

主教團對於教宗文告的中文翻譯向來嚴謹慎重。良十四世教宗的首篇通諭「偉大的人類」(梵蒂岡新聞台用語)在頒布後，引起廣泛的關注。為因應教友們的需要，主教團將以「暫譯本」先行推出，以供參閱。官方正式版將在與香港、澳門教區合譯後，付梓發行。

教宗良十四世

《偉大的人類》通諭

論在人工智慧時代守護人性尊嚴

導言

1. 由天主所造、具有偉大尊嚴的人類，如今正面臨一項關鍵抉擇：是要建造一座新的巴貝耳塔，還是要建立一座天主與人共同居住的城。每一個世代都肩負著形塑自身時代的使命，引導歷史成為一個維護每個人尊嚴、促進正義、並使手足情誼得以實現的場所。然而，每個時代也同樣面臨風險，可能造就出一個更不人道、更不公義的世界。每當人類面臨損及自身真實身分的危險時，我們基督徒便舉目仰望那降生成人的天主，深知「人的奧蹟，只有在天主聖言降生成人的奧蹟內，才真正獲得闡明。」¹在耶穌基督內，這具有偉大尊嚴的人類成為道路、真理和生命，為我們每一個人開啟邁向圓滿的道路。
2. 我們建基於基督這塊活石，體驗聖神大能而奧妙的化工；我們也相信，凡真誠與聖神合作、致力於善的人類努力，都必蒙我們寄予希望的天上之父降福。因此，我們能夠殷勤投入一切建設更公義世界的行動，也能呼籲他人攜手合作，促進每一個人的整體發展。我們願意與當代所有男女展開對話，因為我們與他們共同承受人類的遭遇、疑問與渴望。²我們也願與他們一同尋找新的途徑，以促進公共福祉，使所有人都能享有合乎尊嚴的生活。事實上，向對話開放乃是教會使命不可或缺的一部分；因為教會在基督內被建立為「與天主親密結合，以及全人類彼此合一的聖事」³，因而承認歷史正是福音挑戰並引導人類經驗的場所。
3. 懷著這樣的精神，教宗良十三世於 1891 年頒布了《新事》通諭；今年，我們懷著深切感恩之情，紀念這道通諭問世 135 週年。我敬愛的前任藉著這份文件，推動了對社會、經濟與政治的反思；這一反思今日被稱為「教會社會訓導」。當時有人認為，教會不應把精力耗費於世俗事務，而應專注於傳達永生的訊息；良十三世卻務實而智慧地回應，指出福音的宣講不能忽視人們具體的生活處境。⁴從那時以來，許多年代已然過去，訓導當局、牧者、神學家與信友也不斷在福音的光照下反思社會議題。今天，教會社

會訓導是一份智慧的傳承；我們在其中找到思考的原則、分辨與判斷的準則，以及行動的具體指引。它建基於聖經與聖傳，並與各門科學展開交談，幫助我們清楚詮釋當前的挑戰，辨明適當的道路，好能以喜樂之心、以服務世界的精神，活出清晰的基督徒見證。它並非一套僵化的概念，而是一個活生生的真理整體，守護並闡明人類受召走向圓滿而公義生活的使命。因此，我願在這一活的傳統中加入自己的聲音，並祈求智慧之神的助佑；祂自世界之初便寓居其中（參閱：箴 8:22-31）。

我們時代的「新事物」

4. 良十三世在其時代談論「新事物」（*rerum novarum*）；而今日，我們不能只是重述他那些深具洞見的教導。相反地，我們必須向天主祈求智慧，好能辨明我們時代的重大趨勢，尤其是科技的進步。近年來，數位化、人工智慧與機器人技術，正以何等迅速而深刻的方式改變我們的世界，此一現象已日益清晰可見。科技本身不應被視為一股與人類敵對的力量。事實上，科技自始便是人類歷史的一部分，是「一種深具人性的現實，與人的自主和自由相連」。⁵數百年來，科技發展大幅改善了人類的生活條件；然而，每一階段的進步也同時顯示出工具本身的雙面性：當工具未被導向善時，便可能造成傷害。今日我們所面對的是一個新的處境。新興科技的力量與普及程度，已深深滲入日常生活，形塑決策過程，並深刻影響集體想像：「人類從未對自身擁有如此巨大的力量。」⁶新科技開啟了一片新的視野，其方向雖可想像，卻尚無法完全預測；這也使我們更難評估其潛在影響，以及它們可能對個人尊嚴與公共福祉造成的長遠後果。
5. 如今，我們有責任以清明的思考與負責任的態度，面對我們時代的挑戰。必須建立適當的規範工具，以維護正義，並遏止科技權力所造成的扭曲效果。然而，問題並不僅止於規範。正如教宗方濟各所警告的，我們必須務實地追問：今日究竟是誰掌握這種權力？他們又如何使用這種權力？「我們必須承認，核能、生物科技、資訊科技、對遺傳因子的研究，和各種我們已掌握的技能……已經賦予那些擁有相關知識，特別是有經濟資源可利用它們的人，可於整個人類和世界中有突出的主宰地位。」⁷過去，引導並規範創新的責任主要屬於國家；然而今日，推動發展的主要力量往往是私人機構與企業，而且常常具有跨國性質。他們擁有的資源與介入能力，甚至超越許多政府。於是，科技權力呈現出前所未有、以「私人」面貌為主的形態，使人更難以分辨、治理，並將其導向公共福祉。

6. 因此，有必要展開共同分辨的歷程，以辨認當前轉變背後的靈性與文化根源。如果我們只著眼於眼前的偶發事件，就可能讓一連串緊急狀況決定我們前行的方向。我們正處於一個快速轉型的階段，一個「時代的轉變」之中：有些人正競逐新科技的未來，有些人專注於相關反思，而大多數人則仍在一旁觀望，單純期待結果會將是美好的。正因如此，一些關鍵問題已強烈觸動我們的良知，不能再被迴避：我們正走向何方？我們願意將自己導向什麼目標？作為一個群體、作為一個人類共同體，我們應當選擇什麼方向？

兩個聖經圖像

7. 為回答這些問題，並分辨如何在人工智慧時代負責任地前行，我願喚起聖經中的兩個場景：巴貝耳塔的建造（參閱：創 11:1-9），以及耶路撒冷城牆的重建（參閱：厄下 2-6）。巴貝耳的故事記載於《創世紀》，屬於人類起源的敘事，緊接在諾厄子孫的族譜之後。人們定居在史納爾地方的一片平原上，便決定建造一座城，以及一座「塔頂摩天」的塔（創 11:4）。他們害怕分散到全地，於是想為自己確保穩定與權力，更想為自己「揚名」。那是一項令人驚嘆的工程：同一種語言、同一種技術、同一個方向。然而，這項工程隱藏著深刻的危險。它是在沒有以天主為依歸的情況下構想出來的，由一種消除差異的單一性所支撐；它選擇的是同質化，而非共融。當一座城建立在驕傲與自給自足的主張上，溝通便會瓦解，語言變得混亂，人們不再彼此理解。其結果不是合一，而是分散。因此，巴貝耳揭示出任何人類努力的限度：即使外表宏偉，只要它源於自我肯定，為了效率而犧牲人的尊嚴，並企圖在沒有天主降福的情況下抵達天上，終究都會顯露出自身的限度。
8. 相對地，《厄斯德拉下》展開於古代以色列歷史中一個極其脆弱的時刻。充軍巴比倫之後，部分子民回到耶路撒冷，但城仍是一片廢墟，城牆倒塌，城門被焚毀（參閱：厄下 1-2）。乃赫米雅是一位在波斯王阿塔薛西斯手下任職的猶太人；他得知祖先之城的悲慘景況後，在採取行動之前，先禁食祈禱，並為人民轉求。隨後，他向國王請求准許返回耶路撒冷；抵達後，又在靜默中察看被毀壞之處。他並沒有從上而下強加解決方案，而是召集各家族，將城牆分段交給他們重建；他聆聽他們的憂慮，協調他們的努力，也面對各種反對勢力。這段敘事顯示，這座城的重生並非單憑一己之力，而是來自所有人的共同責任：男人、女人、司祭、工匠、家族首長與年輕人，都各自參與其中。這是一項以天主為中心的工程；在用石頭重建城牆之前，先重建人與人之間的關係。因此，古老的耶路撒冷重新發現了一種共同語言——不是劃一的語言，而

是共融的語言；這種和諧，產生於每個人都承擔自己的角色，並承認自身力量來自上主之時。

9. 在這兩幅圖像的光照下，聖神今日也透過我們與科技、以及當前數位革命之間的關係，向我們提出挑戰。科學發現是託付給人類的塔冷通，為使它們結出果實（參閱：瑪 25:14-30）。科技具有治癒、連結、教育以及保護我們共同家園的能力；但它也可能分裂、排除，並產生新的不義形式。抽象而言，科技本身既不是人類問題的答案，也不是本質上邪惡之物。然而，在具體現實中，科技從來不是中性的，因為它必然帶有那些構想它、資助它、規範它、使用它的人所具有的特徵。因此，最根本的選擇並不是對科技說「是」或「不」，而是在建造巴貝耳與重建耶路撒冷之間作出抉擇；是在自稱要支配上天的權力，與一群在天主面前共同工作、手足共處之城的人民之間作出抉擇。
10. 因此，我們必須避免「巴貝耳症候群」：把利潤奉為偶像，並為此犧牲弱小者；以劃一性消除差異；又自以為一種單一語言——即使是數位語言——能夠翻譯一切，甚至連人的奧祕也能被轉換為數據與績效。去人性化的危險，也就是建造一個排除天主、將他人淪為工具的未來，是一個古老而不斷變換面貌的誘惑；今日，它披上了科技的外衣。相反地，讓我們選擇「乃赫米雅之路」；這條道路強調共同工作的重要，使天主之城成為流亡歸來者的安全之所。今日的重建意味著承認：正是在多元的聲音與視野之中，即使它們有時令我們想起語言混亂的場景，仍會浮現出一種光明的可能性——那就是共同建設的可能性。這條道路將多樣性轉化為資源，並使聆聽與對話成為共同基礎，在其上培育正義與手足情誼。在這項共同任務中，基督徒發現自己獨特的角色：把行動導向天主，使多元主義在祂的光照下，不致消散為混亂，而能藉著同道偕行的實踐，成為人類重新發現其穩固根基與最終目的的空間。在《默示錄》中，若望看見新耶路撒冷「從天上由天主那裏降下」（默 21:2），成為賜給全人類的恩寵。而這恩寵的異象，也邀請我們基督徒攜手努力，在今日的「城市」中，促進和平、公義且有尊嚴的共同生活。

為公共福祉而建設

11. 建設一座以公共福祉為根基的城，首先意味著建立與天主之間穩固的關係。這也意味著體認，祂愛的真理召叫我們進入「更豐盛的生命」（若 10:10），並與祂共融。正如聖奧思定所說：「上主，祢為了祢自己而造了我們；我們的心不得安息，直到安息於祢內。」⁸事實上，天主已在我們心中銘刻對幸福的渴望；這渴望涵蓋生命的所有層面。

教會在與我們時代男女的對話中，看見一項迫切需要：守護這份渴望，並引導它走向其最深的真理。

12. 其次，為公共福祉而建設，意味著接納人的限度與脆弱，而不將它們視為有待修正的錯誤。今天，人類對圓滿生命的渴望，正面臨被虛假目標誤導的危險：例如某些科技前景承諾將我們從所有脆弱中解放出來；又如某些幸福模式卻將整個群體拋在後方。我們太常把希望寄託在無止境的「升級」上，寄託在加劇不平等的進步形式上，寄託在無法醫治人類創傷的即時解方上。其結果是：當有些人追逐無限自我肯定的幻象時，許多人卻被剝奪了基本所需。教會以堅定而謙卑的聲音提醒我們：真正的圓滿，不是藉著消除脆弱而達成，而是透過和諧的成長而實現。它存在於自由與責任、相互照顧與真正團結彼此交織之處；也存在於以每一個人的尊嚴與所有民族的福祉來衡量進步之處。
13. 第三，建設一個讓每個人都能蓬勃發展的世界，需要共同責任與勇氣。沒有人能獨自承受世界所面臨挑戰的重擔；也沒有人弱小到不能盡自己的一份力量，因為「德能在軟弱中才全顯出來」（格後：12:9）。每個人都有被交付給自己的一段城牆：科學家與研究者、企業家與工人、教育者與立法者、公民社會、民眾運動與信仰團體。這正是輔助性原則的邏輯：它重視世代、民族、學科與文化之間的合作，並將其視為促進穩定、繁榮與和平的最佳道路。我們不應對張力或差異感到畏懼；因為當它們受到共同責任的引導時，便能成為創造性的力量。
14. 最後，為公共福祉而建設，需要一種福音式語言。我們必須避免羞辱性或對立性的言詞，轉而選擇能照亮事物的清晰表達，以及能開啟新可能性的坦誠。我們不能縱容天真的狂熱，也不能煽動毫無根據的恐懼。相反地，讓我們建立分辨的準則：人的尊嚴、財物的普世用途、優先選擇窮人、照料我們共同的家園，以及和平；並將這些準則轉化為具體實踐，例如負責任的規劃、對人性與社會影響的評估、最脆弱者的納入、數位素養的推動，以及引導研究與產業走向正義與和平。

持守人性

15. 在剛過去的 2025 年常規禧年中，我們以希望朝聖者的身分前行，並蒙受諸多恩寵。在這些恩寵的扶持下，我們能懷著信心繼續前進，面對前方艱鉅的任務與嚴峻的挑戰。在人工智慧時代，人的尊嚴受到新型態去人性化的威脅；我們迫切的責任，就是保持深刻的人性。我們必須以愛來護守那賜予我們、並在基督內圓滿啟示的人類的偉大；

這份光輝，沒有任何機器能夠取代。真正的進步，始終源自一顆向他人開放的心、一種願意聆聽的理智，以及一個尋求使人合一而非分裂的意志。

16. 我向所有天主教教友、所有基督信徒，以及所有善心男女，發出這份由衷的呼籲。不要害怕在我們時代的「工地」上弄髒雙手。像乃赫米雅一樣，讓我們祈禱，明智地規劃，並堅忍不懈地工作；把天主置於我們行動的首位，將人放在我們選擇的中心。如此，那些「被遺棄的石頭」——窮人、病人、移民，以及我們當中最微小的人——將成為屋角的基石；而一個堅固、好客的共同家園，也將在大地上興起。在那裡，慈愛與忠信將彼此相遇，正義與和平將彼此相親（參閱：詠 85:11）。這就是我們向天主祈求的祝福；而擺在我們面前的任務，就是成為共融的建設者，而不是巴貝耳的建築者。我們要成為即將來臨之國的僕人，而非注定傾倒之高塔的主人。懷著牧者與父親的心，我請求所有人放棄建造另一座巴貝耳塔，並合力建設公共福祉，使人類永遠不失去自身的美，也使世界再次認出：人的心，正是天主渴望居住之處。

第一章

忠於福音的動態進路

17. 在本章中，我願簡要說明教會社會訓導如何在近代教宗訓導與梵蒂岡第二屆大公會議中逐步成形，以顯示它所具有的動態特質。事實上，在每一個時代，「新事物」都要求這項訓導在啟示真理的光照下，面對歷史所提出的問題。就此而言，人工智慧不應只被視為另一個有待研究的主題，或一場需要處理的危機；它更是一種從內部挑戰社會訓導各項範疇的發展，並呼喚這些範疇在忠於福音的前提下進一步深化。
18. 然而，在反思歷任教宗及其重要文件的貢獻之前，我們必須先釐清幾項基本原則：教會如何存在於歷史之中，又如何與世界建立關係。否則，這項概覽便不易理解，社會訓導也可能被誤解為教會對「世俗」事務的不當干預，或被視為一套從上而下強加於人的外在倫理規範。事實上，社會訓導源自一個與人類同行的教會；這個教會承認塵世事務的自主性，也承認教會團體與政治共同體之間的區別。正是在此基礎上，她努力服務公共福祉。

在人類歷史中同行的教會

19. 教會臨在於世界，成為整個人類大家庭合一的標記。她深知，今日的問題與挑戰，正是她實踐自身特殊使命的當前場域；在其中，她受召聆聽、對話、服務，並回應一切關乎當代男女生命的事。教會如此深切地投入人類的生活，使她越來越清楚明白：她的使命具有歷史幅度，也包含對社會關係如何建立的責任。因此，她不能把自己置身於塑造社會的各種力量之外。相反地，教會積極參與社會成長與組織的過程，並為創造一個更公義、更具手足情誼的社會，作出自己的貢獻。教宗方濟各曾強調教會使命的這一歷史幅度：「沒有人能要求：將宗教信仰歸類為個人生活的隱私，只存在於人的心靈密室，不影響社會和國家的生活，不關注民事機構的健全性，或沒有權利對影響社會的事件提出意見。」⁹
20. 教會蒙召並負有責任，在歷史的具體情境中陪伴人類；這使她肯定，塵世事務具有自身固有的特質與秩序。梵蒂岡第二屆大公會議在《論教會在現代世界牧職憲章》（*Gaudium et Spes*）中，格外精確地表達了這項原則；我們也在 2025 年 12 月 7 日懷著感恩之情，紀念並慶祝這份憲章頒布六十週年：「如果所謂『世事的獨立』，是指受造物及人類社會本身具有固有的定律和價值……那麼要求這樣的獨立是正當的。」¹⁰這項肯定顯示，受造界帶有原初美善的印記，而我們人的眼光必須保存、培養並使其達至圓滿。在這方面，教會竭誠奉獻己力，以幫助人更深入地詮釋現實。她以謙卑而堅定的態度，支持那些促進每個人尊嚴、團體凝聚力與眾人福祉的選擇。因此，教會站在世界身旁，卻不壓倒世界；好使聖神在人心中不斷扶持的正義與和平承諾，能在每一項人類努力中結出果實。
21. 梵蒂岡第二屆大公會議深信，天主在歷史的展開中扶持男女的自由，因此肯定教會共同體與政治共同體之間的區別，並強調二者都必須在完全自主中運作。教會在世界中的臨在，也透過她與公民社會及公共制度的關係表達出來。藉著與這些團體與制度互動，教會肯定社會與政治現實的價值，也尊重它們各自的特定責任，並支持一切促進個人福祉、鞏固社會肌理的事物。教會並不主張承擔屬於國家的職能。相反地，她尊重那些服務公共福祉的人，並明確肯定公民制度在社會中所負有的責任。與此同時，託付給教會的使命，也促使她面對我們時代男女真實的痛苦。這種親近並不是出於取代公民制度的意圖，更不是對其工作的隱含批評。相反地，它源自福音的愛德；這份愛德推動教會在人的創傷格外嚴重浮現時，走近並撫慰這些傷口。當教會有所行動時，她是效法慈善撒瑪黎雅人的榜樣，以謹慎與親近行事，並清楚知道：出於迫切需要而產生的行動，不能成為常態，也不能取代公民共同體本身應負的制度責任。

22. 從這雙重承認出發——即承認塵世事務的自主性，以及教會與政治職權領域之間的區別——我們便能更清楚理解梵蒂岡第二屆大公會議為教會與世界關係所指出的方向。《論教會在現代世界牧職憲章》提醒我們：「整個天主子民，尤其是牧者和神學家，有責任聆聽並辨別我們時代的許多聲音，並在天主聖言的光照下加以詮釋，好使啟示真理能被更深入地領悟、更清楚地理解，並以更合宜的方式呈現。」¹¹聆聽「許多聲音」並不只是社會學的任務，而需要靈性分辨。在聖神的引導下，天主子民在文化與社會的轉變中，既認出基督臨在的標記——祂已來臨，並引導歷史走向圓滿——也辨認出那些遮蔽祂面容的偏差。如此，啟示真理的核心並沒有被改變，而是被闡明，並被接納為活的準則，用以引導具體選擇、啟發個人與團體悔改的道路、推動結構改革，並支持公共生活中新的福音見證形式。因此，歷史被理解為一個場所：在其中，教會讓自己受聖神教導，明白福音使人更有人性的力量；她也學習發展自己的訓導，為每個人的尊嚴與所有民族的福祉服務。

天主聖言的智慧與人文科學對話

23. 教會把所有真誠追尋真、善、美的人，都視為塵世旅途中的同行者，也視為維護每一個人尊嚴、照料受造世界的「寶貴盟友」。¹²教會承襲梵蒂岡第二屆大公會議的牧靈進路，聆聽、分辨並詮釋時代的徵兆；同時，她也受天主聖言智慧的光照，因此不害怕與人類知識相遇。事實上，天主聖言提供可靠的準則，使我們能夠建立正義之路，並在各民族之間開闢修好與和平的途徑。當這些準則要應用於我們時代複雜的處境時，便離不開哲學，以人文與社會科學的貢獻。這些學科幫助我們更深入理解並分析文化、經濟與政治的動態。聖若望保祿二世教宗曾提醒，教會歡迎社會科學的貢獻，好能「從中汲取具體洞見，幫助她履行訓導職務」。¹³與這些知識形式對話，並不會削弱福音的力量；相反地，它使我們能更清楚地辨認，什麼才真正促進個人與團體的生命。循著這樣的觀點，教宗方濟各也強調，面對許多具體問題時，教會並不主張提出「最終定論」，¹⁴而是承認聆聽科學研究的重要，鼓勵專家之間進行嚴肅且誠實的討論，同時尊重多樣性的不同意見。
24. 教會社會訓導正是由福音與人類知識之間這種成果豐碩的對話所滋養，並在歷史中逐步發展出來。它孕育出一份智慧遺產，兼具神學與人類學上的一致性，並根植於基督宗教對人的理解。正因這份遺產源自信仰，以及由信仰而來的現實觀，它並不是一份技術性方案的清單，也不是一種要與其他經濟或政治模式相互競爭的體制。相反地，它屬於另一個層次，¹⁵也就是原則性的層次；這些原則引導我們詮釋事件，並支持我們以福音的眼光理解歷史進程，以及其中所涉及的各种選擇。這正是社會訓導的適當功

能：它不主張取代政治或制度本身應盡的責任，而是作為共同分辨的基礎，幫助人們辨認並推動一切有助於人的尊嚴、團體生命力與公共福祉的事物。

社會訓導：一種共同分辨

25. 當我們明白真理是一份要分享的恩賜，而不是一種可任由人壟斷的財產時，教會便能免於尋求以權力為基礎的臨在形式的誘惑。為了重新發現福音式的進路，也就是溫和地宣講真理，而不將真理強加於人，聖若望保祿二世教宗曾邀請我們誠實省察過去那些曾經默許「以不寬容甚至暴力來服務真理」的時刻。¹⁶同樣地，我也曾再次肯定，教會「並不聲稱自己壟斷真理」，¹⁷因為真理不是一片需要防衛的領土，而是一份應當分享的善。教宗方濟各也以一句有力的話表達同樣的觀點：「時間闊於空間。」¹⁸最重要的，不是佔有權力位置，也不是保衛文化堡壘，而是開啟良善的進程，並讓它們逐漸成熟。如此，福音的真理不是從上而下被強加，而是在生命、團體與文化的具體交織中，隨著時間成長。這樣的真理並不擔心多樣性，而是接納並引導多樣性；它不消除衝突，而是轉化衝突，重新聚合那些往往被歷史所拆散的事物。這個觀念也可以透過多面體的圖像來說明；¹⁹在其中，福音那唯一的真理會從不同角度反映出來。
26. 這種向真理開放的態度，既承認真理的「一」，也承認真理的「多」，深刻表達了教會的大公性；因為教會擁抱整個人類大家庭，同時也浸潤於各民族與文化的具體處境中。梵蒂岡第二屆大公會議提醒我們，正是由於這種大公性，「每一部分都向其他部分及整個教會貢獻自身的優長。」²⁰如此，教會作為一個整體，以及各個具體團體，都因彼此交流與共同努力，朝向更圓滿的共融而成長。由此可見，天主子民不只是由許多民族聚集而成，也透過不同職務、召叫、文化與傳統彼此交織；每一個部分都受召彼此支持、彼此豐富。從這個角度看，聖保祿六世教宗承認，鑑於歷史處境的極多樣性，若以為教會社會訓導能提出一個在所有脈絡中都有效的單一答案，這並不切實際。²¹因此，他邀請每一個基督徒團體以清晰且負責任的態度，詮釋自己國家的現實。教會使命的普世性與她在地方中的扎根，二者之間富有成果的張力，是教會生命內在的一部分；因為教會涵蓋整個世界，同時也面對每一個脈絡中的具體問題，而這些脈絡正是福音成形的真實場所。
27. 由此，我們便能更真實地理解教會社會訓導。它不是一個可直接套用的原則與範本，而是一個共同分辨的過程。它誕生於福音永恆真理與歷史問題之間的相遇；它讓自己受到時代徵兆的挑戰，並從科學、文化與人類經驗的貢獻中汲取養分。因此，當我們弟兄姊妹的尊嚴遭到侵犯，當政治無法回應人類的悲劇，當經濟轉而反對人本身，或

當科學越過自身權限的界線時，²²教會——偕同其他基督宗派以及其他宗教的信徒——都必須讓自己的聲音被聽見；不是為了支配，而是為了促進共融。如此理解的社會訓導，便成為歷史中的共融神學；在這歷史中，降生成人的聖言透過對話、記憶與先知性見證，持續臨在。

從良十三世至今的社會訓導發展

28. 在概述教會如何臨在於歷史，並與世界展開對話之後，我現在想探討社會訓導如何在教會訓導中逐步發展；這項訓導自十九世紀以來，直至今日，不斷回應重大的社會轉變。當然，我無法完整呈現這份教導的全部豐富內涵；它的基本原則已載於《教會社會訓導彙編》，並由近代訓導進一步加以探討。我也無法系統性地梳理我可敬的前任們在各通諭中所發展的一切內容，尤其是《願祢受讚頌》與《眾位弟兄》兩道通諭中的豐富教導。然而，我願強調其中幾項要點，以顯示本文如何與這一傳統保持著連續性。我也要指出，在這一傳統中，關於人與社會的啟示真理，其不變核心始終與一種不斷更新的能力交織在一起：那就是聆聽歷史處境，並回應當代問題的能力。現在，我將回顧這一發展中的幾個重要階段，首先從《新事》通諭所開啟的時期談起。

教會社會訓導的初期階段

29. 我們今日所稱的「教會社會訓導」，並不是現代才憑空出現的成果。相反地，它是教會對社會生活長久反思的傳承與系統化整理；這反思根植於聖經、教父，以及中世紀與近代在神學和法律上的發展。雖然「教會社會訓導」這一用語是由庇護十二世於1950年提出的，²³但它的內容，早已隨著良十三世的《新事》通諭，開始形成一個有機的社會教導體系。面對他那時代的「新事物」——資本與勞動之間的衝突、勞工問題，以及經濟與社會轉變——良十三世並不只是承認動盪的存在，而是看見這些處境屬於教會牧靈使命的領域。他以嚴謹的態度分辨這些問題，並在福音的光照下，依循「人是按照天主的肖像受造」的整體視野，揭示其成因，指出可能的解方。聖若望保祿二世教宗把這種進路視為社會訓導的「持久典範」：²⁴面對歷史變遷時，教會正是藉著這種典範，行使她檢視社會現實、對其作出判斷，並指出尋求正義解方之道路的權利與責任。如此，信仰中恆久不變的內容，以及教會古老的智慧，便在一個活生生的教義中得到表達；這教義忠於福音，同時也因回應每個時代的「新事物」而不斷成長。

30. 良十三世教宗的《新事》通諭，是教會社會教導發展中的一座里程碑。這份文件把工作與工人的尊嚴置於反思的核心；肯定人有權為自己與家庭獲得公平工資；肯定人具

有根本價值，優先於資本與利潤；維護私有財產及其不可或缺的社會角色；重視工人的結社權；並提出社會不同組成部分之間的合作形式，作為階級鬥爭心態的替代途徑。因此，庇護十一世稱它為基督信仰社會行動的「大憲章」（Magna Carta），²⁵並不令人意外。在《新事》中，教會關於人與社會生活的古老智慧，取得了一種新形式，能夠回應工業時代，並為往後數十年持續發展的社會訓導，提供第一個重要的系統架構。雖然良十三世所描述的許多歷史條件已經改變，但至少有三項見解今日仍高度相關：其一，是人的勞動優先於任何只重金融或生產力的思維，並因此特別關注最容易受剝削的人與家庭；其二，是宣講福音與追求更公義的社會秩序之間不可分割的關係。因此，《新事》持續提醒我們：沒有任何真正的福傳，是不會同時觸及人類社會結構的。

31. 碧岳十一世教宗的《四十年》通諭，於 1931 年、也就是《新事》問世四十週年之際頒布；當時正值世界經濟危機的高峰，這份通諭標誌著教會社會教導又向前邁出一步。它並不只限於處理「勞工問題」，而是把視野擴展到整個經濟與政治秩序的結構。這道通諭譴責經濟權力集中於少數人手中；批判無限制競爭，以及削弱個人自由與責任的集體主義主張；強烈肯定工人的結社權；並再次強調，工資不僅應與工作表現相稱，也必須顧及工人及其家庭的需要。在這個框架中，碧岳十一世系統性地提出輔助性原則，而這後來成為社會訓導的基石之一。按照這項原則，凡是個人、家庭、中介組織與地方團體能夠完成的事，就不應由更高層級的權威取代。除了這些貢獻之外，碧岳十一世也在其訓導的多項文件中——從《我們不需要》（Non Abbiamo Bisogno）、《極度關切》（Mit Brennender Sorge）到《神聖救主》（Divini Redemptoris）等通諭——清楚指出私有財產的社會角色，並譴責各種貶抑人性尊嚴、窒息社會生活、將國家抬升到不當地位，以及基於族歧視的極權主義形式。他的社會教導中，至少有三項見解今日仍特別重要：第一，不義不只涉及個人行為，也涉及經濟與制度結構；第二，輔助性原則的重要性，要求強化社團與共同體的連結，同時避免權力進一步集中；第三，工作尊嚴、公平報酬、以及保障家庭能真正過得上有尊嚴生活的可能性，三者之間具有密切關聯。
32. 在第二次世界大戰的悲劇處境及戰後重建的年代裡，碧岳十二世的教導對社會訓導的發展作出重要貢獻。這一點尤其體現在他的「聖誕廣播」文告中；在這些文告中，他勾勒出一種以正義、和平，以及對人性尊嚴的肯定為基礎的國際秩序框架。在這些文告中，教宗提出與社會對話的方式，訴諸自然法，並把自然法理解為一組客觀原則；這些原則優先於個人與國家的利益，也必須規範各國的內部生活及其相互關係。碧岳十二世也賦予職業團體、工會及各種中介組織在經濟與社會秩序中具有決定性的角色。他肯定這些有組織的社會形式，是維護公民社會平衡與保護公共福祉的重要保障。他

強調健全法治的必要，以防止權力濫用；也指出民主是確保權威得以正當行使的一種方式。同時，他也警告，不可試圖把法律建立在功利或武力之上。他提醒，由強者利益支配的國際秩序，會使弱小民族陷入壓迫，並從根本上破壞國家之間的信任。最後，碧岳十二世指出，各國之間深刻的經濟失衡，是助長衝突的因素之一。²⁶對於我們這個全球權力新形態與日益擴大的不平等為特徵的時代而言，有三項指引仍特別重要：法律必須優先於利益；經濟差距是緊張與暴力的溫床；以及有必要建立社團網絡，在個人與國家之間發揮中介作用。這些指引持續提供重要的準則，使社會訓導能夠詮釋全球化的動態，並推動更公義、更和平的國際秩序。

梵蒂岡第二屆大公會議時期

33. 教會社會訓導的新階段，從聖若望二十三世教宗開始；他更加凸顯社會問題的全球幅度，以及權利的語言。在《慈母與導師》（*Mater et Magistra*）通諭中，他把基督信仰呈現為一道能夠連結天與地的光。他提醒我們，教會的首要使命固然是聖化人，並宣講永恆的善，但她也不會忽視人們日常生活中的具體需要，並關切一切真正屬於人的善。²⁷基於這種對人的整體視野，若望二十三世強調，社會生活需要在公民與團體的主動性以及國家的行動之間取得平衡：前者受召自我組織並彼此合作，後者則必須協調並提供支持，而不壓抑個人的自由與責任。因此，他特別指出公平的工作報酬、工人的參與，以及國家之間日益擴大的差距等問題。幾年後，在《和平於世》（*Pacem in Terris*）通諭中，若望二十三世首次不僅向天主教信友，也向所有善心人士發言，並有系統地從人的尊嚴出發，闡明人的基本權利與義務；同時，他也為社會——包括國際社會——指出一條以真理、正義、愛與自由為基礎的道路。²⁸今日世界衝突頻仍，全球相互依存也呈現新的型態；在這樣的處境裡，他思想中的幾個面向仍特別重要：他呼籲的普世視野、他以人權作為共同框架，以及他深信持久和平必須建立在受每一個人尊嚴啟發的制度與民族關係之上。

34. 梵蒂岡第二屆大公會議標誌著教會理解自身在當代世界中角色的一個轉捩點。在《論教會在現代世界牧職憲章》（*Gaudium et Spes*）中，大公會議呈現出一個親近人類、投入世界、並認真反思具體歷史處境的教會形象，而不是一個停留在抽象概念中的教會。這份文件處理婚姻與家庭、經濟與社會生活、政治共同體、戰爭與和平等重大議題。它強調，經濟與制度結構唯有服務人的整體發展，並促進所有人負責任地參與，才是正義的。²⁹這份大公會議文件對教會社會訓導的重要性，不僅在於它擴展了我們對各項議題的反思，更在於它提出了一種分辨方法：在福音與人類專業知識的引導下，詮釋歷史的變遷。這種進路顯示，與世界對話並不是教會的一種策略選擇，而是她使命的

具體表達；因為福音就像酵母，能夠從內部轉化社會結構，並開闢一條邁向更充分人性的道路。《人的尊嚴》（*Dignitatis Humanae*）宣言也可在同一脈絡中理解。在這份文件中，大公會議肯定，宗教自由是一項根植於人性尊嚴的基本權利，必須受到法律保障；如此，人才不會被迫違反自己的良心行事，也不會在私下或公開尋求並宣認真理時受到阻礙。³⁰這項原則今日仍高度相關，並持續為社會訓導提供關鍵準則，以保護個人，並建設多元而和平的社會。

35. 在聖保祿六世教宗的牧職期間，一種對和平的新理解逐漸浮現：和平不再只是沒有戰爭，而是在整體人類發展中形成。在《民族發展》（*Populorum Progressio*）通諭中，他把發展描述為從較不合乎人性的生活條件，邁向更合乎人性的生活條件。他更將發展理解為一個關乎「每一個人與整個人」的過程，³¹也就是涵蓋人的每一個層面，並包括所有的人，毫無例外。因此，保祿六世得以肯定：如此理解的發展，實際上就是「和平的新名號」，³²因為它旨在剷除不義與衝突的根源，並為所有人開創更有尊嚴的生活機會。宗座正義與和平委員會（*Iustitia et Pax*）的成立，也應從此角度理解：它試圖在教會與國際層面將這一洞見具體落實，同時正視富國與窮國之間日益擴大的差距，並推動真正能使所有人享有更合乎人性生活條件的政策。
36. 保祿六世在《八十週年》（*Octogesima Adveniens*）宗座牧函中，於《新事》通諭八十週年之際，將上述視野應用於後工業社會。當時的社會正面臨都市化、新型態貧窮與快速的文化變遷，這些變化也對個人與團體的未來構成挑戰。保祿六世認為，儘管福音被宣講、書寫與實踐時的歷史文化脈絡與今日截然不同，但福音的訊息並未「過時」。³³相反地，福音所提供的有關人、人際關係、權威與公共福祉的願景，至今仍能引導經濟、政治與文化的選擇。換言之，福音之所以歷久彌新，在於它提供了判斷的準則，使我們能在不斷變遷的處境中，辨別什麼使人更富人性、什麼使人失去人性；什麼帶來釋放、什麼造成壓迫。對教會社會訓導而言，保祿六世最深刻的遺產正在於此：只要世上還有人被排除在合乎人性尊嚴的發展之外，基督徒團體就不能停留於和平的理論宣講。相反地，必須從人遭受邊緣化的地方出發，讓福音來審判那些經濟與政治結構——正如若望保祿二世後來所提醒的，這些結構可能成為真正的「罪的結構」。³⁴如此，在發展的進程中，才不會有任何個人或民族被當作可犧牲、可丟棄的存在。

近代教會訓導

37. 聖若望保祿二世教宗的社會訓導內容豐富，回應了二十世紀大型意識形態體系的危機，以及經濟全球化初露端倪的時代處境。他在《新事》通諭問世九十年後頒布《人的工作》（*Laborem Exercens*）通諭，為工作議題開啟了新的反思方向。這道通諭指出，公平的工資是檢驗整個社會經濟制度是否合乎正義的具體標準，因為工資反映了工人是被當作一個人，還是僅被視為生產成本。³⁵工作不只是一項待處理的問題，也不只是謀生手段；它是人的根本之善，是經濟活動的基礎，也是整個社會問題的關鍵。人在工作中投入自己的自由、創造力與合作能力，並為社會的文化與道德提升作出貢獻。³⁶因此，面對工作不穩定、職涯破碎化與自動化等現象，我們不能只從效率角度衡量，而必須從工人的尊嚴、獲得合理報酬的權利，以及真正參與社會生活的可能性來審視。
38. 在《民族發展》通諭問世二十週年之際，聖若望保祿二世教宗頒布《社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）通諭，重新檢視發展不足的問題。他指出，許多試圖加速貧窮國家經濟成長、協助它們走向工業化的努力並未成功；世界南北之間的差距不但持續存在，甚至日益擴大。³⁷他也譴責那些由最強大經濟體主導的經濟、金融與商業機制，因為這些機制在結構上偏袒強者的利益，同時壓制較弱小的經濟體。面對這些機制，他不僅要求技術層面的修正，更呼籲嚴肅的倫理省思。³⁸在這樣的脈絡中，「團結」被理解為個人、民族與國家之間具體而共同的責任；它也是一種社會友誼或政治愛德，指向保祿六世所稱的「愛的文明」。³⁹
39. 在《新事》通諭問世一百週年之際，《百年》（*Centesimus Annus*）通諭反思了蘇聯體制的崩解，以及民主與市場經濟的興起。聖若望保祿二世教宗重申碧岳十二世的觀點：教會之所以重視民主，是因為民主能保障公民的有效參與，使人民得以選出領導者，並以和平方式更換領導者；同時，也能防止權力被少數受特殊利益或意識形態驅動的菁英所壟斷。⁴⁰同樣地，教會也肯定市場與民間經濟力量所能發揮的正面作用；但前提是，二者必須服從道德律，並受團結原則引導，不能為了追求利潤而犧牲最脆弱的人。⁴¹這為教會社會訓導留下了一份格外重要的遺產：工作的尊嚴、民族之間的團結、以及對民主與市場經濟的批判性評估，三者彼此相連。直到今日，這份遺產仍幫助我們判斷新型態的剝削、社會排除現象、以及政治代表性的危機。
40. 本篤十六世教宗在社會通諭《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）中，重新審視並擴展了《民族發展》所提出的發展觀，並將它置於全球化處境中加以理解。他指出，這樣的發展應成為「真正的成長，使每一個人受益，並且真正可持續」。⁴²換言之，真正的經濟進步必須具有包容性，也必須尊重受造世界的限度。同時，本篤十六世也提醒我們，富裕國家出現了新型態的貧窮與空前的社會排斥現象；而在貧窮地區，少數人享有消費主義式的富裕，多數人卻活在令人失去人性的貧困裡。⁴³此外，他也指出，

新的全球經濟與金融體系，以資本與生產工具的大規模流動為特徵，已經削弱了國家的政治權威，以及國家影響經濟進程的能力。⁴⁴因此，本篤十六世重申，經濟活動不能聲稱只靠商業邏輯的擴張就能解決社會問題；經濟必須導向公共福祉，而政治共同體在這方面負有不可取代的責任。⁴⁵

41. 本篤十六世教宗把愛德置於分析的核心，指出愛德「是教會社會訓導的核心」，⁴⁶但必須與真理相結合。他也憂心地察覺，在社會、法律、政治與經濟領域中，人們往往傾向排除道德的考量。他的獨特貢獻在於清楚表明：發展、正義、制度與市場都不是中立的現實，而是愛德在真理中、在歷史中具體成形之處。面對日益加劇的不平等、金融市場的壓力、環境危機、以及人們對政治的信任流失，這項教導在今日格外切題。它邀請我們以能否包容眾人且真正永續為標準，來衡量每一種發展模式；也邀請我們以公共福祉為基礎，重新建立經濟與政治之間的關係，並肯定愛德在公共生活中扮演著批判與創造的關鍵角色。
42. 方濟各教宗的社會訓導，延續了《論教會在現代世界牧職憲章》的精神，邀請我們從人類的希望與脆弱出發觀看歷史，並在福音前重新理解這些希望與脆弱。這一點在《福音的喜樂》（*Evangelii Gaudium*）中格外清楚；他在其中指出，基督徒的宣講本身具有社會幅度，並呼喚教會成為一個聆聽窮人、移民及新型態奴役受害者呼聲的教會。方濟各對共議教會的堅持，也應在這一脈絡中理解。教會是一個「同道偕行」的教會，在福音的光照下詮釋時代的徵兆；同時，她也讓那些與她共同生活於同一段歷史中的窮人，向她傳福音。⁴⁷
43. 在《願祢受讚頌》（*Laudato Si'*）中，方濟各教宗首次以社會通諭的形式，對環境危機作出重要而系統的闡述。他指出，環境危機並非孤立議題，而是當代社會經濟危機的生態面向。他所提出的整體生態觀，將照料我們共同的家園與優先選擇窮人結合起來，並堅定宣告：「大地的呼聲與窮人的呼聲」⁴⁸不可分割。據此，財物的普世用途重新回到核心位置；同時，他也批判那種試圖將一切化約為可支配對象的技術官僚典範，捍衛受到「丟棄文化」威脅的人類工動，並強調世代正義的必要。最後，他呼籲政治與金融領域的工作者要展開真正的對話，以免雙方落入自我指涉的封閉狀態。
44. 社會連結崩解，一場「零星爆發的世界大戰」仍在進行，個人主義式的全球化席捲各地，疫情也重創了共同體的關係。在這樣的時代，方濟各教宗於《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）中致力於重新喚起一個夢想：人類願意選擇社會友誼與普世手足情誼。他提出相遇文化，也提出一種尋求公共福祉的「更好的政治」、修和的道路，並呼籲建立一個讓所有人都能享有「土地、住房與工作」的世界。⁴⁹最後，在《祂愛了我們》

（Dilexit Nos）中，方濟各指出，這些重大的社會努力，與我們每個人和基督的關係密不可分。他回歸天主聖言，提醒我們：回應耶穌聖心之愛最真實的方式，就是具體地愛弟兄姊妹；並肯定：「沒有比這舉動更能以愛還愛。」⁵⁰

在信仰光照下詮釋歷史

45. 回顧這段歷史，我們可以清楚看出：教會社會訓導並不是在書桌前設計出來的方案，而是在耐心分辨中逐漸形成的成果。在這過程中，每位教宗，連同梵蒂岡第二屆大公會議，都面對各自時代的「新事物」，作出了獨特的貢獻。面對時代的挑戰，他們依循福音來詮釋歷史變遷，並從同一份傳承中彰顯出不同的重點：人的尊嚴、工作的價值、財物的普世用途、團結與輔助性、照料受造世界、以及和平與手足情誼的核心地位。由此發展出一種和諧的進程——雖然未必是直線前進——其中有不同的側重、逐步深化的洞見，有時也包含觀點的轉換。這些轉換並未與過去的傳統斷裂，而是使其內涵逐漸成熟。今天我們之所以能談論一套共同承認的原則與準則，正是因為這種以信仰為基礎的歷史詮釋從未中斷，並始終對每一代人提出的挑戰保持開放。接下來，我們將探討社會訓導的重要原則；這些原則引導信徒在個人生活與公共生活中作出分辨，也幫助我們更清楚掌握它們內在的一致性，以及它們引領我們時代的能力。

第二章

教會社會訓導的基礎與原則

46. 教會社會訓導是一個活生生的現實，與歷史、文化和科學對話；同時，它也守護著一組不變的真理核心。因此，它可說是一種智慧，直到今日仍能引導信友的個人生活與社會生活。在本章中，我想聚焦於教會社會訓導的一些基礎與原則，幫助我們理解我們這時代的「新事物」，特別是從人的尊嚴出發。為了在人工智慧時代能守護著人，我相信今天必須重新反思公共福祉、財物的普世用途、輔助性、團結與社會正義。我深信，這些原則不能分開看待；唯有將它們放在一起，才能看出它們是如何彼此關聯、彼此互補。
47. 我提出這些反思，首先是希望幫助平信徒與善心人士重新發現自己的責任：在日常生活中、家庭關係裡、工作上及社會參與中實踐這些原則。如此，他們便能在具體生活中體現天主的愛。同時，我也希望鼓勵學術機構與大學，重新推動對這些原則的研究，並以切合現實且有效的方式，將它們應用於數位革命所帶來的挑戰。這樣一來，神學與哲學的探究便能進一步深化，並支持教會的牧靈旅程；同時也有助於教會訓導啟迪信友的良心，引導他們努力一個更公義、更具手足情誼的社會。

社會訓導的基礎

人：天主聖三的肖像

48. 教會社會訓導引領我們進入信仰的核心：永生天主的奧祕。這位天主在耶穌基督內啟示了自己；祂是三個位格的共融——聖父、聖子及聖神——本身就是在關係中的愛，並彰顯於彼此的自我交付，以及向世界分享自身生命之中。⁵¹正如大公會議所提醒的，人受召與天主共融，並且「唯有真誠地自我付出，才能完全找到自己」。⁵²事實上，人最深的蒙主召喚，就是進入聖三那領受愛與分享愛的動態生命。
49. 如果說，天主作為愛的奧祕是社會訓導的根源，那麼它最具體的表達，就顯現在耶穌基督——降生成人的聖言——的面容上。天主聖子成為人，進入我們的歷史，取了人的血肉，也把那使祂與聖父及聖神合一的愛帶入人類生命。在祂內，「人的奧祕才真

正得以闡明」，⁵³因為祂的人性完全自由，向他人開放，能夠建立健康而美好的關係，並走向徹底的自我奉獻。凡相信祂的人，都參與了那從祂苦難、死亡與復活奧蹟開始的偉大更新工程，一同建設天主的國；他們學習接納所有男女為弟兄姊妹，因為眾人都是同一位天父的子女。如此，在聖神的引導下，福音的宣講與基督徒的生活，必然在世界中產生社會性的效果。⁵⁴

50. 基督宗教對人的理解，其核心在於聖經中一項偉大的肯定：男人和女人都是按照天主聖三的肖像與模樣受造的（參閱：創 1:26-27）。每一個人都是為關係而受造；在天主的計畫與旨趣中，人受召與祂、與他人、與受造界進入共融。人的尊嚴並不取決於個人的能力、財富或社會地位，也不在於選擇的對錯；相反地，尊嚴是一份先於並超越每個人的恩賜，是天主永不止息之愛的表達。為此，人始終是「教會的道路」，⁵⁵也是每一條真正整體人類發展道路的核心。⁵⁶

所有人的平等尊嚴

51. 聖若望保祿二世教宗曾說：「人們更加意識到人的尊嚴及其獨特性，也更加尊重良心的歷程，這確實是現代文化的正面成果之一。」⁵⁷這句話延續了梵蒂岡第二屆大公會議早已指出的方向。大公會議注意到，人們越來越肯定所有人的崇高尊嚴，也越來越明白人高於物質事物，並擁有普世而不可侵犯的權利與義務。⁵⁸重要的是，這種對人性尊嚴日益加深的重視，不能被今日世界中新的意識形態壓力或強大的利益集團所遮蔽。在這些意識形態中，我認為特別危險的是這樣一種想法：每個人都必須賺取或證明自己的價值，甚至因此把更高的價值歸給那些更有效率、更有成果的人。按照這種觀點，人最終會被淪為達成結果的工具，成為可供使用與剝削的資源，而不再被視為目的本身——人永遠不應被工具化。然而，人的價值並不取決於他做了什麼或產出了什麼。有些權利屬於所有人，僅僅只因為他們是人；任何世間權力都不能合法地否認這些權利，也不能任意加以限制。⁵⁹
52. 當我們談論尊嚴時，使用這個詞的方式不盡相同。有時指的是道德尊嚴，也就是一個人如何引導自己的選擇與行動。有時指的是社會尊嚴，也就是一個人的生活條件，以及在社會中實際受到的尊重。還有時指的是存在尊嚴，也就是一個人如何感受自己的價值與生命的意義。這些尊嚴的面向，可能被提升，也可能被削弱。除了這些層面之外，還有一個更深、更根本的層次，就是本體尊嚴。這是每一個人僅僅因為存在、因為被天主所願意、所創造、所愛，就擁有的尊嚴。⁶⁰人的生命是天主所願意、所召叫而存在的；任何罪過、失敗、羞辱或排斥，都無法減損其深層價值。⁶¹

53. 因此，每一個人的根本尊嚴既不是爭取來的，也不是賺來的，更不需要被證明。近期的《無限尊嚴》（Dignitas Infinita）宣言，概括了教會在這一主題上的思想：「每一個人都擁有無限的、源於其自身存在而不可剝奪的尊嚴，而且無論身處何種環境、狀態或情境，依然享有這種尊嚴。」⁶²——換句話說，永遠成立，毫無例外。每一個人的尊嚴之所以可稱為無限，正如聖若望保祿二世教宗所說，⁶³理由有二：第一，天主召叫我們與祂建立友誼，祂的愛是無限的；第二，祂的愛完全無條件。也就是說，無論我們怎樣追尋，都找不到任何事物能抹去或否定這份愛。

人權的崇高價值

54. 教會滿懷感激地肯定：「辨認並宣揚人權的努力，是人類為有效回應人性尊嚴不可迴避的要求、所作出的最重要努力之一。」⁶⁴聖若望保祿二世教宗曾指出，聯合國於1948年12月10日公布的《世界人權宣言》，至今仍是我們時代人類良知最高貴的表現之一；⁶⁵也是「人類漫長而艱難道路上的一座里程碑」。⁶⁶因此，從基督信仰的角度來看，人權並非外於人的附加物，而是人內在尊嚴的表達；國際社會也因此受召加以保護並促進。

55. 人權不可侵犯，因為它們「根植於人本身及其尊嚴」。⁶⁷因此，人權具有普世性，也不可讓渡。⁶⁸正因為人權奠基於每一位男女共有的尊嚴，它們必然帶著具體的後果與法律效力；因為「若在宣告人權的同時，沒有盡一切努力確保尊重人權的義務——由所有人、在所有地方、為所有人而尊重——那麼這樣的宣告就是徒然的。」⁶⁹在這些權利中，生命權居於首位；這項權利從受孕開始，直到自然死亡，⁷⁰因為沒有生命權，任何其他權利都無法行使。教會認為，否定這項基本權利的行為，例如人工流產、殺害無辜者與安樂死，都是嚴重錯誤的。⁷¹

56. 觀察我們這個時代，我們不能忽視：人權的保護正面臨兩個特別嚴重的危險。第一個危險是，人權只在形式上被宣告；而在科技進步的同時，隱密或公開侵犯人性尊嚴的行為仍然存在。第二個危險，也正是第一個危險的根源：人們已無法認識到人權普世性的基礎，因為我們放棄了「為決策與法律尋找穩固的根基」。⁷²教宗方濟各敦促我們不可低估這個問題。他指出，當理性嚴肅地省察人性時，便能發現適用於所有人的價值，因為這些價值源自人性本身。若我們放棄這樣的探問，可以想見：今日被視為不可觸碰的權利，未來也可能受到當權者的質疑或否定；而他們或許只是從受驚嚇或被操弄的群眾那裡，取得了表面上的同意。⁷³

57. 隨著人們更加意識到每一個人的價值及其權利，少數群體的權利也越來越受到重視。然而，要確保許多人的權利，尤其是婦女的權利，在世界各地獲得平等而真正的保障，仍有很長的路要走。事實上，「那些處於排斥、虐待與暴力處境中的婦女，更是遭受雙重貧窮，因為她們往往更難捍衛自己的權利。」⁷⁴因此，僅宣告男女尊嚴與權利平等是不夠的；這項肯定還必須反映在具體決策中，例如法律、就業機會、教育、社會與政治責任，以及社會如何聆聽並重視婦女的貢獻。只要這樣的落差仍然存在，我們就不能說，社會已真正且完整地肯定婦女與男性享有同等尊嚴。
58. 我們真正應當關注的，是每一個人，連同其家庭。若不能讓每個人——無論男女——在不可剝奪的權利中得以發展，那麼社會運動、集體意識形態，以及一切支持人民的大型政治宣言，都毫無價值。同樣地，如果我們一方面高舉個人自由或民間經濟力量，另一方面卻任由許多人繼續過著沒有體面工作、缺乏保障、也無法取得基本所需的生活，那麼這樣的主張也遠遠不夠。

社會訓導的原則

公共福祉原則

59. 承認每一位男女都擁有不可剝奪的尊嚴，以及任何世間權力都不能否認或抹除的權利，這就要求我們重新形塑共同生活的方式，包括我們的經濟與政治選擇，以及城市的樣貌。由此便引出我要強調的第一項重要社會訓導原則：公共福祉。我們可以說，公共福祉就是每一個人的尊嚴在社會生活中獲得承認的具體形式。本篤十六世教宗在談到教會必須始終捍衛的不容談判的價值時，也把「促進公共福祉」列入其中。⁷⁵對基督徒而言，走出自身利益的狹隘範圍，並在能力所及之處為公共福祉而努力，正如促進生命一樣，是不容談判的價值。
60. 梵蒂岡第二屆大公會議肯定，公共福祉是指「使團體及其個別成員能夠更充分、更容易地達到圓滿的社會生活條件之總和」。⁷⁶這一定義為我們提供了寶貴的起點，因為公共福祉不能簡化為一份條件或制度的清單。公共福祉不是個人利益的總和，也不是各種特殊利益的交集；它是一種屬於眾人的更大的善，唯有透過我們共同的努力，才能實現、培育並守護。我們可以說，社會行動若導向這份共同善，便達至其圓滿，正如人的道德行動在選擇真正的善時，才臻於圓滿。⁷⁷

61. 就此而言，我們可以說，「整體大於各部分的總和」，⁷⁸也正因如此，「個別利益的單純相加，並不能為整個人類大家庭創造一個更好的世界」。⁷⁹事實上，若以為只顧自己的進步而不關心他人，就能促成眾人的善，這是一種錯覺。這種看法忽略了公共福祉本身所固有的獨特價值。公共福祉源於一種「相互依存」，⁸⁰這種相互依存形成一張社會善的網絡，不斷擴展並實際影響人們的生活。公共福祉是一種「更多」，是各種行動、倡議、努力與決策之間互動與相互影響的結果。如果只把個別的善加總起來，我們無法解釋這份「更多」從何而來；它既超越個別的善，又能使它們更為豐富。
62. 正是對公共福祉的追求，賦予一個民族生命力。這裡所說的民族，不是個人的簡單集合，而是一個活生生的現實；人在其中學習看見彼此相連，並共同承擔對公共事務的責任。在這個意義上，每個人都參與建設自己的民族；這是一項「緩慢而艱鉅的努力，需要渴望整合，並願意透過培養和平而多元的相遇文化來實現這一目標」。⁸¹為公共福祉一起工作，意味著擁有共同的願景。人們之間固然存在許多意識形態與現實差異，也有不同利益和頻繁的歧見，但這並不表示無法透過對話建立一套基本共識，使大家能夠朝著共同願景一同前進。
63. 國家的責任，是確保公民社會的凝聚、合一與良好組織，使眾人能共同追求公共福祉。具體而言，公共權力負有一項細緻的職責：「在正義的要求下，協調不同部門與群體的利益」，⁸²在個人利益與公共福祉之間尋求平衡，同時不讓最脆弱的人被遺忘。當政治放棄長遠眼光，淪為短期算計或空洞的對立動員時，公共福祉的語言便會失去可信度；與此同時，社會中的不平等與分裂也會加深。
64. 這一點同樣適用於國際政治。國與國之間的差距不斷擴大，對立與攻擊的心態日益升高；通往一個更合一、更具手足情誼的世界的道路本就艱難，如今更因此屢受重創。處境如此，若還高談一條通往全人類大家庭更公義發展的共同道路，聽起來幾乎是「瘋狂」。⁸³然而，我們不能失去希望。我邀請所有人思考新的合作方式以及更有效的國際制度，使它們能夠守護全球公共福祉，同時不損及各民族與國家的正當多樣性。事實上，促進公共福祉絕不能脫離對各民族生存權利的尊重：他們有權保存自身身分，也有權把自己的獨特優長貢獻給各民族大家庭。⁸⁴此外，任何企圖消滅或征服一個民族的行為或計畫，都是嚴重不道德的，絕不可接受。

財物的普世用途原則

65. 「在公共福祉的眾多內涵中，財物的普世用途原則具有直接的重要性。」⁸⁵首先，這項原則提醒我們：大地的財物——土地、水、空氣與自然資源——是天主賜給整個人類家庭，為維繫所有人的生命；每一個人，無論現在或未來，都對使用這些財物享有內在的權利。聖若望保祿二世教宗曾提醒：「天主把大地賜給全人類，為養育所有的成員，不排除也不偏袒任何人。」⁸⁶因此，「若以某種方式使用這份恩賜，使其益處只歸於少數被選中的人，這並不符合天主的計畫。」⁸⁷今天，我們受召認清：這種普世用途不僅適用於物質財物，也適用於非物質與文化財物。
66. 私有財產權確實存在，並有其特定的意義與目的；但它始終從屬於財物的普世用途。按照聖若望保祿二世的說法，這種從屬關係是社會行為的金科玉律，也是「整個倫理與社會秩序的首要原則」。⁸⁸在教會的傳統中，財產一直被理解為保護和管理財物的手段，好使財物能更好地服務公共福祉。既然「基督宗教傳統從未承認私有財產權是絕對或不可侵犯的」，⁸⁹那麼財產的社會功能就不能被視為單純的神學見解，而是教會的訓導；這項訓導早已存在於聖經和教父著作之中。因此，教宗方濟各提醒我們，當團結真正落實時，也意味著「把屬於窮人的還給窮人」。⁹⁰
67. 今天，在那些按其普世用途本該人人共享的財物中，我們還包括必須納入新的財產形式，例如專利、演算法、數位平台、科技基礎設施與數據。在國家財富越來越取決於知識與科技的時代，若這些財物集中在少數人手中，又缺乏適當的分享與取得機制，就會形成新的失衡，違背財物的普世用途。這也會進一步擴大被納入者與被排除者之間的差距，也就是那些能參與數位革命的人與仍被留在邊緣的人之間的距離。此外，照料我們共同的家園，以及我們對窮人與未來世代的責任，都要求我們妥善規範受造界財物的使用，以及科技所帶來的新的可能性；如此才能尊重環境、避免浪費，並防止新型態的剝削。

輔助性原則

68. 輔助性原則源自我們對人的同一理解，這理解也一直引導我們反思尊嚴與公共福祉。既然每一位男女都受召承擔自己生命的責任，並為社會建設貢獻己力，那麼社會制度也必須尊重並支持這份責任。教會社會訓導所說的輔助性，是指個人、家庭、地方團體與中介組織所能承擔的角色，不應被較高層級的權威所取代。同時，較高層級的制度必須肯定、保護並促進較低層級團體的自由與創造力，協調它們的貢獻，使它們能為公共福祉有效合作。⁹¹

69. 自良十三世開啟近代社會訓導以來，教會便堅持：個人與家庭不應被國家吸納，而應在不損害公共福祉的前提下，盡可能自由行動。⁹²聖若望保祿二世承接並發展了這一觀點，指出政治共同體是為公民社會服務的；國家必須保護公共福祉，並在必要時介入，但不能長期取代中介組織與社會制度本身的責任。⁹³因此，輔助性並不是為國家的袖手旁觀、抽身不管提供理由，而是為國家的行動指引方向。事實上，公共權力的介入之所以必要，正是為了讓個人、家庭、社團與各種中介組織都能履行自己的使命，而不被扼殺。政治共同體有責任創造條件，使個人、家庭、社團與中介組織能在社會中完成其使命，而不被取代，也不被降格為單純的執行者。⁹⁴
70. 這項原則鼓勵我們超越任何家長式或福利國家式的社會治理，轉而推動一種共同責任的文化：一方面，國家要重視公民的參與與創意；另一方面，公民社會要能夠建立連結、動員力量，服務公共福祉。按照輔助性原則，決策應盡可能在最接近相關人民的層級作出。如此才能培養共同體生活，避免人們只能被動接受早已在別處作成的決定；也使人們能夠真正參與決策過程。當家庭、社團、地方團體、志工組織以及所謂「第三部門」受到肯定與支持時，社會生活便會更貼近人民，服務更能符合真實需要，解決方案也更為創新，更能尊重每一個人的尊嚴。⁹⁵
71. 輔助性原則尤其適用於數位革命的處境。在這裡，最高層級不再是國家，而是那些對日常生活條件擁有實質權力的大型經濟與科技力量。這些力量壟斷了專業知識、數據與決策權；其中包括各種企業與平台，能夠界定使用條件、能見度規則、互動形式，甚至經濟機會。輔助性原則要求，這些過程不能以不透明、單方面由上而下的方式強加於人，而必須以公共福祉為方向，並經過透明、問責及有意義的參與形式來進行，例如獨立監督、演算法透明、數據的公平取得，以及申訴與補救管道。⁹⁶
72. 在這樣的處境中，國家與跨國制度及機構受召確保公平規則與有效保障，使地方團體、中介組織、學校、大學、宗教機構與各類社團都能發聲，並能參與分辨那些影響人們日常生活的選擇，例如就業、服務取得、數據管理與數位環境。面對與經濟流動、數位平台、數據與演算法治理有關的決定，我們不能讓少數幾個強大的集團單方面主導這些過程；相反地，必須建立合作形式，尊重全球共同體的不同層級，並使它們共同承擔公共福祉的責任。⁹⁷

團結原則

73. 思考過公共福祉與輔助性之後，現在要來反思團結原則。這項原則來自信仰對人的看法：每一個人都是按天主的肖像受造，並置身於一張關係網絡之中；這張網絡將人與他人、與所屬民族，也與受造界連結在一起。聖保祿六世教宗曾指出，團結、正義與愛德的責任，根源於人與人之間、民族與民族之間的手足情誼；這份情誼既是人性層面的，也是超性層面的。⁹⁸手足情誼不只是信徒的理想，更是一種社會與政治現實，必須在共同選擇與集體行動中具體落實。因此，團結就是具體地體認到：每一個人的未來都與所有人的未來相連。誠如所言：「沒有人能獨自得救。」⁹⁹由此也可看出輔助性與團結之間的密切關聯。缺少團結的支撐，輔助性到頭來只會淪為保護特殊利益的工具；缺少輔助性的基礎，團結也會退化為無法培養責任感的救濟模式。¹⁰⁰這份相互連帶，也帶來切實參與的責任。當每一個人——無論是個人或集體——投入共同體生活，關心公共事務、與他人互動、表達自己的看法、為公共決策貢獻己見，同時也真正承擔起責任，使公共福祉在共同決策中逐步實現，團結便在這些行動中具體展現出來。
74. 在許多領域中，我們其實已經生活在某種「事實上的團結」裡：我們的生命彼此交織；數位網絡即時連結世界各地的人與團體；全球經濟與傳播使任何一地發生的事件都能產生深遠影響。然而，這張關係網絡只有當我們有意識地選擇它時，才真正成為完整意義上的團結。信仰邀請我們將這個現實視為一種召喚：我們不僅是彼此的鄰人，更是彼此守護者。因此，每個人都應盡己所能，承擔起照顧弟兄姊妹生命與創傷的責任。當我們決定不再對近人的遭遇漠不關心，而是把那些無可避免的連結——經濟的、文化的、科技的連結——轉化為分享、合作與相互照顧的路徑時，團結便由此而生。這也意味著，我們要學會「以共同體的方式思考和行動」。¹⁰¹
75. 教會社會訓導強調，團結既是原則，也是德行。作為原則，團結體現了個人、團體與民族之間關係的客觀秩序，讓我們意識到彼此的相互依存：每一個人的善，都與他人的善息息相關。作為德行，團結要求人以「堅定而持久的決心」¹⁰²追求公共福祉，並特別關懷最需要幫助的人。教宗方濟各指出，團結是「一種創造歷史的方式」，¹⁰³它所建立的是共同體，而不只是一群彼此孤立的個人。因此，團結需要一種樸實而共享的生活方式，需要為了給未來的他人創造機會而願意放棄眼前的利益，也需要勇於挑戰那些妨礙他人有尊嚴生活的習慣與特權——例如與數位消費及科技使用相關的習慣與特權。
76. 在這個人際、團體與國家之間日益緊密相連的世界，團結也跨越了國界，成為全球性的責任。本篤十六世曾特別強調發展、正義與對未來世代的責任之間的關係，他指出，真正的發展需要團結與跨世代正義，¹⁰⁴同時也需要體認我們與自然環境之間的聯繫。今天，這份責任也延伸到數位與資訊基礎設施。如同自然環境一樣，「數位生態體系」

可能被保護，也可能遭到濫用；可能被共享，也可能被壟斷。團結要求我們在面對數據、演算法、平台與人工智慧的相關決策時，不僅考慮少數人的眼前利益，也必須顧及所有民族及未來世代所受的影響。

社會正義原則

77. 對基督徒團體來說，社會正義是跟隨耶穌、忠於福音的具體途徑。新約中，耶穌「向窮人傳報喜訊」（路 4:18），並把自己與卑微的人、病人、囚犯和異鄉人連結在一起（參閱：瑪 25:31-46）。祂藉此教導我們：正義源於手足情誼，也在手足情誼中得以圓滿；因為我們與天主、與弟兄姊妹的關係，具體地體現在我們如何對待身邊最微小的人。然而，正義不僅關乎個人的行為，也關乎社會結構如何被構思與安排。在這方面，梵蒂岡第二屆大公會議提醒我們，每一個制度都應服務人及其尊嚴。¹⁰⁵因此，社會正義的標誌就在於：一個社會、經濟與政治秩序，是否有能力讓每一個人——尤其是最弱小的人——真正過上有尊嚴的生活，而不讓任何人被遺落。
78. 近代教會訓導一再強調，社會正義要從最弱小的人開始。聖若望保祿二世教宗提出「優先選擇窮人」，¹⁰⁶這項選擇必須引導個人與社會的各種決定；教宗方濟各則譴責那種不斷製造新型排除的「丟棄文化」。¹⁰⁷從這個角度看，社會正義要求我們以最脆弱的人為起點，重新看待每一個人與每一個團體：窮人、移民、難民、國內流離失所者、暴力受害者，以及生活在都市邊緣或生命邊緣的人。
79. 「社會正義」這個概念幫助我們認清：不義不只來自個人的錯誤選擇，也來自那些會持續製造不平等的結構、機制，以及經濟與文化體系。聖若望保祿二世曾就此談到「罪的結構」，¹⁰⁸這些結構違背天主的旨意，因此需要個人與社會的悔改與轉變。由此可見，正義不只是更公平地分配資源，或修正眼前的不義；它還帶有修復的層面。正義要修補破裂的關係，讓被排除的人重新回到共同生活之中，並正視各種不義所造成的創傷，例如戰爭、殖民主義、種族或性別歧視、針對整個民族的暴力，以及剝削。這可能包括：恢復那些長期被忽視者的尊嚴與發言權，修補集體記憶中的創傷，反對歧視性的法律與做法，並實際幫助那些至今仍在承受過去不義後果的人。
80. 在我們這個時代，社會正義也必須面對數位科技所塑造的環境。全球網絡、平台與人工智慧系統的擴散，正在改變我們獲取資訊、溝通交流以及取得服務的方式。要實現正義，就必須防範新的排斥形式，避免人的自由遭到剝奪：有些個人與民族無法取得

基本科技，甚至被排除在外；有些群體暴露在侵入式監控之下；有些社會族群則因不透明的演算法而受到不公平對待，而這些演算法往往固化既有的偏見與歧視。在數位時代，一個公義的社會秩序應保障所有人平等獲得機會，保護社會中最年幼與最弱小的成員，對抗仇恨與虛假資訊，並使數據與科技的使用受到公共監督；如此，指引社會的就不再只是利潤，而是每一個人的尊嚴與所有人的公共福祉。

81. 今天，衡量社會正義的重要標準之一，就看社會如何對待移民、難民，以及那些因貧窮、暴力、氣候變遷與環境災難而被迫離開家園的人。一個社會如何對待他們，正揭示了它的正義感究竟是受恐懼驅使，還是受手足情誼的精神所引導。教宗方濟各敦促我們，不要只把移民視為一個有待管理的問題，而要看見他們是天主子民在旅途中活生生的圖像。¹⁰⁹他們是有尊嚴、有能力、有夢想的人；他們有權受到尊重，並成為接納他們的社會中的活躍成員。在這方面，社會正義至少包含兩項相輔相成的承諾。一方面，要回應那些被迫離鄉者的正當期待：為他們提供安全合法的途徑、有尊嚴的接納環境，以及真正融入社會的管道。另一方面，也要促進人們在自己家園中和平、安全地留下來的權利，從根源上解決迫使人們遷徙的原因，包括經濟不義與氣候危機。當這些要求受到尊重時，移民便能成為各民族之間相遇與彼此豐富的契機。

整體人類發展

82. 聖保祿六世教宗在《民族發展》（*Populorum Progressio*）通諭中指出，發展只有是「整體的」，才算真正的發展；也就是說，發展必須「促進每一個人和整個人」的成長。¹¹⁰此後數十年，教會社會訓導不斷回顧並反思這句話，藉此說明那些崇高原則——尊嚴、公共福祉、財物的普世用途、輔助性、團結與社會正義——如何在現實生活中具體落實。所謂「整體人類發展」，指的是個人與民族的成長應涵蓋生命的所有層面，也為後代子孫開創未來。
83. 無論對個人或民族來說，發展既是責任，也是權利。要讓每個人、每個民族都能按自己的尊嚴蓬勃成長，就必須具備一些基本條件，使他們不必困在依賴的處境，也不會被剝奪應有的生活資源。真正合乎人性的發展，必須把人放在中心，而不是把財富累積放在中心；它不只關乎個人，也關乎各民族。秉持正義，我們要肯定社會的權利與各民族權利，也要對未來世代負責。如果某種發展只是增加了少數人的消費，卻把代價與重擔轉嫁給他人，或使整個地區淪為附屬，無法發揮全部潛力，那就不算真正合乎人性的發展。¹¹¹發展之所以是整體的，在於它不限於經濟領域，而是要在靈性、

文化、道德與關係等各個層面提升生活品質；同時也要尊重我們共同的家園、各民族的多樣性，以及他們各自的生活方式。¹¹²

84. 今天，整體人類發展已成為衡量整體生態的重要標準，而整體生態也已是教會社會訓導不可或缺的一環。事實上，發展的品質取決於它能否兼顧對人的正義與對共同家園的照料，能否讓人過有尊嚴的生活、擁有取得必要資源的機會、建立公義的社會關係、照料受造世界，並關懷未來世代。因此，真正的進步，不是讓某些人過得更好，卻以破壞生態系統、將代價轉嫁給最弱勢的群體，或犧牲後代子孫的生活條件來換取。
85. 從這個角度來看，整體人類發展提供了一個框架，幫助我們詮釋我們時代的種種變化，包括數位革命所帶來的變化。科技創新——包含人工智慧——並非中性；它們可以促進社會參與、推動正義，也可能加劇不平等、強化控制與排斥。因此，評估這些創新時必須問一個關鍵問題：它們是否真正幫助個人與民族變得更有人性、更具手足情誼，同時也尊重我們共同的家園與未來世代？正是在這裡，教會社會訓導的原則成為具體的分辨準則，幫助我們面對接下來幾章要討論的問題。

教會的省察

86. 最後，我想談一件特別放在我心上的事。社會訓導不僅是教會向社會發出的訊息，它也是教會自身的良心省察。教會是共融的家園與學校，始終受召確保本章所說的原則能夠落實，尤其是在教會自身的結構之中。在教會的脈絡中，公共福祉具體表現為一種服務天國、面向使命的同道偕行進路。事實上，教會是「同道偕行和傳教使命的群體性和歷史性主體」。¹¹³這要求我們留意決策的形成過程，以及責任的行使方式。《世界主教會議最終文件》指出，透明、問責與評估的文化，是推動使命轉化的重要實踐。¹¹⁴
87. 循此思路，輔助性原則應成為治理與牧靈生活的指導方針。這意味著，教會要肯定並支持信友及各類教會中介組織履行他們的責任，重視不同的神恩與才能，同時避免任何形式的父權作風，以免壓抑福音帶來的自由。具體而言，受洗者不能只在名義上參與決策、共同承擔使命；教會需要真正有效的參與機制，使他們的參與及共責得以落實。¹¹⁵
88. 對基督徒團體而言，團結的根源在於基督的奧蹟，並由聖體聖事所滋養。團結源自信仰與聖事中的共融：聖洗與堅振使我們在基督內合而為一，成為同一個身體、同一個

聖神、一心一意（參閱：弗 4:4；宗 4:32）。聖體聖事是合一的聖事，它滋養我們歸屬於基督奧體，也教導我們如何去分享。教會內存在不同的感受，每個人也各有強烈的信念，但只要這一切都扎根於一個確信——合一既是領受來的恩賜，也是應當承擔的責任——便能成為豐富的泉源。

89. 在教會內要活出正義，就必須淨化並整頓教會內的關係與結構，消除那些引發不平等、不透明與權力濫用的種種扭曲。在這方面，聆聽靈性、經濟、制度、性、權力與良心等各種濫用的受害者，是邁向正義不可或缺的一環；這條路包括正視已造成的傷害，作出公正的補償與修復，並採取措施防止類似事件再次發生。一切權力都應服務共融與使命；一切權威都應服務天主子民。這項服務職務，不只體現在聖事中被慶祝並活出的信仰，也不只體現在同道偕行的風格，更體現在具體的財物分享上。效法初期教會的榜樣，教會的資源應當彼此分享，使我們當中沒有人匱乏（參閱：宗 4:34），並使這些資源的管理能支持向最貧窮者宣講福音的使命。我們也應鼓勵定期評估牧職責任的行使；這不是為了審判個人，而是為了學習與修正，並使一切更朝向使命。¹¹⁶唯有當我們向聖神的行動敞開時，社會訓導的這些原則才能在教會生活中具體成形。如此，教會才能向社會作出可信的見證：以共同責任和手足情誼一起追求公共福祉，這並不是烏托邦，而是可行的道路。¹¹⁷

第三章

科技與支配

從人工智慧的願景看人類的偉大

90. 我們已經回顧了那些闡明教會社會訓導的原則；現在，我想轉向幾項正在深深改變我們今天生活方式的挑戰。本章反思所採用的聖經圖像，是一項建設工程：其一是巴貝耳塔；在那裡，集體努力服從於支配性的計畫，最終使人失去人性（參閱：創 11:1-9）。其二是耶路撒冷的廢墟；在乃赫米雅的帶領下，人民一段一段地重建城牆，使這項工程成為共同承擔責任的標記（參閱：厄下 2-6）。我們受召反思這個時代的重大「工地」，並追問：我們究竟正在建造什麼？當科技發展迅速改變語言、關係、制度與權力形式時，我們信徒必須、也能夠選擇要參與什麼樣的工程、用什麼方式參與，

才能守護並珍惜這份作為恩賜交託給我們人類的偉大。這不只是關乎未來的選擇，也關乎我們的現在，因為人工智慧和其他新興科技早已成為日常生活的一部分。

91. 我深信，按照福音的精神來經營社會關係，具體該怎麼做，並不會是一次定案、永遠不變的；這項任務會世世代代都託付給基督徒團體的。在聖神的引導下，教會接受天主聖言的光照，辨讀時代的徵兆，並以創造性的方式尋找新的道路，使各民族與各國家的關係越來越符合天主國的要求。¹¹⁸因此，我鼓勵教會所有成員，不要害怕當前的挑戰，而要彼此聆聽，並堅定承擔自己的責任，一同建設一個更合乎人性、更具手足情誼的社會。

技術官僚思維與數位權力

92. 教宗方濟各在《願祢受讚頌》（Laudato Si'）通諭中，譴責一種「技術官僚思維」¹¹⁹在全球化世界裡日益擴張的支配力：也就是讓效率、控制與利潤的邏輯獨自主導個人、社會與經濟決策的傾向。這清楚表明，科技不只是工具。當科技成為衡量一切的尺度，它就會開始決定什麼重要、什麼可以丟棄；受造的世界因此淪為可供剝削的對象，人也被貶為追求更高效率的機器中的一顆齒輪。
93. 近年來，這種思維迅速蔓延，部分歸因於人工智慧、認知科學、奈米科技、機器人技術與生物科技的發展。這些創新本身固然能大大促進整體人類發展，也有助於照料我們的共同家園。然而，正因為這些科技具有如此強大的能力，也可能加速技術官僚思維的擴張；因此，我們需要一套新的靈性、倫理與政治框架。能力更強，不必然代表更好。在這方面，羅馬諾·瓜爾迪尼（Romano Guardini）的話仍切中要害：「現代人尚未學會善用自己所掌握的力量。」¹²⁰
94. 聖保祿六世教宗早已清楚意識到，人類可能成為自身成就的受害者。他曾警告：「最卓越的科學進展、最驚人的技術成就、最令人讚嘆的經濟成長，若沒有真正的道德與社會進步相伴，長遠來看終將對人不利。」¹²¹因此，科技進步本身固然有價值，但需要我們謹慎分辨它所依循的人觀與追求的目的。如果科技發展沒有相應的倫理與社會進步，結果很可能只是手段增加，人性卻沒有成長——也就是「擁有更多」，卻沒有「成為更多」。在這樣的處境下，人便有被按其產出成果來衡量的危險。¹²²
95. 此外，我們還必須認清另一個關鍵面向（前面已提過）：在數位領域中，掌握平台、基礎設施、數據與運算能力的往往是大型經濟與科技力量，而非國家。這些力量實際

上決定了取得資源的條件、能見度的規則，也形塑了人們參與的可能性。當這類權力集中在少數人手中，就容易變得不透明、逃避公共監督，導致發展扭曲，進而產生新的依賴、排除、操控與不平等。

96. 面對數位世界中的權力集中現象，我們在這個新處境中判斷與分辨時，應以教會社會訓導的崇高原則為依據：人不可剝奪的尊嚴、公共福祉、財物的普世用途、輔助性、團結與社會正義。這些原則要求我們檢視：數位基礎設施與演算法所擁有的權力，是否真正促進參與及責任、保護弱勢、確保機會公平，並始終指向眾人的福祉。以此為基礎，我們接下來可以更仔細地探討：人工智慧究竟是什麼？它開啟了哪些可能性？又帶來哪些風險？

人工智慧

97. 我在這裡無意全面探討人工智慧，也不打算概述相關的大量文獻；事實上，無論在教會內外，都已有不少具權威性的著作。¹²³我只想回顧幾個基本要素，以便進行道德與社會分辨，維護人的優先地位；換言之，要確保技術創新始終由具備良心與自由的人類智慧來引導，並由人負責任地決定其用途與界線。
98. 開始討論之前，有兩點需要先說明。第一，人工智慧系統發展極快，因此任何關於人工智慧的說法，都有很快過時的風險。第二，我們所有人，包括設計這些系統的人，對其實際運作方式都只是有限的理解。事實上，當前的人工智慧與其說是「建造」出來的，不如說是「培養」出來的；因為開發者不是直接設計每一個細節，而是建立一個框架，讓這種智能在其中「成長」。因此，這些系統的一些根本科學面向，例如其內部表徵與計算過程，目前仍未被完全掌握。這就凸顯出一項雙重的迫切任務：一方面要深化科學研究，另一方面要進行道德與靈性上的分辨。
99. 我們無法為人工智慧提供一個單一而完整的定義。但可以肯定的是，我們必須避免一種錯誤觀念：把這類「智能」等同於人的智能。這些系統只是模仿人類智能的某些功能，過程中往往在速度與運算能力上超越人類，並在許多領域帶來實際益處。然而，這種能力始終建立在資料處理之上。所謂的人工智慧並不會經歷生命經驗，沒有身體，不會感受喜樂或痛苦，不會在關係中成熟，也無法從內在明白愛、工作、友誼或責任究竟是什麼。它們也沒有道德良心，因為它們不會判斷善惡，無法掌握處境的終極意義，也無法為後果承擔責任。它們可以模仿語言、行為與分析能力，甚至模擬同理心與理解力，但並不真正了解自己所產生的內容，因為它們缺少人藉以在智慧中成長的

情感、關係與靈性視野。即使這些工具被描述為能夠「學習」，它們的學習方式也與人不同。那不是人的經驗：人讓生命塑造自己，隨著時間，透過選擇、錯誤、寬恕與忠信而成長。它們所做的，只是一種基於資料與回饋的統計調整；這種調整可能非常有效，卻不意味著內在的成長。

需要警醒的寶貴工具

100. 根據以上所說，我們可以更清楚地理解：人工智慧固然是寶貴的工具，卻也需要我們審慎警醒地面對。近年來，人工智慧在個人使用上的範圍大幅擴張，也促使人們愈來愈多反思它所帶來的機會，以及它快速普及所伴隨的風險。在個人使用方面，有三點特別值得留意：輕鬆取得結果、看似客觀的印象，以及對人際溝通的模擬。如今，資訊、複雜分析、媒體內容和實用協助都能迅速簡便地取得，這無疑使生活更加便利；但也可能助長過度依賴與尋求現成答案的心態，削弱個人的創造力與判斷力。這些系統提供的回答與建議，看似客觀，卻可能讓我們忽略一個事實：它們其實反映了設計者與訓練者的文化背景，連同其中的優點與限制。人工模擬正向的人際溝通——例如提供建議、表達同理、展現友誼，甚至說出愛的話語——可能吸引人，有時也確實有所幫助。然而，對於分辨能力較弱的使用者來說，它也可能造成誤導，讓人誤以為自己正在與一個真實的人建立關係。當言語只是被模擬出來時，它無法建立真正的關係，只能製造出關係的外觀。這種對關懷或支持的人工模擬，一旦進入真實關係與情感連結匱乏的處境，風險就特別明顯。這裡的危險，與其說是人可能誤以為自己在跟另一個人說話，不如說是人可能漸漸失去建立真實人際連結的渴望。
101. 把視野擴大到人工智慧在社會中的應用，我們會發現，它如今已滲入許多領域、不同層級的決策流程，包括傳播、管理與控制等各個面向。人工智慧帶來的效率提升，以及改善某些服務的潛力，固然顯而易見；然而，如果過於快速且缺乏批判地採用，就會讓我們暴露在一連串風險之中，其中也包括忽略其環境影響。現有的人工智慧系統需要消耗大量能源與水資源，顯著增加二氧化碳排放，也對自然資源造成沉重壓力。隨著這些系統日益複雜，尤其是大型語言模型，對運算能力與儲存容量的需求也跟著增加，這就需要龐大的機器、電纜、資料中心與高耗能基礎設施網絡。因此，開發更具永續性的科技解決方案，減少對環境的衝擊，並幫助守護我們共同的家園，就顯得至關重要。¹²⁴

人工智慧的責任、透明與治理

102. 人工智慧的使用從來不只是技術問題；一旦它進入影響人們生活的流程，就會牽涉到權利、機會、地位與自由。許多重要而敏感的決定——例如就業、信用、公共服務的取得，甚至一個人的名譽——都可能被完全交給自動化系統。然而，這些系統並不懂得「同情、慈悲、寬恕，尤其不懂得人能夠改變的希望」，¹²⁵因此可能造成新的排除形式。有些有害用途顯而易見，例如操弄資訊或侵犯隱私；但還有一種更隱微的危險：當人工智慧系統以中立、客觀的面貌出現時，它們往往會反映並強化設計者與開發者的刻板印象或意識形態偏見。
103. 事實上，如果我們把判斷誰有資格、誰沒有資格的權力交給演算法，卻沒有人為這項判斷承擔責任，就等於把重新劃定人類可能性界線的任務交了出去。在這個過程中，失去的不只是對被排除者的同理心——畢竟同理心也可以被模擬——更是政治責任本身。弱勢者的排除被包裹在中立與客觀的外衣下，使人難以提出質疑。如此一來，不義便不易被察覺；而同情、慈悲與寬恕——不是作為表面姿態，而是作為真實的政治行動——也漸漸從視野中消失。
104. 由此得出一個簡單而有力的結論：我們不能把人工智慧視為道德上中立的東西。實際上，每一項技術工具都會透過它衡量什麼、忽略什麼、優化什麼，以及它如何對人與情境進行分類，來體現某些選擇與優先順序。如果一個系統的設計或使用方式，使得某些生命被視為較不值得重視，或在沒有申訴管道的情況下被排除，那麼它就不只是「有待善用」的工具，因為它已經引入了與人不可剝奪的尊嚴相矛盾的標準。因此，倫理分辨不能只問我們是否把某個系統用於善或惡的目的；還必須檢視這個系統如何被設計，以及引導它的資料與模型中，內含著什麼樣的人觀與社會觀。¹²⁶
105. 若要讓人工智慧尊重人的尊嚴，並真正服務公共福祉，就必須在每一個階段清楚界定責任：從設計與開發這些系統的人，到使用它們並依賴它們作出具體決定的人，都應如此。然而在許多情況下，產生某個結果的內部過程仍然不透明，使得責任更難歸屬，錯誤也更難修正。正是在這裡，「問責」變得至關重要：必須能夠辨認誰應為決定「負責交代」，誰需要說明理由、接受監督，並在必要時受到質疑、補救所造成的傷害。¹²⁷
106. 要求審慎、嚴格評估，甚至有時放慢採用人工智慧的速度，並不是反對進步；相反地，這是對人類家庭負責任的照顧。科技成長的速度，往往遠快於人們的認知、規範、保障措施以及能夠治理其影響的制度發展；正因如此，這樣的要求更加迫切。抽象地談倫理是不夠的；我們需要健全的法律架構、獨立監督、具備充分資訊的使用者，以

及不放棄自身責任的政治體系。否則，變遷只會由技術官僚思維主導，並被呈現為必要且不可避免；最終，規則將由那些掌握數據、基礎設施與運算能力的人來塑造。

107. 我們不能只滿足於要求機器「道德化」——也就是所謂使人工智慧與人類價值「對齊」——而沒有勇氣堅持另一項條件：相關的倫理框架必須能夠被公開討論，並接受共同的社會正義標準檢驗。否則，控制人工智慧的人就會把自己的道德視野強加於人，而這套視野將成為這些系統看不見的基礎設施。如果這種道德是由少數人決定的，那麼人工智慧變得更「道德」仍然不夠；我們需要的是更積極的政治參與，能在一切都加速前進時適度放慢腳步，並保護各共同體仍能參與和提問的空間。
108. 事實上，正如每一次重大的科技轉變一樣，人工智慧往往會強化那些已經擁有經濟資源、專業知識與數據取得能力者的影響力。從公共福祉與財物的普世用途來看，這引發了嚴重關切，因為少數卻極具影響力的集團，能夠形塑資訊與消費模式、影響民主進程，並把經濟動態導向對自己有利的方向，從而削弱社會正義與各民族之間的團結。因此，人工智慧的使用，尤其當它涉及公共財與基本權利時，必須由明確標準與有效監督來引導，而這些標準與監督應植根於參與和輔助性。共同體與中介組織不能被降格為被動接受他處決定的角色；它們必須能夠參與分辨與監督。此外，數據的所有權不能只留在私人手中，而必須受到適當規範。數據是許多貢獻者共同產生的成果，不應被視為可以出售或交託給少數人的東西。我們需要以創造性的方式思考，如何本著參與精神，把數據作為一種共同或共享的善來管理；這也呼應了聖若望保祿二世早已就集體財物所提出的提醒。¹²⁸
109. 社會訓導的各項原則，為我們理解這一新現實提供了框架。在一個數據、運算資源與規範影響力仍掌握在少數人手中的世界，談公共福祉，就意味著揭露這種新的認知、經濟與政治上的不對稱，並點出人工智慧帶來的新型壟斷。談財物的普世用途，就意味著設法確保人們都能取得相關科技，以及使用這些科技所需的教育。談輔助性，就要求保護共同體作出選擇與修正的能力，而不是把它們的角色限縮為標準已在別處制定之後的事後監督。談團結，就迫使我們看見那些支撐演算法系統、卻往往被隱藏並遭受剝削的勞動者。談正義，就要求我們質問全球權力如何分配：究竟誰能實際訓練這些模型，誰又只是被動承受其影響。同樣地，這也意味著我們必須看見，社會正義不只是科技部署後需要保護的目標，而是從一開始就必須形塑科技設計的條件。
110. 最後，我想談一個令我深有感觸的詞：「解除武裝」。解除人工智慧的武裝，意味著使它擺脫「武裝」競爭的心態；這種競爭今天不只限於軍事領域，也是一種經濟與認知層面的現象。它表現為一場追求更強大演算法與更大資料集的競賽，其背後是確

保地緣政治或商業主導地位的渴望。解除武裝，意味著破除一種預設：技術能力自然賦予人治理的權利。解除武裝不是拒絕科技，而是防止科技支配人類；它意味著使科技脫離壟斷控制，向討論與辯論開放，使它更親近人，也使它重新回到人類多元文化與生活方式之中。今天，我們的任務不只是倫理或技術性的；它在最深層意義上也是生態性的，因為它關乎我們共同家園的一個新面向。人工智慧已經是我們置身其中的環境，也是我們必須與之互動的一種力量。因此，僅僅規範它是不夠的；它必須被解除武裝，並成為友善、可親近、可取得的工具。

111. 我想特別向人工智慧的開發者發出呼籲。從某種意義上說，科技創新可以代表人類參與天主的創造行動。因此，開發者承擔著特別的倫理與靈性責任，因為每一個設計選擇都反映出一種人觀。正如藝術或文學作品的創作者必須考量作品所傳遞的價值，開發者也受召以應有的嚴肅態度，把價值置入自己的計畫之中：保持透明，對受影響的共同體負責，並謹慎分辨自己所培育的，是否真正導向善。

不可失去之物

112. 在思考過人工智慧的責任與治理問題之後，我們現在必須回到核心問題：守護我們的人性，究竟意味著什麼？風險不只在於某些科技可能被誤用；更嚴重的是，我們所置身其中、又被數位革命與人工智慧進一步放大的技術官僚思維，正威脅著使一種反人性的情景變得正常化。在這種情景中，生命的圓滿被等同於擁有更多、減少脆弱、消除不確定性，以及施行完全控制。當效率成為衡量價值的最高尺度，人就容易把自己看成一項有待優化的計畫，而不再看成一个受召進入關係與共融的位格。

113. 事實上，將人類存在的任何單一面向絕對化，始終都是錯誤的。失序並不只來自匱乏；不受節制的增長，同樣可能造成貧乏。在一個生態系中，若某一物種以犧牲其他物種為代價而擴張，平衡就會遭到破壞；在人類生命中，當某一種能力宣稱自己可以衡量一切時，也會出現類似的情況。因此，當智能被絕對化時，生命中其他不可或缺的面向——例如情感、意志、承諾與關係——就會被遮蔽。同樣地，如果技術能力失去平衡，並不會使我們更有能力，反而會使我們更加孤立，也更容易受到支配與排擠。指出這一點，並不是反對智能，而是提醒我們：當智能只圍繞自身運轉時，它服務生命、服務人的真正目的就會喪失。

114. 一個文明的品質，不是由它所擁有的手段有多強大來衡量，而是由它能否照顧人、能否把他者看作一張面容，而不只是某種功能來衡量。彼此照顧的能力，是我們人性的一個根本面向；這種能力是在生活經驗中學會並養成的。為孩子讀故事、陪伴年長

者、把家整理成一個讓人感到受歡迎的地方，這些往往根植於家庭生活的簡單舉動，教導我們在社會層面重視照顧，也訓練我們把他人看作值得關注的人。科技也可以支持人與人之間的這種相互照顧，例如提供工具，幫助我們預先安排與組織事務，但不能削弱人的自由與判斷。畢竟，人是關係的主體，也要為自己的決定負責。

潛在思潮：超人類主義和後人類主義

115. 為了說明當前數位革命背後的文化預設，現在我想把目光轉向某些思想潮流；這些潮流把進步理解為超越人的處境，並通常被歸為「超人類主義」與「後人類主義」。這些觀點構成某些科技權力中心背後的意識形態背景，也以簡化形式進入集體想像，尤其在媒體與社群網絡中更是如此。它們往往透過一種「增強人類」或「人機混合體」的未來願景，來激發人們對新科技的熱情。
116. 超人類主義與後人類主義涵蓋多種潮流與思想取向，很難用單一而明確的定義加以概括。它們可以比作一片由概念「島嶼」組成的群島：各自不同，卻又被一片共同預設的「海」所連結；也就是把科技置於核心，並渴望超越人類處境的限制。一般而言，超人類主義想像的是透過生物醫學、身體工程、裝置與演算法等科技來強化人，以提升表現與能力。後人類主義，尤其在較激進的形式中，則更進一步：它質疑以人為中心的觀點，想像人、機器與環境的混合，甚至預期某個臨界點：人類將在新的演化階段中超越自身。
117. 即使這些想法大多仍停留在推測層面，仍因改變了集體想像而具有重要性，並進而影響社會、經濟與政治選擇。¹²⁹從教會社會訓導的角度來看，關鍵問題不在於是否使用科技本身，而在於支撐科技使用的願景。如果人被視為一種有待完善或超越的存在，就更容易讓人接受某些生命不夠有用、不值得期待，或不具同等價值。以進步之名，所謂「必要的犧牲」便可能開始被合理化；人們為了追求某種想像中的物種優化，將重擔加諸最脆弱者身上。在這方面，聖保祿六世教宗前面所作的警告仍具有高度遠見：科學與科技進步若脫離道德與社會進步，終將反過來傷害人類。¹³⁰因此，我們必須作出清楚區分：把科技整合到一種以人為中心、重視關係的願景之中，是一回事；受一種貶低人類限度、並許諾純粹技術性「救贖」的視野所引導，則完全是另一回事。

人的限度、心靈與偉大

118. 今天，我們看待生命的方式似乎陷入危機。凡是看似「限度」的事物——無能為力、疾病、年老、痛苦、脆弱——往往首先被視為需要修正的缺陷，而不是一種現實；我們的人性正是透過這種現實而成熟，並向關係開放。然而，我們必須記得：人性的綻放，並非因為沒有限度，而往往正是經由限度。信仰之光使我們能以另一種眼光觀看現實，幫助我們認出世間萬物所具有的「偶然性」。努力減輕人類生命中的痛苦固然正當，但明智地承認我們根本的有限性也同樣重要；因為「宗教經驗，尤其是基督信仰，邀請我們不要簡化地生活，而是在我們與天主原初而根本的關係光照下，理解人類偉大與限度之間的曖昧張力」。¹³¹
119. 也正是在我們的限度之中，憐憫、對他人需要的真切關懷、在黑暗與失敗中仍能浮現的慷慨、靈性經驗，以及對天主的欽崇，才有了容身之處。當限度變得具體可感時，我們在許多時刻都能看見這一點：當我們遭遇拒絕，當我們承受所愛之人的疾病或離世，當我們面對自己的軟弱或失敗。奧妙的是，正是在這些時刻，我們能發現新的智慧，切身經驗他人的親近，並遇見上主的臨在。
120. 即使限度使我們感到內在的痛苦，人類智慧仍教導我們不要否認或壓抑它，而要把它整合到生命之中。若企圖完全消除痛苦，最終也會熄滅愛與渴望。凡愛著、渴望著的人，都無法避免經歷考驗與痛苦；歲月之中，我們也帶著一些功課前行，它們像傷痕一樣留下印記，成為一段由自由與失敗、夢想與失望交織而成的旅程記憶。正是這些元素彼此交織，使靈魂的奇妙在我們內展現，也讓我們感受到人性的豐富。¹³²若以某種假想的、超越所有限度之名，放棄這段既悲劇又燦爛的冒險，那可能意味著許多事，卻不再是人的事。
121. 作為受造物，我們的限度也可能在道德層面被扭曲；那攪動人心的惡，會破壞社會與生命，有時甚至達到極端去人性化的地步。然而，即使在這些令人痛苦的表現中，善仍然留有縫隙。即使人使自己失去人性，並造成悲劇，人性之中仍有一點微光持續閃耀；藉著天主的恩寵，這微光能在皈依與修和的道路上重新燃起。正如維克多·弗蘭克爾（Viktor Frankl）指出，在恐怖的時刻，「我們認識了人的真實面貌。畢竟，人是發明奧斯威辛毒氣室的存在；然而，人也是昂首走進那些毒氣室，口中唸著主禱文或《以色列！你要聽》的存在。」¹³³
122. 當有限性真正被接納時，它不會貶低我們，反而使我們向天主與他人的面容開放。事實上，正因為我們經驗到限度——脆弱、痛苦與失敗——我們才得以認出每一個人不可侵犯的尊嚴，包括自己的尊嚴，也包括他人的尊嚴。在同一經驗中，我們仍能直覺到一種大於自身的手足情誼，也能把不義感受為一種令人震驚的醜聞。真正的文化

與藝術保存了這一點火花，抵抗惡被正常化。因此，某些作品具有近乎先知性的意義：貝多芬第九號交響曲可以被看作對合一的渴望；《格爾尼卡》(Guernica)是對去人性化的控訴；《辛德勒的名單》(Schindler's List)則呼籲人不要讓過去被遺忘。

123. 歷史不只是人類暴力的記錄，也證明人類有能力建立保護共同生活的制度。過去兩百年間，幾項具有代表性的成就清楚顯示了這一點：紅十字國際委員會的成立（一八六三年），其行動中立性確保所有人都能獲得憐憫的照護；廢除奴隸制度的漫長過程，這不只是一項法律轉變，也是一場良心的轉化；聯合國的成立（一九四五年）與《世界人權宣言》（一九四八年），至少作為共同理想，提出了一套語言，用以肯定人性尊嚴的普世性；以及一九五一年《難民地位公約》，承認保護逃離迫害與危險者的責任。在這些例子中，對善的渴望都在公共脈絡中取得具體形態——透過法律、制度與實踐，限制權力濫用並保護脆弱者。然而，這些發展沒有一項是在毫無阻力、狹隘利益或文化慣性的情況下出現的。道德進步幾乎總是走過漫長而艱鉅的道路，而且常常伴隨挫折。只要想想停滯不前的和平進程，或環境承諾落實緩慢，就足以明白。這些成就本身依然脆弱，也因此更凸顯出那些開啟並維繫它們的人所承擔的責任，是何等珍貴。
124. 某些事件清楚顯示，當人真正嚴肅看待每一個人的尊嚴時，歷史也能被改變：例如美國的民權運動，與小馬丁·路德·金恩（Martin Luther King Jr.）的見證密切相連；又如南非種族隔離制度的終結，這發生在納爾遜·曼德拉（Nelson Mandela）獲釋，並決定不把未來交給仇恨之後。在不同脈絡中，許多勇敢而慷慨的女性也格外突出，包括聖勞拉·蒙托亞（Saint Laura Montoya）、聖德肋撒姆姆修女（Saint Teresa of Calcutta）、桃樂絲·戴（Dorothy Day）、瑪麗·斯克沃多夫斯卡—居禮夫人（Marie Skłodowska-Curie）、瑪麗亞·蒙特梭利（Maria Montessori）、伊莉莎白·艾略特（Elisabeth Elliot）、旺加里·馬塔伊（Wangari Maathai）、貝娜齊爾·布托（Benazir Bhutto），以及來自各大洲無數其他女性；她們的投入，都為使歷史更加人性化作出了貢獻。
125. 除了這些公共標記之外，還有一段更隱密卻具有決定性意義的歷史。我們在那些選擇服務於貧窮與危險之地的修會團體中看見它；也在手足情誼與正義的殉道者身上看見它，例如聖國柏·馬利亞·高比（Saint Maximilian Mary Kolbe）、聖奧斯卡·羅梅洛（Saint Oscar Romero）與真福恩里克·安赫萊利（Blessed Enrique Angelelli）；也在那些於艱難、往往非人性的處境中體現福音希望與人性尊嚴的見證者身上看見它，例如可敬者阮文順樞機主教（Venerable Francis-Xavier Nguyễn Văn Thuận）。最重要的是，這段歷史顯現在「日常生活的殉道者」身上：那些默默照顧、教育、陪伴與安慰的人，例如父母、護理師、醫師、志工，以及守候在年長者或被排斥者身旁的人。他們的見證

顯示，善不會自動向前推進；它需要堅忍、記憶與內在悔改，才可能在失敗之後重新開始。

126. 正是公義制度、可信見證與日常忠信彼此交織，支撐著希望，也為科技進步指明方向，使人心不致倒退。為此，人類——連同其全部偉大與創傷——絕不可被取代或超越。我們可以擁抱那些減輕痛苦、開啟新可能性的科技進步，但前提是，我們不能放棄人性的本質，也就是建立關係與愛的的能力。這引出一個關鍵問題：如果真有一種真正的「超越人類」，它究竟在哪裡？基督信仰對此的回答，指向一種圓滿；這圓滿不是來自技術性的神化，而是來自人在基督內所領受的天主恩寵。

真正的「超越人類」：恩寵與基督宗教人文主義

127. 「超越人類」這個詞，並非科技願景的專利。幾個世紀以來，基督宗教傳統始終肯定：人並非被限制在自己本性的疆界內；相反地，人受召超越自我——不是要逃離現實或輕視自身限度，而是要在愛中達到圓滿。信仰承認，人向著「超越」敞開，而這份開放是來自天主的恩賜。這種轉化是聖神的工作。正如聖多瑪斯·阿奎納（Saint Thomas Aquinas）所教導的，這提升與轉化的過程「超越一切受造本性的能力」，¹³⁴因為我們有限的本性與天主的生命之間存在著無限的差距。¹³⁵然而，即使我們仍在現世限度中行走，仍有可能進入那取之不盡的生命深處。能使這跨越成為可能的，只有那位將自己賜予我們的永恆者。事實上，正是天主親自克服了這「無限」的懸殊。¹³⁶在祂內，人得以重新受造。「所以誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，看，都成了新的。」（格後 5:17）。

128. 當我們接受藉著天主恩寵超越自我的可能性時，我們並未否定自己的本性，也沒有變得更不像人。相反地，正如教宗方濟各所說：「當我們讓天主帶領我們超越自己，以達到我們存在最圓滿的真理時，我們才成為完全的人——超越人性的人。」¹³⁷這正是它與普羅米修斯式夢想的根本差異：拯救人類的，不是強化後的自給自足，而是一種令人自由的關係、一種使人轉化的共融。從這個角度看，一種只會分類並優化既有事物的科技，即使並非有意，也可能成為改變與成長的阻礙。對演算法而言，錯誤是需要修正的缺陷；但對人而言，錯誤卻可能成為深刻改變的契機。人的未來無法被計算，而是取決於人的自由——這自由蒙天主取之不盡的恩寵所提升——以及人所培養的關係。

兩座城與兩種愛

129. 基督宗教人文主義並不拒絕科學或科技，而是以感恩與現實感接納它們，並將它們置於更高的召叫之中。人類的創造性智能是一份恩賜，能夠減輕痛苦、開啟新的可能性，但必須始終朝向公共福祉、正義、照顧弱勢者以及照料受造的世界。從這個意義上說，真正的選擇並非在於熱情與恐懼之間，而是在於兩種發展道路之間：一種進步是為了服務個人與各民族，另一種進步則使他們屈從於權力的心態。歸根究柢，關鍵問題仍是聖若望保祿二世教宗所提出的：人工智慧是否「使人類在地球上的生活在各個面向都『更有人性』？是否使它更『配得上人』？」¹³⁸如果答案是肯定的，我們就能把它視為一個可以負責任接納的機會，並在耐心而共同重建的道路上善加運用，就像《厄斯德拉下》中所敘述耶路撒冷的重建那樣。

130. 歸根究柢，這條進步之路，以及我們如何理解並活出它，最終都牽涉到我們內心的省察。我們如何理解並塑造人際關係、工作與制度，實際上都顯露出我們的根本價值。歸根究柢，一切都取決於我們最深愛的是什麼。這種愛，無論對個人或社會而言，都在指引我們真正珍惜的事物，也引導我們的生活與行動。聖奧思定把人類歷史描述為兩種愛之間的角力；這兩種愛產生了兩種置身世界、共同生活的方式，也可以說是兩座「城」：一邊是對天主與近人的愛，另一邊則是只愛自己。「兩種愛建造了兩座城：愛自己甚至輕視天主，建造了地上之城；愛天主甚至輕視自己，建造了天上之城。」¹³⁹如同整個人類歷史一樣，今天這兩種愛仍在我們心中爭奪主導地位。人工智慧時代也不例外：建造巴貝耳塔，或是重建耶路撒冷城，都從我們每一個人內心開始。

第四章

在轉變時代守護人性

真理、工作、自由

131. 我們已經概述了科技轉型所帶來的挑戰，特別是與人工智慧以及超人類主義、後人類主義思潮相關的部分；現在，我們不能只停留在一般性的分析。當語言與工具改變時，日常行動與社會關係也會隨之改變。因此，我們必須把目光轉向某些領域；在這些領域中，這些轉變帶來了格外具體、有時甚至是悲劇性的後果。從教會社會訓導的原則來看，數位轉型邀請我們重新發現作為公共福祉的真理，保護工作的尊嚴，並守護自由，使其免受各種形式的依賴與商品化。

真理作為公共福祉

真理與民主

132. 數位平台與人工智慧系統的使用，正在深刻改變公共與政治溝通。那些原本可以促進對話與參與的工具，如今卻常被用來建構扭曲的敘事，模糊真實與虛假的界線，並把事實與意見混為一談。虛假資訊並不是從人工智慧才開始出現，但今天，人工智慧為它裝上了強大的擴音器。操弄內容、圖像與影片的能力，使人們暴露在偏頗或誤導性的觀點之下。這個問題同時具有文化與道德層面，因為公共溝通的品質既取決於社會信任，也反過來塑造社會信任。另一方面，真實的資訊並非來自集中化或自動化的控制。在公共論述中，事實之為真有其理性的一面，需要查證、交叉比對來源，以及負責任的論證。此外，它也有深厚的關係性，是在信任的連結、共同的實踐，以及與他人、與世界誠實交流的過程中建立起來的。唯有把追求事實之為真視為一項公共福祉，並共同為此努力，才能為公義的溝通奠定堅實的基礎。

133. 那些掌握強大科技與經濟資源，並有大量人力可供運用的人，具有相當大的能力去影響文化變遷。說到底，他們能影響許多人對於關乎人、世界、生命意義、家庭，甚

至天主之真理的理解。這是一種脫離真理的純粹權力，或隱微或公開地把自己希望他人接受為真的事物強加於人。其根源是一種更深、也常未被察覺的「病症」，也就是「現代人錯誤地相信，自己是自身、生命與社會的唯一作者。這種妄想源於人自私地封閉於自身之中」。¹⁴⁰因此，人以為自己可以建構現實，並認為凡是符合自己主張的，就是真理。聖若望保祿二世教宗反思過這種「真理危機」的後果，甚至指出：「一旦人們失去那種可由人類理性認識、關於善的普世真理的觀念，良心的概念也必然隨之改變。」¹⁴¹在這樣的處境下，那些先於我們存在、且良心必須接受的普世有效真理，便不再被承認。這也促使教宗方濟各務實地追問：「如果沒有一份源自悠久反思與偉大智慧的信念，確信每一個人都是神聖且不可侵犯的，那麼法律還剩下什麼？」他接著總結：「如果社會要有未來，就必須尊重我們人性尊嚴的真理，並服從這真理。謀殺之所以錯誤，並不只是因為它不被社會接受、也受到法律懲罰，而是源於一個更深的信念。這是一項不容談判的真理，可由理性達至，並在良心中被接受。一個社會之所以高尚而正派，其中一個重要原因，正是在於它支持追求真理，並堅守最基本的真理。」¹⁴²

134. 追求真理是民主不可或缺的要素，而民主本身也是促進公共福祉的一種方式。當人們對「什麼是真」的問題失去興趣，只滿足於看似有用或有效的實用主義時，民主生活便會被削弱。畢竟，民主不只是規則與程序；它首先需要與事實保持穩固的連結，也需要真誠致力於個人與整個社會的善。對真理漠不關心，會緩慢地、確實地導向極權主義。正如哲學家漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt）所寫，這類政權理想中的臣民，並不主要是那些在意識形態上被說服的人，而是「那些已經不再區分事實與虛構（也就是經驗現實）的人，也不再區分真與假（也就是思想標準）的人」。¹⁴³

傳播與集體想像

135. 因此，我們應謹記：傳播「不只是資訊的傳遞，更是文化的創造」。¹⁴⁴在數位環境中流通的內容，會影響人們如何看待世界，也會將特定的圖像與敘事帶入集體意識，進而左右我們的渴望，並影響我們日常生活中的抉擇。這「並不是一個平行或純粹虛擬的世界」，¹⁴⁵因為源自網路的種種，如今已成為人們生活的一部分——尤其是年輕世代的生活。

136. 正因如此，掌控數位平台與傳播媒介的人，對於集體想像擁有相當大的影響力，也能將某種特定的現實願景描繪成值得追尋的模樣。這樣的力量應當始終以追求真理、尊重人性尊嚴為依歸，好使網路所滋養的文化不致淪為使人過度分心、趨於同質或受人支配的工具，而能成為培養內在自由與批判思考的園地。

邁向傳播生態

137. 我們的首要任務，既不是妖魔化科技工具，也不是將它們偶像化，而是根據一項根本原則來使用它們：真理是公共福祉，而非掌權者或有影響力者的私有財產。因此，我們必須推動一種「傳播生態」。在公共政策層面，這意味著建立規範，使內容選擇與生成的決策過程更加透明，並保護個人資料。在社會與文化層面，這要求我們強化中介組織、嚴肅的新聞媒體以及各種辯論平台；在這些地方，經過理性論證與查證的內容，應比即時反應更有分量。對家庭與學校而言，日益迫切需要新的教育意識，也需要培養人們正確且批判地使用數位工具、人工智慧以及網路商業與金融平台的能力。在大學中，主要挑戰在於知識的整合：一方面培養連結與統整知識的能力，以掌握複雜性；另一方面，也要培養查證事實所需的技能。

138. 基督徒團體同樣受召，在傳播上致力於透明，並誠實追求事實。可惜，我們並不總是如此行事。我們曾羞愧地看見，一些令人痛苦的真相浮出水面，甚至涉及教會成員與教會內部現實。尤其有些記者出於對真理的熱愛，在揭露不義與濫用方面扮演了關鍵角色。對他們，我願重複教宗方濟各對記者所說的話：「我也感謝你們告訴我們教會內哪些事情出了問題，幫助我們不再掩蓋這些問題，也感謝你們為濫用受害者發聲。」¹⁴⁶然而，警醒與透明首先仍是教會自身的重大責任；我們不應等到別人迫使我們面對關於自己的、難以面對的真相。

數位時代的教育盟約

139. 在這個真理常被扭曲以服務特定利益與傳播策略的時代，教育領域具有決定性的重要。然而，科技的快速轉型，也暴露了我們在教育上準備得多麼不足。數位媒體無所不在，助長了一種追求即時與過度刺激的文化；這種文化使人感到疲憊、無聊，甚至對追求真理所需的努力變得冷漠。

140. 相較之下，教育是一段需要耐心的漫長旅程，因此需要時間來成長，也需要時間去接觸並投入超越表象的現實。這是一個根本問題，因為每一種科技都會形塑使用它的人。因此，教導人們善用人工智慧，也包括教導他們分辨：什麼時候、為了什麼目的，不應該使用人工智慧。當答案或摘要獲取得越快、越容易，就越可能熄滅人提問的渴望；而提問的過程，只有經過時間才會結出果實。正如柏拉圖所寫，最深刻、最重要的事物，只有在長時間的努力之後，並在與他人的討論中，讓思想與經驗像燧石一樣

彼此撞擊，直到理解的火花在我們內被點燃，才能真正學得到。¹⁴⁷因此，我們必須學會節制地使用人工智慧，也要保護年輕人，使他們不被「完美機器」的承諾所迷惑；這種細微的誘惑，會在人類思想最被需要的時刻，反而使思考看起來變得更多餘。

141. 近年來，心理學與精神醫學文獻越來越明確指出，兒童與青少年若過早、且在缺乏監督的情況下接觸數位裝置與社群媒體，可能對睡眠、注意力、情緒控制與人際關係造成負面影響；在生命最脆弱的階段尤其如此，有時甚至會帶來悲劇性的後果。情況又因容易接觸暴力或貶抑性的內容而更加嚴重；這些內容傷害人的感受能力，其中包括色情與網路性癮的素材、將身體與情感瑣碎化的訊息，以及使危險行為正常化的提議。網路上的誘騙、勒索與未成人人性剝削等現象並不少見，而假帳號、促成危險接觸的演算法，以及能操弄圖像與影片的人工智慧工具，又使這些現象變得更加隱蔽而危險。過早擁有個人行動裝置，又在沒有成人監督下使用，會加劇年輕人的脆弱性，助長成癮，也使他們暴露於孤立、霸凌、網路霸凌，以及被迫分享私密影像或敏感資訊的壓力之下。

142. 單靠父母，很難抵抗那些把人的注意力與時間轉化為金錢的商業模式。因此，政策制定者、教育機構與家庭之間，必須形成一種盟約，具體支持成人承擔這項任務。面對由少數人掌握的平台所追求的即時利益，若這些利益與未成年人的福祉相衝突，就需要具有遠見的公共政策加以制衡。在這方面，立法者有必要介入：設定年齡限制、要求服務提供者承擔責任，而不是把所有監督負擔都轉嫁給家庭；同時，也要針對各種形式的網路性剝削與暴力，提供具體保護。如此，託付給我們照顧的兒童與青少年，才能真正受到保護，如同珍貴的寶藏。¹⁴⁸同時，也必須教導兒童、青少年與青年，在數位環境中辨認操弄，維護自己的尊嚴，也尊重他人的尊嚴。¹⁴⁹

學校的核心角色

143. 學校是新世代學習尋求並熱愛真理、反思生命意義，並認出每一個人尊嚴的地方。因此，許多父母希望子女能培養建立關係的能力、發展批判思考，並擁抱穩固的價值觀，因而也對學校寄予厚望，視其為子女教育上的重要夥伴。然而，父母享有首要且不可讓渡的權利，可以按照自己的道德、文化與宗教信念，為子女選擇教育與培育的方式。今天，教育界面臨幾項迫切挑戰。

144. 第一項挑戰是社會政治層面的。無論在各個國家內部，或是在世界不同區域之間，人們接受基礎教育與高等教育的機會，仍存在顯著的不平等。在許多國家，政府尚未投入必要資源，以保障所有人都能接受優質教育；這包括充分支持公立學校體系，也

包括協助提供這項基本服務的私立機構。當不同階段的教育有相當大一部分交由私立機構承擔時，若缺乏足夠的公共支持，受教育的機會就可能過度取決於家庭的經濟能力。面對這樣的風險，我們仍應肯定並鼓勵許多天主教私立教育機構的貢獻；它們確保不同背景的兒童與青年都能獲得包容性的教育機會，即使其家庭經濟條件未必允許。

145. 第二項重大挑戰是教學方法層面的。許多教育體系難以跟上變化，也難以支持學生的整體發展。資訊科技與人工智慧的進展，正快速使那些為另一個時代設計的課程變得過時。與此同時，學校的組織方式、實體空間、評量方法，以及教師本身的角色，都需要重新思考，好能推動真正整體的教育，照顧人的每一個面向。也有必要支持教師在整個職業生涯中持續接受培育，使他們能正向面對新科技，幫助學生以負責任、批判且具創造力的方式使用科技，而不是被動屈服於科技的影響。

146. 第三項重大挑戰是知識層面的，關乎知識本身。如果不加以審慎面對，可能會出現一種缺乏熱愛真理的教育體系；在其中，源源不絕的數據與知識資訊取代了研究、反思與分辨這些不可或缺的練習。隨著知識日益碎片化，人們也越來越難以整體掌握現實，難以對意義提出深刻問題，也難以發展真正批判而有創造力的思想。許多教育工作者已經指出某些去人性化的跡象：人可能「知道很多事」，卻難以找到生命方向；部分原因在於他們無法把資訊與更深層的知識連結起來，也無法保持目的感。因此，我們需要一種健康而清醒的態度，需要能容納靜默、深入學習、閱讀與審慎分析的節奏；若缺少這些元素，內在自由便可能受到損害。

147. 教會社會訓導邀請家庭、學校、基督徒團體與公共機構，形成一種更新的教育盟約。當基本原則轉化為教育目標時，這盟約便具體成形；其中包括教導學生節制、認識人的有限性；承認他人與未來世代有權享有那些由天主賜予、或由人類智慧所開發出來的財物；培養自由與責任感，以及超越感與公共福祉意識。學校並不是受召跟隨數位世界的速度，而是要提供數位領域本身無法給予的事物：一段共同學習並建立可信賴關係的時間。

數位轉型時代的工作尊嚴

工作的價值

148. 自《新事》通諭開啟教會社會訓導以來，教會便一直強調保護勞工，並反對各種形式的剝削。不過，訓導當局更重要的洞見在於：工作是理解整個社會問題的「關鍵」，

¹⁵⁰因為人正是透過工作，發展自身存在的許多面向。由此，我們也能理解聖本篤了不起的直覺：他把祈禱與工作結合起來，顯示日常活動也是人回應天主召叫的一部分。我們是按照造物主的肖像而受造的；因此，我們的工作也以某種方式延續祂的化工。藉著工作，我們為社會進步與公共福祉作出貢獻，善用自己所領受的能力，改善並美化世界，養家活口，投入合作關係，也透過聆聽與對話，學習一起構建那些任何人都無法獨自完成的事。

149. 因此，工作不只是一種工具；它表達並提升我們生命的尊嚴。工作是人之所以為人的一項要求，也是邁向成熟、發展與個人圓滿的正常道路。在這方面，對窮人的經濟援助，有時在緊急情況下確實必要；但它不能成為唯一的回應，因為真正的目標，是使每個人都能透過自己的工作，有尊嚴地生活。¹⁵¹

150. 如今，自動化、機器人技術與人工智慧的匯流，正快速改變工作的基本結構。有人說，這將為所有人帶來巨大的改善；然而實際上，新的工作方式未必更好。因為「人工智慧雖承諾藉由接手繁瑣任務來提升生產力，卻往往迫使勞工去適應機器的速度與要求，而不是讓機器配合勞工的需求。結果，與人工智慧所宣稱的好處相反，當前的科技運用方式反而可能使勞工的技能退化，使他們受到自動化監控，並被侷限在僵化而重複的任務中。為了跟上科技步調，勞工對自身工作的主導感可能被侵蝕，而他們原本被期待帶入工作的創新能力，也可能受到壓抑。」¹⁵²正是為了避免這樣的偏差，我們必須設計以人為中心的系統，而不能只以績效為中心。

失業問題

151. 聖若望保祿二世曾指出，失業是一項嚴重的惡。事實上，當失業達到大規模程度時，就會成為真正的社會災難，尤其需要國家承擔責任。¹⁵³今天，在「第四次工業革命」之中，這份關切更加迫切，因為創新往往只被用來降低成本、增加利潤。¹⁵⁴在某些處境中，人們有理由擔心可取得的工作機會將大幅且快速萎縮，進而引發連鎖反應，深刻影響家庭、青年與地方經濟。在許多領域，這已經可以從新型態的就業不穩定與不平等中看見：一小部分高度專業化的人獲得過高報酬，而廣大勞動人口的工資卻持續下降。

152. 科技能使人擺脫艱苦、重複或危險的工作，並為人的活動提供智慧輔助，這當然是值得期待的。然而，保護就業機會，以及維護每一個人不可取代的角色，仍必須是基本原則。追求更高利潤，不能合理化那些有系統犧牲工作機會的選擇，因為人是目的，而不是手段；經濟秩序也必須始終從屬於人性尊嚴與公共福祉。

153. 同時，我們也必須承認，每一次真正的轉型都免不了出現斷層與裂解，因為轉型過程總是不均衡、零碎，有時甚至伴隨著衝突。因此，不可能有一套單一的轉型模式或普遍適用的解方，因為不同地方與處境需要不同回應。考慮到我們這個世界所具有的不平等，人工智慧與運算系統的擴散，會在不同地方產生不同影響。富裕社會快速而混亂地自動化，降低了對勞動力的需求，也為失業與制度摩擦留下空間。相較之下，世界上許多廣大地區仍被困在混合型經濟中：低薪勞動與不完整的科技並存，卻無法帶來真正的轉型。這些地區因此成為不穩定勞動的場所，也成為不安與被迫遷徙的溫床。因此，解決之道必須透過中介團體的參與，在國家與地方層面尋求。我們需要能夠適應不同情況的工具，包括結構良好的模式、地方倡議、漸進式的再分配，以及取得基本生活所需的新權利。即使我們不追求抽象的和諧，也必須在這個轉型時代，建立具體的人類共處形式。

154. 工作仍是人類生命中的一個基本面向，因為它不只是維生手段，也是表達自我、建立關係並為共同體作出貢獻的場域。因此，與工作相關的問題，並不只限於家庭生存所需的收入。即使一個社會擁有高度技術發展，若只保障少數人的就業，就可能使許多人陷入被迫閒置、缺乏責任、沒有日常任務與激勵的處境，導致人性與文化上的貧乏。這會形成一種物質進步與人性層面倒退並存的悖論，進而動搖公義而穩定的社會和平基礎。因此，教會社會訓導堅持，讓所有人都能取得工作，必須成為公共政策與經濟進程的高度優先事項，也應成為評估任何發展模式是否具有人性品質的準則。¹⁵⁵此外，在世界上那些由於科技與組織流程脫離民主控制，導致工作機會趨於減少或劇烈變化的地區，我們必須重新思考工作的本質及其與公民身分的連結，確保失業不致危及社會參與。

155. 根據這項信念，我們可以更清楚地認識《新事》通諭之後教會社會訓導的歷史軌跡。從這項傳統中產生的許多行動——包括協會、工會、合作社與福利組織——對於改善勞動法規、保護最脆弱者以及推動更合乎人性的勞動條件，作出了決定性的貢獻。¹⁵⁶然而今天，面對人工智慧帶來的轉型、市場的新組織形態，以及極少顧及社會永續性的競爭態勢，這些工具本身已不再足夠。政治領袖、勞工組織、企業界與科學界之間需要新的合作，以便迅速制定適當的共同規範與保障措施，包括在國際層面上。¹⁵⁷教會始終支持的工會，也受召對新型態的就業及其相應的勞工需求保持開放，以便代表並捍衛他們的權益。在這樣的背景下，若缺乏果斷的決策，更大規模的貧窮與不平等將迫在眉睫，這會使許多人被邊緣化、陷入困境，並被取代他們的機器與自動化系統所包圍。

156. 在這個轉型時期，只等到工作消失才作出反應是不夠的；我們必須預先監督整個轉變過程。可行的途徑之一，是首先為創新建立社會標準。也就是說，每一次引入自動化與人工智慧時，都應同時採取可驗證的措施，以保障勞工的就業、再培訓與參與。如此，科技才會被導向釋出人的時間與能力，而不是造成排斥。其次，我們需要積極的政策，使持續培訓與職業轉型對所有人都是開放的，確保適應的成本不會單獨落在個人身上。最後，企業應承諾將工作的品質與尊嚴納入其成功指標。當這些條件具備時，創新就能成為更安全、更有創造力、更有尊嚴之工作的盟友；否則，創新往往會成為不義的加速器。

維護尊嚴的經濟

157. 勞動市場是新科技相關風險最容易顯現的領域之一。因此，我們必須記得：經濟自由並不是絕對的；它必須始終以公共福祉與每一個人的尊嚴作為衡量標準。企業家的開創精神確實可以是一種真正的召叫，能夠創造財富、改善生活，而不只是利潤計算中的變項。當企業意識到，創造有尊嚴、有價值的工作，是其正當服務社會不可或缺的一部分時，這份開創精神就能真正實現其召叫。¹⁵⁸

158. 教宗方濟各曾如先知般地警告過一種只停留在口號上的經濟自由：人們口中宣稱自由，實際情況卻使許多人無法從中受益。¹⁵⁹那些推崇效率與個人成就的經濟模式，往往把投資於弱勢者或發展較慢的人，視為無用或不便；彷彿他們的未來只取決於自己能否跟上「贏家」的腳步。事實上，一個公義的社會需要有警覺的國家與公民制度，能夠超越單一效率思維，並確保資源、創意方案與法規都能優先照顧最脆弱的人。¹⁶⁰與其等待發展的好處「終有一天」流向窮人，不如作出決定，使發展從一開始就具有包容性。近幾十年的經驗顯示，在經濟與金融危機中，付出最高代價的總是窮人；而那些承諾普遍繁榮會自動到來的理論，往往被證明只是幻象。

159. 我們必須超越目前的發展衡量方式；八十多年來，這些方式一直與國內生產毛額（GDP）的概念綁在一起，卻幾乎系統性地忽略了人與環境整體福祉不可或缺的面向。發展出能補充 GDP 的參數與指標，對改善分析所依據的資料庫、政治與經濟決策，以及區域、國家與國際優先事項的制定，至關重要。新參數的引入，將使我們能夠全面而即時地評估法律與規範性決策，如何影響工作的尊嚴、共同繁榮、不平等的減少，以及環境保護。這也會影響我們對發展的理解、教育過程、思維方式與公共輿論，也會影響和平；因為真正的和平，唯有建立在正義之上。

160. 近年來，金融的重要性日益提高，也出現了顯著創新，其中一部分是由加密貨幣的出現所推動。我的前任們，特別是在通諭中的教導，曾經反思並指出，金融中介部門「若在缺乏必要的人學與道德基礎下運作，不僅會造成明顯的濫用與不義，也會顯示出製造系統性、全球性經濟危機的能力」。¹⁶¹同樣地，資本所得也有取代勞動所得的風險，而勞動所得往往被擠到經濟體系主要利益的邊緣。然而，當儲蓄轉化為支持實體經濟的信貸，並因此創造就業與自營工作時，它仍是發展以及伴隨當前轉型所需投資的核心。信貸的社會功能無可取代。為金融而金融，與以工作之發展、創造與演進為目標的金融，兩者有根本差異。
161. 這一視角必須納入對全球動態的更廣泛理解。世界財富的總額雖然有所成長，卻越來越集中在少數人手中，使國內與國家之間的不平等持續擴大。「少數人擁有太多，而太多人擁有太少，這就是今天的邏輯。」¹⁶²科學與科技進步，即使在醫療領域，也不容易為絕大多數人所取得；近年疫情就是最好的例子。有些地區大量投入資源於可有可無的介入措施，或是追逐只有少數人才能觸及的個人能力提升夢想；而在世界其他地方，連拯救數百萬人生命所需的基本設備都付之闕如。以為新科技會自動使所有人受益，就是無視現實的證據。除非在設計階段就優先防止新的、進一步的差距，否則科技進步必然會製造結構性不平等。今天，要實現正義，就必須讓人們能夠取得創新的益處，包括照護、知識、工具與機會。
162. 要修正失衡，固然需要公正的法律與再分配機制，包括能減輕最弱勢者負擔、並讓資源較多者承擔更多責任的稅制。然而，追求社會正義不能等到財富創造之後才開始處理，彷彿經濟只負責累積財富，而政治人物只是在事後介入分配。事實上，正義關乎經濟活動的每一個階段，從資源取得到融資，從生產到消費；每一個選擇都有道德後果。¹⁶³
163. 到了人工智慧與機器人時代，我們更清楚：單靠市場那隻「看不見的手」已經不夠。¹⁶⁴政治的任務，是引導經濟與科技走向公共福祉，推動有尊嚴的工作與社會包容，以及公平分配由創新所帶來的好處。由於許多經濟決策早已跨越國界，所以我們還需要國際合作來制定共同策略，尤其要支持最脆弱的國家與人民，幫助他們發展，擺脫對救濟的依賴。這一切選擇背後，只有一個信念：每個人都有不可估量的尊嚴，我們要追求公共福祉，建立一個真正為所有人服務的世界。聖保祿六世教宗早在 1967 年就先知般指出和平與發展相互依存；¹⁶⁵這話到今天依然成立，因為繁榮必須普及、包容、永續，才能真正幫助建設並鞏固和平。

164. 具體來說，在人工智慧與機器人時代，要讓經濟真正尊重人的尊嚴，需要把握幾項行動原則。第一，透明與問責：當數據與演算法影響信貸、人事甄選、服務或機會的取得時，決策過程必須清楚可解、可以申訴，也要受到監督，不能把人簡化成一組資料檔案。第二，包容與機會：創新的好處必須配合技能培訓、基礎建設與基本服務的投資，確保科技不會拉大擁有者與匱乏者之間的差距。第三，確保公平：稅收、社會保障與產業政策，必須設法修正財富與權力集中造成的失衡。這些原則不會阻礙創新，反而會讓創新更合乎文明，也更具人性。

家庭與青年：孕育希望的社會基礎

165. 家庭是社會的首要之善。家庭建立在一男一女持久的結合之上，是每個人發展潛能、意識到自身尊嚴，並最早學習真理與善的地方；人在其中內化各種習慣，為日後進入社會生活作好準備。¹⁶⁶作為第一個自然社會，家庭擁有根本權利，也是每一種共同體組織中最基本、不可取代的細胞。¹⁶⁷因此，當政治計畫與重大經濟決策把家庭推到邊緣或次要位置時，整個社會共同體的真實成長便會受到損害。¹⁶⁸

166. 然而，家庭也是脆弱的社會之善，會立即受到經濟與科技轉型的影響，尤其是這些轉型正在重塑工作的本質。因此，家庭需要文化、法律與經濟上的支持。失業與工作不穩定對家庭結構造成的破壞性影響，早已為人所知。短期來看，降低勞動成本或極大化財務效率似乎有利可圖；但長遠來看，這會削弱社會共存其本身的基礎。當科技成就受到讚揚時，社會結構卻可能如同被無聲的病毒侵蝕，逐漸遭到破壞。

167. 對青年而言，就業不穩定尤其具有毀滅性。正如美國主教們所提醒的，工作不只是收入來源，更是形塑身分、建立友誼與關係、學習實際責任，以及分辨自身召叫的重要場域。¹⁶⁹當高失業率、不足的培訓體系或結構性障礙，使青年難以進入工作世界時，許多青年通往人性與職業圓滿的道路便受阻。人一生中可能需要多次轉換工作，因此必須提供持續進修與再培訓的機會，使新世代能以能力與自主性，面對一個不斷變化且往往難以預測的經濟環境所帶來的風險。¹⁷⁰

168. 由此產生一項特定的公共責任。國家有責任支持企業活動，營造有利於就業的條件，在缺乏工作之處促進工作，在危機時期保護工作，因為工作是家庭與社會的首要之善。¹⁷¹尤其在科技持續轉型的時代，我們需要政治創造力來推動「工作」，並把家庭與未來世代放在中心；否則，經濟進步將轉化為新的不安定與排斥的形式。

169. 在這場轉型中支持家庭與青年，需要作出讓生活得以穩定的選擇。如前所述，勞動政策必須促進就業的連續性與品質，反對把不安定視為生活常態，並鼓勵人們以務實的方式進入職場、實現職業成長。其次，需要採取措施，確保健康的生活方式；因為如果工作、休閒與休息之間缺乏適當平衡，家庭就會被削弱，青年也難以培養責任感。此外，必須投資於容易取得的教育與再培訓，使數位經濟所要求的職業流動，不會變成一場嚴苛的篩選，把能更新技能者與無法更新技能者區隔開來。最後，社會連結也必須得到支持；透過各種網絡與教育共同體，陪伴人們作出生命選擇，防止不確定感滋生孤獨或成癮。如果能做到這些，我們便能在科技轉型中前行，而不削弱建設未來的能力；這種能力正是一個社會得以繁榮的關鍵。

守護自由：免於依賴與商品化

依賴與社會控制

170. 反思過真理與教育、工作與家庭之後，我們現在必須思考數位革命對人的自由造成的影響，包括個人心理健康面臨的風險，以及更廣泛的社會挑戰。與「數位注意力經濟」相關的各種細微依賴，不容低估；因為平台與服務的設計，往往是為了抓住使用者的時間與注意力，利用人性的脆弱，削弱人的內在自由。商業模式一旦以人的弱點為獲利來源，人就成了手段，而不是目的；設計或資助這類系統的人，也負有不可推卸的道德責任。因此，我們迫切需要推動能強化內在自由的科技：透過數位節制教育與保護未成年人，來抵抗那些利用人的脆弱的模式。

171. 另一項較不明顯、卻同樣嚴重的風險，是大量蒐集資料與使用演算法系統所帶來的社會控制。人的每一個行動——移動、消費、人際關係與偏好——都會留下痕跡，這就產生了一種新形態的權力：它能夠描繪個人特徵、預測行為，並加以影響，而當事人往往毫無察覺。若這類資料被用來決定具體機會的取得，例如信貸、就業或基本服務，就可能損害自由，並對最脆弱的人造成歧視。此外，控制不只透過明確的禁令來施行，也透過「可見性」的設計來運作：什麼被放大、什麼被隱沒，什麼受到獎勵、什麼受到懲罰，最終都會形塑人們的看法與選擇，助長從眾與自我審查。因此，數位時代的自由不只是內在問題，更是一項公共關切。它需要明確的規範、透明的機制、申訴的管道，以及對侵入性科技使用的合理限制，使科技始終服務於人，而不致成為控制良心的工具。

172. 這些問題的根源，在於一種技術官僚與後人類主義的思維；這種思維傾向於把人視為可操控的對象或可優化的資源，¹⁷²並拆除一切防止無節制逐利的防線。在此思維下，效率凌駕於對自由與人性尊嚴的尊重之上。某些後人類主義潮流甚至進一步設想所謂的「二等人」，使他們服從於自認優越的菁英利益。當這種令人不安的前景，結合了能成倍提升控制與篩選能力的科技工具時，問題便更加嚴重。甚至某些形式的結構性債務，使整個民族長期處於依賴狀態，也以新的形式反映出同一種思維：它容忍近似奴役的從屬關係。

掙脫新型奴役的枷鎖

173. 這種扭曲的人觀，如今反映在各種與數位經濟直接相連的奴役形式中。在人工智慧的世界裡，沒有什麼是非物質的，也沒有什麼是魔法般憑空生成的。每一個看似即時而完美的回應，背後都有一長串中介過程，牽涉龐大的自然資源網絡、能源基礎設施，而最關鍵的是，牽涉到人。數位經濟的運作，很大一部分仰賴數百萬人的沉默勞動；他們從事必要卻大多不為人看見的工作，例如資料標註、模型訓練與內容審查，而且往往必須處理令人不安的素材。許多情況下，這些勞工是年輕人，其中多數是女性；她們在艱困條件下工作，卻只領取微薄工資。除了這些隱形的勞動，還有更嚴酷的開採工作：為了取得人工智慧所需的裝置與微處理器，必須開採自然資源。在世界某些地區，兒童與青少年在危險環境中敲碎礦石，從中提煉稀土元素。為了讓運算流程不間斷地運作，這些人的身體留下傷疤、承受損傷，甚至被消耗殆盡。此外，犯罪網絡利用網路平台、通訊系統、匿名支付與個人側寫技術，來招募、控制並運送人口販運的受害者——其中許多是未成年人。他們把男女貶為可被追蹤的「數據」，也貶為可在同一套支撐全球經濟的數位迴路中搬運的「包裹」。這一現實深深挑戰我們這個時代的道德良心。如果創新建立在一條刻意隱藏的剝削鏈之上，那麼光是訴諸效率、讚頌創新好處，是遠遠不夠的。如果科技一方面承諾解放，另一方面卻製造新的全球性從屬關係，它就與人性尊嚴這項根本原則相互矛盾。

174. 對抗新型奴役，是檢驗人工智慧與數位轉型倫理分辨的一塊試金石。教會延續良十三世以來的傳統，再次堅定譴責一切形式的奴役、人口販運與人的商品化。教會同時也強調，迫切需要反思與行動，將每個人不可剝奪的尊嚴與公共福祉，置於社會的核心與目標，也作為每一項個人、社會與政治選擇的指引準則。若缺少這種倫理與人性化的反思，數位系統日益增長的力量，可能將我們推向新的暴行；這些暴行與我們今日所譴責的過往罪惡同樣令人羞恥，儘管我們仍自稱是「先進」而「文明」的社會。

175. 人口販運必須被視為當代的奴役形式，也是對人性尊嚴的嚴重侵犯。若未能堅決回應，或以任何方式容忍這些行徑，就等於在某種程度上成了今日這種罪惡的共犯；這些罪惡與過去人們掩蓋並合理化奴役時所犯的罪如出一轍。¹⁷³
176. 在教義的發展過程中，教會逐漸更深刻地意識到這些問題的嚴重性。的確，我們不能用後來才逐漸成熟的道德標準，脫離時代脈絡去評斷過去的事件；但我們也不能否認或淡化，社會與教會在譴責奴役禍害上來得太遲。在古代與中世紀，許多個人，甚至某些教會機構，都曾擁有奴隸。早在近代初期，羅馬宗座也曾應君主的請求，多次介入以規範並合法化某些臣服形式；在特定情況下，甚至將對「異教徒」的奴役合法化。¹⁷⁴直到十九世紀，尤其在教宗良十三世任內，對奴役的正式、絕對且普世性譴責才被清楚提出。¹⁷⁵這一發展清楚顯示，教會對其所守護的啟示永恆真理，有一個逐漸加深理解的過程。雖然在實踐上並不總是一致——因為奴役曾長期被容忍，後來才被明確譴責——但歷史中始終有一條持續的肯定：每一個人皆按天主肖像受造，擁有尊嚴。只是這項尊嚴與奴役完全不相容的真理，花了十八個世紀才被明確承認。這在基督徒的記憶中形成一道創傷，我們不能置身事外。¹⁷⁶當我們想到那麼多人承受了巨大的痛苦與羞辱，而這一切又與他們作為受上主無限鍾愛之人所擁有的不可估量的尊嚴形成如此強烈的反差時，我們不可能不感到深切悲痛。為此，我以教會的名義誠懇請求寬恕。
177. 正因如此，我們過去面對奴役不義時的共犯與盲目，今天成了一記警鐘。我們所學到的，必須在當下轉化為分辨與責任。如果我們不願在未來再次因未能尊重信仰所要求守護的人性尊嚴寶藏，而不得不請求寬恕，那麼今天我們就有責任清楚而堅定地譴責各種形式的人口販運，並與所有投身此事的人一起，支持預防、保護、解救與復原的具體行動。
178. 即使在今天，殖民主義也呈現出新的形式。它不再只是支配人的身體，也攫取人的數據，將個人生命轉化為可供利用的資訊。整個地區，尤其是那些結構脆弱、地緣政治重要性有限的地方，正受到一種新的掠奪思維所支配；被掠奪的包括健康數據、流行病學特徵、基因圖譜與人口資料。這些已成為權力的新「稀土」：一旦被彙整並分析，這些關鍵數據就能用來訓練預測模型、引導投資策略、預判危機，最重要的是，決定什麼人與什麼事被認為重要。那些掌控整個民族健康數據的人——這些數據往往以援助、研究或創新之名被蒐集——便掌握了影響未來的結構性槓桿，因為他們能形塑需求與市場。他們也能比其他人更早決定，藥物、投資與保護資源要分配給誰。我們時代最迫切的道德挑戰之一，正在於此：確保共享的知識成為真正的公共福祉，而不是支配的工具。這要求我們歸還給個人的，不只是描述他們的數據，也包括決定這

些數據如何被使用、由誰使用、為誰的利益而使用的能力。否則，數位時代就不會是後殖民時代，而只是另一種形式的殖民時代。

179. 新型奴役受到經濟鏈條與數位基礎設施的助長。因此，必須在多個層面採取行動。首先，支撐科技產業與數位經濟的供應鏈需要變得更加透明，不能讓任何競爭優勢建立在隱藏的剝削之上。其次，企業與投資者需要採用明確的預防性倫理查核標準（即盡職調查），將保護勞工、反對強迫勞動，以及評估數據驅動商業模式的社會影響，列為優先事項。此外，數位平台也必須負責任地與公權力及公民社會合作，防止通訊、支付與個人側寫工具成為招募與控制受害者的管道。當這些努力相互結合，數位環境就能從剝削的空間，轉化為保護、預防與促進人性尊嚴的空間。

共同責任

180. 前面討論的各個領域——公共生活中對真理的追尋、數位環境中的教育、工作的轉型、家庭的脆弱，以及新型奴役——並非彼此孤立的現象。它們共同反映出一個更根本的問題：如果科技成了最高準則，人就可能被貶為數據、機器中一顆螺絲釘，或一件商品。反之，如果能以明智的眼光來整合科技，它就能成為促進成長、正義與手足情誼的工具。
181. 從這個角度來看，教會社會訓導呼籲我們共同承擔責任。它要求我們以前瞻的眼光來引導這些進程：需要有能力規範卻不阻礙發展、能提供保護卻不越俎代庖的制度；需要承認工作與尊嚴也是衡量成功標準的企業；需要能夠重建信任與關係的中介組織與教育共同體；也需要培養具有責任感、節制、分辨能力與真理意識的公民。唯有如此，創新才能真正服務於整體人類發展，而不淪為排斥與支配的來源。也唯有如此，進步的承諾才能被視為真誠可信，因為它是以每一位男女不可侵犯的尊嚴作為衡量尺度。

第五章

強權文化與愛的文明

182. 在思考過人工智慧如何改變生活與社會的某些面向，尤其是它對人性尊嚴帶來的嚴重影響之後，我們現在必須把目光轉向一個更加悲劇性的問題：戰爭。這裡的問題不

只是新工具的效率，更在於一項風險：當科技脫離倫理與責任，關乎生死的決定會變得更加快速、更加非個人化，而動用武力也會被描繪成立即可行的選項。在一個日益相互依存的世界裡，和平並非眾多議題中的一項，而是普世公共福祉的前提，也是衡量各民族道德成熟度的標準；對那些負有治理責任的人來說，尤其如此。

183. 數位革命正在改變衝突的性質。除了傳統戰爭，還出現了混合形態，例如網路攻擊、資訊操弄、影響力行動，以及戰略決策的自動化。在這些過程中，人工智慧扮演了加速的角色；尤其在許多科技本身帶有雙重用途的背景下，更是如此。因此，原本為防衛而創造的科技，很快就可能被轉用於攻擊；保護與侵略之間那道細微的界線，也因此變得模糊。人工智慧固然能提升對平民的防衛與保護，卻也可能降低動武的門檻，讓人逃避責任，並助長一種文化：敵人被化約為統計數字，受害者則被稱為「附帶損害」。面對這些轉變，我們必須再次記起社會訓導的原則——人的尊嚴、公共福祉、財物的普世用途、輔助性、團結與正義；這些原則是判斷科技究竟在服務人類，還是使人類臣服於它的準繩。因此，我們應當以這些原則作為決策的指引。

184. 因此，本章將比較兩種彼此對立的取向；我在導言中曾用聖經圖像提及它們。一方面，是建造巴貝耳塔的誘惑，也就是倚靠權力與驕傲。另一方面，則需要耐心，像乃赫米雅時代那樣「一段一段地」重建耶路撒冷，藉此守護人性與公共福祉。

185. 檢視全球動態，我們會更清楚看見一種強權文化正在擴散；它的特徵是兩極化與暴力。現代的巴貝耳，不只出現在全球化的技術官僚思維中，也出現在彼此敵對的帝國主義遙相對峙之中——一方想維持霸權，另一方則企圖奪取霸權，結果引發各地眾多局部戰爭。此外，一場由去人性化的野心所驅動的競賽，似乎永無止境：人們不斷開發更強大的科技，或試圖掌控這些科技。然而，即使身處這種向下沉淪的螺旋之中，我們仍能瞥見人類中有很一部分，正努力保持人性，並致力建設共處與和平的聖城。很多時候，我們是不自覺的建造者，也是笨拙的建築師；我們能作出慷慨的舉動，卻缺乏整體願景。這項建設工程較為緩慢，也較不顯眼、不壯觀；它等待更深入的理解與更好的協調，好讓它成為每一個共同體清醒而明確的責任——從家庭到國家，乃至各民族之間的關係皆然。這份投入的前景，這座希望的工地，就是我們所說的「愛的文明」。

數位時代的愛的文明

186. 聖保祿六世教宗提出「愛的文明」時，¹⁷⁷世界正處於冷戰、軍備競賽與嚴重的經濟動盪之中。在那樣的背景下，教會指出一條有別於制度與意識形態對立的道路，展望

一個正義與愛德交織、愛成為經濟、政治與文化生活指引原則的社會秩序。今天，我們必須堅定地重新找回這個願景；因為愛的文明不是天真的烏托邦，而是一項嚴肅的工程：把愛德轉化為正義的結構，使手足情誼具有制度的形式，並把他人——無論個人或民族——都視為建設公共福祉不可或缺的夥伴。正如《眾位弟兄》通諭所提醒的，唯有這種社會之愛，才能成為一種文化與規範，進而建立穩定的國際秩序，將單純的武裝共存轉化為擁有共同未來的共同體。¹⁷⁸

187. 在當前數位轉型的處境中，這項洞見更顯根本。數位網絡、全球化經濟與人工智慧的發展，使人與人之間的連結越來越緊密，一地所作的決定與它在他處造成的影響，幾乎即時相連。就此而言，梵蒂岡第二屆大公會議關於各民族日益相互依存的教導，至今仍切合時宜；因為公共福祉正日益具有普世幅度，權利與義務也關乎整個人類家庭。¹⁷⁹因此，愛的文明這項工程，必須承擔一項任務：把這種被迫形成的相互依存，轉化為人們自願選擇的團結。科技進程應以此為指引：人工智慧不能只讓我們更有效率、更彼此相連，還必須服務於建立一個普世人類大家庭。在這個家庭中，權利與義務由眾人共同承擔，而數位連結，能真正成為相遇與彼此照顧的機會。

強權文化

188. 在我們這個時代，一種強權文化正在成形；在這種文化中，資源的多寡與支配的能力，往往決定議程，也決定作出決策的標準。如此一來，人類的公共福祉被推到背景，處於戰火中的民族所承受的具體悲劇，也在戰略利益面前被降為次要考量。這種權力至上的文化滲入社會，改變人與人之間的關係和行為模式；它藉著使戰爭正常化、追求更強大的軍事力量、利用多邊主義的危機，並助長一種虛假的現實主義而不斷壯大。這種現實主義堅稱：除此之外，別無選擇。

戰爭的常態化

189. 一九六五年，聖保祿六世教宗在聯合國大會上發出有力的呼聲：「永遠不要再有戰爭，永遠不要再有戰爭！」¹⁸⁰然而，我們必須承認，儘管人們渴望和平，也一再作出和平宣言，過去六十年仍有許多令人震驚的殘酷衝突。這些衝突往往大規模波及平民，造成無辜者死亡、大量流離失所、社會動盪，以及長久難以癒合的創傷。即便如此，公共論述中仍曾普遍相信：戰爭只能作為最後手段，必須受到嚴格的倫理與法律限制，並且始終以和平的政治願景為目標。第一次世界大戰結束後，這方面的觀念已有若干發展；第二次世界大戰後，情勢更出現關鍵轉折，和平被置於國際秩序的核心。這一

點尤其體現在《聯合國憲章》中，其宗旨是「欲免後世再遭今代人類兩度身歷慘不堪言之戰禍」。¹⁸¹同樣地，許多國家的憲法也把動用武力的條件限制在極端且嚴格限定的情況之下。即使在冷戰時期，儘管嚴重衝突依然存在，人們仍保有強烈的共識：必須不惜一切代價避免新的世界大戰。

190. 然而今天，在關於重新武裝的公共論述與決策中，我們正在見證一場真正的思維轉變。令人憂心的是，戰爭重新被視為國際政治的常規工具，而過去曾限制戰爭的倫理原則正逐漸遭到侵蝕。那些長期拖延的區域衝突、不斷升高的緊張局勢與相互威脅，幾乎變得稀鬆平常；一些原以為早已被超越、由領土擴張慾望所驅動的衝突形式，也再次浮現。公共輿論也逐漸受到兩極化的媒體敘事所塑造與制約，而這些敘事往往又被那些偏好衝突與對立的演算法進一步放大。

191. 我們同時也目睹了令人不安的歷史記憶流失：關於猶太人大屠殺與兩次世界大戰的第一手見證正在逐漸消失。這使得過去容易被選擇性地改寫，甚至扭曲；在假新聞與敘事操弄遮蔽了歷史教訓的當下，情況尤其嚴重。一旦不再保有對戰爭恐怖的鮮活記憶，政治決策就可能只以權力為依據，而完全不考慮長遠的後果。

192. 在这一切之上，媒體與數位層面又增加了新的關鍵變數。傳播網絡、碎片化的資訊環境，以及獎勵衝突的演算法，可能放大兩極化與怨恨情緒，加劇宣傳操作，也使共同分辨變得更加困難。於是，戰爭不僅在戰場上被發動，也透過簡化的敘事、敵我二分的心態、虛假訊息與恐懼，在文化層面被預先塑造。當歷史記憶逐漸淡去，保護平民與最脆弱者的倫理原則也被削弱時，暴力就更容易被合理化，彷彿它是必要的、不可避免的，甚至是經過「淨化」而不再殘酷的選項。正是在這樣的處境下，人類正一步步滑向一種暴力的強權文化；在其中，和平不再被視為一項必須承擔的責任，而只是衝突與衝突之間脆弱的間隙。今天，比以往任何時候都更需要重申：在最嚴格意義上的自衛權不受影響的前提下，過去常被用來為各種戰爭辯護的「正義之戰」理論，已經過時。¹⁸²人類擁有更有效、更能促進生命與解決衝突的工具，例如對話、外交與寬恕。動用武力、暴力與武器，反映的是關係的貧乏，而這總是會為平民帶來災難性的後果。

武力無度

193. 軍工複合體的擴張，已成為當前政治格局的顯著特徵，也成為許多國家經濟中的關鍵部門。經濟利益、軍事機器與政治決策緊密交織，形成一種「軍事化國家」的形態；

在這種形態下，戰爭彷彿成了政治的自然延伸，而軍火市場也成為推動軍事決策的自主力量。我們也不能忽視戰爭背後龐大的經濟利益。軍備工業與武器供應國，正是從一個靠衝突滋長的市場中獲利。就此而言，確實有一些金融利益正在助長世界各地的緊張局勢。

194. 軍事武庫重新獲得高度重視。過去，人們意識到某些武器足以毀滅全人類，因而推動了緩和局勢與裁軍談判。遺憾的是，這條路如今已被捨棄；而核武庫的演進，包括「戰術性」使用核武的可能性，使這類武器的使用不再顯得那麼難以想像。在此背景下，《禁止核武器條約》是一項重要進展；該條約於 2021 年生效，並獲得七十多個國家的支持。然而，由於主要核武大國並未加入，它仍有淪為象徵性文件的風險。這也導致一種普遍卻錯誤的觀念：核威懾是安全不可或缺的前提。這種觀念也助長了新一輪難以控制的軍備競賽，並伴隨著核裁軍協議的逐步瓦解，以及核武「小型化」的發展，使使用核武看似更加可行。
195. 同樣的邏輯也適用於傳統戰爭。軍事力量、薄弱的外交努力，以及各方複雜的利益糾葛，都使衝突趨於持久，付出極高的人道與環境代價。發動戰爭遠比終止戰爭容易，然而關於預防衝突的討論，卻仍悲劇性地被邊緣化。
196. 新型武裝勢力的出現，進一步加劇了不穩定，例如聖戰組織、私人民兵與犯罪網絡，標誌著國家對武力使用的壟斷已然終結。這些團體往往將模糊的意識形態動機與具體的經濟利益交織在一起，把戰爭轉變為整代年輕人甚至兒童的「生活方式」。在此，目標不再是決定性的勝利，而是讓衝突持續下去，作為權力與收入的來源。

武器與人工智慧

197. 上述處境與武器系統的持續發展密切相關，尤其是那些涉及人工智慧的武器系統。聖座近來指出，自主武器系統的部署門檻越來越低，這會使戰爭變得更加「可行」，也更不受人類控制。這違反了一項原則：武裝力量只有在正當自衛的情況下，且作為最後手段，才可使用。¹⁸³因此，在戰爭中發展與使用人工智慧，必須受到最嚴格的倫理約束，以保障對人性尊嚴與生命神聖性的尊重，並避免陷入開發這類武器的競賽。

¹⁸⁴

198. 有時人們會談論所謂的「人工道德主體」，彷彿機器比人類更能穩定地分辨是非。然而，道德判斷不能被化約為計算，因為它涉及良心、個人責任，以及承認他人是一個人。因此，致命的決定，或任何無法挽回的決定，都不可交託給人工系統。沒有任

何演算法能使戰爭在道德上變得可以接受。人工智慧無法消除衝突本身的不人道；相反地，它只會使衝突來得更快、更非個人化，降低訴諸暴力的門檻，把防衛轉化為威脅預測，進而將受害者化約為數據。如此一來，它會使我們習慣於一種想法：暴力是不可避免的，只需要被優化。這並不減損另一項努力的重要性——我們仍應盡可能將價值與健全判斷納入所建構的人工系統，使它們有助於形成一種道德生態，讓人更能聆聽自己的良心，也使人工智慧模型能建立適當的界線。

199. 僅僅訴諸某種籠統的倫理是不夠的；我們必須建立具體的分辨準則。第一項準則涉及個人責任。當攻擊決定變得自動化或不透明時，人放棄責任的風險便會增加。因此，責任鏈必須能被辨認並查核；設計、訓練、授權與使用科技的人，都必須為自己的決定負責。第二項準則涉及判斷所需的道德時間。人工智慧傾向於加快決策流程，但在戰爭處境中，面對不可逆轉的決定時，速度與效率絕不能成為最高考量。第三項準則是辨認並保護平民。任何使攻擊變得容易、卻看不見人的面容的科技，都會降低衝突的道德門檻。選擇攻擊目標與使用武力時，絕不能混淆戰鬥員與非戰鬥員，也不能忽視對無防衛能力民眾造成的影響。
200. 這些準則帶出若干不可退讓的要求。第一，所有用於戰爭情境的系統，都必須保證能夠追溯並重建決策過程，使問責與責任歸屬不會被推給「機器」。第二，使用致命武力的決定，不能交由不透明或自動化的程序處理，而必須始終置於有效、自覺且負責任的人類控制之下。最後，必須建立一套共同框架——包括在國際層面上——以遏止科技軍備競賽，並為平民及其生存所必需的基礎設施提供堅實保護。

多邊主義的危機

201. 強權文化也源自多邊體系的危機。那些為了守護各民族共同未來與全球公共福祉而建立的機構，如今似乎已失去力量。這不僅因為它們本身存在結構上的限制，更因為人們往往缺乏共同意願去支持、改革這些機構，或承認它們的道德權威。我們沒有從二十世紀的重要轉折點繼續前進，反而正在倒退。一九八九年之後，歐洲共產政權相繼瓦解，隨之而來的是一種以經濟為主導的全球化；然而，這種全球化缺乏能夠支撐對話與和平的政治架構。人們幾乎盲目相信市場能夠帶來繁榮、民主與穩定。實際上，全球化並沒有自動促成合一與和平，反而激起了基本教義派、身分認同與民族主義的強烈反彈。結果，真正的多邊主義並未形成；取而代之的，是一種失序且充滿衝突的多極格局，並伴隨著普遍的不信任感。

202. 與此同時，一種誘惑也重新浮現：透過對立於敵人來塑造集體身分。這種誘惑受到各種敘事的助長；在這些敘事中，各方都將自己描繪成受害者，因此有權報復。當複雜的問題被化約為「我優先」、「敵或友」、「我們或他們」這類簡化的分類時，人們便更容易作出不負責任的決定，也削弱了國與國之間的相互信任。於是，國際法的力量被「強權即公理」的主張所取代。那些原本有權解決國家間爭端或處理戰爭罪行的法庭，往往因此被削弱或被繞過，對政治文化與社會凝聚造成嚴重的破壞。¹⁸⁵

203. 在這樣的處境下，締造和平被推到了次要位置。發展合作、裁軍、預防衝突以及建立相互信任，都在強權政治的名義下遭到忽視。人道法累積的成果也正受到侵蝕。事實上，面對侵略時的比例原則、對水、糧食與基本生活所需的保障，以及對平民生命的尊重——尤其是對兒童生命的尊重——都開始被視為天真而過時的遺物。

所謂的政治現實主義

204. 我們生活在一個靈性與文化上相當盲目的時代。一種虛假的務實態度，催促我們斬斷自身歷史的根源，彷彿可以脫離過去，開啟某種「新的創造」。即使是那些援引重要道德原則的人，也可能陷入這種歷史虛無主義，誤以為二十世紀的暴行不可能再次發生。然而事實上，同樣的動力正以新的面貌重新浮現。武裝均勢與嚇阻的思維似乎正在重新抬頭。可是今天，與冷戰時期兩極對峙的格局不同，參與者與戰場不斷增加，使這種思維變得更加脆弱。逐步升高的衝突，導向不對稱與「混合」戰爭；戰爭不只發生在戰場上，也發生在經濟、金融與網路空間。虛假資訊與煽動恐懼的行動，也被用來操弄公共輿論。在許多國家，包括全球南方的國家，增加軍事支出被描繪成面對不確定未來或自認面臨威脅時的唯一回應。與此同時，真正付出代價的卻是最貧窮的人，因為醫療、教育與社會服務的資源被削減了。

205. 這些問題的核心，是一種虛假的現實主義。它不只建立在當前盛行的武力思維之上，也建立在一種文化與人學信念之上：認為戰爭是人性中不可避免的一部分。有人說，事情向來如此，除了偶爾的停歇之外，將來也必然如此。結果，人們關心的已不再是尋求和平——因為和平已經在國際舞台上失去作為參照點的地位——而是何時以及如何採取軍事行動。這套說法還主張，不為衝突作準備才是不負責任。然而，我要指出，真正不負責任的，反而是這種現實政治，也就是那種所謂的政治「現實主義」；它在人的良心與社會中播下對戰爭必然性的屈從態度，並把和平與對話貶為烏托邦式或不理性的立場，彷彿它們無視眼前的風險。事實上，和平既不是天真的期待，也不只是沒有戰爭；和平始終是可能的，因為它是正義與愛德的果實。

206. 在這樣的氛圍下，虛無主義與實用主義交織在一起，最終使嚴重的錯誤變得稀鬆平常。宗教極端主義與身分認同式的狂熱，和非理性的經濟政策結盟；政治則常常轉向假訊息、嘲弄對手，並有系統地培養恐懼與怨恨。於是，差異越來越被視為威脅，進而助長佔有的慾望、支配的意志、霸權野心、權力濫用，以及對異己的恐懼；這樣的環境，使新的衝突幾乎能在不知不覺中滋長。¹⁸⁶
207. 這便成了新戰爭滋生的溫床；這些戰爭也許會比過去的戰爭更加危險，因為它們往往無視一切倫理界限。過去曾被視為不可接受的事，如今幾乎可以毫不猶豫地進行；而國際社會的回應，也越來越受制於個別國家的利益，而非事態本身的客觀嚴重性。如今，決策似乎幾乎完全由經濟計算所驅動，並透過媒體扭曲、人為製造的狂熱，以及那些終將破滅的「夢想」來合理化；結果只會帶來挫折與更多暴力。當人們開始相信沒有什麼真正為真、原則只是空洞的口號時，他們心中的引信便會被點燃，隨時可能爆發出新的不寬容與攻擊。
208. 在這樣的處境中，如何建立具體的保障機制以防止未來的暴力，仍是懸而未決的問題。當一種文化將衝突常態化並加以合理化時，一條危險的道路便被打開：今天看似不可想像的事，明天就可能以效用或安全之名變得可以接受。在那些社會張力嚴重的國家，我們不能排除某些領導人將武裝衝突視為轉移國內問題焦點的有效手段，甚至視為應對困境的冷酷工具。
209. 從事研究工作的人，在這方面負有特別的責任。這個領域的所有重要參與者——科學家、企業主、投資者、學術機構負責人、政治人物及其他相關人士——都必須以透明且負責任的態度工作，同時敏銳地意識到自身所推動的科技進展（包括人工智慧相關進展）所處的更廣大脈絡。當人只把目光侷限在自己的專業領域時，便可能自欺，以為自己所作所為在道德上是中立的，從而迴避某些實驗背後的終極目的。如此一來，他們便有可能——即使並非有意——成為可疑計畫的一環，助長新的暴力、操控與支配形式。

建構愛的文明

210. 我們必須直指其本質：建構一個永遠處於衝突中的世界，本身就是一種惡。這樣描述我們當前的處境，或許顯得陰沉甚至悲觀，但我認為這是必要的。然而，基督徒的眼光並不僅限於譴責邪惡。我們在被釘十字架並已復活的主光照下觀看歷史；父已將「天上地下的一切權柄」交給祂（瑪 28:18）。我們不把眼前的現實視為預先注定的命運，而是視為個人與集體悔改的契機。此外，我們相信天國的力量；它從一粒小小的

芥子開始，撒下之後，便發芽生長（參閱：谷 4:26-32）。在四周紛亂喧囂之中，善卻在大地裡靜靜生長。依撒意亞先知說：「看哪！我要行一件新事，如今即要發生，你們不知道嗎？」（依 43:19）

211. 若更仔細地觀察歷史，也能證實這一點。即使在最黑暗的夜裡，上主仍興起一些男男女女，他們拒絕放棄、堅持行善、保護脆弱者，並為修和開闢道路。聖人、義人，以及那些常被遺忘的和平締造者的記憶，向我們顯示：恩寵並不會奇蹟般消除衝突，而是激發人主動抵抗邪惡，並在行善上展現驚人的創造力。基督徒看見黑暗，也承認它的本來面目；但他們不只是被動凝視黑暗，因為他們認識光，也明白黑暗沒有勝過光，並且不能戰勝它（參閱：若 1:5）。因此，即使痛苦似乎成了最後的定局，基督徒仍投身於善，並由神學性的望德所支撐；這望德使現實具有意義，也賦予它方向。

我們都能盡一份力

212. 然而，此刻可能浮現一種細微的誘惑：我們會以為問題太大、自己太渺小，因此我們的選擇不可能帶來任何改變。這是一種體面的退縮，常常偽裝成現實主義。當然，不是每個人都有同樣的影響力。有些人治理國家、作出投資決策、領導機構、從事研究、投身教育、從事生產或提供資訊；也有些人看似只是過著自己的日常生活。然而，沒有人能說自己毫無責任。我們每個人都有自己的行動領域，而正是在那裡——也只能在那裡——我們必須作出選擇：究竟是助長強權心態（即使只是透過冷漠、犬儒、謊言或仇恨），還是守護和平的心態，以真理、節制、親近與關懷來生活。

213. 二十世紀的天主教作家 J. R. R. 托爾金，曾藉著他一部小說中主角的話，這樣描述我們的責任：「我們的分內之事，並非掌控世間所有的浪潮，而是在我們所處的歲月中，盡己所能扶助這個時代，將我們熟知田野中的邪惡連根拔起，好讓後來的人能有一片潔淨的土地可以耕耘。」¹⁸⁷ 愛的文明不會來自某個單一而壯觀的行動，而是來自無數微小卻堅定的忠信行動；這些行動匯聚起來，成為抵抗去人性化的屏障。因此，值得停下來反思：我們每個人如何能以自己的方式，參與建設愛的文明。我無意窮盡這個主題，只願提出五條日常與公共責任的路徑：解除語言的武裝、以正義建設和平、採取受害者的視角、培養健康的現實感，以及重振對話與多邊主義。

解除語言的武裝

214. 我們能為更合乎人性的文明所做的第一件事，就是注意自己的話語。「讓我們解除語言的武裝，我們也將有助於解除世界的武裝。」¹⁸⁸言語具有強大的力量，這在日常互動中隨處可見；一句話，就能讓我們心情變好，也能讓心情變差。「和平從我們每一個人開始：從我們如何看待他人、聆聽他人，以及談論他人開始。從這個意義上說，我們溝通的方式至關重要：我們必須向言語與圖像的戰爭說『不』，必須拒絕戰爭的思維模式。」¹⁸⁹因此，我們每個人都應檢視自己的良心：我們說了哪些話、懷有哪些偏見，這些話語與偏見中是否潛藏著明顯或隱微的攻擊性。每一次我們說出真理、給予明智的建議、安慰需要扶持的人、譴責不義、為無聲者發聲，我們就真正有機會為公共福祉盡一份力。

以正義締造和平

215. 我們每個人，無論身處哪一個層面，都能為締造和平奠定基礎；而這基礎就是正義。我們所追求的，不是任何形式的和平——例如不惜代價換來的無衝突狀態——而是由正義所生出的真正和平。「個人的正義與眾人的和平之間，存在著極為密切的關係。」¹⁹⁰聖奧思定在詮釋聖詠「正義與和平必彼此相親」（詠 85:11）時寫道：「沒有人會逃避對和平的渴望，但並非所有人都願意實踐正義……你們要實行正義的工作，並牢記正義與和平彼此相親；它們彼此並不衝突。你為什麼要與正義作對？正義告訴你不可偷竊，你卻不理會；告訴你不可通姦，你卻充耳不聞；告訴你不要把自己不願承受的事加諸他人；不要對近人說那些你不願別人加諸於你的話……那麼，你想得到和平嗎？就去實踐正義吧！」¹⁹¹讓我們永不厭倦地追求正義！

站在受害者一方

216. 有些時候，要保有我們的人性，就必須放下保留、表明立場。在某些衝突中，保持中立就是不義，單單聲稱自己沒有成為共犯也不夠。¹⁹²當我們目睹平民遭轟炸、醫院、學校或民生基礎設施被攻擊、暴力波及兒童時，我們所面對的，是傷害人性本身的醜聞。因此，我們不能只停留在抽象分析的層次。教宗方濟各鼓勵我們去「觸摸受苦者受傷的肉身」，¹⁹³注視他們的面容，聆聽他們的故事，承認他們的傷口。痛苦的事件既需要歷史，也需要記憶：前者在於記述事實，後者在於見證人的生命經驗。

217. 透過傳播與教育為受害者的視角與聲音留下空間，能幫助我們意識到戰爭——以及一切暴力形式——中所蘊含的邪惡深淵。這也幫助我們拒絕衝突常態化；在人性尊嚴遭受侵犯時不轉身離去；並使受害者重新獲得被承認、被聆聽的尊嚴。¹⁹⁴留心這些聲

音，能強化我們的一項信念：除了那些訴諸暴力的少數人之外，人類並不渴望戰爭。教會尤其能成為受害者活生生記憶的場所。正如聖保祿六世所提醒的，教會感到自己必須承接過去戰爭中死者的聲音，也承接今天仍帶著傷口而生活者的聲音，使他們的呼喊成為和平與和諧的訴求，而不是新衝突的序曲。¹⁹⁵

培養健康的現實感

218. 我們需要培養一種健康的現實感，既避免政治理想主義，也避免犬儒主義。有一種理想主義，為了維護自己的世界觀，往往選擇性地看待事實，扭曲事實，甚至為事實重新命名。到最後，持這種立場的人，便住進了一個按照自身信念建構出來的現實之中。相反地，也有一種低劣的現實主義，把觀察現實與向現實屈服混為一談；它主張，既然武力得勢，武力就會永遠得勢。真正的現實感，並不放棄改變世界；相反地，它從清楚辨認利益、恐懼、限制與權力運作開始，正是為了判斷什麼可以實現，以及需要透過哪些措施來實現。它不把政治化約為道德說教，也不向暴力投降；而是透過可信的制度、可驗證的保障、耐心的談判、衝突預防與平民保護，尋找可行的道路，使和平不只是空洞的詞語。

重振對話

219. 為了建設愛的文明，我們必須投入對話，因為這是人與人、民族與民族共處的首要方式，也是公開衝突之外的另一條道路。第二次世界大戰前夕，庇護十二世曾肯定：和平不會讓人失去任何東西，而戰爭卻可能使人失去一切。他堅持，人們必須重新開始彼此對話，因為真誠而持久的對話，總會為有尊嚴的解決之道開啟可能。¹⁹⁶

220. 事實上，對話是人類生活的日常部分，並不只關乎國與國之間的關係。對話要求我們培養一種態度：透過聆聽、開放的姿態、為彼此留出時間，甚至願意一起「浪費時間」，來建立手足情誼的連結。因為如果我們真正經歷過與他人——包括與自己不同的人、陌生人、移民——的相遇，就更難想像戰爭。

221. 在政治層面上，我們迫切需要從「強權文化」轉向真正的「談判文化」，使對話與外交成為解決衝突的常態方式。喬治·拉皮拉（Giorgio La Pira）曾表達這樣的盼望：願「戰爭的方法被和平的方法所取代，也就是談判、相遇與匯合的方法——換言之，真正合乎人性的方法！」¹⁹⁷各民族共享同一未來，意識到這一點，就要求「談判文化」日益成為共同承擔的政治與文化任務，能逐步帶領人類走出暴力循環。

222. 對那些有幸承擔治理榮譽與責任的人，我願重申我在伯多祿職務之初所說的話：「世界各民族渴望和平，我全心呼籲各國領袖：讓我們相遇、讓我們交談、讓我們談判！戰爭從來不是不可避免的。武器能夠、也必須沉默，因為武器不能解決問題，只會使問題增加。創造歷史的是締造和平的人，而不是播撒痛苦種子的人。我們的近人首先不是敵人，而是與我們同樣的人；不是應受仇恨的罪犯，而是我們可以交談的男女。讓我們拒絕那種暴力心態中常見的摩尼教式想法——把世界劃分為善人與惡人。」

198

223. 在拒絕暴力心態時，宗教間對話扮演著決定性的角色，因為各大靈性傳統的核心，都蘊含著和平的訊息。那些利用天主之名為恐怖主義、暴力或戰爭辯護的人，背叛了天主的真面貌；因為以宗教之名作戰，就是攻擊宗教本身。¹⁹⁹聖若望保祿二世教宗好所喚起、並由教宗方濟各延續推動的「亞西西精神」——例如他與阿茲哈爾大伊瑪目的對話——顯示信徒能夠從各自靈性傳統中最真實的泉源汲取力量；在那裡，「被神聖化的仇恨」無容身之處。²⁰⁰

外交與多邊主義的必要性

224. 在國際關係中，對話是不可取代的外交工具，有助於預防衝突、重建信任的連結。面對我們這個時代常見的衝動式發言、攻擊性修辭與強權政治，「外交的使命，是與各方推動對話，包括那些被認為較不『方便』、或不被視為具有談判正當性的對話者。」²⁰¹因此，我們應以無比的謙卑與耐心，去培育衝突各方之間即使最微弱的善意跡象，藉此推進和平進程。

225. 網路空間也己成為戰場。網路攻擊、資料操弄與影響力行動，若在人工智慧的協助下發動，甚至能在公開武裝衝突爆發之前，就動搖整個國家。此外，在這個領域中，責任歸屬往往並不明確。當人們無法確認攻擊者是誰時，過度反應、誤判與衝突升高的風險便會增加。因此，外交必須能在這個新環境中有效運作，就數位科技的使用協商出共同規範，以保護平民與最脆弱者，使他們不受那些「看不見」卻真實存在的暴力形式傷害。

226. 國際組織，特別是聯合國，是推動愛的文明不可或缺的工具，因為它們能促進各國之間的對話，並推動以和平方式解決衝突、各民族的整體發展、對最脆弱者的保護、裁軍，以及對受造界的照料。透過這些努力，國際社會能夠致力於減少不平等，捍衛難民與少數群體的權利，將資源從軍事支出轉向人類發展，並保護我們共同的家園。

聖座支持並陪伴這些努力，同時也承認，聯合國與國際政治體系當前的弱點，顯示出深度改革的必要。這不只是技術調整的問題；信念與價值的危機，也牽涉到各國的倫理基礎，使多邊主義更難被導向真正的公共福祉。²⁰²

227. 在國際脈絡中，聖座的外交把福音中的慈悲原則，作為政治行動的具體準則。這是聖座服務人類的方式之一：以愛德與真理之名喚醒良心，捍衛每一個人的尊嚴，並為窮人、移民與戰爭受害者發聲。如此，聖座外交表達了教會的大公性，也有助於建設愛的文明；在這文明中，即使新科技也能被導向公共福祉。

祈禱與望德

228. 這些實踐責任的途徑，由祈禱所支撐，也反過來滋養祈禱。事實上，對我們每個人而言，和平首先來自「天主，來自那位無條件愛著我們每一個人的天主」。²⁰³這是耶穌在復活節那天賜給門徒的恩典：「願你們平安！這是復活基督的平安。這平安不帶武裝，且能解除武裝；謙卑而堅忍。」²⁰⁴在我當選為伯多祿繼承人的那一天，我曾以這些話問候教會與世界。如今我願再次重申，也邀請眾人為這份恩典祈禱。讓我們永不厭倦地為和平祈禱，並在人際關係與社會生活中，努力使和平成真。

結語

229. 「各人應該注意怎樣在上面建築」（格前3:10）。聖保祿宗徒以這些話勉勵格林多教會的基督徒要維護合一。親愛的弟兄姊妹，我們已經反思了自己正在建造的世界，也問過自己：在人工智慧時代，守護人是意味著什麼？在這段反思的最後，我願提出一條清醒而要求嚴格的基督徒生活道路，好使我們能在福音的光照下，走過這場劃時代的變遷。這條道路來自默觀天主的計畫，來自藉著領受聖體聖事而活出的教會合一，來自建設一個以公共福祉為中心的世界，也來自與榮福童貞瑪利亞一同祈禱。

聖言成了血肉

230. 我們的世界充滿了各種企圖：人們想掌控市場與勢力範圍，卻往往用令人安心的修辭與誘人的意識形態加以包裝。然而，我們的心渴望另一種明智而仁慈的道路；正如

瑪利亞在《讚主曲》中所讚頌的，她宣告：天主的慈悲，世世代代賜予敬畏祂的人。²⁰⁵這項慈悲的計畫，今天仍在歷史中展開；即使演算法與全球網絡帶來迅速而令人不安的變化，它仍能成為數位時代的指南，幫助我們按照福音生活。

231. 一切的核心，是基督降生成人的奧蹟：聖言成了血肉，居住在我們中間。聖子的血肉，貧窮而脆弱，使我們想起許多弟兄姊妹——那些被剝奪尊嚴、被迫沉默的人——他們的血肉也是如此。²⁰⁶藉著主的親近，和平的恩典以看似矛盾的方式進入世界。這恩典藉著人成為天主子女的能力而臨在；當我們讓自己被弱小者的眼淚、年長者的脆弱、受害者的沉默，以及那些與自己不願犯下的惡搏鬥的人所觸動時，它便被喚醒。²⁰⁷在這受傷卻蒙愛的血肉中，父向我們顯示真正的人性：一種藉著開放與共融而達至圓滿的生命，並引領我們渴望祂的旨意承行於地，如同在天上一樣。²⁰⁸
232. 超人類主義與某些後人類主義思潮，承諾一種被強化、幾乎脫離身體的人性；在這些思想中，我們看見一種值得關切的渴望，也就是人渴望更圓滿的生命，較少暴露於限度與痛苦之下。然而，降生成人的奧蹟開啟了另一條道路。一方面，無論新舊意識形態，都催促人類透過科技超越限度，並藉著支配他人而凌駕於他人之上。與此相反，天主子進入我們人類處境的奧蹟，所許諾的卻是完全不同的事。生活的天主降入我們的歷史，為使我們擺脫一切形式的奴役。²⁰⁹祂承擔我們的軟弱，並將其轉化為救恩的場所。沒有任何時刻、任何人的處境，是不配被天主臨近的。「按照我們信仰的教導，在我們的奧蹟中，我們擁有並朝拜一位誕生於馬槽的天主，一位在猶太地區生活並行走的天主，一位死在十字架上的天主，一位死後躺臥在墳墓中的天主。」²¹⁰因此，人類未來的準則，在於我們能否接納這種天主性的親近方式：分擔世界的重擔，並從內在轉化關係。「奇妙啊……人就是天主，而這位天主而人者走過所有這些階段，承受所有這些處境，並在祂自己內提升它們、聖化它們、使它們分享天主性！」²¹¹拯救人類的，是那降入我們歷史最脆弱之處、並從內在更新它的天主之愛。
233. 因此，身為信徒中的一員，我邀請眾人，在天主子的面容中默觀人類的偉大；這偉大也照亮了人工智慧的時代。在基督內，我們受召與天主的創造工程合作，而不是對那些限制我們自由與責任的科技進程冷眼旁觀。²¹²聖神銘刻在我們每個人身上的尊嚴，也可見於我們批判反思、自由選擇、自由去愛，以及建立真實關係的能力。任何運算系統，無論多麼精密，都無法造出一顆能自我交付的心，也無法造出一個能分辨善惡的良心。即使機器在效率上表現卓越，那張渴望被注視的人性面容，仍是我們歷史的中心。這張人性面容，就是歷史所邁向的圓滿。這就是「總歸於基督」的奧蹟：我們確信，父已決意使天上和地上的一切，都重歸基督這唯一元首之下（參閱：弗 1:10）。在這計畫中，凡真正屬於人的，沒有一樣會被遺棄。事實上，一切都將被淨化，並在

那一位內重新合一；祂收集生命的每一個碎片、每一滴眼淚，以及每一項真正合乎人性的成就，使它們脫離虛無，並在獲得救贖後，交還給父。

在基督內合而為一

234. 我們所需要的靈修，是聖體聖事的靈修，也就是在愛中活出教會合一的靈修。降生成人與逾越奧蹟，揭示了天主如何進入我們人類的處境，並藉著自我給予而加以轉化。這份恩賜在聖體聖事中持續臨在並發生效力：主在其中交付自己、召聚教會，使祂的奉獻成為合一的原則與新生命的泉源。基督徒的團結也從這份共融中湧現，因為「與基督結合，也就是與所有祂將自己給予的人結合」。²¹³聖奧思定曾向自己教會的新信友解釋，祭台上的餅和酒，是信友在基督內合一的聖事：「所見的，只是外在的形象；所領受的，卻結出靈性的果實。你們若想明白基督的身體，就聽保祿宗徒對信眾所說的：「你們便是基督的身體，各自都是肢體」（格前 12:27）。若你們是基督的身體和肢體，那麼擺在祭台上的，是你們的聖事；你們所領受的，也是你們的聖事。你們回應『阿們』，藉此表示同意。你們聽到『基督的身體』，便回應『阿們』。你們要成為基督身體的肢體，使你們的『阿們』真實無虛！」²¹⁴

235. 我們在禮儀中回應的「阿們」，我們所領受的聖體與所飲的聖血，塑造著我們整個生命。聖體聖事「是與主極為個人的相遇，但卻從不只是個人虔敬的行為。」²¹⁵聖體聖事也使這一事實有形可見：我們「是基督的教會，是祂的肢體，是祂的身體。我們在祂內是弟兄姊妹。在基督內，雖眾多且各異，我們卻是一體：In Illo uno unum。」²¹⁶聖體聖事使我們向正義與分享開放，優先關注那些被貧困或邊緣化所壓迫的人。儘管新的經濟與科技網絡可能製造排斥、孤立與依賴，但以聖體滋養的教會，卻受召彰顯另一種典範：守護人與人之間的連結，為無聲者發聲，確保各種進程始終以維護每一個人尊嚴為目標。

我們時代的工地

236. 我願推薦的靈修，是「明智建築師」的靈修；他因天主國的望德所推動，致力於為公共福祉建設世界（參閱：格前 3:10）。正如我在這段反思開始時所提到的，²¹⁷我們時代的建設任務，必須把我們與天主的關係置於中心。我們的準則，應是接納人的有限性，並將其視為一種自然而正面的現實；這項建設也應以共同責任為特徵，並以福音

所塑造的語言來表達。在這段反思的尾聲，愛的文明的藍圖已經更加清晰；而這座工地似乎也早已展開，特別是因為許多活石已堅固地與基督這塊基石結合在一起（參閱：伯前 2:4-6）。在這項任務中，我們受召承擔積極角色，既不躲進靈性上的感傷，也不退回自己的小世界。我們必須忠於真理、投入教育、培養關係，並熱愛正義與和平。

237. 讓我們忠於真理！生活在資訊、意見與圖像不斷湧流的時代，我們都知道，透過越來越精密的演算法來影響人的決定與偏好，是多麼容易的事。²¹⁸在這樣的處境中，培養熱愛真理的心，便成為迫切之事：即使最吸引人的內容擺在眼前，也選擇正確之事；追求智慧，而不是只追求立即可見的結果。我們必須始終把天主與人的真理放在眼前，正如基督向我們所啟示的那樣。我們也必須放下那種個人主義而技術化的人觀，彷彿現實只是可以按照個人或集體私利加以塑造的材料。²¹⁹相反地，讓我們培養教宗方濟各所說的「處境中的人類中心觀」，²²⁰承認人是受造物，置身於與其他生命以及整個受造世界交織而成的關係網絡中。忠於真理，意味著我們不能孤立地看待科技所提供的可能性，而要以智慧加以統整；這樣的智慧，能同時守護每一個人的尊嚴，以及我們共同家園的未來。

238. 讓我們投入教育，並從自己開始！我們每個人都需要學習如何以合乎人性的方式與數位世界相處，使這成為信仰培育，以及按照福音生活的一部分。事實上，我們必須把數位世界視為一片有待福傳的新大陸；它需要慷慨、信仰成熟的傳教者。尤其是成年人，需要重新發現自己作為教育陶成者的聖召，並在廣泛而共同承擔的教育夥伴關係支持下，預備自己日復一日耐心工作。今天，陪伴兒童與青年使用科技，使其有助於發展負責任的關係；幫助他們辨認風險，並選擇能促進內在自由的事物，乃是一種具體的愛德，也將守護他們的尊嚴。教導新世代明白：科技演進並不是依照預先注定的道路前進，而是可以由個人與集體責任加以引導；這是我們能為公共福祉提供的最珍貴服務之一。

239. 讓我們培養關係！在一個偏好速度與碎片化的時代，人仍然渴望得到呵護與肯定；這份渴望，需要細心的思慮、溫柔的話語、以及能夠表達柔情的雙手來回應。數位文化使連結倍增，也提供新的互動機會；然而，人心對真實親近的需要，依然無法抹去。我邀請眾人珍惜那些親身臨在仍然至關重要的場所與時間，例如一起用餐、基督徒團體聚會、陪伴孤獨者，以及服務窮人。這些都是一種人性的標記：它仍然相信，每一個人的身體都是天主的居所、聖神的宮殿。正是這種榮耀與脆弱之間的盟約，成為我們評估當代文化所提出各種人觀模式的準則。

240. 讓我們熱愛正義與和平！那些促進溝通與資源取得的科技，也可能支撐剝削最脆弱者的模式，製造新的奴役形式，並從衝突中獲利。每一項科技或經濟決策，都應包含靈性分辨，也應成為一次評估的機會：人工智慧的進展究竟是在促進正義與參與，還是把財富與權力集中在少數人手中。我鼓勵人們仔細檢視數位生產的供應鏈、隱藏在我們裝置背後的勞動條件，以及那些從操控與戰爭中獲利的機制。同時，也必須尋找具體途徑，促進公平、參與，以及對受造世界的照料。我們所宣講的望德，植根於那位從天而降、為「在此世開創新故事」而來的主。因此，信徒致力於使更大的正義取代不平等，使戰爭工業讓位於和平工藝。²²¹
241. 展望未來時，我要再次喚起乃赫米雅的圖像；在一開始，我們已選擇他作為同行者與嚮導。乃赫米雅聽見一座荒廢城市的哀號，將這痛苦帶入祈禱，在天主前分辨，請求協助，獲准返回，組織工程，面對內外阻力，並在人民協助下，一磚一石地重建耶路撒冷城牆。在這數位轉型的時代，我在他身上看見一個動人的比喻，說明我們自身的召叫：我們不是社會與文化裂痕的被動旁觀者，也不是對正在崩塌的一切作壁上觀的人；我們應成為願意走進歷史建設工地的男女——研究實驗室、科技公司、學校、媒體、機構與地方共同團體——為的是重建已經倒塌的，並保護正受威脅的。像乃赫米雅一樣，我們也受召把聆聽與勇氣、祈禱與責任結合起來；如此，即使技術官僚思維或黨派利益似乎佔了上風，人類之城仍能成為更適合居住的地方。
242. 重建耶路撒冷的圖像，使人想起新約關於聖城的許諾；這座城首先是作為恩賜賜給我們的。在《默示錄》中，新耶路撒冷作為給予天主全體子民的恩賜降下，「就如一位裝飾好迎接自己丈夫的新娘」（默 21:2）。耶路撒冷的城牆不再是防衛工事，而是羔羊新娘珍貴的裝飾；乃赫米雅曾如此殷勤守護的城門，也向萬民永久敞開。天主的臨在為眾人帶來光與生命。這座城是一座新的伊甸園，其中有賜給口渴者的生命之水，也有生命樹；它的葉子「可治好萬民」（默 22:2）。在等待這願景圓滿實現之際，它擺在我們面前，成為一項鼓勵，也是一項召叫，邀請我們克服分裂、一起工作因為這就是耶穌基督的道路；祂昨天、今天、直到永遠，常是一樣。

希望之歌：《聖母謝主曲》

243. 在默觀天父慈愛計畫的信德、使我們在教會內合而為一的愛德，以及支撐我們在世界中行動的望德之後，這項基督徒生活方案的第四根支柱，就是祈禱。瑪利亞的歌聲陪伴著我們的承諾。當依撒伯爾宣告她已成為上主之母時，瑪利亞在她面前唱出讚美與喜樂的詩歌。她的靈魂頌揚上主，她的心神歡躍於天主、她的救主，因為祂為自己

的救恩計畫，揀選了一位年輕、貧窮而謙卑的女子。瑪利亞彷彿藉著這項啟示的光，重新看見了整個歷史。她周遭的一切並沒有改變；她所處時代的社會政治處境依然如故。羅馬人仍控制著她的土地，她的人民仍受制於人、飽受羞辱。然而，她內在的一切都已改變；正因如此，她得以看見那不可見的事。天主已經施展祂手臂的威能；祂已經驅散驕傲的人，推下權貴，舉揚卑微者，使飢餓者飽饗美物，卻使富有者空手而回。祂已經扶助了自己的僕人以色列。天主「站在卑微者一方。祂的計畫往往隱藏在人類事件晦暗不明的脈絡之下；在那脈絡中，人們看見『驕傲者、權貴與富有者』得勝。然而，祂隱密的力量終將顯露出來。」²²²

244. 榮福童貞瑪利亞不僅教導我們認出天主不可見的作為，也引導我們把目光轉向「人性破碎、世界扭曲之處：謙卑者與權勢者、窮人與富人、飽足者與飢餓者之間的對比」；她教導我們「從較低的位置觀看世界：透過受苦者的眼光，而不是權勢者的眼光；透過弱小者的眼光觀看歷史，而不是透過掌權者的視角；從寡婦、孤兒、外鄉人、受傷的孩子、流亡者與逃難者的立場，詮釋歷史中的事件。」²²³因此，榮福童貞瑪利亞成為「救贖的詩人與先知」，因為在她口中，宣告了「有史以來最強而有力、最具革新性的讚歌——《聖母謝主曲》；正是她揭示了基督徒經濟觀的轉化願景，也揭示了那仍從基督信仰汲取根源與力量的歷史與社會成果。」²²⁴

245. 讓我們懷著與瑪利亞相同的信德，在我們的世界中成為「希望的編織者」，分享我們的所是與所有，好使耶穌的臨在，在我們中間成長，祂的國度也逐漸成形。在日常生活謙卑的忠信中，即使人工智慧時代，也能成為聖神在我們生命中成就愛的文明的時代。事實上，上主持續更新一切，也把每一個時代都交付給我們，使它能在降生奧蹟的光照下，成為救恩歷史的一部分。我把我們的渴望託付給基督之母、那位唱出《謝主曲》的聖母，願她引導我們走過這個變遷的時代，並在我們每個人心中保存對福音真實的信德，使我們能見證人類的偉大；天主已在人類之中安居。

二〇二六年五月十五日，
於羅馬聖伯多祿大殿頒布，
我任教宗職第二年。

教宗良十四世

-
- ¹ 梵蒂岡第二屆大公會議，〈《論教會在現代世界牧職憲章》 (*Gaudium et Spes*) 〉，22 : AAS 58 (1966) ． 1042 。
- ² 參閱同上，11 : AAS 58 (1966) ． 1033-1034 。
- ³ 梵蒂岡第二屆大公會議，〈《教會憲章》 (*Lumen Gentium*) 〉，1 : AAS 57 (1965) ． 5 。
- ⁴ 參閱良十三世，〈《新事》 (*Rerum Novarum*) 通諭，1891 年 5 月 15 日，22 : ASS 23 (1890-1891) ． 653 。
- ⁵ 本篤十六世，〈《在真理中實踐愛德》 (*Caritas in Veritate*) 通諭，2009 年 6 月 29 日，69 : AAS 101 (2009) ． 702 。
- ⁶ 方濟各，〈《願祢受讚頌》 (*Laudato Si'*) 通諭，2015 年 5 月 24 日，104 : AAS 107 (2015) ． 888 。
- ⁷ 同上。
- ⁸ 聖奧思定，〈《懺悔錄》 (*Confessions*) 〉，I · 1 · 1 : CCSL 27 · Turnhout 1981 · 1 。
- ⁹ 方濟各，〈《福音的喜樂》 (*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭，2013 年 11 月 24 日，183 : AAS 105 (2013) ． 1097 。
- ¹⁰ 梵蒂岡第二屆大公會議，〈《論教會在現代世界牧職憲章》 (*Gaudium et Spes*) 〉，36 : AAS 58 (1966) ． 1054 ；參閱《教友傳教法令》 (*Apostolicam Actuositatem*) ． 7 : AAS 58 (1966) ． 843-844 。
- ¹¹ 梵蒂岡第二屆大公會議，〈《論教會在現代世界牧職憲章》 (*Gaudium et Spes*) 〉，44 : AAS 58 (1966) ． 1065 。
- ¹² 方濟各，〈《福音的喜樂》 (*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭，2013 年 11 月 24 日，257 : AAS 105 (2013) ． 1123 。
- ¹³ 聖若望保祿二世，〈《社會科學》 (*Socialium Scientiarum*) 自動手諭 (1994 年 1 月 1 日) 〉 : AAS 86 (1994) ． 209 。
- ¹⁴ 方濟各，〈《願祢受讚頌》 (*Laudato Si'*) 通諭，2015 年 5 月 24 日，61 : AAS 107 (2015) ． 871 。
- ¹⁵ 參閱聖若望保祿二世，〈《社會事務關懷》 (*Sollicitudo Rei Socialis*) 通諭，1987 年 12 月 30 日，41 : AAS 80 (1988) ． 570-572 。
- ¹⁶ 聖若望保祿二世，〈《第三個千年將臨之際》 (*Tertio Millennio Adveniente*) 宗座牧函，1994 年 11 月 10 日，35 : AAS 87 (1995) ． 27 。
- ¹⁷ 向「百年基金會」 (*Centesimus Annus Pro Pontifice Foundation*) 成員發表的談話，2025 年 5 月 17 日 : AAS 117 (2025) ． 696 。

-
- ¹⁸ 方濟各·《福音的喜樂》(*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭·2013年11月24日·222 : AAS 105 (2013) · 1111。
- ¹⁹ 參閱同上·236 : AAS 105 (2013) · 1115 ; 方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·215 : AAS 112 (2020) · 1045-1046。
- ²⁰ 梵蒂岡第二屆大公會議·《教會憲章》(*Lumen Gentium*) · 13 : AAS 57 (1965) · 17。
- ²¹ 參閱聖保祿六世·《八十週年》(*Octogesima Adveniens*) 宗座牧函·1971年5月14日·4 : AAS 63 (1971) · 403。
- ²² 參閱方濟各·《福音的喜樂》(*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭·2013年11月24日·243 : AAS 105 (2013) · 1118。
- ²³ 參閱庇護十二世·《*Menti Nostrae*》宗座勸諭·1950年9月23日 : AAS 42 (1950) · 657-702。
- ²⁴ 聖若望保祿二世·《百年》(*Centesimus Annus*) 通諭·1991年5月1日·5 : AAS 83 (1991) · 799。
- ²⁵ 庇護十一世·《四十年》(*Quadragesimo Anno*) 通諭·1931年5月15日·39 : AAS 23 (1931) · 189 ; 參閱庇護十二世·《新事》五十週年廣播文告 : AAS 33 (1941) · 198。
- ²⁶ 參閱庇護十二世·向樞機團與羅馬聖職界發表的談話·1940年12月24日 : AAS 33 (1941) · 13。
- ²⁷ 參閱聖若望二十三世·《慈母與導師》(*Mater et Magistra*) 通諭·1961年5月15日·2-3 : AAS 53 (1961) · 402。
- ²⁸ 參閱聖若望二十三世·《和平於世》(*Pacem in Terris*) 通諭·1963年4月11日·87 : AAS 55 (1963) · 301。
- ²⁹ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議·《論教會在現代世界牧職憲章》(*Gaudium et Spes*) · 26 : AAS 58 (1966) · 1046-1047。
- ³⁰ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議·《人的尊嚴》(*Dignitatis Humanae*) 宣言·2 : AAS 58 (1966) · 930-931。
- ³¹ 聖保祿六世·《民族發展》(*Populorum Progressio*) 通諭·1967年3月26日·14 : AAS 59 (1967) · 264。
- ³² 同上·76 : AAS 59 (1967) · 299。
- ³³ 參閱聖保祿六世·《八十週年》(*Octogesima Adveniens*) 宗座牧函·1971年5月14日·4-7 : AAS 63 (1971) · 404-406。
- ³⁴ 聖若望保祿二世·《社會事務關懷》(*Sollicitudo Rei Socialis*) 通諭·1987年12月30日·36 : AAS 80 (1988) · 561。
- ³⁵ 參閱聖若望保祿二世·《人的工作》(*Laborem Exercens*) 通諭·1981年9月14日·19 : AAS 73 (1981) · 625-629。
- ³⁶ 參閱同上·10 : AAS 73 (1981) · 600-602。
- ³⁷ 參閱聖若望保祿二世·《社會事務關懷》(*Sollicitudo Rei Socialis*) 通諭·1987年12月30日·14 : AAS 80 (1988) · 526-528。

-
- ³⁸ 參閱同上 · 16 : AAS 80 (1988) · 531 。
- ³⁹ 參閱同上 · 31-33 : AAS 80 (1988) · 555-559 。
- ⁴⁰ 參閱聖若望保祿二世 · 《百年》 (Centesimus Annus) 通諭 · 1991 年 5 月 1 日 · 46 : AAS 83 (1991) · 850-851 。
- ⁴¹ 參閱同上 · 42 : AAS 83 (1991) · 844-846 。
- ⁴² 本篤十六世 · 《在真理中實踐愛德》 (Caritas in Veritate) 通諭 · 2009 年 6 月 29 日 · 21 : AAS 101 (2009) · 656 。
- ⁴³ 參同上 · 22 : AAS 101 (2009) · 657 。
- ⁴⁴ 參同上 · 24 : AAS 101 (2009) · 658-659 。
- ⁴⁵ 參同上 · 36 : AAS 101 (2009) · 671-672 。
- ⁴⁶ 同上 · 2 : AAS 101 (2009) · 642 。
- ⁴⁷ 參閱方濟各 · 《福音的喜樂》 (Evangelii Gaudium) 宗座勸諭 · 2013 年 11 月 24 日 · 198 : AAS 105 (2013) · 1103 。
- ⁴⁸ 方濟各 · 《願祢受讚頌》 (Laudato Si') 通諭 · 2015 年 5 月 24 日 · 49 : AAS 107 (2015) · 866 。
- ⁴⁹ 方濟各 · 《眾位弟兄》 (Fratelli Tutti) 通諭 · 2020 年 10 月 3 日 · 127 : AAS 112 (2020) · 1013 。
- ⁵⁰ 方濟各 · 《祂愛了我們》 (Dilexit Nos) 通諭 · 2024 年 10 月 24 日 · 167 : AAS 116 (2024) · 1421 。
- ⁵¹ 參閱宗座正義與和平委員會 · 《教會社會訓導彙編》 (Compendium of the Social Doctrine of the Church) · 梵蒂岡城 · 2004 年 · 32 。
- ⁵² 梵蒂岡第二屆大公會議 · 《論教會在現代世界牧職憲章》 (Gaudium et Spes) · 24 : AAS 58 (1966) · 1045 。
- ⁵³ 同上 · 22 : AAS 58 (1966) · 1042 。
- ⁵⁴ 參閱宗座正義與和平委員會 · 《教會社會訓導彙編》 · 38 。
- ⁵⁵ 聖若望保祿二世 · 《人類救主》 (Redemptor Hominis) 通諭 · 1979 年 3 月 4 日 · 14 : AAS 71 (1979) · 284 。
- ⁵⁶ 參閱本篤十六世 · 《在真理中實踐愛德》 (Caritas in Veritate) 通諭 · 2009 年 6 月 29 日 · 11 : AAS 101 (2009) · 647-648 。
- ⁵⁷ 聖若望保祿二世 · 《真理的光輝》 (Veritatis Splendor) 通諭 · 1993 年 8 月 6 日 · 31 : AAS 85 (1993) · 1159 。
- ⁵⁸ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議 · 《論教會在現代世界牧職憲章》 (Gaudium et Spes) · 26 : AAS 58 (1966) · 1046-1047 。
- ⁵⁹ 參閱聖若望保祿二世 · 《百年》 (Centesimus Annus) 通諭 · 1991 年 5 月 1 日 · 11 : AAS 83 (1991) · 806-807 。
- ⁶⁰ 參閱信理部 · 《無限尊嚴》 (Dignitas Infinita) 宣言 · 2024 年 4 月 2 日 · 7 : AAS 116 (2024) · 592-593 。

-
- ⁶¹ 參閱同上，8：AAS 116 (2024)，593-594。
- ⁶² 同上，1：AAS 116 (2024)，589-590。
- ⁶³ 參閱聖若望保祿二世，在奧斯納布呂克主教座堂與身心障礙者誦念《三鐘經》時的談話，1980年11月16日：《若望保祿二世訓導集》(Insegnamenti di Giovanni Paolo II)，第三卷第二冊，梵蒂岡城，1980年，1232。
- ⁶⁴ 宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，152。
- ⁶⁵ 參閱聖若望保祿二世，向聯合國第五十屆大會發表的談話，1995年10月5日，2：《若望保祿二世訓導集》，第十八卷第二冊，梵蒂岡城，1998年，731。
- ⁶⁶ 聖若望保祿二世，向聯合國第三十四屆大會發表的談話，1979年10月2日，7：AAS 71 (1979)，1148。
- ⁶⁷ 聖若望保祿二世，第32屆世界和平日文告，1999年1月1日，3：AAS 91 (1999)，379。
- ⁶⁸ 參閱聖若望二十三世，《和平於世》(Pacem in Terris) 通諭，1963年4月11日，5：AAS 55 (1963) 259。
- ⁶⁹ 聖保祿六世，致國際人權會議文告，1968年4月15日：AAS 60 (1968)，285。
- ⁷⁰ 參閱聖若望保祿二世，《生命的福音》(Evangelium Vitae) 通諭，1995年3月25日，2：AAS 87 (1995)，402。
- ⁷¹ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議，《論教會在現代世界牧職憲章》(Gaudium et Spes)，27：AAS 58 (1966)，1047-1048；參閱聖若望保祿二世，《真理的光輝》(Veritatis Splendor) 通諭，1993年8月6日，80：AAS 85 (1993)，1197-1198；參閱聖若望保祿二世，《生命的福音》(Evangelium Vitae) 通諭，1995年3月25日，7-28：AAS 87 (1995)，408-427。
- ⁷² 方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，208：AAS 112 (2020)，1043。
- ⁷³ 參閱同上，209：AAS 112 (2020)，1043-1044。
- ⁷⁴ 同上，23：AAS 112 (2020)，977。參方濟各，《福音的喜樂》(Evangelii Gaudium) 宗座勸諭，2013年11月24日，212：AAS 105 (2013)，1108。
- ⁷⁵ 本篤十六世，《愛德的聖事》(Sacramentum Caritatis) 宗座勸諭，2007年2月22日，83：AAS 99 (2007)，169。
- ⁷⁶ 梵蒂岡第二屆大公會議，《論教會在現代世界牧職憲章》(Gaudium et Spes)，26：AAS 58 (1966)，1046-1047。
- ⁷⁷ 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，164。
- ⁷⁸ 方濟各，《福音的喜樂》(Evangelii Gaudium) 宗座勸諭，2013年11月24日，235：AAS 105 (2013)，1115。
- ⁷⁹ 方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，105：AAS 112 (2020)，1005。
- ⁸⁰ 聖若望保祿二世，《社會事務關懷》(Sollicitudo Rei Socialis) 通諭，1987年12月30日，38：AAS 80 (1988)，564。

-
- ⁸¹ 方濟各·《福音的喜樂》(*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭·2013年11月24日·220 : AAS 105 (2013) · 1110。
- ⁸² 宗座正義與和平委員會·《教會社會訓導彙編》·169。
- ⁸³ 方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·16 : AAS 112 (2020) · 974。
- ⁸⁴ 參閱聖若望保祿二世·向聯合國第五十屆大會發表的談話·1995年10月5日·8 : 《若望保祿二世訓導集》·第十八卷第二冊·735。
- ⁸⁵ 宗座正義與和平委員會·《教會社會訓導彙編》·171。
- ⁸⁶ 聖若望保祿二世·《百年》(*Centesimus Annus*) 通諭·1991年5月1日·31 : AAS 83 (1991) · 831。
- ⁸⁷ 聖若望保祿二世·在累西腓為農民舉行彌撒時的講道·1980年7月7日·4 : AAS 72 (1980) · 926
- ⁸⁸ 聖若望保祿二世·《人的工作》(*Laborem Exercens*) 通諭·1981年9月14日·19 : AAS 73 (1981) · 626。
- ⁸⁹ 方濟各·《願祢受讚頌》(*Laudato Si'*) 通諭·2015年5月24日·93 : AAS 107 (2015) · 884 ; 參閱《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·120 : AAS 112 (2020) · 1010。
- ⁹⁰ 方濟各·《福音的喜樂》(*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭·2013年11月24日·189 : AAS 105 (2013) · 1099。
- ⁹¹ 參閱宗座正義與和平委員會·《教會社會訓導彙編》·187。
- ⁹² 參閱良十三世·《新事》(*Rerum Novarum*) 通諭·1891年5月15日·26 : ASS 23 (1890-1891) · 656。
- ⁹³ 參閱聖若望保祿二世·《百年》(*Centesimus Annus*) 通諭·1991年5月1日·11 : AAS 83 (1991) · 806-807。
- ⁹⁴ 參閱同上。
- ⁹⁵ 參閱同上·48 : AAS 83 (1991) · 852-854。
- ⁹⁶ 參閱方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·169 : AAS 112 (2020) · 1028。
- ⁹⁷ 參閱同上·168 : AAS 112 (2020) · 1027-1028。
- ⁹⁸ 參閱聖保祿六世·《民族發展》(*Populorum Progressio*) 通諭·1967年3月26日·17 : AAS 59 (1967) · 265-266。
- ⁹⁹ 方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·32及54 : AAS 112 (2020) · 980及988。
- ¹⁰⁰ 參閱本篤十六世·《在真理中實踐愛德》(*Caritas in Veritate*) 通諭·2009年6月29日·58 : AAS 101 (2009) · 693-694。
- ¹⁰¹ 方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·116 : AAS 112 (2020) · 1009。
- ¹⁰² 聖若望保祿二世·《社會事務關懷》(*Sollicitudo Rei Socialis*) 通諭·1987年12月30日·38 : AAS 80 (1988) · 564。
- ¹⁰³ 方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·116 : AAS 112 (2020) · 1009。

-
- ¹⁰⁴ 參閱本篤十六世，〈《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）通諭〉，2009年6月29日，48：AAS 101（2009），685。
- ¹⁰⁵ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議，〈《論教會在現代世界牧職憲章》（*Gaudium et Spes*）〉，25：AAS 58（1966），1045-1046。
- ¹⁰⁶ 參閱聖若望保祿二世，〈《社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）通諭〉，1987年12月30日，42：AAS 80（1988），572-574。
- ¹⁰⁷ 方濟各，〈《福音的喜樂》（*Evangelii Gaudium*）宗座勸諭〉，2013年11月24日，53：AAS 105（2013），1042。
- ¹⁰⁸ 參閱聖若望保祿二世，〈《社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）通諭〉，1987年12月30日，36-37：AAS 80（1988），561-564。
- ¹⁰⁹ 參閱方濟各，第110屆世界移民與難民日文告，2024年9月29日：AAS 116（2024），735。
- ¹¹⁰ 聖保祿六世，〈《民族發展》（*Populorum Progressio*）通諭〉，1967年3月26日，14：AAS 59（1967），264。
- ¹¹¹ 參閱同上，17：AAS 59（1967），265-266；方濟各，〈《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）通諭〉，2020年10月3日，125-127：AAS 112（2020），1012-1013。
- ¹¹² 參閱聖保祿六世，〈《民族發展》（*Populorum Progressio*）通諭〉，1967年3月26日，14：AAS 59（1967），264；本篤十六世，向駐聖座外交使團發表的談話，2007年1月8日：AAS 99（2007），73；方濟各，向國際農業發展基金原住民族論壇第三屆全球會議與會者發表的談話，2017年2月15日：AAS 109（2017），244-245。
- ¹¹³ 第十六屆世界主教會議常規大會第二會期《最後文件》，2024年10月26日，17。
- ¹¹⁴ 參閱同上，11。
- ¹¹⁵ 參閱同上，103-108。
- ¹¹⁶ 參閱同上，100-101。
- ¹¹⁷ 參閱方濟各，〈《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）通諭〉，2020年10月3日，94：AAS 112（2020），1001。
- ¹¹⁸ 參閱宗座正義與和平委員會，〈《教會社會訓導彙編》〉，53。
- ¹¹⁹ 參閱方濟各，〈《願祢受讚頌》（*Laudato Si'*）通諭〉，2015年5月24日，106-109：AAS 107（2015），889-891。
- ¹²⁰ 羅馬諾·瓜爾迪尼（R. Guardini），〈《現代的終結》（*Das Ende der Neuzeit*）〉，維爾茨堡，1951年，89。
- ¹²¹ 聖保祿六世，在聯合國糧食及農業組織成立25週年場合的談話，1970年11月16日：AAS 62（1970），833。
- ¹²² 參閱方濟各，向「包容性資本主義委員會」發表的談話，2019年11月11日：《羅馬觀察報》，2019年11月11-12日，8。
- ¹²³ 參閱信理部 - 文化與教育部，〈《古與新》（*Antiqua et Nova*）說明〉，2025年1月14日：AAS 117（2025），159-210；方濟各，第57屆世界和平日文告，2023年12月8日：AAS 116（2024），54-

64；方濟各，第 58 屆世界傳播日文告，2024 年 1 月 24 日：AAS 116 (2024) · 261-266；方濟各，在七大工業國集團人工智慧會議上發表的談話 83 話：「令人興奮又令人畏懼的工具」，2024 年 6 月 14 日：AAS 116 (2024) · 866-875；國際神學委員會，《人類，你往何處去？面對人類未來若干情境思考基督宗教人類學》，2026 年 2 月 9 日；第 60 屆世界傳播日文告，2026 年 1 月 24 日：《羅馬觀察報》，2026 年 1 月 24 日 · 2-3。

¹²⁴ 參閱信理部 - 文化與教育部，《古與新》(Antiqua et Nova) 說明，2025 年 1 月 14 日 · 96：AAS 117 (2025) · 201。

¹²⁵ 方濟各，向文化與教育部推動之「密涅瓦對話」(Minerva Dialogues) 會議與會者發表的談話，2023 年 3 月 27 日：AAS 115 (2023) · 465。

¹²⁶ 參閱信理部 - 文化與教育部，《古與新》(Antiqua et Nova) 說明，2025 年 1 月 14 日 · 41：AAS 117 (2025) · 178。

¹²⁷ 參閱同上，44-45：AAS 117 (2025) · 179-180。

¹²⁸ 參閱聖若望保祿二世，《百年》(Centesimus Annus) 通諭，1991 年 5 月 1 日 · 40：AAS 83 (1991) · 843。

¹²⁹ 參閱國際神學委員會，《人類，你往何處去？面對人類未來若干情境思考基督宗教人類學》，2026 年 2 月 9 日 · 63。

¹³⁰ 參聖保祿六世，在聯合國糧食及農業組織成立 25 週年場合的談話，1970 年 11 月 16 日：AAS 62 (1970) · 833。

¹³¹ 國際神學委員會，《人類，你往何處去？面對人類未來若干情境思考基督宗教人類學》，2026 年 2 月 9 日 · 3。

¹³² 「如果我們貶低心，也就貶低了從心說話、以心行動、培養並療癒心的意義。如果我們不懂得珍惜心的獨特性，就會錯過單憑理智無法傳達的訊息；也會錯過與他人相遇的豐富性；更會錯過詩意。我們也會失去對歷史與自身過去的掌握，因為我們真正的個人歷史，是以心建構出來的。到了生命終點，唯有這一點重要。」方濟各，《祂愛了我們》(Dilxit Nos) 通諭，2024 年 10 月 24 日 · 11：AAS 116 (2024) · 1372。

¹³³ 維克多·法蘭克 (V. Frankl)，《活出意義來：意義治療導論》(Man' s Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy)，波士頓，1963 年 · 213。

¹³⁴ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》(Summa Theologiae) · I-II · q.112 · a.1 · co；q.114 · a.5 · co：良版，第七卷，羅馬，1892 年 · 323 及 349。

¹³⁵ 參閱同上，q.114 · a.1 · co：良版，第七卷 · 344。

¹³⁶ 參閱聖多瑪斯·阿奎那，《波愛修斯〈三位一體論〉註》(Super Boetium de Trinitate) · q.1 · a.2 · ad3：良版，第五十卷，羅馬，1992 年 · 96；《神學大全》(Summa Theologiae) · I · q.7 · a.1 · ad 3：良版，第四卷，羅馬，1888 年 · 72。

¹³⁷ 方濟各，《福音的喜樂》(Evangelii Gaudium) 宗座勸諭，2013 年 11 月 24 日 · 8：AAS 105 (2013) · 1022。

-
- ¹³⁸ 聖若望保祿二世，〈《人類救主》（Redemptor Hominis）通諭，1979年3月4日，15：AAS 71（1979），286-287。
- ¹³⁹ 聖奧思定，〈《天主之城》（De civitate Dei），XIV，28：CCSL 48，Turnhout 1955，451。
- ¹⁴⁰ 本篤十六世，〈《在真理中實踐愛德》（Caritas in Veritate）通諭，2009年6月29日，34：AAS 101（2009），668-669。
- ¹⁴¹ 聖若望保祿二世，〈《真理的光輝》（Veritatis Splendor）通諭，1993年8月6日，32：AAS 85（1993），1159。
- ¹⁴² 方濟各，〈《眾位弟兄》（Fratelli Tutti）通諭，2020年10月3日，207：AAS 112（2020），1043。
- ¹⁴³ 漢娜·鄂蘭（H. Arendt），〈《極權主義的起源》（The Origins of Totalitarianism），第三部，紐約，1962年，474。
- ¹⁴⁴ 向媒體代表發表的談話，2025年5月12日：AAS 117（2025），681-682。
- ¹⁴⁵ 本篤十六世，第47屆世界傳播日文告，2013年1月24日：AAS 105（2013），183。
- ¹⁴⁶ 方濟各，在授予菲利普·普萊拉（Philip Pullella）先生及瓦倫蒂娜·阿拉茲拉基（Valentina Alazraki）女士庇護勳章大十字騎士及女爵稱號場合的談話，2021年11月13日：《羅馬觀察報》，2021年11月13日，12。
- ¹⁴⁷ 參閱柏拉圖，〈《第七封信》，344b-c：Souilhé編，第十三卷第一冊，巴黎，1931年（CUF，希臘文系列63），54。
- ¹⁴⁸ 參閱向「人工智慧時代兒童與青少年的尊嚴」會議與會者發表的談話，2025年11月13日：《羅馬觀察報》，2025年11月13日，3。
- ¹⁴⁹ 參閱向RCS學院顧問委員會成員發表的談話，2025年11月7日：《羅馬觀察報》，2025年11月7日，4。
- ¹⁵⁰ 聖若望保祿二世，〈《人的工作》（Laborem Exercens）通諭，1981年9月14日，3：AAS 73（1981），584。
- ¹⁵¹ 參閱方濟各，〈《願祢受讚頌》（Laudato Si'）通諭，2015年5月24日，128：AAS 107（2015），898。
- ¹⁵² 信理部 - 文化與教育部，〈《古與新》（Antiqua et Nova）說明，2025年1月14日，67：AAS 117（2025），188-189。
- ¹⁵³ 參閱聖若望保祿二世，〈《人的工作》（Laborem Exercens）通諭，1981年9月14日，18：AAS 73（1981），622-625。
- ¹⁵⁴ 參閱方濟各，〈《願祢受讚頌》（Laudato Si'）通諭，2015年5月24日，109：AAS 107（2015），891。
- ¹⁵⁵ 參閱本篤十六世，〈《在真理中實踐愛德》（Caritas in Veritate）通諭，2009年6月29日，32：AAS 101（2009），666。
- ¹⁵⁶ 參閱宗座正義與和平委員會，〈《教會社會訓導彙編》，268。
- ¹⁵⁷ 參閱本篤十六世，〈《在真理中實踐愛德》（Caritas in Veritate）通諭，2009年6月29日，64：AAS 101（2009），698。

-
- ¹⁵⁸ 參閱方濟各·《願祿受讚頌》(*Laudato Si'*) 通諭·2015年5月24日·129 : AAS 107 (2015) · 899。
- ¹⁵⁹ 參閱同上。
- ¹⁶⁰ 參閱方濟各·《眾位弟兄》(*Fratelli Tutti*) 通諭·2020年10月3日·108 : AAS 112 (2020) · 1006。
- ¹⁶¹ 參閱信理部 - 促進整全人類發展部·《經濟與金融問題》(*Oeconomicae et Pecuniariae Quaestiones*) : 關於當前經濟金融體系若干面向之倫理辨識的考量·2018年1月6日·6 : AAS 110 (2018) · 772。
- ¹⁶² 方濟各·向國際農業發展基金 (IFAD) 工作人員致詞·2019年2月14日 : AAS 111 (2019) · 309。參本篤十六世·《在真理中實踐愛德》(*Caritas in Veritate*) 通諭·2009年6月29日·22 : AAS 101 (2009) · 657。
- ¹⁶³ 參閱同上·36 : AAS 101 (2009) · 671-672。
- ¹⁶⁴ 參閱方濟各·《福音的喜樂》(*Evangelii Gaudium*) 宗座勸諭·2013年11月24日·204 : AAS 105 (2013) · 1105-1106。
- ¹⁶⁵ 參閱聖保祿六世·《民族發展》(*Populorum Progressio*) 通諭·1967年3月26日·87 : AAS 59 (1967) · 299。
- ¹⁶⁶ 參閱聖若望保祿二世·《百年》(*Centesimus Annus*) 通諭·1991年5月1日·39 : AAS 83 (1991) · 841。
- ¹⁶⁷ 參閱宗座正義與和平委員會·《教會社會訓導彙編》·211。
- ¹⁶⁸ 參閱聖若望保祿二世·致家庭書信《家庭啊!》(*Gratissimam Sane*) ·1994年2月2日·17 : AAS 86 (1994) · 903-906。
- ¹⁶⁹ 參閱美國天主教主教團·《光明的兒女：青年成人牧職牧靈計畫》(*Sons and Daughters of the Light: A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults*) ·1996年11月12日·華盛頓·1996年·I·3。
- ¹⁷⁰ 參閱宗座正義與和平委員會·《教會社會訓導彙編》·290。
- ¹⁷¹ 參閱同上·214。
- ¹⁷² 參閱方濟各·第48屆世界和平日文告·2014年12月8日·4 : AAS 107 (2015) · 70-71。
- ¹⁷³ 參閱國際神學委員會·《記憶與修和：教會與過去的錯失》(*Memory and Reconciliation: The Church and the Faults of the Past*) ·梵蒂岡城·2000年·5.3。
- ¹⁷⁴ 例如尤金四世 (*Eugenius IV*) 的詔書《*Sicut Dudum*》(1435年1月13日) 與《*Etsi Suscepti*》(1442年1月9日) ·以及尼各老五世 (*Nicholas V*) 的詔書《*Dum Diversas*》(1452年6月18日) 與《*Romanus Pontifex*》(1455年1月8日) 。政治需要·有時甚至是經濟需要·壓過了福音的要求。福傳的需要經常被世俗權力的需要所妥協·或至少被誤解·因而相對化了奴役與基督徒良心之間那種有問題的不相容性。
- ¹⁷⁵ 參閱良十三世·《*In Plurimis*》通諭·1888年5月5日·《良十三世文集》(*Acta Leonis XIII*) ·第八卷·羅馬·1889年·169-192。值得注意的是·直到1866年·聖部仍在奴役的非道德與道德面向之間

作出區分，而未完全予以譴責：聖部關於馬薩亞總主教、加拉地區宗座代牧若干疑問的訓令，1866年4月，對第15號問題的回覆。

¹⁷⁶ 參閱聖若望保祿二世，《降生奧蹟》(Incarnationis Mysterium) 詔書，1998年11月29日，11：AAS 91 (1999)，139-141。

¹⁷⁷ 參閱聖保祿六世，《天上母后喜樂經》談話，1970年5月17日：《保祿六世訓導集》，第八卷，506。

¹⁷⁸ 參閱方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，183：AAS 112 (2020)，1033-1034。

¹⁷⁹ 參閱梵蒂岡第二屆大公會議，《論教會在現代世界牧職憲章》(Gaudium et Spes)，26：AAS 58 (1966)，1046-1047。

¹⁸⁰ 聖保祿六世，向聯合國第二十屆大會發表的談話，1965年10月4日：AAS 57 (1965)，881。

¹⁸¹ 聯合國，《聯合國憲章》，舊金山，1945年6月26日，序言。

¹⁸² 參閱方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，258：AAS 112 (2020)，1061：「最近幾十年來，所有戰爭都聲稱有「正當理由」。《天主教教理》提到可以訴諸武力的合法自衛，前提是要證明存在一些『受到道德合法性的嚴格條件。』然而，人很容易過分寬鬆地解釋這種潛在的權利。他們甚至不正當地證明，即使那些『預防性』的攻擊或戰爭行動無法避免『招致比應剷除的惡(……)更大的惡及混亂。』也是合理的。」

¹⁸³ 參閱信理部 - 文化與教育部，《古與新》(Antiqua et Nova) 說明，2025年1月14日，99：AAS 117 (2025)，202-203。

¹⁸⁴ 參閱同上，103：AAS 117 (2025)，204。

¹⁸⁵ 參閱向「援助東方教會機構會議」(ROACO) 全體會議與會者發表的談話，2025年6月26日：AAS 117 (2025)，847-849。

¹⁸⁶ 參閱方濟各，第53屆世界和平日文告，2019年12月8日：AAS 112 (2020)，54-61。

¹⁸⁷ J.R.R.托爾金(J.R.R. Tolkien)，《魔戒：王者再臨》(The Lord of the Rings. The Return of the King)，第三部，第五卷，第九章，紐約，1965年，190。

¹⁸⁸ 向媒體代表發表的談話，2025年5月12日：AAS 117 (2025)，682。

¹⁸⁹ 同上。

¹⁹⁰ 聖若望保祿二世，第31屆世界和平日文告，1998年1月1日，1：AAS 90 (1988)，147。

¹⁹¹ 聖奧思定，《聖詠詮釋》(Enarrationes in Psalmos)，84，12：CCSL 39，Turnhout 1956，1172-1173。

¹⁹² 參閱方濟各，《祂愛了我們》(Dilexit Nos) 通諭，2024年10月24日，22：AAS 116 (2024)，1375-1376。

¹⁹³ 方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，115：AAS 112 (2020)，1008-1009。

¹⁹⁴ 參閱同上，261：AAS 112 (2020)，1062。

-
- ¹⁹⁵ 參閱聖保祿六世，向聯合國第二十屆大會發表的談話，1965年10月4日：AAS 57 (1965) · 878-879。
- ¹⁹⁶ 參閱庇護十二世，《嚴重時刻》(A Grave Hour) 廣播文告，1939年8月24日：AAS 31 (1939) · 334。
- ¹⁹⁷ 喬治·拉皮拉 (Giorgio La Pira)，《關於大公會議的反省》(Riflessioni sul Concilio)。佛羅倫斯市長喬治·拉皮拉教授向「法國女童軍」(Guides de France) 發表的談話，羅馬，1962年9月4日，佛羅倫斯，1962年，6。
- ¹⁹⁸ 向東方教會禧年參與者發表的談話，2025年5月14日：AAS 117 (2025) · 686。
- ¹⁹⁹ 參閱方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，271：AAS 112 (2020) · 1066。
- ²⁰⁰ 參閱方濟各，在亞西西「渴望和平：信仰與文化對話」世界和平祈禱日上的和平呼籲，2016年9月20日：AAS 108 (2016) · 1124。
- ²⁰¹ 方濟各，向駐聖座外交使團成員發表的談話，2025年1月9日：AAS 117 (2025) · 110。
- ²⁰² 參閱方濟各，向聯合國糧食及農業組織第38屆會議與會者發表的談話，2013年6月20日：AAS 105 (2013) · 616-617。
- ²⁰³ 首次「致全城與全球」(Urbi et Orbi) 降福，2025年5月8日：AAS 117 (2025) · 660。
- ²⁰⁴ 同上。
- ²⁰⁵ 參閱天主之母聖瑪利亞節第一晚禱講道，2025年12月31日：《羅馬觀察報》，2026年1月2日，1-2。
- ²⁰⁶ 參閱聖誕日間彌撒講道，2025年12月25日：《羅馬觀察報》，2025年12月27日，3。
- ²⁰⁷ 參閱同上。
- ²⁰⁸ 參閱主顯節《三鐘經》，2026年1月6日：《羅馬觀察報》，2026年1月7日，3。
- ²⁰⁹ 參閱聖誕夜間彌撒講道，2025年12月24日：《羅馬觀察報》，2025年12月27日，2。
- ²¹⁰ 伯魯爾 (P. de Bérulle)，《論耶穌的狀態與偉大》(Discours de l'état et des grandeurs de Jésus)，第四講，〈降生成人中天主的一〉：《全集》，巴黎，1856年，欄 218。
- ²¹¹ 同上。
- ²¹² 參閱向「人工智慧與照料我們共同家園」會議發表的談話，2025年12月5日：《羅馬觀察報》，2025年12月5日，2。
- ²¹³ 本篤十六世，《天主是愛》(Deus Caritas Est) 通諭，2005年12月25日，14：AAS 98 (2006) · 228。
- ²¹⁴ 聖奧思定，《講道集》，272：五旬節日向新受洗者論聖事：PL 38，巴黎，1865年，欄 1247。
- ²¹⁵ 本篤十六世，主的晚餐彌撒講道，2011年4月21日：AAS 103 (2011) · 321。
- ²¹⁶ 向羅馬教廷成員發表聖誕賀詞，2025年12月22日：《羅馬觀察報》，2025年12月22日，6-7。
- ²¹⁷ 參閱上文，第 11-14 號。
- ²¹⁸ 參閱向「人工智慧時代兒童與青少年的尊嚴」會議發表的談話，2025年11月13日：《羅馬觀察報》，2025年11月13日，3。

²¹⁹ 參本篤十六世·《在真理中實踐愛德》(Caritas in Veritate) 通諭·2009年6月29日·34:AAS 101(2009)·668-670。

²²⁰ 方濟各·《請讚頌天主》(Laudate Deum) 宗座勸諭·2023年10月4日·67:AAS 115 (2023)·1059。

²²¹ 參主顯節《三鐘經》·2026年1月6日:《羅馬觀察報》·2026年1月7日·3。

²²² 本篤十六世·公開接見·2006年2月15日:《羅馬觀察報》·2006年2月16日·4。

²²³ 和平祈禱守夜與玫瑰經祈禱場合默想·2025年10月11日:《羅馬觀察報》·2025年10月13日·2。

²²⁴ 聖保祿六世·在博納里亞聖母朝聖地的講道·1970年4月24日:AAS 62(1970)·301。