



LETRA ENCIKLIKE

MAGNIFICA HUMANITAS

E ATIT TË SHENJTË

LEONI XIV

MBI RUAJTJEN E PERSONIT NJERËZOR
NË KOHËN E INTELIGJENCËS ARTIFICIALE

Përkthimi:

Zyra e përkthimit e Konferencës Ipeshkvnore të Shqipërisë

Titulli i origjinalit:

Magnifica humanitas. Lettera Enciclica sulla custodia della
persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale.

Leone XIV (Robert Francis Prevost)

2026



Botuar nga:

Konferenca Ipeshkvnore e Shqipërisë

www.kish.al

© Të gjitha të drejtat e rezervuara, 2026

ISBN 9789928476173

HYRJE

1. NJERËZIMI MADHËSHTOR i krijuar nga Hyji gjendet sot përballë një zgjedhjeje vendimtare: të ngrejë një kullë të re të Babelit apo të ndërtojë qytetin ku Hyji dhe njerëzimi banojnë së bashku. Çdo brez merr si trashëgimi detyrën për t'i dhënë formë kohës së vet: ta bëjë historinë të piquet si vend ku dinjiteti i çdo personi ruhet, drejtësia promovohet dhe vëllazëria bëhet e mundur. Por mbi çdo epokë rëndon rreziku i ndërtimit të një bote çnjerëzore e më të padrejtë. Atje ku njerëzimi rrezikon të shfytyrohet, ne të krishterët i ngremë sytë drejt Hyjit që u bë mish, duke ditur se «vetëm në misterin e Fjalës së mishëruar gjen dritë të vërtetë misteri i njeriut». [1] Ky njerëzim madhështor në Jezu Krishtin bëhet Udhë, e Vërteta dhe Jeta, duke hapur për secilin prej nesh rrugën për t'u rritur drejt plotësisë.

2. Të themeluar mbi Krishtin, gurin e gjallë, bëjmë përvojë me veprimin e fuqishëm e të mistershëm të

¹ KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966), 1042.

Shpirtit Shenjt dhe besojmë se çdo përpjekje njerëzore autentike për të bashkëpunuar me Të për të mirën, do të bekohet nga Ati qiellor, në të cilin e vëmë shpresën tonë. Për këtë arsye mund të kontribuojmë me përkushtim në të gjitha ato nisma që ndërtojnë një botë më të drejtë dhe mund t'i thërrasim të tjerët që të bashkëpunojnë me ne në promovimin e zhvillimit të gjithanshëm të çdo qenieje njerëzore. Dëshirojmë të hyjmë në dialog me të gjithë burrat e gratë e kohës sonë, së bashku me të cilët marrim pjesë në ngjarjet, pyetjet dhe aspiratat e njerëzimit. [2] Dëshirojmë të shquajmë, bashkë me ta, rrugë të reja për të mirën e përbashkët dhe promovimin e një jete të dinjitetshme për të gjithë. Kjo prirje drejt dialogut është pjesë qenësore e thirrjes së Kishës, sepse ajo, e themeluar «në Krishtin, në njëfarë mënyre si sakrament [...] i bashkimit të ngushtë me Hyjin dhe i unitetit të mbarë gjinisë njerëzore», [3] njeh në histori vendin ku Ungjilli thërret dhe shoqëron përvojën njerëzore.

3. Në këtë frymë, në vitin 1891, Leoni XIII botoi Enciklikën *Rerum novarum*, për të cilën këtë vit kremtojmë me mirënjohje të gjallë 135-vjetorin. Me atë dokument, Paraardhësi im i dashur i dha shtysë atij reflektimi mbi shoqërinë, ekonominë dhe politikën që

² Krh. *ibid.*, 11: AAS 58 (1966), 1033-1034.

³ Id., Kusht. dogm. *Lumen gentium*, 1: AAS 57 (1965), 5.

sot e quajmë «Doktrina shoqërore e Kishës». Dhe kur disa kundërshtonin duke thënë se Kisha nuk duhej të shpërdoronte energji në çështje tokësore, por të merrej me kumtimin e mesazhit të jetës së amshuar, ai përgjigjej me realizëm e urti se shpallja e Ungjillit nuk mund të harrojë jetën konkrete të popujve. [4] Kanë kaluar shumë dekada që atëherë dhe Magjisteri, barinjtë, teologët dhe besimtarët kanë vazhduar të reflektojnë mbi çështjet shoqërore në dritën e Ungjillit. Sot Doktrina shoqërore e Kishës është një trashëgimi urtie, ku gjejmë parime për të menduar, kritere për të shoshitur e gjykuar, orientime konkrete për të vepruar. Ajo mbështetet mbi Shkrimin Shenjt dhe Traditën dhe, në dialog me shkencat, na ndihmon që t'i lexojmë me qartësi sfidat e së tashmes, duke dalluar rrugë të përshtatshme për të jetuar një dëshmi të krishterë të kthjellët, me gëzim dhe në shërbim të botës. Nuk është një tërësi statike konceptesh, por një *corpus* i gjallë të vërtetash, që ruan dhe interpreton thirrjen e njerëzimit drejt një jete të plotë e të drejtë. Kësaj tradite të gjallë dëshiroj, pra, t'i shtoj zërin tim, duke thirrur ndihmën e Shpirtit të urtisë, i cili banon në botë që prej fillimit të saj (krh. *Fu* 8,22-31).

⁴ Krh. LEONI XIII, Let. enc. *Rerum novarum* (15 maj 1891), 22: ASS 23 (1890-1891), 653.

Res novae të kohës sonë

4. Nëse në kohën e vet Leoni XIII fliste për «çështje të reja» (*rerum novarum*), sot nuk mund të përsërisim thjesht mësimet e tij të vjera, por duhet t'i kërkojmë Hyjit urtinë për të interpretuar prirjet e mëdha të kohës sonë, veçanërisht përparimet e teknikës. Në vitet e fundit është bërë gjithnjë e më e dukshme se sa shpejt dhe thellë po e shndërrojnë botën tonë digjitalizimi, intelijenca artificiale (IA) dhe robotika. Teknika, në vetvete, nuk duhet të çmohet si një forcë antagoniste ndaj personit: përkundrazi, ajo është e rrënjosur në historinë tonë që prej fillimit, si «fakt thellësisht njerëzor, i lidhur me autonominë dhe lirinë e njeriut». [5] Zhvillimi teknologjik ka kontribuar ndër shekuj për një përmirësim domethënës të kushteve të jetës së njerëzimit; njëkohësisht, çdo etapë e përparimit ka treguar dyanshmërinë e mjeteve, të cilat janë në gjendje të sjellin dëme kur nuk orientohen drejt së mirës. Megjithatë, sot, gjendemi përballë një situatë të re, ku fuqia dhe përshtatshmëria e teknologjive në zhvillim është shartuar në strukturën e jetës së përditshme, i modelojnë proceset vendimmarrëse dhe ndikojnë thellësisht mbi imagjinaren kolektive: «Njerëzimi nuk

⁵ BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 69: AAS 101 (2009), 702.

ka pasur kurrë kaq shumë pushtet mbi vetveten». [6] Teknologjitë e reja hapin një horizont të gjerë në drejtime që, edhe pse të kapshme me intuitë, ende nuk mund t'i parashikojmë plotësisht. Kjo e bën më të ndërlikuar vlerësimin e ndikimit e të efekteve afatgjata mbi dinjitetin e personave dhe mbi të mirën e përbashkët.

5. Tani na takon neve që të marrim përsipër me kthjelltësi dhe përgjegjësi sfidat e kohës sonë. Është e nevojshme që të adoptohen mjete normative të përshtatshme, të afta për të mbrojtur drejtësinë e për të frenuar efektet shtrembëruese të pushtetit teknologjik. Por çështja nuk mbaron me rregullimin normativ. Siç paralajmëronte Papa Françesku, duhet të pyesim me realizëm se kush e zotëron sot këtë pushtet dhe për çfarë qëllimesh e orienton: «Nuk mund të shpërfillim faktin se energjia bërthamore, bioteknologjia, informatika, njohja e vetë ADN-së sonë dhe potenciale të tjera që kemi fituar [...] u japin atyre që zotërojnë dijen dhe, sidomos, pushtetin ekonomik për ta shfrytëzuar, një sundim tronditës mbi mbarë gjininë njerëzore dhe mbi krejt botën». [7] Dikur ishin kryesisht shtetet ato që drejtonin dhe orientonin inovacionet. Sot, përkundrazi,

⁶ FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 104: AAS 107 (2015), 888.

⁷ *Ibid.*

motorët kryesorë të zhvillimit janë aktorë privatë, shpesh transkombëtarë, të pajisur me burime dhe aftësi ndërhyrjeje më të mëdha se ato të shumë qeverive. Kësisoj, pushteti teknologjik merr një tipar të paprecedentë, kryesisht “privat”, e si rrjedhojë edhe më i vështirë për t’u shoshitur, qeverisur dhe orientuar drejt së mirës së përbashkët.

6. Për këtë arsye duhet nisur një shoshitje e përbashkët, e aftë që të depërtojë në rrënjët shpirtërore dhe kulturore të shndërrimeve në zhvillim. Nëse kufizohemi te rrethanat e momentit, rrezikojmë të lejojmë që rrjedha e emergjencave të vendosë në vendin tonë drejtimin e rrugës. Po jetojmë një fazë të shpejtë tranzicioni, një “ndryshim epoke”, në të cilën – ndërsa disa garojnë për të ardhmen e teknologjive të reja dhe të tjerë janë të angazhuar në reflektimin mbi to – shumica e njerëzve mbetet në pritje, vëzhgon nga larg dhe thjesht shpreson që gjithçka të shkojë për mirë. Pikërisht për këtë motiv ndërgjegjes sonë i imponohen pyetje vendimtare, që nuk mund të shmangen më: ku po shkojmë? Drejt cilit synim dëshirojmë të orientojemi? Cilin drejtim të zgjedhim si bashkësi njerëzore dhe si popuj?

Dy ikona biblike

7. Për t'iu përgjigjur këtyre pyetjeve dhe për të shoshitur se si ta jetojmë me përgjegjësi kohën e inteligjencës artificiale, dëshiroj të kujtoj dy shëmbëllesa biblike: ndërtimin e kullës së Babelit (krh. *Zan* 11,1-9) dhe rindërtimin e mureve të Jerusalemit (krh. *Neh* 2-6). Në librin e Zanafillës, tregimi i Babelit vendoset në fillesat e njerëzimit, menjëherë pas gjenealogjive të bijve të Noehit. Qeniet njerëzore, pasi zunë vend në fushën e Senaarit, vendosin të ndërtojnë një qytet dhe një kullë «maja e së cilës do të prekë qiellin» (*Zan* 11,4). Kështu ata duan t'i sigurojnë vetes stabilitet e pushtet, e mbi të gjitha “t’ia rrisin vetes zërin”, nga frika se mos shpërndahen mbi tokë. Sipërmarrja duket mbresëlënëse: një gjuhë e vetme, një teknologji e vetme, një drejtim i vetëm. Megjithatë, projekti fsheh një kurth të thellë: është një vepër e menduar pa iu referuar Hyjit, e mbështetur mbi një njëformësi që zhdruk ndryshmërinë dhe që, në vend të bashkimit, zgjedh homologjizimin. Kur qyteti ndërtohet mbi krenarinë dhe mbi pretendimin se mjafton vetvetja, komunikimi thyhet, gjuhët ngatërrohen dhe qeniet njerëzore nuk e kuptojnë më veten. Rezultati nuk është uniteti, por shpërndarja. Kështu Babeli zbulon kufirin e çdo ndërtimi që, sado madhështor, ngallit nga absolutizimi i njerëzores dhe nga pretendimi i saj për vetëmjaftueshmëri, sakrifikon dinjitetin e personave për

efikasitetin dhe synon të arrijë qiellin pa bekimin e Hyjit.

8. Libri i Nehemisë, nga ana e vet, hapet në një pasiguri të madhe në historinë e Izraelit të lashtë. Pas mërgimit babilonas, një pjesë e popullit është kthyer në Jerusalem, por qyteti është ende në rrënoja, muret janë shembur dhe portat janë djegur (krh. *Neh* 1-2). Nehemia, një hebre në shërbim të mbretit pers Artakserks, merr lajmin mbi gjendjen e mjerueshme të qytetit të etërve. Para se të veprojë, agjëron, lutet, ndërmjetëson për popullin; më pas i kërkon mbretit lejen për t'u kthyer në Jerusalem dhe, sapo arrin atje, shqyrton në heshtje vendet e shkatërruara. Nuk imponon zgjidhje nga lart. Mbledh familjet, i beson secilës një pjesë të murit për ta rindërtuar, dëgjon arsyet që ngjallin frikë, bashkërendon përpjekjet, përballon kundërshtimet. Rrëfimi tregon se si qyteti rilind jo falë nismës së një personi të vetëm, por përmes përgjegjësisë së përbashkët të mbarë popullit: priftërinj, zejtarë, kryefamiljarë, gra e të rinj. Është një vepër që e ka Hyjin në qendër dhe rindërton lidhjet para se të rindërtojë gurët. Jerusalemi i lashtë gjen kështu një gjuhë të përbashkët, jo atë të njëformësisë, por atë të bashkimit: harmonia që lind kur secili merr mbi vete pjesën përkatëse dhe i gjithë populli pranon se forca e tij vjen prej Zotit.

9. Në dritën e këtyre dy shëmbëllesave, sot, Shpirti Shenjt na thërret që të reflektojmë mbi marrëdhënien me teknikën dhe me revolucionin digjital në zhvillim. Zbulimet shkencore janë një talent dorëzuar njerëzimit që ai ta bëjë frytdhënës (krh. Mt 25,14-30). Teknologjia mund të kurojë, të lidhë, të edukojë, të kujdeset për Shtëpinë e përbashkët; por mund edhe të përçajë, të përjashtojë, të krijojë padrejtësi të reja. Në mënyrë abstrakte, ajo nuk është në vetvete zgjidhje për problemet e njerëzimit, ashtu si nuk është në vetvete një e keqe; por, konkretisht, nuk është neutrale, sepse merr fytyrën e atij që e mendon, e financon, e rregullon dhe e përdor. Prandaj, zgjedhja e parë nuk është ndërmjet një “po”-je ose një “jo”-je ndaj teknologjisë, por ndërmjet ndërtimit të Babelit ose rindërtimit të Jerusalemit: ndërmjet një pushteti që pretendon të sundojë qiellin dhe një populli që, në praninë e Hyjit, punon i bashkuar për të ngritur përsëri muret e bashkëjetesës vëllazërore.

10. Ta shmangim, pra, “sindromën e Babelit”: idhujtarinë e përfitimit që sakrifikon të dobëtit, njëformësinë që rrafshon dallimet, pretendimin për një gjuhë të vetme – edhe digjitale – që është në gjendje të përkthejë gjithçka, madje edhe misterin e personit, në të dhëna dhe performanca. Ky është rreziku i çnjerëzimit – të ndërtohet e ardhmja duke përjashtuar Hyjin dhe duke e reduktuar tjetrin në mjet –, një tundim i lashtë e gjithnjë i ri, që sot merr edhe një fytyrë teknike. Të

zgjedhim, prandaj, “udhën e Nehemisë”, e cila nxjerr në pah vlerën e punës së bashkëndarë për ta bërë të sigurt qytetin e Hyjit për të mërguarit e kthyer. Të rindërtosh sot do të thotë të pranosh se, në shumëllojshmërinë e zërave e të vizioneve që nganjëherë të kujtojnë shpërndarjen e gjuhëve, ekziston sidoqoftë një mundësi e ndritshme: ajo e ndërtimit së bashku, duke e shndërruar ndryshmërinë në një pasuri e duke e bërë dëgjimin dhe dialogun truallin e përbashkët mbi të cilin të rriten drejtësia dhe vëllazëria. Brenda kësaj vepre të bashkëndarë, të krishterët gjejnë mënyrën e tyre përkatëse të ndërtimit: ta orientojnë veprimin drejt Hyjit, që në dritën e Tij pluralizmi të mos shpërndahet në çrregullim, por, në praktikën e sinodalitetit, të bëhet hapësira ku njerëzimi rigjen themelet e veta të qëndrueshme dhe synimin e vet fundor. Në Librin e Zbulesës, Gjoni sheh Jerusalemin e ri «duke zbritur nga qielli, prej Hyjit» (Zb 21,2) si dhuratë për mbarë njerëzimin. Ky vizion hiri është për ne të krishterët një thirrje për të punuar së bashku, duke kultivuar një jetë të përbashkët paqësore, të drejtë e të dinjitetshme në “qytetet” e sotme.

Të ndërtosh në të mirën

11. Të ndërtosh një qytet të themeluar mbi të mirën e përbashkët kërkon, pra, në radhë të parë, të ndërtosh mbi shkëmbin e marrëdhënies me Hyjin. Të pranosh se e vërteta e dashurisë së Tij na thërret në një jetë «me plotësi» (*Gjn* 10,10) dhe në bashkim me Të. Së bashku me shën Augustinin, edhe ne mund të themi: «për vete na krijoje dhe zemra jonë nuk gjen pushim derisa të pushojë në ty». [8] Njëmend, Hyji ka gdhendur në zemrën tonë një dëshirë për lumturi që i përfshin të gjitha përmasat e jetës, dhe Kisha, në dialog me burrat dhe gratë e kohës sonë, ndien urgjencën për ta ruajtur dhe orientuar këtë aspiratë drejt së vërtetës së saj më të thellë.

12. Së dyti, të ndërtosh në të mirën do të thotë të pranosh limitin dhe brishtësinë e njerëzimit pa i çmuar ato si një gabim që duhet korrigjuar. Sot, dëshira për plotësi e qenies njerëzore, rrezikon të devijohet drejt pikësnyimeve mashtruese: iluzionit të një teknike që premton të na çlirojë nga çdo brishtësi ose modeleve të mirëqenies që “lënë pas” popuj të tërë. Jo rrallë, e vendosim shpresën në një fuqizim pa kufij, në forma progresi që mund t’i thellojnë pabarazitë, në zgjidhje të menjëhershme të paafta për të shëruar plagët e popujve.

⁸ SHËN AUGUSTINI, *Confessiones*, I, 1, 1: *CCSL* 27, Turnhout 1981, 1.

Kështu, ndërsa disa ndjekin kimerën e një vetëpohimi të pakufizuar, shumë të tjerë mbeten pa të nevojshmen. Kisha, me zë të përvujtë por të vendosur, kujton se realizimi i vërtetë nuk lind nga heqja e brishtësive, por nga një rritje harmonike: atje ku liria dhe përgjegjësia ndërthuren me kujdesin e ndërsjellë dhe solidaritetin e vërtetë, e ku progresi matet me dinjitetin e secilit dhe me të mirën e popujve.

13. Së treti, të ndërtosh një botë ku të gjithë mund të “lulëzojnë” kërkon një bashkëpërgjegjësi të guximshme. Asnjë dorë, e vetme, nuk mjafton për të mbajtur peshën e sfidave që përshkojnë botën; dhe asnjë nuk është aq e dobët sa të mos mund ta japë kontributin e vet: «Njëmend, forca shfaqet plotësisht në dobësi» (2 Kor 12,9). Secilit pjesa e vet e murit: shkencëtarëve dhe kërkuesve, sipërmarrësve dhe punëtorëve, edukatorëve dhe ligjvënësve, shoqërisë civile, lëvizjeve popullore dhe bashkësive të fesë. Kjo është logjika e subsidiaritetit, që vlerëson bashkëveprimin ndërmjet brezave, ndërmjet popujve, ndërmjet disiplinave dhe kulturave si udhë të sigurt për të rritur stabilitetin, mirëqenien dhe paqen. Tensionet dhe dallimet nuk duhet të na trembin: ato mund të bëhen energji krijuese kur orientohen nga një përgjegjësi e bashkëndarë.

14. Së fundi, të ndërtosh në të mirën kërkon një gjuhë ungjillore. Të shmangim fjalët që përçmojnë ose

ngjallin kundërvënie. Të zgjedhim qartësinë që ndriçon dhe çiltërsinë që hap udhë. Të mos e përqafojmë entuziazmin naiv, e as të mos ushqejmë frikë të kotë. Përkundrazi, të përshquajmë kriteret shoshitjeje – dinjitetin e personit, cakun universal të të mirave, zgjedhje për të varfrit, kujdesin për Shtëpinë e përbashkët, paqen – dhe t'i përkthejmë ato në praktikë: projektim të përgjegjshëm, vlerësime të impaktit njerëzor e shoqëror, përfshirje të më të dobëtëve, alfabetizim digjital, kërkim shkencor dhe industri të orientuara kah drejtësia dhe paqja.

Të mbetemi njerëzorë

15. Në Jubileun e Zakonshëm të vitit 2025, kemi ecur si shtegtarë shprese dhe jemi mbushur me hire. Të forcuar nga këto dhurata, mund të vazhdojmë përpara me shpirt plot besim drejt detyrave të vështira dhe sfidave kërkuese që dalin përpara së ardhmes sonë. Në kohën e inteligjencës artificiale, në të cilën dinjiteti njerëzor rrezikon të errësohet nga forma të reja çnjerëzimi, kemi detyrën urgjente që të mbetemi thellësisht njerëzorë, duke ruajtur me dashuri atë njerëzim madhështor që na është dhuruar e dëftuar në plotësinë e vet në Krishtin, e që asnjë makinë nuk do të mund ta zëvendësojë kurrë në shkëlqimin e tij. Përparimi i vërtetë lind gjithmonë nga një zemër e hapur

ndaj tjetrit, nga një inteligjencë e gatshme për të dëgjuar, nga një vullnet që kërkon atë që bashkon më shumë sesa atë që ndan.

16. Të gjithë besimtarëve katolikë, të gjithë të krishterëve, të gjithë burrave dhe grave vullnetmirë u drejtoj një thirrje të përzemërt: mos të kemi frikë për t'i zhytur duart në kantierin e kohës sonë. Si Nehemia, të lutemi, të projektojmë me urti, të punojmë me qëndrueshmëri, duke e rivendosur Hyjin në horizontin e veprimit tonë dhe qenien njerëzore në qendër të zgjedhjeve tona. Atëherë gurët e hedhur – të varfrit, të sëmurët, migrantët, të vegjlit – do të bëhen gur këndi, dhe mbi tokë do të ngrihet një banesë e përbashkët e fortë dhe mikpritëse, ku dashuria dhe e vërteta më në fund do të takohen, drejtësia dhe paqja do të merren në grykë (krh. Ps 85,11). Ky është bekimi për të cilin i përgjërohemi Hyjit dhe detyra që na pret: të jemi ndërtues bashkimi, jo arkitektë të Babelit; shërbëtorë të Mbretërisë që po vjen, jo zotërinj kullash të destinuara për shembje. Dhe, me shpirt bariu e ati, u kërkoj të gjithëve që të ndalin kantierin e radhës të Babelit dhe të bashkojnë forcat për të ndërtuar në të mirën, që njerëzimi të mos e humbasë askurrë bukurinë e vet dhe bota të mund të përnjohë edhe një herë, në zemrën e qenies njerëzore, vendin ku Hyji dëshiron të banojë.

KAPITULLI I PARË

NJË MENDIM DINAMIK BESNIK NDAJ UNGJILLIT

17. Në këtë kapitull të parë kam për qëllim të përshkoj, në mënyrë përmbledhëse, rrugëtimin përmes të cilit Doktrina shoqërore e Kishës ka marrë formë në Magjisterin e kohëve të fundit të Papëve dhe të Koncilit II të Vatikanit, për të vënë në pah karakterin e saj dinamik. Njëmend, në çdo epokë *res novae*-t e nxisin këtë mësim që të matet me pyetjet e historisë në dritën e së Vërtetës së zbuluar. Prandaj edhe inteligjenca artificiale duhet kuptuar jo si një shtojcë tematike, apo si një emergjencë për t'u administruar, por si një shndërrim që i interpelon nga brenda kategoritë e Doktrinë shoqërore dhe kërkon prej saj një zhvillim të mëtejshëm, në besnikëri ndaj Ungjillit.

18. Megjithatë, ky itinerar nuk do të ishte vërtet i kuptueshëm nëse, para se të ndaleshim te kontributi i Papëve dhe te dokumentet më të rëndësishme, nuk do të sqaronim disa bindje themelore lidhur me mënyrën se si

Kisha e banon historinë dhe sillet me botën. Pa këtë sqarim, Doktrina shoqërore do të rrezikonte të dukej si një ndërhyrje e pavend në çështje tokësore ose si një kod etik i jashtëm për t’u aplikuar nga lart. Në të vërtetë, ajo buron nga një Kishë që ecën me njerëzimin, njeh autonominë e realiteteve tokësore dhe dallimin ndërmjet bashkësisë kishtare e bashkësisë politike dhe, pikërisht për këtë arsye, synon t’i shërbejë së mirës së përbashkët.

NJË KISHË NË ECJE NË HISTORINË E NJERËZIMIT

19. Kisha, e pranishme në botë si shenjë uniteti për mbarë familjen njerëzore, njeh në pyetjet dhe sfidat e kohës së sotme vendin ku ushtron thirrjen e vet për dëgjim, dialog dhe shërbim, duke lejuar që të interpelohet nga gjithçka që lidhet me ekzistencën e burrave dhe grave të sotme. Kjo ndërthurje jete me popujt e bën të kuptojë gjithnjë e më shumë se misioni i saj ka një përmasë historike dhe bashkëmbart një përgjegjësi për mënyrën se si thuren marrëdhëniet shoqërore. Për këtë arsye, ajo nuk mund ta çmojë veten si të huaj ndaj dinamikave që përtrajtësojnë fytyrën e shoqërisë. Përkundrazi, merr pjesë me përkushtim në rrugëtimet përmes të cilave vetë shoqëria rritet e organizohet, dhe jep kontributin e vet për arritjen e një bashkëjetese më të drejtë e vëllazërore. Papa Françesku e theksonte me forcë këtë përmasë historike të misionit

kishtar, duke rikujtuar se «askush nuk mund të kërkojë prej nesh që ta kufizojmë fenë në sferën intime të personave, pa asnjë ndikim mbi jetën shoqërore e kombëtare, pa u shqetësuar për shëndetin e institucioneve të shoqërisë civile, pa u shprehur mbi ngjarjet që prekin qytetarët». [9]

20. Thirrja dhe angazhimi për të ecur me njerëzimin në konkretësinë e historisë e shtynjë Kishën që të njohë se realitetet tokësore kanë një bazë dhe rend të vetin. Konkili II i Vatikanit e ka shprehur me saktësi të posaçme këtë parim në Kushtetutën baritore *Gaudium et spes*, për të cilën më 7 dhjetor 2025 kremtuam me mirënjohje 60-vjetorin: «Nëse me autonomi të realiteteve tokësore duam të themi se gjërat e krijuara dhe vetë shoqëritë kanë ligje e vlera të vetat [...], atëherë bëhet fjalë për një kërkesë autonomie legjitime». [10] Ky theksim tregon se krijimi mban të gdhendur një mirësi zanafillore që vështrimi njerëzor duhet ta ruajë, ta kultivojë e ta bëjë të piquet. Në këtë horizont, Kisha ofrohet si prani që ndihmon për ta lexuar realitetin në thellësi, duke mbështetur me vendosmëri të përvujtë ato zgjedhje që promovojnë

⁹ FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 183: AAS 105 (2013), 1097.

¹⁰ KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 36: AAS 58 (1966), 1054; krh. ID., Dekr. *Apostolicam actuositatem*, 7: AAS 58 (1966), 843-844.

dinjitetin e çdo personi, kohezionin e bashkësive dhe të mirën e të gjithëve. Në këtë mënyrë ajo vendoset pranë botës pa iu mbivendosur asaj, që në çdo ngjarje njerëzore të mund të ngallitë premtimi i drejtësisë e i paqes që Shpirti Shenjt vazhdon të ngjallë në zemrën e njerëzimit.

21. Duke njohur se Hyji e shoqëron lirinë e qenieve njerëzore në zhvillimin e historisë, Konkili II i Vatikanit pohoi dallimin ndërmjet bashkësisë kishtarë dhe bashkësisë politike, duke vënë në pah se secila prej tyre duhet të veprojë në autonominë më të plotë. Prania e Kishës në botë shprehet kështu edhe në marrëdhënien e saj me shoqërinë civile dhe me institucionet publike. Në dialog me to, Kisha njeh vlerën e realiteteve shoqërore dhe politike dhe respekton përgjegjësinë e tyre përkatëse, duke mbështetur gjithçka që mbron jetën e personave dhe forcon themelet e strukturës shoqërore. Ajo nuk pretendon të marrë përsipër funksione që i përkasin shtetit; përkundrazi, vlerëson shërbimin e tij ndaj së mirës së përbashkët dhe njeh pa mëdyshje përgjegjësinë që institucionet civile ushtrojnë në shoqëri. Në të njëjtën kohë, misioni që i është besuar e shtyn të mos qëndrojë larg vuajtjeve konkrete të burrave dhe grave të kohës sonë. Afërsia e saj nuk lind nga synimi për të zëvendësuar institucionet, e aq më pak nga një kritikë e nënkuptuar ndaj veprimit të tyre, por nga dashuria ungjillore që e shtyn t'u afrohet plagëve të

njerëzimit në çastet kur ato shfaqen me peshë më të madhe. Kur ndërhy, e bën duke i përngjarë Samaritanit të mirë, me maturi e afërsi, e vetëdijshme se ajo që lind nga një nevojë e çastit nuk mund të shndërrohet në normë, as të zëvendësojë përgjegjësitë institucionale që i përkasin bashkësisë civile.

22. Duke u nisur nga ky pranim i dyfishtë – autonomia e realiteteve tokësore dhe dallimi i kompetencave ndërmjet bashkësisë kishtare dhe asaj politike – kuptohet më mirë orientimi që Konkili II i Vatikanit ia ka besuar Kishës në marrëdhënien e saj me botën. *Gaudium et spes* kujton se është «detyrë e mbarë Popullit të Hyjit, sidomos e barinjve dhe e teologëve, që me ndihmën e Shpirtit Shenjt, të dëgjojnë me vëmendje, të shoshitin e të interpretojnë gjuhët e ndryshme të kohës sonë, dhe të dinë t’i gjykojnë ato në dritën e Fjalës së Hyjit, që e Vërteta e zbuluar të kuptohet gjithnjë e më thellë, të kuptohet më mirë dhe të mund të paraqitet në mënyrë më të përshtatshme». [11] Dëgjimi i «gjuhëve të ndryshme» nuk është thjesht një vëmendje sociologjike, por nënkupton një shoshitje shpirtërore në të cilën, me ndihmën e Shpirtit, populli i Hyjit njeh në shndërrimet kulturore dhe shoqërore si shenjat e pranisë së Krishtit që vjen dhe e udhëheq historinë drejt

¹¹ KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 44: AAS 58 (1966), 1065.

përmbushjes së saj, ashtu edhe ato devijime që ia errësojnë fytyrën. Kështu e Vërteta e zbuluar nuk ndryshohet në bërthamën e saj thelbësore, por shpaloset dhe merret si kriter i gjallë për të orientuar zgjedhje konkrete, për të frymëzuar rrugëtime kthimi personal e bashkësior, për të promovuar reforma të strukturave dhe për të mbështetur forma të reja dëshmie ungjillore në jetën publike. Historia është, pra, një nga vendet ku Kisha lejon të mësohet nga Shpirti mbi fuqinë humanizuese të Ungjillit dhe mëson ta shprehë mësimin e vet në shërbim të dinjitetit të çdo personi e të së mirës së popujve.

Urtia e Fjalës dhe dialogu me shkencat njerëzore

23. Kisha i çmon si shokë udhe të gjithë ata që kërkojnë me sinqeritet «të vërtetën, të mirën dhe bukurinë», duke i çmuar si «aleatë të çmuar» [12] në mbrojtjen e dinjitetit të çdo personi dhe në kujdesin për krijimin. Duke përvetësuar stilin baritor të Koncilit II të Vatikanit, që fton të dëgjohen, të shoshiten e të interpretohen shenjat e kohëve, Kisha, e ndriçuar nga urtia e Fjalës, nuk i druhet takimit me dijen njerëzore. Fjala e Hyjit ofron kriterë të sigurtë për të orientuar

¹² FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 257; AAS 105 (2013), 1123.

udhët e drejtësisë e për të hapur rrugë pajtimi e paqeje ndërmjet qenieve njerëzore. Kur bëhet fjalë për t'i zbatuar këto kritere në situatat e ndërlikuara të kohës sonë, del thelbësor kontributi i filozofisë dhe i shkencave njerëzore e shoqërore, të cilat ndihmojnë për të kuptuar e analizuar më thellë dinamikat kulturore, ekonomike dhe politike. Shën Gjon Pali II kujtonte se Kisha e pranon kontributin e shkencave shoqërore «për të nxjerrë prej tyre udhëzime konkrete në përmbushjen e detyrave të saj magjisteriale». [13] Ballafaqimi me këto dije nuk e zbeh forcën e Ungjillit; përkundrazi, bën të mundur që të dallohet me kthjelltësi më të madhe ajo që promovon vërtet jetën e personave dhe të bashkësive. Papa Françesku, në vijimësi me këtë perspektivë, theksonte se për shumë çështje të veçanta Kisha nuk pretendon të japë «një fjalë përfundimtare», [14] por njeh rëndësinë e dëgjimit të kërimit shkencor dhe të përkrahjes së një ballafaqimi serioz e të ndershëm ndërmjet studiuesve, duke mirëpritur ndryshmërinë e mendimeve.

24. Kisha, e ushqyer nga ky dialog frytdhënës ndërmjet Ungjillit dhe dijeve njerëzore, e ka thelluar në

¹³ SHËN GJON PALI II, Let. ap. në formën e *Motu proprio Socialium scientiarum* (1 janar 1994): AAS 86 (1994), 209.

¹⁴ FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 61: AAS 107 (2015), 871.

mënyrë progresive Doktrinën e vet shoqërore, duke bërë që të piqet me kalimin e kohës një trashëgimi urtie, e pajisur me një koherencë teologjike dhe antropologjike të rrënjosur në vizionin e krishterë të personit. Pikërisht sepse lind nga feja dhe nga inteligjenca e saj mbi realitetin, kjo trashëgimi nuk përkthehet në një repertor zgjidhjesh teknike, as në një model ekonomik apo politik për t'iu kundërvënë të tjerëve: ajo i përket një niveli tjetër, [15] atij të parimeve që orientojnë leximin e ngjarjeve dhe mbështesin një interpretim ungjillor të proceseve historike dhe të zgjedhjeve që ato kërkojnë. Pikërisht prej këtej buron funksioni i mirëfilltë i Doktrinës shoqërore, e cila nuk pretendon të zëvendësojë përgjegjësitë e politikës e të institucioneve, por ofrohet si mbështetje për shoshitjen e përbashkët, duke ndihmuar që të njihet e të promovohet ajo që i shërben dinjitetit të personave, gjallërisë së bashkësive dhe së mirës së të gjithëve.

Doktrina shoqërore si shoshitje bashkësiore

25. Kuptimi i së vërtetës si dhuratë për t'u bashkëndarë dhe jo si pronë vetjake për t'u mbrojtur, e çliron Kishën nga tundimi për të dëshiruar forma pranie

¹⁵ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 41: AAS 80 (1988), 570-572.

të mbështetura mbi pushtetin. Shën Gjon Pali II ftonte për të shikuar me sinqeritet kohët kur u ishte lëshuar pe «metodave të jotolerancës dhe madje të dhunës në shërbim të së vërtetës», [16] për të rigjetur rrugën ungjillore të kumtimit të butë dhe të së vërtetës që nuk imponohet. Në të njëjtën vijë, kam ritheksuar se Kisha «nuk dëshiron të ngrejë flamurin e zotërimit të së vërtetës», [17] sepse e vërteta nuk është një territor për t'u mbrojtur, por një e mirë për t'u bashkëndarë. Këtë perspektivë e ka përmbledhur edhe Papa Françesku me fjalët e njohura sipas të cilave «koha është më e madhe se hapësira». [18] Ajo që ka më shumë rëndësi nuk është zaptimi i hapësirave të pushtetit ose qëndrimi në krye të fortesave kulturore, por nisja e proceseve të së mirës dhe lejimi i tyre për t'u pjekur; kështu e vërteta e Ungjillit nuk imponohet nga lart, por rritet në rrjedhën e kohës, brenda ndërthurjes konkrete të jetëve, të bashkësive dhe të kulturave. Është një e vërtetë që nuk i druhet ndryshmërisë, por e mirëpret dhe e përudh atë; që nuk i zhduk konfliktet, por i shndërron ato; që ribashkon atë që historia priret ta shpërndajë. Prej këtij vjen edhe shëmbëllesa e poliedrit, një figurë me shumë faqe, në të

¹⁶ ID., Let. ap. *Tertio millennio adveniente* (10 nëntor 1994), 35: AAS 87 (1995), 27.

¹⁷ *Fjalim drejtuar anëtarëve të Fondacionit Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 maj 2025): AAS 117 (2025), 696.

¹⁸ FRANÇESKU, Nxiti. ap. *Evangelii Gaudium* (24 nëntor 2013), 222: AAS 105 (2013), 1111.

cilat pasqyrohet, nga këndvështrime të ndryshme, e njëjta e vërtetë e Ungjillit. [19]

26. Ky qëndrim hapjeje ndaj së vërtetës, njëherësh një dhe shumëformëshe, shpreh në thellësi katolicitetin e Kishës, që përqafton mbarë familjen njerëzore dhe, njëkohësisht, jeton e zhytur në kushtet konkrete të popujve e të kulturave. Konkili II i Vatikanit kujton se, pikërisht në saje të këtij katoliciteti, «secila pjesë ia sjell dhuratën e vet pjesëve të tjera dhe mbarë Kishës», [20] kështu që ajo, në tërësinë e saj e në çdo bashkësi të veçantë, rritet falë një shkëmbimi të ndërsjellë dhe një përpjekjeje të përbashkët drejt një bashkimi gjithnjë e më të plotë. Nga kjo rrjedh se populli i Hyjit jo vetëm që mblidhet prej shumë popujsh, por brenda vetes është i endur nga funksione, vokacione, kultura dhe tradita të ndryshme, të thirrura për ta mbështetur dhe pasuruar njëra-tjetrën. Në këtë perspektivë, shën Pali VI pranonte se, për shkak të shumëllojshmërisë së madhe të situatave historike, nuk është realiste të mendohet se Doktrina shoqërore mund të propozojë një përgjigje të vetme dhe të vlefshme për të gjitha kontekstet; [21]

¹⁹ Krh. *ibid.*, 236: AAS 105 (2013), 1115; Id., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 215: AAS 112 (2020), 1045-1046.

²⁰ KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. dogm. *Lumen gentium*, 13: AAS 57 (1965), 17.

²¹ Krh. SHËN PALI VI, Let. ap. *Octogesima adveniens* (14 maj 1971), 4: AAS 63 (1971), 403.

prandaj ftonte që çdo bashkësi e krishterë ta lexojë me kthjelltësi dhe përgjegjësi realitetin e vendit të vet. Tensioni frytdhënës ndërmjet universalitetit të misionit dhe rrënjës vendore i përket në mënyrë të brendshme jetës së Kishës: ajo mban në frymëmarrjen e saj horizontin e mbarë botës, por i merr pyetjet e çdo konteksti si vendin real ku Ungjilli merr trup.

27. Në dritën e asaj që u tha deri tani, Doktrina shoqërore e Kishës shfaqet me fytyrën e saj më autentike: jo si një manual parimesh dhe normash për t'u aplikuar, por si një rrugëtim shoshitjeje bashkësore. Ajo lind nga takimi ndërmjet së vërtetës së amshuar të Ungjillit dhe pyetjeve të historisë, lejon të merret në pyetje nga shenjat e kohëve; ushqehet nga kontributi i shkencave, i kulturave dhe i përvojave njerëzore. Për këtë arsye, kur dinjiteti i vëllezërve shfityrohet, kur politika nuk u përgjigjet dramave të njerëzimit, kur ekonomia kthehet kundër personit ose shkenca i tejkalon kufijtë e metodës së vet, [22] Kisha – së bashku me bashkësitë e tjera të krishtera dhe me besimtarët e feve të tjera – duhet të bëjë që të dëgjohet zëri i saj, jo për të sunduar, por për t'i shërbyer bashkimit. E kuptuar në këtë mënyrë, Doktrina shoqërore bëhet një teologji e

²² Krh. FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 243; AAS 105 (2013), 1118.

bashkimit në histori; një vend ku Fjala e mishëruar vazhdon të bëhet dialog, kujtesë dhe profeci.

ZHVILLIMI I MAGJISTERIT SHOQËROR NGA LEONI XIII DERI MË SOT

28. Pasi kujtova mënyrën se si Kisha është e pranishme në histori dhe si vendoset në dialog me botën, dëshiroj tani të ndalem te zhvillimi i Doktrinë shoqërore në Magjisterin që, nga shekulli XIX deri në ditët tona, ka shoqëruar shndërrimet e mëdha shoqërore. Natyrisht nuk do të mund të shpërfaq tërë pasurinë e këtij mësimi, parimet themelore të të cilit paraqiten në *Përmbledhjen e Doktrinë shoqërore të Kishës* dhe thellohen më tej në Magjisterin e kohëve të fundit. As nuk do të mund të rimarr në mënyrë sistematike atë që është zhvilluar së fundmi në Enciklikat e Paraardhësve të mi të nderuar, veçanërisht në *Laudato si'* dhe *Fratelli tutti*. Megjithatë, dua të kujtoj disa linja thelbësore, për të treguar se ajo që po shkruaj vendoset në vijimësinë e kësaj tradite dhe, njëkohësisht, për të vënë në dukje se si në të bërthama e qëndrueshme e të vërtetave të zbuluara mbi personin dhe bashkëjetesën njerëzore ndërthuret me një aftësi gjithmonë të përtërirë për të dëgjuar situatat historike e për t'u përballur me pyetjet që dalin nga e tashmja. Prandaj do të përshkoj disa etapa

vendimtare të këtij zhvillimi, duke filluar nga stina e hapur prej Enciklikës *Rerum novarum*.

Hapat e parë të Doktrinës shoqërore të Kishës

29. Ajo që sot e quajmë «Doktrina shoqërore e Kishës» nuk lindi papritur në epokën bashkëkohore, por mbledh dhe organizon një traditë të gjatë reflektimi kishtar mbi jetën shoqërore, që i gjen burimet e veta në Shkrimin Shenjt, në Etërit e Kishës, në përpunimet teologjike dhe juridike të Mesjetës dhe të epokës moderne. Shprehja «Doktrina shoqërore e Kishës» u përdor për herë të parë nga Piu XII në vitin 1950, [23] por përmbajtja që ajo përfshin, e kuptuar si *corpus* organik mësimesh shoqërore, filloi të marrë formë me Enciklikën *Rerum novarum* të Leonit XIII. Përballë “gjërave të reja” të kohës së tij – konflikti ndërmjet kapitalit dhe punës, çështja punëtore, shndërrimet ekonomike dhe shoqërore – Leoni XIII nuk u kufizua vetëm në kallëzimin e shqetësimit, por i qasi ato situata si vend të misionit baritor të Kishës, ia nënshtroi një shoshitjeje rigoroze dhe ndriçoi shkaqet dhe rrugët e mundshme të zgjidhjes në dritën e Ungjillit dhe të një vizioni të gjithanshëm të personit, të krijuar sipas

²³ Krh. Piu XII, Nxiti. ap. *Menti Nostrae* (23 shtator 1950): AAS 42 (1950), 657-702.

shëmbëllimit të Hyjit. Shën Gjon Pali II pa në këtë mënyrë veprimi një «paradigmë të përhershme» [24] të Doktrinë shoqërore: një praktikë shembullore përmes së cilës Kisha, përballë shndërrimeve historike, ushtron të drejtën dhe detyrën e saj për të shqyrtuar realitetet shoqërore, për t'u shprehur mbi to e për të treguar rrugët për një zgjidhje të drejtë. Në këtë mënyrë, përmbajtjet e përhershme të fesë dhe të urtisë së hershme kishtarë artikulohen në një doktrinë të gjallë që, duke mbetur besnike ndaj Ungjillit, rritet në ballafaqim me “gjërat e reja” të çdo epoke.

30. Enciklika *Rerum novarum* e Leonit XIII përbën një gur kilometrik në zhvillimin e Magjisterit shoqëror. Dokumenti vendos në qendër të reflektimit të vet dinjitetin e punës e të punëtorit, pohon të drejtën për një pagë të drejtë për veten dhe për familjen e vet, njeh në personat një vlerë thelbësore përparësore përball kapitalit dhe përfitimit, mbron pronën private së bashku me funksionin e saj të domosdoshëm shoqëror, vlerëson shoqatat e punëtorëve dhe propozon forma bashkëpunimi ndërmjet përbërësve të ndryshëm të shoqërisë si alternativë ndaj logjikës së “luftës së klasave”. Nuk është çudi, kësisoj, që Piu XI mundi ta

²⁴ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 5: AAS 83 (1991), 799.

përkufizonte atë si «*Magna Charta*» [25] të veprimit shoqëror të të krishterëve: në *Rerum novarum* urtia e hershme e Kishës mbi personin dhe jetën në shoqëri merr një formë të re, në gjendje për t'u përballur me epokën industriale dhe për të ofruar kuadrin e parë të madh sistematik të asaj Doktrine shoqërore që dekadat pasuese do ta zhvillonin më tej. Edhe pse shumë kushte historike të përshkruara nga Leoni XIII kanë ndryshuar, mbeten shumë aktuale të paktën dy arritje: primati i punës njerëzore mbi çdo logjikë thjesht prodhuese ose financiare, me vëmendjen pasuese ndaj personave dhe familjeve më të ekspozuara ndaj shfrytëzimit, dhe lidhja e pandashme ndërmjet kumtimit ungjillor dhe kërkimit të një rendi shoqëror më të drejtë. Kështu *Rerum novarum* vazhdon të na kujtojë se nuk ka ungjillëzim autentik që të mos prekë edhe strukturat e bashkëjetesës njerëzore.

31. Enciklika *Quadragesimo anno* e Piut XI, botuar në vitin 1931 me rastin e 40-vjetorit të *Rerum novarum* dhe në kulmin e krizës së madhe ekonomike botërore, shënon një hap të mëtejshëm në zhvillimin e Magjisterit shoqëror. Ajo nuk kufizohet në rimarrjen e “çështjes punëtore”, por zgjeron vështirimin drejt konfigurimit

²⁵ PIU XI, Let. enc. *Quadragesimo anno* (15 maj 1931), 39: AAS 23 (1931), 189; krh. PIU XII, *Mesazhi radiofonik në përvjetorin e «Rerum novarum»*: AAS 33 (1941), 198.

kompleksiv të rendit ekonomik dhe politik. Denoncon përqendrimin e pushtetit ekonomik në duart e pak vetëve; kritikon si konkurrencën pa kufij, ashtu edhe projektet kolektiviste që asgjësojnë lirinë dhe përgjegjësinë e personave; thërret me forcë të drejtën e asociimit të punëtorëve dhe rritetson nevojën që paga të jetë në përpjesëtim jo vetëm me punën e kryer, por edhe me nevojat e punëtorit dhe të familjes së tij. Në këtë kuadër, formulon në mënyrë sistematike parimin e subsidiaritetit, i destinuar që të bëhet një nga referimet e qëndrueshme të Doktrinës shoqërore, sipas të cilit ajo që mund të realizohet nga persona, familje, organizma ndërmjetës dhe bashkësi vendore nuk duhet të përthithet nga instanca më të larta. Krahas këtyre kontributeve, Piu XI kujton me qartësi funksionin shoqëror të pronës dhe, me ndërhyrje të ndryshme të Magjisterit të tij – nga Enciklikat *Non abbiamo bisogno* dhe *Mit brennender Sorge* deri te *Divini Redemptoris* – denoncon totalitarizmat që shtypin dinjitetin e personit, mbytin jetën shoqërore, e lartësojnë shtetin përmbi vlerën e tij të drejtë dhe adoptojnë kategorinë diskriminuese të racës. Për kohën tonë mbeten veçanërisht aktuale të paktën tri intuita të mësimit të tij shoqëror: vetëdija se padrejtësitë nuk kanë të bëjnë vetëm me sjelljet individuale, por edhe me strukturat ekonomike dhe institucionale; vlera e parimit të subsidiaritetit, i cili kërkon forcimin e strukturës asociative dhe komunitare

duke shmangur përqendrimet të mëtejshme të pushtetit; dhe lidhja ndërmjet dinjitetit të punës, pagës së drejtë dhe mundësisë reale që familjet të bëjnë një jetë njerëzore të dinjitetshme.

32. Në kontekstin dramatik të Luftës së Dytë Botërore dhe të viteve të rindërtimit, Magjisteri i Piu XII jep një kontribut domethënës në zhvillimin e Doktrinës shoqërore, sidomos përmes Mesazheve radiofonike të Krishtlindjes, në të cilat përshkruan tiparet e një rendi ndërkombëtar të themeluar mbi njohjen e dinjitetit njerëzor, mbi drejtësinë dhe paqen. Në ato raste Papa propozon një dialog me shoqërinë duke u nisur nga një thirrje angazhuese ndaj së drejtës natyrore, e kuptuar kjo si një tërësi parimesh objektive që u paraprijnë interesave të individëve e të shteteve dhe që duhet të rregullojnë jetën e brendshme të kombeve dhe marrëdhëniet e tyre të ndërsjella. Piu XII u atribuon gjithashtu një rol vendimtar asociimeve zejtare, shoqatave të punëtorëve dhe organizmave të ndryshëm ndërmjetës të jetës ekonomike dhe shoqërore, duke njohur në këto forma të organizuara të shoqërisë një ruajtje thelbësore të ekuilibrit civil dhe mbrojtje të së mirës së përbashkët. Ai mbështet nevojën e një shteti të fortë të së drejtës për të parandaluar abuzimet e pushtetit dhe njeh se demokracia një mjet të përshtatshëm për të favorizuar një ushtrim të drejtë të autoritetit. Në të njëjtën kohë, paralajmëron kundër çdo pretendimi për ta

themeluar të drejtën mbi interesin utilitar ose forcën, duke kujtuar se një rend ndërkombëtar i rregulluar nga epërsia e më të fortëve i ekspozon popujt më të dobët ndaj shtypjes dhe minon në themel besimin ndërmjet kombeve. Së fundi, identifikon në çekuilibrat e thellë ekonomike ndërmjet vendeve një nga faktorët që ushqejnë konfliktet. [26] Për kohën tonë, të shënuar nga forma të reja të pushtetit global dhe nga pabarazi në rritje, mbeten veçanërisht domethënëse tri orientime: kërkesa që e drejta t'i paraprijë interesit, vetëdija se pabarazitë ekonomike janë terren pjellor për tensione dhe dhunë, dhe vlera e një strukture asociative në gjendje për të ndërmjetësuar mes individit dhe shtetit. Ato vazhdojnë t'i ofrojnë Doktrinës shoqërore kriteret të rëndësishme për të lexuar dinamikën e globalizimit dhe për të promovuar një rend ndërkombëtar më të drejtë dhe paqësor.

Vitet e Koncilit II të Vatikanit

33. Me shën Gjordin XXIII hapet një etapë e re e Magjisterit shoqëror, e shënuar nga një vëmendje më e qartë ndaj përmasës botërore të çështjeve shoqërore dhe ndaj gjuhës së të drejtave. Në *Mater et magistra* ai e

²⁶ Krh. ID., *Fjalim drejtuar Kolegjit të Shenjtë të Kardinalëve dhe Prelaturës Romake* (24 dhjetor 1940): AAS 33 (1941), 13.

paraqet fenë e krishterë si një dritë të aftë për të mbajtur së bashku qiellin e tokën, duke kujtuar se Kisha, megjithëse ka si mision parësor shenjtërimin dhe kumtimin e të mirave të amshuara, për këtë arsye nuk i shpërfill kërkesat konkrete të jetës së përditshme të personave, por interesohet për çdo të mirë njëmend njerëzore. [27] Duke u nisur nga ky vizion unitar i njerëzores, ai nënvizon se jeta shoqërore kërkon një ekuilibër ndërmjet nismës së qytetarëve e të grupeve, të thirrur për t'u vetorganizuar e për të bashkëpunuar, dhe veprimet të shtetit, i cili duhet të bashkërendojë e të mbështesë pa mbytur lirinë dhe përgjegjësinë e subjekteve; prej këtij vëmendja ndaj shpërblimit të drejtë të punës, pjesëmarrjes së punëtorëve dhe pabarazive në rritje ndërmjet vendeve. Pak vite më vonë, me *Pacem in terris*, duke iu drejtuar për herë të parë jo vetëm besimtarëve, por të gjithë burrave dhe grave vullnetmirë, Gjoni XXIII e lidh në mënyrë organike dinjitetin e personit me njohjen e të drejtave dhe detyrave themelore dhe propozon një rend bashkëjetese – edhe në planin ndërkombëtar – të themeluar mbi të vërtetën, drejtësinë, dashurinë dhe lirinë. [28] Për kohën tonë, të përshkuar nga konflikte të

²⁷ Krh. SHËN GJONI XXIII, Let. enc. *Mater et magistra* (15 maj 1961), 2-3: AAS 53 (1961), 402.

²⁸ Krh. ID., Let. enc. *Pacem in terris* (11 prill 1963), 87: AAS 55 (1963), 301.

përhapura dhe nga forma të reja ndërvarësie globale, mbetet veçanërisht domethënës horizonti universal i thirrjes së tij, referimi ndaj të drejtave njerëzore si gramatikë e bashkëndarë dhe bindja se paqja e qëndrueshme kërkon institucione dhe marrëdhënie ndërmjet popujve të frymëzuara nga dinjiteti i çdo personi.

34. Koncili II i Vatikanit ka shënuar një pikë kthese në vetëkuptimin e Kishës në botën bashkëkohore. Në Kushtetutën baritore *Gaudium et spes* na ka dhënë figurën e një Kishë që i afrohet njerëzimit, e angazhuar me botën dhe e përkushtuar që të reflektojë jo mbi skema abstrakte, por duke u nisur nga konkretësia e situatave historike. Teksti trajton çështjet e mëdha të martesës dhe familjes, të jetës ekonomike e shoqërore, të bashkësisë politike, të luftës dhe paqes, duke këmbëngulur mbi faktin se strukturat ekonomike dhe institucionale janë të drejta vetëm në masën me të cilën i shërbejnë zhvillimit të gjithanshëm të personit dhe favorizojnë pjesëmarrjen e përgjegjshme të të gjithëve. [29] Rëndësia e këtij dokumenti konciliar për Doktrinën shoqërore të Kishës qëndron jo vetëm në hapjen e perspektivave të reflektimit tematik, por edhe në dorëzimin e një metode shoshitjeje që fton të lexohen

²⁹ Krh. KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

shndërrimet historike me vështirësi ungjillor e kompetencë njerëzore. Ky stil tregon se dialogu me botën nuk është për Kishën një zgjedhje taktike, por një formë konkrete e misionit të saj, sepse Ungjilli, si tharm, mund t'i shndërrojë nga brenda strukturat e bashkëjetesës dhe të hapë udhë drejt një njerëzshmërie më të madhe. Në këtë horizont vendoset edhe Deklarata *Dignitatis humanae*, në të cilën Koncili njeh se liria fetare është një e drejtë themelore e rrënjësuar në dinjitetin e personit, e cila duhet të garantohet nga rendi juridik që askush të mos detyrohet të veprojë kundër ndërgjegjes ose të pengohet në kërkimin dhe kumtimin e së vërtetës në mënyrë private dhe publike. [30] Ky parim, me rëndësi të madhe për kohën tonë, vazhdon t'i ofrojë Doktrinës shoqërore kritere vendimtare për mbrojtjen e personit dhe për ndërtimin e shoqërive pluraliste dhe paqësore.

35. Në Pontifikatin e shën Palit VI del në pah një kuptim i paqes që nuk reduktohet në mungesën e luftës, por merr formë në rrugën e një zhvillimi njerëzor të gjithanshëm. Në *Populorum progressio* ai e përshkruan zhvillimin si kalim nga kushte jetese më pak njerëzore drejt kushteve më njerëzore dhe e kupton atë si një proces që ka të bëjë me çdo njeri dhe me krejt njeriun,

³⁰ Krh. ID., Dekl. *Dignitatis humanae*, 2: AAS 58 (1966), 930-931.

[31] domethënë me çdo përmasë të personit dhe me çdo popull pa përjashtim. Mbi këtë bazë, Pali VI mund të pohojë se një zhvillim i konceptuar kështu është në të vërtetë «emri i ri i paqes», [32] sepse synon të heqë rrënjët e padrejtësisë e të konfliktit dhe të çelë hapësira jete më të denja për të gjithë. Edhe themelimi i Komisionit Papnor *Iustitia et Pax* duhet lexuar në këtë dritë, si përpjekje për t'i dhënë një formë të qëndrueshme, në nivel kishtar e ndërkombëtar, kësaj intuitede, duke mbajtur zgjuar ndërgjegjen mbi hendekun në rritje ndërmjet vendeve të pasura e vendeve të varfra dhe mbi nevojën për politika që promovojnë kushte jetese vërtet më njerëzore për të gjithë.

36. Me *Octogesima adveniens*, e shkruar me rastin e 80-vjetorit të *Rerum novarum*, Pali VI e sjell këtë perspektivë brenda shoqërisë postindustriale, të shënuar nga shndërrime urbane, varfëri të reja, ndryshime në punë dhe ndryshime të shpejta kulturore që vënë në pikëpyetje të ardhmen e personave dhe të bashkësive. Për Palin VI Ungjilli, megjithëse është kumtuar, shkruar e jetuar në një kontekst historiko-kulturor shumë të ndryshëm nga yni, nuk është një mesazh “i tejkaluar”, por një vizion i personit njerëzor, i marrëdhënieve, i

³¹ Krh. SHËN PALI VI, Let. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), 14: AAS 59 (1967), 264.

³² *Ibid.*, 87: AAS 59 (1967), 299.

autoritetit dhe i së mirës së përbashkët, i aftë për të orientuar edhe sot zgjedhjet ekonomike, politike dhe kulturore. [33] Me fjalë të tjera, Ungjilli mbetet aktual sepse ofron kriteret për të dalluar çka e bën njeriun njëmend të tillë apo e çnjerëzon, çka çliron ose shtyp, brenda situatave gjithmonë të reja. Për Doktrinën shoqërore të Kishës, trashëgimia më kërkuese e Palit VI është pikërisht kjo: për sa kohë në botë do të ketë popuj të përjashtuar nga një zhvillim i denjë për qenien njerëzore, bashkësia e krishterë nuk do të mund të kënaqet duke kumtuar paqen në mënyrë abstrakte, por do të duhet të lejojë që Ungjilli të gjykojë, duke u nisur nga ata që mbeten skajeve, ato struktura ekonomike dhe politike që, siç do të kujtojë Gjon Pali II, mund të bëhen «struktura mëkati», [34] në mënyrë që asnjë person dhe asnjë popull të mos trajtohet si i sakrifikueshëm në proceset e zhvillimit.

Magjisteri i kohëve të fundit

37. Magjisteri i frytshëm shoqëror i shën Gjon Palit II vendoset në kryqëzimin ndërmjet krizës së sistemeve të mëdha ideologjike të Nëntëqindës dhe fillimit të

³³ Krh. ID., Let. ap. *Octogesima adveniens* (14 maj 1971), 4-7: AAS 63 (1971), 404-406.

³⁴ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 36: AAS 80 (1988), 561.

globalizimit ekonomik. Në Enciklikën *Laborem exercens*, të shkruar në nëntëdhjetëvjetorin e botimit të *Rerum novarum*, ai hap një udhë të re reflektimi mbi punën. Paga e drejtë paraqitet aty si verifikim konkret i drejtësisë së të gjithë sistemit socio-ekonomik, sepse tregon nëse punëtori trajtohet si person apo si një kosto e thjeshtë prodhimi. [35] Puna nuk konsiderohet vetëm si një problem për t'u administruar ose si një mjet për të siguruar të ardhura, por si një e mirë themelore për personin, parim i veprimtarisë ekonomike dhe çelës i tërë çështjes shoqërore. Në të, qenia njerëzore vë në veprim lirinë e vet, krijimtarinë e vet dhe aftësinë për të bashkëvepruar, duke kontribuar në ngritjen kulturore dhe morale të shoqërisë. [36] Në dritën e këtij fakti, format e ndryshme të pasigurisë në punë, fragmentarizimi i rrugëtimeve profesionale dhe automatizimi nuk mund të vlerësohen vetëm në terma efikasiteti, por duke u nisur nga dinjiteti i punëtorit, nga e drejta për një shpërblim të mjaftueshëm dhe nga mundësia reale për të marrë pjesë në jetën shoqërore.

38. Në 20-vjetorin e *Populorum progressio*, me Enciklikën *Sollicitudo rei socialis*, Gjon Pali II kthehet te plaga e nënzhvillimit dhe njeh dështimin e shumë

³⁵ Krh. Id., Let. enc. *Laborem exercens* (14 shtator 1981), 19: AAS 73 (1981), 625-629.

³⁶ Krh. *ibid.*, 10: AAS 73 (1981), 600-602.

përpjekjeve për të kapërcyer prapambetjen ekonomike të popujve të varfër dhe për të shoqëruar industrializimin e tyre, duke vënë re vazhdimësinë dhe nganjëherë zgjerimin e hendekut ndërmjet Veriut dhe Jugut të botës. [37] Ai denoncon gjithashtu mekanizma ekonomikë, financiarë dhe tregtarë që, të administruar nga vendet më të forta, favorizojnë në mënyrë strukturore interesat e tyre dhe mbytin ekonomitë më të dobëta, dhe kërkon që ato t'i nënshtrohen edhe një gjykimi serioz etik, jo vetëm teknik. [38] Në këtë kontekst solidariteti kuptohet si bashkëpërgjegjësi konkrete ndërmjet personave, popujve dhe kombeve, një formë miqësie shoqërore ose dashurie politike e orientuar drejt “qytetërimit të dashurisë” të kujtuar nga Pali VI. [39]

39. Në njëqindvjetorin e *Rerum novarum*, Enciklika *Centesimus annus* ofron, së fundi, një shoshitje mbi rrëzimin e sistemit sovjetik dhe mbi afirmimin e demokracisë dhe ekonomisë së tregut. Shën Gjon Pali II rimerr mesazhin e Piut XII sipas të cilit Kisha mund ta vlerësojë demokracinë në masën me të cilën ajo garanton pjesëmarrjen efektive të qytetarëve, mundëson

³⁷ Krh. ID., Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 14: AAS 80 (1988), 526-528.

³⁸ Krh. *ibid.*, 16: AAS 80 (1988), 531.

³⁹ Krh. *ibid.*, 31-33: AAS 80 (1988), 555-559.

zgjedhjen dhe zëvendësimin paqësor të qeverisësve dhe pengon monopolizimin e pushtetit nga elita të ngushta të shtyra nga interesa të veçanta ose ideologjike. [40] Po ashtu njihet potencialin pozitiv të tregut dhe të nismës private vetëm nëse ato mbeten të nënshtruara ndaj ligjit moral dhe të orientuara nga parimi i solidaritetit, pa sakrifikuar më të dobët për kundërshtat logjike të përfitimit. [41] Për Doktrinën shoqërore të Kishës mbetet kështu një trashëgimi veçanërisht aktuale: pohimi i lidhjes ndërmjet dinjitetit të punës, solidaritetit ndërmjet popujve dhe vlerësimit kritik të demokracisë e të ekonomisë së tregut vazhdon të ofrojë kritere për të gjykuar format e reja të shfrytëzimit, të përjashtimit dhe të krizës së përfaqësimit politik.

40. Papa Benedikti XVI, në Enciklikën e tij shoqërore *Caritas in veritate*, dëshiron të rimarrë e të thellojë konceptin e zhvillimit të paraqitur në *Populorum progressio*, duke e rilexuar në horizontin e globalizimit. Ai kujton se ky zhvillim duhet të përkthehet në «një rritje reale, të shtrirë për të gjithë dhe konkretisht të përballueshme», [42] domethënë në një përparim ekonomik vërtet përfshirës dhe respektues

⁴⁰ Krh. ID., Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 46: AAS 83 (1991), 850-851.

⁴¹ Krh. *ibid.*, 42: AAS 83 (1991), 845-846.

⁴² BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 21: AAS 101 (2009), 656.

ndaj kufijve të krijimit. Megjithatë vëren se në vendet e pasura formohen kategori të reja të varfërish dhe shumëfishohen forma të papara përjashtimi, ndërsa në rajonet më të varfra grupe të vogla jetojnë në një mirëqenie konsumiste që bashkëjeton me situata mjerimi çnjerëzues. [43] Ai vëren gjithashtu se sistemi i ri ekonomik-financiar global, i shënuar nga lëvizshmëria e madhe e kapitaleve dhe e mjeteve të prodhimit, e ka zvogëluar pushtetin politik të shteteve dhe aftësinë e tyre për të orientuar proceset ekonomike. [44] Për këtë arsye rithekson se veprimtaria ekonomike nuk mund të pretendojë që t'i zgjidhë problemet shoqërore thjesht duke zgjeruar logjikën e tregut, por duhet të orientohet drejt së mirës së përbashkët, për të cilën bashkësia politike mban një përgjegjësi të vetën dhe të pazëvendësueshme. [45]

41. Në qendër të këtij rileximi Benedikti XVI vendos dashurinë, duke pohuar se ajo «është udha më e shkëlqyer e Doktrinës shoqërore të Kishës», [46] me kusht që të mbetet gjithmonë e bashkuar me të vërtetën; dhe vëren me shqetësim se pikërisht në fushat shoqërore, juridike, politike dhe ekonomike ekziston

⁴³ Krh. *ibid.*, 22: AAS 101 (2009), 657.

⁴⁴ Krh. *ibid.*, 24: AAS 101 (2009), 658-659.

⁴⁵ Krh. *ibid.*, 36: AAS 101 (2009), 671-672.

⁴⁶ *Ibid.*, 2: AAS 101 (2009), 642.

prirja për ta shpallur atë moralisht të parëndësishme. Risia e kontributit të tij qëndron në faktin se tregon që zhvillimi, drejtësia, institucionet dhe tregu nuk janë realitete neutrale, por vende ku dashuria në të vërtetën duhet të marrë formë historike. Për të sotmen, të shënuar nga pabarazi në rritje, presioni i tregjeve financiare, kriza mjedisore dhe mosbesimi ndaj politikës, ky mësim mbetet aktual sepse kërkon që çdo model zhvillimi të gjykohet nga aftësia e tij për të qenë përfshirës dhe i përballeshëm, për të rindërtuar marrëdhënien ndërmjet ekonomisë dhe politikës rreth së mirës së përbashkët dhe për t'i njohur dashurisë një rol kritik dhe gjenerues në jetën publike.

42. Magjisteri shoqëror i Papa Françeskut zhvillohet në vijën e *Gaudium et spes*, që fton të shikohet historia duke u nisur nga plagët e nga shpresat e personave dhe duke i vënë ato në dialog me Ungjillin. Ky orientim del veçanërisht në pah në *Evangelii gaudium*, ku pohohet se kumtimi i krishterë ka një përmasë shoqërore qenësore dhe bëhet thirrje për një Kishë të aftë për të dëgjuar britmën e të varfërve, të migrantëve dhe të viktimave të skllavërive të reja. Në këtë perspektivë zë vend edhe këmbëngulja e Françeskut mbi një Kishë sinodale, një Kishë që “ecën së bashku”, që kërkon të lexojë shenjat e kohëve në

dritën e Ungjillit dhe lejon të ungjillëzohet nga të varfrit me të cilët bashkëndan historinë. [47]

43. Në *Laudato si'* Françesku ofron përpunimin e parë të madh sistematik të krizës mjedisore në një Enciklikë shoqërore, duke treguar se ajo nuk është një çështje sektoriale, por aspekti ekologjik i krizës bashkëkohore socio-ekonomike. Propozimi i tij për një ekologji të gjithanshme bashkon kujdesin për Shtëpinë e përbashkët dhe zgjedhjen parapëlqyese për të varfrit dhe pohon me forcë se «si britma e tokës, ashtu edhe britma e të varfërve» [48] nuk mund të ndahen. Në këtë dritë rikthehet në plan të parë caku universal i të mirave, kritika ndaj një paradigme teknokratike që pretendon ta reduktojë gjithçka në objekt sundimi, mbrojtja e punës njerëzore të kërcënuar nga logjika e përjashtimit, nevoja për një drejtësi ndërmjet brezave dhe thirrja për një dialog të vërtetë ndërmjet politikës dhe ekonomisë, që asnjëra prej tyre të mos i referohet vetëm vetes.

44. Përballë shpërbërjes së indit shoqëror, “luftës botërore të copëzuar”, globalizimit individualist dhe pasojave që pandemia ka lënë mbi lidhjet komunitare, Françesku, në *Fratelli tutti*, i jep hov të ri ëndrrës së një njerëzimi që di të zgjedhë miqësinë shoqërore dhe

⁴⁷ Krh. FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 198; AAS 105 (2013), 1103.

⁴⁸ ID., Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 49; AAS 107 (2015), 866.

vëllazërinë universale. Ai propozon kulturën e takimit, një “politikë më të mirë” të aftë për të kërkuar të mirën e përbashkët, rrugë pajtimi dhe një botë që siguron «tokë, shtëpi dhe punë për të gjithë». [49] Me *Dilexit nos*, së fundi, tregon se këto angazhime të mëdha shoqërore nuk mund të ndahen nga marrëdhënia personale me Krishtin: duke u kthyer te Fjala e Hyjit, kujton se përgjigjja më e vërtetë ndaj dashurisë së Zemrës së Jezusit është dashuria konkrete për vëllezërit dhe pohon se «nuk ka gjest më të madh që mund t’i ofrojmë për t’ia kthyer dashurinë me dashuri». [50]

NJË LEXIM I HISTORISË NË DRITËN E FESË

45. Duke e parë këtë rrugëtim në tërësinë e vet, kuptohet se Doktrina shoqërore e Kishës nuk është fryt i një projekti të përpunuar mbi tavolinë, por rezultati i një procesi të durueshëm, në të cilin çdo Papë – së bashku me Koncilin II të Vatikanit – ka dhënë një kontribut origjinal në dritën e “gjërave të reja” të kohës së vet. Secili, duke marrë përsipër sfidat e epokës përkatëse dhe duke lexuar me Ungjillin ndryshimet historike, ka nxjerrë në pah aspekte të ndryshme të një

⁴⁹ ID., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 127: AAS 112 (2020), 1013.

⁵⁰ ID., Let. enc. *Dilexit nos* (24 tetor 2024), 167: AAS 116 (2024), 1421.

trashëgimie të vetme: dinjitetin e personit, vlerën e punës, cakun universal të të mirave, solidaritetin dhe subsidiaritetin, kujdesin për krijimin, qendërsinë e paqes dhe të vëllazërisë. Vihet re një zhvillim harmonik, por jo gjithmonë linear, i shënjuar nga theksime të ndryshme, nga thellime të njëpasnjëshme dhe, herë pas here, nga ndryshime perspektive që nuk shkëputen nga ajo që i paraprin, por çojnë në pjekuri rrjedhojat e saj. Nëse sot mund të flasim për një *corpus* parimesh dhe kriteresh të bashkëndara, kjo ndodh sepse ky lexim i historisë në dritën e fesë nuk është ndërprerë kurrë dhe ka lejuar të nxitet nga pyetjet e çdo brezi. Pikërisht kësaj bërthame mbështetëse – parimeve të mëdha të Doktrinës shoqërore që orientojnë shoshitjen e besimtarëve në jetën personale dhe publike – dëshiroj tani t'i kushtoj vëmendje, për të rrokur më mirë koherencën e saj të brendshme dhe forcën gjeneruese për kohën tonë.

KAPITULLI I DYTË

THEMELET DHE PARIMET E DOKTRINËS SHOQËRORE TË KISHËS

46. Doktrina shoqërore e Kishës është një realitet i gjallë, në dialog me historinë, kulturat dhe shkencat, dhe njëkohësisht ruan një bërthamë të së vërtetës që nuk perëndon. Për këtë arsye mund të konsiderohet një formë urtie e aftë për të orientuar ende sot jetën personale e shoqërore të besimtarëve. Në këtë kapitull të dytë dëshiroj të ndalem mbi disa themele e parime të Doktrinës shoqërore që ndihmojnë për të lexuar “gjërat e reja” të kohës sonë, në dritën e dinjitetit themelor të personit njerëzor. Mendoj se sot, për ta ruajtur personin njerëzor në kohën e inteligjencës artificiale, duhet të kthehemi për të reflektuar mbi të mirën e përbashkët, mbi cakun universal të të mirave, mbi subsidiaritetin, mbi solidaritetin dhe mbi drejtësinë shoqërore. Jam i bindur se marrëdhënia harmonike ndërmjet këtyre parimeve kërkon që ato të shqyrtohen së bashku, që të dalë qartë në pah mënyra se si ato i referohen njëra-tjetrës dhe ndriçohen në mënyrë të ndërsjellë.

47. Duke propozuar këto reflektime, dëshiroj para së gjithash t'i ndihmoj besimtarët laikë dhe të gjithë burrat e gratë vullnetmirë që të rizbulojnë detyrën e tyre për të sjellë në jetën e përditshme, në marrëdhëniet familjare, në punë e në pjesëmarrjen shoqërore, parimet që kam për zemër t'i kujtoj, duke lejuar që të frymëzohen nga qëllimi për ta mishëruar dashurinë e Hyjit në endjen konkrete të historisë. Në të njëjtën kohë, do të doja të inkurajoja akademitë dhe universitetet që t'u japin hov të ri këtyre parimeve, duke i rimenduar në mënyrë përkuese me të sotmen dhe të efektshme përballë revolucionit digjital. Në këtë mënyrë, kërkimi teologjik e filozofik do të mund ta thellojë e të mbështesë ecjen baritore të Kishës, duke kontribuar në detyrën e Magjisterit për të ndriçuar ndërgjegjen e besimtarëve dhe për të orientuar angazhimin e tyre me synimin që ta bëjnë më të drejtë e më vëllazërore jetën e shoqërive tona.

THEMELET E DOKTRINËS SHOQËRORE

Qenia njerëzore shëmbëllim i Hyjit trinitar

48. Doktrina shoqërore e Kishës na çon në zemrën e vetë fesë sonë: misterit të Hyjit të gjallë, i zbuluar në Jezu Krishtin si bashkim Personash, Atë, Bir e Shpirt Shenjt, dashuri në marrëdhënie, që dhurohet në mënyrë

të ndërsjellë dhe i komunikohet botës. [51] Siç kujton Koncili, personi njerëzor është i thirrur për bashkimin me Hyjin dhe «nuk mund ta gjejë plotësisht vetveten veçse përmes një dhurimi të sinqertë të vetvetes»: [52] thirrja e tij më e thellë është të hyjë në lëvizjen trinitare të dashurisë që ka marrë dhe bashkëndan.

49. Nëse misteri i Hyjit-Dashuri është burimi i Doktrinës shoqërore, fytyrën e saj konkrete e sodisim në Jezu Krishtin, Fjalën e mishëruar. Duke u bërë njeri, Biri i Hyjit hyn në historinë dhe në mishin tonë, duke sjellë aty dashurinë që e bashkon me Atin e me Shpirtin Shenjt. Në Të «gjen dritë të vërtetë misteri i njeriut», [53] sepse njerëzishmëria e Tij është plotësisht e lirë, e hapur ndaj të tjerëve, e aftë për të ndërtuar marrëdhënie solidare e të bukura, e dorëzuar në dhurimin e plotë të vetvetes. Kush beson në Të përfshihet në veprën e madhe të ripërtëritjes së përruruar nga misteri i mundimit, vdekjes dhe ngjalljes së Tij dhe bashkëvepron në ndërtimin e Mbretërisë së Hyjit, duke mësuar që ta mirëpresë çdo grua dhe burrë si motër e vëlla, bij të një Ati të vetëm. Kështu, si kumtimi ashtu edhe përvoja e krishterë, të udhëhequra nga veprimi i

⁵¹ Krh. KËSHILLI PAPHOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, Qyteti i Vatikanit 2004, nr. 32.

⁵² KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 24: AAS 58 (1966), 1045.

⁵³ *Ibid.*, 22: AAS 58 (1966), 1042.

Shpirtit Shenjt, synojnë të përftojnë pasoja shoqërore në botë. [54]

50. Në qendër të vizionit të krishterë mbi qenien njerëzore qëndron pohimi i madh sipas të cilit burri dhe gruaja janë krijuar në shëmbëllimin dhe përngjasimin e Hyjit trinitar (krh. *Zan* 1,26-27). Secili person, i krijuar në mënyrë konstitutive për marrëdhënie, është menduar dhe dashur nga Hyji për të hyrë në një histori bashkimi me Të, me të tjerët dhe me krijimin. Dinjiteti i tij nuk varet nga aftësitë që zotëron, nga pasuritë apo roli që mban, nga zgjedhjet e drejta ose të gabuara që bën, por është një dhuratë që i paraprin dhe e tejkalon, e vendosur nga Hyji si shprehje e dashurisë së Tij që nuk mungon kurrë. Për këtë arsye, personi njerëzor mbetet gjithmonë «udha e Kishës» [55] dhe zemra e çdo rrugëtimi autentik të zhvillimit njerëzor të gjithanshëm. [56]

Dinjiteti i barabartë i të gjitha qenieve njerëzore

51. Shën Gjon Pali II pohonte se «ndër arritjet pozitive të kulturës moderne duhet numëruar pa dyshim

⁵⁴ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 11: AAS 101 (2009), 647-648.

⁵⁵ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), 14: AAS 71 (1979), 284.

⁵⁶ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 11: AAS 101 (2009), 647-648.

vetëdija më e thellë për dinjitetin e personit njerëzor dhe për veçantinë e tij, si edhe respekti për rrugëtimin e ndërgjegjes». [57] Ky pohim vendoset në vazhden e hapur tashmë nga Koncili II i Vatikanit, i cili kishte vënë re një rritje në ndërgjegjësimin mbi dinjitetin e lartë të çdo personi, për vlerën e tij më të madhe se gjërat dhe për të drejtat e detyrat e tij universale e të pacenueshme. [58] Është e rëndësishme të vigjilohet në mënyrë që kjo rritje në ndërgjegjësimin mbi dinjitetin njerëzor të mos errësohet nën presionin e ideologjive të reja ose të interesave të caktuara shumë të fuqishme në botën e sotme. Ndër këto ideologji e konsideroj veçanërisht tinëzare atë që lë të kuptohet se çdo person duhet ta fitojë ose justifikojë vlerën e vet, deri në atë pikë sa t'u atribuohet vlerë më e madhe atyre që janë më efikasë dhe performues. Në një perspektivë të tillë, personi reduktohet në mjet për të arritur rezultate, në një burim për t'u përdorur e shfrytëzuar, dhe nuk njihet më si qëllim në vetvete, që nuk mund të instrumentalizohet kurrë. Por vlera e personit nuk varet nga ajo që realizon ose prodhon, dhe ekzistojnë të drejta që i përkasin të gjithëve për faktin e vetëm se janë persona. Asnjë

⁵⁷ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Veritatis splendor* (6 gusht 1993), 31: AAS 85 (1993), 1159.

⁵⁸ Krah. KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

pushtet njerëzor nuk mund t'i mohojë ose kufizojë ato në mënyrë arbitrare. [59]

52. Kur flasim për dinjitetin, nuk e përdorim gjithmonë këtë fjalë në të njëjtën mënyrë: ndonjëherë i referohemi dinjitetit moral, domethënë mënyrës se si një person orienton zgjedhjet dhe veprimin e vet; herë të tjera mendojmë për dinjitetin shoqëror, domethënë kushtet e jetës së personit dhe respektin konkret që i njihet nga shoqëria; në raste të tjera tregojmë dinjitetin ekzistencial, domethënë mënyrën se si një person e percepton vlerën e vetes e të jetës së vet. Këto përmasa të dinjitetit mund të rriten ose të zvogëlohen. Mirëpo, përtej këtyre kuptimeve, ekziston një nivel më i thellë, më i rëndësishmi, që qëndron në dinjitetin ontologjik. Është dinjiteti që i përket çdo qenieje njerëzore thjesht për faktin se ekziston, se është menduar, krijuar e dashur nga Hyji: [60] asnjë mëkat, asnjë dështim, asnjë poshtërim, asnjë përjashtim nuk mund ta prekë vlerën e thellë të një jete njerëzore që Ai e ka dashur dhe e ka thirrur në ekzistencë. [61]

⁵⁹ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 11: AAS 83 (1991), 806-807.

⁶⁰ Krh. DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË, Dekl. *Dignitas infinita* (2 prill 2024), 7: AAS 116 (2024), 592-593.

⁶¹ Krh. *ibid.*, 8: AAS 116 (2024), 593-594.

53. Prandaj, dinjiteti themelor i çdo personi nuk fitohet dhe nuk meritohet, as nuk ka nevojë të provohet. Deklarata e kohëve të fundit *Dignitas infinita* ka ofruar një përmbledhje të bindjeve të Kishës mbi këtë temë: «Çdo person njerëzor zotëron një dinjitet të pafund, i themeluar në mënyrë të patjetërsueshme në vetë qenien e tij, përtej çdo rrethane e në çfarëdo gjendjeje ose situate ku ndodhet», [62] domethënë gjithmonë dhe në mënyrë të pashmangshme. Ky dinjitet i çdo qenieje njerëzore mund të quhet i pafund, siç bëri shën Gjon Pali II, [63] për dy arsye: sepse e pafundme është dashuria e Hyjit që e thërret për në miqësi me Të, dhe sepse është absolutisht i pakushtëzuar, në kuptimin që, edhe duke kërkuar pafundësisht, nuk do të gjendet kurrë asgjë që mund ta fshijë ose ta përgënjeshtrojë.

Vlera shumë e lartë e të drejtave njerëzore

54. Kisha njih me mirënjohje se «lëvizja drejt identifikimit dhe shpalljes së të drejtave të njeriut është një nga përpjekjet më të rëndësishme për t'iu përgjigjur në mënyrë efektive kërkesave të domosdoshme të

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

⁶³ Krh. SHËN GJON PALI II, *Angelus me personat me aftësi të kufizuara në Katedralen e Osnabrück-ut* (16 nëntor 1980), në: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vëll. III/2, Qyteti i Vatikanit 1980, f. 1232.

dinjitetit njerëzor». [64] Dhe, siç ka pohuar Gjon Pali II, *Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut*, e shpallur nga Kombet e Bashkuara më 10 dhjetor 1948, vazhdon të jetë edhe në ditët tona një nga shprehjet më të larta të ndërgjegjes njerëzore. [65] Ajo është «një gur kilometrik i vërtetë në udhën e përparimit moral të njerëzimit». [66] Për këtë arsye, në perspektivën e krishterë, të drejtat njerëzore nuk janë një shtesë e jashtme ndaj personit, por një përkthim historik i dinjitetit të tij të brendshëm, të cilin bashkësia ndërkombëtare është e thirrur ta mbrojë e ta promovojë.

55. Të drejtat njerëzore janë të pacenueshme, sepse janë «të qenësishme për personin njerëzor dhe për dinjitetin e tij». [67] Për pasojë, ato janë universale dhe të patjetërsueshme. [68] Pikërisht sepse janë të themeluara në dinjitetin e përbashkët të çdo burri dhe

⁶⁴ KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 152.

⁶⁵ Krh. SHËN GJON PALI II, *Fjalim në Asamblenë e 50-të të Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara* (5 tetor 1995), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo*, vëll. XVIII/2, Qyteti i Vatikanit 1998, 731.

⁶⁶ ID., *Fjalim në Asamblenë e 34-të të Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara* (2 tetor 1979), 7: AAS 71 (1979), 1148.

⁶⁷ ID., *Mesazh për Ditën XXXII Botërore të Paqes* (1 janar 1999), 3: AAS 91 (1999), 379.

⁶⁸ Krh. SHËN GJONI XXIII, *Let. enc. Pacem in terris* (11 prill 1963) 5: AAS 55 (1963), 259.

gruaje, ato bashkëmbartin pasoja praktike dhe efekte juridike, sepse «do të ishte e kotë të shpalleshin të drejtat njerëzore nëse, në të njëjtën kohë, nuk do të vihej në praktikë gjithçka që është e nevojshme për të garantuar detyrën për t'i respektuar ato, nga të gjithë, kudo e për të gjithë». [69] Ndër këto, e drejta e parë njerëzore është e drejta për jetën, nga ngjizja deri në përfundimin e saj natyror, [70] pa të cilën është e pamundur të ushtrohet çfarëdo e drejte tjetër. Kur kjo e drejtë themelore mohohet, siç ndodh në abortin e provokuar, në vrasjen e të pafajshmëve dhe në eutanazi, gjendemi përballë zgjedhjeve që Kisha i gjykon rëndë të palejueshme. [71]

56. Duke parë kohën tonë, nuk mund të shpërfillim se mbrojtja e të drejtave njerëzore sot është e ekspozuar ndaj dy rreziqeve veçanërisht të rënda. I pari është ai i një shpalljeje thjesht formale të tyre, ndërkohë që, së bashku me përparimin teknologjik, përparojnë në mënyrë të fshehtë ose të dukshme shkeljet e dinjitetit njerëzor. I dyti, që në të vërtetë qëndron në rrënjë të të

⁶⁹ SHËN PALI VI, *Mesazh drejtuar Konferencës Ndërkombëtare mbi të Drejtat e Njeriut* (15 prill 1968): AAS 60 (1968), 285.

⁷⁰ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), 2: AAS 87 (1995), 402.

⁷¹ Krh. KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 27: AAS 58 (1966), 1047-1048; SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Veritatis splendor* (6 gusht 1993), 80: AAS 85 (1993), 1197-1198; ID., Let. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), 7-28: AAS 87 (1995), 408-427.

parit, është se nuk po arrihet më të njihet themeli i universalitetit të tyre, sepse është hequr dorë nga «kërkimi i themeleve më të forta që qëndrojnë në bazë të zgjedhjeve dhe ligjeve tona». [72] Papa Françesku ftonte për të mos e nënvlerësuar këtë problem të fundit. Ai kujtonte se, kur arsyeya lejon të përballet seriozisht me pyetjet që i vijnë nga natyra njerëzore, është në gjendje të zbulojë vlera që vlejnë për të gjithë, sepse rrjedhin prej saj. Po të braktisej ky angazhim kërkimi, mund të ndodhë që të drejtat që sot çmohen të paprekshme, në të ardhmen të vihen në diskutim ose të mohohen nga ata që mbajnë pushtetin, ndoshta pasi të kenë marrë një pëlqim vetëm të dukshëm nga populli të frikësuara ose të manipuluar. [73]

57. Së bashku me një vetëdije më të madhe për vlerën e çdo personi njerëzor dhe të të drejtave të tij, është rritur edhe njohja e të drejtave të pakicave. Megjithatë, mbetet ende shumë rrugë për t'u bërë me qëllim që, në mbarë botën, të garantohen vërtet në mënyrë të barabartë të drejtat e një pjese të madhe, domethënë të grave. Është fakt se «gratë që vuajnë situata përjashtimi, keqtrajtimi e dhune, janë dyfish të varfra sepse shpesh ndodhen me më pak mundësi për të

⁷² FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 208: AAS 112 (2020), 1043.

⁷³ Krh. *ibid.*, 209: AAS 112 (2020), 1043-1044.

mbrojtur të drejtat e tyre». [74] Nuk mjafton, pra, të pohohet me fjalë se burrat dhe gratë kanë të njëjtin dinjitet e të njëjtat të drejta; është e nevojshme që kjo gjë të përkthehet në zgjedhje konkrete, në ligje, në qasje ndaj punës, arsimit, përgjegjësiive shoqërore dhe politike, në mënyrën se si shoqëria dëgjon e vlerëson kontributin e grave. Për sa kohë ky hendek të vazhdojë, nuk do të mund të themi se shoqëria e njeh vërtet, deri në fund, se gratë kanë të njëjtin dinjitet si burrat.

58. Janë personat konkretë ato që kanë rëndësi, secili prej tyre dhe familjet e tyre. Lëvizjet shoqërore, shpalljet e mëdha politike në favor të popullit dhe ideologjitë komunitare nuk vlejnë për asgjë nëse nuk orientohen drejt promovimit të personave – burra e gra – me të drejtat e tyre të patjetërsueshme. Po ashtu, nuk mjafton të lartësohet liria individuale ose nisma private, nëse më pas pranohet që një mori personash të vazhdojnë të jetojnë pa një punë të dinjitetshme, pa mbrojtje dhe pa qasje në të mirat themelore.

⁷⁴ *Ibid.*, 23: AAS 112 (2020), 977. Krh. ID., Nxiti. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 212: AAS 105 (2013), 1108.

PARIMET E DOKTRINËS SHOQËRORE

Parimi i së mirës së përbashkët

59. Të njohësh se çdo grua e çdo burrë mbart në vetvete një dinjitet të patjetërsueshëm dhe të drejta që asnjë pushtet njerëzor nuk mund t'i cenojë ose t'i fshijë, kërkon t'i japësh formë mënyrës se si jetojmë së bashku, zgjedhjeve tona ekonomike dhe politike, fytyrës konkrete të qyteteve tona. Prej kësaj lind parimi i parë i madh i Doktrinës shoqërore që dëshiroj ta risjell në vëmendje: e mira e përbashkët. Mund ta përshkruajmë si formën shoqërore të dinjitetit që i njihet secilit. Kur Benedikti XVI iu referua vlerave të panegociueshme që Kisha duhet t'i mbrojë gjithmonë, ai përfshiu ndër to «promovimin e së mirës së përbashkët». [75] Njëmend, për një të krishterë, dalja nga bota e ngushtë e interesave të veta dhe angazhimi, brenda mundësive të veta, për të mirën e përbashkët është një vlerë e panegociueshme, ashtu siç është promovimi i jetës.

60. Koncili II i Vatikanit ka pohuar se e mira e përbashkët përbëhet nga «tërësia e atyre kushteve të jetës shoqërore që u mundësojnë, si grupeve ashtu edhe anëtarëve të veçantë, të arrijnë më plotësisht e më shpejt

⁷⁵ BENEDIKTI XVI, Nxiti. ap. *Sacramentum caritatis* (22 shkurt 2007), 83: AAS 99 (2007), 169.

përsosjen e tyre». [76] Ky përkufizim na ofron një orientim të parë të çmueshëm, sepse e mira e përbashkët nuk mund të reduktohet në një listë të thjeshtë kushtesh ose institucionesh. Ajo nuk është e njëjtë me shumën e përfitimeve të individëve, as me kryqëzimin e interesave të tyre të veçanta; është një e mirë më e madhe, që u përket të gjithëve dhe që vetëm së bashku mund të ndërtohet, të rritet e të ruhet. Mund të themi se veprimi shoqëror e arrin plotësinë e vet kur synon këtë të mirë të bashkëndarë, ashtu si veprimi moral i personit e gjen përmbushjen në zgjedhjen e së mirës së vërtetë. [77]

61. Në këtë kuptim mund të pohojmë se «e tëra është më e madhe se pjesët» [78] dhe pikërisht për këtë arsye «shuma e thjeshtë e interesave individuale nuk është në gjendje të përftojë një botë më të mirë për mbarë njerëzimin». [79] Është iluzion të mendosh se mjafton të kërkosh përparimin tënd për të kontribuar në të mirën e të gjithëve, pa u shqetësuar realisht për të

⁷⁶ KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

⁷⁷ Krh. KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 164.

⁷⁸ FRANÇESKU, Nxiti. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 235: AAS 105 (2013), 1115.

⁷⁹ ID., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 105: AAS 112 (2020), 1005.

tjerët. Ky vizion shpërfill vlerën përkatëse dhe specifike të së mirës së përbashkët: ajo është fryt i «ndërvarësisë» [80] që krijon një rrjet të së mirës shoqërore që përhapet dhe reflektohet mbi personat. E mira e përbashkët është një *plus*, rezultat i ndërveprimit dhe ndikimit të ndërsjellë që lidh veprime, nisma, përpjekje dhe vendime të ndryshme. Nëse do të mblidheshin thjesht të mirat individuale, nuk do të mund të shpjegohej ekzistenca e këtij plusi që i tejkalon dhe njëkohësisht i pasuron ato.

62. Kërkimi i së mirës së përbashkët i jep jetë një populli, i kuptuar jo si shumë e thjeshtë individësh, por si një realitet i gjallë ku personat mësojnë ta njohin veten të lidhur me njëri-tjetrin dhe bashkëpërgjegjës për *res publica*-n. Në këtë kuptim, çdo person kontribuon në ndërtimin e popullit të vet me «një punë të ngadaltë e të mundimshme që kërkon vullnetin për t'u integruar e për të mësuar për ta bërë këtë gjë deri në zhvillimin e një kulture të takimit në një harmoni shumëformëshe». [81] Të punosh së bashku për kërkimin e së mirës së të gjithëve do të thotë të kesh një projekt të bashkëndarë. Është e qartë se ndërmjet personave të ndryshëm ka

⁸⁰ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 38: AAS 80 (1988), 564.

⁸¹ FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 220: AAS 105 (2013), 1110.

shumë dallime ideologjike e pragmatike, interesa të ndryshme dhe kontraste të shpeshta, por kjo nuk do të thotë se është i pamundur një rrugëtim dialogu për të formësuar një bazë konsensusi që lejon ndërtimin e një projekti për të gjithë dhe ecjen së bashku.

63. Shtetit i takon detyra të garantojë kohezionin, unitetin dhe një organizim të drejtë të shoqërisë civile, që e mira e përbashkët të mund të ndiqet realisht me kontributin e të gjithëve. Kjo do të thotë konkretisht se pushteti publik ka detyrën delikate që të «harmonizojë me drejtësi» [82] interesat e ndryshme në çështje, duke kërkuar një ekuilibër ndërmjet të mirave të veçanta dhe së mirës së përgjithshme, pa lënë pas më të dobët. Kur politika heq dorë nga një vizion afatgjatë dhe reduktohet në llogari afatshkurtra ose në polarizime shterpë, fjalimet mbi të mirën e përbashkët humbasin besueshmërinë dhe, njëkohësisht, rriten pabarazitë dhe përçarjet shoqërore.

64. Kjo vlen edhe për politikën ndërkombëtare. Ndërsa distancat ndërmjet popujve rriten, marrin hov logjika kundërvënije dhe agresiviteti, dhe rruga e vështirë drejt një bote më të bashkuar e më vëllazërore pëson ndalesa të reja e të dhimbshme. Në këtë kuadër,

⁸² KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 169.

të flasësh për një udhëtim të bashkëndarë drejt një zhvillimi më të drejtë për mbarë familjen njerëzore «tingëllon si një delir». [83] Megjithatë, nuk mund ta humbasim shpresën. I ftoj të gjithë që të mendojnë forma bashkëveprimi dhe institucioneve ndërkombëtare më të efektshme, të afta për të ruajtur të mirën e përbashkët globale pa e asgjësuar pluralitetin legjitim të popujve e të shteteve. Njëmend, promovimi i së mirës së përbashkët nuk mund të ndahet kurrë nga respektimi i së drejtës së popujve për të ekzistuar, për të ruajtur identitetin e tyre e për të kontribuar me origjinalitetin e tyre në familjen e kombeve. [84] Çdo përpjekje ose projekt për të zhdukur ose nënshtruar një komb është rëndë imoral dhe, për këtë arsye, i papranueshëm.

Parimi i cakut universal të të mirave

65. «Ndër implikimet e shumta të së mirës së përbashkët, rëndësi të menjëhershme merr parimi i cakut universal të të mirave». [85] Ky parim na kujton

⁸³ FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 16: AAS 112 (2020), 974.

⁸⁴ Krh. SHËN GJON PALI II, *Fjalim në Asamblenë e 50-të të Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara* (5 tetor 1995), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vëll. XVIII/2, Qyteti i Vatikanit 1998, 735.

⁸⁵ KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 171.

para së gjithash se të mirat e tokës – toka, uji, ajri, burimet natyrore – janë dhuruar nga Hyji për mbarë familjen njerëzore që të mbështesin jetën e të gjithëve, sot e në brezat e ardhshëm, dhe se çdo person ka një të drejtë burimore mbi përdorimin e këtyre të mirave. Shën Gjon Pali II kujtonte se «Hyji ia ka dhënë tokën mbarë gjinisë njerëzore, që ajo të mbajë të gjithë anëtarët e saj, pa përjashtuar ose privilegjuar askënd». [86] Për rrjedhojë, «nuk është sipas planit të Hyjit që kjo dhuratë të administrohet në mënyrë të tillë që përfitimet e saj të jenë në dobi vetëm të pak vetëve». [87] Sot jemi të thirrur të pranojmë se ky cak universal nuk ka të bëjë vetëm me të mirat materiale, por edhe me të mirat jomateriale dhe kulturore.

66. Ekziston një e drejtë mbi pronën private që ka kuptimin dhe funksionin e vet, por gjithmonë e nënshtruar ndaj caktut universal të të mirave. Sipas Gjon Palit II, ky nënshtrim është rregulli i artë i sjelljes shoqërore dhe «parimi i parë i krejt rendit etik-shoqëror». [88] Tradita e Kishës e ka parë pronën si një mjet për të ruajtur dhe administruar të mirat në mënyrë

⁸⁶ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 31: AAS 83 (1991), 831.

⁸⁷ ID., *Homeli gjatë Meshës së kremtuar për bujqit në Recife* (7 korrik 1980), 4: AAS 72 (1980), 926.

⁸⁸ ID., Let. enc. *Laborem exercens* (14 shtator 1981), 19: AAS 73 (1981), 626.

që ato t'i shërbejnë më mirë së mirës së përbashkët. Meqenëse «tradita e krishterë nuk e ka njohur kurrë si absolute ose të paprekshme të drejtën mbi pronën private», [89] funksioni i saj shoqëror nuk duhet çmuar thjesht si një mendim teologjik, por një doktrinë e sigurt e Kishës, tashmë e pranishme në Shkrimin Shenjt dhe tek Etërit. Për këtë arsye, Papa Françesku ka kujtuar se solidariteti, i jetuar në thellësi, kërkon edhe «t'ia kthesh të varfrit atë që i përket». [90]

67. Sot, ndër të mirat që kanë për cak universal të gjithë njerëzit, duhet të rendisim edhe format e reja të pronësisë: patentat, algoritmet, platformat digjitale, infrastrukturat teknologjike, të dhënat. Në një kontekst ku pasuria e kombeve varet gjithnjë e më shumë nga njohuritë dhe teknologjitë, kur këto të mira mbeten të përqendruara në duart e pak vetëve, pa forma të përshtatshme bashkëndarjeje dhe qasjeje, krijohet një çekuilibër i ri që bie ndesh me cakun universal të të mirave dhe ushqen hendekun ndërmjet të përfshirëve dhe të përjashtuarve, ndërmjet atyre që mund të marrin pjesë në revolucionin digjital dhe atyre që mbeten në skajet e tij. Për më tepër, kujdesi për Shtëpinë e

⁸⁹ FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 93: AAS 107 (2015), 884; krh. ID., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 120: AAS 112 (2020), 1010.

⁹⁰ ID., Nxiti. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 189: AAS 105 (2013), 1099.

përbashkët dhe përgjegjësia ndaj të varfërve dhe brezave të ardhshëm, kërkojnë që përdorimi i të mirave të krijimit e i mundësive të reja të ofruara nga teknika, të rregullohet në mënyrë të tillë që të respektohet mjedisi, të shmangen shpërdorimet dhe format e reja të plaçkitjes.

Parimi i subsidiaritetit

68. Parimi i subsidiaritetit lind nga i njëjti vështrim mbi personin që ka udhëhequr reflektimin tonë mbi dinjitetin dhe të mirën e përbashkët. Nëse çdo grua e çdo burrë është i thirrur që të bëhet protagonist i jetës së vet dhe të marrë pjesë në ndërtimin e shoqërisë, atëherë edhe organizimi shoqëror duhet ta respektojë e ta favorizojë këtë përgjegjësi. Doktrina shoqërore e Kishës e quan “subsidiaritet” parimin sipas të cilit ajo që mund të bëjnë personat, familjet, bashkësitë vendore dhe organizmat ndërmjetës nuk duhet të përthithet nga instanca më të larta. Institucionet e nivelit më të lartë duhet ta njohin, ta mbrojnë e ta promovojnë lirinë dhe krijimtarinë e niveleve më të ulëta, duke bashkërenduar kontributet e tyre që të bashkëveprojnë në mënyrë efikase për të mirën e përbashkët. [91]

⁹¹ Krh. KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI E PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 187.

69. Që në fillimet e Magjisterit shoqëror modern, duke nisur nga Leoni XIII, Kisha ka këmbëngulur se as personi e as familja nuk duhet të përthithen nga shteti, por duhet të lejohen që të veprojnë lirisht, për aq sa është e mundur, pa dëmtuar të mirën e përbashkët. [92] Shën Gjon Pali II e ka rimarrë dhe thelluar këtë perspektivë, duke kujtuar se bashkësia politike është në shërbim të shoqërisë civile dhe se shteti duhet të vigjilojë mbi të mirën e përbashkët, duke ndërhyrë kur është e nevojshme, por pa e zëvendësuar në mënyrë të qëndrueshme përgjegjësinë e organizmave ndërmjetës e të realiteteve shoqërore. [93] Subsidiariteti nuk e përlligj mosangazhimin e shtetit, por orienton veprimin e tij: ndërhyrja publike kërkohet pikërisht për t'ua mundësuar të gjitha subjekteve shoqërore kryerjen e misionit të tyre pa u shtypur. I takon bashkësisë politike të krijojë kushtet në mënyrë që personat, familjet, shoqatat dhe organizmat ndërmjetës të mund ta realizojnë thirrjen e tyre shoqërore, pa u zëvendësuar ose reduktuar në ekzekutues të thjeshtë. [94]

70. Ky parim nxit kapërcimin e çdo forme administrimi paternalist ose asistencialist të jetës

⁹² Krh. LEONI XIII, Let. enc. *Rerum novarum* (15 maj 1891), 26: ASS 23 (1890-1891), 656.

⁹³ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 11: AAS 83 (1991), 806-807.

⁹⁴ Krh. *ibid.*

shoqërore, duke promovuar një stil bashkëpërgjegjësie: një shtet që vlerëson nismën e qytetarëve, një shoqëri civile në gjendje për të krijuar lidhje e për të vënë në lëvizje energji në shërbim të së mirës së përbashkët. Në një logjikë subsidiariteti, zgjedhjet merren në nivelin më të afërt të mundshëm me personat e përfshirë, duke vlerësuar jetën asociative, në mënyrë që populli të mos gjendet përballë vendimeve tashmë të marra, por të mund të hyjë në procesin e ndërtimit të tyre. Atje ku familjet, shoqatat, bashkësitë vendore, realitetet e veprimit vullnetar dhe të ashtuquajturit “sektori i tretë” njihen dhe mbështeten, jeta shoqërore bëhet më e afërt me personat, shërbimet bëhen më të vëmendshme ndaj nevojave reale dhe përgjigjet më krijuese e më respektuese ndaj dinjitetit të secilit. [95]

71. Parimi i subsidiaritetit vlen në mënyrë të veçantë në kontekstin e revolucionit digjital. Këtu niveli më i lartë nuk është shteti, por çdo aktor i madh ekonomik dhe teknologjik që ushtron një pushtet faktik mbi kushtet e jetës së përbashkët. Niveli që përthith kompetenca, të dhëna e aftësi vendimmarrëse, përbëhet nga kompani dhe platforma, të cilat përcaktojnë kushtet e qasjes, rregullat e shikueshmërisë, format e marrëdhënieve, madje deri edhe mundësitë ekonomike. Subsidiariteti kërkon që këto procese të mos imponohen

⁹⁵ Krh. *ibid.*, 48: AAS 83 (1991), 852-854.

nga lart në mënyrë opake e të njëanshme, por të orientohen drejt së mirës së përbashkët përmes transparencës, përgjegjësisë dhe formave reale të pjesëmarrjes (verifikime të pavarura, transparencë mbi algoritmet, qasje të drejtë në të dhëna, mjete rekursi). [96]

72. Në këtë kuadër, shtetet dhe institucionet mbikombëtare janë të thirrura që të garantojnë rregulla të drejta dhe mbrojtje efikase, që bashkësitë vendore, organizmat ndërmjetës, shkollat, universitetet, realitetet kishtarë dhe asociative të mund të kenë zë dhe të kontribuojnë në shohitjen mbi zgjedhjet që ndikojnë në jetën e personave: puna, qasja në shërbime, administrimi i të dhënave dhe mjediset digjitale. Në zgjedhjet që kanë të bëjnë me flukset ekonomike dhe platformat digjitale, me qeverisjen e të dhënave e të algoritmeve, nuk mund të lejohet që pak aktorë t'i orientojnë të vetëm proceset, por është e nevojshme të ndërtohen forma bashkëpunimi që respektojnë nivelet e ndryshme të bashkësisë botërore dhe t'i bëjnë ato bashkëpërgjegjëse për të mirën e përbashkët. [97]

⁹⁶ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 169: AAS 112 (2020), 1028.

⁹⁷ Krh. *ibid.*, 168: AAS 112 (2020), 1027-1028.

Parimi i solidaritetit

73. Pasi shqyrtuam të mirën e përbashkët dhe subsidiaritetin, dëshiroj të ndalem mbi parimin e solidaritetit. Ai lind nga vizioni mbi personin që sjell feja: çdo qenie njerëzore është krijuar në shëmbëllim të Hyjit dhe është e vendosur në një rrjet marrëdhëniesh që e lidhin me të tjerët, me popujt e me krijimin. Shën Pali VI kujtonte se detyrimet e solidaritetit, të drejtësisë e të dashurisë janë të rrënjosura në vëllazërinë njerëzore e mbinatyrore që i bashkon ndërmjet tyre njerëzit dhe popujt. [98] Vëllazëria nuk është vetëm një aspiratë e brendshme e atij që beson, por një formë shoqërore dhe politike për t'u mishëruar në zgjedhje e rrugëtime të bashkëndara. Solidariteti, kështu, është njohja konkrete se fati i secilit është i lidhur me fatin e të gjithëve: vërtet «askush nuk shpëton i vetëm». [99] Kështu bëhet e dukshme lidhja e ngushtë ndërmjet subsidiaritetit dhe solidaritetit. Kur subsidiariteti nuk shoqërohet nga solidariteti, shndërrohet thjesht në mbrojtjen e interesave të veçanta; kur solidariteti nuk mbështetet nga subsidiariteti, degjeneron në asistencializëm që nuk

⁹⁸ Krh. SHËN PALI VI, Let. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), 17: AAS 59 (1967), 265-266.

⁹⁹ FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 32 e 54: AAS 112 (2020), 980 e 988.

promovon përgjegjësinë. [100] Kjo ndërthurje të çon gjithashtu te përgjegjësia e një pjesëmarrjeje autentike: solidariteti shprehet kur secili, personalisht dhe së bashku me të tjerët, merr pjesë në jetën e bashkësisë – informohet, bashkohet, bën që të dëgjohet zëri i vet, kontribuon në vendimet dhe zgjedhjet publike – duke marrë përsipër përgjegjësi reale që e mira e përbashkët të përkthehet në zgjedhje të bashkëndara.

74. Në shumë fusha përjetojmë tashmë një lloj “solidariteti faktik”: jetët tona janë të ndërthurura, ekonomitë dhe komunikimet globale bëjnë që ajo që ndodh në një vend të prodhojë efekte të largëta, dhe rrjetet digjitale lidhin në kohë reale persona e bashkësi nga çdo pjesë e botës. Megjithatë, kjo thurje marrëdhëniesh nuk është ende solidaritet në kuptimin e plotë nëse nuk bëhet një zgjedhje e vetëdijshme. Feja na fton që ta lexojmë këtë realitet si një thirrje: nuk jemi thjesht pranë njëri-tjetrit, por të besuar njëri-tjetrit, që secili të marrë përsipër, për aq sa mundet, jetën dhe plagët e vëllait e të motrës. Solidariteti lind pikërisht kur vendosim të mos mbetemi indiferentë përballë asaj që i ndodh të afërmit tonë dhe i shndërrojmë lidhjet e pashmangshme – ekonomike, kulturore, teknologjike – në rrugëtime bashkëndarjeje, bashkëveprimi e kujdesi të

¹⁰⁰ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 58: AAS 101 (2009), 693-694.

ndërsjellë, duke mësuar që të «mendojmë e të veprojmë në terma bashkësie». [101]

75. Magjisteri shoqëror ka këmbëngulur mbi faktin se solidariteti është njëkohësisht parim dhe virtyt. Si parim, ai shpreh rendin objektiv të marrëdhënieve ndërmjet personave, grupeve dhe popujve dhe i referohet vetëdijes së një ndërvlarësie, për të cilën e mira e secilit kalon përmes së mirës së të tjerëve. Si virtyt, kërkon një «vendosmëri të fortë e këmbëngulëse» [102] për të punuar për të mirën e përbashkët, me një vëmendje të veçantë ndaj më të dobëtëve. Papa Françesku ka kujtuar se solidariteti është «një mënyrë për të bërë historinë» [103] që ndërton popuj e jo thjesht masa individësh. Për këtë arsye, ai nënkupton stile jete të përqendruara te thelbësorja e të bashkëndara, aftësi për të hequr dorë nga përfitime të menjëhershme për t'u çelur hapësira të ardhmeje të tjerëve, gatishmëri për të vënë në diskutim zakone e privilegje – përfshirë ato që lidhen me konsumin digjital dhe përdorimin e

¹⁰¹ FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 116: AAS 112 (2020), 1009.

¹⁰² SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 38: AAS 80 (1988), 564.

¹⁰³ FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 116: AAS 112 (2020), 1009.

teknologjive – kur pengojnë të tjerët të jetojnë me dinjitet.

76. Në një botë të shënuar nga marrëdhënie gjithnjë e më të ngushta ndërmjet personave, bashkësive dhe kombeve, solidariteti merr edhe një përmasë globale. Benedikti XVI ka rikujtuar me forcë lidhjen ndërmjet zhvillimit, drejtësisë dhe përgjegjësisë ndaj brezave të ardhshëm, duke kujtuar se zhvillimi autentik kërkon një solidaritet ndërbrezor [104] dhe një vëmendje ndaj lidhjeve që na bashkojnë me mjedisin natyror. Sot kjo përgjegjësi shtrihet edhe tek infrastrukturën digjitale dhe informative: ashtu si mjedisi natyror, edhe “ekosistemi digjital” mund të ruhet ose të shfrytëzohet, të bashkëndahet ose të monopolizohet. Solidariteti kërkon që zgjedhjet në fushën e të dhënave, algoritmeve, platformave dhe inteligjencës artificiale të marrin parasysh jo vetëm përfitimin e menjëhershëm të disave, por ndikimin mbi tërësinë e popujve dhe mbi brezat që do të vijnë.

Parimi i drejtësisë shoqërore

77. Për bashkësinë e krishterë, drejtësia shoqërore është një formë konkrete e ndjekjes së Jezusit dhe e

¹⁰⁴ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 48; AAS 101 (2009), 685.

besnikërisë ndaj Ungjillit të tij. Në Besëlidhjen e Re Jezusi u kumton «të varfërve lajmin e mirë» (Lk 4,18) dhe identifikohet me të vegjlit, të sëmurët, të burgosurit, shtegtarët (krh. Mt 25,31-46). Kështu na mëson se drejtësia lind dhe përmbushet në vëllazëri, sepse mënyra se si u afrohemi atyre që janë të fundit e lidhemi me ta bëhet, konkretisht, masa e marrëdhënies sonë me Hyjin e me vëllezërit. Mirëpo, drejtësia nuk ka të bëjë vetëm me sjelljet e individëve, por edhe me mënyrën se si mendohen e organizohen strukturat e bashkëjetesës. Konkili II i Vatikanit kujton në këtë drejtim se çdo institucion është i thirrur t'i shërbejë personit njerëzor e dinjitetit të tij. [105] Drejtësia shoqërore njihet, pra, nga aftësia e një rendi shoqëror, ekonomik dhe politik për t'ua mundësuar të gjithëve – e veçanërisht më të dobëtëve – që të jetojnë në mënyrë vërtet njerëzore, pa lënë askënd pas.

78. Magjisteri i kohëve të fundit ka këmbëngulur se drejtësia shoqërore kërkon një vështrim që nis nga më të fundmit. Shën Gjon Pali II ka folur për një zgjedhje parapëlqyese për të varfrit [106] që duhet të shënojë zgjedhjet personale e shoqërore, ndërsa Papa Françesku

¹⁰⁵ Krh. KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 25: AAS 58 (1966), 1045-1046.

¹⁰⁶ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 42: AAS 80 (1988), 572-574.

ka denoncuar një «kulturë të “skartimit”» [107] që përfton gjithnjë e më shumë forma të reja përjashtimi. Në këtë perspektivë, drejtësia shoqërore kërkon që të hidhet shikimi kah personat dhe popujt duke u nisur nga ata që janë më të pambrojtur: të varfrit, migrantët, refugjatët, të zhvendosurit brenda vendit, viktimat e dhunës, personat që jetojnë në periferi urbane ose ekzistenciale.

79. Ideja e “drejtësisë shoqërore” ndihmon që të pranohet se padrejtësitë nuk lindin vetëm nga zgjedhje të gabuara të individëve, por edhe nga struktura, mekanizma, asete ekonomike dhe kulturore që prodhojnë pabarazi pothuajse në mënyrë automatike. Shën Gjon Pali II ka folur në këtë kuptim për struktura mëkati, [108] që i kundërvihen vullnetit të Hyjit e që kanë nevojë të angazhohen për një kthim personal e shoqëror. Në këtë perspektivë, drejtësia nuk ka të bëjë vetëm me shpërndarjen më të drejtë të të mirave ose me korrigjimin e padrejtësive të pranishme, por merr edhe një përmasë riparuese. Ajo synon të rindërtojë lidhjet e thyera dhe të riintegrojë ata që janë përjashtuar, duke marrë parasysh plagët e lëna nga padrejtësitë: luftërat,

¹⁰⁷ FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 53: AAS 105 (2013), 1042.

¹⁰⁸ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dhjetor 1987), 36-37: AAS 80 (1988), 561-564.

kolonializmi, diskriminimet racore ose gjinore, dhuna kundër popujve të tërë, shfrytëzimi. Kjo mund të nënkuptojë rikthimin e dinjitetit e të zërit të atyre që janë shpërfillur, favorizimin e rrugëtimeve të shërimit të kujtesës kolektive, kundërshtimin e ligjeve dhe praktikave diskriminuese, mbështetjen konkrete të atyre që edhe sot mbajnë pasojat e padrejtësive të pësuar në të kaluarën.

80. Në këtë kohë, drejtësia shoqërore duhet të përballet edhe me mjedisin e krijuar nga teknologjitë digjitale. Përhapja e rrjeteve globale, platformave dhe sistemeve të inteligjencës artificiale ndryshon mënyrën e informimit, komunikimit dhe qasjes në shërbime. Drejtësia kërkon që të pengohet lindja e formave të reja të përjashtimit dhe privimit të lirisë: persona e popuj të cilëve u mohohet ose u pengohet qasja në teknologjitë bazë, bashkësi të ekspozuara ndaj mbikëqyrjes invazive, grupe shoqërore të penalizuara nga algoritme opake që riprodhojnë paragjykime e diskriminime. Rend shoqëror i drejtë në kohën digjitale është ai që u garanton të gjithëve qasje të barabartë në mundësi, mbron më të vegjlit e më të brishtët, lufton urrejtjen dhe disinformimin, i nënshton kontrollit publik përdorimin e të dhënave dhe teknologjive, në mënyrë që kriteri të mos jetë vetëm fitimi, por dinjiteti i çdo personi dhe e mira e popujve.

81. Një provë vendimtare për drejtësinë shoqërore sot përfaqësohet nga gjendja e migrantëve, refugjatëve dhe e atyre që detyrohen të shpërngulen për shkak të varfërisë, dhunës, ndryshimeve klimatike dhe katastrofave mjedisore. Mënyra se si një shoqëri i trajton ata tregon nëse ideja e saj për drejtësinë udhëhiqet nga frika apo nga vëllazëria. Papa Françesku ftonte që të shihej te migrantët jo thjesht një problem për t'u administruar, por «një shëmbëllesë e gjallë e Popullit të Hyjit në ecje»; [109] persona me dinjitet, burime dhe ëndrra, që kanë të drejtë të trajtohen me respekt dhe kërkojnë mundësinë për të qenë pjesë aktive e shoqërive që i presin. Drejtësia shoqërore, në këtë fushë, nënkupton të paktën dy angazhime përplotësuese. Nga njëra anë, ruajtjen e së drejtës për shpresë të atyre që detyrohen të largohen, duke garantuar rrugë të sigurt e ligjore, kushte pritjeje të dinjitetshme, rrugëtime reale integrimi. Nga ana tjetër, promovimin edhe të së drejtës për të qëndruar në tokën e vet në paqe e siguri, duke përballuar shkaqet e thella që të detyrojnë të migrosh, përfshirë ato që lidhen me padrejtësitë ekonomike dhe krizën klimatike. Kur këto të drejta respektohen, migrimet mund të bëhen një rast takimi e pasurimi të ndërsjellë ndërmjet popujve.

¹⁰⁹ FRANÇESKU, *Mesazhi për Ditën e 110-të Botërore të Migrantit dhe të Refugjatit* (29 shtator 2024): AAS 116 (2024), 735.

ZHVILLIMI NJERËZOR I GJITHANSHËM

82. Në Enciklikën *Populorum progressio*, Pali VI pohon se zhvillimi është autentik vetëm nëse është “i gjithanshëm”, domethënë «i orientuar drejt promovimit të çdo njeriu dhe të krejt njeriut». [110] Në dekadat pasuese, Doktrina shoqërore e Kishës e ka rimarrë dhe thelluar këtë shprehje për të treguar mënyrën konkrete se si parimet e mëdha – dinjiteti, e mira e përbashkët, caku universal i të mirave, subsidiariteti, solidariteti, drejtësia shoqërore – gjejnë zbatim në histori. Me “zhvillim njerëzor të gjithanshëm” kuptojmë një proces në të cilin rritja e personave dhe e popujve prek të gjitha përmasat e ekzistencës dhe ia hap të ardhmen edhe brezave që do të vijnë.

83. Zhvillimi, si për personat ashtu edhe për kombet, është njëherazi një detyrë dhe një e drejtë: ai kërkon kushtet minimale që e bëjnë të mundur për çdo person e çdo popull që të piquet sipas dinjitetit të vet, pa u mbajtur në varësi ose pa u përjashtuar nga qasja në të mirat e nevojshme. Zhvillimi është njerëzor kur vendos në qendër personat e jo grumbullimin e të mirave, dhe kur ka të bëjë edhe me popujt, jo vetëm me individët.

¹¹⁰ SHËN PALI VI, Let. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), 14: AAS 59 (1967), 264.

Drejtësia kërkon njohjen e të drejtave shoqërore dhe të të drejtave të popujve, dhe përfshin përgjegjësinë ndaj atyre që do të vijnë pas nesh. Për këtë arsye, nuk është njerëzor një zhvillim që rrit konsumin e disave duke shkarkuar kosto e plagë mbi të tjerët, ose që mban rajone të tëra në role të nënshtruara duke i penguar që të shprehin potencialet e tyre. [111] Zhvillimi është i gjithanshëm kur nuk reduktohet në fushën ekonomike, por promovon cilësinë e jetës në përmasat e saj shpirtërore, kulturore, morale dhe marrëdhënore, në respekt të Shtëpisë së përbashkët, të ndryshmërisë së popujve e të mënyrave të tyre të jetesës. [112]

84. Ideja e zhvillimit njerëzor të gjithanshëm gjen sot një kriter vendimtar verifikimi në ekologjinë e gjithanshme, e cila është bërë një përmasë e domosdoshme e Doktrinë shoqërore të Kishës. Në të vërtetë, cilësia e zhvillimit matet nga aftësia e tij për të mbajtur së bashku, pa i ndarë, drejtësinë ndaj personave

¹¹¹ Krh. *ibid.*, 17: AAS 59 (1967), 265-266; FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 125-127; AAS 112 (2020), 1012-1013.

¹¹² Krh. SHËN PALI VI, Let. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), 14: AAS 59 (1967), 264; BENEDIKTI XVI, *Fjalim drejtuar Trupit Diplomatik të akredituar pranë Selisë së Shenjtë* (8 janar 2007): AAS 99 (2007), 73; FRANÇESKU, *Fjalim drejtuar Përfaqësuesve të popujve autoktonë me rastin e seksionit të XL të Këshillit të Guvernatorëve të Fondit Ndërkombëtar për Zhvillimin Bujqësor* (15 shkurt 2017): AAS 109 (2017), 244-245.

dhe ruajtjen e Shtëpisë së përbashkët, duke favorizuar kushte jete të dinjitetshme, qasje në të mirat e nevojshme, marrëdhënie shoqërore të drejta, kujdes për krijimin dhe vëmendje ndaj brezave të ardhshëm. Prej kësaj rrjedh se nuk është përparim i vërtetë ai që rrit mirëqenien e disave duke degraduar ekosistemet, duke shkarkuar kosto mbi bashkësitë më të pambrojtura ose duke cenuar kushtet e jetës së atyre që do të vijnë pas nesh.

85. I kuptuar kështu, zhvillimi njerëzor i gjithanshëm është horizonti brenda të cilit duhen lexuar shndërrimet e kohës sonë, përfshirë ato të revolucionit digjital. Inovacionet teknologjike – përfshirë inteligjencën artificiale – nuk janë neutrale: ato mund të rrisin pjesëmarrjen dhe drejtësinë, ose të zgjerojnë pabarazitë, kontrollin dhe përjashtimin. Për këtë arsye ato duhen vlerësuar përmes një pyetjeje vendimtare: a kontribuojnë vërtet që personat dhe popujt të rriten në njerëzishmëri e vëllazëri, në respekt të Shtëpisë së përbashkët dhe të brezave të ardhshëm? Pikërisht këtu parimet e Doktrinës shoqërore bëhen kritere konkrete shoshitjeje për fushat që do të trajtojmë në kapitujt vijues.

NJË VERIFIKIM PËR KISHËN

86. Në përfundim, dëshiroj të prek një pikë që e kam veçanërisht për zemër. Doktrina shoqërore nuk është vetëm një fjalë drejtuar shoqërisë: është edhe një shqyrtim ndërgjegjeje për Kishën, shtëpi dhe shkollë bashkimi, gjithmonë e thirrur për të verifikuar që parimet e paraqitura në këtë kapitull të jetohen para së gjithash brenda saj. E mira e përbashkët, në fushën kishtarë, merr fytyrën e një stili sinodal për misionin në shërbim të Mbretërisë. Njëmend, Kisha është «subjekti bashkësior dhe historik i sinodalitetit dhe i misionit». [113] Kjo kërkon vëmendje ndaj mënyrës së marrjes së vendimeve dhe ushtrimit të përgjegjësisë. *Dokumenti përfundimtar* i Sinodit identifikon, ndër praktikatat vendimtare për shndërrimin misionar, kulturën e transparencës, të llogaridhënies e të vlerësimit. [114]

87. Në këtë perspektivë, subsidiariteti bëhet kriter qeverisjeje dhe jete baritore, që njeh dhe mbështet përgjegjësinë e besimtarëve dhe të organizmave ndërmjetës kishtarë, duke vlerësuar karizmat e kompetencat dhe duke shmangur çdo paternalizëm që mbyl lirinë ungjillore. Konkretisht, pjesëmarrja e të

¹¹³ *Dokumenti Përfundimtar i Seksionit të Dytë të Asamblesë së XVI të Përgjithshme të Zakonshme të Sinodit të Ipeshkvijve* (26 tetor 2024), 17.

¹¹⁴ Krh. *ibid.*, 11.

pagëzuarve në proceset vendimmarrëse dhe bashkëpërgjegjësia në mision, kalojnë përmes organizmave realë të pjesëmarrjes, jo vetëm nominalë. [115]

88. Solidariteti, për bashkësinë e krishterë, e gjen burimin e vet në misterin e Krishtit dhe ushqehet nga Eukaristia. Ai lind nga bashkimi në fe dhe në Sakramente: Pagëzimi dhe Përforcimi na bashkojnë në Krishtin, për të na bërë një trup e një shpirt të vetëm, në një përkim të plotë (krh. *Ef* 4,4; *Vap* 4,32). Eukaristia, sakrament i unitetit, ushqen përkatësinë tonë në trupin e Krishtit dhe na edukon në bashkëndarje. Ndjeshmëritë e ndryshme të pranishme në Kishë, bindjet e forta që frymëzojnë secilin, janë pasuri nëse mbeten të ankoruara në sigurinë e unitetit, dhuratë kjo që na është dhënë dhe detyrë për t'u marrë përsipër.

89. Të jetosh drejtësinë në Kishë do të thotë të shërosh marrëdhëniet dhe strukturat kishtare nga ato shtrembërime që prodhojnë pabarazi, mungesë transparence dhe përpërgjegjshmëri. Në këtë drejtim, dëgjimi i viktimave të abuzimeve shpirtërore, ekonomike, institucionale, seksuale, të pushtetit e të ndërgjegjes është pjesë përbërëse e një ecjeje drejtësie, që përfshin njohjen e dëmit, riparimin e drejtë dhe

¹¹⁵ Krh. *ibid.*, 103-108.

parandalimin. Çdo pushtet është në shërbim të bashkimit e të misionit. Çdo autoritet është në shërbim të popullit të Hyjit. Kjo diakoni shfaqet jo vetëm në fenë e kremtuar e të jetuar në Sakramente, e në përvetësimin e një stili sinodal, por edhe në bashkëndarjen konkrete të të mirave: sipas shembullit të Kishës së hershme, burimet kishtare janë të thirrura që të bëhen realisht të përbashkëta, që ndër ne askush të mos jetë nevojtar (krh. Vap 4,34) dhe që administrimi i tyre të mbështesë misionin e kumtimit të Ungjillit të më të varfrit. Duhet të promovohen forma të rregullta vlerësimi të ushtrimit të përgjegjësiave ministeriale, që të mos jenë gjykime mbi personat, por mjete nxënije dhe korrigjimi të orientuara drejt misionit. [116] Në masën me të cilën jemi të hapur ndaj veprimit të Shpirtit Shenjt, këto parime të Doktrinës shoqërore mishërohen në jetën kishtare. Në këtë mënyrë, Kisha është në gjendje t'i ofrojë shoqërisë një shenjë të besueshme të faktit se kërkimi së bashku i së mirës së të gjithëve, në bashkëpërgjegjësi e vëllazëri, nuk është një utopi, por një mundësi reale. [117]

¹¹⁶ Krh. *ibid.*, 100-101.

¹¹⁷ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 94: AAS 112 (2020), 1001.

**TEKNIKA DHE SUNDIMI.
MADHËSHTIA E PERSONIT NJERËZOR
PËRBALLË PREMTIMEVE TË IA-së**

90. Pasi solla në vëmendje parimet që ndriçojnë Doktrinën shoqërore, dëshiroj ta hedh vështrimin mbi disa sfida që prekin nga afër mënyrën se si duhet jetuar kjo kohë. Shëmbëllesa biblike që shoqëron këto faqe është ajo e një ndërtimi: nga njëra anë kulla e Babelit, ku vepra e përbashkët udhëhiqet nga një projekt sundimi që përfundon duke çnjerëzuar (krh. *Zan* 11,1-9); nga ana tjetër rrënojat e Jerusalemit, që nën Neheminë rindërtohen pjesë pas pjese, si vepër e një përgjegjësie të bashkëndarë (krh. *Neh* 2-6). Jemi të thirrur të pyesim veten mbi kantierin e madh të epokës sonë: çfarë po ndërtojmë? Ndërsa zhvillimi teknologjik ndryshon me shpejtësi gjuhët, marrëdhëniet, institucionet dhe format e pushtetit, ne besimtarët duhet e mund të zgjedhim se për cilin projekt të punojmë e me çfarë stili, për të ruajtur e vlerësuar njerëzimin madhështor që na është dhënë si dhuratë. Nuk bëhet fjalë për një zgjedhje mbi të ardhmen tonë, por mbi të tashmen tonë, sepse

inteligjenca artificiale dhe teknologjitë e tjera në zhvillim janë tashmë pjesë e jetës sonë të përditshme.

91. Më shoqëron bindja se mënyra konkrete e të jetuarit të marrëdhënieve shoqërore në dritën e Ungjillit nuk përcaktohet njëherë e përgjithmonë, por mbetet një detyrë që i besohet, brez pas brezi, bashkësisë së krishterë. Nën udhëheqjen e Shpirtit Shenjt, Kisha lejon të ndriçohet nga Fjala, për të lexuar shenjat e kohëve e për të kërkuar me krijimtari rrugë të reja që marrëdhëniet ndërmjet personave dhe popujve të bëhen më të përputhshme me kërkesat e Mbretërisë së Hyjit. [118] Për këtë arsye i inkurajoj të gjithë, në mënyrë të veçantë besimtarët laikë, që të mos kenë frikë për t'u sfiduar nga realiteti, të vihen në dëgjim të ndërsjellë e të marrin me vendosmëri përgjegjësinë e tyre në ndërtimin e një shoqërie më njerëzore e më vëllazërore.

PARADIGMA TEKNOKRATIKE DHE PUSHTETI DIGJITAL

92. Në Enciklikën *Laudato si'*, Papa Françesku denonconte afirmimin gjithnjë e më të madh të një paradigme teknokratike [119] në botën e globalizuar:

¹¹⁸ Krh. KËSHILLI PAPHOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 53.

¹¹⁹ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 106-109; AAS 107 (2015), 889-891.

prirjen për të lejuar që logjika e efikasitetit, e kontrollit dhe e përfitimit, të qeverisë e vetme zgjedhjet personale, shoqërore dhe ekonomike. Kështu bëhet më e qartë se teknika nuk është një mjet i thjeshtë dhe se, kur bëhet kriter, përcakton se çfarë ka vlerë e çfarë mund të skartohet, duke e reduktuar krijimin në objekt shfrytëzimi dhe personat në ingranazhe të një sistemi që duhet bërë gjithnjë e më i suksesshëm.

93. Kjo paradigmë është zgjeruar me shpejtësi në vitet e fundit, edhe si pasojë e përhapjes së inteligjencës artificiale, të shkencave konjitive, të nanoteknologjisë, të robotikës e të bioteknologjisë. Në vetvete, këto inovacione mund të bëhen një ndihmë e madhe për zhvillimin njerëzor të gjithanshëm dhe për kujdesin ndaj Shtëpisë së përbashkët. Por, pikërisht për shkak të pushtetit të tyre, ato mund të veprojnë si fuqizues të paradigmës teknokratike dhe për këtë arsye kanë nevojë për një kuadër të ri shpirtëror, etik e politik. Më i fuqishëm nuk do të thotë domosdoshmërisht më i mirë. Në këtë kuptim, mbeten aktuale fjalët e Romano Guardinit: «Njeriu modern nuk është edukuar për përdorimin e drejtë të pushtetit». [120]

94. Rreziku që njerëzimi të bëhet viktimë e vetë arritjeve të tij ishte kuptuar me kthjelltësi tashmë nga

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

shën Pali VI, kur paralajmëronte se «përparimet shkencore më të jashtëzakonshme, arritjet teknike më befasese, rritja jashtë mase ekonomike, nëse nuk shoqërohen me një përparim autentik shoqëror e moral, në fund kthehen kundër vetë njeriut». [121] Për këtë arsye, progresi teknik, në vetvete i çmueshëm, kërkon një shoshitje mbi vizionin antropologjik që e udhëheq dhe mbi pikësynimet që ndjek. Nëse zhvillimi teknologjik ecën pa pjekurinë e duhur etike dhe shoqërore, mund të ndodhë që të shtohen mjetet pa u rritur në të njëjtën shkallë njerëzshmëria: “shton atë që ka”, por “jo atë që është”, dhe personi rrezikon të vlerësohet kryesisht mbi bazën e performancave që garanton. [122]

95. Këtu duhet të pranojmë një fakt vendimtar, që e kam kujtuar edhe më parë: në shumë raste, në kontekstin digjital, kontrolli i platformave, i infrastrukturave, i të dhënave dhe i kapacitetit llogaritës nuk është privilegj i shteteve, por i aktorëve të mëdhenj ekonomikë dhe teknologjikë që, në fakt, përcaktojnë kushtet e qasjes, rregullat e shikueshmërisë dhe vetë mundësitë e pjesëmarrjes. Kur një pushtet i një përmase të tillë

¹²¹ SHËN PALI VI, *Fjalim me rastin e 25-vjetorit të FAO-s* (16 nëntor 1970): AAS 62 (1970), 833.

¹²² Krrh. FRANÇESKU, *Fjalim drejtuar Këshillit për një kapitalizëm gjithëpërfshirës* (11 nëntor 2019): *Osservatore Romano*, 11-12 nëntor 2019, 8.

përqendrohet në pak duar, ai priret të bëhet opak dhe t'i shpëtojë kontrollit publik, dhe rritet rreziku i një zhvillimi të shtrembëruar që përfton varësi të reja, përjashtime, manipulime dhe pabarazi.

96. Përballë këtij përqendrimi të pushtetit në botën digjitale, parimet e mëdha të Doktrinës shoqërore bëhen kritere për të gjykuar e shoshitur skenarin e ri: dinjiteti i patjetërsueshëm i personit, e mira e përbashkët, caku universal i të mirave, subsidiariteti, solidariteti dhe drejtësia shoqërore. Ato kërkojnë që të verifikohet nëse pushteti i infrastrukturave digjitale dhe i algoritmeve favorizon vërtet pjesëmarrjen dhe përgjegjësinë, mbron më të brishtët, siguron një qasje të drejtë ndaj mundësive dhe mbetet i orientuar drejt së mirës së të gjithëve. Mbi këto premisa mund të shqyrtojmë tani më nga afër çfarë është inteligjenca artificiale, çfarë mundësish hap dhe çfarë rreziqesh bashkëmbart.

INTELIGJENCA ARTIFICIALE

97. Nuk është qëllimi im të ofroj këtu një trajtim mbi inteligjencën artificiale, as të përshkoj një bibliografi tashmë shumë të gjerë; ekzistojnë tashmë kontribute të autoritetshme edhe në rrafshin kishtar, të

cilave mund t'u referohemi. [123] Kufizohem të sjell në vëmendje disa elemente thelbësore për një shoshitje morale dhe shoqërore që ruan përparësinë e personit, në mënyrë që të jetë gjithmonë inteligjenca njerëzore, me ndërgjegjen dhe lirinë e saj, ajo që udhëheq inovacionet teknike dhe përcakton me përgjegjësi përdorimin dhe kufijtë e tyre.

98. Është e udhës që të parashtrojmë dy konsiderata: e para është se çdo pohim mbi IA-në rrezikon të bëhet i vjetruar në një kohë të shkurtër, për shkak të shpejtësisë mbresëlënëse të zhvillimit të këtyre sistemeve. E dyta është se të gjithë ne, përfshirë ata që i projektojnë, dimë pak mbi funksionimin e tyre real. Inteligjencat artificiale moderne janë, në të vërtetë, më shumë “të kultivuara” sesa “të ndërtuara”: zhvilluesit nuk projektojnë drejtpërdrejt çdo detaj të tyre, por

¹²³ Krh. DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR KULTURËN DHE EDUKIMIN, Notë *Antiqua et nova* (14 janar 2025): AAS 117 (2025), 159-210; FRANÇESKU, *Mesazh për Ditën LVII Botërore të Paqes* (8 dhjetor 2023): AAS 116 (2024), 54-64; Id., *Mesazh për Ditën LVIII Botërore të Komunikimeve Shoqërore* (24 janar 2024): AAS 116 (2024), 261-266; Id., *Fjalim në Seksionin e G7-s për inteligjencën artificiale*. “Një mjet magjepsës e i frikshëm” (14 qershor 2024): AAS 116 (2024), 866-875; KOMISIONI TEOLOGJIK NDËRKOMBËTAR, *Quo vadis, humanitas? Të mendohet antropologjia e krishterë përballë disa skenarëve mbi të ardhmen e njerëzores* (9 shkurt 2026); *Mesazh për Ditën LX Botërore të Komunikimeve Shoqërore* (24 janar 2026): *Osservatore Romano*, 24 janar 2026, 2-3.

krijojnë një arkitekturë mbi të cilën IA-ja “rritet”. Si pasojë, aspekte themelore shkencore – si përfaqësimet e brendshme dhe proceset përllogaritëse të këtyre sistemeve – mbeten për momentin të panjohura. Prandaj shfaqet urgjenca e një angazhimi të dyfishtë: nga njëra anë, thellimi i kërkimit shkencor, dhe nga ana tjetër, ushtrimi i një shoshitjeje morale dhe shpirtërore.

99. Nuk është e mundur të jepet një përkufizim i vetëm dhe i plotë për IA-në. Ajo që mund të pohojmë është se duhet shmangur keqkuptimi i barazimit të kësaj “inteligjence” me inteligjencën njerëzore. Këto sisteme imitojnë disa funksione të inteligjencës njerëzore. Duke e bërë këtë gjë, shpesh e tejkalojnë atë për nga shpejtësia dhe gjerësia e llogaritjes, duke ofruar përfitime konkrete në fusha të shumta. Megjithatë, kjo fuqi mbetet e lidhur ekskluzivisht me përpunimin e të dhënave: të ashtuquajturat inteligjenca artificiale nuk jetojnë një përvojë, nuk kanë trup, nuk kalojnë përmes gëzimit dhe dhimbjes, nuk piqen në marrëdhënie, nuk njohin nga brenda çfarë do të thotë dashuri, punë, miqësi, përgjegjësi. Ato nuk kanë as ndërgjegje morale: nuk gjykojnë të mirën dhe të keqen, nuk e rrokin kuptimin fundor të situatave, nuk marrin mbi vete peshën e pasojave. Mund të imitojnë gjuhë, sjellje, vlerësime, mund të simulojnë empati ose mirëkuptim, por nuk e kuptojnë atë që prodhojnë, sepse nuk banojnë horizontin afektiv, marrëdhënior e shpirtëror në të cilin njeriu bëhet

i urtë. Edhe kur këto mjete paraqiten si të afta për të “nxënë”, mënyra e tyre e të nxënësve është e ndryshme nga ajo e personit njerëzor. Nuk është përvoja e atij që lejon të formësohet nga jeta dhe rritet në kohë përmes zgjedhjeve, gabimeve, faljes, besnikërisë; është më tepër një përshtatje statistikore duke u nisur nga të dhënat dhe reagimet, e cila mund të jetë shumë efikase, por nuk përfshin një rritje të brendshme.

Një ndihmë e çmueshme që kërkon kujdes

100. Në dritën e asaj që u tha, mund ta kuptojmë më mirë përse IA-ja mund të jetë një ndihmë e çmuar dhe, njëkohësisht, kërkon një qasje të matur dhe vigjilente. Në vitet e fundit përdorimi i saj privat është rritur ndjeshëm dhe nga shumë anë reflektohet mbi mundësitë dhe rreziqet që lidhen me përhapjen e saj të shpejtë. Në përdorimin personal, tri aspekte, në veçanti, duhen marrë në konsideratë: lehtësia e arritjes së rezultatit, përshtypja e objektivitetit dhe simulimi i komunikimit njerëzor. Shpejtësia dhe thjeshtësia me të cilat është e mundur të merren udhëzime, përpunime komplekse, përmbajtje mediatike dhe forma ndihme konkrete e thjeshtojnë jetën tonë, por mund të na mësojnë edhe të delegojmë tepër e të kërkojmë përgjigje të gatshme, duke dobësuar gjykimin personal dhe krijimtarinë. Përshtypja e objektivitetit që përgjigjet dhe

propozimet e këtyre sistemeve mund të ngjallin, rrezikon të na bëjë të harrojmë se ato pasqyrojnë parametrat kulturorë të atyre që i kanë projektuar dhe trajnuar, me të gjitha cilësitë dhe të metat e tyre. Imitimi artificial i një komunikimi pozitiv njerëzor – fjalë këshille, empatie, miqësie, dashurie – mund të rezultojë i kënaqshëm dhe madje i dobishëm, por përdoruesit pak të vetëdijshëm mund të mashtrohen e të krijojnë iluzionin se ndodhen në marrëdhënie me një subjekt personal autentik. Kur fjala simulohet, ajo nuk ndërton një marrëdhënie, por na jep vetëm dukjen e saj. Imitimi artificial i një marrëdhënieje përkujdesjeje ose shoqërimi mund të bëhet i rrezikshëm kur futet në një kontekst të varfër për nga marrëdhëniet dhe ndjenjat reale: atëherë rreziku nuk është aq që një person të besojë se po flet me një person tjetër, por që të humbasë vetë dëshirën për ta kërkuar vërtet tjetrin.

101. Duke e zgjeruar vështirimin mbi përdorimin e IA-së në shoqëritë tona, vërejmë se ajo tashmë është e pranishme në proceset vendimmarrëse në të gjitha fushat dhe në nivele të ndryshme: në komunikim, në administrim, në kontroll. Përfitimet për sa i përket efikasitetit dhe potencialet për përmirësimin e disa shërbimeve janë të dukshme; megjithatë, një adoptim i shpejtë dhe jokritik na ekspozon ndaj rreziqeve të ndryshme, ndër të cilat edhe ai i nënvlerësimit të ndikimit të saj mjedisor. Sistemet aktuale të IA kërkojnë

sasi të mëdha energjie dhe uji, ndikojnë ndjeshëm në emetimet e dioksidit të karbonit dhe konsumojnë burime në mënyrë intensive. Me rritjen e kompleksitetit, sidomos në modelet e mëdha gjuhësore, rriten edhe nevojat për fuqi llogaritëse dhe kapacitet ruajtjeje, të cilat mbështeten mbi një tërësi makinerish, kabllosh, qendrash të të dhënave dhe infrastrukturash me konsum të lartë energjie. Për këtë arsye është thelbësore që të zhvillohen zgjidhje teknologjike më të përballueshme për të reduktuar ndikimin mbi mjedisin e për të ruajtur Shtëpinë tonë të përbashkët. [124]

Përgjegjësia, transparenca dhe qeverisja e IA-së

102. Përdorimi i IA-së nuk është kurrë një fakt thjesht teknik: kur hyn në procese që ndikojnë mbi jetën e personave, ajo prek të drejta, mundësi, reputacion dhe liri. Vendime delikate që kanë të bëjnë me punën, kredinë, qasjen në shërbime dhe reputacionin e personave rrezikojnë që t'u besohen plotësisht sistemeve të automatizuara që nuk njohin «dhembshurinë, mëshirën, faljen dhe, mbi të gjitha, hapjen ndaj shpresës për një ndryshim të personit»,

¹²⁴ Krh. DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR KULTURËN DHE EDUKIMIN, Notë *Antiqua et nova* (14 janar 2025), 96: AAS 117 (2025), 201.

[125] dhe kështu mund të prodhojnë forma të reja përjashtimi. Mund të ketë përdorime dukshëm antinjerëzore, si manipulimi i informacionit ose shkelja e privatësisë, por mund të ketë edhe një kurth më pak të dukshëm, kur sistemet e IA-së, duke u paraqitur si neutrale dhe objektive, pasqyrojnë dhe forcojnë stereotipe ose pozicione ideologjike të atyre që i kanë projektuar e trajnuar.

103. T'i besosh, në mënyrë faktike, një algoritmi pushtetin për të përzgjedhur kush meriton dhe kush jo, pa qenë askush që merr mbi vete peshën e vendimit, do të thotë t'i besosh atij detyrën për të ripërcaktuar kufijtë e mundësive njerëzore. Ajo që humbet në këtë proces nuk është vetëm empatia ndaj të përjashtuarit, e cila mund të imitohet artificialisht, por përgjegjësia politike, sepse përjashtimi i të dobëtëve mbulohet me petkun e neutralitetit dhe objektivitetit, përballë të cilave bëhet e pamundur të protestosh. Dhe kështu, padrejtësia bëhet e heshtur, ndërsa dhembshuria, mëshira dhe falja – jo si dukje e përfaqte, por si gjeste politike – zhduken nga horizonti.

104. Prej kësaj rrjedh një pasojë e thjeshtë, por e detyrueshme: nuk mund ta konsiderojmë IA-në

¹²⁵ FRANÇESKU, *Fjalim drejtuar pjesëmarrësve në takimin “Minerva Dialogues”, promovuar nga Dikasteri për Kulturën dhe Edukimin* (27 mars 2023): AAS 115 (2023), 465.

moralisht neutrale. Në të vërtetë, çdo artefakt teknik mbart me vete zgjedhje dhe përparësi: atë që mat, atë që shpërfill, atë që optimizon dhe mënyrën se si klasifikon personat dhe situatat. Nëse një sistem konceptohet ose përdoret në mënyrë të tillë që disa jetë të trajtohen si më pak të denja, ose të përjashtohen pa mundësi apelimi, ai nuk është një mjet i thjeshtë “për t’u përdorur mirë”: ai tashmë fut një kriter që bie ndesh me dinjitetin e patjetërsueshëm të personit. Për këtë arsye, shoshitja etike nuk mund të kufizohet vetëm në pyetjen nëse e përdorim një sistem të caktuar për një qëllim të mirë ose të keq, por duhet të pyesë edhe se si projektohet ai dhe çfarë ideje mbi personin dhe shoqërinë rezultojnë e gdhendur në të dhënat dhe modelet që e udhëheqin. [126]

105. Që IA-ja të respektojë dinjitetin njerëzor dhe t’i shërbejë vërtet së mirës së përbashkët, është thelbësore që përgjegjësitë të jenë të qarta në të gjitha hallkat: nga ata që projektojnë dhe trajnojnë sistemet, deri tek ata që i përdorin dhe ata që vendosin t’u besojnë atyre zgjedhjet konkrete. Sidoqoftë, në shumë raste, proceset e brendshme që çojnë në një rezultat mund të jenë pak transparente, dhe kjo gjë e bën më të vështirë

¹²⁶ Krh. DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR KULTURËN DHE EDUKIMIN, Notë *Antiqua et nova* (14 janar 2025), 41: AAS 117 (2025), 178.

atribuimin e përgjegjësive dhe korrigjimin e gabimeve. Pikërisht këtu bëhet vendimtare ajo që e quajmë *accountability*: mundësia për të identifikuar se kush duhet “të japë llogari” për vendimet, t’i arsyetojë, t’i kontrollojë dhe, kur është e nevojshme, t’i kundërshtojë e të riparojë dëmet që rrjedhin prej tyre. [127]

106. Të kërkuar maturi, verifikime rigoroze e, ndonjëherë, edhe një ngadalësim në adoptimin e IA-së nuk do të thotë të jesh kundër përparimit, por të ushtrosh një kujdes të përgjegjshëm ndaj familjes njerëzore. Kjo kërkesë është edhe më urgjente sepse shpesh ekziston një çekuilibër ndërmjet shpejtësisë së zhvillimit teknologjik dhe ritmit me të cilin piqen vetëdija, normat, kontrollet dhe institucionet e afta për të qeverisur pasojat e tij. Nuk mjafton të thirret në mënyrë të përgjithshme etika: nevojiten kuadro juridikë të përshtatshëm, mbikëqyrje e pavarur, edukim i përdoruesve, një politikë që nuk heq dorë nga detyra e saj. Përndryshe, ndryshimi do të qeveriset vetëm nga logjika teknokratike dhe do të paraqitet si i nevojshëm e i pashmangshëm, duke përfunduar në imponimin e rregullave të diktuar nga ata që zotërojnë të dhënat, infrastrukturën dhe kapacitetin llogaritës.

¹²⁷ Krh. *ibid.*, 44-45: AAS 117 (2025), 179-180.

107. Nuk mund të kufizohemi duke kërkuar moralizimin e makinës, të ashtuquajturin “përputhje” të IA me vlera njerëzore, pa pasur guximin të vendosim edhe një kusht tjetër: mundësinë për të diskutuar kodin etik që duhet përdorur, duke ia nënshtuar kritereve të drejtësisë shoqërore të bashkëndarë. Përndryshe, ata që kontrollojnë IA-në do të imponojnë vizionin e tyre moral, i cili do të bëhet infrastruktura e padukshme e sistemeve. Nuk na duhet një IA më “morale”, nëse ky moral vendoset nga pak vetë. Nevojitet një politikë më e pranishme, e aftë që të ngadalësojë aty ku gjithçka përshpejtohet dhe të mbrojë hapësirat ku bashkësitë kanë ende mundësi të marrin pjesë e të shtrojnë pyetje.

108. Në të vërtetë, siç ndodh me çdo kthesë të madhe teknologjike, IA-ja priret të rrisë sidomos pushtetin e atyre që tashmë disponojnë burime ekonomike, kompetenca dhe qasje në të dhëna. Në dritën e së mirës së përbashkët dhe të caktuar universal të të mirave, ky fenomen ngjall shqetësim serioz: grupe të vogla me shumë ndikim mund të orientojnë informacionin dhe konsumin, të kushtëzojnë proceset demokratike dhe të ndikojnë në dinamikat ekonomike në favor të tyre, duke kundërshtuar drejtësinë shoqërore dhe solidaritetin ndërmjet popujve. Për këtë arsye është e domosdoshme që përdorimi i IA-së – sidomos kur përfshin të mira publike dhe të drejta themelore – të shoqërohet me kritere të qarta dhe kontrole efektive, të

frymëzuara nga pjesëmarrja dhe subsidiariteti: bashkësitë dhe organizmat ndërmjetës nuk mund të reduktohen në marrës të vendimeve që janë marrë diku tjetër, por duhet të mund të kontribuojnë në shoshitje e në mbikëqyrje. Për më tepër, pronësia e të dhënave nuk mund t'u besohet vetëm privatëve, por duhet të rregullohet me ligj. Ato janë fryt i kontributit të shumë vetëve dhe nuk mund të shiten ose t'u besohen pak vetëve. Nevojitet një krijimtari e aftë për t'i administruar ato si një nga të mirat e përbashkëta ose kolektive, në logjikën e bashkëndarjes, siç sugjeronte tashmë shën Gjon Pali II, në lidhje me të mirat kolektive. [128]

109. Parimet e Doktrinës shoqërore na ndihmojnë për ta lexuar këtë realitet të ri. Në një botë ku pak subjekte përqendrojnë të dhëna, kapital përlllogaritës dhe aftësi normative, të flasësh për të mirën e përbashkët do të thotë të demaskosh këtë asimetri të re epistemike, ekonomike dhe politike, duke emërtuar monopolet e reja të IA-së. Të flasësh për cakun universal të të mirave do të thotë të gjesh mënyra për të siguruar qasje universale në teknologji e në formim. Të flasësh për subsidiaritet do të thotë të kërkosht për të mbrojtur aftësinë e komuniteteve për të zgjedhur e për

¹²⁸ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 40: AAS 83 (1991), 843.

të korrigjuar, pa e katandisur ndërhyrjen e tyre në një mbikëqyrje të thjeshtë, pasi standardet janë vendosur diku tjetër. Të flasësh për solidaritet do të thotë të njohësh detyrimisht punën e padukshme, shpesh të shfrytëzuar, që qëndron pas modeleve algoritmike. Të flasësh për drejtësi e bën të pashmangshme që të merren në shqyrtim hartat e pushtetit që përcaktojnë se kush ka mundësi t'i trajnojë modelet dhe kush mbetet vetëm objekt i trajnimit të tyre; dhe të pranohet se drejtësia shoqërore nuk është vetëm një objektiv për t'u mbrojtur pas adoptimit të teknologjive, por një kusht paraprak që duhet zbatuar që në vetë projektimin e tyre.

110. Do të doja, në fund, të përdorja një fjalë që e kam për zemër: “çarmatimi”. Të çarmatosësh IA-në do të thotë ta shkëputësh nga logjika e konkurrencës së armatosur, e cila sot nuk është më vetëm ushtarake, por edhe ekonomike dhe konjitive. Është gara drejt algoritmit më performues dhe bankës më të madhe të të dhënave, me qëllim konsolidimin e një avantazhi gjeopolitik ose tregtar mbi të gjithë të tjerët. Të çarmatosësh do të thotë të thyesh këtë ekuivalencë mes pushtetit teknik dhe të drejtës për të qeverisur. Të çarmatosësh nuk do të thotë të heqësh dorë nga teknologjia, por ta pengosh sundimin e saj mbi njeriun. Do të thotë ta shkëputësh nga monopolet, ta bësh të diskutueshme, të kundërshtueshme dhe, për rrjedhojë, të banueshme, duke ia rikthyer pluralitetit të kulturave

njerëzore dhe formave të jetës. Detyra, sot, nuk është vetëm etike ose teknike: është ekologjike në kuptimin më rrënjësor, sepse thërret në çështje një përmasë të re të Shtëpisë sonë të përbashkët. IA-ja tashmë është një mjedis në të cilin jemi të zhytur dhe një pushtet me të cilin duhet të përballemi. Për këtë arsye, nuk mjafton rregullimi me ligj: duhet ta çarmatosim dhe ta bëjmë mikpritëse.

111. Një thirrje të veçantë u drejtoj atyre që zhvillojnë inteligjencat artificiale. Inovacioni teknologjik mund të jetë, në njëfarë mënyre, një formë njerëzore pjesëmarrjeje në aktin hyjnor të krijimit. Prandaj zhvilluesit mbartin një peshë të veçantë etike dhe shpirtërore, sepse çdo zgjedhje projektuese shpreh një vizion mbi njerëzimin. Ashtu si autori i një vepre artistike ose letrare është i thirrur të marrë parasysh vlerat që ajo shpreh, po ashtu edhe ata janë të thirrur t'i trajtojnë me seriozitetin e duhur vlerat që përfshijnë në projektet e tyre: me transparencë, me përgjegjësi ndaj bashkësive të përfshira dhe me vëmendje për të verifikuar që ajo që kultivohet të jetë vërtet një e mirë.

AJO QË NUK MUND TA HUMBASIM

112. Pasi solla në vëmendje çështjet e përgjegjësisë dhe të qeverisjes së IA-së, është e nevojshme të

kthehemi te tema jonë qendrore: çfarë do të thotë të ruash njerëzoren. Rreziku nuk është vetëm që disa teknologji të përdoren keq, por që paradigma teknokratike në të cilën jemi të zhytur, e fuqizuar nga revolucioni digjital dhe nga IA-ja, të bëjë që të duket e drejtë e normale një vizion antinjerëzor, sipas të cilit plotësia e jetës do të qëndronte në të pasurit më shumë, në të qenit më pak i brishtë, në eliminimin e së papriturës, në kontrollimin e çdo gjëje. Kur efikasiteti bëhet masa e vlerës, qenia njerëzore tundohet ta mendojë veten më shumë si një projekt për t’u optimizuar sesa si një krijesë e thirrur për në marrëdhënie dhe bashkim.

113. Në të vërtetë, absolutizimi i një përmase të vetme të qenies njerëzore është gjithmonë i gabuar. Në fakt, nuk është vetëm mungesa ajo që sjell çrregullim. Edhe ajo që rritet pa masë mund të bëhet një formë varfërie. Në një ekosistem, harmonia prishet kur një specie e vetme shtohet në dëm të të tjerave; te njeriu ndodh e njëjta gjë kur një aftësi pretendon të bëhet masa e çdo gjëje. Kështu inteligjenca, nëse absolutizohet, errëson përmasa të tjera thelbësore të jetës: afektin, vullnetin, përkushtimin dhe marrëdhënien. Pushteti teknik, nëse nuk balancohet, nuk na bën më të aftë: na bën më të vetmuar e më të ekspozuar ndaj logjikave të sundimit e të përjashtimit. Nuk bëhet fjalë sigurisht për t’iu kundërvënë inteligjencës, por për të kujtuar se ajo,

kur mbyllet në vetvete, harron se është krijuar për t'i shërbyer jetës dhe personit njerëzor.

114. Cilësia e një qytetërimi matet jo nga fuqia e mjeteve të tij, por nga kujdesi që di të ofrojë, nga aftësia për ta njohur tjetrin si person e jo si funksion. Aftësia për t'u kujdesur për njëri-tjetrin është një përmasë e rëndësishme e qenies sonë njerëzore. Kjo aftësi mësohet dhe përsoset përmes përvojës. T'i lexosh përralla një fëmije, t'i bësh shoqëri një personi të moshuar, ta bësh mikpritës një ambient, janë gjeste që jetohen në mjedisin familjar, por që na ndihmojnë të mësojmë e të përvetësojmë rëndësinë e kujdesit në nivel shoqëror dhe na stërvitin për ta njohur tjetrin si person të denjë për vëmendje. Teknologjia mund të mbështesë edhe përkujdesjen e ndërsjellë ndërmjet personave, për shembull nëse ofron mjete që ndihmojnë për të parashikuar dhe organizuar, por pa ia hequr lirinë dhe gjykimin qenies njerëzore, subjekt i marrëdhënieve dhe përgjegjës për vendimet.

Narrativat bazë: transhumanizmi dhe posthumanizmi

115. Duke kërkuar që të nxjerr në pah presupozimet kulturore që shoqërojnë revolucionin digjital në zhvillim, dëshiroj tani ta drejtoj vëmendjen kah disa rryma që e interpretojnë progresin si tejkalim të

njerëzores e që mund t'i përmbledhim nën emrin e transhumanizmit dhe posthumanizmit. Ato përbëjnë sfondin ideologjik që banon në disa qendra të pushtetit teknologjik dhe e kolonizojnë imagjinaren kolektive në formë të thjeshtëzuar, sidomos në media e në rrjetet sociale, duke nxitur entuziazmin për teknologjitë e reja përmes një vizioni futurist të “njeriut të fuqizuar” ose të “njeriut të hibridizuar” me makinën.

116. Transhumanizmi dhe posthumanizmi përfshijnë brenda tyre një larmi rrymash dhe ndjeshmëri, ndaj është e vështirë të jepet për to një përshkrim i vetëm. Ato mund të krahasohen me një arkipelag ishujsh konceptualë të ndryshëm, por të lidhur nga i njëjti det presupozimesh: qendërsia e teknikës dhe ëndrra për të kapërcyer kufijtë e gjendjes njerëzore. Në përgjithësi, transhumanizmi imagjilon një fuqizim të qenies njerëzore përmes teknologjive – biomjekësisë, inxhinierisë së trupit, pajisjeve dhe algoritmeve – me synimin për të rritur rendimentin dhe aftësitë. Posthumanizmi, sidomos në versionet e tij më radikale, shkon më tej: kritikon antropocentrizmin dhe sheh drejt një forme hibridizimi ndërmjet qenies njerëzore, makinës dhe mjedisit, deri aty sa imagjilon një kalim pragu, në të cilin njerëzimi do ta tejkalojë vetveten duke hyrë në një stad të ri evolutiv. Edhe kur këto hipoteza mbeten në masë të madhe spekulative, ato marrin rëndësi, sepse ndryshojnë imagjinaren kolektive dhe,

për rrjedhojë, orientojnë zgjedhjet shoqërore, ekonomike dhe politike. [129]

117. Pika kritike, në dritën e Doktrinës shoqërore të Kishës, nuk është përdorimi i teknikës si e tillë, por vizioni që fshihet pas saj: nëse qenia njerëzore trajtohet si material për t’u përsosur ose tejkaluar, atëherë bëhet më e lehtë të pranohet që disa të çmohen më pak të dobishëm, më pak të dëshirueshëm, më pak të denjë. Në emër të progresit mund të arrihet deri aty sa të imagjinohen “flijime të nevojshme”, dhe njerëzit e brishtë të paguajnë çmimin e një optimizimi të supozuar të species. Paralajmërimi i përmendur tashmë i shën Palit VI mbetet, kësisoj, me një largpamësi të madhe: vërtet arrijtjet e shkencës e të teknikës, të shkëputura nga përparimi moral e shoqëror, përfundojnë duke u kthyer kundër vetë njeriut. [130] Për këtë arsye është e nevojshme të dallohet qartë: një gjë është integrimi i teknologjive në një vizion njerëzor dhe marrëdhënior, tjetër gjë është të lejosh të udhëhiqesh nga imagjinaria që zhvlerëson kufirin dhe premtun një “shpëtim” thjesht teknik.

¹²⁹ Krh. KOMISIONI TEOLOGJIK NDËRKOMBËTAR, *Quo vadis, humanitas? Të mendohet antropologjia e krishterë përballë disa skenarëve mbi të ardhmen e njerëzores* (9 shkurt 2026), 63.

¹³⁰ Krh. SHËN PALI VI, *Fjalim me rastin e 25-vjetorit të FAO-s* (16 nëntor 1970): AAS 62 (1970), 833.

Kufiri, zemra, madhështia e qenies njerëzore

118. Marrëdhënia jonë me jetën duket sot në krizë. Gjithçka që shfaqet si “kufizim” – paaftësi, sëmundje, pleqëri, vuajtje, cenueshmëri – priret të lexohet para së gjithash si defekt për t’u korrigjuar, më shumë sesa si vend ku njerëzorja piqet dhe hapet ndaj marrëdhënies. Përkundrazi, duhet të kujtojmë se njerëzorja nuk lulëzon *pavarësisht* kufizimit, por shpesh *përmes* kufizimit. Një vizion i realitetit në dritën e fesë ndihmon për të njohur atë që e quajmë “kontingjencë” të gjërave të kësaj bote. Nëse, nga njëra anë, është detyrë të kërkohet heqja e vuajtjes që shënjon jetën njerëzore, nga ana tjetër është urti të pranojmë fundshmërinë tonë konstituive, duke ditur se «përvoja fetare dhe, në veçanti, feja e krishterë propozojnë ta jetojmë, pa thjeshtëzime, këtë ambivalencë ndërmjet madhësisë dhe kufirit të njerëzores, duke e lexuar atë në dritën e marrëdhënies zanafillore dhe themeltare me Hyjin» [131]

119. Pikërisht në të qenit tonë të kufizuar gjejmë hapësirë dhembshuria, shqetësimi i singertë përballë nevojave të të tjerëve, bujaria që befason edhe në mes të errësirës dhe dështimit, përvoja shpirtërore dhe

¹³¹ KOMISIONI TEOLOGJIK NDËRKOMBËTAR, *Quo vadis, humanitas? Të mendohet antropologjia e krishterë përballë disa skenarëve mbi të ardhmen e njerëzores* (9 shkurt 2026), 3.

adhurimi i Hyjit. E shohim këtë gjë në shumë çaste kur kufizimi prekë së afërmi jetën tonë, kur marrim një refuzim, kur vuajmë për sëmundjen ose vdekjen e një personi të dashur, kur përjetojmë paaftësinë ose dështimin. Në mënyrë të mistershme, pikërisht në këto rrethana mund të gjejmë një urti të re, të prekim me dorë dashurinë e njerëzve dhe të përjetojmë praninë e Zotit.

120. Edhe kur kufizimi shfaqet si dhimbje e brendshme, urtia njerëzore na mëson të mos e largojmë e as ta shtypim, por ta integrojmë. Po qe për ta shtypur krejtësisht dhimbjen, do të duhej të shuhej edhe dashuria dhe dëshira. Kush dashuron dhe dëshiron, në të vërtetë, nuk mund ta shmangë kalimin përmes provës dhe vuajtjes; prandaj, përgjatë viteve, ruajmë brenda vetes mësimet që nguliten si vragë, kujtesë e rrugëtimit të përshkuar mes lirisë dhe rënies, ëndrrave dhe zhgënjimeve. Vetëm falë ndërthurjes së këtyre elementeve ndodhin në zemër ato mrekulli të shpirtit që na bëjnë të shijojmë ëmbëlsinë më të thellë të të qenit njerëzorë. [132] Të heqësh dorë nga kjo aventurë,

¹³² «Nëse zhvlerësojmë zemrën, zhvlerësojmë edhe domethënien që ka të flasësh me zemër, të veprosh me zemër, ta kultivosh e ta kurosh zemrën. Nëse nuk arrijmë ta vlerësojmë veçantinë e zemrës, humbasim përgjigjet, që vetëm inteligjenca nuk mund t'i japë, humbasim pasurinë e takimeve tona me të tjerët, humbasim poezinë. Humbasim gjithashtu gjurmët e historisë dhe të së kaluarës sonë, pasi historia jonë përnjëmend personale është ajo që ndërtohet

njëherësh dramatike dhe e mrekullueshme, në emër të një tejkalimi të hamendësuar të çdo kufiri, mund të nënkuptojë çfarëdo gjëje, por jo më të qenit njerëzor.

121. Prishja morale që lidhet me kufizimin tonë si krijesë – e keqja që, dukshëm, e trazon zemrën e njeriut – rrënon shoqërinë dhe jetën, duke arritur deri në skaje ekstreme çnjerëzimi. E megjithatë, edhe kjo formë e dhimbshme e kufizimit lë hapësira ndaj së mirës. Madje edhe kur qenia njerëzore çnjerëzohet dhe shkakton tragjedi, një dritë e vogël vazhdon të shkëlqejë në njeriun dhe ruan aftësinë për t’u ndezur sërish, me hirin e Hyjit, në rrugëtime kthimi dhe pajtimi. Viktor Frankl thoshte me të drejtë se, në çastet e tmerrit, «kemi arritur ta njohim njeriun ashtu siç është realisht. Njeriu është ajo qenie që ka shpikur dhomat e gazit të Aushvicit; megjithatë, është edhe ajo qenie që ka hyrë pikërisht në ato dhoma gazi me lutjen e Zotërisë ose *Shemá Israel* në buzë». [133]

122. Fundshmëria, kur pranohet në të vërtetën, nuk e varfëron qenien njerëzore, por e hap atë ndaj njohjes së fytyrës së Hyjit dhe të tjetrit. Për më tepër, pikërisht

me zemër. Në fund të jetës sonë ka rëndësi vetëm zemra»: FRANÇESKU, Let. enc. *Dilexit nos* (24 tetor 2024), 11: AAS 116 (2024), 1372.

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

sepse përjeton kufirin – cenueshmërinë, dhimbjen, dështimin – ajo mund ta njohë dinjitetin e vet dhe të tjetrit si të paprekshëm. Dhe në vetë përvojën me kufirin, mbetet e aftë për t’u hapur me intuitë ndaj një vëllazërie më të madhe se vetja dhe ta njohë padrejtësinë si shkandull. Kultura dhe arti, kur janë autentike, e ruajnë këtë shkëndijë, duke penguar normalizimin e së keqes. Kështu, disa vepra kanë marrë një vlerë thuajse profetike: *Simfonia e Nëntë* e Beethoven-it si dëshirë për unitet; *Guernica* si denoncim i çnjerëzimit; *Schindler’s List* si ftesë për të mos ia dorëzuar të kaluarën harresës.

123. Historia nuk shfaqet vetëm si katalogu i formave të dhunës sonë, por edhe si prova se njeriu di të krijojë institucione të afta për të mbrojtur jetën e përbashkët. Në dy shekujt e fundit këtë e shohim në disa arritje emblematike: lindja e Komitetit Ndërkombëtar të Kryqit të Kuq (1863), neutraliteti operativ i të cilit garanton përkujdesje të dhembshur për të gjithë; procesi i gjatë që çoi në shfuqizimin e skllavërisë, i cili nuk ishte thjesht një ndryshim juridik, por një ndryshim ndërgjegjeje; themelimi i Organizatës së Kombeve të Bashkuara (1945) dhe *Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut* (1948), që përcaktuan një gjuhë të përbashkët për të thënë, të paktën si ideal i bashkëndarë, se dinjiteti është universal; *Konventa për refugjatët* (1951), që njeh detyrën për t’i mbrojtur ata që ikin nga

përndjekjet dhe kërcënimet. Në këta shembuj, dëshira për të mirën përkthehet konkretisht në forma publike – norma, institucione, praktika – të afta për të kufizuar forcën e për të mbrojtur të cënueshmit. Por asnjëra prej tyre nuk lindi pa u kundërshtuar nga rezistenca, interesa mesquine dhe inerci kulturore. Arritjet morale kanë pothuajse gjithmonë fytyrën e një rrugëtimi të gjatë e të mundimshëm, të shenjuar edhe nga ndalesa: mjafton të mendojmë për proceset e paqes të ndërprera ose për angazhimet mjedisore të zbatuara me ngadalësi. E megjithatë, pikërisht brishtësia e këtyre rezultateve tregon sa e çmuar është përgjegjësia e atyre që i nisin dhe i mbështesin.

124. Disa ngjarje na ndihmojnë të shohim se historia mund të ndryshojë kur, qoftë edhe vetëm një burrë apo një grua, e merr vërtet seriozisht dinjitetin e të gjithëve: lëvizja për të drejtat civile në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, e lidhur edhe me dëshminë e Martin Luther King Jr., ose fundi i aparteidit në Afrikën e Jugut pas lirimit të Nelson Mandelës dhe zgjedhjes së tij për të mos ia dorëzuar të ardhmen urrejtjes. Në kontekste të ndryshme janë shquar edhe gra të guximshme e bujare si Shën Laura Montoya, Shën Tereza e Kalkutës, Dorothy Day, Maria Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto dhe shumë të tjera nga të gjitha kontinentet, të

cilat, me angazhimin e tyre, kanë ndihmuar që historia të bëhet më njerëzore.

125. Krahës këtyre shenjave publike, ekziston një thurimë më e fshehtë, por vendimtare: bashkësitë rregulltare që zgjedhin vende të varfra e të rrezikshme; martirët e vëllazërisë e të drejtësisë, si Shën Maksimiliano Maria Kolbe, Shën Oskar Romero dhe i Lumi Enrique Angelelli, së bashku me dëshmitarë që kanë mishëruar, në kushte të ashpra dhe shpeshherë çnjerëzore, shpresën e Ungjillit dhe dinjitetin e njeriut, si i nderuari François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. E, mbi të gjitha, “martirët e përditshmërisë”, që kujdesen, edukojnë, shoqërojnë, ngushëllojnë pa bujë, si prindërit, infermierët, mjekët, vullnetarët, personat që qëndrojnë pranë një të moshuari ose një të përjashtuari. Dëshmia e tyre tregon se e mira nuk ecën vetvetiu, por kërkon qëndresë, kujtesë dhe një kthim që na bën të aftë të rifillojmë edhe pas disfatave.

126. Pikërisht kjo ndërthurje institucionesh të drejta, dëshmish të besueshme dhe besnikërisht të përditshme e mban zgjuar shpresën dhe tregon një drejtim: teknika të ecë përpara, pa u zmbrapsur zemra. Për këtë arsye, njerëzimi – madhështor dhe i plagosur – nuk duhet as të zëvendësohet, as të tejkalohet: ai mund t’i pranojë përparimet e teknikës për të lehtësuar vuajtjet e për të hapur mundësi të reja, me kusht që të mos mohojë atë që

e bën të jetë vetvetja, pra aftësinë për marrëdhënie dhe dashuri. Në këtë pikë shtrohet një pyetje vendimtare: nëse ekziston një “autentike” që është “më shumë se njerëzorja”, ku gjendet ajo? Feja e krishterë përgjigjet duke treguar një përmbushje që nuk buron nga një hyjnizim teknologjik, por nga ajo që kryhet prej hirit të Hyjit, që e marrim në Krishtin.

E VËRTETA “MË SHUMË SE NJERËZORJA”:

HIRI DHE HUMANIZMI I KRISHTERË

127. Shprehja “më shumë se njerëzorja” nuk i përket vetëm gjuhës së premtimeve teknike. Prej shekujsh, tradita e krishterë pohon se qenia njerëzore nuk është e mbyllur brenda kufijve të natyrës së vet, por është e thirrur ta tejkalojë vetveten: jo për t’i ikur realitetit apo për ta përçmuar kufirin, por për t’u përmbushur në dashuri. Feja njeh një “përtej” që lind nga dhurata e Hyjit. Ky shndërrim është vepër e Shpirtit Shenjt. Siç mësonte Shën Toma i Akuinit, ky proces lartësimi dhe shndërrimi «e tejkalon aftësinë e natyrës» [134], sepse ekziston një distancë e pafundme [135] ndërmjet natyrës sonë dhe jetës së Hyjit. Megjithatë, është e mundur të futemi në gjirin e asaj jete të pashtershme,

¹³⁴ SHËN TOMË AKUINI, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.; q. 114, a. 5, co.: bot. Leonina, VII, Romë 1892, 323 dhe 349.

¹³⁵ Krh. *ibid.*, q. 114, a. 1, co.: bot. Leonina, VII, 344.

edhe ndërsa ecim mes kufizimeve të kësaj bote. Dhe ai që e bën të mundur këtë rrugëtim mund të jetë vetëm i Pafundmi që dhurohet: është vetë Hyji që e tejkalon disproporcionalen “e pafund”. [136] Kështu ndodh rikrijimi i njeriut: «Nëse ndokush është në Krishtin, është krijesë e re: e vjetra u zhduk, dhe, ja, u bë e reja!» (2 Kor 5,17).

128. Kur e pranojmë këtë mundësi për ta tejkaluar vetveten me hirin e Hyjit, nuk e mohojmë vetveten, nuk bëhemi më pak njerëzorë. Përkundrazi, siç shpjegonte Papa Françesku, «arrijmë të jemi plotësisht njerëzorë kur jemi më shumë se njerëzorë, kur e lejojmë Hyjin të na çojë përtej vetvetes, që të arrijmë qenien tonë më të vërtetë». [137] Këtu gjendet dallimi rrënjësor kundrejt ëndrrave prometeane: ajo që e shpëton njerëzoren nuk është vetëmjaftueshmëria e fuqizuar, por një marrëdhënie që çliron, një bashkim që shndërron. Përballë kësaj, një teknologji që klasifikon dhe optimizon atë që tashmë ekziston, mund të bëhet, edhe pa dashur, pengesë për ndryshimin dhe rritjen. Për një algoritëm, gabimi është diçka që duhet korrigjuar; për një person, mund të jetë fillimi i një ndryshimi të thellë.

¹³⁶ Krh. ID., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3: bot. Leonina, I, Romë 1992, 96; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3: bot. Leonina, IV, Romë 1888, 72.

¹³⁷ FRANÇESKU, Nxiti. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 8: AAS 105 (2013), 1022.

E ardhmja e një personi nuk është e përlllogaritshme, por i është besuar lirisë së tij, e lartësuar prej hirit hyjnor të pashtershëm dhe lidhjeve që ai kultivon.

DY QYTETE DHE DY DASHURI

129. Humanizmi i krishterë nuk e refuzon shkencën dhe teknikën, por i merr me mirënjohje dhe realizëm, dhe i vendos “me këmbë në tokë” brenda një thirrjeje më të lartë. Inteligjenca krijuese e qenies njerëzore është një dhuratë që mund të lehtësojë vuajtje e të hapë mundësi të reja, por ajo duhet të mbetet e orientuar kah e mira e përbashkët, drejtësia, kujdesi për të brishtët e për krijimin. Në këtë kuptim, alternativa e vërtetë nuk është ndërmjet entuziazmit dhe frikës, por ndërmjet dy mënyrave të ndërtimit: një përparim që i shërben personit dhe popujve, ose një progres që i përkul ata ndaj logjikave të pushtetit. Në fund, mbetet vendimtare pyetja që Shën Gjon Pali II ngrinte [për progresin teknik]: «a e bën – IA-ja – jetën njerëzore mbi tokë, në çdo aspekt të saj, “më njerëzore”? A e bën më “të denjë për njeriun”?». [138] Nëse përgjigjja është “po”, atëherë mund të njohim në të një mundësi të mirë për ta jetuar me përgjegjësi, në një rrugëtim rindërtimi të durueshëm

¹³⁸ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-287.

e të bashkëndarë, sipas modelit të rilindjes së Jerusalemit të rrëfyer në librin e Nehemisë. Por nëse fuqia rritet ndërsa zemra thahet dhe lidhjet këputen, atëherë gjendemi përballë një forme të re të Babelit: një ndërtim madhështor, por çnjerëzor.

130. Të pyesim veten mbi këtë alternativë përparimi dhe mbi mënyrën se si ne e interpretojmë dhe e jetojmë atë, në fund të fundit, do të thotë gjithmonë të pyesim veten edhe mbi zemrën tonë. Njëmend, mënyra se si i mendojmë dhe i strukturojmë marrëdhëniet, punën, institucionet, shfaq vlerat tona themelore dhe, në analizë të fundit, lind nga ajo që e kemi më shumë për zemër. Është një dashuri që na udhëheq: ajo që duam vërtet, qoftë si persona të veçantë, qoftë si shoqëri, orienton jetën dhe veprimin tonë. Shën Augustini e përshkruan historinë njerëzore si vend lufte ndërmjet dy dashurive, të cilat kanë përfutur dy mënyra për ta banuar botën e për të bashkëjetuar, dy “qytete”: nga njëra anë dashuria për Hyjin dhe për të afërmin, nga ana tjetër dashuria vetëm për veten. «Dy dashuri ndërtuan dy qytete: qytetin tokësor, dashuria për vetveten deri në përbuzjen e Hyjit; qytetin qiellor, dashuria për Hyjin deri në përbuzjen e vetvetes». [139] Si në mbarë historinë njerëzore, edhe sot këto dy dashuri luftojnë në zemrën

¹³⁹ SHËN AUGUSTINI, *De civitate Dei*, XIV, 28: CCSL 48, Turnhout 1955, 451.

tonë për të mbizotëruar. Koha e IA-së nuk i shmanget kësaj rregulle: ndërtimi i Babelit ose ai i Jerusalemit fillon te secili prej nesh.

**RUAJTJA E NJERËZORES BREND
SHNDËRRIMIT.
E VËRTETA, PUNA, LIRIA**

131. Pasi përvijua horizontin në të cilin zë vend sfida e shndërrimit teknologjik, veçanërisht ajo e lidhur me IA-në dhe me rrymat transhumaniste dhe posthumaniste, nuk mund të mbetemi vetëm në planin e analizave të përgjithshme. Kur ndryshojnë gjuhët dhe mjetet, ndryshojnë edhe gjestet e përditshme dhe marrëdhëniet shoqërore. Për këtë arsye duhet të ndalemi mbi disa fusha në të cilat këto shndërime kanë pasoja shumë konkrete, ndonjëherë dramatike. Në dritën e parimeve të Doktrinës shoqërore të Kishës, shndërrimi digjital na kërkon që të rizbulojmë të vërtetën si të mirë të përbashkët, të mbrojmë dinjitetin e punës dhe të ruajmë lirinë kundër çdo varësie e shndërrimi në mall.

E VËRTETA SI E MIRË E PËRBASHKËT

E vërteta dhe demokracia

132. Përdorimi i platformave digjitale dhe i sistemeve të IA-së përshpejton ndryshimet e thella në komunikimin publik dhe politik. Mjete që mund të favorizonin ballafaqimin dhe pjesëmarrjen përdoren shpeshherë për të ndërtuar rrëfime të shtrembëruara e për të ngatërruar kufijtë mes së vërtetës dhe së rremes, duke përzier të dhëna e opinione. Disinformimi nuk lind me IA-në, por sot gjen në të një shumëfishues të fuqishëm. Mundësia për të manipuluar përmbajtje, imazhe dhe pamje filmike i ekspozon qytetarët ndaj perspektivave të pjesshme ose mashtruese. Problemi ka të bëjë me përmasën kulturore dhe morale, sepse cilësia e komunikimit publik varet drejtpërdrejt nga besimi shoqëror dhe ndikon mbi të. Njëmend, një informacion i vërtetë nuk lind nga një kontroll i centralizuar ose i automatizuar. Në ligjërimin publik, e vërteta e fakteve ka një përmasë racionale, sepse kërkon verifikim, krahasim të burimeve dhe përgjegjësi argumentuese; por është edhe më shumë marrëdhënore: ndërtohet përmes lidhjeve të besimit dhe praktikave të bashkëndara, në një ballafaqim të ndershtëm me të tjerët e me botën. Vetëm kërkimi i bashkëndarë i së vërtetës së fakteve, që merret përsipër si e mirë e përbashkët, mund të themelojë një komunikim të drejtë.

133. Ata që disponojnë burime të fuqishme teknike dhe ekonomike – dhe, bashkë me to, edhe shumë burime njerëzore për të ndërhyrë – kanë një aftësi të madhe për të shkaktuar ndryshime kulturore dhe, në fund, për të bindur një numër të konsiderueshëm personash mbi atë që është e vërteta për qenien njerëzore, për botën, për kuptimin e ekzistencës, për familjen, madje edhe për Hyjin. Ky është thjesht e vetëm pushtet pa të vërtetën, që imponon, në mënyrë të fshehtë ose të hapur, atë që dëshiron të çmohet nga të tjerët si e vërtetë. Pas gjithë kësaj fshihet një rrënjë e sëmure që vështirë të njihet: fakti se «njeriu modern është bindur gabimisht se është autori i vetëm i vetvetes, i jetës së vet dhe i shoqërisë. Kjo është një krekosje, pasojë e mbylljes egoiste në vetvete». [140] Për këtë arsye ai mendon se mund ta ndërtojë realitetin dhe se ajo që përshtatet më mirë me pretendimet e tij është e vlefshme. Shën Gjon Pali II ka reflektuar mbi pasojat e “krizës rreth së vërtetës”, duke arritur të pohojë se, «si të jetë humbur ideja e një të vërtete universale mbi të mirën, e njohshme nga arsyeja njerëzore, në mënyrë të pashmangshme ndryshon edhe konceptimi i ndërgjegjes». [141] Kështu humbet përnjohja e të vërtetave universalisht të vlefshme që na

¹⁴⁰ BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 34: AAS 101 (2009), 668-669.

¹⁴¹ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Veritatis splendor* (6 gusht 1993), 32: AAS 85 (1993), 1159.

paraprijnë e që ndërgjegjja duhet t'i pranojë. Kjo e ka shtyrë Papa Françeskun të pyesë me realizëm: «Çfarë është ligji pa bindjen – që arrihet përmes një ecjeje të gjatë reflektimi dhe urtie –, se çdo qenie njerëzore është e shenjtë dhe e pacenueshme?», dhe të dalë në përfundimin: «Që një shoqëri të ketë të ardhme, është e nevojshme të piquet në një respekt të ndier për të vërtetën e dinjitetit njerëzor, së cilës ne i nënshtrohemi. Atëherë nuk do të ngurrojmë për ta vrarë dikë vetëm për të shmangur përbuzjen shoqërore dhe peshën e ligjit, por nga bindja. Është një e vërtetë prej së cilës nuk mund të heqim dorë, që e njohim me arsye dhe e pranojmë me ndërgjegje. Një shoqëri është fisnike dhe e respektueshme edhe sepse kultivon kërkimin e së vërtetës dhe se kapet pas së vërtetave themelore». [142]

134. Kërkimi i së vërtetës është një element thelbësor për demokracinë, e cila është vetë një mjet pjesëmarrjeje në të mirën e përbashkët. Kur pyetja mbi atë që është e vërtetë humbet interesin dhe zë vend një pragmatizëm që kënaqet me atë që duket e dobishme ose efikase, jeta demokratike dobësohet. Ajo, në të vërtetë, nuk jeton vetëm nga rregullat dhe procedurat, por para së gjithash nga një marrëdhënie besnike me faktet dhe nga një orientim real drejt së mirës së personave dhe të

¹⁴² FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 207: AAS 112 (2020), 1043.

trupit shoqëror. Mospërfillja ndaj së vërtetës çon dalëngadalë, por në mënyrë të pashmangshme, drejt rrëshqitjes në totalitarizëm, për të cilin, siç ka shkruar filozofja Hannah Arendt, nënshtetasit idealë nuk janë aq ata që janë bindur ideologjikisht, por «njerëzit për të cilët dallimi ndërmjet faktit dhe trillimit (domethënë realitetit të përvojës) dhe dallimi ndërmjet së vërtetës dhe së rremes (domethënë kanoneve të mendimit) nuk ekzistojnë më». [143]

Komunikimi dhe imagjinaria kolektive

135. Në këtë horizont është e rëndësishme të kujtojmë se komunikimi «nuk është vetëm transmetim informacioni, por krijim i një kulture». [144] Përmbajtjet që qarkullojnë në mjediset digjitale ndikojnë në mënyrën se si personat e perceptojnë botën dhe fusin në ndërgjegjen e përbashkët imazhe dhe rrëfime që orientojnë dëshirat dhe ndikojnë zgjedhjet e përditshme. «Nuk është një botë paralele ose thjesht

¹⁴³ H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York 1962, 474.

¹⁴⁴ *Fjalim drejtuar operatorëve të komunikimit* (12 maj 2025): AAS 117 (2025), 681-682.

virtuale», [145] sepse ajo që lind në rrjet tashmë bëhet pjesë e jetës së personave, sidomos e më të rinjve.

136. Për këtë arsye, kush kontrollon platformat digjitale dhe mjetet e komunikimit zotëron një aftësi të pamasë për të ndikuar mbi imagjinaren kolektive dhe për të propozuar si të dëshirueshëm një vizion të caktuar të realitetit. Është një pushtet që kërkon të ndriçohet vazhdimisht nga kërkimi i së vërtetës dhe nga respekti për dinjitetin njerëzor, që kultura që përftohet në rrjet të mos bëhet mjet shpërqendrimi të tepruar, homologjizimi dhe sundimi, por hapësirë ku mund të piqen liria e brendshme dhe mendimi kritik.

Për një ekologji të komunikimit

137. Detyra e parë që kemi është të mos i demonizojmë mjetet e as të bëhemi idhujtarë të tyre, por t'i qeverisim duke u nisur nga një pikë e qëndrueshme: e vërteta është një e mirë e përbashkët dhe jo pronë e atij që ka pushtet ose shikueshmëri. Prandaj duhet të promovohet një ekologji e komunikimit: në rrafshin e rregullave publike, kjo do të thotë të vendosen norma që i bëjnë më transparente logjikat sipas të cilave përmbajtjet përzgjidhen dhe amplifikohen, dhe që i

¹⁴⁵ BENEDIKTI XVI, *Mesazh për Ditën XLVII Botërore të Komunikimeve Shoqërore* (24 janar 2013): AAS 105 (2013), 183.

mbrojnë të dhënat personale; në rrafshin shoqëror dhe kulturor, kërkohet përforcimi i organizmave ndërmjetës, një gazetari serioze dhe hapësira ballafaqimi ku vlen më shumë argumentimi dhe verifikimi sesa reagimi i menjëhershëm; në rrafshin e shkollës e të familjes, nevojitet pjekja e nevojës për një ndërgjegjësim të ri edukativ dhe formimi për përdorimin e drejtë e kritik të mjeteve digjitale, të IA-së, të platformave të blerjes e të investimit; në rrafshin e universitetit, sfida e madhe qëndron në integrimin e dijeve, duke ushtruar si aftësinë për t'i ndërlidhur dhe bashkuar njohuritë, me qëllim leximin e kompleksitetit, ashtu edhe teknikat për verifikimin e fakteve.

138. Edhe bashkësitë e krishtera duhet të angazhohen në një komunikim transparent dhe në kërkimin besnik të fakteve. Fatkeqësisht, nuk ka qenë gjithmonë kështu. Kemi asistuar me turp në zbulimin e mundimshëm të të vërtetave të dhimbshme edhe mbi anëtarë të Kishës dhe mbi realitete kishtare. Në veçanti, disa gazetarë të apasionuar pas së vërtetës kanë pasur një rol kyç në nxjerrjen në dritë të padrejtësive dhe abuzimeve. Atyre do të doja t'u përsërisja fjalët që Papa Françesku ua ka thënë vatikanistëve: «Ju falënderoj edhe për atë që tregoni rreth gjërave që nuk shkojnë në Kishë, për ndihmën që na jepni për të mos i fshehur nën qilim dhe për zërin që u keni dhënë viktimave të

abuzimit». [146] Megjithatë, vigjilenca dhe transparenca janë para së gjithash një përgjegjësi e rëndë e vetë Kishës dhe nuk duhet të presim që të tjerët të na detyrojnë të përballemi me të vërteta të pakëndshme mbi vetveten.

Një aleancë edukative për epokën digjitale

139. Në një kohë kur e vërteta shpeshherë lakohet sipas interesave dhe strategjive komunikuese, bota e edukimit merr një rëndësi vendimtare. Por shndërrimet e shpejta teknologjike nxjerrin në pah sa të papërgatitur jemi në planin edukativ. Përhapja e mediave digjitale përfton një kulturë të së menjëhershmes e të hiperstimulimit, që ushqen lodhje, mërzë dhe apati përballë mundimit të nevojshëm për të kërkuar të vërtetën.

140. Proceset edukative, përkundrazi, kanë nevojë për kohë pjekjeje, për ballafaqim me realitetin përtej dukjeve dhe për një ecje të durueshme. Çështja prek rrënjët, sepse çdo teknologji edukon atë që e përdor. Të edukosh për përdorimin e IA-së nënkupton, kështu, të edukosh për të vendosur kur dhe për çfarë të mos

¹⁴⁶ FRANÇESKU, *Fjalim me rastin e dorëzimit të dekoratave të Urdhrit Pian z. Philip Pullella dhe znj. Valentina Alazraki* (13 nëntor 2021): *Osservatore Romano*, 13 nëntor 2021, 12.

përdoret ajo. Shpejtësia dhe lehtësia me të cilat merret një përgjigje ose një përmbledhje rrezikojnë të shuajnë dëshirën për të bërë pyetje, e cila jep fryt vetëm kur zgjat në kohë. Siç shkruan Platoni, gjërat më të thella e më të rëndësishme mësohen vetëm pas shumë kohe e shumë mundimi, duke u angazhuar në diskutim me të tjerët për t'i "ndeshur" konceptet dhe përvojat ndërmjet tyre sikur të ishin gurë stralli, derisa brenda nesh të ndizet shkëndija e të kuptuarit. [147] Duhet të edukohemi për të agjëruar nga IA-ja dhe t'i mbrojmë të rinjtë tanë nga premtimi i makinës së përsosur, nga ajo joshje e rafinuar që e bën mendimin njerëzor të duket i panevojshëm pikërisht atëherë kur është më i nevojshëm.

141. Në vitet e fundit, literatura psikologjike dhe psikiatrike ka dokumentuar me këmbëngulje gjithnjë e më të madhe se si një ekspozim i hershëm dhe i pa ndërmjetësuar ndaj pajisjeve digjitale dhe rrjeteve shoqërore mund të ndikojë negativisht mbi gjumin, vëmendjen, rregullimin emotiv dhe marrëdhëniet, sidomos në moshat më të brishta, me pasoja ndonjëherë dramatike. Kësaj i shtohet lehtësia e qasjes në skena të dhunshme ose mizore, që lëndojnë ndjeshmërinë, në përmbajtje pornografike dhe të hiperseksualizuara, në mesazhe që banalizojnë trupin dhe afektivitetin, në

¹⁴⁷ Krh. PLATONI, *Lettera VII*, 344b-c: bot. Souilhé, XIII/1, Paris 1931 (*CUF, Série grecque* 63), 54.

propozime që normalizojnë sjellje të rrezikshme. Në rrjet nuk janë të rralla fenomenet e joshjes, shantazhimit dhe shfrytëzimit seksual të të miturve, që janë bërë edhe më tinëzare nga përdorimi i profileve të rreme, i algoritmeve që amplifikojnë kontakte të rrezikshme dhe i mjeteve të IA-së, të cilat arrijnë të manipulojnë imazhe dhe video. Të marrësh ndër duar shumë herët një telefon personal dhe ta përdorësh pa u pakontrolluar nga të rriturit mund të peshojë mbi brishtësitë dhe të favorizojë varësitë të rinjtë, duke i ekspozuar ndaj dinamikave të izolimit, bullizmit dhe kiberbullizmit, të presionit për të shpërndarë imazhe intime ose të dhëna të ndjeshme.

142. Është e vështirë për prindërit që t'i rezistojnë të vetëm kushtëzimit të modeleve tregtare që e kthejnë në fitim vëmendjen dhe kohën. Për këtë arsye është e domosdoshme një aleancë ndërmjet politikës, institucioneve edukative dhe familjeve, që të jetë e aftë për të mbështetur konkretisht të rriturit në detyrën e tyre. Interesi i menjëhershëm i platformave – të përqendruara në pak duar –, kur ai bie ndesh me të mirën e të miturve, duhet kundërshtuar me zgjedhje publike largpamëse. Në këtë perspektivë, janë të përshtatshme ndërhyrje legjislative që vendosin kufij moshe, i bëjnë përgjegjës ofruesit e shërbimeve – pa ia ngarkuar barrën e kufizimit familjeve – dhe të marrin masa mbrojtëse të posaçme kundër çdo forme shfrytëzimi dhe dhune seksuale në rrjet, që të mbrohet vërtet fëmijëria dhe adoleshenca si

të mira të çmuara që i janë besuar kujdesit tonë. [148]
Në të njëjtën kohë, duhet të edukohen fëmijët, adoleshentët dhe të rinjtë në atë mënyrë që të mësojnë t'i njohin manipulimet, të mbrojnë dinjitetin e tyre dhe të respektojnë atë të të tjerëve edhe në mjediset digjitale. [149]

Roli qendror i shkollës

143. Shkolla është vendi ku brezat e rinj mund të mësojnë të kërkojnë e të duan të vërtetën, të pyesin mbi kuptimin e jetës dhe mbi dinjitetin e çdo personi. Për këtë arsye shumë prindër, të cilët dëshirojnë që fëmijët të rriten të aftë për marrëdhënie, për mendim kritik e për vlera të qëndrueshme, vendosin tek ajo pritshmëri të mëdha, si aleate e çmuar në edukimin e fëmijëve të tyre. Prindërve, në fakt, u përket e drejta parësore dhe e patjetërsueshme për të zgjedhur llojin e arsimit e të formimit që do t'u jepet fëmijëve, në përputhje me bindjet e tyre morale, kulturore dhe fetare. Sot, bota e shkollës gjendet përballë disa sfidave që nuk mund të shtyhen më.

¹⁴⁸ Krh. Fjalim drejtuar pjesëmarrësve në Konferencën “The Dignity of Children and Adolescents in the Age of Artificial Intelligence” (13 nëntor 2025): *Osservatore Romano*, 13 nëntor 2025, 3.

¹⁴⁹ Krh. Fjalim drejtuar anëtarëve të Bordit Këshillimor të RCS Academy (7 nëntor 2025): *Osservatore Romano*, 7 nëntor 2025, 4.

144. Sfida e parë është socio-politike. Si brenda një kombi ashtu edhe ndërmjet zonave të ndryshme të botës, mbeten pabarazi të mëdha në qasjen ndaj arsimit bazë dhe studimeve të larta. Në jo pak vende, shteti nuk ka investuar ende burimet e nevojshme për t'u garantuar të gjithëve një edukim cilësor, si duke mbështetur në mënyrë të përshtatshme sistemin shkollor publik, ashtu edhe institucionet private që ofrojnë këtë shërbim themelor. Kur një pjesë e rëndësishme e arsimit, në nivele të ndryshme, u besohet instituteve private, mund të ndodhë që qasja në shkollë të varet tepër nga mundësitë ekonomike të familjeve, në mungesë të një mbështetjeje të përshtatshme publike. Përballë këtij rreziku, duhet megjithatë të njihet e të mbështetet kontributi i shumë veprave edukative katolike që, edhe pse janë institucione private, garantojnë një mikpritje përfshirëse për fëmijë e të rinj të çdo prejardhjeje, edhe kur kushtet ekonomike të familjeve nuk do ta lejonin këtë gjë.

145. Sfida e dytë e madhe është pedagogjike. Shumë sisteme formimi e kanë të vështirë të përditësohen me ritmin e ndryshimeve dhe të mbështesin një rritje të gjithanshme të nxënësve. Zhvillimi i teknologjive informatike dhe i IA-së i bën shpejt të papërshtatshme programet mësimore të menduara për një epokë tjetër, ndërsa organizimi i shkollës, hapësirat, metodat e vlerësimit dhe vetë figura

e mësuesit kërkojnë të rimendohen në funksion të një edukimi vërtet të gjithanshëm, të hapur ndaj të gjitha përmasave të personit. Është e nevojshme të mbështetet formimi i vazhdueshëm i docentëve gjatë gjithë jetës së tyre profesionale, që të dinë të dialogojnë në mënyrë pozitive me teknologjitë e reja, duke i ndihmuar nxënësit që t'i përdorin ato në mënyrë të përgjegjshme, kritike e krijuese dhe të mos e pësojnë pasivisht ndikimin e tyre.

146. Sfida e tretë e madhe është intelektuale dhe lidhet me urtinë jetësore. Nëse nuk jemi të vëmendshëm, mund të marrë formë një sistem edukativ pa dashuri për të vërtetën, ku rrjedha e pandërprerë e informacionit zëvendëson ushtrimin e kërkimit, të reflektimit e të shoshitjes. Shtohen njohuritë fragmentare, por bëhet më e vështirë të kapet realiteti në tërësinë e vet, të shtrohen pyetje mbi kuptimin, të zhvillohet një mendim autentik kritik e krijues. Shumë edukatorë i vërejnë tashmë shenjat e një çnjerëzimi të mundshëm, ku personat “dinë shumë gjëra”, por e kanë të vështirë t'i japin drejtim jetës së tyre, edhe për shkak të paaftësisë për të lidhur informacionet e njohuritë dhe për të mos e humbur horizontin e kuptimit të tyre. Duhet promovuar një higjienë e vërtetë e vëmendjes: ritme që përfshijnë heshtje, studim të thelluar, lexim, ballafaqim të matur; pa këto elemente, liria e brendshme mund të komprometohet.

147. Doktrina shoqërore e Kishës i fton familjet, shkollat, bashkësitë e krishtera dhe institucionet publike në një aleancë edukative të ripërtërirë. Ajo bëhet konkrete kur parimet themelore përkthehen në pikësnyime edukative: të edukosh duke ushqyer ndjenjën e masës e të kufirit; të edukosh për njohjen e së drejtës së tjetrit dhe të atyre që do të vijnë pas nesh për të gëzuar të mirat që na janë dhuruar ose që mendja njerëzore i bën të disponueshme; të edukosh për liri e përgjegjësi; të edukosh për ndjenjën e transhendencës dhe për të mirën e përbashkët. Shkolla nuk është e thirrur që të ndjekë shpejtësinë e botës digjitale, por të ofrojë atë që digjitalja e vetme nuk mund ta japë: kohë të përbashkët për të nxënë dhe marrëdhënie të besueshme.

DINJITETI I PUNËS NË KOHËN E TRANZICIONIT DIGJITAL

Vlera e punës

148. Që prej lindjes së Doktrinës shoqërore, me *Rerum novarum*, Kisha ka sjellë në vëmendje mbrojtjen e punëtorëve dhe nevojën për të luftuar çdo formë shfrytëzimi. Por, mbi të gjitha, Magjisteri ka njohur te

puna «çelësin kryesor» [150] për të kuptuar krejt çështjen shoqërore, sepse përmes saj personi zhvillon shumë përmasa të ekzistencës së vet. Në këtë perspektivë kuptohet edhe intuita e madhe e shën Benediktit të Norçias, i cili bashkoi lutjen dhe punën, duke e treguar veprimtarinë e përditshme si pjesë të përgjigjes së personit ndaj thirrjes së Hyjit. Ne, të krijuar në shëmbëllim të Krijuesit, përmes veprave tona për zgjasim në njëfarë mënyre veprën e Tij: kontribuojmë në përparimin e shoqërisë dhe në ndërtimin e së mirës së përbashkët, i bëjmë të japin fryt aftësitë që na janë dhënë, përmirësojmë dhe zbukurojmë botën, mbështesim familjet tona, hyjmë në marrëdhënie bashkëpunimi dhe mësojmë të ndërtojmë së bashku, përmes dëgjimit dhe dialogut, diçka që askush nuk do të mund ta realizonte i vetëm.

149. Për këto arsye, puna nuk është një mjet i thjeshtë, por shpreh dhe rrit dinjitetin e jetës sonë. Ajo është një kërkesë e brendashkruar në vetë gjendjen njerëzore, një udhë e zakonshme drejt pjekurisë, zhvillimit dhe realizimit personal. Në këtë këndvështrim, ndihmat ekonomike për të varfrit mbeten ndonjëherë të nevojshme në raste emergjence, por nuk mund të mbeten përgjigjja e vetme, sepse objektivi është

¹⁵⁰ SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Laborem exercens* (14 shtator 1981), 3: AAS 73 (1981), 584.

që secili të vihet në ato kushte ku mund të jetojë me dinjitet përmes punës së vet. [151]

150. Sot, ndërthurja ndërmjet automatizimit, robotikës dhe IA-së po e shndërron me shpejtësi vetë strukturën e punës. Thuhet se kjo gjë do të sjellë përmirësime të mëdha për të gjithë. Në të vërtetë, “mënyrat e reja” të punës nuk janë domosdoshmërisht më të mira, sepse «ndërsa IA-ja premton t’i japë shtysë produktivitetit duke marrë përsipër detyrat e zakonshme, punëtorët shpesh detyrohen t’i përshtaten shpejtësisë dhe kërkesave të makinave, në vend që këto të fundit të projektohen për t’i ndihmuar ata që punojnë. Për këtë arsye, në kundërshtim me dobitë e IA-së që reklamohen, qasjet e sotme ndaj teknologjisë mund të ulin, në mënyrë paradoksale, kualifikimin punëtorëve, t’i nënshtrojnë ato ndaj një mbikëqyrjeje të automatizuar dhe t’i kufizojnë në funksione të ngurta e përsëritëse. Nevoja për të ecur me ritmin e teknologjisë mund të gërryëjë te punëtorët ndjenjën e aftësisë së tyre për të vepruar dhe të mbysë aftësitë novatore që ata janë të thirrur të sjellin në punën e tyre». [152] Pikërisht për

¹⁵¹ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si’* (24 maj 2015), 128: AAS 107 (2015), 898.

¹⁵² DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR KULTURËN DHE EDUKIMIN, Notë *Antiqua et nova* (14 janar 2025), 67: AAS 117 (2025), 188-189.

të shmangur këtë devijim, duhet të projektohen sisteme të përqendruara te personi dhe jo vetëm te rendimenti.

Problemi i papunësisë

151. Shën Gjon Pali II ka kujtuar se papunësia është një e keqe e rëndë dhe se, sidomos kur merr përmasa masive, ajo mund të bëhet një fatkeqësi e vërtetë shoqërore, që thërret posaçërisht përgjegjësinë e shtetit. [153] Sot, në “revolucionin e katërt industrial”, ky shqetësim bëhet edhe më i mprehtë, sepse inovacioni shpeshherë pranohet vetëm në funksion të uljes së kostove e të rritjes së fitimeve. [154] Në disa kontekste është realiste të druhet një tkurrje e ndjeshme dhe e shpejtë e vendeve të disponueshme të punës, me një efekt zinxhir që godet thellë familjet, të rinjtë dhe ekonomitë vendore. Në shumë sektorë kjo përkthehet tashmë në forma të reja pasigurie dhe pabarazie, me paga shumë të larta për një pakicë shumë të specializuar dhe paga gjithnjë e më të ulëta për një pjesë të madhe të popullsisë aktive.

¹⁵³ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Laborem exercens* (14 shtator 1981), 18; AAS 73 (1981), 622-625.

¹⁵⁴ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 109; AAS 107 (2015), 891.

152. Është padyshim e dëshirueshme që teknologjia ta çlirojë njeriun nga punët veçanërisht të rënda, përsëritëse ose të rrezikshme dhe të ofrojë një mbështetje inteligjente për veprimtarinë njerëzore, por rregulli i përgjithshëm duhet të mbetet mbrojtja e vendeve të punës dhe e rolit të pazëvendësueshëm të personit. Objektivi i fitimeve më të mëdha nuk mund të justifikojë zgjedhje që flirtojnë sistematikisht punësimin, sepse personi njerëzor është qëllim e jo mjet, dhe rendi ekonomik duhet të mbetet i nënshtuar ndaj dinjitetit të tij dhe ndaj së mirës së përbashkët.

153. Në të njëjtën kohë, duhet të pranojmë se çdo tranzicion real përparon përmes jovicimit: ai është jo i njëjtë, fragmentar, ndonjëherë konfliktual. Nuk ekziston, kështu, një model i vetëm ndryshimi, as një zgjidhje globale: ekzistojnë territore dhe histori që kërkojnë përgjigje të ndryshme. Duke pasur parasysh pabarazinë që e karakterizon botën tonë, përhapja e IA-së dhe e sistemeve përlllogaritëse prodhon efekte të ndryshme në vende të ndryshme. Shoqëritë e pasura automatizohen shpejt e në mënyrë kaotike, duke reduktuar nevojën për fuqi punëtore, duke krijuar zona papunësie dhe fërkime institucionale. Ndërsa rajone të gjera të botës mbeten të bllokuara në ekonomi hibride, ku puna njerëzore e nënpaguar dhe teknologjitë e pjesshme bashkëjetojnë pa u shndërruar kurrë përnjëmend. Këto territore bëhen rezervuarë krahu pune

të pasigurt dhe vatra jostabiliteti e migrimesh të detyruara. Prandaj, zgjidhjet duhet të gjenden në nivel kombëtar e vendor, duke përfshirë bashkësitë ndërmjetëse. Nevojiten mjete të afta për t'u përshtatur: modele të mirëstrukturuara, eksperimente vendore, rishpërndarje progresive, të drejta të reja qasjeje në të mirat thelbësore. Pa ndjekur një harmoni abstrakte, bëhet fjalë për të ndërtuar forma konkrete të bashkëjetesës njerëzore brenda shndërrimit.

154. Puna mbetet një përmasë themelore e përvojës njerëzore: jo vetëm mjet jetese, por vend shprehjeje, marrëdhëniesh e kontributi për bashkësinë. Prandaj, problemet e lidhura me punën nuk kanë të bëjnë vetëm me të ardhurat e nevojshme për mbijetesën e familjeve. Një shoqëri që do të garantonte punë vetëm për një pjesë të vogël të popullsisë do t'i ekspozonte shumë vetë ndaj një gjendjeje pasiviteti të detyruar, mungese përgjegjësie, mungese angazhimesh dhe nxitjesh të përditshme, që sjell varfërim njerëzor e kulturor në kontrast me nivelin e lartë të zhvillimit teknik. Do të gjendeshim përballë një paradoksi të përparimit material dhe regresit antropologjik, ku do të mungonin kushtet për një paqe shoqërore të drejtë e të qëndrueshme. Për këtë arsye, Doktrina shoqërore e Kishës këmbëngul mbi faktin që qasja në punë për të gjithë duhet të mbetet një objektiv parësor i politikave publike dhe i proceseve ekonomike, kriter gjykimi për

të vlerësuar cilësinë njerëzore të një modeli zhvillimi. [155] Për më tepër, në ato pjesë të botës ku puna priret të reduktohet ose të ndryshojë rrënjësisht, për shkak të proceseve teknologjike dhe organizative që i shpëtojnë kontrollit demokratik, është e nevojshme të rimendohet vetë puna dhe marrëdhënia e saj me qytetarësinë, që mungesa e punësimit të mos cenojë pjesëmarrjen shoqërore.

155. Në dritën e kësaj bindjeje mund ta rilexojmë edhe historinë e Doktrinë shoqërore të Kishës pas *Rerum novarum*. Nismat e lindura në atë drejtim – shoqata, sindikata, kooperativa, vepra të përkrahjes sociale – kanë ndihmuar në mënyrë vendimtare për të përmirësuar legjislacionin mbi punën, për të mbrojtur ata që janë më vulnerabël dhe për të promovuar kushte më njerëzore. [156] Mirëpo, sot, vetëm këto mjete, nuk mjaftojnë më përballë shndërrimeve të sjella nga IA-ja, nga organizimi i ri i tregjeve dhe nga konkurrueshmëria që rrallëherë kujdeset për përballueshmërinë shoqërore. Nevojitet një përpjekje e re bashkërenduese e përgjegjësve politikë, organizatave të punëtorëve, botës sipërmarrëse dhe komunitetit shkencor, për të hartuar

¹⁵⁵ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 32: AAS 101 (2009), 666.

¹⁵⁶ Krh. KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinë Shoqërore të Kishës*, 268.

brenda një kohe të shkurtër rregulla dhe mbrojtje të përshtatshme e të bashkëndara, edhe në nivel ndërkombëtar. [157] Organizatat sindikale, të cilat Kisha i ka mbështetur gjithmonë, janë të thirrura për t'u hapur ndaj formave të reja të punës dhe punëtorëve të rinj, për t'i përfaqësuar dhe mbrojtur në një skenar ku, duke munguar zgjedhjet e guximshme, shfaqen në horizont më shumë varfëri e më shumë pabarazi, me një mori të përjashtuarish të rrethuar nga makina dhe sisteme të automatizuara që kanë zënë vendin e tyre.

156. Në këtë tranzicion nuk mjafton të reagohet kur vendet e punës zhduken, por duhet të qeveriset paraprakisht shndërrimi. Një rrugë e zbatueshme qëndron para së gjithash në vendosjen e kriterëve shoqërore për inovacionin: çdo automatizim dhe përdorim i IA-së duhet të shoqërohet me zgjedhje të verifikueshme për mbrojtjen e punësimit, rikualifikimin dhe pjesëmarrjen e punëtorëve, që teknologjia të orientohet drejt çlirimit të kohës dhe aftësive njerëzore, e jo për të shkaktuar përjashtim. Së dyti, është e nevojshme që politikat aktive t'ua bëjnë të arritshëm të gjithëve formimin e vazhdueshëm dhe tranzicionet profesionale, pa ua ngarkuar vetëm individëve tërë koston e përshtatjes ndaj shndërrimeve. Së fundi,

¹⁵⁷ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 64: AAS 101 (2009), 698.

nevojitet një përgjegjësi sipërmarrëse që përfshin cilësinë dhe dinjitetin e punës ndër treguesit e suksesit. Kur këto kushte janë të pranishme, inovacioni mund të bëhet aleate e një pune më të sigurt, më krijuese e më të dinjitetshme; kur këto mungojnë, ai priret të shndërrohet në një përshpejtim të padrejtësisë.

Një ekonomi që vlerëson dinjitetin

157. Tregu i punës është një nga fushat ku rreziqet e teknologjive të reja dalin më qartë në pah. Për këtë arsye është e nevojshme të kujtojmë se liria ekonomike nuk është absolute dhe duhet gjithmonë të matet sipas së mirës së përbashkët dhe dinjitetit të çdo personi. Nisma sipërmarrëse mund të jetë një thirrje e vërtetë, e aftë për të përfutur pasuri e për të përmirësuar jetën e të gjithëve, me kusht që ta njohë krijimin e punës së dinjitetshme e me vlerë si pjesë thelbësore të shërbimit të vet ndaj shoqërisë dhe jo si variabël të varur vetëm nga fitimi. [158]

158. Me shpirt profetik, Papa Françesku ka tërhequr vëmendjen ndaj një lirie ekonomike të shpallur vetëm me fjalë, ndërsa kushtet reale ua pengojnë shumë vetëve

¹⁵⁸ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Laudato si'* (24 maj 2015), 129: AAS 107 (2015), 899.

të përfitojnë vërtet prej saj. [159] Modelet ekonomike që lartësojnë efikasitetin dhe suksesin individual priren ta quajnë të padobishme ose pak të leverdishme investimin te personat që nisen nga pozicione të pafavorshme ose që kanë rrugëtime rritjeje më të ngadalta, sikur fati i tyre të duhej të varej vetëm nga aftësia për të mbajtur hapin e fituesve. Në të vërtetë, një shoqëri e drejtë kërkon një Shtet të pranishëm dhe institucione civile që janë në gjendje të tejkalojnë logjikën e thjeshtë të efikasitetit, duke orientuar në mënyrë të hapur burime, krijimtari dhe norma në dobi të personave më vulnerabël. [160] Në vend që të priten përfitimet e një rritjeje që “në fund” do t’i mbërrijë edhe të varfrit, nevojiten zgjedhje që e bëjnë rritjen përfshirëse që në fillim. Përvojat e dhjetëvjeçarëve të fundit tregojnë se, në krizat ekonomike dhe financiare, janë gjithmonë të varfrit ata që paguajnë çmimin më të lartë, ndërsa teoritë që premtojnë një mirëqenie të përgjithshme automatike shpeshherë dalin iluzore.

159. Vihet re nevoja për të tejkaluar parametrat aktualë të matjes së shkallës së zhvillimit – prej më shumë se tetëdhjetë vitesh të ankoruar në konceptin e Prodhimit të Brendshëm Bruto – të cilat lënë pothuajse

¹⁵⁹ Krh. *ibid.*

¹⁶⁰ Krh. ID., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 108: AAS 112 (2020), 1006.

sistematikisht mënjane profile thelbësore për mirëqenien e përgjithshme të personave dhe të mjedisit. Në të njëjtën kohë, ata vlerësojnë veprimtari që ndikojnë, në afat të shkurtër ose të gjatë, mbi jetën e planetit tonë. Hartimi i parametrave dhe matësve përplotësues ndaj PBB-së është vendimtar për të përmirësuar të dhënat bazë të përdorura për analiza, për marrjen e vendimeve politike dhe ekonomike dhe për përzgjedhjen e prioriteteve rajonale, kombëtare dhe ndërkombëtare. Futja e parametrave të rinj do të lejojë të vlerësohen, me një vështrim të gjerë e të përshtatshëm për kohën, efektet e vendimeve legjislative dhe rregullatore mbi dinjitetin e punës, mirëqenien e bashkëndarë, uljen e pabarazive dhe mbrojtjen e mjedisit. Kjo gjë do të ndikojë mbi vetë konceptin e zhvillimit, mbi proceset formuese, mbi mendësinë dhe opinionin publik, si edhe mbi paqen, e cila është e vërtetë vetëm nëse themelohet mbi drejtësinë.

160. Financa ka fituar në vitet e fundit një rëndësi gjithnjë e më të madhe dhe ka njohur një inovacion të fortë edhe si pasojë e futjes së kriptovalutave. Reflektimet dhe udhëzimet e përfshira në Magjisterin e paraardhësve të mi, veçanërisht tek Enciklikat, kanë vënë në dukje se si funksionimi i ndërmjetësimit financiar, «kur është i shkëputur nga themelet e përshtatshme antropologjike dhe morale, jo vetëm ka prodhuar abuzime dhe padrejtësi të dukshme, por ka

treguar se është i aftë që të krijojë kriza sistemike dhe me përmasa botërore». [161] Po aq e vërtetë është se renta nga kapitali rrezikon të zëvendësojë të ardhurat nga puna, të cilat shpeshherë lihen në skaj të interesave kryesore të sistemit ekonomik. E megjithatë, kursimi që shndërrohet në kredi për ekonominë reale, e kështu në mundësi për të krijuar punë të varur e të pavarur, mbetet qendror për zhvillimin dhe për investimet që duhet të shoqërojnë tranzicionet në zhvillim. Funkcioni shoqëror i kredisë mbetet i pazëvendësueshëm. Financa për financën është diçka krejt tjetër nga financa për zhvillimin e për krijimin dhe evolucionin e punës.

161. Kjo perspektivë duhet të bëhet pjesë e një vizioni më të gjerë mbi dinamikat globale. Pasuria botërore është rritur në terma absolutë, por është theksuar përqendrimi në pak duar dhe janë zgjeruar çekuilibrat, si ndërmjet vendeve ashtu edhe brenda të njëjtit vend: «Pak njerëz kanë tepër dhe shumë njerëz kanë pak, kjo është logjika e sotme». [162] Përparimet

¹⁶¹ Krh. KONGREGATA PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR SHËRBIMIN E ZHVILLIMIT NJERËZOR TË GJITHANSHËM, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Shqyrtime për një shoshitje etike rreth disa aspekteve të sistemit të sotëm ekonomiko-financiar* (6 janar 2018), 6: AAS 110 (2018), 772.

¹⁶² FRANÇESKU, *Përshëndetje drejtuar personelit të Fondit Ndërkombëtar për Zhvillimin Bujqësor (IFAD)* (14 shkurt 2019): AAS 111 (2019), 309. Krh. BENEDIKTI XVI, *Let.*

shkencore dhe teknologjike, edhe në fushën mjekësore, nuk janë lehtësisht të arritshme për pjesën më të madhe të popullsisë, siç u pa në mënyrë dramatike gjatë pandemisë së fundit. Ndërsa në disa rajone investohet në ndërhyrje të tepërta ose në ëndërrime të fuqizimit individual, që pak vetë mund t'i përballojnë, në pjesë të tjera të botës mungojnë ende pajisje thelbësore për të shpëtuar miliona jetë njerëzore. Të mendosh se teknologjitë e reja do të sjellin automatikisht përfitime për të gjithë, do të thotë të injorosh një fakt të dukshëm: nëse shndërrimet nuk qeverisen duke vendosur si objektiv parësor, që në fazën e projektimit, parandalimin e pabarazive të mëtejshme e të reja, përparimi teknologjik prodhon automatikisht pabarazi strukturore. Drejtësia sot kalon edhe përmes qasjes në përfitimet që sjell inovacioni: kurime, njohuri, mjete, mundësi.

162. Janë patjetër të nevojshme ligje të drejta dhe mjete rishpërndarjeje që korrigjojnë çekuilibrat, edhe përmes sistemeve fiskale që lehtësojnë barrën mbi më të dobët dhe kërkojnë më shumë nga ata që disponojnë më shumë burime. Mirëpo, kërkimi i drejtësisë shoqërore, nuk duhet të konsiderohet një temë e ndarë dhe pasuese ndaj prodhimit të pasurisë, sikur ekonomia

enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 22: AAS 101 (2009), 657.

të duhej thjesht të krijonte të mira dhe politika të ndërhynte vetëm më pas për t'i shpërndarë ato. Përkundrazi, drejtësia ka të bëjë me të gjitha fazat e veprimtarisë ekonomike, nga sigurimi i burimeve të financimi, nga prodhimi i konsumi, dhe çdo zgjedhje ka pasoja morale. [163]

163. Më me shumë arsye, në epokën e IA-së e të robotikës, nuk është më e mundur të mbështetemi vetëm te “dora e padukshme” e tregut: [164] politika ka detyrën që të orientojë dinamikën ekonomiko-teknologjike drejt së mirës së përbashkët, duke promovuar punë të dinjitetshme, përfshirje shoqërore dhe një shpërndarje të drejtë të të mirave që sjell inovacioni. Meqenëse shumë vendime ekonomike i tejkalojnë kufijtë e shteteve, nevojitet edhe një bashkëveprim ndërkombëtar që arrin të përcaktojë strategji të përbashkëta, sidomos në favor të vendeve dhe grupeve më vulnerabël, për të promovuar zhvillimin dhe për të tejkaluar varësinë nga ndihma sociale. Logjika që frymëzon këto zgjedhje është ajo e dinjitetit të pamasë të çdo personi, e së mirës së përbashkët dhe e një bote të menduar vërtet për të gjithë. Ndërvlerësia ndërmjet paqes dhe zhvillimit, siç shkroi në mënyrë

¹⁶³ Krh. *ibid.*, 36: AAS 101 (2009), 671-672.

¹⁶⁴ Krh. FRANÇESKU, Nxit. ap. *Evangelii gaudium* (24 nëntor 2013), 204: AAS 105 (2013), 1105-1106.

profetike në vitin 1967 shën Pali VI, [165] sot mund të përditësohet: mirëqenia mund të kontribuojë në ndërtimin dhe forcimin e paqes vetëm nëse është e përhapur, përfshirëse dhe e përballueshme.

164. Në terma konkretë, të orientosh ekonominë drejt dinjitetit do të thotë të marrësh përsipër disa kritere të qëndrueshme veprimi edhe në epokën e IA-së. Para së gjithash, transparencë dhe përgjegjësi: kur të dhënat dhe algoritmet ndikojnë mbi dhënien e kredive, përzgjedhjen e personelit, qasjen në shërbime ose mundësi, është e nevojshme që vendimet të jenë të kuptueshme, të kundërshtueshme dhe të nënshtruara ndaj kontrollit, që personi të mos reduktohet në profil. Së dyti, përfshirje dhe qasje: përfitimet që vijnë nga inovacioni duhet të shoqërohen me investime në kompetenca, infrastruktura dhe shërbime thelbësore, në mënyrë që teknologjia të mos e zgjerojë hendekun ndërmjet atyre që kanë dhe atyre që nuk kanë. Së fundi, masa drejtësie: fiskaliteti, mbrojtjet shoqërore dhe politikat industriale duhet të korrigjojnë çekuilibrat që krijohen nga përqendrimi i pasurisë e i pushtetit në pak duar. Këto kritere nuk janë pengesë për inovacionin: në të vërtetë, e bëjnë atë të jetueshme dhe njerëzore.

¹⁶⁵ Krh. SHËN PALI VI, Let. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), 87: AAS 59 (1967), 299.

Familja dhe të rinjtë: kushtet shoqërore të shpresës

165. Familja është një e mirë shoqërore parësore. E themeluar mbi bashkimin e qëndrueshëm ndërmjet një burri e një gruaje, ajo është mjedisi i parë ku secili zhvillon potencialet e veta, bëhet i vetëdijshëm për dinjitetin e vet dhe mëson format e para të së vërtetës e të së mirës, duke përvetësuar zakone që e përgatisin për jetën shoqërore. [166] Si shoqëri e parë natyrore, e pajisur me të drejta burimore, familja është qeliza themelore dhe e pazëvendësueshme e çdo organizimi bashkësior. [167] Për rrjedhojë, kur projektet politike dhe vendimet e mëdha ekonomike e kufizojnë në një rol anësor ose dytësor, komprometohet rritja autentike e tërë trupit shoqëror. [168]

166. Mirëpo, familja është një e mirë shoqërore e brishtë, që ndikohet menjëherë nga shndërrimet ekonomike dhe teknologjike që po ndryshojnë punën dhe që kërkon mbështetje kulturore, juridike dhe ekonomike. Impakti shkatërrues i papunësisë e i

¹⁶⁶ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. enc. *Centesimus annus* (1 maj 1991), 39: AAS 83 (1991), 841.

¹⁶⁷ Krh. KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 211.

¹⁶⁸ Krh. SHËN GJON PALI II, Let. *Gratissimam sane* (2 shkurt 1994), 17: AAS 86 (1994), 903-906.

pasigurisë mbi indin familjar është i njohur. Në afat të shkurtër mund të duket e leverdishme të ulet kostoja e punës ose të maksimizohet efikasiteti financiar, por në afat të gjatë kjo minon vetë themelet e bashkëjetesës: ndërsa kremtohen sukseset teknologjike, struktura shoqërore gërryhet gradualisht si nga një virus i heshtur.

167. Për të rinjtë, pasiguria në punë është veçanërisht dramatike. Siç kujtojnë Ipeshkvijtë e Shteteve të Bashkuara të Amerikës, puna nuk është vetëm burim të ardhurash, por një sferë vendimtare ku formohet identiteti, ndërthuren miqësitë dhe marrëdhëniet, mësohen përgjegjësi konkrete dhe shoshitet thirrja personale. [169] Kur qasja në punë pengohet nga nivele të larta papunësie, nga sisteme formimi të papërshtatshme ose nga barriera strukturore, shumë të rinj e shohin të bllokuar rrugën e realizimit të tyre njerëzor e profesional. Nevoja për të ndryshuar punë disa herë gjatë jetës kërkon rrugëtime përditësimi dhe rikualifikimi të vazhdueshëm, që brezat e rinj të bëhen të aftë të marrin përsipër, me kompetencë dhe autonomi,

¹⁶⁹ Krh. KONFERENCA E IPESHKVIJVE KATOLIKË TË SHTETEVE TË BASHKUARA, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 nëntor 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.

rreziqet e një konteksti ekonomik të ndryshueshëm dhe shpesh të paparashikueshëm. [170]

168. Prej këtij rrjedh një përgjegjësi e posaçme publike. Shteti ka detyrën të mbështesë veprimtarinë e ndërmarrjeve duke krijuar kushte të favorshme për punësimin, duke promovuar punën aty ku mungon dhe duke e mbrojtur atë në kohë krizash, sepse ajo është një e mirë parësore për familjet dhe për shoqërinë. [171] Në mënyrë të veçantë, në një stinë shndërrimesh të thella teknologjike, nevojitet një krijimtari politike në favor të punës që vendos në qendër familjen dhe brezat e rinj, nëse nuk duam që përparimet ekonomike të përkthehen në forma të reja pasigurie dhe përjashtimi.

169. Mbështetja e familjeve dhe e të rinjve në këtë tranzicion kërkon zgjedhje që e bëjnë të mundshme stabilitetin. Siç u tha më sipër, nevojiten politika pune që favorizojnë vazhdimësinë dhe cilësinë e punësimit, duke luftuar pasigurinë si gjendje normale jete dhe duke promovuar rrugëtime realiste hyrjeje dhe rritjeje profesionale. Së dyti, nevojiten masa që garantojnë ritme njerëzore: pa një ekuilibër mes punës, shërbimeve dhe pushimit, familja dobësohet dhe të rinjtë e kanë të vështirë të piquen në përgjegjësi. Për më tepër, është

¹⁷⁰ Krh. KËSHILLI PAPNOR PËR DREJTËSI DHE PAQE, *Përmbledhje e Doktrinës Shoqërore të Kishës*, 290.

¹⁷¹ Krh. *ibid.*, 214.

vendimtare që të investohet në formim dhe rikualifikim të arritshëm, në mënyrë që lëvizshmëria profesionale e kërkuar nga ekonomia digjitale të mos bëhet një përzgjedhje mizore ndërmjet atyre që mund të përfitësohen dhe atyre që nuk mundën. Së fundi, duhen mbështetur lidhjet shoqërore: rrjete dhe bashkësi edukative që shoqërojnë zgjedhjet e jetës dhe pengojnë që pasiguria të prodhojë vetmi dhe varësi. Kështu, shndërrimi teknologjik mund të përjetohet pa u këputur ajo që e bën një shoqëri gjenerative: aftësia për të ndërtuar të ardhmen.

RUAJTJA E LIRISË KUNDËR VARËSISË DHE SHNDËRRIMIT NË MALL

Varësitë dhe kontrolli shoqëror

170. Pasi shqyrtuam të vërtetën dhe edukimin, punën dhe familjet, duhet të flasim për efektin e revolucionit digjital mbi lirinë njerëzore, duke parë se si duhen përballuar si rreziqet që lidhen me psikologjinë individuale, ashtu edhe dramat e mëdha shoqërore. Nuk duhen nënvlerësuar format më të rafinuara të varësisë që lidhen me ekonominë digjitale të vëmendjes, ku platformat dhe shërbimet janë të projektuara për të kapur kohën dhe shikimin e përdoruesve, duke shfrytëzuar brishtësitë e tyre dhe duke dobësuar lirinë e

brendshme. Kur modelet sipërmarrëse lulëzojnë mbi dobësinë njerëzore, personi trajtohet si mjet e jo si qëllim, dhe ai që i projekton ose i financon këto sisteme merr mbi vete një përgjegjësi morale që nuk mund të shmanget. Është urgjente që të promovohet një përdorim i teknologjive që e forcon lirinë e brendshme: edukimi për përkore digjitale, mbrojtja e të miturve dhe kundërvënia ndaj modeleve që lulëzojnë mbi brishtësinë njerëzore.

171. Një rrezik tjetër, më pak i dukshëm, por jo më pak i rëndë, është ai i kontrollit shoqëror, i mundësuar nga mbledhja masive e të dhënave dhe nga përdorimi i sistemeve algoritmike. Kur çdo gjest lë gjurmë – lëvizje, blerje, marrëdhënie, parapëlqime – krijohet një pushtet i ri: ai për të profilizuar, parashikuar dhe orientuar sjelljet, shpeshherë pa pasur personat vetëdije të plotë për këtë gjë. Nëse këto të dhëna përdoren për të marrë vendime që ndikojnë mbi mundësi konkrete (qasja në kredi, përzgjedhja e personelit, shërbimet), rrezikohet të dëmtohet liria dhe të diskriminohen personat më vulnerabël. Për më tepër, kontrolli nuk kalon vetëm përmes ndalimeve të shprehura qartë, por përmes arkitekturës së shikueshmërisë: ajo që amplifikohet ose bëhet e padukshme, ajo që shpërblehet ose penalizohet, përfundon duke formësuar opinionet dhe zgjedhjet, duke përfutur konformizëm dhe vetëcensurë. Për këtë arsye, liria, në epokën digjitale, nuk është vetëm një

çështje e brendshme: është edhe një çështje publike, që kërkon rregulla të qarta, transparencë, mundësi ankimi dhe kufij në proporcion me përdorimin e teknologjive ndërhyrëse, në mënyrë që teknika të mbetet në shërbim të personit e të mos bëhet formë sundimi mbi ndërgjegjet.

172. Në rrënjë të këtyre problemeve gjendet një mendësi teknokratike dhe posthumaniste, që priret ta konsiderojë personin si objekt të manipulueshëm ose si burim për t' u optimizuar, [172] duke eliminuar gjithçka që vendos kufij ndaj maksimizimit të fitimit: ajo që ka rëndësi është efikasiteti, jo respekti për lirinë dhe dinjitetin njerëzor. Disa rryma posthumaniste arrijnë madje të imagjinojnë qenie njerëzore “të rangut të dytë”, funksionale ndaj interesave të elitave që e perceptojnë veten si superiore: një perspektivë mjaft shqetësuese, aq më tepër kur kombinohet me mjete teknologjike që e zgjerojnë në mënyrë eksponenciale pushtetin e kontrollit e të përzgjedhjes. Edhe disa logjika të futjes në mënyrë strukturore në borxh, që mbajnë popuj të tërë në kushte varësie, zbulojnë të njëjtën mendësi që pranon, në forma të reja, marrëdhënie nënshtrimi të afërta me skllavërinë.

¹⁷² Krh. FRANÇESKU, *Mesazh për kremtimin e Ditës XLVIII Botërore të Paqes* (8 dhjetor 2014), 4: AAS 107 (2015), 70-71.

Të këputen zinxhirët e skllavërive të reja

173. Ky vizion i shtrembëruar mbi personin përkthehet sot në forma të ndryshme skllavërimi që lidhen drejtpërdrejt me ekonominë digjitale. Në botën e IA-së, asgjë nuk është jomateriale ose magjike. Çdo përgjigje që duket e menjëhershme dhe e përsosur vjen nga një zinxhir i gjatë ndërmjetësimesh, nga një rrjet i gjerë burimesh natyrore, infrastrukturash energjetike dhe, mbi të gjitha, personash. Një pjesë e rëndësishme e funksionimit të ekonomisë digjitale mbështetet mbi punën e heshtur të miliona qenieve njerëzore, të angazhuara në veprimtari pak të dukshme por thelbësore: etiketimi i të dhënave, moderimi i përmbajtjeve – shpesh shumë të këqija –, trajnimi i modeleve. Në shumë raste bëhet fjalë për të rinj, kryesisht gra, që punojnë rëndë për shpërblime minimale. Kësaj lodhjeje të padukshme i shtohet ajo, edhe më brutale, e nxjerrjes së burimeve të nevojshme për prodhimin e pajisjeve dhe mikroprocesorëve mbi të cilët mbështetet IA-ja. Në disa rajone të botës, adoleshentë dhe fëmijë punojnë në kushte të rrezikshme duke thërrmuar materiale prej të cilave nxirren elementet e tokave të rralla. Trupat e këtyre njerëzve mbeten të lënduar, të gjymtuar e të konsumuar, vetëm që rrjedha e kalkulimit të mos ndërpritet. Për më tepër, rrjete kriminale përdorin platformat e rrjetit, sistemet e

mesazheve, pagesat anonime dhe teknikat e profilizimit për të rekrutuar, kontrolluar dhe zhvendosur viktima trafikimi, shpeshherë të mitur, duke i shndërruar burra e gra në “të dhëna” për t’u gjurmuar dhe “paketa” për t’u transferuar brenda të njëjtave qarqe digjitale që mbështesin një pjesë të madhe të ekonomisë globale. Ky realitet e thërret thellësisht ndërgjegjen morale të kohës sonë. Nuk mjafton të thirret efikasiteti, as të kremtohen përfitimet e inovacionit, nëse ato ndërtohen mbi një zinxhir shfrytëzimi që mbetet qëllimisht i padukshëm. Nëse një teknologji premton emancipim, por prodhon forma të reja nënshtrimi global, ajo bie ndesh me parimin themelor të dinjitetit të personit.

174. Lufta kundër skllavërive të reja është një provë vendimtare për shoshitjen etike të IA-së e të shndërrimit digjital. Në vazhden e traditës së përruar nga Leoni XIII, Kisha rinovon dënimin e saj të vendosur ndaj çdo forme skllavërie, trafikimi dhe shndërrimi në mall të personave dhe sjell në vëmendje urgjencën e një lëvizjeje të gjerë reflektimi e veprimi që vendos në qendër dinjitetin e patjetërsueshëm të çdo qenieje njerëzore dhe të mirën e përbashkët, si qëllime të shoqërisë dhe si kriteret e çdo zgjedhjeje personale, shoqërore dhe politike. Pa këtë reflektim etik dhe humanizues, pushteti në rritje i sistemeve digjitale rrezikon të na çojë drejt mizorive të reja, jo më pak të turpshme se ato të së kaluarës që sot i dënojmë, ndërsa

vazhdojmë të paraqitemi si shoqëri “të përparuara” e “të qytetëruara”.

175. Trafikimi duhet njohur si një formë bashkëkohore skllavërie dhe si një shkelje e rëndë e dinjitetit njerëzor; të mos reagosh me vendosmëri ose t’i tolerosh në çfarëdo mënyre këto praktika do të thotë, në njëfarë mase, të bëhesh sot bashkëfajtor i fajit të kryer dhe, kur skllavëria përligjej ose heshtej. [173]

176. Në pjekurinë e doktrinës së saj, Kisha ka fituar gradualisht vetëdije mbi rëndësinë e këtyre realiteteve. Është e vërtetë që ngjarjet e së kaluarës nuk mund të gjykohen jashtë kontekstit historik, sikur të gjitha kriteret e pjekura me kalimin e kohës të kishin qenë gjithmonë të disponueshme. Megjithatë, nuk mund të mohojmë ose minimizojmë vonesën me të cilën Kisha dhe shoqëria kanë dënuar plagën e skllavërisë. Nëse në Antikitete dhe në Mesjetë shumë persona e institucione kishtare kishin skllavë, që në kohën moderne Selia Apostolike romake, e nxitur nga kërkesat e sovranëve, ndërhyri disa herë për të rregulluar dhe legjitimuar mënyrat e nënshtrimit dhe, në disa raste, të reduktimit

¹⁷³ Krh. KOMISIONI TEOLOGJIK NDËRKOMBËTAR, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*, Qyteti i Vatikanit 2000, 5.3.

në skllavëri të “jobesimtarëve”. [174] Duhet pritur shekulli XIX për të gjetur një dënim formal, absolut dhe universal të skllavërisë, veçanërisht me Leonin XIII. [175] Kjo gjë përbën një shembull të qartë të rritjes në kuptim, prej anës së Kishës, të të vërtetave të përhershme të Zbulesës që ajo ruan. Edhe pse nuk gjejmë homogjenitet në vetë çështjen – duke e toleruar për një kohë të gjatë skllavërinë dhe duke arritur vetëm më vonë ta dënojë atë në mënyrë absolute –, ekziston një vazhdimësi përgjatë gjithë historisë sa i përket bindjes mbi dinjitetin e çdo qenieje njerëzore, të krijuar në shëmbëllim të Hyjit, edhe pse pa arritur, për tetëmbëdhjetë shekuj, ta shprehte zyrtarisht papajtueshmërinë e plotë të saj me skllavërinë. Bëhet

¹⁷⁴ Kështu në Bulat *Sicut dudum* (13 janar 1435) dhe *Etsi suscepti* (9 janar 1442) të Eugjenit IV, si edhe në Bulat *Dum diversas* (18 qershor 1452) dhe *Romanus Pontifex* (8 janar 1455) të Nikollës V. Presionet politike dhe, nganjëherë, edhe ato ekonomike, iu mbivendosën kërkesave ungjillore. Kështu, ungjillëzimi u përkul ose u keqkuptua shpeshherë sipas ndërhyrjeve të pushteteve tokësore, duke relativizuar papajtueshmërinë e skllavërisë me ndërgjegjen e krishterë.

¹⁷⁵ Krh. LEONI XIII, Let. enc. *In plurimis* (5 maj 1888): *Acta Leonis XIII*, VIII, Romë 1889, 169-192. Duhet marrë parasysh se ende në vitin 1866 *Sanctum Officium* bënte dallimin mes aspekteve të pamoralshme dhe të moralshme të skllavërisë, pa e dënuar atë plotësisht: Romë, Arkivi i Dikasterit për Doktrinën e Fesë, *Istr. 1293: Udhëzim i Sanctum Officium mbi dyshime të ndryshme të Imzot Massaia-s, Vikar Apostolik në vendin e Galla-ve*, prill 1866, përgjigjja ndaj pyetjes nr. 15.

fjalë për një plagë në kujtesën e krishterë ndaj së cilës nuk mund ta çmojmë veten të huaj. [176] Është e pamundur të mos ndiejmë dhimbje të thellë duke menduar për vuajtjen dhe poshtërimin e pamasë që skllavëria ka shkaktuar në kaq shumë persona, në kundërshtim me dinjitetin e tyre të pakufi si persona të dashur pafundësisht nga Zoti. Për këtë arsye, në emër të Kishës, kërkoj sinqerisht falje.

177. Pikërisht për këtë arsye, kujtesa e bashkëfajësive dhe e verbërive të djeshme përballë padrejtësisë së skllavërisë, bëhet për ne një thirrje për vigjilencë: ajo që kemi mësuar duhet të përkthehet në shoshitje dhe përgjegjësi në të tashmen. Nëse nuk duam të kërkojmë falje në të ardhmen pse nuk i kemi qenë besnikë visarit të dinjitetit njerëzor që feja jonë përmban, sot na takon neve që të jemi të drejtpërdrejtë e të vendosur në denoncimin e trafikimit të qenieve njerëzore në shfaqjet e tij të shumta dhe në mbështetjen, hap pas hapi, së bashku me të gjithë ata që angazhohen në këtë fushë, të rrugëtimeve reale të parandalimit, mbrojtjes, çlirimit dhe rehabilitimit.

178. Kolonializmi në ditët tona tregon një fytyrë të paparë. Nuk sundon vetëm trupat, por përvetëson të

¹⁷⁶ Krh. SHËN GJON PALI II, Bula *Incarnationis mysterium* (29 nëntor 1998), 11: AAS 91 (1999), 139-141.

dhënat, duke i shndërruar jetët personale në informacione të shfrytëzueshme. Territore të tëra, sidomos ato me më pak rëndësi gjeopolitike dhe me brishtësi më të madhe strukturore, përshkohen sot nga një logjikë e re e nxjerrjes [së të dhënave]: ajo e flukseve shëndetësore, profileve epidemiologjike, hartave gjenetike dhe të dhënave demografike. Këto janë “tokat e rralla” të reja të pushtetit: informacione jetike që, pasi lidhen ndërmjet tyre, mund të përdoren për të trajnuar modele parashikuese, për të drejtuar strategji investimi, për të paraprirë krizat dhe, mbi të gjitha, për të përzgjedhur kush dhe çfarë ka rëndësi. Ai që zotëron të dhënat shëndetësore të popullatave të tëra, sot të mbledhura shpesh nën shenjën e ndihmës, kërkitimit ose inovacionit, zotëron në të vërtetë një levë strukturore mbi të ardhmen: mund të modelojë nevojat dhe tregjet. Dhe mund të vendosë, para të tjerëve, kujt t’i caktohen barnat, investimet, mbrojtjet. Pikërisht këtu luhet një nga çështjet morale më urgjente të kohës sonë: ta shndërrojmë njohjen e bashkëndarë në të mirë të përbashkët dhe jo në levë sundimi; t’u rikthejmë popujve jo vetëm të dhënat që i përshkruajnë, por edhe mundësinë për të vendosur si do të përdoren ato, nga kush dhe për kë. Përndryshe, epoka digjitale nuk do të jetë post-koloniale, por koloniale nën një formë tjetër.

179. Skllavëritë e reja ushqehen nga zinxhirë ekonomikë dhe infrastruktura digjitale. Prandaj duhet

punuar në disa drejtime: para së gjithash për ta bërë më kërkuese transparencën e zinxhirëve që mbështesin industrinë teknologjike dhe ekonominë digjitale, që asnjë avantazh konkurrues të mos ndërtohet mbi shfrytëzimin e padukshëm. Së dyti, është e nevojshme që ndërmarrjet dhe investitorët të marrin përsipër kritere të qarta verifikimi etik paraprak (*due diligence*), duke përfshirë ndër prioritete mbrojtjen e punëtorëve, kundërshtimin ndaj punës së detyruar dhe ndikimin shoqëror të modeleve sipërmarrëse të bazuara mbi të dhënat. Për më tepër, platformat digjitale duhet të thirren për të bashkëpunuar me përgjegjësi me autoritetet dhe me shoqërinë civile për të penguar që mjetet e komunikimit, pagesës dhe profilizimit të bëhen kanale rekrutimi dhe kontrolli të viktimave. Kur këto zgjedhje bashkohen, mjedisi digjital mund të shndërrohet nga hapësirë grabitjeje në hapësirë mbrojtjeje, parandalimi e promovimi të dinjitetit.

NJË PËRGJEGJËSI E BASHKËNDARË

180. Fushat e ndryshme të shqyrtuara – kërkimi i së vërtetës në jetën publike, edukimi në mjedisin digjital, shndërrimet e punës, brishtësia e familjeve dhe format e reja të skllavërisë – nuk janë dukuri të ndara. Ato shfaqin të njëjtin thelb të çështjes: nëse teknika bëhet kriter absolut, personi rrezikon të trajtohet si e dhënë,

ingranazh ose mall; nëse, përkundrazi, teknika futet brenda një horizonti urtie, ajo mund të bëhet rast rritjeje, drejtësie dhe vëllazërie.

181. Në këtë perspektivë, Doktrina shoqërore e Kishës propozon një përgjegjësi të bashkëndarë. Ajo kërkon që këto procese të qeverisen me largpamësi: nga institucione të afta për të rregulluar pa mbytur e për të mbrojtur pa zënë vendin e të tjerëve; nga ndërmarrje që njohin te puna e te dinjiteti një kriter suksesi; nga organizmat e ndërmjetëm dhe komunitetet edukative që rindërtojnë mirëbesim e lidhje; nga qytetarë që kultivojnë përgjegjësinë, përkorën, shoshitjen dhe ndjenjën e së vërtetës. Vetëm kështu inovacioni do të mund të bëhet vërtet zhvillim njerëzor i gjithanshëm dhe jo faktor përjashtimi e sundimi; dhe vetëm kështu premtimi i përparimit do të mund të njihet si i vërtetë, sepse matet me dinjitetin e pacenueshëm të çdo burri e të çdo gruaje.

KULTURA E PUSHTETIT DHE QYTETËRIMI I DASHURISË

182. Pasi shqyrtoam se si IA-ja po i shndërron disa përmasa të jetës e të shoqërisë, me pasoja të rënda mbi dinjitetin njerëzor, është e nevojshme ta drejtojmë vështrimin drejt një fushe edhe më dramatike: lufta. Këtu çështja nuk ka të bëjë vetëm me efikasitetin e mjeteve të reja, por me rrezikun që teknika, e shkëputur nga etika dhe përgjegjësia, ta bëjë më të shpejtë e jopersonale vendimin mbi jetën dhe vdekjen dhe ta paraqesë përdorimin e forcës si një zgjedhje të menjëhershme e të praktikueshme. Në një botë gjithnjë e më të ndërruar, paqja nuk është një temë ndër të tjerat, por është kusht i së mirës së përbashkët universale dhe një provë e pjekurisë morale të popujve, sidomos të atyre që janë të thirrur në përgjegjësi qeverisëse.

183. Revolucioni digjital po ndryshon gramatikën e konflikteve. Luftës së dukshme i shtohen forma hibride: sulme kibernetike, manipulime informacioni, fushata ndikimi, automatizim i vendimeve strategjike. IA-ja hyn

në këto procese si faktor përshpejtimi, në një kuadër ku shumë teknologji janë në vetvete ambivalente: ajo që lind për të mbrojtur mund të shndërrohet shpejt në mjet sulmi dhe kufiri ndërmjet mbrojtjes e agresionit priret të zbehet. IA-ja mund ta fuqizojë mbrojtjen dhe sigurinë e civilëve, por mund edhe ta ulë prapenjë e përdorimit të forcës, t'i bëjë të paqarta përgjegjësitë, të ushqejë një kulturë ku armiku reduktohet në të dhënë dhe viktimë në “dëm kolateral”. Përballë këtyre shndërrimeve, duhet të kujtojmë parimet e Doktrinë shoqërore – dinjitetin e personit, të mirën e përbashkët, cakun universal të të mirave, subsidiaritetin, solidaritetin, drejtësinë – si kriteret për të gjykuar nëse teknologjitë i shërbejnë vërtet njerëzimit apo e nënshtrojnë atë, dhe t'i konsiderojmë si udhërrëfyese për zgjedhjet tona.

184. Në këtë kapitull synoj, kështu, të vë përballë dy logjika të kundërta, të cilat i kam evokuar tashmë me shembëllesë biblike: nga njëra anë tundimi për të ndërtuar kullën e Babelit, duke u mbështetur te pushteti dhe krenaria; nga ana tjetër durimi për të rindërtuar Jerusalemin, si në kohën e Nehemisë, “pjesë pas pjesë”, duke ruajtur njerëzoren dhe të mirën e përbashkët.

185. Nëse shikojmë dinamikën botërore, njohim gjithnjë e më qartë zgjerimin e një kulture të pushtetit, që përbëhet nga polarizime e dhunë. Babeli modern nuk është vetëm paradigma teknokratike e globalizuar, por

edhe përplasja nga larg ndërmjet imperializmave të kundërt, ndërmjet fuqive që duan të ruajnë primatin e tyre dhe fuqive që synojnë ta arrijnë atë, së bashku me një shumicë konfliktesh vendore. Përveç kësaj, është edhe gara për të zhvilluar teknologji gjithnjë e më të fuqishme ose për të siguruar kontrollin mbi to, sipas një dinamike çnjerëzore që duket se nuk njeh kufij. E megjithatë, krahas këtij devijimi, shohim një pjesë të madhe të njerëzimit që përpiqet të mbetet njerëzor dhe të angazhohet për të ndërtuar qytetin e bashkëjetesës e të paqes. Të gjithë ne, shpeshherë, jemi artizanë të pavetëdijshëm dhe arkitektë jo të bashkuar të tij, të angazhuar me një hov bujar, por pa një vizion të së tërës: është një ndërtim më i ngadaltë, më pak i dukshëm e më pak bujshëm, që pret të kuptohet më mirë e të bashkërendohet më shumë, që të bëhet kështu angazhim i vetëdijshëm dhe i artikuluar i çdo komuniteti, nga familja deri te qeverisja e shteteve dhe marrëdhëniet mes tyre. Pikërisht këtij horizonti angazhimi, këtij kantieri shprese, i japim emrin “qytetërimi i dashurisë”.

QYTETËRIMI I DASHURISË NË EPOKËN DIGJITALE

186. Kur shën Pali VI përdori shprehjen “qytetërimi i dashurisë”, [177] bota ishte e shënuar nga Lufta e Ftohtë, nga gara e armatimeve dhe nga çekuilibra të fortë ekonomike. Në atë kontekst, Kisha tregonte një rrugë alternative kundrejt kundërvënies ideologjike mes sistemeve, duke përfytyruar një rend shoqëror ku drejtësia e dashuria ndërthuren dhe dashuria bëhet parim organizues i jetës ekonomike, politike dhe kulturore. Sot duhet ta rimarrim me forcë këtë vizion: qytetërimi i dashurisë nuk është një utopi naive, por një projekt kërkues. Ai qëndron në përkthimin e dashurisë në struktura drejtësie, në dhënien trajte institucionale vëllazërisë dhe në vlerësimin e tjetrit – qoftë person apo popull – si aleat të domosdoshëm për ndërtimin e së mirës së përbashkët. Siç na ka kujtuar Enciklika *Fratelli tutti*, vetëm kjo dashuri shoqërore, që arrin të bëhet kulturë dhe normë, mund të përftojë një rend ndërkombëtar të qëndrueshëm, duke e shndërruar bashkëjetesën nga një bashkekzistencë të thjeshtë e të armatosur në bashkësi me një cak të përbashkët. [178]

¹⁷⁷ Krh. SHËN PALI VI, *Regina caeli* (17 maj 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Qyteti i Vatikanit 1971, 506.

¹⁷⁸ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 183: AAS 112 (2020), 1033-1034.

187. Sot, në kontekstin e kthesës digjitale, kjo intuitë shfaqet edhe më vendimtare. Rrjetet digjitale, ekonomia e globalizuar dhe zhvillimi i IA-së krijojnë lidhje gjithnjë e më të dendura, duke ndërlidhur në kohë reale vendimet që merren në një vend me efektet që ato prodhojnë gjetkë. Prandaj mbeten ende aktuale fjalët e Koncilit II të Vatikanit mbi ndërvarësinë në rritje ndërmjet popujve: e mira e përbashkët merr gjithnjë e më shumë një përmasë universale, me të drejta dhe detyra që kanë të bëjnë me mbarë familjen njerëzore. [179] Projekti i qytetërimit të dashurisë merr këtu detyrën vendimtare për ta shndërruar këtë ndërvarësi të pësuar në një solidaritet të dëshiruar e të zgjedhur. Ky është kriteri për të orientuar proceset teknologjike: nuk mjafton që IA-ja të na bëjë më efikasë ose më të lidhur; ajo duhet të shërbejë për të ndërtuar atë familje njerëzore universale, me të drejta e detyra të bashkëndara, ku afërsia digjitale bëhet rast real takimi dhe kujdesi të ndërsjellë.

KULTURA E PUSHTETIT

188. Në kohët që po jetojmë po forcohet një kulturë e pushtetit, në të cilën disponueshmëria e mjeteve dhe

¹⁷⁹ Krh. KONCILI II I VATIKANIT, Kusht. bar. *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966), 1046-1047.

aftësia për të sunduar prirën të diktojnë agjendën dhe kriteret e vendimit, duke e shtyrë në sfond të mirën e përbashkët të njerëzimit dhe duke e reduktuar dramën konkrete të popujve në luftë në një faktor dytësor përballë interesave strategjike. Kjo kulturë e pushtetit depërton në shoqëri, ndryshon marrëdhëniet dhe sjelljet, zgjerohet duke normalizuar luftën, duke ndjekur një fuqi ushtarake gjithnjë e më të madhe, duke përfutur nga kriza e multilateralizmit dhe duke ushqyer një realizëm të rremë, që përsërit se alternativat nuk ekzistojnë.

Normalizimi i luftës

189. Në vitin 1965 jehonte fuqishëm klithja e shën Palit VI përpara Asamblesë së OKB-së: «Kurrë më luftë, kurrë më luftë!». [180] Duhet të pranojmë se, pavarësisht dëshirave dhe shpalljeve për paqe, gjashtëdhjetë vitet e fundit janë përshkruar nga konflikte me një egërsi tronditëse, që shpesh kanë përfshirë masivisht popullsitë civile, duke shkaktuar viktima të pafajshme, valë refugjatësh, destabilizim shoqëror dhe plagë afatgjata. Megjithatë, në ligjërimin publik, ishte e zakonshme bindja se lufta duhej të mbetej një *extrema*

¹⁸⁰ SHËN PALI VI, *Fjalim drejtuar Asamblesë së 20-të të Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara* (4 tetor 1965): AAS 57 (1965), 881.

ratio, e rrethuar nga kufij etikë dhe juridikë të rreptë dhe, sidoqoftë, nga një horizont politik i orientuar drejt paqes. Duke ndjekur zhvillimet e ndodhura në periudhën ndërmjet dy luftërave, pas Luftës së Dytë Botërore kishte ndodhur një kthesë: paqja ishte vendosur në qendër të rendit ndërkombëtar, siç dëshmon veçanërisht *Karta e Kombeve të Bashkuara*, që synon «të shpëtojë brezat e ardhshëm nga kamxhiku i luftës»; [181] shumë Kushtetuta kombëtare, në të njëjtën vijë, e kishin kufizuar përdorimin e armëve në raste ekstreme dhe të përcaktuara rreptësisht. Edhe gjatë Luftës së Ftohtë, megjithëse në prani konfliktesh të rënda, mbetej vetëdija se duhej shmangur me çdo kusht një konflikt i ri botëror.

190. Sot, përkundrazi, jemi dëshmitarë të një ndryshimi të vërtetë paradigme në ligjërimin publik dhe në zgjedhjet për riarmatim, me një rehabilitim shqetësues të luftës si mjet i politikës ndërkombëtare, ndërkohë që po gërryhen pikërisht ato kritere etike që e kishin kufizuar përdorimin e saj. Konflikte rajonale që zvarriten në kohë, përshkallëzime tensionesh dhe kërcënime të ndërsjella janë bërë pothuajse të zakonshme dhe rishfaqen forma konfliktesh për zgjerim territorial që mendohej se ishin tejkaluar. Opinioni

¹⁸¹ ORGANIZATA E KOMBEVE TË BASHKUARA, *Karta e Kombeve të Bashkuara*. (26 qershor 1945), *Preambulë*.

publik orientohet gradualisht dhe është mësuar me rrëfime mediatike polarizuese, shpesh të amplifikuara nga algoritme që favorizojnë përplasjen dhe kundërvënien.

191. Jemi gjithashtu dëshmitarë të humbjes shqetësuese të kujtesës historike. Zbehja e dëshmisë së drejtpërdrejtë të *Shoah*-ut dhe e dy luftërave botërore lehtëson rishkrimin selektiv ose të shtrembëruar të së kaluarës, në një klimë ku lajmet e rreme dhe manipulimet narrative errësojnë mësimet e nxjerra. Pa një kujtesë të gjallë të tmerreve të luftës, vendimet politike rrezikojnë të merren mbi bazën e llogaritjeve të forcës, pa një vizion mbi pasojat afatgjata.

192. Gjithë kësaj i shtohet një element i ri e vendimtar: përmasa mediatike dhe digjitale. Rrjetet e komunikimit, mjediset informative të fragmentuara dhe algoritmet që shpërblejnë përplasjen mund të amplifikojnë polarizimin dhe mllëfin, të përshpejtojnë propagandën dhe ta bëjnë më të vështirë shohitjen e përbashkët. Kështu lufta jo vetëm bëhet, por përgatitet edhe kulturalisht përmes rrëfimeve thjeshtëzuese, logjikave mik-armik, disinformimit dhe frikës. Kur kujtesa historike zbehet dhe kriteret etike, që mbrojnë civilët dhe më të brishtët, dobësohen, paraqitja e dhunës si diçka e nevojshme bëhet më e lehtë, e pashmangshme ose madje “e pastër”. Pikërisht në këtë klimë, njerëzimi

po rrëshqet drejt kulturës së dhunshme të pushtetit, ku paqja nuk duket më si një detyrë për t’u marrë përsipër, por si një interval i pasigurt ndërmjet konflikteve. Sot është më e rëndësishme se kurrë të ripërsëritet tejkalimi i teorisë së “luftës së drejtë”, që thirret shumë shpesh për të justifikuar çfarëdo lufte, duke mbetur e vlefshme e drejta për vetëmbrojtje legjitime, në kuptimin më të ngushtë të saj. [182] Njerëzimi ka mjete shumë më efikase e më të afta për të promovuar jetën njerëzore në përballimin e konflikteve, si dialogu, diplomacia, falja. Përdorimi i forcës, i dhunës dhe i armëve dëshmon një varfëri marrëdhënore që sjell gjithmonë pasoja katastrofike mbi popullsitë civile.

Forca pa kufij

193. Një element vendimtar i panoramës së sotme është rritja e industrisë ushtarake, që është bërë sektor

¹⁸² Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 258: AAS 112 (2020), 1061: «Në fakt, në dekadat e fundit të gjitha luftërat kanë pretenduar se kanë një “përligje”». *Katekizmi i Kishës Katolike* flet për mundësinë e një *mbrojtjeje* legjitime përmes forcës ushtarake, me kushtin që të dëshmohet se ekzistojnë disa “kushte të rrepta të legjitimitetit moral”. Megjithatë, bihet lehtë në një interpretim tepër të gjerë të kësaj të drejte të mundshme. Kështu, synohen të përligjen në mënyrë të padrejtë edhe sulme “parandaluese” ose veprime luftarake që vështirë të mos sjellin me vete “të këqija dhe çrregullime më të rënda se e keqja që duhet eliminuar”»; krh. *Katekizmi i Kishës Katolike*, 2309.

kyç në ekonominë e disa vendeve. Lidhja e ngushtë mes interesave ekonomike, aparateve ushtarake dhe vendimeve politike, përfton një “komb të armatosur”, ku lufta shfaqet pothuajse si vazhdim natyror i politikës dhe tregu i armëve bëhet motor autonom i zgjedhjeve luftarake. Nuk mund t’i shpërfillim interesat e mëdha ekonomike që qëndrojnë prapa luftës. Industritë e armatimeve dhe vendet që furnizojnë armë nxjerrin fitim nga një treg që lulëzon pikërisht falë konflikteve. Në këtë kuptim, ekziston edhe një logjikë ekonomike që kontribuon në ushqyerjen e tensioneve në rajone të ndryshme të botës.

194. Arsenalet ushtarake po marrin një vëmendje të re. Në të kaluarën, njohja e kërcënimit të armëve, të afta për të shkatërruar mbarë njerëzimin, kishte favorizuar rrugë çtensionimi dhe negociata për çarmatim. Fatkeqësisht kemi dalë nga ky horizont dhe evolucioni i arsenaleve bërthamore – përfshirë perspektivën e përdorimeve “taktike” – e bën përdorimin e këtyre armëve të duket si një mundësi gjithnjë e më pak e largët. Në këtë kontekst, hyrja në fuqi në vitin 2021 e *Traktatit për ndalimin e armëve bërthamore*, i mbështetur nga mbi shtatëdhjetë vende, përfaqëson një shenjë të rëndësishme, por rrezikon të mbetet kryesisht simbolik, sepse fuqitë kryesore bërthamore nuk i bashkohen atij. Kësisoj, është përhapur bindja, e gabuar, se frikësimi përmes armëve bërthamore është kusht i

domosdoshëm sigurie. Kjo gjë ka pasur si rrjedhojë nxitjen e një gare të re dhe pak të kontrollueshme për armatime, që është shoqëruar nga zhbërja progresive e marrëveshjeve për reduktimin e armëve bërthamore dhe nga zhvillimi i mjeteve “shumë të zvogëluara”, që e bëjnë më të lehtë të mendohet se përdorimi i tyre është një mundësi e praktikueshme.

195. E njëjta logjikë vihet re edhe në konfliktet konvencionale: forca ushtarake, dobësia e nismave diplomatike dhe kompleksiteti i interesave në çështje, favorizojnë konflikte që priren të bëhen kronike, me një kosto shumë të lartë njerëzore e mjedisore. Është shumë më e lehtë ta nisësh një luftë sesa ta ndalosh atë, e megjithatë reflektimi mbi parandalimin e konflikteve mbetet dramatikisht marginal.

196. Skena bëhet edhe më e paqëndrueshme nga prania e aktorëve të rinj të armatosur – grupe xhihadiste, milici private, rrjete kriminale – që shënojnë fundin e monopolit shtetëror të forcës. Shpesh këta subjekte ndërthurin motive ideologjike të paqarta me interesa ekonomike shumë konkrete, duke e shndërruar luftën në një mënyrë të vërtetë jetese për breza të tërë të rinjsh e fëmijësh: objektivi nuk është më një fitore përfundimtare, por përjetësimi i konfliktit si burim pushteti e fitimi.

Armët dhe IA-ja

197. Me këtë skenar lidhet zhvillimi i pandërprerë i sistemeve të armëve dhe, në mënyrë të veçantë, i armëve të lidhura me IA-në. Selia e Shenjtë ka vërejtur së fundmi se lehtësia, gjithnjë në rritje, me të cilën sistemet e armëve me autonomi operative mund të përdoren, e bën luftën më “të praktikueshme” dhe më pak të nënshtruar ndaj kontrollit njerëzor, duke kundërshtuar parimin se përdorimi i forcës së armatosur duhet të ndodhë si mjeti i fundit në rastin e vetëmbrojtjes legjitime. [183] Për këtë arsye, zhvillimi dhe përdorimi i IA-së në fushën ushtarake duhet t’u nënshtrohen kufizimeve etike më rigorozë, në respekt të dinjitetit njerëzor e të shenjtërisë së jetës, duke shmangur një garë armatimesh. [184]

198. Ndonjëherë flitet për “agjentë moralë artificialë”, sikur një makinë të mund të garantonte, me më shumë koherencë se një qenie njerëzore, dallimin ndërmjet së mirës dhe së keqes. Por gjykimi moral nuk mund të reduktohet në një llogaritje: ai nënkupton ndërgjegjen, përgjegjësinë personale dhe njohjen e

¹⁸³ Krh. DIKASTERI PËR DOKTRINËN E FESË – DIKASTERI PËR KULTURËN DHE EDUKIMIN, Notë *Antiqua et nova*, (14 janar 2025), 99: AAS 117 (2025), 202-203.

¹⁸⁴ Krh. *ibid.*, 103: AAS 117 (2025), 204.

tjetrit si person. Prandaj nuk është e lejueshme që t'u besohen sistemeve artificiale vendime vdekjeprurëse ose gjithësesi të pakthyeshme. Nuk ekziston algoritëm që mund ta bëjë luftën moralisht të pranueshme. IA-ja nuk ia heq konfliktit karakterin e tij thelbësisht çnjerëzor: ajo vetëm mund ta bëjë më të shpejtë dhe më jopersonal, duke ulur prapësin e përdorimit të dhunës dhe duke e shndërruar mbrojtjen në parashikim operacional, me viktimat të reduktuara në të dhëna. Kështu, ajo na mëson me idenë se dhuna është e pashmangshme dhe duhet vetëm të optimizohet. Prandaj është me rëndësi tejet të madhe që të përfshihen vlerat dhe gjykimi i matur në programimin e sistemeve artificiale që ndërtojmë, të cilat mund të kontribuojnë në një ekosistem moral ku qeniet njerëzore gjenden në kondita më të mira për të dëgjuar ndërgjegjen e tyre dhe ku modelet e IA-së vendosin kufij të përshtatshëm.

199. Nuk mjafton të thirret në mënyrë të përgjithshme etika: duhet të tregohen kritere konkrete shoshitjeje. I pari ka të bëjë me përgjegjësinë personale. Kur vendimi për të goditur automatizohet ose bëhet i paqartë, rritet rreziku i shmangies së përgjegjësisë. Për këtë arsye, zinxhiri i përgjegjësisë duhet të mbetet i identifikueshëm dhe i verifikueshëm: ai që projektton, ai që trajnon, ai që autorizon, ai që përdor duhet të mund të japë llogari për zgjedhjet e veta. Kriteri i dytë ka të bëjë me kohën e gjykitimit moral. IA-ja priret t'i ngjeshë

kohët e vendimarrjes; mirëpo, në luftë, vendimet e pakthyeshme nuk mund të kenë si kritere supreme shpejtësinë dhe efikasitetin. Kriteri i tretë është dallimi dhe mbrojtja e civilëve. Çdo teknologji që e bën më të lehtë goditjen pa parë fytyrën e tjetrit e ul prapun moral të konfliktit. Përzgjedhja e shënjestrave dhe përdorimi i forcës nuk mund të ngatërrojnë luftëtarët me jo-luftëtarët, as të shpërfillin ndikimin mbi popullsitë e pambrojtura.

200. Prej këtyre kritereve rrjedhin disa kërkesa të pamënjanueshme. Para së gjithash, për çdo sistem të përdorur në fushën ushtarake duhet të garantohet gjurmueshmëria dhe mundësia për të rindërtuar vendimet, që përgjegjësitë dhe fajet eventuale të mos treten “në makinë”. Së dyti, zgjedhja për të përdorur forcë vdekjeprurëse nuk mund t’u delegohet proceseve opake ose të automatizuara, por duhet të mbetet nën një kontroll njerëzor efektiv, të vetëdijshëm e të përgjegjshëm. Së fundi, është e nevojshme të vendosen rregulla të bashkëndara, edhe në nivel ndërkombëtar, që frenojnë garën e armatimeve teknologjike dhe sigurojnë një mbrojtje të posaçme për civilët dhe infrastrukturat thelbësore për mbijetesën e tyre.

Kriza e multilateralizmit

201. Kultura e pushtetit buron edhe nga kriza e sistemit multilateral. Institucionet e lindura për të ruajtur idenë e një fati të përbashkët të popujve dhe të një të mire të përbashkët botërore, duken të dobësuar, jo vetëm për shkak të kufijve strukturorë, por sepse shpesh mungon një vullnet i përbashkët për t'i mbështetur, reformuar e për t'ua njohur autoritetin e tyre moral. Në vend që të përparojmë, po bëjmë hapa prapa në krahasim me kthesën historike të Nëntëqindës. Pas vitit 1989, rënia në Evropë e regjimeve komuniste u shoqërua me një globalizim kryesisht ekonomik, pa një arkitekturë të përshtatshme politike në gjendje për të mbështetur dialogun dhe paqen. Iu besua pothuajse verbërisht aftësisë së tregjeve për të prodhuar mirëqenie, demokraci e stabilitet, ndërsa në të vërtetë globalizimi nuk ka përftuar automatikisht unitet dhe paqe, por ka nxitur reagime fundamentaliste, identitare dhe nacionaliste. Rezultati është larg një multilateralizmi autentik: duket më tepër si një multipolarizëm i çrregullt dhe konfliktual, ku mbizotëron mosbesimi ndaj tjetrit.

202. Rishfaqet tundimi për ta ndërtuar identitetin kolektiv kundër një armiku, duke ushqyer narrativa ku secili paraqitet si viktimë e legjitimuar për hakmarrje. Thjeshtimi në skema – “së pari unë”, “mik-armik”, “ne-

ju” – lehtëson vendime shpesh të papërgjegjshme, që minojnë besimin e ndërsjellë ndërmjet kombeve. Forca e së drejtës ndërkombëtare zëvendësohet kështu nga e ashtuquajtura “e drejta e më të fortit”, dhe mjetet e saj – nga gjykatat kompetente për krimet e luftës deri te gjykatat e thirrura për të zgjidhur mosmarrëveshjet ndërmjet shteteve – shpesh anashkalohen ose dobësohen, me pasoja shkatërruese mbi kulturën politike dhe bashkëjetesën. [185]

203. Në këtë kontekst, ndërtimi i paqes ka kaluar në plan të dytë: bashkëveprimi për zhvillim, çarmatimi, parandalimi i konflikteve dhe ndërtimi i besimit të ndërsjellë lihen mënjane në emër të logjikave të pushtetit. Kështu dobësohen edhe arritjet e së drejtës humanitare: parimi i proporcionalitetit në përgjigjen ndaj agresioneve, mbrojtja e mundësisë për të siguruar ujë, ushqim dhe të mira thelbësore, respekti për jetën e civilëve e të fëmijëve trajtohen si reminishencë e së kaluarës.

¹⁸⁵ Krh. *Audiençë për pjesëmarrësit në Asamblenë Plenare të Takimit të Veprave për Ndihmën ndaj Kishave Lindore (ROACO)* (26 qershor 2025): AAS 117 (2025), 847-849.

Një realizëm i supozuar politik

204. Jetojmë në një kohë verbërie të madhe shpirtërore dhe kulturore. Një pragmatizëm i rremë fton që të priten rrënjët e kujtesës, sikur të mund të inaugurohej një lloj “krijimi i ri” i shkëputur nga e kaluara; edhe ai që kujton parime të mëdha morale mund të bjerë në këtë nihilizëm historik, duke u mashtruar se mizoritë e shekullit XX nuk mund të përsëriten më. Në të vërtetë, të njëjtat dinamika rishfaqen në forma të reja. Duket se po imponohet sërish logjika e ekuilibrit të armatosur dhe e frikësimit. Mirëpo, ndryshe nga skenari bipolar i Luftës së Ftohtë, sot shumimi i aktorëve dhe i fronteve të konfliktit e bën këtë logjikë gjithnjë e më të brishtë. Konfliktualiteti i skajshëm shtyn drejt luftërave asimetrike dhe “hibride”, të luftuara edhe në terrenin ekonomik, financiar e informatik, me përdorimin e disinformimit dhe fushatave që ushqejnë frikën për të ndikuar opinionin publik. Në shumë vende, edhe në Jugun global, rritja e shpenzimeve ushtarake paraqitet si përgjigjja e vetme ndaj një të ardhmeje të pasigurt ose ndaj kërcënimeve të perceptuara, ndërsa kostoja reale bie mbi më të varfrit, të cilët shohin t’u pakësohen burimet e destinuara për shëndetësinë, arsimin dhe shërbimet shoqërore.

205. Në themel të gjithë kësaj qëndron një “realizëm” i rremë, që mbështet jo vetëm mbi logjikën

tashmë të përhapur të forcës, por edhe mbi një bindje kulturore e antropologjike, sikur lufta të ishte në mënyrë të pashmangshme pjesë e natyrës njerëzore. Gjithmonë kështu ka qenë, thuhet, përveç disa ndërprerjeve të shkurtra, dhe kështu do të jetë gjithmonë! Prandaj problemi nuk është më paqja, e cila nuk shihet si pikë referimi në horizontin ndërkombëtar, por si dhe kur të veprohet ushtarakisht, ndërsa pohohet se do të ishte e papërgjegjshme të mos përgatitesh për përplasje. Në fakt, ajo që është vërtet e papërgjegjshme është *Realpolitik*-u, kjo formë e “realizmit” politik, që mbjell në ndërgjegje e në kulturë dorëzimin përballë një lufte të pashmangshme dhe paqen e dialogun i cilëson si qëndrime utopike ose irracionale, që shpërfillin rreziqet në çështje. Përkundër kësaj, paqja nuk është një shpresë naive e as vetëm mungesë lufte: ajo është fryt, kurdoherë i mundshëm, i drejtësisë e i dashurisë.

206. Në këtë klimë, nihilizmi dhe pragmatizmi përfundojnë duke u ndërthurur e duke normalizuar gabime tejet të rënda: ekstremizmat fetarë dhe fanatizmat identitarë bashkohen në një absolutizëm ekonomik të paarsyeshëm, ndërsa politika i qaset me lehtësi disinformimit, talljes së kundërshtarit dhe ndërtimit sistematik të asaj që përçjell frikë e mllef. Kështu, ndryshmëria e tjetrit përjetohet gjithnjë e më shumë si kërcënim, duke ushqyer dëshirën për zotërim, vullnetin për sundim, ambiciet hegjemonike, abuzimet

me pushtetin dhe frikën ndaj asaj që përbën dallim; në këtë mënyrë përgatitet një terren ku mund të marrin formë, pothuajse pa e vënë re, konflikte të reja. [186]

207. Ky është terren pjellor për luftëra të reja, ndoshta edhe më të rrezikshme se ato të së kaluarës, sepse prirjen të humbin çdo kufi etik. Ajo që dikur konsiderohej e papranueshme sot mund të vihet në zbatim pothuajse pa hezitim, ndërsa reagimi ndërkombëtar përshtatet sipas leverdisë së qeverive më shumë sesa sipas peshës objektive të fakteve. Tani, vendimet duket se udhëhiqen pothuajse vetëm nga llogaritje ekonomike, që mbrohen përmes iluzioneve mediatike, euforive artificiale dhe “ëndrrave” që në mënyrë të pashmangshme thyhen, duke përfutur zhgënjim e dhunë të re. Kur njeriu bindet se asgjë nuk është përnjëmend e vërtetë dhe se “parimet” nuk janë veçse një mbështjellëse boshe, fitili i shpërthimeve të reja të intolerancës dhe agresivitetit ndizet në vetë zemrën e personave.

208. Në këtë skenar, pyetja mbi garancitë reale kundër një dhune të re mbetet e hapur. Kur një kulturë normalizon dhe justifikon konfliktin, i hapë rrugë një devijimi të rrezikshëm: çka sot duket e pamendueshme

¹⁸⁶ Krh. FRANÇESKU, *Mesazhi për Ditën LIII Botërore të Paqes* (8 dhjetor 2019): AAS 112 (2020), 54-61.

nesër mund të bëhet e pranueshme në bazë të llogaritjeve të dobisë ose të sigurisë. Në vende të shënuara nga tensione të mëdha shoqërore, nuk mund ta përjashtojmë mundësinë që dikush të shkojë deri aty sa ta konsiderojë konfliktin e armatosur si një mënyrë efikase për të larguar vëmendjen nga problemet e brendshme dhe si mjet cinik për menaxhimin e vështirësive.

209. Një përgjegjësi e veçantë rëndon mbi ata që veprojnë në botën e kërkimit shkencor. Të gjithë protagonistët e kësaj fushe – shkencëtarë, sipërmarrës, investitorë, autoritete akademike, politikanë e të tjerë – janë të thirrur që të punojnë me një logjikë transparence dhe përgjegjësie, duke e mbajtur të gjallë vetëdijen mbi kuadrin e gjerë ku vendosen përparimet teknologjike në të cilat kontribuojnë, përfshirë ato të lidhura me IA-në. Kur kufizohemi të shohim vetëm sektorin tonë, gënjehemi duke menduar se po kryejmë një detyrë moralisht neutrale dhe shmangim pyetjet mbi qëllimet fundore që orientojnë eksperimente të caktuara: kështu rrezikohet të bashkëpunohet, ndoshta pa e dashur diçka të tillë, në projekte të errëta që ushqejnë forma të reja dhune, manipulimi e sundimi.

TË NDËRTOJMË QYTETËRIMIN E DASHURISË

210. Ndërtimi i një bote në gjendje lufte të përhershme është një e keqe dhe duhet quajtur me emrin e vet. Kjo mënyrë për të përshkruar realitetin që jetojmë mund të duket e zymtë ose pesimiste, por mendoj se është një denoncim i nevojshëm. Megjithatë, perspektiva e krishterë nuk mbaron me denoncimin e së keqes. Ne e shohim historinë në dritën e të Kryqëzuarit të Ngjallur, të cilit Ati i ka dhënë «çdo pushtet në qiell e në tokë» (Mt 28,18). Nuk e interpretojmë të tashmen si një fat të mbyllur, por si një fushë të hapur për kthimin personal dhe kolektiv. Dhe besojmë në forcën e Mbretërisë, që zhvillohet nga vogëlsia e një kokrre sinapi, si një farë që, si të mbillet, mbin dhe rritet (krh. Mk 4,26-32). Ndërsa gjendemi të rrethuar nga zhurma e konfuzionit, e mira rritet në heshtje nga toka. Me fjalët e profetit: «Ja, po bëj një gjë të re: tani po lind! A s'po e shihni?» (Is 43,19).

211. Një lexim i vëmendshëm i historisë e konfirmon këtë gjë. Edhe në netët më të errëta, Zoti zgjon burra e gra të cilët janë të aftë për të mos u dorëzuar e për të ngulmuar në të mirën: persona që mbrojnë të brishtët dhe hapin shtigje pajtimi. Përkujtimi i shenjtërve dhe i të drejtëve, i ndërtuesve të paqes shpesh të harruar, tregon se hiri nuk e zhduk konfliktin me një gjest magjik, por përfton një qëndresë vepruese ndaj së keqes

dhe një krijimtari befasuese në të mirën. Të krishterët i shohin errësirat dhe i quajnë me emër, por nuk mbeten duke i kundruar: ata njohin dritën dhe e dinë se errësira nuk e ka pranuar e nuk mund ta mposhtë atë (krh. *Gjn* 1,5). Për këtë arsye, ata i shërbejnë së mirës edhe aty ku duket se dhimbja ka fjalën e fundit, të mbështetur nga një shpresë teologale që i dhuron realitetit një horizont e një drejtim.

Të gjithë mund të bëjmë pjesën tonë

212. Mirëpo, në këtë pikë, përvидhet një tundim i hollë: të mendojmë se problemet janë tepër të mëdha e ne tepër të vegjël, dhe se, për këtë arsye, zgjedhjet tona nuk ndryshojnë asgjë. Është një formë elegante dorëzimi, shpesh i maskuar si realizëm. Sigurisht, jo të gjithë kanë të njëjtin pushtet për të ndikuar mbi realitetin: ka nga ata që qeverisin, që marrin vendime për investime, që drejtojnë institucione, që bëjnë kërkime, që edukojnë, që informojnë, që prodhojnë; dhe ka nga ata që duket se kanë vetëm jetën e tyre të përditshme. E megjithatë, askush nuk është pa përgjegjësi. Secili ka një fushë të vetën veprimi dhe pikërisht aty – jo gjetiu – është i thirrur që të zgjedhë nëse do të ushqejë logjikën e forcës (qoftë edhe vetëm me indiferencë, cinizëm, gënjeshtëri, urrejtje), apo do të

ruajë logjikën e paqes (me të vërtetën, maturinë, afërsinë, kujdesin).

213. Një shkrimtar katolik i Nëntëqindës, John Ronald Reuel Tolkien, përmes gojës së njërit prej personazheve të romanit të tij, e ka përshkruar përgjegjësinë tonë kështu: «Nuk na takon neve të sundojmë mbi të gjitha dallgët e botës; detyra jonë është të bëjmë çfarë mundemi për shpëtimin e viteve në të cilat jetojmë, duke çrrënjosur të keqen nga fushat që njohim, me qëllim që t'u lëmë atyre që do të vijnë pas një tokë të shëndetshme e të pastër për ta kultivuar». [187] Qytetërimi i dashurisë nuk lind nga një gjest i vetëm dhe spektakolar, por nga një shumë besnikëri të vogla dhe këmbëngulëse, që i bëjnë ballë çnjerëzimit. Për këtë arsye ia vlen të ndalemi dhe të shqyrtojmë disa aspekte të mënyrës se si secili, në fushën e vet, mund të bashkëpunojë në ndërtimin e tij. Pa pretenduar ta shteroj temën, propozoj pesë pista përgjegjësie të përditshme dhe publike: çarmatosjen e fjalëve, ndërtimin e paqes në drejtësi, marrjen përsipër të vështirimit të viktimave, kultivimin e një realizmi të shëndoshë, rigjallërimit e dialogut dhe të multilateralizmit.

¹⁸⁷ J.R.R. TOLKIEN, *The Lord of the Rings. Part III: The Return of the King*, New York 1965, 190.

Çarmatosja e fjalëve

214. Kontributi i parë që mund të japim për një qytetërim më njerëzor është të kemi kujdes ndaj fjalëve tona. «T’i çarmatosim fjalët dhe do të kontribuojmë në çarmatosjen e Tokës». [188] Pushteti i fjalëve është i jashtëzakonshëm dhe e përjetojmë në komunikimin e përditshëm, kur dikush na thotë diçka që ndryshon gjendjen tonë shpirtërore, për mirë ose për keq. «Paqja fillon nga secili prej nesh: nga mënyra si i shikojmë të tjerët, si i dëgjojmë të tjerët, si flasim për të tjerët; dhe, në këtë kuptim, mënyra se si komunikojmë është me rëndësi themelore: duhet t’i themi “jo” luftës së fjalëve dhe të imazheve, duhet ta refuzojmë paradigmen e luftës». [189] Ndaj, të gjithë duhet të bëjmë një shqyrtim të ndërgegjes mbi fjalët që përdorim, mbi paragjykimet me të cilat janë të ngarkuara dhe mbi agresivitetin që ato mbartin, në mënyrë të hapur ose të tërthortë. Kemi një mundësi reale për të kontribuar në të mirën sa herë që themi të vërtetën, japim një këshillë të urtë, mbështesim atë që ka nevojë për ngushëllim, denoncojmë një padrejtësi, i japim zë atij që nuk ka zë.

¹⁸⁸ *Fjalim drejtuar operatorëve të komunikacionit* (12 maj 2025): AAS 117 (2025), 682.

¹⁸⁹ *Ibid.*

Të ndërtojmë paqen në drejtësi

215. Të gjithë, në çdo nivel, mund të kontribuojmë për themelin e paqes, që është drejtësia. Njëmend, ne nuk kërkojmë çfarëdo paqeje, një mungesë konflikti me çfarëdo kostoje, por atë paqe të vërtetë që lind nga drejtësia. «Ekziston një lidhje e ngushtë ndërmjet drejtësisë së secilit dhe paqes së të gjithëve». [190] Duke komentuar vargun e psalmit «drejtësia e paqja do të merren ngrykë» (*Ps* 85,11b), shën Augustini shkruan: «Nuk ka njeri që të mos e dëshirojë paqen, mirëpo, jo të gjithë janë të gatshëm të praktikojnë drejtësinë. [...] Por kryeji veprat e drejtësisë: duke mbajtur parasysh se drejtësia dhe paqja përqafohen, nuk janë në kundërshtim. Pse dëshiron të viresh në kundërshtim me drejtësinë? Ja, për shembull, drejtësia të thotë mos vidh, por ti nuk e dëgjon; mos thyej kurorën, dhe bën sikur nuk dëgjon; mos ua bëj të tjerëve atë që nuk do të doje ta pësoje vetë; mos thuaj për të afërmin gjëra që nuk do të doje të thuheshin për ty. [...] A dëshiron, pra, ta arrish paqen? Praktiko drejtësinë!». [191] Të mos lodhemi, prandaj, duke kërkuar drejtësinë!

¹⁹⁰ SHËN GJON PALI II, *Mesazh për Ditën e 31-të Botërore të Paqes* (1 janar 1998), 1: AAS 90 (1998), 147.

¹⁹¹ SHËN AUGUSTINI, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12: CCL 39, Turnhout 1956, 1172-1173.

Të marrim përsipër vështrimin e viktimave

216. Ka situata në të cilat, për të mbetur njerëzorë, duhet të lëmë mënjanë hezitimet dhe të marrim qëndrim. Ka konflikte ndaj të cilave nuk është e drejtë të mbetemi neutral dhe nuk mjafton të mendojmë se “nuk jemi bashkëfajtorë”. [192] Kur gjendemi përballë bombardimeve mbi civilë, sulmeve kundër spitaleve, shkollave ose infrastrukturave jetike, dhunës që godet fëmijët, gjendemi përballë skandaleve që plagosin vetë njerëzimin. Për këtë arsye nuk mund të mbetemi në nivelin e analizave abstrakte. Siç ka kujtuar Papa Françesku, duhet “ta prekim mishin” e atij që vuan: [193] të shikojmë fytyrat, të dëgjojmë historitë, të njohim plagët. Ngjarjet e dhimbshme kanë nevojë si për histori ashtu edhe për kujtesë: e para për të treguar faktet, e dyta për të dëshmuar përvojat e jetuara.

217. T’i japësh hapësirë, në informacion e në edukim, vështrimit dhe zërit të viktimave na ndihmon për t’u bërë vërtet të vetëdijsëm për humnerën e së keqes që përmban lufta dhe, në përgjithësi, çdo dhunë; për të mos e pranuar si normale logjikën e konfliktit; për të mos e kthyer shikimin diku tjetër kur ndodh një fyerje

¹⁹² Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Dilexit nos* (24 tetor 2024), 22: AAS 116 (2024), 1375-1376.

¹⁹³ Krh. ID., Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 115: AAS 112 (2020), 1008-1009.

ndaj dinjitetit njerëzor; dhe për t'ua kthyer dinjitetin e të qenit të njohur e të dëgjuar personave të goditur. [194] Vëmendja ndaj këtyre zërave ushqen bindjen se, përtej pakicave të dhunshme, njerëzimi nuk e dëshiron luftën. Kisha mund të jetë në mënyrë të veçantë një vend i memories së gjallë të viktimave. Siç kujtonte shën Pali VI, ajo ndien detyrën për ta bërë të vetin si zërin e të vdekurve gjatë luftërave të kaluara ashtu edhe atë të të gjallëve që ende mbajnë plagët e tyre, që klithma e tyre të bëhet thirrje për paqe e harmoni dhe jo prelud i konflikteve të reja. [195]

Të kultivojmë një realizëm të shëndoshë

218. Kemi nevojë për një realizëm të shëndoshë, që shmang si idealizmin politik, ashtu edhe cinizmin. Ekziston, në të vërtetë, një idealizëm që, për të shpëtuar vizionin e vet mbi botën, përzgjedh faktet, i lakon, i riemërton dhe përfundon duke banuar në një realitet të ndërtuar sipas masës së bindjeve të veta. Ekziston, nga ana tjetër, edhe një realizëm i degraduar që e ngatërron konstatimin me dorëzimin: meqenëse forca sundon, arrin në përfundimin se ajo duhet të sundojë. Realizmi

¹⁹⁴ Krh. *ibid.*, 261: AAS 112 (2020), 1062.

¹⁹⁵ Krh. SHËN PALI VI, *Fjalim drejtuar Asamblesë së 20-të të Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara* (4 tetor 1965): AAS 57 (1965), 878-879.

autentik nuk heq dorë nga ndryshimi i botës: ai fillon duke parë me qartësi interesat, frikën, lidhjet dhe dinamikat e forcës, pikërisht për të llogaritur se çfarë është e mundur të arrihet dhe me cilat masa. Nuk e redukton politikën në moralitet, por as nuk ia dorëzon dhunës: kërkon rrugë të zbatueshme që paqja të jetë më shumë se një fjalë, domethënë institucione të besueshme, garanci të verifikueshme, negociata të durueshme, parandalim konfliktesh dhe mbrojtje të civilëve.

Rigjallërimi i dialogut

219. Për të ndërtuar qytetërimin e dashurisë duhet të ushtrojmë dialogun. Ai është mjeti kryesor i bashkëjetesës ndërmjet personave e ndërmjet popujve dhe është alternativa ndaj konfliktit të hapur. Këtë e kujtonte tashmë Piu XII në prag të Luftës së Dytë Botërore, kur pohonte se me paqen nuk humbet asgjë, ndërsa me luftën mund të humbet gjithçka, dhe se njerëzit duhet të kthehen e të flasin me njëri-tjetrin, sepse një ballafaqim i singertë e këmbëngulës hap gjithmonë mundësinë e një zgjidhjeje të ndershme. [196]

¹⁹⁶ Krh. PIU XII, *Radiomessaggio* “Un’ora grave” (24 gusht 1939): AAS 31 (1939), 334.

220. Dialogu është një përmasë e zakonshme e jetës njerëzore dhe nuk ka të bëjë vetëm me marrëdhëniet ndërmjet shteteve. Bëhet fjalë për të fituar një prirje që ndërton lidhje vëllazërie, që përbëhen nga dëgjimi, vështirime të sinqerta, kohë e kushtuar, madje edhe kohë “e humbur” së bashku. Sepse, nëse bëjmë përvojë me takimin autentik me tjetrin, me të ndryshmin, me të huajin, me migrantin, bëhet shumë më e vështirë edhe vetëm ta imagjinosh luftën.

221. Në nivel politik, është urgjente të kalohet nga “kultura e pushtetit” në një “kulturë të vërtetë të negociatës”, ku dialogu dhe marrëdhëniet diplomatike bëhen rruga e zakonshme për përballimin e konflikteve, siç dëshironte Giorgio La Pira: «Metoda e luftës duhet zëvendësuar me metodën e paqes: me metodën e negociatës, të takimit, të kërkimit të pikave të përbashkëta; domethënë, me një metodë përnjëmend njerëzore!». [197] Vetëdija për një fat të përbashkët të popujve kërkon që kultura e negociatës të bëhet gjithnjë e më shumë një angazhim i bashkëndarë, politik e kulturor, i aftë për ta larguar gradualisht njerëzimin nga spiralja e dhunës.

¹⁹⁷ G. LA PIRA, *Riflessioni sul Concilio*. Discorso del Sindaco di Firenze Prof. Giorgio La Pira alle «Guides de France» (Roma, 4 shtator 1962), Firenze 1962, 6.

222. Atyre që kanë nderin dhe barrën e qeverisjes do të doja t’u përsëris disa fjalë që kam thënë në fillim të Pontifikatit tim: «Popujt duan paqen dhe unë, me zemër në dorë, u them përgjegjësve të popujve: të takohemi, të dialogojmë, të negociojmë! Lufta nuk është kurrë e pashmangshme, armët mund dhe duhet të heshtin, sepse nuk i zgjidhin problemet por i shtojnë ato; sepse do të hyjë në histori ai që mbjell paqe, jo ai që korr viktima; sepse të tjerët nuk janë para së gjithash armiq, por qenie njerëzore: jo të këqij për t’u urreyer, por persona me të cilët duhet folur. T’u qëndrojmë larg vizioneve manikeiste tipike të rrëfimeve të dhunshme, që e ndajnë botën në të mirë e të këqij». [198]

223. Duke refuzuar logjikën e dhunës, dialogu ndërmjet feve ka një rol vendimtar, sepse në zemër të rrugëtimeve të mëdha shpirtërore gjendet një mesazh paqeje. [199] Ai që përdor emrin e Hyjit për të legjitimuar terrorizmin, dhunën ose luftën, e tradhton fytyrën e Tij: të luftosh në emër të fesë do të thotë, në të vërtetë, të godasësh vetë fenë. [200] “Fryma e Asizit”, e

¹⁹⁸ *Fjalim drejtuar pjesëmarrësve në Jubileun e Kishave Lindore* (14 maj 2025): AAS 117 (2025), 686.

¹⁹⁹ Krh. FRANÇESKU, Let. enc. *Fratelli tutti* (3 tetor 2020), 271: AAS 112 (2020), 1066.

²⁰⁰ Krh. ID., *Thirrje për paqe në Asizi me rastin e Ditës Botërore të Lutjes për Paqen*, “Etje për paqe. Religjionet dhe kulturat në dialog” (20 shtator 2016): AAS 108 (2016), 1124.

nxitur nga shën Gjon Pali II dhe e vazhduar në angazhimin e Papa Françeskut – për shembull në dialogun me Imamin e Madh të al-Azhar-it –, tregon se besimtarët mund të rikthehen te burimet më autentike të traditave të tyre shpirtërore, ku nuk ka vend për urrejtjen e veshur me shenjtëri.

Domosdoshmëria e diplomacisë dhe e multilateralizmit

224. Në marrëdhëniet ndërkombëtare, dialogu është mjeti i pazëvendësueshëm i diplomacisë për të parandaluar konfliktet e për të rikthyer lidhjet e mirëbesimit. Përballë komunikimeve impulsive, retorikave agresive dhe logjikave të pushtetit që shënojnë kohën tonë, «thirrja e diplomacisë është të favorizojë dialogun me të gjithë, përfshirë edhe bashkëbiseduesit që konsiderohen më “të vështirë” ose që nuk do të njiheshin si të legjitimuar për të negociuar», [201] duke përdorur deri në fund përvujtërinë dhe durimin për të rilidhur fijet më të holla të vullnetit të mirë mes palëve në konflikt, me qëllim që të nisë një proces paqëtimi.

225. Edhe hapësira kibernetike është bërë terren përballjeje: sulmet informatike, manipulimi i të

²⁰¹ ID., *Fjalim urimi për Vitin e Ri drejtuar Trupit Diplomatik pranë Selisë së Shenjtë* (9 janar 2025): AAS 117 (2025), 110.

dhënave, fushatat e ndikimit të orkestruara me ndihmën e IA-së mund të destabilizojnë vende të tëra edhe para se të arrihet në një përplasje të hapur ushtarake. Në këtë fushë, pastaj, atribuimi i përgjegjësive është shpesh i pasigurt: kur nuk është e qartë kush ka goditur, rritet rreziku i reagimeve joproporcionale, gabimeve në vlerësim dhe spiraleve të përshkallëzimit. Për këtë arsye nevojitet një diplomaci e aftë për të vepruar edhe në këtë mjedis të ri, duke negociuar rregulla të bashkëndara mbi përdorimin e teknologjive digjitale, duke mbrojtur civilët dhe më të cënueshmit nga forma dhune të padukshme, por jo më pak reale.

226. Organizatat ndërkombëtare, veçanërisht OKB-ja, mbeten mjete thelbësore për të promovuar një qytetërim të dashurisë, duke mbështetur dialogun ndërmjet kombeve, zgjidhjen paqësore të konflikteve, zhvillimin e gjithanshëm të popujve, mbrojtjen e personave më të cënueshëm, çarmatimin dhe kujdesin për krijimin. Përmes këtyre instancave, bashkësia ndërkombëtare mund të përpiqet për të zvogëluar pabarazitë, për të mbrojtur të drejtat e refugjatëve e të pakicave, për të orientuar drejt promovimit njerëzor burime që shkojnë për armatime dhe për të mbrojtur Shtëpinë e përbashkët. Selia e Shenjtë e mbështet dhe e shoqëron këtë angazhim, duke njohur gjithashtu se dobësia aktuale e OKB-së dhe e sistemit politik ndërkombëtar zbulon nevojën për reforma të thella: nuk

bëhet fjalë vetëm për korrigjime teknike, sepse kriza e bindjeve dhe e vlerave prek edhe themelet etike të jetës së kombeve dhe e bën më të vështirë orientimin e multilateralizmit drejt së mirës së vërtetë të përbashkët. [202]

227. Në kontekstin ndërkombëtar, diplomacia e Selisë së Shenjtë e merr parimin ungjillor të mëshirës si kriter konkret të veprimit politik. Është një nga mënyrat me të cilat Selia e Shenjtë vihet në shërbim të njerëzimit, duke u bërë thirrje ndërgjegjeve drejt dashurisë dhe së vërtetës, duke mbrojtur dinjitetin e çdo personi dhe duke u bërë zëri i të varfërve, i migrantëve dhe i viktimave të luftërave. Në këtë mënyrë, diplomacia papnore shpreh karakterin katolik të Kishës dhe kontribuon në ndërtimin e një qytetërimi të dashurisë ku edhe teknologjitë e reja orientohen drejt së mirës së përbashkët.

Të lutemi e të shpresojmë

228. Këto pista angazhimi mbështeten nga lutja dhe, vetë lutja, ushqehet prej tyre. Për ne, në të vërtetë, paqja para së gjithash «vjen nga Hyji, Hyji që na do të gjithëve

²⁰² Krh. ID., *Fjalim drejtuar pjesëmarrësve në sesionin XXXVIII të FAO-s. (20 qershor 2013): AAS 105 (2013), 616-617.*

pa kushte». [203] Ajo është një dhuratë që Jezusi ua ka dorëzuar dishepujve të vet ditën e Pashkës: «Paqja qoftë me ju! Kjo është paqja e Krishtit të Ngjallur, një paqe e çarmatosur dhe çarmatosëse, e përvujtë dhe këmbëngulëse». [204] Me këto fjalë e kam përshëndetur Kishën dhe botën ditën e zgjedhjes sime në Selinë e Pjetrit dhe dëshiroj t'i përsëris për t'i ftuar të gjithë që ta kërkojnë këtë dhuratë. Të mos lodhemi duke u lutur për paqen e duke u angazhuar për ta realizuar atë në marrëdhëniet tona e në shoqëri.

²⁰³ *Bekimi i parë "Urbi et Orbi"* (8 maj 2025): AAS 117 (2025), 660.

²⁰⁴ *Ibid.*

PËRFUNDIM

229. «Secili t'ia vërë mendjen si ndërton» (1 Kor 3,10): janë fjalët e shën Palit, me të cilat nxit të krishterët e Korintit që ta ruajnë unitetin. Shumë të dashur vëllezër e motra, kemi shqyrtuar mbi botën që po ndërtojmë, duke pyetur veten se çfarë do të thotë të ruash personin njerëzor në kohën e inteligjencës artificiale. Në fund të këtij rrugëtimi, dëshiroj t'ju dorëzoj një program jete të krishterë, të përqendruar te thelbësorja dhe njëherazi angazhues, me të cilin ta përshkojmë këtë ndryshim epoke në dritën e Ungjillit. Është një rrugëtim që lind nga soditja e planit të Hyjit, jeton unitetin kishtar duke u ushqyer nga Fjala dhe Eukaristia, ndërton një botë në të mirën dhe lutet së bashku me të Lumen Mari.

Fjala u bë mish

230. Në një botë të përshkuar nga kaq shumë manovra që synojnë të pushtojnë tregje dhe hapësira ndikimi, shpesh të veshura me retorika qetësuese dhe ndërtime ideologjike joshëse, zemra jonë ndien nevojën për të zbuluar një plan tjetër, të urtë dhe dashamirës, të

ngjashëm me atë që Maria sodit në *Magnificat*, kur shpall se mëshira e Hyjit shtrihet prej breznie në brezni mbi ata që e druajnë. [205] Ky plan mëshire e përshkon historinë edhe sot, brenda ndryshimeve më të shpejta e më shqetësuese të shënuara nga algoritmet dhe rrjetet globale, dhe bëhet busull për një jetë ungjillore në epokën digjitale.

231. Në qendër qëndron misteri i Mishërimit: Fjala u bë mish dhe ngriti tendën e vet në mesin tonë. Mishi i Birit, i varfër dhe i cënueshëm, kujton mishin e shumë vëllezërve dhe motrave të zhveshur nga dinjiteti i tyre dhe pa zë; [206] dhe përmes kësaj afërsie dhurata e paqes hyn në botë në mënyrë paradoksale: si pushtet për t'u bërë bij të Hyjit, që zgjohet kur lejojmë të prekemi nga loti i të vegjëlve, nga brishtësia e të moshuarve, nga heshtja e viktimave, nga lodhja e atyre që luftojnë kundër së keqes që nuk do të donin ta kryenin. [207] Në këtë mish të plagosur e të dashur, Ati na dëfton njerëzoren e vërtetë të një jete që përmbushet në hapje dhe bashkim, deri aty sa të na bëjë të dëshirojmë që

²⁰⁵ Krh. *Homeli në Mbrëmësoret e Para të së Kremtes së Marisë, Nënës së Hyjit* (31 dhjetor 2025): *Osservatore Romano*, 2 janar 2026, 1-2.

²⁰⁶ Krh. *Homeli në Meshën e Ditës të së Kremtes së Lindjes së Zotit* (25 dhjetor 2025): *Osservatore Romano*, 27 dhjetor 2025, 3.

²⁰⁷ Krh. *ibid.*

vullneti i Tij të realizohet si në qiell ashtu edhe në tokë.
[208]

232. Në premtimet e transhumanizmit dhe të disa rrymave posthumaniste, që synojnë një njerëzim të fuqizuar dhe pothuajse të çmishëruar, ne shquajmë një dëshirë që na përket të gjithëve: nevojën për një jetë më të plotë, më pak të ekspozuar ndaj brishtësisë dhe vuajtjes. Megjithatë, Mishërimi hap një udhë tjetër. Ndërsa ideologji të vjetra e të reja e shtyjnë njeriun drejt tejkalimit teknik të kufirit dhe ngritjes mbi të tjerët për të afirmuar një sundim, misteri i Birit të Hyjit që hyn në gjendjen tonë, tregon një lëvizje të kundërt: Hyji i gjallë zbret në historinë tonë për të na çliruar nga çdo skllavëri, [209] merr mbi vete dobësinë tonë dhe e shndërron atë në vend shpëtimi. Nuk ka asnjë çast ose gjendje të njerëzores që të mos jetë e denjë për Hyjin: «Sipas mësimet të fesë sonë, ne kemi dhe adhurojmë, në misteret tona, një Hyj që lind në grazhd, një Hyj që jeton dhe udhëton në Jude, një Hyj që vdes në kryq, një Hyj të vdekur që prehet në varr». [210] Kështu, e ardhmja e

²⁰⁸ Krh. *Angelus në të Kremten e Dëftimit të Zotit* (6 janar 2026): *Osservatore Romano*, 7 janar 2026, 3.

²⁰⁹ Krh. *Homeli në Meshën e natës së së Kremtes së Lindjes së Zotit* (24 dhjetor 2025): *Osservatore Romano*, 27 dhjetor 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.

njerëzimit e gjen kriterin e vet në aftësinë për ta pranuar këtë mënyrë hyjnore të afërsisë, të bashkëndarjes së peshës së botës, të shndërrimit të marrëdhënieve nga brenda tyre. «O mrekulli [...] njeriu është Hyj dhe ky Hyj Njeri kalon nëpër të gjitha ato shkallë, duron të gjitha ato gjendje dhe i fisnikëron, i shenjtëron, i hyjnizon në vetvete!». [211] Ajo që e shpëton njeriun është dashuria hyjnore që zbret deri në pikën më të brishtë të historisë së tij dhe e ripërtërin nga thellësia.

233. Për këtë arsye, si besimtar mes besimtarëve, ju ftoj të soditni në fytyrën e Birit një *njerëzim madhështor* që ndriçon edhe kohën e IA-së. Në Krishtin kuptojmë se njeriu është i thirrur që të jetë bashkëpunëtor në veprën e krijimit, e jo spektator i dorëzuar i proceseve teknologjike që kufizojnë lirinë dhe përgjegjësinë e tij. [212] Dinjiteti që Shpirti Shenjt gdhend në secilin prej nesh, njihet edhe në aftësinë për të reflektuar në mënyrë kritike, për të zgjedhur e për të dashur dhuratisht, për të hyrë në marrëdhënie autentike. Asnjë sistem llogaritës, sado i sofistikuar, nuk lind një zemër që dhurohet, as një ndërgjegje që shohit të mirën. Edhe kur makinat shkëlqejnë në efikasitet, qendra e historisë mbetet një

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Krh. Fjalim në Konferencën “Artificial Intelligence and Care of Our Common Home” (5 dhjetor 2025): *Osservatore Romano*, 5 dhjetor 2025, 2.

fytyrë njerëzore që kërkon të shihet. Kjo fytyrë njerëzore është plotësia drejt së cilës ecën historia. Është misteri i të qenit nën kryesinë e Krishtit, siguria se Ati ka vendosur t'i bashkojë në Krishtin, Krye i vetëm, të gjitha gjërat, ato të qiellit e ato të tokës (krh. Ef 1,10). Në këtë plan, asgjë nga ajo që është përnjëmend njerëzore nuk do të humbasë, por gjithçka do të pastrohet e do të bashkohet në Atë që mbledh çdo fragment jete, çdo lot e çdo arritje autentike njerëzore për t'i shpëtuar nga asgjëja dhe për t'ia dorëzuar Atit si të shëlbuar.

Një trup i vetëm në Krishtin

234. Përshpirtëria për të cilën kemi nevojë është një përshpirtëri eukaristike, domethënë një përshpirtëri e unitetit kishtar në dashuri. Mishërimi dhe Pashka zbulojnë Hyjin që hyn në gjendjen tonë njerëzore dhe e shndërron atë në dhurim të vetvetes. Kjo dhuratë mbetet e pranishme dhe vepruese në Eukaristi, në të cilën Zoti jep vetveten dhe mbledh Kishën, në mënyrë që flija e Tij të bëhet parim uniteti e burim jete të re. Nga ky bashkim lind edhe solidariteti i krishterë, sepse «bashkimi me Krishtin është njëkohësisht bashkim me

të gjithë ata të cilëve Ai u dhurohet». [213] Siç ua shpjegon shën Augustini të krishterëve të rinj të Kishës së tij, buka e vera mbi altar janë sakramenti i unitetit të besimtarëve në Krishtin: «Ajo që shihet ka një pamje materiale, ajo që kuptohet prodhon një efekt shpirtëror. Nëse do që të kuptosh [misterin] e trupit të Krishtit, dëgjo Apostullin që u thotë besimtarëve: *Ju jeni trupi i Krishtit dhe gjymtyrët e tij* (1 Kor 12,27). Nëse ju, pra, jeni trupi dhe gjymtyrët e Krishtit, mbi tryezën e Zotit është vendosur misteri juaj: merrni misterin tuaj. Asaj që jeni i përgjigjeni: *Amen*, dhe duke u përgjigjur e nënshkruani. Njëmend, ty të thuhet: *Trupi i Krishtit*, dhe ti përgjigjesh: *Amen*. Ji gjymtyrë e trupit të Krishtit, që *Amen*-i yt të jetë i vërtetë». [214]

235. “Amen”-i që themi në liturgji, Trupi që hamë e Gjaku që pimë, i japin formë krejt jetës sonë. Eukaristia «është takimi krejtësisht personal me Zotin dhe, megjithatë, nuk është kurrë vetëm një akt devotshmërie individuale». [215] Në të shfaqet, në mënyrë të dukshme, se ne «jemi Kisha e Krishtit, jemi gjymtyrët e Tij, trupi i Tij. Jemi vëllezër e motra në Të. Dhe në

²¹³ BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Deus caritas est* (25 dhjetor 2005), 14: AAS 98 (2006), 228.

²¹⁴ SHËN AUGUSTINI, *Sermones*, 272: *In die Pentecostes ad infantes de sacramento*: PL 38, Paris 1865, col. 1247.

²¹⁵ BENEDIKTI XVI, *Homelia në Meshën “Në Darkën e Zotit”* (21 prill 2011): AAS 103 (2011), 321.

Krishtin, edhe pse jemi shumë dhe të ndryshëm, jemi një gjë e vetme: “*In Illo uno unum*”». [216] Eukaristia na hap ndaj drejtësisë dhe bashkëndarjes, me një vëmendje parapëlqyese ndaj atyre që mbajnë barrën e varfërisë e të marginalizimit. E ndërsa rrjetet e reja ekonomike dhe teknologjike mund të përftojnë përjashtim, izolim e varësi, Kisha, e ushqyer nga Eukaristia, është e thirrur që të bëjë të dukshme një masë tjetër, duke ruajtur lidhjet, duke u bërë zë i atyre që janë të padukshëm dhe duke orientuar proceset drejt dinjitetit të personave.

Kantieri i kohës sonë

236. Përshpirtëria që dëshiroj të dorëzoj është ajo e “arkitektit të urtë” që, i gjallëruar nga shpresa e Mbretërisë së Hyjit, angazhohet për të ndërtuar një botë në të mirën (krh. 1 Kor 3,10). Siç kam shkruar në fillim të këtij reflektimi, [217] sot të ndërtuarit tonë duhet të ketë si themel marrëdhënien me Hyjin, si rregull pranimin e kufirit njerëzor si realitet natyror e pozitiv, si stil bashkëpërgjegjësinë dhe gjuhën ungjillore. Në fund të këtij udhëtimi, projekti i një qytetërimi të dashurisë përvijohet më qartë dhe kantieri duket tashmë i hapur,

²¹⁶ Fjalim drejtuar Kuries Romake për urimet e Krishtlindjes (22 dhjetor 2025): *Osservatore Romano*, 22 dhjetor 2025, 6-7.

²¹⁷ Krh. *supra*, nr. 11-14.

sidomos falë shumë gurëve të gjallë të bashkuar fort me Krishtin, gurin e këndit (krh. 1 Pjt 2,4-6). Në këtë vepër jemi të thirrur që të marrim një rol aktiv, pa u strehuar në spiritualizëm ose në botët tona të vogla: duhet të jemi besnikë ndaj së vërtetës, të investojmë në edukim, të kujdesemi për marrëdhëniet, ta duam drejtësinë dhe paqen.

237. T'i qëndrojmë besnikë së vërtetës! Duke jetuar të zhytur në rrjedha të pandërprera informacioni, opinionesh dhe imazhesh, e dimë sa e lehtë është të orientohen vendimet dhe parapëlqimet përmes algoritmeve gjithnjë e më të rafinuara. [218] Në këtë skenar është e rëndësishme të ruajmë një zemër që e do të vërtetën, që dëshiron atë që është e drejtë më shumë se përmbajtjet më tërheqëse, që kërkon urtinë më shumë se ndikimin e menjëhershëm. E vërteta që nuk duhet të humbasim është ajo mbi Hyjin e mbi njeriun, ashtu si Krishti na i ka zbuluar. Duhet ta braktisim një vizion individualist dhe teknik mbi njeriun, sikur realiteti të ishte thjesht materie për t'u modeluar sipas interesave egoiste, si individuale ashtu edhe grupore. [219] Ndaj, të kultivojmë atë që Papa Françesku e ka quajtur një

²¹⁸ Krh. *Fjalim në Konferencën "The Dignity of Children and Adolescents in the Age of Artificial Intelligence"* (13 nëntor 2025): *Osservatore Romano*, 13 nëntor 2025, 3.

²¹⁹ Krh. BENEDIKTI XVI, Let. enc. *Caritas in veritate* (29 qershor 2009), 34: AAS 101 (2009), 668-670.

«antropocentrizëm i vendosur [në kontekst]», [220] që e njeh qenien njerëzore si krijesë të futur në një rrjet marrëdhëniesh me gjallesat e tjera dhe me mbarë krijimin. Besnikëria ndaj së vërtetës kërkon integrimin e mundësive të ofruara nga teknika në një rrugëtim urtie që ruan së bashku dinjitetin e çdo personi dhe të ardhmen e Shtëpisë sonë të përbashkët.

238. Të investojmë në edukim, që fillon nga vetja jonë! Të gjithë kemi nevojë të formohemi për ta jetuar digjitalen në mënyrë njerëzore, si pjesë përbërëse të edukimit për fenë e për jetën e mirë të Ungjillit. Duhet të edukohemi për ta konsideruar botën digjitale si një kontinent të ri për t'u ungjillëzuar, që kërkon misionarë bujarë e të pjekur në fe. Në mënyrë të veçantë, nevojiten të rritur që e rizbulojnë thirrjen e tyre si artizanë të edukimit, të gatshëm për një punë të përditshme, të durueshme, të mbështetur nga aleanca të gjera e të bashkëndara edukative. Shoqërimi i fëmijëve dhe i të rinjve në përdorimin e teknologjive si hapësirë marrëdhënieje të përgjegjshme, duke i ndihmuar që të njohin rreziqet dhe të zgjedhin atë që e rrit lirinë e brendshme, përfaqëson sot një formë konkrete dashurie dhe mbrojtjeje të dinjitetit të tyre. Edukimi i brezave të rinj për të besuar se zhvillimi i teknologjive nuk ndjek

²²⁰ FRANÇESKU, Nxit. ap. *Laudate Deum* (4 tetor 2023), 67: AAS 115 (2023), 1059.

një rrugë të pashmangshme, por mund të orientohej nga përgjegjësia personale dhe kolektive, përbën një nga shërbesat më të çmuara ndaj së mirës së përbashkët.

239. T'i përkujdesim marrëdhëniet! Në një epokë që priret të përshpejtojë e të fragmentojë gjithçka, mishi njerëzor vazhdon të kërkojë të njihet e të përkujdeset nga duar të afta për butësi, nga mendje të vëmendshme dhe nga fjalë të mira. Kultura digjitale i shumëfishon lidhjet dhe ofron mundësi të reja takimi; megjithatë, zemra njerëzore ruan një nevojë të pazëvendësueshme për afërsi. Ju ftoj që të ruani vende e kohë ku prania fizike mbetet vendimtare: tryeza e përbashkët, bashkësia e krishterë që mblidhet, vizita tek ata që janë vetëm, shërbimi ndaj të varfërve. Janë shenja të një njerëzimi që vazhdon të besojë se çdo trup është tempull i Shpirtit dhe shtëpi e Hyjit, dhe pikërisht kjo aleancë ndërmjet lavdisë dhe brishtësisë bëhet kriter për të vlerësuar modelet antropologjike të propozuara nga kultura e sotme.

240. Ta duam drejtësinë dhe paqen! Të njëjtat teknologji që lehtësojnë komunikimin dhe qasjen në burime, mund të mbështesin modele që shfrytëzojnë ata që janë më të cenueshëm, ushqejnë skllavëri të reja, e shndërrojnë konfliktin në rast përfitimi. Çdo zgjedhje teknike ose ekonomike bëhet vend shoshitjeje shpirtërore, rast për të verifikuar nëse përparimet e IA-

së çelin hapësira drejtësie dhe pjesëmarrjeje apo përqendrojnë pasuri dhe pushtet në duart e pak vetëve. Ju ftoj t'i shikoni me kthjelltësi hallkat e prodhimit digjital, kushtet e punës të fshehura pas pajisjeve tona, mekanizmat që përfitojnë nga manipulimi e lufta dhe, njëkohësisht, të kërkon rrugë konkrete për të rritur paanshmërinë, pjesëmarrjen dhe kujdesin për krijimin. Shpresa që kumtojmë vjen nga qielli «për të përfutur, këtu poshtë, një histori të re»: pikërisht për këtë arsye ai që beson angazhohet që, në vend të pabarazive, të gjejë vend një drejtësi më e madhe dhe që «në vend të industrisë së luftës të afirmohet artizanati i paqes». [221]

241. Duke parë nga e nesërmja, dëshiroj të rikujtoj figurën e Nehemisë, të cilin në fillim të këtij udhëtimi e kemi zgjedhur si shoqërues dhe figurë udhëheqëse. Nehemia dëgjon klithmën e një qyteti të lënduar, e sjell atë dhimbje në lutje, shoshit para Hyjit, kërkon ndihmë, merr lejen për t'u nisur, organizon punën, përballet me rezistenca të brendshme e të jashtme dhe, tullë pas tulle, rindërton bashkë me popullin muret e Jerusalemit. Në të njoh një shëmbëlltyrë të ndritur të thirrjes sonë për të qenë, në kohën e shndërrimit digjital, jo spektatorë të dorëzuar para çarjeve shoqërore dhe kulturore, jo thjesht

²²¹ Krh. *Angelus në të Kremten e Dëftimit të Zotit* (6 janar 2026): *Osservatore Romano*, 7 janar 2026, 3.

komentues të rrënojave, por gra e burra që hyjnë në kantieret e historisë – laboratorë kërkimi, ndërmarrje teknologjike, shkolla, media, institucione, bashkësi vendore – për të ngritur përsëri atë që është rrëzuar dhe për të mbrojtur çka është e ekspozuar. Ashtu si Nehemia, edhe ne jemi të thirrur që të bashkojmë dëgjimin e guximin, lutjen e përgjegjësinë, që qyteti i njerëzve të bëhet më i jetueshëm, edhe kur logjikat teknokratike dhe interesat e pjesshme duket se mbizotërojnë.

242. Shëmbëllesa e rindërtimit të Jerusalemit kujton premtimin e Besëlidhjes së Re, të qytetit të shenjtë që, para së gjithash, na jepet si dhuratë. Në Zbulesë, Jerusalemi i ri zbret drejt nesh si dhuratë për mbarë popullin e Hyjit, «i stolisur porsì nusja e përgatitur për fatin e vet» (Zb 21,2). Muret e Jerusalemit nuk janë më fortifikime mbrojtëse, por stolitë e çmuara të Nuses së Qengjit. Dyert e tij, që Nehemia i ruante me kaq kujdes, mbeten përherë të hapura për të gjitha kombet. Prania e Hyjit u jep të gjithëve dritë e jetë. Qyteti është një Eden i ri, me ujin e tij të gjallë që u dhurohet të eturve dhe me pemën e jetës, gjethet e së cilës «janë barna shërimi për popuj» (Zb 22,2). Në pritje të përmbushjes së tij, ky vizion qëndron para nesh si një nxitje, një thirrje për të tejkaluar ndasitë tona dhe për të punuar së bashku: kjo është rruga e Jezu Krishtit, dje, sot e përgjithmonë.

Kënga e shpresës: Magnificat

243. Pika e katërt e këtij programi jete të krishterë, pas fesë që sodit planin e dashurisë së Atit, dashurisë që na bashkon në një trup të vetëm kishtar, shpresës që mbështet veprimin tonë në botë, është lutja. Kënga e Marisë e shoqëron angazhimin tonë. Përballë Elizabetës që i kumton se është bërë nëna e Zotit, Maria shpërthen në një himn lavdi e gëzimi: shpirti i saj madhëron Zotin dhe brohoret në Hyjin shpëtimtarin e saj, sepse Ai ka zgjedhur për planin e vet të shpëtimit një vajzë të re, të varfër, të vogël. Papritur, Maria e sheh mbarë historinë me sytë e këtij zbulimi. Asgjë nuk ka ndryshuar përreth saj: gjendja socio-politike e epokës së saj mbetet e njëjtë, me romakët që sundojnë tokën e saj e me popullin e saj të përçarë e të poshtëruar. E megjithatë, gjithçka ka ndryshuar brenda saj, dhe kjo gjë i lejon që të shohë të padukshmen. Hyji e ka treguar *tashmë* fuqinë e krahut të vet, i ka hedhur poshtë *tashmë* krenarët, i ka rrëzuar të pushtetshmit, i ka lartësuar të përvujtët, i ka mbushur me të mira ata që s’kishin ç’të hanë e të pasurit i nisi duarthatë. Ai e ka ndihmuar *tashmë* Izraelin, shërbëtorin e vet. Hyji «rreshtohet në anën e atyre që janë të fundit. Plani i Tij është shpeshherë i fshehur nën terrenin opak të ngjarjeve njerëzore, ku shihet të triumfojnë “krenarët,

të pushtetshmit e të pasurit”. E megjithatë, forca e tij e fshehtë, në fund, është e destinuar që të zbulohet». [222]

244. Virgjëra Mari jo vetëm se na mëson të shohim veprën e padukshme të Hyjit, por e drejton edhe vështrimin tonë «mbi pikat e thyerjes së njerëzimit, aty ku ndodh shtrembërimi i botës, në kontrastin mes të përvujtëve dhe të pushtetshmëve, mes të varfërve dhe të pasurve, mes të ngopurve dhe të uriturve», duke na edukuar «që të fitojmë një këndvështrim tjetër që e sheh botën nga poshtë, me sytë e atij që vuan, jo me optikën e të mëdhenjve; që e sheh historinë me vështrimin e të vegjëlve e jo me perspektivën e të pushtetshmëve; që i interpreton ngjarjet e historisë nisur nga këndvështrimi i vejushës, i jetimit, i të huajit, i fëmijës së lënduar, i të mërguarit, i të larguarit». [223] Kështu, Virgjëra bëhet «poetësja dhe profetesja e shëlbimit», sepse nga buzët e saj buron «himni më i fuqishëm dhe novator që është shqiptuar ndonjëherë, *Magnificat*; është Ajo që zbulon planin shndërrues të ekonomisë së krishterë, rezultatin

²²² BENEDIKTI XVI, *Audienca e përgjithshme* (15 shkurt 2006): *Osservatore Romano*, 16 shkurt 2006, 4.

²²³ *Meditim me rastin e Vigjiljes së lutjes e të Rozares për paqen* (11 tetor 2025): *Osservatore Romano*, 13 tetor 2025, 2.

historik e shoqëror, që ende sot e merr prej krishterimit zanafillën dhe forcën e vet». [224]

245. Me të njëjtën fe të Marisë, bëhemi endës shprese në botën tonë, duke bashkëndarë atë që jemi e atë që kemi, në mënyrë që prania e Jezusit të rritet në mesin tonë dhe Mbretëria e Tij të marrë formë. Në besnikërinë e përvujtë të çdo dite, edhe koha e IA-së mund të bëhet një kalim ku Shpirti e bën të piqet qytetërimin e dashurisë në jetën tonë: Zoti vazhdon t'i bëjë të reja të gjitha gjërat dhe mban të hapur për çdo epokë mundësinë për t'u bërë histori shpëtimi në dritën e Mishërimit. Ia besoj këtë dëshirë Nënës së Krishtit, gruas së *Magnificat*-it, që t'i shoqërojë hapat tanë në të tashmen që ndryshon dhe të ruajë në secilin prej nesh besimin në Ungjill, që të mund të dëshmojmë bukurinë e një njerëzimi madhështor në të cilin banon Hyji.

Dhënë në Romë, pranë Shën Pjetrit, më 15 maj të vitit 2026, i dyti i Pontifikatit tim.

LEONI PP. XIV

²²⁴ SHËN PALI VI, *Homeli në Shenjtëroren mariane të Nostra Signora di Bonaria* (24 prill 1970): AAS 62 (1970), 301.

TREGUESI

HYRJE [1-3].....	3
<i>Res novae të kohës sonë [4-6]</i>	6
<i>Dy ikona biblike [7-10]</i>	9
<i>Të ndërtosh në të mirën [11-14]</i>	13
<i>Të mbetemi njerëzorë [15-16]</i>	15

KAPITULLI I PARË

NJË MENDIM DINAMIK

BESNIK NDAJ UNGJILLIT [17-18]

NJË KISHË NË ECJE NË HISTORINË E NJERËZIMIT [19-22].....	18
<i>Urtia e Fjalës dhe dialogu me shkencat njerëzore [23-24]</i>	22
<i>Doktrina shoqërore si shoshitje bashkësiore [25-27]</i>	24
ZHVILLIMI I MAGJISTERIT SHOQËROR NGA LEONI XIII	
DERI MË SOT [28].....	28
<i>Hapat e parë të Doktrinës shoqërore të Kishës [29-32]</i>	29
<i>Vitet e Konkilit II të Vatikanit [33-36]</i>	34
<i>Magjisteri i kohëve të fundit [37-44]</i>	39
NJË LEXIM I HISTORISË NË DRITËN E FESË [45]	46

KAPITULLI I DYTË
**THEMELET DHE PARIMET
 E DOKTRINËS SHOQËRORE
 TË KISHËS [46-47]**

THEMELET E DOKTRINËS SHOQËRORE [48-50].....	49
<i>Qenia njerëzore shëmbëllim i Hyjit trinitar</i> [48-50]	49
<i>Dinjiteti i barabartë i të gjitha qenieve njerëzore</i> [51-53].	51
<i>Vlera shumë e lartë e të drejtave njerëzore</i> [54-58].....	44
PARIMET E DOKTRINËS SHOQËRORE [59-64].....	59
<i>Parimi i së mirës së përbashkët</i> [59-64]	59
<i>Parimi i cakut universal të të mirave</i> [65-67].....	63
<i>Parimi i subsidiaritetit</i> [68-72]	66
<i>Parimi i solidaritetit</i> [73-76]	70
<i>Parimi i drejtësisë shoqërore</i> [77-81]	73
ZHVILLIMI NJERËZOR I GJITHANSHËM [82-85].....	78
NJË VERIFIKIM PËR KISHËN [86-89]	81

KAPITULLI I TRETË
**TEKNIKA DHE SUNDIMI.
 MADHËSHTIA E PERSONIT NJERËZOR
 PËRBALLË PREMTIMEVE TË IA-së [90-91]**

PARADIGMA TEKNOKRATIKE DHE PUSHTETI DIGJITAL [92-96]..	85
INTELIGJENCA ARTIFICIALE [97-99]	88
<i>Një ndihmë e çmueshme që kërkon kujdes</i> [100-101]	91
<i>Përgjegjësia, transparenca dhe qeverisja e</i> <i>IA-së</i> [102-111]	93
AJO QË NUK MUND TA HUMBASIM [112-114].....	100
<i>Narrativat bazë: transhumanizmi dhe</i> <i>posthumanizmi</i> [115-117]	102

<i>Kufiri, zemra, madhështia e qenies njerëzore</i> [118-126].	105
E VËRTETA “MË SHUMË SE NJERËZORJA”:	
HIRI DHE HUMANIZMI I KRISHTERË [127-128]	111
DY QYTETE DHE DY DASHURI [129-130]	113

KAPITULLI I KATËRT

RUAJTJA E NJERËZORES BRENDA SHNDËRRIMIT. E VËRTETA, PUNA, LIRIA [131]

E VËRTETA SI E MIRË E PËRBASHKËT [132-134].....	117
<i>E vërteta dhe demokracia</i> [132-134]	117
<i>Komunikimi dhe imagjinaria kolektive</i> [135-136]	120
<i>Për një ekologji të komunikimit</i> [137-138]	121
<i>Një aleancë edukative për epokën digjitale</i> [139-142]	123
<i>Roli qendror i shkollës</i> [143-147]	126
DINJITETI I PUNËS NË KOHËN E TRANZICIONIT	
DIGJITAL [148-150]	129
<i>Vlera e punës</i> [148-150]	129
<i>Problemi i papunësisë</i> [151-156].....	132
<i>Një ekonomi që vlerëson dinjitetin</i> [157-164].....	137
<i>Familja dhe të rinjtë: kushtet shoqërore të shpresës</i> [165-169].....	144
RUAJTJA E LIRISË KUNDËR VARËSISË DHE SHNDËRRIMIT	
NË MALL [170-172]	147
<i>Varësitë dhe kontrolli shoqëror</i> [170-172]	147
<i>Të këputen zinxhirët e skllavërive të reja</i> [173-179]	150
NJË PËRGJEGJËSI E BASHKËNDARË [180-181]	156

KAPITULLI I PESTË
KULTURA E PUSHTETIT
DHE QYTETËRIMI I DASHURISË [182-185]

QYTETËRIMI I DASHURISË NË EPOKËN DIGJITALE [186-187]...	161
KULTURA E PUSHTETIT [188].....	162
<i>Normalizimi i luftës</i> [189-192].....	163
<i>Forca pa kufij</i> [193-196].....	166
<i>Armët dhe IA-ja</i> [197-200].....	169
<i>Kriza e multilateralizmit</i> [201-203]	172
<i>Një realizëm i supozuar politik</i> [204-209]	174
TË NDËRTOJMË QYTETËRIMIN E DASHURISË [210-211].....	178
<i>Të gjithë mund të bëjmë pjesën tonë</i> [212-213]	179
<i>Çarmatosja e fjalëve</i> [214]	181
<i>Të ndërtojmë paqen në drejtësi</i> [215]	182
<i>Të marrim përsipër vështrimin e viktimave</i> [216-217]	183
<i>Të kultivojmë një realizëm të shëndoshë</i> [218]	184
<i>Rigjallërimi i dialogut</i> [219-223].....	185
<i>Domosdoshmëria e diplomacisë dhe e</i> <i>multilateralizmit</i> [224-227].....	188
<i>Të lutemi e të shpresojmë</i> [228]	190

PËRFUNDIM [229]

<i>Fjala u bë mish</i> [230-233].....	192
<i>Një trup i vetëm në Krishtin</i> [234-235].....	196
<i>Kantieri i kohës sonë</i> [236-242]	198
<i>Kënga e shpresës: Magnificat</i> [243-245]	204

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Leoni

Letra enciklike Magnifica humanitas e Atit Të Shenjtë Leoni XIV mbi ruajtjen e personit njerëzor në kohën e inteligjencës artificiale / përkth. Zyra e përkthimit e Konferencës

Ipeshkvnore të Shqipërisë. - Tiranë : Konferenca Ipeshkvnore e Shqipërisë, 2026.

212 f. ; 17 cm.

Tit. origj.: Magnifica humanitas. Lettera Enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale.

ISBN 9789928476173

1.Kisha katolike 2.Zhvillimi shoqëror 3.Aspekte fetare

272 -41