erkenne ich ein leuchtendes Gleichnis für unsere Berufung, in der Zeit des digitalen Wandels keine resignierten Zuschauer sozialer und kultureller Brüche zu sein, keine bloßen Kommentatoren der Ruinen, sondern Frauen und Männer, die sich an die Baustellen der Geschichte begeben – Forschungslabore, Technologieunternehmen, Schulen, Medien, Institutionen, lokale Gemeinschaften –, um das wieder neu zu errichten, was zusammengebrochen ist, und das zu schützen, was gefährdet ist. Wie Nehemia so sind auch wir gerufen, Zuhören und Mut, Gebet und Verantwortung zu verbinden, damit die Stadt der Menschen lebenswerter wird, auch dann, wenn technokratische Logik und parteiische Interessen übermächtig zu sein scheinen.

242. Das Bild vom Wiederaufbau Jerusalems erinnert an die Verheißung des Neuen Testaments, dass uns die heilige Stadt vor allem als Geschenk zuteilwird. In der Offenbarung kommt das neue Jerusalem als Geschenk für das ganze Volk Gottes auf uns herab, »bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat« (*Offb* 21,2). Die Mauern Jerusalems sind nun keine Verteidigungsanlagen mehr, sondern die kostbaren Schmuckstücke der Braut des Lammes. Ihre Tore, die Nehemia so sorgfältig bewachte, bleiben für alle Völker dauerhaft geöffnet. Die Gegenwart Gottes schenkt allen Licht und Leben. Die Stadt ist ein neues Eden, mit ihrem lebendigen Wasser, das den Dürstenden gereicht wird, und mit ihrem Baum des Lebens, dessen Blätter »zur Heilung der Völker« dienen (*Offb* 22,2). Während wir auf die Erfüllung dieser Vision warten, ist sie für uns eine Ermahnung, ein Aufruf, unsere Spaltungen zu überwinden und zusammenzuarbeiten: Dies ist der Weg Jesu Christi, gestern, heute und immerdar.

Das Lied der Hoffnung: das Magnifikat

243. Der vierte Punkt dieses Programms für ein christliches Leben – nach dem Glauben, der den liebevollen Ratschluss des Vaters betrachtet, der Liebe, die uns zu dem einen Leib der Kirche vereint, und der Hoffnung, die unser Handeln in der Welt trägt – ist das Gebet. Der Gesang Mariens begleitet unser Tun. Als sie Elisabet begegnet, die ihr zuruft, dass sie die Mutter des Herrn geworden ist, bricht Maria in einen Lob- und Freudengesang aus. Ihre Seele preist den Herrn, und ihr Geist jubelt über Gott, ihren Retter, denn er hat eine arme und demütige junge Frau für seinen Heilsplan erwählt. Plötzlich sieht Maria die gesamte Geschichte von dieser Erkenntnis her. Um sie herum hat sich nichts verändert; die gesellschaftspolitische Lage ihrer Zeit bleibt dieselbe, die Römer beherrschen ihr Land und ihr geteiltes und gedemütigtes Volk. Doch in ihr hat sich alles verändert, und dies ermöglicht es ihr, das Unsichtbare zu sehen. Gott hat *bereits* die Macht seines Arms gezeigt; er hat *bereits* die Hochmütigen zerstreut, die Mächtigen gestürzt, die Niedrigen erhöht, die Hungernden mit guten Gaben beschenkt und die Reichen leer ausgehen lassen. Er hat sich Israels, seines Knechts, *bereits* angenommen. Gott »stellt sich auf die Seite der Letzten, der Geringsten. Sein Plan ist oft hinter dem undurchsichtigen Bereich der menschlichen Angelegenheiten verborgen, in denen „die Hochmütigen, Mächtigen und Reichen“ zu triumphieren scheinen. Doch die geheimnisvolle Kraft des göttlichen Heilsplanes ist dazu bestimmt, schließlich enthüllt zu werden.« [\[222\]](#)

244. Die Jungfrau Maria lehrt uns nicht bloß, Gottes unsichtbares Wirken zu erkennen, sondern lenkt

auch unseren Blick »auf die Bruchstellen der Menschheit [...], wo die Entstellung der Welt erfolgt, in der Gegenüberstellung zwischen Niedrigen und Mächtigen, zwischen Armen und Reichen, zwischen Satten und Hungernden«, und lehrt uns, »einen anderen Blickwinkel einzunehmen, um die Welt von unten aus zu betrachten, mit den Augen derer, die leiden, nicht mit der Sichtweise der Mächtigen; um die Geschichte mit den Augen der Kleinen zu betrachten und nicht aus der Perspektive der Einflussreichen; um die Ereignisse der Geschichte aus der Sicht der Witwe, des Waisenkindes, des Fremden, des verletzten Kindes, des Verbannten, des Flüchtlings zu verstehen«. [223] So wird die Jungfrau zur »Poetin und Prophetin der Erlösung«, denn aus ihrem Munde kommt »die kraftvollste und wegweisendste Hymne, die je gesungen wurde: das Magnifikat; sie ist es, die die transformierende Absicht des christlichen Heilsplans offenbart. Das, was sich historisch und sozial daraus ergeben hat, hat seinen bleibenden Ursprung im Christentum und bezieht bis heute seine Kraft aus ihm«. [224]

245. Durchwirken wir mit demselben Glauben wie Maria unsere Welt mit Hoffnung und teilen wir das, was wir sind und was wir haben, damit Jesu Gegenwart unter uns wächst und sein Reich Gestalt annimmt. In der demütigen Treue des Alltags kann auch das Zeitalter der KI zu einer Zeit werden, in der der Heilige Geist die Zivilisation der Liebe in unserem Leben zur Reife bringt. Der Herr macht weiterhin alles neu und hält jeder Epoche die Möglichkeit offen, im Licht der Menschwerdung zu einer Geschichte des Heils zu werden. Ich vertraue diesen Wunsch der Mutter Christi an, der Frau des Magnifikat, auf dass sie unsere Schritte in dieser sich wandelnden Gegenwart begleite und in jedem von uns das Vertrauen in das Evangelium bewahre, damit wir Zeugnis geben können von der Schönheit einer großartigen Menschheit, in der Gott gegenwärtig ist.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 15. Mai des Jahres 2026, des zweiten meines Pontifikats.

LEO PP. XIV

[1] Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 22: AAS 58 (1966), 1042.

[2] Vgl. *ebd.*, 11: AAS 58 (1966), 1033-1034.

[3] Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), 1: AAS 57 (1965), 5.

[4] Vgl. Leo XIII., Enzyklika *Rerum novarum* (15. Mai 1891), 22: ASS 23 (1890-1891), 653.

[5] Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 69: AAS 101 (2009), 702.

[6] Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 104: AAS 107 (2015), 888.

[7] *Ebd.*

[8] Hl. Augustinus, *Bekenntnisse*, I, 1, 1: CCSL 27, Turnhout 1981, 1.

[9] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 183: AAS 105 (2013), 1097.

[10] Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 36: AAS 58 (1966), 1054; vgl. Dekret [Apostolicam actuositatem](#), 7: AAS 58 (1966), 843-844.

[11] Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 44: AAS 58 (1966), 1065.

[12] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 257: AAS 105 (2013), 1123.

[13] Hl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben in Form eines Motu proprio *Socialium scientiarum* (1. Januar 1994): AAS 86 (1994), 209.

[14] Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 61: AAS 107 (2015), 871.

[15] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 41: AAS 80 (1988), 570-572.

[16] Ders., Apostolisches Schreiben [Tertio millennio adveniente](#) (10. November 1994), 35: AAS 87 (1995), 27.

[17] [Ansprache an die Mitglieder der Stiftung Centesimus Annus Pro Pontifice](#) (17. Mai 2025): AAS 117 (2025), 696.

[18] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 222: AAS 105 (2013), 1111.

- [19] Vgl. *ebd.*, 236: AAS 105 (2013), 1115; Ders., Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 215: AAS 112 (2020), 1045-1046.
- [20] Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution [Lumen gentium](#), 13: AAS 57 (1965), 17.
- [21] Vgl. Hl. Paul VI., Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens* (14. Mai 1971), 4: AAS 63 (1971), 403.
- [22] Vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 243: AAS 105 (2013), 1118.
- [23] Vgl. Pius XII., Apostolisches Schreiben [Menti Nostrae](#) (23. September 1950): AAS 42 (1950), 657-702.
- [24] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 5: AAS 83 (1991), 799.
- [25] Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo anno* (15. Mai 1931), 39: AAS 23 (1931), 189; vgl. Pius XII., *Radioansprache zum 50. Jahrestag von „Rerum novarum“*: AAS 33 (1941), 198.
- [26] Vgl. Ders., *Ansprache an das Heilige Kardinalskollegium und an die Römische Prälatur* (24. Dezember 1940): AAS 33 (1941), 13.
- [27] Vgl. Hl. Johannes XXIII., Enzyklika [Mater et magistra](#) (15. Mai 1961), 2-3: AAS 53 (1961), 402.
- [28] Vgl. Ders., Enzyklika [Pacem in terris](#) (11. April 1963), 87: AAS 55 (1963), 301.
- [29] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.
- [30] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung [Dignitatis humanae](#), 2: AAS 58 (1966), 930-931.
- [31] Vgl. Hl. Paul VI., Enzyklika [Populorum progressio](#) (26. März 1967), 14: AAS 59 (1967), 264.
- [32] *Ebd.*, 87: AAS 59 (1967), 299.
- [33] Vgl. Ders., Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens* (14. Mai 1971), 4-7: AAS 63 (1971), 404-406.
- [34] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 36: AAS 80 (1988), 561.
- [35] Vgl. Ders., Enzyklika [Laborem exercens](#) (14. September 1981), 19: AAS 73 (1981), 625-629.
- [36] Vgl. *ebd.*, 10: AAS 73 (1981), 600-602.
- [37] Vgl. Ders., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 14: AAS 80 (1988), 526-528.
- [38] Vgl. *ebd.*, 16: AAS 80 (1988), 531.
- [39] Vgl. *ebd.*, 31-33: AAS 80 (1988), 555-559.
- [40] Vgl. Ders., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 46: AAS 83 (1991), 850-851.
- [41] Vgl. *ebd.*, 42: AAS 83 (1991), 845-846.
- [42] Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 21: AAS 101 (2009), 656.
- [43] Vgl. *ebd.*, 22: AAS 101 (2009), 657.
- [44] Vgl. *ebd.*, 24: AAS 101 (2009), 658-659.
- [45] Vgl. *ebd.*, 36: AAS 101 (2009), 671-672.
- [46] *Ebd.*, 2: AAS 101 (2009), 642.
- [47] Vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 198: AAS 105 (2013), 1103.
- [48] Ders., Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 49: AAS 107 (2015), 866.
- [49] Ders., Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 127: AAS 112 (2020), 1013.
- [50] Ders., Enzyklika [Dilexit nos](#) (24. Oktober 2024), 167: AAS 116 (2024), 1421.
- [51] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg im Breisgau 2006, 32.
- [52] Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 24: AAS 58 (1966), 1045.
- [53] *Ebd.*, 22: AAS 58 (1966), 1042.

- [54] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 38.
- [55] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Redemptor hominis](#) (4. März 1979), 14: AAS 71 (1979), 284.
- [56] Vgl. Benedikt XIV., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 11: AAS 101 (2009), 647-648.
- [57] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Veritatis splendor](#) (6. August 1993), 31: AAS 85 (1993), 1159.
- [58] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.
- [59] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 11: AAS 83 (1991), 806-807.
- [60] Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre, Erklärung [Dignitas infinita](#) (2. April 2024), 7: AAS 116 (2024), 592-593.
- [61] Vgl. *ebd.*, 8: AAS 116 (2024), 593-594.
- [62] *Ebd.*, 1: AAS 116 (2024), 589-590.
- [63] Vgl. Hl. Johannes Paul II., [Angelus mit Menschen mit Behinderung in der Kathedrale von Osnabrück](#) (16. November 1980): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Bd. III/2, Città del Vaticano 1980, 1232.
- [64] Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 152.
- [65] Vgl. Hl. Johannes Paul II., *Ansprache an die 50. Generalversammlung der Vereinten Nationen* (5. Oktober 1995), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, Bd. XVIII/2, Città del Vaticano 1998, 731.
- [66] Ders., [Ansprache an die 34. Generalversammlung der Vereinten Nationen](#) (2. Oktober 1979), 7: AAS 71 (1979), 1148.
- [67] Ders., [Botschaft zum 32. Weltfriedenstag](#) (1. Januar 1999), 3: AAS 91 (1999), 379.
- [68] Vgl. Hl. Johannes XXIII., Enzyklika [Pacem in terris](#) (11. April 1963), 5: AAS 55 (1963), 259.
- [69] Hl. Paul VI., [Botschaft an die Internationale Konferenz über die Menschenrechte](#) (15. April 1968): AAS 60 (1968), 285.
- [70] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Evangelium vitae](#) (25. März 1995), 2: AAS 87 (1995), 402.
- [71] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 27: AAS 58 (1966), 1047-1048; Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Veritatis splendor](#) (6. August 1993), 80: AAS 85 (1993), 1197-1198; Ders., Enzyklika [Evangelium vitae](#) (25. März 1995), 7-28: AAS 87 (1995), 408-427.
- [72] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 208: AAS 112 (2020), 1043.
- [73] Vgl. *ebd.*, 209: AAS 112 (2020), 1043-1044.
- [74] *Ebd.*, 23: AAS 112 (2020), 977. Vgl. Ders., Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 212: AAS 105 (2013), 1108.
- [75] Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben [Sacramentum caritatis](#) (22. Februar 2007), 83: AAS 99 (2007), 169.
- [76] Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.
- [77] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 164.
- [78] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 235: AAS 105 (2013), 1115.
- [79] Ders., Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 105: AAS 112 (2020), 1005.
- [80] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 38: AAS 80 (1988), 564.
- [81] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 220: AAS 105 (2013), 1110.
- [82] Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 169.
- [83] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 16: AAS 112 (2020), 974.
- [84] Vgl. Hl. Johannes Paul II., *Ansprache an die 50. Generalversammlung der Vereinten Nationen* (5. Oktober 1995), 8: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, Bd. XVIII/2, 735.
- [85] Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 171.

- [86] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 31: AAS 83 (1991), 831.
- [87] Ders., *Homilie während der Messe für die Landwirte in Recife* (7. Juli 1980), 4: AAS 72 (1980), 926.
- [88] Ders., Enzyklika [Laborem exercens](#) (14. September 1981), 19: AAS 73 (1981), 626.
- [89] Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2025), 93: AAS 107 (2015), 884; vgl. Ders., Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 120: AAS 112 (2020), 1010.
- [90] Ders., Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 189: AAS 105 (2013), 1099.
- [91] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 187.
- [92] Vgl. Leo XIII., Enzyklika *Rerum novarum* (15. Mai 1891), 26: ASS 23 (1890-1891), 656.
- [93] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 11: AAS 83 (1991), 806-807.
- [94] Vgl. *ibd.*
- [95] Vgl. *ibd.*, 48: AAS 83 (1991), 852-854.
- [96] Vgl. Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 169: AAS 112 (2020), 1028.
- [97] Vgl. *ibd.*, 168: AAS 112 (2020), 1027-1028.
- [98] Vgl. Hl. Paul VI., Enzyklika [Populorum progressio](#) (26. März 1967), 17: AAS 59 (1967), 265-266.
- [99] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 32 und 54: AAS 112 (2020), 980 und 988.
- [100] Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 58: AAS 101 (2009), 693-694.
- [101] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 116: AAS 112 (2020), 1009.
- [102] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 38: AAS 80 (1988), 564.
- [103] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 116: AAS 112 (2020), 1009.
- [104] Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 48: AAS 101 (2009), 685.
- [105] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution [Gaudium et spes](#), 25: AAS 58 (1966), 1045-1046.
- [106] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 42: AAS 80 (1988), 572-574.
- [107] Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 53: AAS 105 (2013), 1042.
- [108] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Sollicitudo rei socialis](#) (30. Dezember 1987), 36-37: AAS 80 (1988), 561-564.
- [109] Franziskus, [Botschaft zum 110. Welttag des Migranten und Flüchtlings](#) (29. September 2024): AAS 116 (2024), 735.
- [110] Hl. Paul VI., Enzyklika [Populorum progressio](#) (26. März 1967), 14: AAS 59 (1967), 264.
- [111] Vgl. *ibd.*, 17: AAS 59 (1967), 265-266; Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 125-127: AAS 112 (2020), 1012-1013.
- [112] Vgl. Hl. Paul VI., Enzyklika [Populorum progressio](#) (26. März 1967), 14: AAS 59 (1967), 264; Benedikt XVI., [Ansprache an das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps](#) (8. Januar 2007): AAS 99 (2007), 73; Franziskus, [Ansprache an die Repräsentanten Indigener Völker, die zur 40. Sitzung des Leitungsrats des Internationalen Fonds für landwirtschaftliche Entwicklung \(IFAD\) nach Rom gekommen sind](#) (15. Februar 2017): AAS 109 (2017), 244-245.
- [113] [Schlussdokument der Zweiten Sitzung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode](#) (26. Oktober 2024), 17.
- [114] Vgl. *ibd.*, 11.
- [115] Vgl. *ibd.*, 103-108.
- [116] Vgl. *ibd.*, 100-101.
- [117] Vgl. Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 94: AAS 112 (2020), 1001.

- [118] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 53.
- [119] Vgl. Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* (24. Mai 2015), 106-109: AAS 107 (2015), 889-891.
- [120] R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1951, 89.
- [121] HI. Paul VI., *Ansprache anlässlich des 25. Jahrestags der FAO* (16. November 1970): AAS 62 (1970), 833.
- [122] Vgl. Franziskus, *Ansprache an die Mitglieder des Rates für einen inklusiven Kapitalismus* (11. November 2019): *L'Osservatore Romano*, 11.-12. November 2019, 8.
- [123] Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre – Dikasterium für Kultur und Bildung, Note *Antiqua et nova* (14. Januar 2025): AAS 117 (2025), 159-210; Franziskus, *Botschaft zum 57. Weltfriedenstag* (8. Dezember 2023): AAS 116 (2024), 54-64; Ders., *Botschaft zum 58. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel* (24. Januar 2024): AAS 116 (2024), 261-266; Ders., *Ansprache beim G7-Gipfel zur Künstlichen Intelligenz. „Ein faszinierendes und unheimliches Instrument“* (14. Juni 2024): AAS 116 (2024), 866-875; Internationale Theologische Kommission, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9. Februar 2026); *Botschaft zum 60. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel* (24. Januar 2026): *L'Osservatore Romano*, 24. Januar 2026, 2-3.
- [124] Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre – Dikasterium für die Kultur und die Bildung, Note *Antiqua et nova* (14. Januar 2025): AAS 117 (2025), 201.
- [125] Franziskus, *Ansprache an die Teilnehmer der vom Dikasterium für die Kultur und die Bildung veranstalteten Begegnung „Minerva-Dialogues“* (27. März 2023): AAS 115 (2023), 465.
- [126] Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre – Dikasterium für die Kultur und die Bildung, Note *Antiqua et nova* (14. Januar 2025), 41: AAS 117 (2025), 178.
- [127] Vgl. *ebd.*, 44-45: AAS 117 (2025), 179-180.
- [128] Vgl. HI. Johannes Paul II., Enzyklika *Centesimus annus* (1. Mai 1991), 40: AAS 83 (1991), 843.
- [129] Vgl. Internationale Theologische Kommission, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9. Februar 2026), 63.
- [130] Vgl. HI. Paul VI., *Ansprache anlässlich des 25. Jahrestags der FAO* (16. November 1970): AAS 62 (1970), 833.
- [131] Internationale Theologische Kommission, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9. Februar 2026), 3.
- [132] »Wenn man das Herz abwertet, verliert auch das Mit-dem-Herzen-sprechen, das Mit-dem-Herzen-handeln, das Reifen und Heilen im Herzen an Bedeutung. Wenn das Spezifische des Herzens nicht anerkannt wird, gehen uns die Antworten verloren, die der Verstand allein nicht geben kann, verlieren wir die Begegnung mit den Anderen, verlieren wir die Poesie. Und wir verlieren die Geschichte und unsere Geschichten, denn das wahre persönliche Abenteuer nimmt im Herzen seinen Ausgang. Am Ende des Lebens wird nur das von Bedeutung sein.« Franziskus, Enzyklika *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), 11: AAS 116 (2024), 1372.
- [133] V. Frankl, *Grundkonzepte der Logotherapie*, Wien 2015, 57.
- [134] HI. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.; q. 114, a. 5, co.: Editio Leonina, VII, Rom 1892, 323 und 349.
- [135] Vgl. *ebd.*, q. 114, a. 1, co.: Editio Leonina, VII, 344.
- [136] Vgl. Ders., *Super Boethium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3: Editio Leonina, L, Rom 1992, 96 ; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3: Editio Leonina, IV, Rom 1888, 72.
- [137] Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), 8: AAS 105 (2013), 1022.
- [138] HI. Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor hominis* (4. März 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-287.
- [139] HI. Augustinus, *Vom Gottesstaat*, XIV, 28: CCSL 48, Turnhout 1955, 451.
- [140] Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate* (29. Juni 2009), 34: AAS 101 (2009), 668-669.
- [141] HI. Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor* (6. August 1993), 32: AAS 85 (1993), 1159.

- [142] Franziskus, Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 207: AAS 112 (2020), 1043.
- [143] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York, 1962, 474. Teile dieses Buches hat die Autorin auf Deutsch, andere auf Englisch verfasst; die Publikation unterscheidet sich in beiden Sprachen. Die zitierte Stelle stammt aus einem ursprünglich auf Deutsch verfassten Kapitel und ist darin deutlich anders formuliert: »Je weniger die modernen Massen in dieser Welt noch wirklich zu Hause sein können, desto geneigter werden sie sich zeigen, sich in ein Narrenparadies oder eine Narrenhölle abkommandieren zu lassen, in der alles gekannt, erklärt und von übermenschlichen Gesetzen im vorhinein bestimmt ist.« H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt/M. 1962, 692.
- [144] [Ansprache an die Vertreter der Medien](#) (12. Mai 2025): AAS 117 (2025), 681-682.
- [145] Benedikt XVI., [Botschaft zum 47. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel](#) (24. Januar 2013): AAS 105 (2013), 183.
- [146] Franziskus: [Ansprache anlässlich der Verleihung von Auszeichnungen des Pius-Ordens an Herrn Philip Pullella und Frau Valentina Alazraki](#) (13. November 2021): *L'Osservatore Romano*, 13. November 2021, 12.
- [147] Vgl. Platon, *Brief VII*, 344b-c: Souilhé (Hrsg.), XIII/1, Paris 1931 (*CUF, Série grecque* 63), 54.
- [148] Vgl. [Ansprache an die Teilnehmer der Konferenz „Die Würde der Kinder und Heranwachsenden im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz“](#) (13. November 2025): *L'Osservatore Romano*, 13. November 2025, 3.
- [149] Vgl. [Ansprache an die Mitglieder des Beirats der RCS-Akademie](#) (7. November 2025): *L'Osservatore Romano*, 7. November 2025, 4.
- [150] Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Laborem exercens](#) (14. September 1981), 3: AAS 73 (1981), 584.
- [151] Vgl. Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 128: AAS 107 (2015), 898.
- [152] Dikasterium für die Glaubenslehre – Dikasterium für die Kultur und die Bildung, Note [Antiqua et nova](#) (14. Januar 2025), 67: AAS 117 (2025), 188-189.
- [153] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enzyklika [Laborem exercens](#) (14. September 1981), 18: AAS 73 (1981), 622-625.
- [154] Vgl. Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 109: AAS 107 (2015), 891.
- [155] Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 32: AAS 101 (2009), 666.
- [156] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 268.
- [157] Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 64: AAS 101 (2009), 698.
- [158] Vgl. Franziskus, Enzyklika [Laudato si'](#) (24. Mai 2015), 129: AAS 107 (2015), 899.
- [159] Vgl. *ebd.*
- [160] Vgl. Ders., Enzyklika [Fratelli tutti](#) (3. Oktober 2020), 108: AAS 112 (2020), 1006.
- [161] Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre – Dikasterium für die Förderung der ganzheitlichen menschlichen Entwicklung, [Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Erwägungen zu einer ethischen Unterscheidung bezüglich einiger Aspekte des gegenwärtigen Finanzwirtschaftssystems](#) (6. Januar 2018), 6: AAS 110 (2018), 772.
- [162] Franziskus, [Grußwort an das Personal des Internationalen Fonds für landwirtschaftliche Entwicklung \(IFAD\)](#) (14. Februar 2019): AAS 111 (2019), 309. Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika [Caritas in veritate](#) (29. Juni 2009), 22: AAS 101 (2009), 657.
- [163] Vgl. *ebd.*, 36: AAS 101 (2009), 671-672.
- [164] Vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben [Evangelii gaudium](#) (24. November 2013), 204: AAS 105 (2013), 1105-1106.
- [165] Vgl. Hl. Paul VI., Enzyklika [Populorum progressio](#) (26. März 1967), 87: AAS 59 (1967), 299.
- [166] Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika [Centesimus annus](#) (1. Mai 1991), 39: AAS 83 (1991), 841.
- [167] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 211.
- [168] Vgl. Johannes Paul II., Brief an die Familien [Gratissimam Sane](#) (2. Februar 1994), 17: AAS 86 (1994), 903-906.

[169] Vgl. United States Conference of Catholic Bishops, *Sons and daughters of the light: a pastoral plan for ministry with young adults* (12. November 1996), Washington/DC 1996, I, 3.

[170] Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 290.

[171] Vgl. *ebd.*, 214.

[172] Vgl. Franziskus, *Botschaft zur Feier des 48. Weltfriedenstag* (8. Dezember 2014), 4: AAS 107 (2015), 70–71.

[173] Vgl. Internationale Theologische Kommission, *Erinnern und Versöhnen: Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Vatikanstadt 2000, 5.3.

[174] So in den päpstlichen Bullen *Sicut dudum* (13. Januar 1435) und *Etsi suscepti* (9. Januar 1442) von Eugen IV. sowie in den päpstlichen Bullen *Dum diversas* (18. Juni 1452) und *Romanus Pontifex* (8. Januar 1455) von Nikolaus V. Politische und zuweilen sogar wirtschaftliche Erfordernisse setzten sich über die Gebote des Evangeliums hinweg. Das Erfordernis der Evangelisierung wurde häufig den Bedürfnissen weltlicher Mächte untergeordnet oder zumindest in deren Sinne fehlinterpretiert, wodurch die problematische Unvereinbarkeit der Sklaverei mit dem christlichen Gewissen relativiert wurde.

[175] Vgl. Leo XIII., Enzyklika *In plurimis* (5. Mai 1888): *Acta Leonis XIII.*, VIII, Rom 1889, S. 169–192. Es ist zu bedenken, dass das Heilige Offizium noch 1866 zwischen moralischen und unmoralischen Aspekten der Knechtschaft unterschied, ohne diese gänzlich zu verurteilen: Rom, Archiv des Dikasteriums für die Glaubenslehre, *Instr. 1293, Instruktion des Heiligen Offiziums zu verschiedenen Zweifeln von Monsignore Massaia, Apostolischer Vikar im Land der Galla*, April 1866, Antwort auf Frage Nr. 15.

[176] Vgl. hl. Johannes Paul II., Bulle *Incarnationis mysterium* (29. November 1998), 11: AAS 91 (1999), 139–141.

[177] Vgl. Hl. Paul VI., *Regina caeli* (17. Mai 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Vatikanstadt 1971, 506.

[178] Vgl. Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020), 183: AAS 112 (2020), 1033–1034.

[179] Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046–1047.

[180] Hl. Paul VI., *Ansprache vor der 20. Generalversammlung der Vereinten Nationen* (4. Oktober 1965): AAS 57 (1965), 881.

[181] Organisation der Vereinten Nationen, *Charta der Vereinten Nationen*, San Francisco (26. Juni 1945), Präambel.

[182] Vgl. Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020), 258: AAS 112 (2020), 1061: »In der Tat gaben in den letzten Jahrzehnten alle Kriege vor, „gerechtfertigt“ zu sein. Der *Katechismus der Katholischen Kirche* spricht von der Möglichkeit einer legitimen *Verteidigung* mit militärischer Gewalt, was den Nachweis voraussetzt, dass einige „strenge Bedingungen“ gegeben sind, unter denen diese Entscheidung „sittlich vertretbar“ ist. Aber es ist leicht, in eine allzu weite Auslegung dieses möglichen Rechts zu verfallen. Dann will man selbst „präventive“ Angriffe oder kriegerische Handlungen unzulässigerweise rechtfertigen, bei denen sich kaum „Schäden und Wirren“, „die schlimmer sind als das zu beseitigende Übel“, vermeiden lassen.« Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche* 2309 .

[183] Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre – Dikasterium für die Kultur und die Bildung, Note *Antiqua et nova* (14. Januar 2025), 99: AAS 117 (2025), 202–203.

[184] Vgl. *ebd.*, 103: AAS 117 (2025), 204.

[185] Vgl. *Audienz für die Teilnehmer an der Vollversammlung der „Union der Hilfswerke für die Orientalischen Kirchen“ (R.O.A.C.O.)*, (26. Juni 2025): AAS 117 (2025), 847–849.

[186] Vgl. Franziskus, *Botschaft zur Feier des 53. Weltfriedenstag* (8. Dezember 2019): AAS 112 (2020), 54–61.

[187] J.R.R. Tolkien, *Der Herr der Ringe. Bd. 3. Die Wiederkehr des Königs*, Stuttgart 2001, 184.

[188] *Ansprache an die Vertreter der Medien* (12. Mai 2025): AAS 117 (2025) 682.

[189] *Ebd.*

[190] Johannes Paul II., *Botschaft zur Feier des 31. Weltfriedenstag* (1. Januar 1998), 1: AAS 90 (1998) 147.

- [191] Hl. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12: CCSL 39, 1172–1173.
- [192] Vgl. Franziskus, Enzyklika *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), 22: AAS 116 (2024), 1375–1376.
- [193] Vgl. Ders., Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020), 115: AAS 112 (2020), 1008–1009.
- [194] Vgl. e *bd.*, 261: AAS 112 (2020), 1062.
- [195] Vgl. Hl. Paul VI., *Ansprache vor der 20. Generalversammlung der Vereinten Nationen* (4. Oktober 1965): AAS 55 (1965), 878–879.
- [196] Vgl. Pius XII., Rundfunkansprache *Un'ora grave* (24. August 1939): AAS 31 (1939), 334.
- [197] G. La Pira, *Riflessioni sul Concilio. Discorso del Sindaco di Firenze Prof. Giorgio La Pira alle »Guides de France«* (Rom, 4. September 1962), Florenz 1962, 6.
- [198] *Ansprache an die Teilnehmer der Heilig-Jahr-Feier der Orientalischen Kirchen* (14. Mai 2025): AAS 117 (2025), 686.
- [199] Vgl. Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020), 271: AAS 112 (2020), 1066.
- [200] Vgl. Ders., *Appell zum Weltgebetstag für den Frieden „Durst nach Frieden. Religionen und Kultur im Dialog“* (20. September 2016): AAS 108 (2016) 1124.
- [201] Ders., *Ansprache an das beim Heiligen Stuhl akkreditierte diplomatische Korps* (9. Januar 2025): AAS 117 (2025) 110.
- [202] Vgl. Ders., *Ansprache an die Teilnehmer der 38. Sitzung der FAO* (20. Juni 2013): AAS 105 (2013), 616–617.
- [203] *Erster Segen „Urbi et Orbi“* (8. Mai 2025): AAS 117 (2025), 660.
- [204] *Ebd.*
- [205] Vgl. *Predigt bei der Ersten Vesper am Hochfest der Gottesmutter Maria* (31. Dezember 2025): *L'Osservatore Romano*, 2. Januar 2026, 1–2.
- [206] Vgl. *Homilie an Weihnachten in der hl. Messe vom Tag* (25. Dezember 2025): *L'Osservatore Romano*, 27. Dezember 2025, 3.
- [207] Vgl. *ebd.*
- [208] Vgl. *Angelus am Hochfest der Erscheinung des Herrn* (6. Januar 2026): *L'Osservatore Romano*, 7. Januar 2026, 3.
- [209] Vgl. *Homilie an Weihnachten in der Mitternachtsmesse* (24. Dezember 2025): *L'Osservatore Romano*, 27. Dezember 2025, 2.
- [210] P. de Bérulle, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, Discours IV, Unité de Dieu en l'incarnation: Œuvres complètes*, Paris 1856, col. 218, 181–182.
- [211] *Ebd.*
- [212] Vgl. *Ansprache anlässlich der Konferenz „Artificial Intelligence and Care of Our Common Home“* (5. Dezember 2025): *L'Osservatore Romano*, 5. Dezember 2025, 2.
- [213] Benedikt XVI., Enzyklika *Deus caritas est* (25. Dezember 2005), 14: AAS 98 (2006), 228.
- [214] Hl. Augustinus, *Sermones*, 272: *In die Pentecostes ad infantas de sacramento: PL 38*, Paris, 1865, 1247.
- [215] Benedikt XVI., *Homilie in der Messe in Coena Domini* (21. April 2011): AAS 103 (2011), 321.
- [216] *Ansprache an die Kurie anlässlich der Weihnachtsgrüße* (22. Dezember 2025): *L'Osservatore Romano*, 22. Dezember 2025, 6–7.
- [217] Vgl. *oben*, Nr. 11–14
- [218] Vgl. *Ansprache an die Teilnehmer der Konferenz „Die Würde der Kinder und Heranwachsenden im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz“* (13. November 2025): *L'Osservatore Romano*, 13. November 2025, 3.
- [219] Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate* (29. Juni 2009), 34: AAS 101 (2009), 668–670.
- [220] Franziskus, Apostolisches Schreiben *Laudate Deum* (4. Oktober 2023), 67: AAS 115 (2024), 1059.

[221] Vgl. [Angelus am Hochfest der Erscheinung des Herrn](#) (6. Januar 2026): *L'Osservatore Romano*, 7. Januar 2026, 3.

[222] Benedikt XVI., [Generalaudienz](#) (15. Februar 2006): *L'Osservatore Romano*, 16. Februar 2006, 4.

[223] [Meditation anlässlich der Gebetsvigil und des Rosenkranzes für den Frieden](#) (11. Oktober 2025): *L'Osservatore Romano*, 13. Oktober 2025, 2.

[224] Paul VI., *Predigt im Marienheiligum Unserer Lieben Frau von Bonaria* (24. April 1970): AAS 62 (1970), 301.

Copyright © Dikasterium für Kommunikation - Libreria Editrice Vaticana



Der HEILIGE STUHL

[FAQ](#) [LEGAL NOTES](#) [COOKIE POLICY](#) [PRIVACY POLICY](#)