

M A G N I F I C A H U M A N I T A S

偉大的人類

教宗良十四世首篇通諭
論在人工智慧時代守護人

教宗良十四世

2026年5月15日·簽署於羅馬聖伯多祿大殿

全文共 245 段

目 錄

導 言	—
第一章	忠於福音的動態進路
第二章	教會社會訓導的基礎與原則
第三章	科技與支配： 在人工智慧承諾光照下的人類偉大
第四章	在轉型時代守護人類： 真理、工作、自由
第五章	權力文化與愛的文明
結 論	—
附 錄	註 釋

導言

1 由天主所創造、具有其全部偉大的人類，今天正面臨一個關鍵抉擇：究竟是要建造一座新的巴貝耳塔，還是要建設一座天主與人類共同居住的城。每一代人都承繼著塑造自己時代的任務，要引導歷史成為一個地方，使每一個人的尊嚴受到守護，正義得到推動，手足情誼成為可能。然而，每一個時代也都有可能創造出一個不人道、更加不公義的世界。每當人類有損害自身真正身分的危險時，我們基督徒便舉目仰望降生成人的天主，深知「唯有在降生成人的聖言奧蹟內，人的奧蹟才真正變得清楚。」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走向圓滿成長的道路。

2 以基督這塊活石為根基，我們經驗到聖神強而有力又奧祕的行動；我們相信，凡是真誠與祂合作、致力於善的每一種人類努力，都會蒙我們天上慈父降福，因為我們把希望寄託於祂。因此，我們能夠勤奮參與一切建設更公義世界的行動，也能呼籲他人共同合作，推動每一個人的整全發展。我們願意與我們時代的所有男女對話，因為我們與他們共同生活在人類的事件、問題與渴望之中。² 我們與他們一起尋找通往共同利益的新道路，並推動所有人都能享有有尊嚴的生活。事實上，向對話開放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「與天主共融、並使全人類合一的聖事」，³ 她承認歷史正是福音挑戰並引導人類經驗的場所。

3 本著這樣的精神，教宗良十三世於1891年發表《新事》（*Rerum Novarum*）通諭，而今年我們懷著深切感恩之情，紀念這份文件發表135週年。藉著那份文件，我敬愛的前任推動了對社會、經濟與政治的反省，而這也就是今日所稱的「教會社會訓導」。當有人反對教會不應把精力浪費在世俗事務上，而應專注於傳達永生訊息時，良十三世以現實感與智慧回應：宣講福音不能忽視人的具體生活。⁴ 此後許多年代過去，教會訓導、牧者、神學家與教友持續在福音光照下反省社會問題。今日，教會社會訓導是一份智慧的遺產，我們在其中找到思想的原則、辨識與判斷的準則，以及行動的具體方向。它奠基於聖經與聖傳，並與各種科學互動，幫助我們清楚詮釋當前挑戰，找出合宜方式，以喜樂並服務世界的精神，活出清楚的基督徒見證。它不是一套靜止不動的概念，而是一個活的真理整體，守護並詮釋人類受召走向圓滿而公義生活的使命。因此，我願意把自己的聲音加入這一活傳統之中，祈求智慧之神的幫助；祂自世界起初便住在世界之中。（參箴8:22-31）

我們時代的「新事物」

4 良十三世在他的時代談論「新事物」（rerum novarum），而今天我們不能只是重複他那些深具洞見的教導。相反地，我們必須向天主祈求智慧，好能詮釋我們時代的重大趨勢，尤其是科技進步。近年來，數位化、人工智慧（AI）與機器人技術正在以何等迅速而深刻的方式改變我們的世界，已經變得越來越明顯。科技本身不應被視為與人類敵對的力量。相反地，從一開始，科技便構成我們歷史的一部分，是「一種深刻的人性現實，與人的自主與自由相連」。⁵ 數百年來，科技發展大幅改善了人類的生活條件。同時，每一個進步階段也都顯露出工具的曖昧性：當工具沒有被導向善時，便可能造成傷害。然而今日，我們面對的是一個新的處境。新興科技的力量與普及程度已交織進日常生活的肌理，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 新科技開啟一個視野，朝向可想像卻尚未完全可預測的方向延伸。這也使我們更難評估它們的潛在影響，以及它們可能對個人尊嚴與共同利益造成的長期效果。

5 如今，清醒思考並負責任地面對我們時代的挑戰，已經落在我們身上。必須建立足夠的規範工具，能夠維護正義，並遏止科技權力造成的扭曲效果。然而，問題並不只限於規範。正如教宗方濟各警告的，我們必須務實地問：今天誰掌握這種權力？他們又如何使用它？「我們也必須承認，核能、生物科技、資訊科技、我們對自身DNA的認識，以及許多其他我們已獲得的能力……已經賦予那些擁有知識、尤其是擁有經濟資源來使用這些知識的人，對全人類與整個世界一種令人震驚的支配力。」⁷ 過去，引導並指導創新的責任主要屬於國家。然而今日，發展的主要推動者往往是私人且經常是跨國的行動者；他們擁有資源與介入能力，甚至超越許多政府。科技權力因此呈現出一種前所未有、以「私人」面貌為主的形態，使得辨識、治理並將這種權力導向共同利益變得更加困難。

6 因此，有必要展開一個共同辨識的過程，以辨認正在進行的轉變背後的靈性與文化根源。如果我們只關注偶發事件，就有可能讓一連串緊急狀況決定我們道路的方向。我們正在經歷一個快速轉型階段，一個「時代的轉變」：有些人正在爭奪新科技的未來，有些人投入反省，而大多數人則只是在旁觀望、遠遠觀察，單純希望結果會是好的。正因如此，有些關鍵問題強烈地呈現在我們的良知面前，已經無法再被迴避：我們正走向何方？我們希望把自己導向什麼目標？作為一個民族、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 為了回答這些問題，並辨識如何負責任地航行於人工智慧時代，我想喚起聖經中的兩個場景：巴貝耳塔的建造（參創11:1-9），以及耶路撒冷城牆的重建（參厄下2-6）。巴貝耳的故事出現在《創世紀》中，位於人類起源的敘事裡，緊接在諾厄兒子們的族譜之後。人們定居在史納爾地方的一片平原之後，決定建造一座城和一座「塔頂摩天」的塔（創11:4）。他們害怕被分散到全地，於是想為自己確保穩定與權力，尤其是要為自己「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。它是一項沒有參照天主而構想出的工程，由一種消除差異的單一性支撐，選擇同質化而非共融。當一座城建立在驕傲與自給自足的主張上時，溝通便會瓦解，語言變得混亂，人們不再彼此理解。結果不是合一，而是分散。因此，巴貝耳揭示出任何努力的限度：即使它看似宏偉，只要它源自自我肯定，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，便終將顯露其限度。

8 相對地，《厄斯德拉下》在古代以色列歷史中一個極其脆弱的時刻展開。巴比倫流亡之後，部分人民回到耶路撒冷，但城仍在廢墟之中，城牆倒塌，城門被焚毀（參厄下1-2）。乃赫米雅是一位在波斯王阿塔薛西斯手下服務的猶太人，他得知祖先之城的災難狀態。採取行動之前，他禁食、祈禱，並為人民轉求。接著，他向國王請求准許返回耶路撒冷；抵達後，他在沉默中察看被毀壞的地方。他沒有從上而下強加解決方案。他召集各家族，分配給每一家一段城牆去重建，聆聽他們的憂慮，協調他們的努力，並處理各種反對力量。這段敘事顯示，這座城的重生不是靠一個人的主動，而是靠所有人的共同責任：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，在以石頭重建之前，先重建關係。因此，古老的耶路撒冷重新發現了一種共同語言——不是單一化的語言，而是共融的語言，也就是當所有人承擔自己的角色，並承認自身力量來自上主時所產生的和諧。

9 在這兩個圖像的光照下，聖神今天就我們與科技、以及正在進行的數位革命之間的關係，向我們發出挑戰。科學發現是託付給人類的塔冷通，為使它們結出果實（參瑪25:14-30）。科技具有治癒、連結、教育與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，科技本身並不是解決人類問題的答案，也不是本質上邪惡的東西。然而，在實際情況中，科技從來不是中性的，因為它會承載那些構想它、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、重建手足共處城牆的人民之間作出抉擇。

10 因此，我們必須避免「巴貝耳症候群」：也就是把利潤偶像化，為此犧牲弱小者；以單一化消解差異；並假裝一種單一語言——即使是數位語言——能夠翻譯一切，包括人的奧秘，都能被轉換為資料與績效。去人性化的危險，也就是建造一個排除天主、把他人化約為手段的未來，是一個古老而又不斷更新的誘惑，今天則披上了技術外衣。相反地，讓我們選擇「乃赫米雅之路」；這條路強調共同工作的重要性，使天主之城成為流亡歸來者的安全之地。今日的重建意味著承認：正是從多元聲音與視野之中，即使它們有時使我們想起語言多樣造成的混亂，也會浮現出一種明亮的可能性。這就是共同建設的可能性，把多樣性轉化為資源，並使聆聽與對話成為共同基礎，在其上培養正義與手足情誼。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會消散為混亂，而是藉著共議同行的實踐，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「由天主那裡從天降下」（默21:2），成為賜給全人類的恩寵。而這恩寵的異象，也邀請我們基督徒共同努力，在今日的「城市」中，促進和平、公義而有尊嚴的團體生活。

為共同利益而建設

11 建設一座以共同利益為根基的城，首先意味著建立在與天主穩固的關係之上。這意味著承認，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，我們也能說：「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一種對幸福的渴望，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，承認一項迫切需要：守護這份渴望，並引導它走向其最深的真理。

12 其次，為共同利益而建設，意味著接受人類的限度與脆弱，而不把它們視為需要修正的錯誤。今天，人類對圓滿生命的渴望正有被虛假目標誤導的危險，例如一種承諾把我們從所有脆弱中解放出來的科技前景，以及一些把整個族群拋在後面的幸福模式。我們太常把希望寄託在無限制的「升級」上，寄託在加劇不平等的進步形式上，寄託在無法治癒人們創傷的即時解決方案上。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必需品。教會以堅定而謙卑的聲音提醒我們：真正的圓滿不是透過消除脆弱而達成，而是透過和諧的成長而達成。它存在於自由與責任和相互照顧、真正團結相互交織之處；也存在於以每一個人的尊嚴與所有民族的善，來衡量進步之處。

13 第三，建設一個讓每個人都能興盛的世界，需要共同責任與勇氣。沒有人能獨自承擔世界所面臨挑戰的重量；也沒有人弱小到無法盡自己的一份力，因為「德能在軟弱中才全顯出來」（格後 12:9）。每個人都被交付了自己的一段城牆：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。這就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，並把這視為培養穩定、繁榮與和平的最佳道路。我們不應被緊張或差異嚇倒，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，為共同利益而建設，需要一種福音式的語言。我們必須避免羞辱性或對立性的言詞，轉而選擇能夠照亮事物的清晰，以及能夠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，讓我們建立辨識的標準：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；並把這些標準轉化為實踐，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。

保持人性

15 在最近的2025年常年禧年中，我們以希望朝聖者的身分前行，並蒙受許多恩寵的祝福。在這些恩寵的堅固下，我們能夠帶著信心向前邁進，面對前方艱鉅的任務與嚴峻的挑戰。在人工智慧時代，人的尊嚴受到新形式去人性化的威脅；我們迫切的責任，就是保持深刻的人性。我們必須以愛守護那賜予我們、並在基督內圓滿啟示的人類偉大；這份光輝，沒有任何機器能夠取代。真正的進步，總是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，把天主放在我們行動的首位，把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，以及我們中最微小的人——將成為角石；而一個堅固、好客的共同家園將在大地上興起，在那裡，慈愛與忠信終將相遇，正義與和平將彼此相親（參詠85:10）。這就是我們向天主祈求的祝福；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師。我們要成為即將來臨之國的僕人，而不是注定傾倒高塔的主人。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，並合力建設共同利益，使人類永遠不失去自身的美，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 在這第一章中，我願意簡要說明，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，好顯示它具有動態的特質。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，面對歷史中的問題。就此而言，人工智慧也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範疇的發展，呼喚這些範疇在忠於福音的前提下進一步深化。

18 然而，如果在反省歷任教宗及其最重要文件的貢獻之前，我們不先釐清一些基本原則，也就是教會如何存在於歷史中、如何與世界建立關係，那麼這樣的概覽便不會太容易理解。若不如此，社會訓導便有可能被誤解為教會不當干涉「世俗」事務，或被視為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。正因如此，她才努力服務共同利益。

在人類歷史中同行的教會

19 教會在世界中臨在，作為整個人類大家庭合一的標記。她承認今日的問題與挑戰，正是她實踐自己特殊使命的現場：聆聽、對話、服務，並回應當代男女生命中所關切的一切。這種投入人的生活，使教會越來越清楚理解，她的使命具有歷史幅度，也包含對社會關係如何被建立的責任。因此，她不能把自己視為塑造社會力量之外的陌生人。相反地，教會積極參與社會成長與組織的過程，並為創造更公義、更具手足情誼的社會，提供自己的貢獻。教宗方濟各曾強調教會使命的這種歷史幅度：「沒有人能要求宗教被侷限於個人生活的內室，不能影響社會與國家生活，不能關切公民制度是否健全，也不能對影響社會的事件發表意見。」⁹

20 教會蒙召並有責任在歷史的具體情境中陪伴人類，這使她承認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，特別精確地表達了這項原則；2025年12月7日，我們懷著感恩之情紀念並慶祝這份憲章頒布六十週年：

「如果所謂塵世事務的自主，是指受造物與社會本身享有自己的法律與價值……那麼這種自主的要求完全是正當的。」¹⁰ 這項肯定顯示，受造界帶有一種原初美善的印記，而我們人的眼光必須保存、培養並使其達到圓滿。在這方面，教會以一種有助於深入詮釋現實的方式奉獻自己。她以謙卑而堅定的態度，支持那些促進每一個人的尊嚴、團體凝聚力與所有人福祉的選擇。因此，教會站在世界身旁，卻不壓倒世界；好使聖神持續在人類心中支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承認，天主教在歷史的展開中支持男女的自由，因此肯定教會共同體與政治共同體之間的區別，並強調二者都必須以完全自主的方式運作。教會在世界中的臨在，也透過她與公民社會和公共制度的關係表達出來。藉著與這些實體互動，教會承認社會與政治現實的價值，也尊重它們各自的特定責任，支持一切促進個人福祉、強化社會肌理的事物。教會並不主張承擔屬於國家的職能。相反地，她尊重那些服務共同利益的人，並堅定承認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傷口特別嚴重浮現時，走近人類的創傷。當教會介入時，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：凡是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——也就是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——我們才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」並不只是社會學上的工作，而是需要靈性辨識。在聖神的引導下，天主子民在文化與社會轉變中，既能認出基督臨在的記號——祂來臨並引導歷史走向圓滿——也能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，並被接納為一項活的準則，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，並支持在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，為每一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 教會把所有真誠尋求「真、善、美」的人，都視為旅途上的同行者，也把他們看作維護每一個人尊嚴、照料受造界的「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、辨識並詮釋時代的徵兆；同時也受聖言智慧的光照，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的道路，並在各民族之間開闢修和與和平的途徑。當這些準則要應用在我們時代複雜的處境中時，哲學以及人文與社會科學的貢獻便是不可或缺的。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「定論」，¹⁴ 而是承認聆聽科學研究的重要性，鼓勵專家之間進行嚴肅且誠實的辯論，同時接納不同意見的多樣性。

24 教會的社會訓導正是由福音與人類知識之間這種富有成果的對話所滋養，並在歷史中逐步發展出來。它培養出一份智慧的遺產，具有神學與人類學上的一致性，並根植於基督宗教對人的理解。正因為這份遺產源自信仰，以及由信仰而來的現實觀，它並不是一套技術性解方的清單，也不是一種要與其他經濟或政治模式相對抗的模式。相反地，它屬於另一個層次，¹⁵ 也就是原則的層次；這些原則引導我們詮釋事件，並支持我們以福音眼光理解歷史進程，以及其中所涉及的各種選擇。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的責任，而是作為共同辨識的基礎，幫助人們辨認並推動一切有助於人的尊嚴、團體活力與共同利益的事物。

作為共同辨識的社會訓導

25 當我們明白真理是一份要分享的恩賜，而不是一種可由人壟斷的財產時，教會便能免於尋求以權力為基礎的臨在形式這種誘惑。為了重新發現福音式的進路，也就是溫和地宣講真理而不強加於人，聖若望保祿二世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：「時間大於空間。」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。這樣的真理並不害怕多樣性，而是接納並引導多樣性；它不消除衝突，而是轉化衝突，重新聚合那些歷史往往使之分散的事物。這個觀念也可以透過多面體的圖像來說明；¹⁹ 在其中，福音唯一的真理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，又承認真理的多，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，「每一部分都把自己的恩賜貢獻給其他部分，也貢獻給整個教會。」²⁰ 如此，教會作為一個整體，以及各個具體團體，都因彼此交換與共同努力，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，也透過不同職能、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，聖保祿六世承認，鑑於歷史處境極為多樣，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，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域。

27 在上述內容的光照下，我們便能更真實地理解教會社會訓導。它不是一本可直接套用的原則與規範手冊，而是一個共同辨識的過程。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，當我們的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，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、如何與世界對話之後，我現在願意探討社會訓導在教會訓導中的發展。從十九世紀直到今日，這項訓導一直回應重大的社會轉變。當然，我無法完整呈現這份教導的所有豐富內涵；它的基本原則已呈現在《教會社會訓導彙編》中，並由近代訓導進一步加以探討。我也無法系統性地梳理我已故可敬前任們的通諭中所發展的一切內容，尤其是《願祢受讚頌》（*Laudato Si'*）與《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）。然而，我會強調一些核心要點，好顯示本文如何與這一傳統保持連續性。我也願意強調，在這項傳統中，關於人與社會的啟示真理那不變核心，始終與一種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，我將回顧這項發展中幾個重要階段，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」，並不是現代突然產生的成果。相反地，它是教會對社會生活進行長久反省後，被接納並加以整理的果實；這反省根植於聖經、教父，以及中世紀與現代在神學和法律上的發展。雖然「教會社會訓導」這個說法，是庇護十二世於1950年提出的，²³ 但它的內容，早已隨著良十三世的《新事》（*Rerum Novarum*）通諭，開始形成一個有機的社會教導整體。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存在，而是看見這些處境屬於教會牧靈使命的一部分。他以嚴謹的辨識來面對這些問題，在福音光照下，並以人是按天主肖像受造的整全視野，照亮其成因與可能解方。聖若望保祿二世把這種進路視為社會訓導的「持久典範」：²⁴ 當教會面對歷史變遷時，她有權利也有責任檢視社會現實，對其作出判斷，並指出尋求正義解方的道路。如此，信仰中恆久不變的內容，以及教會古老的智慧，便在一項活的教義中得到表達；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省的核心；肯定人有權為自己與家庭獲得公平工資；承認人具有根本價值，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；重視工人結社；並提出社會不同組成部分之間的合作形式，以取代階級鬥爭的思維。因此，庇護十一世稱它為基督宗教社會行動的「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，並為後來數十年將繼續發展的社會訓導，提供第一個重要的系統性架構。雖然良十三世所描述的許多歷史條件已經改變，但至少有三項洞見今日仍高度相關：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到剝削的人與家庭；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：沒有一種真正的福傳，不會同時觸及人類社會的結構。

31 庇護十一世的《四十年》(Quadragesima Anno) 通諭，於1931年、也就是《新事》發表四十週年之際出版；當時正值重大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」，而是把焦點擴展到整個經濟與政治秩序的結構。這份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方案；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，庇護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，庇護十一世也在其訓導的多項介入中——從《Non Abbiamo Bisogno》《Mit Brennender Sorge》到《Divini Redemptoris》等通諭——清楚提醒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、把國家高舉到不當位置，以及按種族加以歧視的極權主義形式。他的社會教導中，至少有三項洞見今日仍特別重要：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肌理，同時避免權力進一步集中；第三，工作尊嚴、公平報酬，以及家庭真正能過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，以及戰後重建的歲月中，庇護十二世的教導對社會訓導的發展作出重要貢獻。這一點尤其可見於他的聖誕廣播文告；在這些文告中，他勾勒出一種國際秩序的框架，其基礎是正義、和平，以及對人性尊嚴的承認。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；這些原則先於個人與國家的利益，也必須規範各國內部生活及其相互關係。庇護十二世也賦予職業團體、工會，以及各種中介組織在經濟與社會秩序中具有決定性角色。他承認這些有組織的社會形式，是維護公民平衡與保護共同利益的重要保障。他肯定健全法治的必要，以防止權力濫用；並承認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，庇護十二世指出，各國之間深刻的經濟失衡，是助長衝突的因素之一。²⁶ 對於我們這個受到新形式全球權力與日益擴大的不平等所標記的時代而言，有三項方向仍特別重要：法律必須優先於利益；經濟差距是緊張與暴力的溫床；以及有必要建立一張社團網絡，在個人與國家之間發揮中介作用。這些方向仍持續提供重要準則，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 教會社會教導的新階段，從聖若望二十三世開始；他更強調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*）中，他把基督信仰呈現為一種能夠連結天與地的光。他提醒，雖然教會的首要使命是聖化人，並宣講永恆的善，但她並不忽視人們日常生活中的具體需要，也關切一切真正屬於人的善。²⁷ 基於這種對人類的整體視野，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共同合作，後者則必須協調並提供支持，而不壓抑個人自由與責任。因此，他特別指出公平工作報酬、工人參與，以及國家之間日益擴大的差距。幾年後，在《和平於世》（*Pacem in Terris*）中，若望二十三世首次不只向教友，也向所有善心人士發言，並有機地把人的尊嚴與基本權利和義務的承認連結起來，同時為社會提出一個方向——也包括國際層面的方向——其基礎是真理、正義、愛與自由。²⁸ 在今日這個受到廣泛衝突與新形式全球相互依存所標記的時代，他思想中的幾個面向仍特別重要：他的呼籲所具有的普世視野；他把人權視為共同框架；以及他相信，持久和平需要受到每一個人尊嚴所啟發的制度與民族關係。

34 梵蒂岡第二屆大公會議標誌著教會對自身在當代世界中角色的理解，出現一個轉折點。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、並致力於反省歷史處境具體現實的教會形象，而不是停留在抽象概念中。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。它堅持，經濟與制度結構唯有在服務人的整全發展，並促進所有人負責任參與的範圍內，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，不只在於它為主題反省開啟了新的視野，也在於它所提出的辨識方法：邀請我們在福音與人類專業知識的引導下，詮釋歷史變遷。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，並開闢通往更大人性的道路。《人的尊嚴》（*Dignitatis Humanae*）宣言也可以放在同一脈絡中理解。在這份文件中，大公會議承認，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 在聖保祿六世牧職期間，一種對和平的理解逐漸浮現：和平不再被簡化為沒有戰爭，而是在整全人類發展的範圍內成形。在《民族發展》（*Populorum Progressio*）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。他更把發展理解為一個關乎「每一個人和整個人」的過程，³¹ 也就是關乎人的每一個層面，以及所有人，沒有例外。因此，保祿六世能夠肯定，如此理解的發展，實際上就是「和平的新名號」，³² 因為它旨在根除不義與衝突的根源，並為所有人創造更有尊嚴生活的機會。宗座正義與和平委員會（*Iustitia et Pax*）的成立，也應在這個光照下理解：這是試圖在教會與國際層面，為這項洞見賦予穩定形式，同時關注富國與窮國之間日益擴大的差距，以及真正促進所有人更合乎人性生活條件的政策需要。

36 在《八十週年》(Octogesima Adveniens)中，保祿六世於《新事》八十週年之際，把這個視野應用到後工業社會；這樣的社會受到都市化、新形式貧窮與快速文化變遷所標記，而這些變遷挑戰著個人與團體的未來。保祿六世相信，雖然福音是在與我們今日非常不同的歷史與文化脈絡中被宣講、書寫並生活出來，但它的訊息並沒有「過時」。³³ 相反地，它仍提供一種關於人、關係、權威與共同利益的視野，今日仍能引導經濟、政治與文化選擇。換言之，福音之所以仍具現實意義，是因為它提供準則，使我們能在不斷變化的處境中，辨認什麼使人更有人性、什麼使人去人性化，什麼釋放人、什麼壓迫人。對教會社會訓導而言，保祿六世最具挑戰性的遺產正是這一點：只要世界上仍有人被排除於合乎人性尊嚴的發展之外，基督徒團體就不能滿足於對和平作理論性的宣講。相反地，它必須從人被邊緣化的地方出發，讓福音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 因此，在發展的過程中，不應有任何人或民族被視為可以犧牲、可以丟棄。

近代教會訓導

37 聖若望保祿二世豐富的社會教導，正位於二十世紀大型意識形態體系危機，以及經濟全球化開始興起的交會點上。他在《人的工作》(Laborem Exercens)通諭中，也就是《新事》發表九十年後，為工作開啟了一條新的反省道路。這份通諭把公平工資呈現為檢驗整個社會經濟制度是否正義的具體方式，因為工資能顯示工人究竟被視為一個人，還是只被視為生產成本。³⁵ 工作並不只是需要處理的問題，也不只是賺取收入的手段，而是人的一項根本善，是經濟活動的原則，也是整個社會問題的關鍵。透過工作，人把自己的自由、創造力與合作能力投入其中，並為社會的文化與道德提升作出貢獻。³⁶ 在這個光照下，各種工作不穩定、職涯碎片化與自動化的現象，都不能只從效率角度評估，而必須從工人的尊嚴、獲得足夠報酬的權利，以及真正參與社會的可能性來衡量。

38 在《社會事務關懷》(Sollicitudo Rei Socialis)通諭中，也就是《民族發展》發表二十週年之際，若望保祿二世重新檢視了發展不足這一禍害。他承認，許多試圖加速貧窮民族經濟發展、協助他們走向工業化的努力都未能成功，也指出世界北方與南方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所管理的經濟、金融與商業機制，因為它們在結構上偏袒自身利益，同時壓制較弱小的經濟體；他要求人們對這些機制進行嚴肅的倫理審查，而不只是技術上的檢討。³⁸ 在這個脈絡中，團結被理解為個人、民族與國家之間具體而共同的責任，是一種社會友誼或政治愛德，導向保祿六世所提出的「愛的文明」。³⁹

39 在《新事》百週年之際，《百年》（*Centesimus Annus*）通諭對蘇聯體制崩解，以及民主與市場經濟興起作出反省。聖若望保祿二世重申庇護十二世的訊息：教會重視民主，是因為民主能保障公民有效參與，使他們能選出領導者，並以和平方式更換領導者，同時防止權力被少數受特殊利益或意識形態驅動的菁英群體所壟斷。⁴⁰ 同樣地，教會也承認市場與私人創意的正面潛力，但前提是它們必須從屬於道德律，並受團結原則引導，而不能為了利潤邏輯犧牲最脆弱者。⁴¹ 這為教會社會訓導增添了一份特別重要的遺產：工作尊嚴、民族之間的團結，以及對民主與市場經濟的批判性評估，三者之間的連結，今日仍持續為我們評估新形式剝削、排除與政治代表危機提供準則。

40 教宗本篤十六世在他的社會通諭《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）中，試圖重新評估並擴展《民族發展》所提出的發展概念，並在全球化的光照下加以詮釋。他指出，這種發展應轉化為「真正的成長，使每一個人受益，並且真正可持續」。⁴² 也就是說，真正的經濟進步必須具有包容性，並尊重受造界的限度。然而，他也再次指出，在富裕國家中出現了新的貧窮與前所未有的排除形式；同時，在較貧窮地區，少數人享受消費主義式的富裕，旁邊卻並存著去人性化的貧困處境。⁴³ 此外，他也觀察到，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標誌，已經削弱國家的政治權力，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擴張商業思維就能解決社會問題，而必須被導向共同利益；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 但前提是愛德必須始終與真理相結合。他也關切地指出，在社會、法律、政治與經濟領域中，正存在一種排除道德意義的傾向。他貢獻的獨特之處，在於指出發展、正義、制度與市場都不是中性的現實，而是愛德在真理中必須找到歷史表達的空間。面對日益擴大的不平等、金融市場壓力、環境危機，以及人們對政治信任不足的情況，這項教導在今日格外重要。它邀請我們以一個問題評估每一種發展模式：這種模式是否有能力包容眾人並可持續？它也邀請我們以共同利益為基礎，重建經濟與政治之間的關係，並承認愛德在公共生活中具有批判性與生成性的角色。

42 教宗方濟各的社會教導，沿著《論教會在現代世界牧職憲章》的路線發展；這份憲章邀請我們透過人的希望與脆弱來觀看歷史，並把它們帶入與福音的對話中。這種進路在《福音的喜樂》（*Evangelii Gaudium*）中尤其清楚；他在其中指出，基督徒的宣講具有內在的社會幅度，並呼喚教會成為一個能聆聽窮人、移民與新形式奴役受害者呼聲的教會。方濟各對共議同行教會的堅持，也符合這個視野：教會是一個「一起行走」的教會，在福音光照下閱讀時代徵兆，並讓自己被窮人福傳，因為她與他們共享同一段歷史。⁴⁷

43 在《願祢受讚頌》（Laudato Si'）中，方濟各在一份社會通諭中首次對環境危機作出重要且系統性的處理，並顯示環境危機並不是孤立議題，而是當代社會經濟危機中的生態面向。他提出的整全生態觀，把照料我們共同家園與優先選擇窮人結合起來，並強烈肯定「大地的呼聲與窮人的呼聲」⁴⁸ 不能彼此分離。在這個光照下，財物的普世用途被重新置於核心位置；同時，他批判那種試圖把一切都化約為可支配物件的技術官僚典範，捍衛受到丟棄文化威脅的人類工作，並指出世代正義的必要。最後，他主張政治與金融領域的工作者之間必須展開真正對話，好使二者都不致陷入自我指涉。

44 面對社會肌理的瓦解、一場「零星展開的世界大戰」、個人主義式全球化，以及疫情對共同體連結造成的衝擊，方濟各在《眾位弟兄》（Fratelli Tutti）中，試圖重新喚起一個夢想：人類選擇社會友誼與普世手足情誼。他提出相遇文化，以及一種能夠尋求共同利益的「更好的政治」、修和道路，並呼籲建立一個確保「土地、住房和工作屬於所有人」的世界。⁴⁹ 最後，在《祂愛了我們》（Dilexit Nos）中，他指出，這些重大的社會努力不能與和基督之間的個人關係分開。他轉向天主聖言，提醒我們，對耶穌聖心之愛最真實的回應，就是對弟兄姊妹具體的愛；並肯定「沒有比這更偉大的方式，讓我們以愛還愛。」⁵⁰

在信仰光照下詮釋歷史

45 從這段歷史概覽來看，顯然教會社會訓導並不是在書桌前設計出來的計畫，而是一個耐心過程的成果；在這過程中，每一位教宗——連同梵蒂岡第二屆大公會議——都在自己時代的「新事物」光照下，作出獨特貢獻。面對各自時代的挑戰，他們每一位都按照福音詮釋歷史變化，並揭示出同一遺產的不同面向：人的尊嚴、工作的價值、財物的普世用途、團結與輔助性、照料受造界，以及和平與手足情誼的核心地位。其結果是一種和諧的發展，雖然並不總是線性的；它帶有不同重點、逐步深化的洞見，有時也包含視角上的轉變。這些轉變並沒有與先前傳統斷裂，而是讓其內涵逐漸成熟。今日我們之所以能談論一套共享的原則與準則整體，是因為這種信仰對歷史的詮釋從未中斷，並且始終向每一代人所面對的挑戰保持開放。現在，我願意把我們的注意力轉向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的辨識，也幫助我們更有效地掌握它們內在的一致性，以及它們引導我們時代的能力。

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的現實，與歷史、文化和科學對話。同時，它也保存著一組不變真理的核心。因此，它可以被視為一種智慧，今日仍能引導信徒的個人生活與社會生活。在這第二章中，我願意聚焦於教會社會訓導的一些基礎與原則；它們將幫助我們詮釋我們時代的「新事物」，尤其是從人的內在尊嚴出發來理解。為了在人工智慧時代保護人，我相信今日我們必須重新反省共同利益、財物普世用途、輔助性、團結與社會正義。我深信，若要使這些原則彼此和諧地互動，就必須把它們放在一起理解，這樣才能看清它們如何彼此關聯、彼此補充。

47 我提出這些反省，首先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、家庭關係、工作與社會參與中實踐上述原則。如此，他們便會受到啟發，在生命的具體事件中體現天主的愛。同時，我也願意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，把它們應用於面對數位革命。如此，神學與哲學探究便能進一步深化並支持教會的牧靈旅程，也能為教會訓導啟迪信友良心、引導他們努力使社會生活更公義、更具手足情誼的任務作出貢獻。

社會訓導的基礎

人：天主聖三的肖像

48 教會社會訓導把我們帶到信仰的核心：生活天主的奧祕。這位天主在耶穌基督內啟示自己；祂作為位格的共融——父、子及聖神——本身就是在關係中的愛，並在彼此自我交付及與世界分享中表達出來。⁵¹ 正如大公會議所提醒的，人受召與天主共融，並且「唯有真誠地自我交付，才能完全發現自己的真正身分。」⁵² 事實上，人的最深召叫，就是進入聖三動態之中：領受愛，並分享愛。

49 如果作為愛的天主奧祕，是社會訓導的源頭，那麼我們在耶穌基督、降生成人的聖言面容上，看見它最具體的表達。天主子成為人，進入我們的歷史，取了人的血肉，並把那使祂與父及聖神合一的愛帶入其中。在祂內，「人的奧祕才真正變得清楚」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，並委身於完全的自我交付。相信祂的人，也投入那從祂苦難、死亡與復活奧蹟開始的偉大更新工程，並合作建設天主的國，學習接納所有男女為弟兄姊妹，都是同一位父的子女。如此，在聖神行動引導下，福音的宣講與基督徒生活，都會在世界中帶來社會後果。⁵⁴

50 基督宗教對人的理解，其核心是聖經中一項偉大肯定：男人和女人都是按天主聖三的肖像與模樣受造的。（參創1:26-27）每一個人都是為了關係而受造，被天主計畫並願意進入與祂、與他人、與受造界的共融。人的尊嚴並不取決於一個人的能力、財富或人生地位，也不取決於他所作選擇的對錯；相反地，尊嚴是一份先於並超越每一個人的恩賜，是天主作為祂永不止息之愛的表達所賜予的。因此，人始終是「教會的道路」⁵⁵，也是每一條真正整全人類發展道路的核心。⁵⁶

所有人的平等尊嚴

51 聖若望保祿二世曾說：「對人性尊嚴及其獨特性，以及對良心旅程所應有尊重的這種更深意識，確實代表現代文化的正面成果之一。」⁵⁷ 這句話延續梵蒂岡第二屆大公會議早已指出的方向；大公會議曾注意到，人們越來越承認所有人的崇高尊嚴，承認人高於物質事物，也承認人的普世且不可侵犯的權利與義務。⁵⁸ 重要的是，要確保這種對人性尊嚴日益增長的重視，不會被今日世界中新意識形態的壓力或極強大的利益所遮蔽。在這些意識形態中，我認為特別險惡的是一種想法：每個人都必須賺取或證明自己的價值，甚至因此把更高價值歸給那些更有效率或更有成效的人。從這種觀點看，人最終會被化約為達成結果的手段，成為可被使用與剝削的資源，而不再被承認為其自身就是目的，永遠不應被工具化。然而，人的價值並不取決於他成就或生產了什麼。有些權利適用於所有人，只因他們是人；任何人類權力都不能合法地否認或任意限制這些權利。⁵⁹

52 當我們談論尊嚴時，並不總是以同一種方式使用這個詞。有時，我們指的是道德尊嚴，也就是一個人如何引導自己的選擇與行動。有時，我們想到的是社會尊嚴，也就是一個人的生活條件，以及他在社會中具體受到的尊重。在另一些情況中，我們指的是存在尊嚴，也就是一個人如何感知自己的價值與生命的價值。這些尊嚴面向可以被提升，也可以被削弱。除了這些概念之外，還有一個更深、更重要的層次，也就是本體尊嚴。這是每一個人只因存在、只因被天主願意、創造並愛著，就已擁有的尊嚴。⁶⁰ 沒有任何罪、失敗、羞辱或排除，能削弱一個由天主所願意並召叫其存在的人類生命的深層價值。⁶¹

53 因此，每一個人的根本尊嚴既不是取得來的，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尊嚴，這尊嚴不可讓渡地根植於其存在本身，並在他可能遭遇的每一種處境、狀態或情況之中及其之外，始終成立。」⁶² 換言之，永遠如此，沒有例外。每一個人的尊嚴可以被稱為無限，正如聖若望保祿二世所說，⁶³ 其理由有二：第一，因為召叫我們與祂友誼相通的天主之愛是無限的；第二，祂的愛是完全無條件的，也就是說，即使我們無止境地尋找，也永遠找不到任何東西能夠抹除或否定這份愛。

人權的最高價值

54 教會懷著感恩承認：「辨認並宣告人權的運動，是最重要的嘗試之一，為有效回應人性尊嚴不可逃避的要求。」⁶⁴ 在這方面，聖若望保祿二世曾指出，聯合國於1948年12月10日公布的《世界人權宣言》，仍是我們時代人類良知最高表達之一。⁶⁵ 它是「人類漫長而艱難道路上的一座里程碑」。⁶⁶ 因此，從基督宗教觀點看，人權並不是外加在人身上的東西，而是人內在尊嚴的表達；國際社會受召保護並促進這種尊嚴。

55 人權不可侵犯，因為它們「內在於人和人性尊嚴之中」。⁶⁷ 因此，人權是普世的，也是不可讓渡的。⁶⁸ 正因它們奠基於每一位男女共同的尊嚴，便具有實際後果與法律效力；因為「如果在宣告人權的同時，不盡一切努力確保尊重人權的義務，使所有人在所有地方都尊重所有人的人權，那麼宣告人權就是徒然的。」⁶⁹ 在這些權利中，第一項是生命權，從受孕直到自然死亡，⁷⁰ 因為若沒有生命權，就不可能行使任何其他權利。當這項基本權利被否認時——例如在人工墮胎、殺害無辜者與安樂死的情況中——我們面對的就是教會認為嚴重錯誤的選擇。⁷¹

56 面對我們自己的時代，我們不能忽視一個事實：人權保障正暴露在兩種特別嚴重的危險之下。第一種危險，是人權只在形式上被宣告，而科技進步卻繼續與隱蔽或公開侵犯人性尊嚴的行為並存。第二種危險，其實也是第一種危險的根源，就是人們無法承認人權普世性的基礎，因為我們已經放棄「尋找支撐我們決定與法律的穩固基礎」。⁷² 教宗方濟各敦促我們不可低估這最後一點。他指出，當理性嚴肅考察人性時，便能發現適用於所有人的價值，因為這些價值源於人性本身。如果這項探究工作被放棄，那麼可以想見，今日被視為不可觸碰的權利，未來也可能被掌權者質疑或否定；而這些掌權者或許只是在讓恐懼或被操弄的民眾形成表面共識之後，便如此行事。⁷³

57 隨著人們更深意識到每一個人及其權利的價值，對少數群體權利的承認也有所增長。然而，要確保許多人——也就是女性——的權利在全世界得到平等而真正的保障，仍有很長的路要走。事實上，「那些忍受排除、虐待與暴力處境的女性，是雙重貧窮的人，因為她們往往更難捍衛自己的權利。」⁷⁴ 因此，僅僅說男人與女人具有平等尊嚴與權利是不夠的；這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女性貢獻。只要這道落差仍然存在，我們就不能說社會真正且完全承認女性與男性具有同等尊嚴。

58 真正重要的是一個一個具體的人，是每一個人，以及他們的家庭。社會運動、共同體意識形態，以及支持某個群體的宏大政治宣言，如果不能帶來具體的人——男人與女人——以及他們不可讓渡權利的興盛，便毫無價值。同樣地，如果我們一方面高舉個人自由或私人企業，另一方面卻容許大量人民繼續生活在沒有體面工作、沒有保障、也無法取得基本必需品的處境中，那也是不夠的。

社會訓導的原則

共同利益原則

59 承認每一位男女都具有不可讓渡的尊嚴，並且擁有任何人類權力都不能背叛或廢除的權利，便要求我們重新塑造共同生活的方式，包括我們的經濟與政治選擇，以及城市的組成。由此產生了我願意強調的社會訓導第一項重要原則：共同利益。我們可以把它描述為在每一個人身上被承認之尊嚴的社會表達。本篤十六世談到教會必須始終維護的不可妥協價值時，也把「促進共同利益」列入其中。⁷⁵ 對基督徒而言，超越自身利益的狹窄界線，並在能力範圍內投入共同利益，是不可妥協的價值，正如促進生命一樣。

60 梵蒂岡第二屆大公會議肯定，共同利益是「使團體或個人能夠更充分、更容易達成自身圓滿的一切社會生活條件的總和」。⁷⁶ 這個定義為我們提供了一個寶貴的起點，因為共同利益不能被簡化為一張條件或制度的清單。它不是個人利益的總和，也不是各自特殊利益的交集；它是一種屬於所有人的更大善，唯有透過我們共同努力，才能達成、培養並保護。我們可以說，社會行動唯有在導向這份共同善時，才達到其圓滿；正如人的道德行動，唯有在選擇真正的善時，才達到其圓滿。

77

61 在這個意義上，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，無法為整個人類大家庭產生一個更好的世界。」⁷⁹ 事實上，若以為只要追求自己的進步，而不關心他人，就足以促成所有人的善，這是一種幻象。這種看法忽略了共同利益本身固有且特殊的價值；共同利益是「相互依存」⁸⁰ 的結果，形成一張社會善的網絡，並擴展、影響人們。共同利益是一種「加成」，是互動與彼此影響的成果，把不同的行動、倡議、努力與決策連結在一起。如果只是把個別的善相加，我們便無法說明這種超越它們、同時又豐富它們的「加成」如何存在。

62 正是對共同利益的追求，使一個民族擁有生命；這裡所說的民族，不是一群個人的單純集合，而是一個活的現實，在其中，人們學習承認自己彼此相連，也共同對公共事務負責。在這個意義上，每個人都透過「一種緩慢而艱難的努力」來建設自己的民族；這努力需要整合的渴望，也需要願意透過和平且多元的相遇文化之成長，來達成這種整合。⁸¹ 為共同利益一起工作，意味著擁有共同願景。人與人之間顯然有許多意識形態與實際上的差異，也有不同利益與頻繁分歧，但這並不表示不可能進行對話，以建立一組基本共識，使大家能在共同願景的基礎上一起前進。

63 國家有責任確保公民社會的凝聚、合一與適當組織，好使共同利益能在所有人的貢獻下被追求。實際上，這意味著公共權威負有一項細緻的責任：要「使不同部門的利益與正義的要求彼此協調」，⁸² 在個別利益與共同利益之間尋求平衡，同時不可把最脆弱者拋在後面。當政治放棄長遠視野，把自身縮減為短期算計或空洞對立時，共同利益的語言便會失去可信度；同時，社會不平等與分裂也會加劇。

64 這一點也適用於國際政治。當國與國之間的鴻溝擴大，對抗與侵略的心態開始佔上風時，通往一個更合一、更具手足情誼世界的艱難道路，便會遭受新的痛苦挫折。在這種脈絡下，談論整個人類大家庭共同走向更公義發展的旅程，「聽起來像是瘋狂」。⁸³ 然而，我們絕不能失去希望。我邀請所有人構想各種合作方式，以及更有效的國際制度；這些制度應能守護全球共同利益，同時不損害各民族與國家的合法多樣性。事實上，促進共同利益絕不能與尊重各民族的生存權分開，也不能與尊重他們保存自身身分、並把自身獨特特質貢獻給各民族大家庭的權利分開。⁸⁴ 此外，任何試圖消滅或征服一個民族的嘗試或計畫，都是嚴重不道德的，因此不可接受。

財物普世用途原則

65 「在共同利益的眾多意涵中，財物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大家庭，用以維持所有人的生命；每一個人對這些財物的使用，都具有內在權利，無論是現在或未來。聖若望保祿二世曾提醒：「天主把大地賜給整個人類，使所有成員得以維生，不排除任何人，也不偏袒任何人。」⁸⁶ 因此，「若以某種方式使用這份恩賜，使其利益只歸於少數被選中的人，便不符合天主的計畫。」⁸⁷ 今日，我們受召承認，這種普世用途不只適用於物質財物，也適用於非物質與文化財物。

66 當然，人有私有財產權，而且這項權利具有自身特定的意義與目的；然而，它始終從屬於財物普世用途。根據若望保祿二世，這種從屬關係是社會行為的黃金法則，也是「整個倫理與社會秩序的第一原則」。⁸⁸ 在教會傳統中，財產被視為保護與管理財物的工具，使財物能更好地服務共同利益。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意見，而是教會的教義；這教義已存在於聖經與教父著作中。因此，教宗方濟各提醒我們，當團結被活到最深意義時，也意味著「把屬於窮人的歸還給窮人」。⁹⁰

67 今日，在那些普世地指向所有人的財物之中，我們也必須納入新的財產形式，例如專利、演算法、數位平台、科技基礎設施與資料。在一個國家財富越來越取決於知識與科技的脈絡中，當這些財物集中在少數人手中，而沒有適當的分享與取得方式時，便會產生一種新的失衡，並與財物普世用途相矛盾。這也進一步擴大了被納入者與被排除者之間的差距，擴大了能參與數位革命者與仍被留在邊緣者之間的落差。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，也要求我們以某種方式規範受造界財物的使用，以及科技所提供的新可能性，使其尊重環境、避免浪費，並防止新的剝削形式。

輔助性原則

68 輔助性原則源自同一種對人的理解；這理解已經引導我們對尊嚴與共同利益的反省。如果每一位女性與男性都受召承擔自己生命的責任，並為社會形成作出貢獻，那麼社會制度也必須尊重並支持這項責任。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的角色，不應被較高層級的權威取代。此外，較高層級的制度必須承認、保護並促進較低層級實體的自由與創造力，協調它們的貢獻，使它們能有效合作以服務共同利益。⁹¹

69 從良十三世以及現代社會教導的開端起，教會便堅持，個人與家庭都不應被國家吸收，而應在不損害共同利益的範圍內，盡可能自由地行動。⁹² 聖若望保祿二世承接並發展了這個觀點，指出政治共同體是為公民社會服務的；國家必須保護共同利益，並在必要時介入，但不能永久取代中介組織與社會制度的責任。⁹³ 輔助性並不為國家的抽身卸責辯護，而是引導國家的行動。事實上，公共介入之所以必要，正是為了使所有社會行動者能履行自己的使命，而不被窒息。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履行自己的使命，而不是被取代，或被降低為單純的執行者。⁹⁴

70 這項原則鼓勵我們超越任何父權式或福利管理式的社會生活模式，轉而推動一種共同責任文化：一個重視公民主動性的國家，以及一個能夠建立連結、動員力量以服務共同利益的公民社會。依照輔助性原則，決策應在最接近相關人士的層級作出，藉此培養團體生活，避免人們只能面對那些早已替他們作好的決定。如此，人們才能參與決策過程。當家庭、社團、地方團體、志工組織，以及所謂「第三部門」受到承認與支持時，社會生活便會對人更加可親近，服務也會更貼近真實需要，解決方案也會更有創造力，更尊重每一個人的尊嚴。⁹⁵

71 輔助性原則特別適用於數位革命的脈絡。在這裡，最高層級並不是國家，而是那些對日常生活條件行使事實權力的主要經濟與科技行動者。這個層級壟斷專業知識、資料與決策權，包含那些定義使用條件、能見度規則、互動形式，甚至經濟機會的公司與平台。輔助性原則要求，這些過程不應以不透明且單方面的方式從上而下強加，而應以透明、問責與有意義的參與形式，導向共同利益；其中包括獨立審查、演算法透明、資料的公平取得，以及申訴途徑。⁹⁶

72 在這種脈絡中，國家與跨國制度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、宗教機構與社團都能有發聲空間，並能參與辨識那些影響人們日常生活的選擇，例如就業、取得服務、資料管理與數位環境。涉及經濟流動與數位平台，以及資料與演算法治理的決策時，我們不能容許少數行動者獨自支配這些過程；相反地，我們必須建立合作形式，尊重全球共同體的不同層級，並使它們共同對共同利益負責。⁹⁷

團結原則

73 在思考共同利益與輔助性之後，我願意反省團結原則。這項原則源自信仰所產生的人觀，也就是每一個人都是按天主的肖像受造，並且屬於一張關係網絡；這網絡把人與他人、與特定民族、與受造界連結在一起。聖保祿六世曾指出，團結、正義與愛德的義務，根植於使個人與民族彼此相連的人性與超性手足關係。⁹⁸ 手足情誼不只是信徒的渴望，而是一種社會與政治現實，必須在共同選擇與努力中具體體現。因此，團結就是具體承認：每一個人的未來都與所有人的未來相連；事實上，「沒有人能獨自得救。」⁹⁹ 輔助性與團結之間的密切關係也因此變得明顯。由此可見，輔助性與團結之間存在深層連結。當輔助性沒有與團結相連時，它最終只會變成對特殊利益的保護；當團結沒有受到輔助性支持時，它便會退化為一種不培養責任感的福利形式。¹⁰⁰ 這種彼此連結，也關乎真正參與的責任。當每一個人，無論個人或集體，都參與團體生活——保持知情、與他人互動、使自己的聲音被聽見，並參與公共決定與選擇——同時也承擔真實責任，使共同利益透過共同決策而達成時，團結便被表達出來。

74 在許多領域中，我們已經正在經驗一種「事實上的團結」，因為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，而全球經濟與傳播也意味著，某地發生的事件會造成深遠影響。然而，這張關係網絡，唯有在成為一項自覺選擇時，才構成這個詞最完整意義上的團結。信仰邀請我們把這個現實看作一項召叫：我們彼此不只是鄰人，更是彼此託付；因此，我們每個人都應盡己所能，為弟兄姊妹的生命與創傷承擔責任。當我們決定不再對鄰人身上發生的事保持冷漠，而是把無法避免的連結——經濟、文化與科技上的連結——轉化為分享、合作與彼此照顧的道路，並接納「以團體的方式思考與行動」這一觀念時，團結便真正產生。¹⁰¹

75 教會社會教導強調，團結既是一項原則，也是一種德行。作為原則，它表達個人、群體與民族之間關係的客觀秩序，並指向一種相互依存的意識：每個人的善，都取決於他人的善。作為德行，它要求一種「堅定而持續的決心」¹⁰²，努力追求共同利益，並特別關注最需要的人。教宗方濟各曾指出，團結是「創造歷史的一種方式」，¹⁰³ 它創造的是共同體，而不只是一大群個人的集合。因此，團結要求一種樸素而共享的生活方式，要求人有能力放棄眼前利益，好為未來的他人創造機會；也要求我們願意挑戰自身習慣與特權——包括與數位消費和科技使用相關的習慣與特權——當它們阻礙他人有尊嚴地生活時尤其如此。

76 在一個人、團體與國家之間連結日益緊密的世界中，團結也具有全球幅度。本篤十六世強烈強調發展、正義與對未來世代責任之間的關係；他指出，真正的發展需要團結與世代間正義，¹⁰⁴ 也需要意識到我們與自然環境之間彼此相連的關係。今天，這項責任也延伸到數位與資訊基礎設施。就像自然環境一樣，「數位生態系」可以被保存，也可以被剝削；可以被分享，也可以被壟斷。團結要求，關於資料、演算法、平台與人工智慧的決策，不只考慮少數人的立即利益，也必須考慮對所有民族與未來世代的影響。

社會正義原則

77 對基督徒團體而言，社會正義是跟隨耶穌、忠於福音的一種具體方式。在新約中，耶穌宣告「向貧窮人傳報喜訊」（路4:18），並把自己與卑微者、病人、囚犯和外方人認同在一起。（參瑪25:31-46）祂如此教導我們：正義源於手足情誼，並在手足情誼中達到圓滿；因為我們如何接近並對待我們中最微小的人，具體而言，就成為我們與天主、與弟兄姊妹關係的衡量標準。然而，正義不只涉及個人的行為，也涉及社會結構如何被構想與組織。就此而言，梵蒂岡第二屆大公會議提醒我們，每一項制度都受召服務人及其尊嚴。¹⁰⁵ 因此，社會正義的特徵，就在於一種社會、經濟與政治秩序的能力：讓每一個人，尤其是最弱小者，都能過真正有尊嚴的生活，不讓任何人被遺落。

78 近代教會訓導一再強調，社會正義必須從我們中最微小的人開始。聖若望保祿二世談到優先選擇窮人，¹⁰⁶ 這必須引導個人與社會選擇；教宗方濟各則譴責那種不斷製造新形式排除的「丟棄文化」。¹⁰⁷ 從這個角度來看，社會正義要求我們從最脆弱者出發，看待個人與團體：窮人、移民、難民、國內流離失所者、暴力受害者，以及生活在城市或存在邊緣的人。

79 「社會正義」這個觀念幫助我們承認，不義並不只是來自個人的錯誤選擇，也來自那些幾乎自動製造不平等的結構、機制，以及經濟與文化體系。聖若望保祿二世曾在這個脈絡中談到反對天主旨意的「罪的結構」，¹⁰⁸ 而這要求人委身於個人與社會的皈依。從這個觀點看，正義不只是更公平地分配資源，或修正當前的不義；它也具有修復性的幅度。它旨在修補破裂的連結，並使被排除的人重新被納入，同時考量那些由不義造成的創傷，例如戰爭、殖民主義、種族或性別歧視、對整個民族的暴力與剝削。這也可能包括：恢復那些被忽視者的尊嚴與聲音、促進集體記憶的療癒過程、反對歧視性的法律與做法，並向那些至今仍承受過去所受傷害後果的人，提供具體支持。

80 在今日這個時代，社會正義也必須面對由數位科技所形塑的環境。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、溝通與取得服務的方式。正義要求我們防止新形式的排除與自由被剝奪的出現：個人與民族取得基本科技的機會受到阻礙或被拒絕；團體暴露在侵入式監控之下；社會群體受到不透明演算法的懲罰，而這些演算法延續偏見與歧視。在數位時代，一個正義的社會秩序，必須保障所有人平等取得機會，保護社會中最年輕與最弱小的成員，對抗仇恨與錯假資訊，並使資料與科技的使用受到公共監督，好使其指導原則不只是利潤，而是每一個人的尊嚴與所有人的共同利益。

81 今日社會正義的一項試金石，是如何對待移民、難民，以及那些因貧窮、暴力、氣候變遷與環境災害而被迫遷徙的人。一個社會如何對待他們，揭示出它的正義感究竟是由恐懼驅動，還是由手足情誼的精神引導。教宗方濟各敦促我們，不要只把移民視為一個需要管理的問題，而要把他們看作正在旅途中的天主子民的活形象。¹⁰⁹ 他們是有尊嚴、有資源、有夢想的人，有權受到尊重，也有權請求成為接納他們的社會中積極的一員。這方面的社會正義，至少包含兩項彼此互補的承諾。一方面，這意味著保護那些被迫離開者的正當希望，確保安全且合法的途徑、有尊嚴的接待條件，以及真正的融合道路。另一方面，這也意味著促進人能在自己的家園中和平且安全地留下來的權利；這需要處理那些迫使人遷徙的根本原因，包括與經濟不義及氣候危機相關的原因。當這些權利受到尊重時，移民便能成為各民族彼此相遇、互相豐富的契機。

整全人類發展

82 在《民族發展》(Populorum Progressio)通諭中，保祿六世肯定，發展唯有在「整全」時才是真正的發展；也就是說，它能夠「促進每一個人及整個人的發展」。¹¹⁰ 在接下來的數十年中，教會社會訓導重新承接並反省這個說法，用以指出那些崇高原則——尊嚴、共同利益、財物普世用途、輔助性、團結與社會正義——如何在真實生活中落實的具體道路。所謂「整全人類發展」，是指一個過程；在其中，個人與民族的成長涵蓋存在的所有層面，並且也為後來的世代開啟未來。

83 對個人與國家而言，發展既是一項義務，也是一項權利。必須具備最低條件，使每一個人與每一個民族都能依照其尊嚴而興盛，而不被維持在依賴狀態中，也不被排除於取得必要財物之外。當發展把人置於中心，而不是把財富累積置於中心時；當它關乎民族，也關乎個人時，它才真正合乎人性。正義要求承認社會的權利與各民族的權利，也包括對未來世代的責任。如果發展只是增加某些人的消費，卻把成本與負擔轉嫁給他人；或把整個地區降格為從屬角色，使其無法實現自身完整潛能，那就不是真正合乎人性的發展。¹¹¹ 當發展不局限於經濟領域，而是促進人在靈性、文化、道德與關係層面的生活品質，同時尊重我們共同的家園、各民族的多樣性及其生活方式時，它才是整全的。¹¹²

84 今日，整全人類發展這個概念，是評估整全生態的基準；而整全生態已成為教會社會訓導不可或缺的面向。事實上，發展的品質，是由它能否整合對人的正義與對我們共同家園的照料來衡量；也由它能否促進有尊嚴的生活條件、取得必要財物、公義的社會關係、照料受造界，以及顧及未來世代來衡量。因此，真正的進步，不是藉著破壞生態系、把成本轉嫁給最弱勢團體，或損害後來者的生活條件，來增加某些人的福祉。

85 從這個光照來看，整全人類發展是我們詮釋時代變遷的框架，包括數位革命所帶來的改變。科技創新，包括人工智慧，並不是中性的；因為它們既可能促進參與與正義，也可能加劇不平等、控制與排除。因此，我們必須以一個關鍵問題來評估它們：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，同時尊重我們共同的家園與未來世代？正是在這裡，社會訓導的原則成為具體的辨識準則，用來面對我們將在接下來幾章中處理的議題。

給教會的省察

86 最後，我願意觸及一點，這一點特別貼近我的心。社會訓導並不只是向社會發出的訊息；它也是教會的良心省察。教會是共融的家與學校，始終受召確保本章所概述的各項原則被實踐出來，尤其是在她自己的結構之中。在教會脈絡中，共同利益採取一種為使命服務、為天國服務的共識同行進路。事實上，教會是「共識同行與使命的團體性、歷史性主體」。¹¹³ 這要求我們注意決策如何作出，以及責任如何被行使。世界主教會議《最後文件》指出，透明、問責與評估的文化，是使命轉型的關鍵實踐。¹¹⁴

87 在這個思考下，輔助性成為治理與牧靈生活的指導原則。它包括承認並支持教友與教會中的中介組織，使他們能履行自己的責任；也包括重視神恩與能力，並避免任何會窒息福音自由的父權式作風。實際而言，受洗者參與決策過程，以及他們在使命中的共同責任，必須透過真正的參與機構來實現，而不是只停留在名義上的參與。¹¹⁵

88 對基督徒團體而言，團結的源頭在於基督的奧蹟，並由感恩祭滋養。團結從信仰與聖事中的共融浮現出來：聖洗與堅振使我們在基督內合一，好使我們成為一個身體、一個聖神、一心一意。（參弗4:4；宗4:32）感恩祭是合一的聖事，滋養我們對基督身體的歸屬，也教導我們如何分享。教會內存在不同的感受方式，而每個人心中也有強烈的信念；只要這些差異仍扎根於一項確信——合一是我們所領受的恩賜，也是我們應履行的責任——它們便是豐富的來源。

89 在教會內活出正義，意味著淨化教會關係與結構，使其擺脫那些導致不平等、缺乏透明與濫用權力的扭曲。在這方面，聆聽靈性、經濟、制度、性、權力濫用，以及良心濫用受害者的聲音，是走向正義旅程不可或缺的一部分；這旅程包括承認所造成的傷害、作出公正補償，並採取措施防止同樣的事再次發生。所有權力都應服務於共融與使命。所有權威都應服務於天主子民。這項服務職務不只透過我們在聖事中慶祝並活出的信仰、透過採取共識同行的風格來表達，也透過具體分享財物來表達。效法初期教會的榜樣，教會資源需要被分享，使我們中間沒有人匱乏（參宗4:34），也使其管理能支持向最貧窮者宣講福音的使命。應鼓勵定期評估牧職責任的行使；這不是對個人作出審判，而是作為學習與修正的工具，並導向使命。¹¹⁶ 唯有當我們向聖神的行動開放時，這些社會訓導原則才會在教會生活中成為血肉。如此，教會才能向社會作出可信的見證：以共同責任與手足情誼一起追求共同利益，並不是烏托邦，而是真實可能的道路。¹¹⁷

第三章

科技與支配：在人工智慧承諾光照下的人類偉大

90 在回顧那些照亮社會訓導的原則之後，我現在願意聚焦於某些深刻塑造今日生活方式的挑戰。伴隨這些反省的聖經圖像，是一項建築工程。一方面，有巴貝耳塔，在那裡，集體努力服從一項支配性的計畫，最後導向去人性化。（參創11:1-9）另一方面，有耶路撒冷的廢墟；在乃赫米雅的帶領下，它們被一塊一塊重建，成為共同責任的工程。（參厄下2-6）我們受召反省我們時代那些偉大的「工地」，並發問：我們正在建造什麼？當科技發展迅速轉變語言、關係、制度與權力形式時，我們信徒必須也能夠選擇，要投入哪些工程、以什麼方式投入，好守護並珍視那作為恩賜賜給我們的人類偉大。這不只是關乎我們未來的選擇，也是關乎我們現在的選擇，因為人工智慧與其他新興科技已經成為我們日常生活的一部分。

91 我深信，按照福音光照具體活出社會關係的方式，並不是一次就永遠確定下來的事，而是從一代到下一代，交託給基督徒團體的任務。在聖神引導下，教會讓自己受天主聖言光照，閱讀時代徵兆，並富有創意地尋找新的方式，使各民族與各國之間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，不要害怕當前挑戰，而要彼此聆聽，並堅定承擔自己的責任，建設一個更有人性、更具手足情誼的社會。

技術官僚典範與數位權力

92 教宗方濟各在《願祢受讚頌》（Laudato Si'）通諭中，譴責技術官僚典範在全球化世界中日益擴張的支配力；¹¹⁹ 這種典範傾向於只讓效率、控制與利潤的邏輯，來塑造個人、社會與經濟決策。這清楚顯示，科技並不只是工具而已。當科技成為衡量一切的標準時，它便開始決定什麼重要、什麼可以被丟棄；它把受造界化約為可被剝削的物件，也把人化約為一個追求更高效率之系統中的齒輪。

93 近年來，這種典範迅速擴散，部分原因來自人工智慧、認知科學、奈米科技、機器人技術與生物科技的擴展。這些創新本身可以大大服務整全人類發展，並照料我們共同的家園。然而，正因為它們具有力量，也可能加速技術官僚典範的擴張，因此需要一個新的靈性、倫理與政治框架。更大的能力並不必然意味著更好的事物。在這方面，羅馬諾·瓜爾迪尼 (Romano Guardini) 的話仍然適切：「當代人尚未受過良好訓練，以正確使用權力。」¹²⁰

94 人類可能成為自身成就的受害者，這個危險早已被聖保祿六世清楚指出。他曾警告：「最非凡的科學進步、最驚人的技術成就，以及最令人讚嘆的經濟成長，如果沒有真正的道德與社會進步相伴，長遠而言將會反過來傷害人。」¹²¹ 因此，科技進步本身固然有價值，卻需要我們仔細辨識其背後所引導的人觀，以及它所追求的目的。如果科技發展不伴隨相應的倫理與社會進步，結果可能是手段增加了，人性卻沒有成長；也就是「擁有更多」，卻沒有「成為更多」。在這種情況下，個人便有可能主要按照自己所產生的成果來被評價。¹²²

95 在這裡，我們必須承認另一個關鍵面向，這也是我先前已經指出的。在數位脈絡中，許多情況下，對平台、基礎設施、資料與運算能力的控制，並不掌握在國家手中，而是掌握在主要經濟與科技行動者手中。這些實體實際上設定了取得使用權的條件，決定能見度的規則，也塑造了人們參與的可能性。當這種權力集中在少數人手中時，它便傾向於變得不透明，並逃避公共監督，進一步增加發展被扭曲的風險，產生新的依賴、排除、操控與不平等。

96 面對數位世界中這種權力集中，判斷與辨識這一新處境的準則，正是社會訓導的崇高原則：人的不可讓渡尊嚴、共同利益、財物普世用途、輔助性、團結與社會正義。這些原則要求我們評估：數位基礎設施與演算法的力量，是否真正促進參與與責任，是否保護脆弱者，是否確保人們公平取得機會，並且是否始終被導向所有人的善。在這個基礎上，我們現在可以更仔細地檢視人工智慧是什麼、它開啟哪些可能性，以及它包含哪些風險。

人工智慧

97 在這裡，我並不打算全面處理人工智慧，也不打算概述相關大量文獻，因為已有許多權威性的貢獻，包括教會脈絡中的貢獻。¹²³ 我只限於回顧幾個必要元素，好進行一種守護人之首要地位的道德與社會辨識，確保始終是具備良心與自由的人類智慧，在引導科技創新，並負責任地決定其使用與限度。

98 在展開討論前，適宜先提出兩項考量。第一，任何關於人工智慧的說法，都有很快過時的風險，因為這些系統正在以驚人的速度發展。第二，我們所有人，包括設計這些系統的人，對於它們實際如何運作，都只有有限的理解。事實上，當前人工智慧系統與其說是被「建造」出來，不如說是被「培養」出來；因為開發者並不是直接設計每一個細節，而是創造一個框架，使「智慧」能在其中「成長」。因此，這些系統的基本科學面向——例如內部表徵與運算過程——目前仍然未知。由此便浮現一項迫切需要，也就是雙重承諾：一方面，要深化科學研究；另一方面，要進行道德與靈性辨識。

99 我們不可能為人工智慧提出一個單一而完整的定義。然而，可以肯定的是，我們必須避免一種誤解，也就是把這種「智慧」等同於人的智慧。這些系統只是模仿人類智慧的某些功能。它們在這樣做時，常常在速度與運算能力上超越人類智慧，並在許多領域提供實際利益。然而，這種能力完全繫於資料處理。所謂人工智慧並不經歷經驗，沒有身體，不感受喜樂或痛苦，不透過關係成熟，也不從內在知道愛、工作、友誼或責任意味著什麼。它們也沒有道德良心，因為它們不判斷善與惡，不掌握情境的終極意義，也不為後果承擔責任。它們可以模仿語言、行為與分析能力，甚至模擬同理與理解，但它們並不理解自己所產生的內容，因為它們缺少人類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」，它們學習的方式也不同於人。它不是那種讓自己被生命塑造，並透過選擇、錯誤、寬恕與忠信，在時間中成長的經驗。相反地，它是一種以資料與回饋為基礎的統計適應形式；它可以非常有效，卻不意味著內在成長。

需要警醒的寶貴工具

100 在上述內容的光照下，我們便能更理解，為什麼人工智慧可以是寶貴工具，同時也為什麼它要求一種節制而警醒的態度。近年來，人工智慧的私人使用已大幅擴展，促使人們越來越反省它所提供的機會，以及其快速擴散所伴隨的風險。在個人使用方面，尤其有三個面向值得仔細思考：結果取得的容易性、客觀性的印象，以及對人類溝通的模擬。人們能夠快速而簡單地取得資訊、複雜分析、媒體內容與實際協助，無疑使生活更加便利。然而，這也可能鼓勵過度依賴與尋找現成答案，並削弱個人的創造力與判斷力。這些系統所提供的回答與建議，看似客觀，可能使我們忽略一件事：它們反映了設計與訓練它們的人所具有的文化假設，包含其優點與限制。人工模仿正向的人類溝通——勸告、同理、友誼甚至愛的話語——可能具有吸引力，有時也確實有所幫助。然而，對較缺乏辨識力的使用者而言，它也可能造成誤導，使人產生一種與真實位格主體建立關係的幻覺。當話語是被模擬出來的，它們並不建立真正的關係，而只是建立關係的外貌。當真實關係與情感連結缺乏時，對關懷或支持的人工模仿若進入這些脈絡，便可能變得特別危險。在這裡，危險並不主要在於一個人可能以為自己正在與另一個人溝通，而在於他可能逐漸失去建立真正人際連結的渴望。

101 如果把視野擴大到人工智慧在社會中的使用，我們會看見，它如今已被嵌入許多部門與多個層級的決策過程之中：在傳播、管理與控制中皆是如此。效率提升與改善某些服務的潛力十分明顯；然而，快速且未經批判地採用它們，也使我們暴露於一系列風險之下，其中包括忽視環境影響的傾向。當前人工智慧系統需要大量能源與水，顯著影響二氧化碳排放，也對自然資源造成沉重需求。隨著其複雜性增加，尤其是在大型語言模型的情況下，對運算能力與儲存容量的需求也同步成長，這就需要一整套由機器、纜線、資料中心與高耗能基礎設施構成的龐大網絡。因此，發展更永續的科技解方至關重要，好能降低環境影響，並幫助保護我們共同的家園。¹²⁴

人工智慧的責任、透明度與治理

102 人工智慧的使用從來不只是純粹技術問題：當它進入影響人們生命的流程時，便觸及權利、機會、地位與自由。重要而敏感的決定——關於就業、信貸、公共服務取得，甚至一個人的名譽——都有可能被完全交託給自動化系統；而這些系統並不知道「憐憫、慈悲、寬恕，最重要的是，也不知道人能夠改變的希望」，¹²⁵ 因而可能產生新的排除形式。當然，也有明顯有害的使用方式，例如操控資訊或侵犯隱私。然而，還有一種更細微的危險：當人工智慧系統把自己呈現為中立且客觀時，它們最終會反映並強化其設計者與開發者的刻板印象或意識形態偏見。

103 事實上，如果在實際操作中，把選擇誰值得、誰不值得的權力交給演算法，而又沒有任何人為這項判斷承擔責任，那就等於把重新界定人類可能性邊界的任務交出去。在這個過程中，失去的不只是對被排除者的同理——畢竟，同理也可以被模擬——還包括政治責任。脆弱者的排除被披上一層中立與客觀的外衣，使人難以提出反對。如此，不義便在不被察覺中發生；而憐憫、慈悲與寬恕——這裡所理解的不是表面姿態，而是真實的政治行動——也逐漸從人們視野中消失。

104 由此產生一個簡單卻有力的結論：我們不能把人工智慧視為道德中立。事實上，每一項技術工具都透過它衡量什麼、忽略什麼、最佳化什麼，以及如何分類人與情境，承載著選擇與優先順序。如果一個系統的設計或使用方式，把某些生命視為較不值得，或在沒有申訴可能的情況下把他們排除，那麼它就不只是一個「要好好使用」的工具；因為它已經引入了違反人不可讓渡尊嚴的準則。因此，倫理辨識不能只限於詢問我們是否為了好或壞的目的使用某個系統；它也必須檢視這個系統如何被設計，以及在引導它的資料與模型之中，嵌入了什麼樣的人觀與社會觀。¹²⁶

105 為了使人工智慧尊重人的尊嚴，並真正服務共同利益，責任必須在每一個階段被清楚界定：從設計與開發這些系統的人，到使用它們並在具體決策中依賴它們的人，都是如此。然而，在許多情況下，導向某個結果的內部過程仍然不透明，使人更難分配責任並修正錯誤。這正是問責變得關鍵之處：也就是要能辨認誰必須為決定「交代」，誰必須說明理由、監督決定，並在必要時提出挑戰、修補所造成的傷害。¹²⁷

106 呼籲謹慎、嚴格評估，甚至在某些時候放慢採用人工智慧的速度，並不意味著反對進步；相反地，這是對人類大家庭負責任照顧的一種實踐。鑑於科技成長的速度，與人們意識、規範、保障措施，以及能夠治理其影響的制度發展之間，經常存在失衡，這項需要就更加迫切。抽象地呼籲倫理是不夠的；我們需要健全的法律框架、獨立監督、有知識的使用者，以及一個不放棄自身責任的政治體系。否則，改變將只由技術官僚思維治理，並被呈現為必要且不可避免，最後強加由那些控制資料、基礎設施與運算能力者所形塑的規則。

107 我們不能只滿足於要求機器道德化，也就是所謂人工智慧與人類價值「對齊」；我們還必須有勇氣堅持另一個條件：相關倫理框架必須能被公開討論，並接受社會正義共同標準的檢驗。否則，控制人工智慧的人，將把自己的道德視野強加於人，而這種視野會成為這些系統看不見的基礎設施。如果所謂更道德的人工智慧，其道德是由少數人決定的，那仍然不夠。我們需要的是更積極的政治參與；這種參與能在一一切都加速時，仍有能力讓事情慢下來，並保護各團體仍能參與、仍能提問的機會。

108 事實上，正如每一次重大科技轉變一樣，人工智慧也傾向於放大那些已經擁有經濟資源、專業知識與資料取得能力者的權力。從共同利益與財物普世用途的角度看，這引發嚴重關切，因為少數卻極具影響力的群體，能夠形塑資訊與消費模式、影響民主進程，並把經濟動態導向有利於自身的方向，進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，尤其當它觸及公共財與基本權利時，必須受到清楚標準與有效監督的引導；而這種引導應奠基於參與和輔助性。團體與中介組織不應被降低為被動接受他處所作決定的對象；它們必須能夠參與辨識與監督。此外，資料所有權不能只留在私人手中，而必須受到適當規範。資料是許多貢獻者共同產生的成果，不應被視為可以出售，或交託給少數被選中者的東西。必須以創意方式思考如何把資料作為共同或共享的善來管理，並以參與精神進行；正如聖若望保祿二世早已就集體財物所提出的觀點。¹²⁸

109 社會訓導的原則，為理解這個新現實提供了框架。在一個資料、運算資源與規範影響力仍掌握在少數人手中的世界裡，談共同利益，就是揭露這種新的知識、經濟與政治不對稱，並指出人工智慧的新壟斷。談財物普世用途，就是尋找方法，確保人們能普遍取得科技本身，以及使用科技所需的教育。談輔助性，就是保護各團體作出選擇與修正的能力，而不是把它們的角色限制在別處已經設定標準之後的單純監督。談團結，就是要求我們承認那些隱藏的、經常受到剝削的工人；正是他們支撐著演算法系統。談正義，就是要求我們質問全球權力分配：究竟誰實際上能訓練這些模型，誰又只是被這些模型所支配。同樣地，這也意味著承認，社會正義不只是科技部署之後需要守護的目標，而是必須從一開始就形塑其設計的條件。

110 最後，我願意使用一個貼近我心的表達：「解除武裝」。解除人工智慧的武裝，意味著使它脫離「武裝」競爭的心態；而今日這種心態不只限於軍事脈絡，也是一種經濟與認知現象。這涉及一場追求更強大演算法與更龐大資料集的競賽，其動力來自確保地緣政治或商業支配地位的欲望。所謂解除武裝，就是否定一種假設：技術權力會自動賦予治理的權利。解除武裝並不意味著拒絕科技，而是防止科技支配人類。它意味著使科技脫離壟斷控制，並把它帶入討論與辯論之中，使它對人友善，並把它歸還給人類文化與生活方式的多元性。我們今日的任務不只是倫理或技術性的；它在最深意義上也是生態性的，因為它涉及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，也是一股我們必須與之互動的力量。因此，單單規範它是不夠的；它必須被解除武裝，並變得好客、可親近。

111 我願意特別向那些開發人工智慧的人發出呼籲。從某種意義上說，科技創新可以代表人類參與天主創造的行動。因此，開發者承擔特別的倫理與靈性責任，因為每一項設計選擇都反映一種人觀。正如藝術或文學作品的創作者必須思考其作品傳達的價值，開發者也受召以應有的嚴肅態度，把價值嵌入自己的計畫中：透明、對受影響團體負責，並細心確保正在培養的是真正的善。

不可失去的是什麼

112 在思考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？風險不只是某些科技被濫用。更嚴重的是，我們置身其中、並由數位革命與人工智慧所放大的技術官僚典範，威脅著使一種反人性的視野正常化。在這種視野中，生命的圓滿被等同於擁有更多、減少脆弱、消除不確定，以及施加全面控制。當效率成為價值的最終衡量標準時，人便容易把自己看作一項有待最佳化的工程，而不是受召進入關係與共融的位格。

113 事實上，把人類存在的任何單一面向絕對化，永遠都是錯誤。混亂並不只來自匱乏；即使是不受約束的成長，也可能造成貧乏。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，平衡便會被打破；在人類生命中，當某一種能力自認為可以衡量一切時，也會發生類似情況。同樣地，技術權力如果沒有平衡，並不會使我們更有能力；它會使我們更孤立，也更容易被支配與排除。這項批判並不是反對智慧，而是提醒我們：當智慧變得自我指涉時，它便失去了真正目的，也就是服務生命與人。

114 一個文明的品質，不是由其手段的力量來衡量，而是由它能提供多少照顧、能否承認他人是一張面容而不只是功能來衡量。彼此照顧的能力，是我們人性的基本面向；它是透過生活經驗學習並掌握的。為孩子讀故事、陪伴年長者、整理一個讓人感到受歡迎的家，這些簡單舉動往往根植於家庭生活。它們教導我們在社會層面重視照顧，也訓練我們承認他人是值得被關注的人。科技也能支持人與人之間的這種彼此照顧，例如提供工具，幫助我們預先安排與組織事務，而不削弱人的自由與判斷。畢竟，人是關係的主體，也要對自己的決定負責。

底層敘事：超人類主義與後人類主義

115 為了幫助我們理解伴隨當前數位革命而來的文化假設，我現在願意把注意力轉向某些思想潮流；它們把進步詮釋為超越人類處境，並常被歸類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中的意識形態背景，也以簡化形式佔據集體想像，尤其是在媒體與社群網絡中。它們往往透過一種關於「強化人」或「人機混合體」的未來主義視野，培養人們對新科技的熱情。

116 超人類主義與後人類主義涵蓋許多思想潮流與感受方式，因此很難用單一且毫不含糊的方式加以定義。它們可以被比喻為一座由概念「島嶼」構成的群島；各島彼此不同，卻由一片共同假設的「海洋」相連，也就是科技的核心角色，以及超越人類處境限制的渴望。一般而言，超人類主義想像透過科技來強化人類，例如生物醫學、身體工程、裝置與演算法，其目標是提高表現與能力。後人類主義，尤其在較激進的形式中，則走得更遠：它挑戰人類中心主義，想像人、機器與環境的混合，甚至預期人類在新的演化階段中超越自身的臨界點。即使這些觀念大多仍停留在推測層面，它們仍透過改變集體想像而取得重要性，進而影響社會、經濟與政治選擇。¹²⁹

117 從教會社會訓導的觀點來看，關鍵問題並不是科技本身的使用，而是其背後的視野。如果人被視為某種需要被完善或被超越的東西，那麼人們便更容易接受某些生命較不有用、較不值得渴望，或較不配得尊重。以進步之名，「必要的犧牲」可能開始被合理化；為了追求所謂物種的最佳化，最脆弱者就被迫承受代價。在這方面，前文提到的聖保祿六世警告仍然極具遠見：事實上，當科學與科技進步脫離道德與社會進步時，最後會反過來傷害人類。¹³⁰ 因此，必須作出清楚區分：把科技整合進以人為中心、重視關係的視野，是一回事；被一種貶低人類限度、並承諾純技術式「救恩」的眼光所引導，則是另一回事。

限度、心靈與人的偉大

118 今日，我們與生命的關係似乎正陷入危機。凡是看起來像「限度」的事物——無能力、疾病、年老、痛苦、脆弱——往往首先被視為一種需要修正的缺陷，而不是一種使我們的人性成熟、並向關係開放的現實。然而，我們必須記得：人性並不是儘管有限度才得以興盛，而往往正是透過限度而興盛。信仰之光提供一種看待現實的視角，幫助我們承認此世萬物所謂的「偶然性」。雖然努力減輕標記著人類生命的痛苦，是正當的；但承認我們根本上的有限性，也是智慧的。因為「宗教經驗，特別是基督信仰，提出要我們在不過度簡化的情況下，生活於人類偉大與有限性之間的這種矛盾張力，並在我們與天主原初且根本關係的光照下加以詮釋。」¹³¹

119 正是在我們的限度之內，憐憫、對他人需要的真誠關懷、即使在黑暗與失敗中仍可能浮現的慷慨、靈性經驗與對天主的敬拜，才找到自己的位置。當我們的限度變得具體可感時，我們在許多時刻都看見這一點：當我們面對被拒絕時，當我們承受所愛之人的疾病或死亡時，當我們遇見自己的軟弱或失敗時。奧祕的是，正是在這些時刻，我們可能發現一種新的智慧，具體經驗到他人的親近，並遇見上主的臨在。

120 即使限度被經驗為內在痛苦，人類智慧也教導我們不要否認或壓抑它，而要整合它。若要完全消除痛苦，最終也就意味著熄滅愛與渴望。愛與渴望的人，無法避免經過考驗與痛苦；多年下來，我們也在自己內心帶著一些功課，像傷痕一樣留下印記，那是由自由與失敗、夢想與失望所塑造的旅程記憶。唯有因著這些元素的交互作用，靈魂的奇妙才會在我們內發生，使我們感受到自身人性的豐富。¹³² 若以一種假定能超越所有限度的名義，放棄這場既悲劇又壯麗的冒險，或許可能意味著許多事，但那將不再是人的生命。

121 我們作為受造物之限度的道德敗壞——也就是明顯攪動人心的惡——會毀壞社會與生命，有時甚至達到極端非人性的形式。然而，即使這些痛苦地表達出我們限度的現象，也仍為善留下開口。即使在去人性化自身、造成悲劇時，人性之內仍有一束微光持續照耀；這光能藉著天主恩寵，在皈依與修和的道路上重新被點燃。正如維克多·法蘭克 (Viktor Frankl) 正確觀察的，在恐怖時刻中，「我們已經認識了人真正的樣貌。畢竟，人是發明奧斯威辛毒氣室的存在；然而，人也是昂然走進那些毒氣室，口中念著《天主經》或《以色列啊！你要聽》的存在。」¹³³

122 當有限性真正被接納時，它並不削弱我們，而是使我們向認出天主與他人的面容開放。事實上，正因為我們經驗限度——脆弱、痛苦與失敗——我們才能承認每一個人不可侵犯的尊嚴，無論是自己的尊嚴，或他人的尊嚴。在同一經驗中，我們仍有能力直覺到一種大於自己的手足情誼，也有能力把不義視為一種醜聞。真正的文化與藝術保存這道火花，抵抗惡被正常化。因此，某些作品便帶有近乎先知性的意義：貝多芬第九號交響曲可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）則是一項呼籲，不要把過去交給遺忘。

123 歷史並不只是一份人類暴力的紀錄，也證明人類有能力創造制度，保護我們共同的生命。在過去兩個世紀中，幾項具有代表性的成就顯示了這一點：國際紅十字委員會於1863年成立，其運作上的中立性確保所有人都能得到慈悲照護；導向廢除奴隸制度的漫長過程，不僅代表法律上的轉變，也代表良心的轉化；聯合國於1945年成立，以及《世界人權宣言》於1948年公布，為肯定人性尊嚴的普世性——至少作為共同理想——表達出一種共享語言；1951年的《難民地位公約》則承認，對逃離迫害與危險者負有保護義務。在這些案例中，對善的渴望都在公共脈絡中取得具體形式——透過法律、制度與實踐——使權力濫用受到限制，並使脆弱者得到保護。然而，這些發展沒有一項是在沒有遭遇阻力、狹隘利益或文化惰性的情況下出現的。道德進步幾乎總是經過一段漫長而艱鉅的旅程，並且常常帶有挫折。只要想到停滯的和平進程，或環境承諾落實的緩慢，我們便能理解。這些成就本身的脆弱性，更凸顯了那些開啟並維持它們者所承擔責任的珍貴。

124 某些事件清楚顯示，當個人真正嚴肅看待每一個人的尊嚴時，歷史也能發生改變：例如美國的民權運動，與馬丁·路德·金恩（Martin Luther King Jr.）的見證密切相關；又如南非種族隔離制度的終結，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，也有許多勇敢而慷慨的女性格外突出，包括聖羅拉·蒙托亞（Saint Laura Montoya）、聖德肋撒修女（Saint Teresa of Calcutta）、多蘿西·戴（Dorothy Day）、瑪麗·斯克沃多夫斯卡-居禮（Marie Skłodowska-Curie）、瑪麗亞·蒙特梭利（Maria Montessori）、伊麗莎白·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，都有助於使歷史更加合乎人性。

125 除了這些公共標記之外，還有一段更隱密卻具決定性的故事。我們在選擇於貧窮而危險地區服務的修會團體中看見它。我們也在手足情誼與正義的殉道者身上看見它，例如聖馬西米連·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）；也在那些於艱困、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（Venerable Francis-Xavier Nguyễn Văn Thuận）。最重要的是，它也可見於「日常生活中的殉道者」：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，以及那些留在長者或被排斥者身旁的人。他們的見證顯示，善並不會自動前進；它需要堅忍、記憶與內在皈依，才能即使在失敗之後仍重新開始。

126 正是這種公義制度、可信見證與日常忠信的交織，支撐著希望，並為科技進步提供清楚方向，使心靈不致退化。因此，人類——在其全部偉大與創傷之中——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最核心的本質，也就是建立關係與愛的的能力。這也導向一個關鍵問題：如果真正的「超越人類」存在，它要在哪裡找到？基督信仰回答這個問題時，指向一種圓滿；這圓滿不是來自科技式神化，而是透過在基督內領受天主的恩寵。

真正的「超越人類」：恩寵與基督宗教人文主義

127 「超越人類」這個表達，並不是科技承諾的專屬領域。數百年來，基督宗教傳統始終主張，人並不被自己本性的邊界所禁錮；相反地，人受召自我超越，但不是透過逃避現實或輕視自身限度，而是透過在愛中達至圓滿。信仰承認一種向「超越」開放的能力，而這能力源自天主的恩賜。這種轉化是聖神的工作。正如聖多瑪斯·阿奎那（Saint Thomas Aquinas）所教導的，這種提升與轉化的過程「超越任何受造本性的能力」，¹³⁴ 因為我們有限的本性與天主的生命之間，隔著無限的差距。¹³⁵ 然而，即使我們仍在此世限度中前行，仍然可能進入那無窮生命的核心。使這趟通過成為可能的，只能是那位把自己賜出的永恆者。事實上，是天主自己克服了這種「無限」的不相稱。¹³⁶ 在祂內，人的再創造得以發生。「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 當我們擁抱透過天主恩寵而超越自己的可能性時，我們並沒有否定自己的本性，也不會變得比較不像人。相反地，正如教宗方濟各所解釋的：「當我們變得超越人類時，當我們讓天主帶領我們超越自己，好達到我們存在最圓滿的真理時，我們才完全成為人。」¹³⁷ 這正是與普羅米修斯式夢想的根本分歧：拯救人類的，不是強化後的自給自足，而是一種使人自由的關係、一種轉化人的共融。在這光照下，若科技只是分類並最佳化已經存在的事物，即使並非出於有意，也可能成為改變與成長的障礙。對演算法而言，錯誤是需要修正的缺陷；然而對人而言，錯誤卻可能成為深刻改變的催化劑。人的未來不是可以被計算的，而是取決於人的自由——這自由由天主無窮的恩寵所提升——也取決於他所培養的關係。

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，而是懷著感恩與現實感接納它們，並把它們奠基於更高的召叫之中。人類的創造性智慧是一份恩賜，能夠減輕痛苦並開啟新的可能性；但它必須始終被導向共同利益、正義、照顧脆弱者與受造界。在這個意義上，真正的選擇並不是熱情與恐懼之間的選擇，而是兩條發展道路之間的選擇：一種進步服務個人與民族；另一種進步則使他們服從權力心態。歸根究柢，關鍵問題仍是聖若望保祿二世曾提出的問題：人工智慧是否「使地上的人類生命在生命的每一面向上『更有人性』？是否使它更配得上人？」¹³⁸ 如果答案是肯定的，我們便能承認它是一個應以負責任方式接納的機會，並走上一條耐心而共享的重建道路，就像《厄斯德拉下》中所記載的耶路撒冷重建一樣。然而，如果權力擴張的同時，心靈卻枯萎，人際連結也鬆散，那麼我們面對的就是新形式的巴貝耳——一項宏偉壯觀，卻根本上去人性化的建設。

130 質問這條替代性的進步道路，以及我們如何詮釋並生活它，最終就是省察自己的心。我們如何理解並形塑關係、工作與制度，在實際上揭露了我們根本的價值。到最後，一切都源自我們最珍視的是什麼。這是一份愛，指引我們分辨自己作為個人與社會真正珍惜的事物，並引導我們的生命與行動。聖奧思定把人類歷史描述為兩種愛之間的鬥爭；這兩種愛產生兩種居住世界、共同生活的方式，或者可以說，是兩座「城」：一方面，是對天主與近人的愛；另一方面，是排他的自愛。

「兩種愛建立了兩座城：塵世之城，是愛自己甚至輕視天主；天上之城，是愛天主甚至輕視自己。」¹³⁹ 正如整個歷史中一樣，這兩種愛今天仍繼續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，或重建耶路撒冷，都是從我們每一個人心中開始。

第四章

在轉型時代守護人類： 真理、工作、自由

131 在勾勒科技轉型挑戰所處的脈絡之後，尤其是那些與人工智慧、超人類主義及後人類主義思潮相關的挑戰之後，我們不能只停留在一般性的分析層面。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，我們必須聚焦於某些領域；在這些領域中，這些轉變帶來特別具體、有時甚至是悲劇性的後果。在教會社會訓導原則的光照下，數位轉型邀請我們重新發現真理作為共同利益，保護工作的尊嚴，並守護自由，使其不受任何形式的依賴與商品化所侵蝕。

真理作為共同利益

真理與民主

132 數位平台與人工智慧系統的使用，正在推動公共與政治傳播發生深刻變化。原本可以促進對話與參與的工具，卻經常被用來建構扭曲的敘事，模糊真理與虛假之間的界線，把事實與意見混在一起。假訊息並不是從人工智慧才開始的；然而今日，它在人工智慧中找到了一個強大的放大器。操控內容、圖像與影片的能力，使人暴露在有偏差或誤導性的觀點之下。這個問題同時具有文化與道德層面，因為公共傳播的品質，直接取決於社會信任，也反過來塑造社會信任。與此同時，真實資訊並不是來自集中化或自動化的控制。在公共論述中，事實的真實性具有理性面向，因為它需要查證、交叉核對來源，以及負責任的論證。此外，它也深深具有關係性，是透過信任的連結、共同實踐，以及與他人和世界的誠實交流所建立。唯有把追求事實真確性視為共同利益，並共同努力，才能為公義的傳播提供穩固基礎。

133 那些掌握強大科技與經濟資源，並擁有大量人力資本可供介入的人，具有相當大的能力去影響文化變遷。到最後，他們能夠影響許多人對人類、世界、存在意義、家庭，甚至天主的真理之理解。這是一種脫離真理的純粹權力，它或隱微、或公開地，把自己希望他人接受為真的事強加於人。其根源在於一種更深、且往往未被承認的「疾病」：也就是「現代人錯誤地相信，自己是自身、自己生命與社會的唯一作者。這是一種出於自私封閉於自身而來的妄想。」¹⁴⁰ 因此，人們相信自己可以建構現實，也相信凡是最符合自己主張的，就是所謂真實。聖若望保祿二世曾反省這種「真理危機」的後果，甚至指出：「一旦失去一種關於善的普世真理，且這真理可由人類理性認識，那麼良心的概念也必然會改變。」¹⁴¹ 在這樣的脈絡中，那些先於我們存在、良心必須接納的普世有效真理，便不再被承認。這使教宗方濟各以現實感提出問題：「如果沒有一種出自悠久反省與偉大智慧的信念，相信每一個人都是神聖且不可侵犯的，那麼法律是什麼？」他接著總結說：「如果社會要有未來，它就必須尊重我們人性尊嚴的真理，並服從這真理。殺人之所以錯，並不只是因為它在社會上不可接受、也受法律懲罰，而是因為有一個更深的信念。這是一項透過理性達致、並由良心接納的不可妥協真理。一個社會之所以高尚而正派，其中一點正是因為它支持對真理的追尋，並堅守最基本的真理。」¹⁴²

134 尋求真理是民主不可或缺的元素，而民主本身則是貢獻共同利益的一種方式。當關於何者為真的問題失去吸引力，一種只滿足於看似有用或有效的實用主義占據上風時，民主生活便會被削弱。畢竟，民主並不只由規則與程序構成，更重要的是，它必須與事實有穩固的一致性，並真誠委身於個人與整體社會的善。對真理的冷漠，會緩慢但確實地滑向極權主義。正如哲學家漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt）所寫，這類政權理想的臣民，並不主要是那些在意識形態上深信不疑的人，而是「那些事實與虛構之間的區別，也就是經驗現實；以及真與假之間的區別，也就是思想標準，對他們而言已經不再存在的人。」¹⁴³

傳播與集體想像

135 鑑於此，我們必須記得，傳播「不只是資訊的傳遞，也是在創造一種文化。」¹⁴⁴ 在數位環境中流通的內容，會塑造人們如何感知世界，並把圖像與敘事引入集體意識之中，導引我們的渴望，並影響我們每天的選擇。這「不是一個平行或純粹虛擬的世界」，¹⁴⁵ 因為在網路上產生的事物，如今已成為人們生活的一部分，尤其是最年輕一代的生活。

136 因此，那些控制數位平台與傳播工具的人，具有相當大的能力去影響集體想像，並把某一種現實觀呈現為值得追求的。這樣的權力應持續受追求真理與尊重人性尊嚴所引導，好使網路上所培養的文化，不會成為過度分心、同質化或支配的工具，而是一個使內在自由與批判思考得以成熟的場域。

邁向傳播生態

137 我們的首要任務，既不是妖魔化科技工具，也不是把它們偶像化，而是以一項基本原則為基礎來使用它們：真理是共同利益，而不是有權力者或有影響力者的財產。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，使內容選擇及其發展背後的決策變得更加透明，並保護個人資料。在社會與文化層面，這需要強化中介組織、嚴肅新聞工作與辯論論壇；在這些地方，經過理性論證與查證的內容，應比立即反應更有分量。對家庭與學校而言，人們越來越需要新的教育意識，以及關於如何恰當且批判性地使用數位工具、人工智慧，以及線上商業與金融平台的培育。在大學中，主要挑戰在於知識整合：既要培養連結與綜合知識的能力，好掌握複雜性，也要培養查證事實所需的技能。

138 基督徒團體也受召投入透明傳播，並誠實追求事實。令人難過的是，這並不總是已經做到。我們曾羞愧地看見，即使是教會成員與教會現實之中，也浮現出令人痛苦的真相。特別是有些記者，因著對真理的熱情，在揭露不義與濫用上發揮了關鍵作用。

數位時代的教育聯盟

139 在一個真理經常被扭曲，用來服務特殊利益與傳播策略的時代，教育領域具有決定性的重要性。然而，快速的科技轉變，也揭示出我們在教育層面上是多麼準備不足。數位媒體無所不在，助長一種即時性與過度刺激的文化，進而使人對尋求真理所需付出的努力感到疲乏、無聊與冷漠。

140 相反地，教育是一段需要耐心的漫長旅程，因此需要時間來發展，也需要與外貌之外的現實互動。這是一個根本問題，因為每一項科技都會塑造使用它的人。因此，教育人使用人工智慧，也包括教導他們辨別：何時、以及為了什麼目的，不應使用它。快速而輕易取得答案或摘要的能力，可能熄滅人們提問的渴望；而提問是一個唯有經過時間才會結果實的過程。正如柏拉圖所寫，最深刻、最重要的事物，唯有在長時間與努力之後，透過與他人討論，一起「敲擊」思想與經驗，如同打火石一般，直到理解的火花在我們內心被點燃，才能學會。¹⁴⁷ 因此，我們必須學習如何節制地使用人工智慧，並保護我們的年輕人，不受完美機器承諾的誘惑；這誘惑很微妙，正是在最需要人類思考的時候，使人的思考看似多餘。

141 近年來，心理學與精神醫學文獻越來越堅持地記錄到，兒童太早且缺乏監督地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，尤其是在生命中最脆弱的階段，有時甚至帶來悲劇性後果。這又因人們容易接觸暴力或貶抑性的內容而更加惡化；這些內容冒犯人的敏感性，包括色情與過度性化的材料、把身體與情感輕浮化的訊息，以及把危險行為正常化的提議。網路上的誘騙、勒索與未成年人性剝削等現象並不少見；假帳號、促成危險接觸的演算法，以及能操控圖像與影片的人工智慧工具，使這些現象更加陰險。年紀太小就擁有個人行動裝置，且在沒有成人監督下使用，可能加劇年輕人的脆弱性，助長成癮，使他們暴露於孤立、霸凌與網路霸凌之中，也使他們受到壓力，被迫分享私密影像或敏感資訊。

142 父母若單獨面對那些把注意力與時間變現的商業模式，是很難抵抗其影響的。因此，政策制定者、教育機構與家庭之間必須形成聯盟，具體支持成人履行這項任務。需要有遠見的公共政策，去對抗少數人手中平台的眼前利益，尤其當這些利益與未成年人的福祉相衝突時。在這方面，立法者介入是合宜的：設定年齡限制，要求服務提供者負責，而不是把全部控制負擔轉嫁給家庭；並提供具體保護，抵抗所有形式的線上性剝削與暴力。如此，託付給我們照顧的兒童與青少年，才能真正作為珍貴寶藏受到保護。¹⁴⁸ 同時，也有必要教導兒童、青少年與年輕人，如何辨認操控、捍衛自己的尊嚴，並在數位環境中尊重他人的尊嚴。¹⁴⁹

學校的核心角色

143 學校是新世代能學習尋求並熱愛真理、反省生命意義，並承認每一個人尊嚴的地方。因此，許多父母希望子女能成長於建立關係的能力、發展批判思考能力，並擁抱穩固價值；他們也因此對學校抱有很高期待，把學校視為子女教育中的寶貴夥伴。然而，父母擁有首要且不可讓渡的權利，能依照自己的道德、文化與宗教信念，為子女選擇教育與培育的方式。今日，教育世界面臨幾項迫切挑戰。

144 第一項挑戰是社會政治性的。無論是在個別國家內部，或在世界不同區域之間，取得基礎教育與高等教育的機會仍存在顯著不平等。在許多國家，政府尚未投入必要資源，以確保所有人都能獲得優質教育；無論是充分支持公立學校體系，或協助提供這項基本服務的私立機構，皆是如此。當各層級教育中有相當大一部分交由私立機構承擔時，入學機會可能過度取決於家庭經濟能力，尤其是在缺乏足夠公共支持的情況下更是如此。面對這種風險，我們仍必須承認並鼓勵許多天主教私立教育機構的貢獻；它們確保各種背景的兒童與年輕人都能被包容地接納，即使其家庭經濟狀況原本無法使他們享有這樣的機會。

145 第二項重大挑戰是教育學上的。許多教育體系難以跟上變化，也難以支持學生的整全發展。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，學校組織、實體空間、評量方式，以及教師本身的角色，都必須被重新思考，好能促進真正整全的教育，觸及人的每一個面向。必須支持教師在整個職業生命中持續接受培育，使他們能正面面對新科技，幫助學生負責任、批判性且有創造力地使用這些科技，而不是被動地屈服於其影響。

146 第三項重大挑戰是知識性的，關乎知識本身。當知識越來越碎片化時，人們便越難整體掌握現實，越難提出關於意義的深層問題，也越難發展出真正批判且具有創造性的思想。許多教育工作者已經指出去人性化的徵兆：人們或許「知道很多事情」，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的知識連結起來，也無法保持目的感。因此，需要一種真正健康的態度，也就是一種包含靜默、深入研讀、閱讀與審慎分析的生活節奏；若沒有這些元素，內在自由便可能受損。

147 教會社會訓導邀請家庭、學校、基督徒團體與公共制度，形成一個更新的教育聯盟。當基本原則被轉化為教育目標時，這個聯盟便具體成形；這些目標包括：教導學生節制與限度感；承認他人與未來世代有權享有那些由受造界供給我們、或由人類智慧創造而得的財物；培養自由與責任；以及培養超越感與共同利益意識。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提供的事物：一段共同學習的時間，以及可信賴關係的成長。

數位轉型時代的工作尊嚴

工作的價值

148 自《新事》(Rerum Novarum)開始，教會社會訓導一出現，教會便強調保護工人，並有必要對抗一切形式的剝削。然而，最重要的是，教會訓導在工作中認出理解整個社會問題的「關鍵」。¹⁵⁰ 因為正是透過工作，人發展自己存在的許多面向。由此，我們也能理解聖本篤(Saint Benedict of Nursia)的偉大洞見：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。我們是按造物主的肖像受造的，因此我們的工作在某種意義上延續祂的工作；因為藉著工作，我們為社會進步與共同利益作出貢獻，善用我們所領受的能力，改善並美化世界，扶持我們的家庭，投入合作關係，並透過聆聽與對話，學習共同建設那些任何人單靠自己都無法完成的事。

149 因此，工作不只是工具；它表達並提升我們生命的尊嚴。工作是人類處境的一項要求，是通往成熟、發展與個人成全的正常道路。在這方面，對窮人的金錢援助，有時在緊急情況中是必要的，但它不能成為唯一回應；因為目標是使每一個人都能透過自己的工作，有尊嚴地生活。¹⁵¹

150 今日，自動化、機器人技術與人工智慧的匯合，正在快速改變工作的結構本身。有人說，這會為所有人帶來巨大改善。然而，事實上，工作的「新方式」不一定更好，因為「雖然人工智慧承諾能藉著接管例行任務來提高生產力，但它經常迫使工人適應機器的速度與要求，而不是讓機器被設計來支持工作者。結果，與人工智慧所宣傳的好處相反，當前的科技進路可能弔詭地削弱工人的技能，使他們受到自動化監控，並把他們限制在僵化且重複的任務中。追上科技速度的需要，可能侵蝕工人的主體感，也壓抑他們原本被期待帶入工作的創新能力。」¹⁵² 正是為了避免這種偏離，必須設計以人為中心，而不只是以績效為中心的系統。

失業問題

151 聖若望保祿二世承認，失業是一項嚴重的惡。事實上，當失業達到大規模程度時，它就成為真正的社會災難，特別要求國家負起責任。¹⁵³ 今日，在「第四次工業革命」之中，這項關切更加尖銳，因為創新往往只是為了降低成本與增加利潤而被追求。¹⁵⁴ 在某些脈絡中，人們有合理理由擔心，可得工作的數量會出現重大且快速的萎縮，並引發連鎖反應，深刻影響家庭、年輕人與地方經濟。在許多產業中，這已經可見於新的工作不穩定與不平等形式：一小部分高度專業化者獲得過高報酬，而大部分勞動人口的薪資卻下降。

152 科技能使人免於艱苦、重複或危險的工作，並為人的活動提供智慧支援，這當然是值得期待的。然而，保護就業機會，以及個人不可取代的角色，必須仍然是一般原則。追求更高利潤，不能合理化那些系統性犧牲工作機會的選擇，因為人是目的，不是手段；經濟秩序也必須始終從屬於人的尊嚴與共同利益。

153 與此同時，我們也必須承認，每一次真正的轉型都包含斷裂，因為它是不均衡、碎片化，有時甚至是衝突性的。因此，並不存在單一的變革模式或普世解方，因為不同地方與不同處境需要不同回應。鑑於我們的世界具有不平等的特徵，人工智慧與運算系統的擴散，在不同地方會產生不同效果。富裕社會快速且混亂地自動化，減少對勞動力的需要，也為失業與制度摩擦創造空間。相反地，世界許多廣大地區仍被困在混合型經濟之中：低薪人力勞動與局部科技並存，卻沒有實現真正轉型。這些地區成為不穩定勞動的場所，也成為不穩定與被迫遷徙的溫床。因此，解方必須在國家與地方層級，透過中介團體的參與來尋找。我們需要能適應現實的工具，包括良好結構化的模式、地方倡議、漸進式再分配，以及取得基本財物的新權利。即使我們不追求一種抽象的和諧，也必須在這個轉型時刻，建立具體的人類共處形式。

154 工作仍然是人類經驗的根本面向，因為它不只是維生手段，也是一個表達自我、建立關係、貢獻團體的場域。因此，與工作相關的問題，並不只涉及家庭生存所需的收入。一個社會即使擁有高度技術發展，卻只保障少數人口就業，就可能使許多人暴露於被迫無所事事、缺乏責任、沒有日常任務與刺激的處境中，最後導致人性與文化上的貧乏。這會形成一種物質進步與人類學退化並存的矛盾，削弱公義而穩定之社會和平的根基。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過程的高度優先事項，也應作為評估任何發展模式人性品質的標準。¹⁵⁵ 此外，在世界上那些因科技與組織流程而使工作趨於減少或根本改變的地區，而這些流程又不受民主控制時，我們必須重新思考工作的本質，以及工作與公民身分之間的連結，確保失業不會危及社會參與。

155 在這項信念的光照下，我們便能更深理解《新事》之後教會社會訓導的歷史。從這項傳統中誕生的各種倡議，包括社團、工會、合作社與福利組織，都對改善勞動法規、保護最脆弱者，以及推動更合乎人性的條件，作出決定性貢獻。¹⁵⁶ 然而今日，面對人工智慧、市場的新組織，以及少有顧及社會永續性的競爭力所推動的轉型，這些工具本身已不再足夠。政治領袖、勞工組織、企業界與科學社群之間，需要新的合作努力，好能迅速發展出適當且共享的規範與保障，包括在國際層面也是如此。¹⁵⁷ 教會一貫支持的工會，受召向新的就業型態，以及相應的工人需要開放，好能代表並捍衛他們。在這個脈絡中，若沒有大膽決策，更大的貧窮與不平等前景便會逼近；許多人將被邊緣化、被困住，並被那些取代他們的機器與自動化系統包圍。

156 在這個轉型時刻，只在工作消失後才作出反應是不夠的；我們必須預先監督這場轉變。可行的道路首先是為創新建立社會準則。在這裡，每一次引進自動化與人工智慧，都應伴隨可驗證的措施，以保護就業、再培訓與工人參與。如此，科技便會被導向釋放人的時間與能力，而不是製造排除。其次，我們需要主動性的政策，使持續培訓與職業轉換能讓所有人取得，確保適應成本不會只落在個人身上。最後，企業也需要承諾，把工作的品質與尊嚴納入其成功指標之中。當這些條件存在時，創新就能成為更安全、更有創造力、更有尊嚴工作的盟友；若沒有這些條件，創新便容易成為不義的加速器。

重視尊嚴的經濟

157 勞動市場是新科技相關風險最清楚浮現的領域之一。因此，我們必須記得，經濟自由並不是絕對的；它必須始終以共同利益與每一個人的尊嚴來衡量。企業家的主動性確實可以是一種真正的召叫，能創造財富並改善生活，而不只是依附於利潤的變項。當企業承認，創造有尊嚴、有價值的工作，是它正當服務社會不可或缺的一部分時，這一點才可能實現。¹⁵⁸

158 教宗方濟各曾以先知精神警告，不要只在言語上宣稱經濟自由，卻讓實際條件使許多人無法從中受益。¹⁵⁹ 那些高舉效率與個人成就的經濟模式，往往把投資於處境不利者，或成長速度較慢者，看成無用或不方便，好像他們的未來完全取決於能否跟上「勝利者」的步伐。事實上，一個公義的社會，需要警醒的國家與公民制度，能夠超越單一的效率思維，並確保資源、創意解方與規範都能有利於最脆弱者。¹⁶⁰ 與其等待成長的好處「終有一天」流向窮人，不如一開始就作出決策，確保成長具有包容性。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 重要的是，我們必須超越當前的發展衡量指標；八十多年來，這些指標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關乎人與環境整體福祉的基本面向。發展可補充GDP的參數與指標，對於改善用來進行分析、政治與經濟決策，以及建立區域、國家與國際優先事項的資料庫，至關重要。引入新的參數，將使我們能全面且即時地評估立法與規範決策，如何影響工作尊嚴、共享繁榮、減少不平等與環境保護。它也會影響發展概念、教育過程、思維方式與公共輿論，以及和平；而和平唯有建立在正義之上時，才是真正的和平。

160 近年來，金融的重要性不斷增加，也經歷了重大創新，部分原因來自加密貨幣的引入。我前任們的教導，尤其是他們的通論中所包含的反省與觀察，已經指出：金融中介部門「若在缺乏必要的人類學與道德基礎下運作，不只會產生明顯的濫用與不義，也會顯示出製造系統性、全球性經濟危機的能力。」¹⁶¹ 同樣地，資本收入也有取代勞動收入的危險，而勞動收入往往被限制在經濟體系主要利益的邊緣。然而，儲蓄若轉化為實體經濟的信貸，進而創造工作與自營工作的機會，仍然是發展，以及陪伴當前轉型所需投資的核心。信貸的社會功能仍然不可取代。為金融而金融，與以工作發展、創造與演進為目標的金融，兩者根本不同。

161 這種觀點需要成為更廣闊全球動態視野的一部分。雖然世界財富在絕對數量上增加了，卻越來越集中在少數人手中，使國內與國家之間的不平等都更加擴大。「少數人擁有太多，太多人擁有太少，這就是今日的邏輯。」¹⁶² 科學與科技進步，即使在醫療領域，也不容易讓絕大多數人取得；這一點在最近的疫情期間已經戲劇性地顯示出來。當某些地區大手筆花費於非必要的介入，或少數人才能取得的個人強化夢想時，世界其他地方卻缺乏拯救數百萬人生命所需的基本設備。以為新科技會自動使所有人受益，就是無視證據。除非在設計階段，轉型便優先考量防止新的、進一步的差距，否則科技進步將不可避免地製造結構性不平等。今日，正義要求人們能取得創新帶來的益處，包括照護、知識、工具與機會。

162 公正的法律與再分配方式，確實是修正失衡所必需的，其中也包括能減輕最弱勢者負擔、並要求資源較多者承擔更多的稅制。然而，追求社會正義不應被視為一件只在財富生產之後才跟上的分離事項，好像經濟存在的唯一目的就是創造財富，而政治人物只是在事後介入加以分配。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 在人工智慧與機器人時代，比以往任何時候都更不可能只依靠市場的「看不見的手」。¹⁶⁴ 政治的任務，是把經濟與科技導向共同利益，推動有尊嚴的工作、社會包容，以及創新益處的公平分配。由於許多經濟決策超越國界，因此也需要有能力制定共同策略的國際合作，尤其要支持最脆弱的國家與人民，以促進發展並克服福利依賴。這些選擇背後的思想，是每一個人不可衡量的尊嚴、共同利益，以及一個真正為所有人治理的世界。正如聖保祿六世於1967年先知性地寫下的，和平與發展之間的相互依存今日仍然適用；因為繁榮唯有在廣泛、包容且可持續時，才有助於建設並鞏固和平。¹⁶⁵

164 實際而言，在人工智慧與機器人時代，若要確保經濟有利於人的尊嚴，就必須採取某些堅定行動準則。第一，是透明與問責：當資料與演算法影響信貸分配、人員甄選，或取得服務與機會時，相關決定必須可以被理解、可以被質疑，並受到監督，使個人不會被化約為單純的資料輪廓。第二，是包容與取得：創新的益處必須與技能、基礎設施與基本服務的投資相配合，確保科技不會擴大有者與無者之間的落差。最後，是確保公平的措施：稅制、社會保障與產業政策必須修正財富與權力集中所造成的失衡。事實上，這些準則並不是創新的阻礙；相反地，它們使創新變得文明而合乎人性。

家庭與年輕人：希望的社會條件

165 家庭是一項首要的社會善。家庭建立在一男一女持久結合的基礎上，是每一個人發展自身潛能、意識到自身尊嚴、學習最初形式的真理與善，並內化那些使人準備好進入社會生活之習慣的第一個環境。¹⁶⁶ 作為第一個自然社會，家庭具有奠基性的權利，是每一個共同體組織中根本且不可取代的細胞。¹⁶⁷ 因此，當政治計畫與重大經濟決策把家庭置於邊緣或次要位置時，整個社會身體的真正成長便會受到損害。¹⁶⁸

166 然而，家庭也是一項脆弱的社會善，會立刻受到那些正在重塑工作性質的經濟與科技轉變所影響。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毀滅性影響，這是眾所周知的。短期而言，降低勞動成本或最大化金融效率，似乎可能有利；但長期而言，這會削弱社會共處的根本本身。當科技成就受到慶祝時，社會肌理卻像被沉默的病毒侵蝕一樣，逐漸被破壞。

167 對年輕人而言，工作不穩定尤其具有破壞性。正如美國主教們曾提醒的，工作不只是收入來源，也是形塑身分、建立友誼與關係、學習實際責任，以及辨識自身召叫的重要場域。¹⁶⁹ 當取得工作的機會受到高失業率、不足的培訓制度或結構性障礙所阻礙時，許多年輕人走向人性與專業成全的道路便被堵住。人生中可能需要多次轉換工作，這也要求人們能持續更新與再培訓，使新世代能有能力、也能獨立地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。國家有義務支持企業活動，培養有利於就業的條件，在缺乏工作之處促進工作，並在危機時期捍衛工作；因為工作是家庭與社會的一項首要善。¹⁷¹ 特別是在一個科技持續轉變的時代，我們需要一種政治創造力，能推動「工作」，並把家庭與未來世代放在中心；否則，我們的經濟進步將轉化為新的不安定與排除形式。

169 在這場轉型中支持家庭與年輕人，需要作出能使穩定成為可能的選擇。正如前面已經指出的，勞動政策必須促進就業的連續性與品質，對抗把不穩定視為生活常態的情況，並鼓勵人們以現實可行的道路進入職場、實現專業成長。其次，必須採取措施，確保健康的生活方式；因為如果工作、休閒與休息之間沒有適當平衡，家庭便會被削弱，年輕人也難以培養責任感。此外，投資於人人可及的教育與再培訓也至關重要，好使數位經濟所要求的職業流動，不會變成一場嚴酷篩選：一邊是能更新技能的人，另一邊是不能的人。最後，也必須支持社會連結，建立網絡與教育團體，陪伴人們作生命選擇，並防止不確定性導向孤獨或成癮。如果這些措施得以實施，科技轉型便能被引導，而不會削弱建設未來的能力；而這種能力正是使一個社會繁榮的關鍵。

保護自由，抵抗依賴與商品化

依賴與社會控制

170 在反省真理與教育、工作與家庭之後，我們現在必須思考數位革命對人類自由的影響，並面對它對個人心理健康與更廣泛社會挑戰所帶來的風險。與「數位注意力經濟」相關的較隱微成癮形式，不應被低估，因為平台與服務往往被設計來捕捉使用者的時間與注意力，利用他們的脆弱，並削弱其內在自由。當商業模式靠人的弱點獲利時，人便被當作手段，而不是目的；那些設計或資助這類系統的人，負有不可忽視的道德責任。迫切需要推動那些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，抵抗那些利用脆弱性的模式。

171 另一項風險雖較不明顯，卻同樣嚴重：大規模蒐集資料與使用演算法系統，使社會控制成為可能。當每一個行動——移動、購買、關係與偏好——都留下痕跡時，一種新的權力便出現了，也就是為人建立輪廓、預測並影響其行為的權力；而人們往往並未充分意識到這一點。如果這類資料被用來作出影響具體機會的決定，例如取得信貸、就業或基本服務，便有削弱自由並歧視最脆弱者的風險。此外，控制不只透過明確禁令來行使，也透過能見度的架構來行使：什麼被放大，什麼被隱藏；什麼被獎勵，什麼被懲罰；這些最終都會塑造意見與選擇，並助長從眾與自我審查。因此，數位時代的自由不只是內在生活的問題，也是一項公共關切。它要求清楚規則、透明度、申訴可能性，以及對侵入式科技使用的合比例限制，使科技始終服務於人，而不成為控制良心的一種形式。

172 這些問題的根源，是一種技術官僚與後人類主義心態；這種心態傾向於把人視為可被操控的物件，或可被最佳化的資源，¹⁷² 並移除所有防止無限制追求利潤的保障。佔上風的是效率，而不是對自由與人性尊嚴的尊重。某些後人類主義潮流甚至走到想像「二等人類」的地步，使他們從屬於那些自認優越之菁英的利益。當這令人不安的前景與科技工具結合時，情況就更加嚴重，因為這些工具會以指數方式增加控制與篩選的能力。甚至某些形式的結構性債務，也把整個民族維持在依賴狀態中，反映出同一種心態；這種心態以新的形式，容忍類似奴役的從屬關係。

打破新形式奴役的鎖鏈

173 今日，這種扭曲的人觀反映在與數位經濟直接相關的各種奴役形式中。人工智慧世界裡，沒有任何東西是非物質或魔法般存在的。每一個看似即時且完美無瑕的回答，都是一長串中介過程的結果，其中涉及龐大的自然資源網絡、能源基礎設施，最重要的是人。數位經濟運作中，有相當一部分依賴數百萬人沉默的勞動；他們從事必要卻多半不可見的工作，例如資料標註、模型訓練與內容審核，而且往往要面對令人不安的材料。在許多情況下，這些工人是年輕人，且多為女性，在嚴苛條件下工作，卻只領取極低工資。除了這種不可見勞動之外，還有更艱苦的工作：開採製造人工智慧所依賴裝置與微處理器所需的資源。在世界某些地區，兒童與青少年在危險條件下工作，粉碎那些用來提取稀土元素的材料。這些人的身體被傷痕、創傷與耗損所標記，好使運算流動能不間斷地持續。此外，犯罪網絡也使用線上平台、通訊系統、匿名付款方式與輪廓分析技術，招募、控制並運送人口販運受害者——其中往往包括未成年人——把男人與女人貶低為可追蹤的「資料」與可在同一套支撐全球經濟的數位迴路中搬運的「包裹」。這個現實深深挑戰我們時代的道德良知。如果創新的益處建立在一條被刻意隱藏的剝削鏈之上，那麼只訴諸效率，或只慶祝創新的好處，都是不夠的。如果科技承諾解放，卻製造新的全球從屬形式，它就與人性尊嚴這一基本原則相矛盾。

174 打擊新形式奴役，是人工智慧與數位轉型倫理辨識的一項決定性考驗。延續由良十三世所開啟的傳統，教會再次堅決譴責一切形式的奴役、人口販運與把人商品化。她同樣強調，迫切需要進行反省與行動，把每一個人不可讓渡的尊嚴與共同利益，作為社會的焦點與目標，也作為每一項個人、社會與政治選擇的指導準則。若沒有這種倫理與使人更有人性的反省，數位系統日益增長的權力，可能把我們帶向新的暴行；這些暴行並不比我們今日所痛惜的過去暴行更不差恥，儘管我們仍自稱是「進步」與「文明」的社會。

175 人口販運必須被承認為當代奴役的一種形式，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為，某種程度上就是共犯於今日的罪；這些罪類似於過去奴役被掩蓋與合理化時的罪。¹⁷³

176 在教義發展中，教會逐漸更深意識到這些問題的嚴重性。確實，我們不能以時代錯置的方式審判過去事件，好像那些隨著時間成熟的道德標準一開始就已經可得。然而，我們也不能否認或淡化一個事實：社會與教會在譴責奴役這一禍害上，都曾經遲緩。在古代與中世紀，許多人，甚至某些教會機構，都曾擁有奴隸。早在近代初期，羅馬宗座因回應君王請求，曾多次介入，以規範並合法化某些從屬形式，並在某些情況下，合法化對「非信徒」的奴役。¹⁷⁴ 直到十九世紀，才清楚提出對奴役的正式、絕對且普遍的譴責，其中尤其是在教宗良十三世任內。¹⁷⁵ 這項發展清楚顯示，教會在理解她所守護之啟示永恆真理上有所成長。雖然實踐上並不總是一致——因為奴役長期受到容忍，直到後來才被明確譴責——但歷史中始終持續肯定每一個人的尊嚴，因為每一個人都是按天主肖像受造；即使這一點花了十八個世紀，才使奴役與這份尊嚴之間完全不相容之處被明確承認。這構成基督徒記憶中的一道傷口，而我們不能認為自己與它無關。¹⁷⁶ 當我們想到那麼多人所承受的巨大痛苦與羞辱，並想到這一切與他們作為受上主無限愛著的人的不可衡量尊嚴形成多麼鮮明的對比時，我們不可能不深感悲痛。為此，我以教會之名誠懇請求寬恕。

177 正因如此，面對奴役不義時，對過去共犯與盲目的記憶，便成為對警醒的召叫。我們所學到的，必須在今日轉化為辨識與責任。如果我們不希望將來再次需要請求寬恕，因為未能尊重信仰所要求的人性尊嚴寶藏，那麼今日我們就有責任清楚且堅定地譴責各種形式的人口販運，並與所有投身這項事業的人一起，支持預防、保護、解放與復健的具體努力。

178 即使在今日，殖民主義也採取新的形式。它不再只支配身體，也佔有資料，把個人生命轉化為可被剝削的資訊。整個地區，尤其是那些帶有結構性脆弱、且地緣政治重要性有限的地區，正受制於一種新的採掘心態：採掘健康資料、流行病學輪廓、基因圖譜與人口資訊。這些已成為權力的新「稀土」：這些關鍵資料一旦被彙整與分析，就能用來訓練預測模型、引導投資策略、預測危機，尤其能決定誰與什麼被視為重要。那些控制整個民族健康資料的人——這些資料往往以援助、研究或創新為名被蒐集——便擁有支配未來的結構性槓桿，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、投資與保護要分配給誰。這裡正是我們時代最迫切的道德挑戰之一：確保共享知識成為真正的共同利益，而不是支配工具。這需要把描述個人的資料歸還給個人，也需要把決定資料如何被使用、由誰使用、為誰的利益使用的的能力，還給個人。否則，數位時代就不會是後殖民的，而只是另一種形式的殖民。

179 新形式奴役受到經濟鏈條與數位基礎設施的助長。因此，必須在幾個層面採取行動。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，好使任何競爭優勢都不建立在隱藏的剝削之上。其次，企業與投資者需要採用清楚的預防性倫理查核標準，也就是盡職調查，並把保護工人、打擊強迫勞動，以及評估資料驅動商業模式的社會影響列為優先事項。此外，數位平台必須負責任地與公共權威及公民社會合作，防止通訊、支付與輪廓分析工具成為招募和控制受害者的管道。當這些努力匯聚在一起時，數位環境就能從剝削的空間，被轉化為保護、預防與促進人性尊嚴的空間。

共同責任

180 剛才所思考的各個領域——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，以及新的奴役形式——並不是彼此孤立的現象。相反地，它們反映出一個共同的根本問題：如果科技成為最終準則，人便有被化約為資料、機器中的齒輪或商品的危險。然而，如果科技被納入一種智慧的視野中，它就能成為成長、正義與手足情誼的工具。

181 從這個角度看，教會社會訓導呼籲共同責任。它要求這些進程受到有遠見的引導：由能規範而不窒息、能保護而不取代的制度來引導；由承認工作與尊嚴是成功衡量標準的企業來引導；由重建信任與關係的中介組織與教育團體來引導；也由培養責任、節制、辨識與真理感的公民來引導。唯有如此，創新才能真正服務整全人類發展，而不是成為排除與支配的來源。也唯有如此，進步的承諾才能被認出是真實的，因為它是以每一位男女不可侵犯的尊嚴來衡量的。

第五章

權力文化與愛的文明

182 在思考人工智慧如何轉變生命與社會的某些面向，尤其是它對人性尊嚴所帶來的嚴重影響之後，我們現在必須把注意力轉向一個更加悲劇性的問題：戰爭。在這裡，問題不只是新工具的效率，而是科技一旦脫離倫理與責任，便可能使關乎生死的決定變得更快速、更非人格化，並把使用武力呈現為一種立即且可行的選項。在一個相互依存日益加深的世界中，和平並不只是眾多議題之一，而是普世共同利益的前提，也是各民族道德成熟度的考驗，尤其考驗那些負有治理責任的人。

183 數位革命正在改變衝突的本質。除了傳統戰爭之外，還有混合形式的衝突，例如網路攻擊、資訊操控、影響力行動，以及戰略決策的自動化。在這些過程中，人工智慧扮演加速因素，尤其是在許多科技本身具有內在曖昧性的脈絡中。結果，原本為防衛而創造的東西，可以迅速被重新用於攻擊；保護與侵略之間的細線也變得模糊。人工智慧固然可以強化防衛並保護平民，但它也可能降低使用武力的門檻，使人逃避責任，並助長一種文化：敵人被化約為統計數字，受害者則被化約為「附帶損害」。面對這些轉變，我們必須想起社會訓導的原則——人的尊嚴、共同利益、財物普世用途、輔助性、團結與正義——因為這些原則是判斷科技究竟真正服務人類，還是使人類臣服於科技的準則。因此，我們應把這些原則視為我們作決策時的指引。

184 因此，在本章中，我將比較兩種彼此對立的進路；這兩種進路，我已在導言中透過聖經圖像喚起。一方面，是依靠權力與驕傲來建造巴貝耳塔的誘惑。另一方面，則需要耐心，好像乃赫米雅時代一樣，「一塊一塊地」重建耶路撒冷，並藉此守護人類與共同利益。

185 如果我們檢視全球動態，就能更清楚認出一種以兩極化與暴力為特徵的權力文化正在擴散。現代巴貝耳不只可見於全球化的技術官僚典範，也可見於彼此對立的帝國主義之間遙遠的衝突：一邊是希望保存自身霸權的勢力，另一邊則是渴望奪取這種霸權的勢力，結果造成眾多地方衝突。此外，在一種去人性化野心的推動下，人們競相發展更強大的科技，或確保對這些科技的控制，這場競賽似乎沒有任何界限。然而，儘管這是一種向下沉淪的螺旋，我們仍能看見人類中很大一部分正在努力保持人性，並努力建設共處與和平的聖城。我們太常是這座城無意識的建設者，也是笨拙的建築師；我們能作出慷慨舉動，卻缺乏整體視野。這項建設工程較緩慢、較不顯眼，也較不壯觀；它等待著更好的理解與更大的協調，好使它能成為每一個團體——從家庭到國家，以及國與國之間關係——有意識且清楚承擔的責任。這種投入的前景，這座希望的工地，就是我們所稱的「愛的文明」。

數位時代的愛的文明

186 當聖保祿六世提出「愛的文明」這個說法時，¹⁷⁷ 世界正處於冷戰、軍備競賽與嚴重經濟不穩定之中。在那樣的脈絡下，教會提出一條不同於各種體系之間意識形態對立的道路，並想像一種社會秩序：在其中，正義與愛德彼此交織，愛成為經濟、政治與文化生活的指導原則。今天，我們必須堅決重新取回這個視野；因為愛的文明並不是天真的烏托邦，而是一項要求嚴格的工程，內容是把愛德轉化為正義的結構，使手足情誼取得制度形式，並把他人——無論是個人或民族——視為建設共同利益所不可或缺的盟友。正如《眾位弟兄》通諭提醒我們的，唯有這種社會之愛能夠成為文化與規範，並因此帶來穩定的國際秩序，把單純武裝共存轉化為一個擁有共同未來的共同體。¹⁷⁸

187 在當前數位轉型的脈絡中，這項洞見顯得更加根本。數位網絡、全球化經濟與人工智慧的發展，創造出越來越緊密的連結，使一地所作的決定，與它在他處所造成的效果即時相連。在這個意義上，梵蒂岡第二屆大公會議關於各民族之間相互依存日益加深的話語，今日仍然合時；因為共同利益正在取得越來越普世的幅度，並使權利與義務關乎整個人類大家庭。¹⁷⁹ 因此，愛的文明工程必須承擔一項任務：把這種被迫形成的相互依存，轉化為有意願、有選擇的團結。這正是科技進程的指導原則：人工智慧只讓我們更有效率或更相連是不夠的；它也必須服務於建設一個普世人類大家庭，在其中，人們共享權利與義務，而數位上的接近，成為真正相遇與彼此照顧的機會。

權力文化

188 在我們的時代，一種權力文化正在取得主導地位；在其中，資源的可取得性與支配能力，往往決定議程，也決定作決策的標準。如此，人類的共同利益被推到背景，而交戰民族的具體悲劇，也被縮減為相對於戰略利益而言的次要考量。這種權力文化滲入社會，改變關係與行為；它透過使戰爭正常化、追求越來越強大的軍事力量、利用多邊主義危機，並助長一種聲稱別無選擇的虛假現實主義而成長。

戰爭的正常化

189 1965年，聖保祿六世在聯合國大會中發出的話語強而有力地迴響：「永不再有戰爭，永不再有戰爭！」¹⁸⁰ 我們必須承認，儘管人們渴望並宣示和平，過去六十年仍受到令人震驚的殘酷衝突所標記；這些衝突往往大規模影響平民，造成無辜受害者死亡、大量流離失所、社會動盪，以及長久不癒的創傷。然而，在公共論述中，仍曾廣泛存在一種信念：戰爭應始終是最後手段，必須受到嚴格倫理與法律限制，並且永遠導向一個和平的政治願景。第一次世界大戰後不久出現的發展，到了第二次世界大戰後產生一個轉折：和平被置於國際秩序的核心，尤其可由《聯合國憲章》作證；其意圖是「使後代免於戰爭之禍」。¹⁸¹ 同樣地，許多國家的憲法也把武力使用限制在極端且嚴格限定的情況中。即使在冷戰期間，儘管存在嚴重衝突，仍保有一種意識：必須不惜一切代價避免新的世界大戰。

190 然而今日，我們正在公共論述與重新武裝決策中見證真正的典範轉移。戰爭作為國際政治工具，令人不安地重新復興；而過去曾限制其使用的倫理原則，則正在受到侵蝕。長期拖延的區域衝突、升高的緊張局勢與相互威脅，正變得幾乎司空見慣；那些原以為已被超越、由領土擴張欲望所驅動的衝突形式，也正在重新出現。公共輿論逐漸被兩極化的媒體敘事所塑造並制約，而這些敘事往往又被優先推送衝突與對立的演算法所放大。

191 我們也正在見證一種令人困惑的歷史記憶喪失；大屠殺與兩次世界大戰的第一手見證正在消失。這導致人們在某種脈絡中，選擇性或扭曲地重寫過去；在這脈絡中，假新聞與敘事操控遮蔽了已經學到的教訓。若沒有對戰爭恐怖的活生生記憶，政治決策就有可能只根據權力作出，而不考慮長期後果。

192 對這一切，媒體與數位面向又添加了新的、決定性的元素。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，增加宣傳，並使共同辨識更加困難。因此，戰爭不只是被實際打出來，也透過簡化敘事、敵友思維、假資訊與恐懼，在文化上被制約。當歷史記憶淡化，保護平民與最脆弱者的倫理原則也被削弱時，人們便更容易把暴力合理化為必要、不可避免，甚至是「被消毒過」的。在這種脈絡中，人類正在滑入一種暴力的權力文化；在其中，和平不再顯得像是一項必須承擔的責任，而像是衝突之間脆弱的間隔。今日比以往更需要重申：在不損害最嚴格意義上自衛權的前提下，那個經常被用來合理化各種戰爭的「正義戰爭」理論，現在已經過時。

無限制的武力

193 軍工複合體的成長，已成為當前政治景觀的一項鮮明特徵，也成為若干國家經濟中的關鍵部門。經濟利益、軍事機器與政治決策之間的緊密連結，產生了一種「武裝國家」；在其中，戰爭看似政治的自然延伸，而武器市場則成為軍事決策背後一股自主運作的驅動力量。我們也不能忽視戰爭背後龐大的經濟利益。軍火工業以及供應武器的國家，從一個正是靠衝突而繁榮的市場中獲利。從這個意義上說，也有金融利益正在助長世界各地的緊張局勢。

194 軍事武庫正在重新受到重視。過去，人們意識到某些武器足以毀滅全人類，曾因此推動緩和局勢與裁軍談判的道路。遺憾的是，這種進路已被拋在身後；核武庫的演變——包括其「戰術性」使用的可能性——使這類武器的使用看起來不再那麼不可能。在這樣的脈絡中，2021年生效、並獲得七十多個國家支持的《禁止核武器條約》，是一項重要步驟。然而，由於主要核武國家並未同意該條約，它有可能大部分仍停留在象徵層次。這也導致一種普遍但錯誤的信念：認為核威懾是安全不可或缺的前提。這也促成一場新的軍備競賽；這場競賽難以控制，並伴隨核武削減協定逐步被拆解，以及「小型化」武器的發展，使其使用看起來像是更可行的選項。

195 同樣的邏輯也適用於傳統戰爭。軍事力量、薄弱的外交倡議，以及利害關係的複雜性，共同使衝突往往被拉長，並付出極高的人命與環境代價。發動一場戰爭，遠比停止一場戰爭容易；然而，關於預防衝突的討論，仍悲劇性地處於邊緣位置。

196 新的武裝行動者使局勢更加不穩定，例如聖戰主義團體、私人武裝民兵，以及犯罪網絡；它們標誌著國家不再壟斷武力使用。這些團體往往把模糊的意識形態動機，與具體經濟利益交織在一起，把戰爭變成整整一代年輕人與兒童的「生活方式」。在這裡，目標不再是取得最終勝利，而是讓衝突延續，好成為權力與收入的來源。

武器與人工智慧

197 上述情境與武器系統的不斷發展有關，尤其是那些涉及人工智慧的武器系統。聖座最近曾指出，自主武器系統部署變得越來越容易，會使戰爭變得更加「可行」，也更不受人類控制。這違反了武力只應在正當自衛情況下作為最後手段使用的原則。¹⁸³ 因此，人工智慧在戰爭中的發展與使用，必須受到最嚴格的倫理限制，以確保尊重人性尊嚴與生命的神聖性，並避免展開這類武器的發展競賽。¹⁸⁴

198 有時，人們會談到「人工道德行動者」，好像機器能比人類更一致地分辨對錯。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，把致命或其他不可逆的決定交託給人工系統，是不被允許的。沒有任何演算法能使戰爭在道德上變得可接受。人工智慧並不會消除衝突內在的非人性；事實上，它只會使衝突更快速地發生，並使其更非人格化，降低訴諸暴力的門檻，把防衛轉化為威脅預測，並因此把受害者化約為資料。如此一來，它會使我們習慣一種觀念：暴力是不可避免的，只需要被最佳化。這並不削弱我們盡可能把價值與健全判斷灌注於我們所建造人工系統中的重要性；如此，這些系統才能有助於形成一種道德生態，使人類更能聆聽自己的良心，也使人工智慧模型能建立適當界線。

199 只呼籲一種籠統的倫理是不夠的。必須建立具體的辨識準則。第一項準則涉及個人責任。當攻擊決策變得自動化或不透明時，放棄責任的風險就會增加。因此，責任鏈必須能被辨認並查核；那些設計、訓練、授權與使用科技的人，必須為自己的決策負責。第二項準則涉及作出判斷時的道德時間框架。人工智慧往往加速決策過程；然而，在戰爭脈絡中作出不可逆決定時，速度與效率絕不應成為最高的驅動力量。第三項準則，是辨認並保護平民。任何使攻擊更容易、卻看不見人類面容的科技，都會降低衝突的道德門檻。目標選擇與武力使用，絕不可混淆戰鬥員與非戰鬥員，也不可忽視對無防衛能力人口的影響。

200 這些準則產生若干不可妥協的要求。首先，所有在戰爭情境中使用的系統，都必須確保決策過程可以被回溯與重建，避免問責與罪責被丟給「機器」。其次，使用致命武力的決定，不能被委託給不透明或自動化程序，而必須保留在有效、有自我意識且負責任的人類控制之下。最後，迫切需要建立一個共同框架——也包括在國際層面——以遏止科技軍備競賽，並確保平民及其生存所需基礎設施受到堅實保護。

多邊主義危機

201 權力文化也源自多邊體系的危機。那些為了守護所有民族共同未來與全球共同利益概念而建立的制度，看起來已經被削弱。這不只是因為結構上的限制，也常常因為缺乏共同意願去支持並改革這些制度，或承認其道德權威。與其說我們正在進步，不如說我們正從二十世紀那個重要轉折點後退。1989年以後，歐洲共產政權瓦解，隨之而來的是一種以經濟為主的全球化；但它缺乏足夠的政治框架來支持對話與和平。人們幾乎盲目相信市場有能力創造繁榮、民主與穩定。事實上，全球化並未自動產生合一與和平，反而激發了基要主義、身分認同式與民族主義式的反應。其結果與真正的多邊主義相距甚遠；出現的反而是一種失序且充滿衝突的多極化，並以不信任感為主導。

202 同時，另一種誘惑也重新出現：以對抗敵人的方式打造集體身分，並由各方都把自己描繪成有權復仇之受害者的敘事所推動。把複雜問題化約為簡單類別——「我優先」、「朋友或敵人」、「我們或他們」——會促成往往不負責任的決策，並破壞國家之間的互信。於是，國際法的力量被「強權即公理」的主張所取代。因此，那些本來有能力處理國家間爭端或戰爭罪行的法庭，往往被削弱或繞過，並對政治文化與社會凝聚造成毀滅性後果。¹⁸⁵

203 在這個脈絡中，和平建設被降格為次要角色。發展合作、裁軍、預防衝突，以及建立互信，都以權力政治之名被忽視。人道法的成就也正在被侵蝕。事實上，回應侵略時的相稱性原則、保護取得水、食物與基本物資的機會，以及尊重平民生命——尤其是兒童生命——都開始被視為過去天真的遺物。

所謂的政治現實主義

204 我們生活在一個嚴重靈性與文化盲目的時代。一種虛假的實用主義催促我們切斷自身歷史的根源，彷彿可以開創一種與過去脫鉤的「新創造」。即使是那些引用重要道德原則的人，也可能落入這種歷史虛無主義，錯誤地以為二十世紀的暴行絕不可能再次發生。然而，事實上，同樣的動力正在以新的偽裝重新出現。武裝平衡與威懾的心態，似乎正在重新強化。然而今天，與冷戰時期兩極對立的動態不同，行動者與戰場的擴散，使這種心態變得越來越脆弱。升高的衝突導致不對稱與「混合」戰爭；它們不只在戰場上進行，也在經濟、金融與網路前線展開，在那裡，假訊息與餵養人們恐懼的行動，被用來操控公共輿論。在許多國家，包括全球南方國家，增加軍事支出被呈現為面對不確定未來或被感知威脅的唯一回應。與此同時，真正代價落在最貧窮者身上；他們看見原本用於醫療、教育與社會服務的資源被削減。

205 這些問題的核心，是一種虛假的現實主義；它不只奠基於盛行的武力心態，也奠基於一種信念：在文化與人類學上，戰爭是人性不可避免的一部分。人們說，事情一直都是如此，只是偶爾暫停，而且將來也永遠如此！結果，人們關切的已不再是尋求和平——和平已在國際舞台上失去作為參照點的地位——而是如何以及何時採取軍事行動。同一套論述還主張，不為衝突作準備是不負責任的。然而，我要說，真正不負責任的，是現實政治（Realpolitik）這種政治「現實主義」；它在良心與社會中播下對戰爭不可避免性的認命態度，並把和平與對話貶低為烏托邦或不理性的立場，彷彿它們無視眼前風險。事實上，和平既不是天真的希望，也不只是沒有戰爭；相反地，它始終可能作為正義與愛德的果實而存在。

206 在這種氣候中，虛無主義與實用主義彼此交纏，最後使嚴重錯誤正常化。宗教極端主義與身分認同式狂熱，與非理性的經濟政策結盟；而政治則常常轉向假訊息、嘲弄對手，並系統性地培養恐懼與怨恨。因此，多樣性越來越被視為威脅，這又助長佔有慾、支配意志、霸權野心、濫用權力，以及對不同者的恐懼，進而創造出一種環境，使新的衝突幾乎在不知不覺中發展出來。¹⁸⁶

207 因此，這就是新戰爭的肥沃土壤；這些新戰爭或許比過去更危險，因為它們傾向無視所有倫理界線。曾經被認為不可接受的事，如今幾乎可以毫不猶豫地被執行；而國際回應也越來越受到個別政府利益的影響，勝過受到情況本身客觀嚴重性的影響。如今，決策似乎幾乎完全由經濟算計所驅動，並透過媒體扭曲、人為製造的熱情，以及終究必然破碎的「夢想」來合理化，產生挫折與進一步暴力。當人們開始相信沒有什麼是真正真實的、原則只是空洞言語時，他們心中的引信便被點燃，準備爆發新的不寬容與侵略。

208 在這些情況中，如何建立具體保障以防止未來暴力，仍是一個開放問題。當一種文化使衝突正常化並加以正當化時，一條危險道路便被打開：今日看似不可想像的事，明日可能以實用或安全之名變得可以接受。在那些受到嚴重社會緊張標記的國家中，我們不能排除有些領袖會把武裝衝突視為轉移國內問題注意力的有效方式，也視為管理困難的犬儒工具。

209 那些在研究領域工作的人，肩上負有特殊責任。這個領域中的所有關鍵行動者——科學家、企業主、投資者、學術機構主管、政治人物，以及其他——都必須以透明且負責任的心態行事，同時敏銳意識到他們協助培育的科技進展所處的更廣大脈絡，包括那些與人工智慧相關的進展。當人們只把眼光局限於自己的部門時，可能會欺騙自己，以為自己正在做道德中立的事，並迴避那些關於某些實驗所追求之最終目的的問題。如此，他們便有可能——也許是在不知情中——與可疑計畫合作，助長新的暴力、操控與支配形式。

建設愛的文明

210 建造一個處於永久衝突狀態的世界，是一種惡，而且必須如實命名。這種描述我們當前處境的方式，或許看起來陰鬱或悲觀，但我認為這樣做是必要的。然而，基督徒視角並不只停留在譴責惡。我們在被釘十字架而復活的主光照下觀看歷史；天父已把「天上地下的一切權柄」賜給祂。（瑪28:18）我們不把當下視為預先決定的命運，而視為個人與集體皈依的機會。此外，我們相信天國的力量；它從芥子那樣微小開始，一旦撒下，便會發芽成長。（參谷4:26-32）當混亂的喧囂包圍我們時，善正從大地中靜靜生長。用依撒意亞先知的話說：「看哪，我正在行一件新事；如今它已萌芽，你們沒有察覺嗎？」（依43:19）

211 更仔細分析歷史，也證實了這一點。即使在最黑暗的夜晚，上主仍興起男女，使他們拒絕放棄，堅持行善，保護脆弱者，並開闢修和之路。聖人、義人，以及常被遺忘的和平締造者的記憶，向我們顯示，恩寵並不神奇地消除衝突；相反地，它激發人積極抵抗邪惡，並在行善上展現令人驚訝的創造力。基督徒看見黑暗，也承認它就是黑暗；然而，他們並不只是被動凝視黑暗，因為他們認識光，並明白黑暗沒有勝過光，也不可能擊敗光。（參若1:5）因此，即使痛苦似乎擁有最後發言權，基督徒仍服務於善，並由神學上的希望所支持；這希望賦予現實意義與方向。

我們都能盡一份力

212 然而，在這一點上，可能會出現一種細微的誘惑：認為問題太大，而我們太小；因此，我們的選擇不可能造成差別。這是一種禮貌形式的認命，常常偽裝成現實主義。當然，並不是每個人都有同樣改變現實的能力。有些人治理國家、作出投資決策、領導制度、從事研究、教育、製造或提供資訊；也有些人似乎只是過著日常生活。然而，沒有人沒有責任。我們每個人都有自己的行動範圍，而正是在那裡——也只在那裡——我們必須選擇：究竟是助長武力心態，即使只是透過冷漠、犬儒、謊言或仇恨；還是維護和平心態，以真理、節制、親近與照顧來維護。

213 二十世紀天主教作家J.R.R.托爾金（J.R.R. Tolkien），曾藉著他小說中一位主角的話，如此描述我們的責任：「我們的任務不是掌控世界所有潮汐，而是在我們被安置的年代中，盡我們所能施以援助，拔除我們所熟悉田地中的邪惡，使那些在我們之後生活的人，能有乾淨的土地可以耕種。」¹⁸⁷ 愛的文明不會從單一或壯觀的舉動中誕生，而會從許多微小而堅定的忠信行動總和中誕生；這些行動能成為抵抗去人性化的堡壘。因此，我們值得停下來反省幾個面向：我們每個人如何以自己的方式，合作建設愛的文明。我無意窮盡這個主題，但願意提出五條通往日常與公共責任的道路：解除言語武裝的必要、透過正義建設和平、採取受害者的視角、培養健康的現實感，以及重啟對話與多邊主義。

解除言語武裝的必要

214 我們能為一個更合乎人性的文明作出的第一項貢獻，就是留意我們的言語。「讓我們解除言語的武裝，我們便能幫助世界解除武裝。」¹⁸⁸ 言語具有巨大的力量，這是我們在日常互動中都能經驗到的；例如，一句話能使我們的心情變好，也能使它變壞。「和平從我們每一個人開始：從我們如何看待他人、聆聽他人、談論他人開始。從這個意義上說，我們溝通的方式具有根本重要性：我們必須對言語與圖像的戰爭說『不』，必須拒絕戰爭典範。」¹⁸⁹ 因此，我們所有人都必須省察自己的良心，檢視我們所使用的言語、我們懷有的偏見，以及其中明顯或隱含的攻擊性。每一次我們說出真理、提出明智建議、支持需要安慰的人、譴責不義，並為無聲者發聲時，我們都真正有機會為共同利益作出貢獻。

透過正義建設和平

215 我們所有人在每一個層面，都能為和平的基礎作出貢獻，而這基礎就是正義。我們所尋求的，不只是任何形式的和平——例如不惜一切代價避免衝突——而是真正由正義而生的和平。「個人的正義與所有人的和平之間，存在極其密切的關係。」¹⁹⁰ 聖奧思定在評論聖詠「正義與和平相親相愛」（詠84:11）時寫道：「沒有人逃避對和平的渴望，但並不是每個人都願意實踐正義……你們應實行正義的工作，並記得正義與和平已彼此相親；它們彼此並不衝突。你為何要反對正義？例如，正義告訴你不可偷竊，你卻不理會；正義告訴你不可姦淫，你卻充耳不聞；正義告訴你，不要對他人做你不願別人對你做的事；不要談論鄰人那些你不願別人談論你的事……那麼，你願意獲得和平嗎？那就實踐正義！」¹⁹¹ 讓我們永遠不要厭倦追求正義！

採取受害者的視角

216 有些時候，為了保持人性，我們必須放下自己的保留，並表明立場。在某些衝突中，保持中立是不正義的；僅僅聲稱自己沒有共犯，也是不夠的。¹⁹² 當我們目睹平民遭轟炸，醫院、學校或重要基礎設施遭受攻擊，暴力波及兒童時，我們面對的是傷害人類本身的醜聞。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「觸摸受苦者受傷的血肉」，¹⁹³ 注視他們的面容，聆聽他們的故事，並承認他們的傷口。痛苦事件既需要歷史，也需要記憶；前者敘述事實，後者則為真實生活經驗作見證。

217 透過傳播與教育，為受害者的視角與聲音留出空間，能幫助我們意識到戰爭——以及一般而言所有暴力形式——內在所含有的惡之深淵。它幫助我們拒絕衝突的正常化；當人性尊嚴遭到侵犯時，不轉身離去；並把受害者被承認、被聆聽的尊嚴歸還給他們。¹⁹⁴ 留心這些聲音，能強化一項信念：除了暴力的少數人之外，人類並不渴望戰爭。教會尤其能成為受害者活生生記憶的地方。正如聖保祿六世所提醒的，教會感到自己必須把過去戰爭中死者的聲音，以及今日仍承受傷口的生者聲音，都視為自己的聲音；好使他們的呼喊成為和平與和諧的呼籲，而不是新衝突的前奏。¹⁹⁵

培養健康的現實感

218 我們需要一種健康的現實感，能避開政治理想主義與犬儒主義。有一種理想主義，為了保存自身的世界觀，往往選擇性地挑出事實，加以扭曲並重新命名。支持這種想法的人，最終會住進一個依照自己信念建構出來的現實裡。相反地，也有一種低劣形式的現實主義，把觀察現實與向現實認命混為一談，主張既然武力佔上風，它就會永遠佔上風。真正的現實感並不放棄改變世界；事實上，它正是從清楚辨認利益、恐懼、限制與權力動態開始，好能判斷什麼是可以達成的，以及需要採取哪些措施才能達成。它不把政治化約為道德說教，也不向暴力投降。相反地，它尋找可行道路，使和平不只是口號，而能透過可信制度、可驗證保障、耐心協商、衝突預防與平民保護，成為具體現實。

重啟對話

219 若要建設愛的文明，我們必須投入對話，因為對話是人與人、國與國之間共處的首要方式，也是公開衝突的替代方案。第二次世界大戰前夕，庇護十二世肯定，藉著和平，沒有什麼會失去；但藉著戰爭，一切都可能失去。他堅持，人們必須重新彼此交談，因為真誠而持續的對話，總是會開啟通往光榮解決方案的可能性。¹⁹⁶

220 事實上，對話是人類生活中的平常部分，並不只涉及國家之間的關係。它涉及培養一種態度：願意在聆聽、開放姿態、為彼此留出時間，甚至一起「浪費時間」之中，建立手足情誼的連結。因為如果我們真正經驗到與他人的相遇，與那些不同者、陌生人與移民相遇，那麼我們甚至會更難想像戰爭。

221 在政治層面上，迫切需要從「權力文化」轉向真正的「協商文化」；在其中，對話與外交成為解決衝突的標準方式。喬治·拉皮拉（Giorgio La Pira）曾表達希望：「戰爭的方法應被和平的方法取代：也就是協商、相遇、匯合的方法，這才是真正合乎人性的方法！」¹⁹⁷ 意識到所有民族都共享同一個未來，便要求「協商文化」成為越來越被共同承擔的政治與文化承諾，能夠逐漸帶領人類離開暴力循環。

222 對那些享有治理榮耀與責任的人，我願意重複我在牧職開始時所說的話：「世界各民族渴望和平，我全心向他們的領袖呼籲：讓我們相遇，讓我們談話，讓我們協商！戰爭從來不是不可避免的。武器可以、也必須沉默，因為它們不能解決問題，只會增加問題。創造歷史的是締造和平的人，而不是撒下痛苦種子的人。我們的近人首先不是我們的敵人，而是與我們同樣的人；不是應被憎恨的罪犯，而是我們能與之交談的其他男女。讓我們拒絕那種暴力心態中典型的摩尼式觀念；這種觀念把世界分成善的一方與惡的一方。」¹⁹⁸

223 在拒絕暴力心態上，宗教間對話具有決定性角色，因為偉大靈性道路的核心，都有和平的訊息。¹⁹⁹ 那些利用天主之名來合法化恐怖主義、暴力或戰爭的人，背叛了天主的真正本性；因為以宗教之名作戰，就是攻擊宗教本身。²⁰⁰ 聖若望保祿二世所喚起、並由教宗方濟各延續的「亞西西精神」——例如他與艾資哈爾大伊瑪目（Grand Imam of Al-Azhar）的對話——顯示，信徒能夠從各自靈性傳統最真實的源頭汲取力量；在那裡，沒有「被神聖化的仇恨」容身之處。

外交與多邊主義的必要

224 在國際關係中，對話是不可取代的外交工具，能預防衝突，並重建信任連結。面對我們時代所特有的衝動式放話、攻擊性言論與強權政治，「外交的使命，是促進與所有各方的對話，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，為了培養衝突各方之間哪怕最微弱的善意跡象，並推動和平進程前進，我們應投入所有的謙卑與耐心。

225 網路空間也已成爲戰場。網路攻擊、資料操控，以及在人工智慧協助下組織的影響力行動，甚至能在公開武裝衝突爆發前，就使整個國家陷入不穩定。此外，在這一領域中，責任歸屬往往並不明確。當人們不清楚攻擊是由誰發動時，不成比例反應、誤判與衝突升高的風險便會增加。因此，外交也必須能在這個新環境中有效運作，透過協商建立關於數位科技使用的共同規範，好保護平民與最脆弱者，免受「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，推動衝突的和平解決、各民族的全發展、最脆弱者的保護、裁軍，以及對受造界的照料。藉著這些努力，國際社會能致力於減少不平等，捍衛難民與少數群體的權利，把資源從軍事開支重新分配到人類發展上，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目前的弱點，顯示出深刻改革的必要。這不只是技術調整的問題，因為信念與價值危機也涉及各國的倫理基礎，並使多邊主義更難被導向真正的共同利益。²⁰²

227 在國際脈絡中，聖座外交把福音中的慈悲原則，作為政治行動的具體準則。這是聖座使自己服務人類的方式之一；藉此，聖座以愛德與真理之名呼喚良心，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，教宗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，即使是新科技，也能被導向共同利益。

祈禱與盼望

228 這些實踐責任的道路，由祈禱所支撐，也反過來滋養祈禱。事實上，對我們每一個人而言，和平首先「來自天主，來自那位無條件愛我們所有人的天主」。²⁰³ 這是耶穌在復活日賜給門徒的恩賜：「願你們平安！這是復活基督的平安。這是一種沒有武裝、也解除武裝的平安，謙卑而堅忍。」²⁰⁴ 在我當選伯多祿繼承人那天，我曾以這些話問候教會與世界。現在，我願意再次重複這些話，並邀請所有人為這份恩賜祈禱。讓我們永不厭倦為和平祈禱，也永不厭倦在我們的關係與社會中，委身於實現和平。

結 論

229 「各人要謹慎，看自己怎樣在上面建築。」（格前3:10）聖保祿以這句話鼓勵格林多的基督徒維護合一。親愛的弟兄姊妹，我們已反省我們正在建造的世界，也問自己：在人工智慧時代，守護人意味著什麼？在這段反省的末尾，我願意提出一套清醒卻要求嚴格的基督徒生活方案，使我們能在福音光照下航行於這場劃時代的轉變。這條道路，從默觀天主的計畫、藉著參與感恩祭活出教會合一、建設一個以共同利益為中心的世界，以及與童貞聖母瑪利亞同心祈禱中浮現出來。

聖言成了血肉

230 我們的世界充滿各種企圖掌控市場與勢力範圍的努力，而這些努力往往包裹在令人安心的語言與誘人的意識形態之中。然而，我們的心渴望一種智慧而仁慈的進路，類似瑪利亞在《謝主曲》中所讚美的；她宣告天主的仁慈世代代臨於敬畏祂的人。²⁰⁵ 這項仁慈的計畫今日仍在歷史中展開，即使是在演算法與全球網絡所帶來的快速而令人不安的變化之中，也是如此；並且它成為數位時代的指南針，引導我們按照福音生活。

231 一切的核心，是降生成人的奧蹟，也就是聖言成了血肉，並住在我們中間。聖子的血肉，貧窮而脆弱，使人想起那麼多弟兄姊妹的血肉：他們被剝奪尊嚴，被迫沉默。藉著上主的親近，和平的恩賜以一種弔詭方式進入世界。它藉著成為天主子女的能力進入世界，並在我們讓自己被弱小者的眼淚、長者的脆弱、受害者的沉默，以及那些與自己不願行之惡搏鬥的人所感動時，被喚醒。

²⁰⁷ 在這受傷卻蒙愛的血肉中，天父向我們顯示真正的人性：一種藉著開放與共融而達到圓滿的生命，並引導我們渴望祂的旨意奉行在人間，如同在天上。²⁰⁸

232 在超人類主義以及某些後人類主義思想潮流的承諾中，也就是那些追求一種被強化、幾乎脫離身體的人類之承諾中，我們認出一種令我們關切的渴望：人渴望更圓滿的生命，較少暴露於限度與痛苦之下。然而，降生成人開啟的是另一條道路。一方面，新舊意識形態都催促人類透過科技超越限度，並藉著宣示支配而凌駕他人。與此相反，天主子進入我們人類處境的奧蹟，承諾的是完全不同的事。生活的天主降臨我們的歷史，為使我們從各種奴役中被釋放出來。²⁰⁹ 祂承擔我們的軟弱，並把它轉化為救恩的場所。沒有任何時刻、任何人類處境，是不值得天主臨在的。「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在馬槽中的天主，一位生活並行走於猶太地的天主，一位死在十字架上的天主，一位死去並躺臥於墳墓中的天主。」²¹⁰ 因此，人類的未來，其標準就在於是否能接納天主這種接近人的方式：分擔世界重擔，並從內部轉化關係。「啊，多麼奇妙……人是天主，而這位天人經過所有階段、承受所有狀態，並在自己內提升它們、聖化它們、使它們神化！」²¹¹ 拯救人類的，是那降臨到我們歷史最脆弱之處，並從內部更新它的天主之愛。

233 因此，作為信徒中的一員，我邀請所有人在天主子面容前，默觀人類的偉大；這偉大也照亮人工智慧時代。在基督內，我們受召合作參與創造工程，而不是成為對科技進程漠不關心的旁觀者，任由它們限制我們的自由與責任。²¹² 聖神銘刻在我們每一個人內的尊嚴，也能在我們批判反省、自由選擇與自由去愛，以及建立真實關係的能力中被看見。任何運算系統，無論多麼精密，都無法創造一顆自我交付的心，或一個能分辨善惡的良心。即使機器在效率上表現卓越，一張要求被注視的人類面容，仍是我們歷史的中心。這張人類面容，是歷史正走向的圓滿。這就是「總歸於一」的奧蹟：確信天父已決定要使天上與地上的一切，都回歸基督這唯一元首之下。（參弗1:10）在這計畫中，凡真正屬於人的事物，都不會失落。事實上，一切都將被淨化，並在那一位內重新合一；祂聚集生命的每一塊碎片、每一滴眼淚，以及每一項真正合乎人性的成就，把它們從虛無中拯救出來，並在救贖之後交還給天父。

在基督內成為一體

234 我們需要的靈修，是感恩祭的靈修，也就是在愛中的教會合一靈修。降生成人與逾越奧蹟，啟示天主進入我們的人類處境，並藉著自我交付轉化這處境。這份恩賜在感恩祭中持續臨在並行動；在感恩祭中，上主賜下自己，並把教會聚集在一起，使祂的奉獻成為合一的原則與新生命的源泉。基督徒的團結也正是從這共融中產生，因為「與基督結合，也就是與祂把自己交付給的所有人結合。」²¹³ 正如聖奧思定向他地方教會的新基督徒所解釋的，祭台上的餅和酒，是信友在基督內合一的聖事：「可見的是單純的物質相似；所領悟的卻結出屬靈果實。所以現在，如果你想理解基督的身體，就聽宗徒保祿對信友所說的話：你們一同是基督的身體。（格前12:27）如果你們是基督的身體與肢體，那麼放在上主餐桌上的，就是你們的聖事；你們所領受的，就是你們的聖事。你們回答『阿們』，並且藉著這樣回答，表示你們同意。因為你們聽見『基督的身體』這些話，便回答『阿們』。那麼，你就要成為基督身體的肢體，好使你的阿們成為真的！」²¹⁴

235 我們在禮儀中所說的「阿們」、我們所吃的身體、所飲的聖血，形塑我們整個生命。感恩祭「是與上主極其個人的相遇，卻絕不只是個人虔敬的行為。」²¹⁵ 在感恩祭中，我們看見一個現實的可見展現：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，雖然我們人數眾多且各有不同，卻是一：In Illo uno unum。」²¹⁶ 感恩祭使我們向正義與分享開放，並優先關懷那些被貧窮或邊緣化壓迫的人。新的經濟與科技網絡可能製造排除、孤立與依賴；然而，由感恩祭滋養的教會，受召使另一種典範變得可見：一種保存人際連結、為不可見者發聲，並確保各種進程以尊重人的尊嚴為目標的典範。

我們時代的工地

236 我願意推薦的靈修，是「明智建築師」的靈修；這位建築師受天主國的希望推動，致力於為共同利益建設世界。（參格前3:10）正如我在這段反省開始時所提到的，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，必須是接納人類限度，把它視為自然且正面的現實；同時也必須以共同責任，以及由福音所形塑的語言為特徵。在這段反省的結尾，愛的文明計畫變得更加清楚；而這座工地也顯然已經開始運作，尤其是因為有許多活石堅固地與基督這角石結合。（參伯前2:4-6）在這項任務中，我們受召承擔積極角色，不逃入靈性情緒主義，也不退縮到自己的小世界。我們必須忠於真理，投資教育，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、意見與圖像不斷流動的環境中，我們知道，透過越來越精密的演算法，人的決定與偏好很容易受到影響。²¹⁸ 在這個脈絡中，迫切需要培養熱愛真理的心：即使最吸引人的內容在眼前，也寧願選擇正確的事；並追求智慧，而不是立即的結果。我們必須始終把關於天主與人的真理擺在眼前，正如基督向我們所啟示的那樣。我們必須放下個人主義式與技術性的人的觀點，彷彿現實只是可以按照個人或集體自私利益塑造的物質。²¹⁹ 相反地，讓我們培養教宗方濟各所稱的「有位置的人類中心主義」，²²⁰ 承認人是嵌入於與其他生物及整個受造界關係網絡中的受造物。忠於真理，要求我們把科技所提供的可能性，整合進一個由智慧標記的框架之中；這智慧有能力同時守護每一個人的尊嚴，以及我們共同家園的未來。

238 讓我們投資教育，從自己開始！我們所有人都需要學習如何以合乎人性的方式進入數位世界，把這視為我們信仰培育與按照福音生活教育的一部分。事實上，我們必須把數位世界視為一塊有待福傳的新大陸；它需要在信仰上成熟、慷慨的傳教士。特別是，我們需要成年人重新發現自己作為教育工匠的召叫，準備好在廣泛而共享的教育夥伴關係支持下，每天耐心工作。今日，陪伴兒童與年輕人使用科技來發展負責任的關係，幫助他們辨認風險，並選擇能促進內在自由的事物，是一種具體的愛德形式，也會守護他們的尊嚴。教導新世代明白，科技演進並不是沿著預先決定的道路前進，而是可以由個人與集體責任來引導，這是對共同利益最寶貴的服務之一。

239 讓我們培養關係！在一個偏好速度與碎片化的時代，人仍然渴望從細心的理智、仁慈的言語，以及能夠溫柔觸碰的雙手中，得到照顧與承認。數位文化倍增了連結，也提供新的互動機會；然而，人心仍不可逆地需要真正的親近。我邀請所有人珍惜那些實體臨在仍然至關重要的場所與時間，例如共享餐桌、基督徒團體聚會、陪伴孤獨者，以及服務窮人。這些都是人類仍相信每一個人的身體都是天主居所、是聖神宮殿的標記。正是這種光榮與脆弱之間的盟約，成為評估當代文化所提供的人類學模式的準則。

240 讓我們熱愛正義與和平！同樣那些促進溝通與資源取得的科技，也可能支持剝削最脆弱者、創造新形式奴役，並從衝突中獲利的模式。每一項科技或經濟決策，都應包含靈性辨識，也應成為一個評估的機會：人工智慧的進步究竟是在促進正義與參與，還是在把財富與權力集中於少數被選中的人手中。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工作條件，以及那些從操控與戰爭中獲利的機制。與此同時，必須找到實際道路，促進公平、參與，以及對受造界的照料。我們宣告的希望，根植於那位從天降下、為「在下界創造一個新故事」的主。因此，信徒委身於確保更大的正義取代不平等，並使戰爭工業被和平工藝所取代。²²¹

241 展望未來時，我願意再次想起乃赫米雅的圖像；我們在一開始便選擇他作為同行者與嚮導。乃赫米雅聽見一座被毀城市的呼喊，把這痛苦帶到祈禱中，在天主面前辨識，請求幫助，獲准返回，組織工程，面對內部與外部的阻力，並在人民協助下，一磚一石地重建耶路撒冷城牆。在這數位轉型時代，我在他身上看見一個強而有力的比喻，說明我們自己的召叫：不是成為社會與文化斷裂的被動旁觀者，也不只是成為那些崩塌事物的評論者，而是成為準備進入歷史工地的男女——研究實驗室、科技公司、學校、媒體、制度與地方團體——好重建已經崩塌的事物，並保護受到威脅的事物。像乃赫米雅一樣，我們也受召結合聆聽與勇氣、祈禱與責任，使人類之城即使在技術官僚心態或黨派利益似乎佔上風時，仍能成為更適合居住的地方。

242 重建耶路撒冷的圖像，喚起新約中聖城的許諾；而這聖城首先是作為恩賜賜給我們。在《默示錄》中，新耶路撒冷作為賜給天主全體子民的恩賜降下，「有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禦工事，而是羔羊新娘的珍貴裝飾。乃赫米雅如此殷勤守護的城門，永久向萬民敞開。天主的臨在為所有人提供光與生命。這座城是一個新的伊甸園，其中有賜給口渴者的生命活水，也有生命樹；它的葉子「可治好萬民」。（默22:2）當我們等待其圓滿實現時，這個異象被擺在我們面前，作為鼓勵，也是召叫：召叫我們克服分裂，一起工作；因為這就是耶穌基督的道路，祂昨日、今日、直到永遠常是一樣。

希望之歌：謝主曲

243 在我們已思考信德——也就是默觀天父愛的計畫；愛德——也就是使我們在一個教會身體內合一；以及望德——也就是支撐我們在世界中行動的力量之後，這套基督徒生活方案的第四根支柱，就是祈禱。瑪利亞的歌聲陪伴我們的承諾。瑪利亞突然透過這啟示的光，看見整個歷史。她周遭沒有任何事改變；她那時代的社會政治處境仍然相同。羅馬人仍控制著她的土地，她的人民仍被征服、被羞辱。然而，她內在的一切都改變了，而這使她能看見那不可見的事。天主已經顯示祂臂膀的力量；祂已經驅散心高氣傲的人，推翻權勢者，舉揚卑微者，使飢餓者飽饗美物，並使富有者空手而回。祂已經扶助了自己的僕人以色列。天主「站在卑微者一邊。祂的計畫常隱藏在人類事件那不透明的脈絡之下；在這脈絡中，人們看見『驕傲者、權勢者與富有者』得勝。然而，祂隱密的力量最終必將被揭示。」²²²

244 童貞聖母瑪利亞不只教導我們認出天主不可見的工作，也把我們的目光導向「人類破碎、世界扭曲的地方：卑微者與權勢者、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：透過受苦者的眼睛，而不是權勢者的眼睛；透過小人物的眼睛觀看歷史，而不是透過掌權者的視角；從寡婦、孤兒、陌生人、受傷兒童、流亡者與逃亡者的觀點，詮釋歷史事件。」²²³ 因此，童貞聖母成為「救贖的詩人與女先知」，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——《謝主曲》；正是她揭示了基督徒經濟觀的轉化性視野，也揭示那仍從基督信仰取得起源與力量的歷史與社會成果。」²²⁴

245 懷著與瑪利亞相同的信德，讓我們在世界中成為「希望的編織者」，分享我們之所是與我們所擁有的一切，好使耶穌的臨在在我們中間成長，祂的國得以成形。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實現愛的文明的時刻。事實上，上主持續更新一切，並在降生成人的光照下，賜給每一個時代一種可能：使它成為救恩史的一部分。我把我們的渴望託付給基督之母、謝主曲中的女人，願她引導我們走過這個變動時代，並在我們每一個人內保存對福音的真正信德，使我們能為人類的偉大作證；天主已在這人類中安置自己的居所。

註 釋

通諭隨文引用之出處

[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《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，以「自動手諭」（*Motu Proprio*）形式發布的宗座牧函《*Socialium Scientiarum*》，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」（Centessimus 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》（Centessimus 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；參庇護十二世，《新事》五十週年廣播文告：AAS 33（1941），198。
- [26] 參庇護十二世，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] 參同上，10：AAS 73（1981），600-602。
-
- [37] 參聖若望保祿二世，《社會事務關懷》（Sollicitudo Rei Socialis）通諭，1987年12月30日，14：AAS 80（1988），526-528。
-
- [38] 參同上，16：AAS 80（1988），531。
-
- [39] 參同上，31-33：AAS 80（1988），555-559。
-
- [40] 參聖若望保祿二世，《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] 參同上，8：AAS 116（2024），593-594。
-
- [62] 同上，1：AAS 116（2024），589-590。
-
- [63] 參聖若望保祿二世，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《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] 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，187。

[92] 參良十三世，《新事》（*Rerum Novarum*）通諭，1891年5月15日，26：ASS 23（1890-1891），656。

[93] 參聖若望保祿二世，《百年》（*Centesimus Annus*）通諭，1991年5月1日，11：AAS 83（1991），806-807。

[94] 參同上。

[95] 參同上，48：AAS 83（1991），852-854。

[96] 參方濟各，《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）通諭，2020年10月3日，169：AAS 112（2020），1028。

[97] 參同上，168：AAS 112（2020），1027-1028。

[98] 參聖保祿六世，《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] 參同上，11。

[115] 參同上，103-108。

[116] 參同上，100-101。

[117] 參方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，94：AAS 112 (2020)，1001。

[118] 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，53。

[119] 參方濟各，《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：「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] 參同上，44-45：AAS 117（2025），179-180。

[128] 參聖若望保祿二世，《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》（Dilexit 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] 參同上，q.114，a.1，co：良版，第七卷，344。

[136] 參聖多瑪斯·阿奎那，《波愛修斯〈三位一體論〉註》（Super Boetium de Trinitate），q.1，a.2，ad 3：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] 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，268。
-
- [157] 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，64：AAS 101（2009），698。
-
- [158] 參方濟各，《願祢受讚頌》（*Laudato Si'*）通諭，2015年5月24日，129：AAS 107（2015），899。
-
- [159] 參同上。
-
- [160] 參方濟各，《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）通諭，2020年10月3日，108：AAS 112（2020），1006。
-
- [161] 參信理部 - 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] 參同上，36：AAS 101（2009），671-672。
-
- [164] 參方濟各，《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] 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，211。
-
- [168] 參聖若望保祿二世，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] 參宗座正義與和平委員會，《教會社會訓導彙編》，290。
-
- [171] 參同上，214。
-
- [172] 參方濟各，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] 參方濟各，《眾位弟兄》(Fratelli Tutti) 通諭，2020年10月3日，258：AAS 112 (2020)，1061：「近幾十年來，每一場戰爭都表面上被『合理化』。《天主教教理》談到以軍事力量進行正當防衛的可能性，這需要證明若干『道德合法性的嚴格條件』已經獲得滿足。然而，人很容易對這項可能的權利作出過度寬泛的詮釋。如此一來，有些人甚至錯誤地為『預防性』攻擊或戰爭行為辯護，而這些行為幾乎不可能避免造成『比所要消除之惡更嚴重的災禍與混亂』。」

[183] 參信理部 - 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] 參同上，103：AAS 117 (2025)，204。

[185] 參向「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] 參同上，261：AAS 112（2020），1062。
- [195] 參聖保祿六世，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] 參方濟各，《眾位弟兄》（*Fratelli Tutti*）通諭，2020年10月3日，271：AAS 112（2020），1066。
- [200] 參方濟各，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] 參同上。
- [208] 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。
- [209] 參聖誕夜間彌撒講道，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] 參上文，第11-14號。

[218] 參向「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。Copyright © 傳播部 - 梵蒂岡出版社



本電子版整理自

events.mai-li.app/encyclical/magnifica-humanitas

本通諭中文內容為 AI 翻譯之搶先版本，僅供教友先行了解與牧靈分享之用，
一切內容仍應以日後聖座（梵蒂岡）正式公布之官方中文譯本為準。