

教皇庁国際神学委員会
人類よ、あなたはどこに向かうのか
——人間の未来に関するいくつかのシナリオに対するキリスト教的人間論の考察

Commissione Teologica Internazionale
Quo vadis, humanitas?:
Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano
(2026)

目次

前置き

序文

1. 『現代世界憲章』（*Gaudium et spes*）60周年を記念する本文書の方法
2. 本文書の構成——鍵となるカテゴリー
3. 本文書の〈焦点〉——〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の挑戦との対決
4. 識別と、神学のケリュグマ的な次元——人間の統合的な召命

第一章 発展——ヒューマニズムとポストヒューマニズム

1. 発展と技術に関する教導職の識別
2. 最近の技術の発展のいくつかの人間論的な帰結
 - 2.1. 〈自然環境との関係〉
 - 2.2. 〈デジタル世界における他者との関係〉
 - 2.3. 〈自己理解——意識と身体性〉
 - 2.4. 〈神との関係〉
3. 技術革命の文化的影響——批判的識別のために

第二章 召命としての人生——歴史の主役である人格

1. 人間経験の歴史的次元——時間と空間
 - 1.1. 〈健全な歴史的感覚をもって時間を生きる〉
 - 1.2. 〈空間の中に住む——自分の空間から「敷居」へ〉
2. 人間関係と帰属の意味——間主観性
3. 愛の実現への全人的な召命

第三章 人類の未来のシナリオに直面する、いのちと交わりのたまもの

1. 個人のアイデンティティ——たまものと課題
 - 1.1. 自分になるという課題——たまもの、愛、自由
 - 1.2. アイデンティティの複雑さ
2. 〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉に直面するいのちと交わりのたまもの
 - 2.1. 〈与えられた肉体から出発する自己のアイデンティティの形成〉
 - 2.2. 〈他者のために自分を与えること〉
 - 2.3. 〈わたしたちを無限の地平へと開く、神のたまものの超越性〉

3. 宇宙における人間の独自の位置

第四章 肯定され、救われ、高められた人類

1. 被造物の条件の「両極的緊張関係」
2. 罪と恵みのドラマにおける人間の経験
 - 2.1. 人間のアイデンティティを構成する関係性の崩壊
 - 2.2. キリストの人性による救い
3. 神の子であるイエス・キリストの霊における新しい人間性

結論 真の人間化としての神化のたまもの

1. 完全に人間である母
2. 貧しい人々という課題

注

前置き

教皇庁国際神学委員会は、単に文書を作成するためだけに集まる人間のグループではなく、むしろ、異なる環境に属する多様な人間の視点によって豊かにされた自由な意見交換と議論の場です。

国際神学委員会は第 10 回の 5 年間の会期中で、第二バチカン公会議の『現代世界における教会に関する司牧憲章』（*Gaudium et spes*）発布 60 周年の記念（1965–2025 年）によって靈感を受けながら、現代の文化的課題に対するキリスト教的人間論に基づく研究を行うことができました。この作業は Javier Prades López 師を委員長とする特別小委員会によって行われました。小委員会は以下の委員によって構成されました。Alberto Cozzi、Simon Francis Gaine（ドミニコ会）、Carlos Maria Galli、Reinhard Huetter 教授、Victor Ronald La Barrera Villarreal、Isabell Naumann 教授（I.S.S.M.）、Josee Ngalula（R.S.A.）、Bernard Pottier（イエズス会）。

このテーマに関する一般的議論は、さまざまな小委員会の会合と、事務局長の Piero Coda 師の調整により 2022–2025 年に開催された国際神学委員会全体会議の機会に行われました。本文書は 2025 年の全体会議で検討され、国際神学委員会委員の全員一致により特別な形式で承認されました。文書はその後、国際神学委員会委員長である教皇庁教理省長官ビクトル・マヌエル・フェルナンデス枢機卿に認可を得るために提出され、同枢機卿は教皇レオ十四世の認可を得た後、2026 年 2 月 9 日にその公表を承認しました。

序文

1 最近の技術の発展と科学の進歩の加速は、人類の大きな可能性に対する驚きと人類の偉大さの認識をあらためて引き起こしました。にもかかわらず、Covid-19 のパンデミックが示したとおり、死と病気にさらされた人類の脆弱性に対する当惑は弱まっていません。むしろ、戦争と紛争、不平等と無関心によって、避けがたいもののように思われる悪に対するあきらめへの誘惑も存在します。それゆえ、否定することのできない偉大さと脆弱さの両義性（アンビバレンス）が依然として存在します。

わたしたちは二つのもののうちの一つを選択することによってこの両義性を単純化するあらゆる誘惑を避けなければなりません。技術的研究と科学の発見の成果に盲目的に信頼し、偉大さと力だけを称賛することによって、脆弱性と自然本性的な限界を無視することはできません。また、わたしたちの知的・霊的本性の内に記された可能性を忘れることによって、人生のあらゆる限界と脆弱性に屈服すべきでもありません。自らのアイデンティ

ティを責任をもって形づくるという、一人ひとりにゆだねられた責務そのものが、人間を単純化しないことを求めています。

2 無限の尊厳をもった人間的人格であることは、わたしたちが構築したり獲得したりするものではなく、わたしたちに先立つ無償のたまものの実りです (1)。それは単に過去に与えられたたまものではなく、わたしたちの存在のあらゆる状況において永遠にたまものとして存在し、譲りえない務めとなるものです。このたまものを自分のものとし、自らのアイデンティティに形を与えることが、人生の冒険であり、自由と人間関係の中で果たすべき務めです。わたしたちはこの人間関係の中で自分と他者と現実を認識し、そこから、人間の歴史に本来の独自の貢献を行うことによって、自らの召命にこたえます。このたまものは、一人ひとりの人格がそこに属し、成長する「わたしたち」の共同体の中で受け入れられます。

3 宗教的経験、とくにキリスト教信仰は、わたしたちが人間の偉大さと限界の間のこの両義性を単純化することなしに生き、その両義性を神との本来の根源的な関係に照らして解釈することを示します (MH 注 131、109 頁)。詩編 8 編の中で、祈る人は心からの対話のうちに神に向かいながら自問します。「そのあなたがみ心に留めてくださるとは、人間は何ものなのでしょう。人の子は何ものなのでしょう、あなたが顧みてくださるとは」 (詩 8・5)。そして、神が創造のわざによって与えてくださった偉大さを指摘しながら、こう答えます。「神に僅かに劣るものとして人を造り、なお、栄光と威光を冠としていただき、み手によって造られたものをすべて治めるようにその足もとに置かれました」 (詩 8・6-7) (2)。この逆説はイエス・キリストの過越の神秘から決定的な光を当てられます。そこでは、限界と有限性とはかなさや、罪によってもたらされた無秩序までもが、神の子とされるたまものを通して、恵みのわざによって克服されます。このたまものは、御父のご計画に従い、聖霊による万物の刷新によって、わたしたちを復活したかたのいのちにあずからせるからです。

4 教皇フランシスコは詩編 8 編の問いかけをあらためて取り上げて、被造物と他者と神との自由で責任を伴う関係の根本的な要素を中心とした、聖書の人間論による応答を強調します。しかし教皇はその後、次のことを指摘します。「今日わたしたちは次のことを知っています。人間論の偉大な原則や根本的な概念はしばしば疑問に付されています。それは、人間の条件が複雑で、さらなる考察を必要とすることをいっそう自覚するようになったためでもあります」 (3)。教皇レオ十四世は次のことを思い起こしながら自らの教皇名の選択を説明します。「現代の教会は、もう一つの産業革命と、人工知能の発展に答えるために、その社会教説の遺産をすべての人に示します。人工知能は、人間の尊厳と正義と労働の擁護にとって新たな問題をもたらしているからです」 (4)。

5 啓示の光に照らした人間論に関する考察は、「画期的」と定義づけるべき根本的な変化を経験している世界の複雑な状況を解釈するように招かれています。人間理解は思想史（とくに西洋の伝統）において明確な成果を上げてきました。それゆえ、今後の考察は人間行動のある種の側面の解明に集中すべきであると思われるかもしれません。しかし、今日、わたしたちは、人間存在そのもの、すなわち人間のアイデンティティの神秘の探求をあらためて行わなければならないことを見いだします。今日のさまざまな課題は、わたしたちがこれまでに獲得した確信から離れることを余儀なくします。それはしばしば根拠のある恐れをも引き起こします。個人生活と社会生活のさまざまな領域における人間に関する考察は、わたしたちが人間を超えて、人間本性そのものの特性を問いかけるように促すように思われます。

1. 『現代世界憲章』（*Gaudium et spes*）60周年を記念する本文書の方法

6 信仰に照らされた理性は、人間論の新たな地平と、人間の条件の永遠の要求の対比を行わなければなりません。「福音と両立する諸要素とそれに反する諸要素、積極的な貢献と理念的な側面とが慎重に識別され区別されなければなりません。しかし、その帰結となる、世界に対するより鋭い理解は、主キリストと福音をより深く評価することを促進します。なぜなら、キリストは世の救い主だからです」（5）。

7 この識別は『現代世界憲章』（*Gaudium et spes*）60周年の記念によって靈感を与られます。この記念は、本文書を、『現代世界憲章』と、その教えを受け入れ、発展させたその後の教導職の内に示された個人的・社会的人間論と結びついた新たな考察へと方向づけます。『現代世界憲章』の特別な性格が強調されなければなりません。現代世界における人類の条件を正確に考察するという任務を表明した本憲章は、特別な教導的価値をもっています。史上初めてこのレベルの文書がキリストの神秘に照らされた人間観を体系的な形で示したのです。それゆえ、同憲章の後に従いながら、文化と人間経験に関する最近の問題との開かれた批判的対話のうちに、現代のキリスト教的人間論を再提示しなければなりません。本文書はまさに『現代世界憲章』を参照しながら、「全体としての人間、肉体と靈魂、心と良心、知性と意志を備えた人間」（6）を文書の中心に置きます。それは、「尊厳と自由に基づいて、平和、正義、連帯を実現する社会、経済、政治の新しい秩序を作り上げることができる連帯的な全人的ヒューマニズム」（7）を推進するためです。

2. 本文書の構成——鍵となるカテゴリー

8 人間の未来に関するもっとも重要なシナリオのいくつかに対する批判的な識別を行う

という課題を適切なしかたで果たすために、本文書は、文書を構成するそれぞれの章で4つの主要なカテゴリーを提示します。本文書は現在の技術的・社会的革新（イノベーション）の多くのものの基盤となっている〈発展〉という概念の考察から始めます。次いで、人間の全人的な発展を保障する必要性から、〈召命〉というカテゴリーの考察が行われます。このカテゴリーは、個人レベルでも社会レベルでも〈人間のアイデンティティ〉に関する問いを扱う人間論を理解する鍵となります。最後に、〈劇的な条件〉、すなわち歴史的で自由な条件——これは、召命として理解される人間のアイデンティティを特徴づけます——と、その新たな科学技術的課題との対話が考察されます。

9 〈発展〉について考察するに際して、歴史上かつてないほど増加し、70年で人口が3倍になった人類の歴史的・時間的状况を考慮したいと思います。他方で、このアプローチは、科学技術の資源の指数関数的な増大とそれが人類の生活に及ぼす影響によって特徴づけられる21世紀の発展における、個人生活と人々の生活の具体的な状況を批判的に検討する機会を与えてくれます。実際、現代の発展は、人々の生活条件の具体的な改善のための努力と、人間の代替を実現しようとする夢想の間の緊張の中で揺れ動いています。

10 第二のカテゴリーは、『現代世界憲章』で言及されている〈全人的な召命〉です。キリスト教的人間論は、共通の人間経験を特徴づける時間、空間、間主観性という具体的な条件の分析から出発して、構成的なしかたで、関係的で応答的、したがって責任的なものとして現れるからです。

11 第三の概念の〈アイデンティティ〉は、これまでの諸文書では明確に考察されてきませんでした（8）。実際には、人間のアイデンティティの問題は、まさに科学技術の進歩によって生じた次元のゆえに、現代の特徴となっています。科学技術の進歩は、今日、これまで考えることができなかったような人間本性への介入を可能にし、個人と社会が絶対的な自己決定を行うことを主張することを促すまでになっていると思われるからです（9）。

12 本文書の第四のキーワードは、人間のアイデンティティを実現するプロセスの〈劇的条件〉です。人間のアイデンティティの発見、成熟、実現の過程は複雑です。それは具体的な歴史的状況を通して行われます。すべての個人、すべての人はこの状況に自由に参加し、危険や失敗や苦しみに身をさらさなければなりません。人間のアイデンティティの探求は、演繹的に適用可能な、あらかじめ決められた問題ではありません。三位一体の神の啓示は、（契約と婚姻という聖書的なカテゴリーに従うならば）神の自由と人間の自由の出会いの中で非対照的な相互関係の地平を開きます。この相互関係において、神の自由と愛は「絶対的」です。それは根源的で無条件的なものだからです。これに対して、人間の自由は、喚起的、応答的です。それは神のみ心に従って真の善を決断するように招かれま

す。神から与えられた人間性を実現するすべての人は、新しく、演繹不可能なものを表現します。それゆえ、自らのアイデンティティは、生ける神との対話によって、人類が置かれたさまざまな状況の中で、つねに個人的に（再）発見され、実現されなければなりません。そこでは教皇フランシスコが「両極的緊張関係」（10）と名づけた緊張関係が経験されます。

3. 本文書の〈焦点〉——〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の挑戦との対決

13 キリストによってあがなわれ、無償で完成された、人間化の歴史的過程の劇的条件は、すべての人が〈無限なものとの避けることのできない出会いの中で自らの有限性〉について抱く自覚の内に展開されます（11）。人間は自分が有限であることを知っている唯一の被造物であり、それゆえこの事実に向き合わなければなりません。こうしてそれぞれの人間の前に開かれた異なる選択肢を考えることが可能になります。有限性を絶対化しようと試みることも可能です。有限性から架空の無限へと逃避しようと試みることも可能です。有限性と妥協することを求めることも可能です。有限性と無限の緊張関係の間に身を置き、たまものとして与えられる完成を希望することも可能です。

これらの四つの可能性は、異なるしかたで、次のことを示します。すなわち、人間は有限的な状況の中に充足を見いだすことができません。むしろ人間は、「あらゆる有限性を超えたもの」、「無条件なもの」へと向けられるということです。人間は、少なくとも有限の反対のものを思い描かざるをえません。たとえ何ものも真の意味で無限で、無条件で、絶対的ではないと確信していても。そして人間は、まさに自らの有限性を自覚するからこそ、あらゆる有限なものを超越することを熱望します。当然のことながら、自らの乗り越えがたい有限性のゆえに絶望することもあります。にもかかわらず、さまざまな形の絶望は、注意深く検討するなら、有限性と無限の緊張関係を乗り越えようとする人間的な試みであることが明らかとなります。有限性から逃れることによってであれ、有限性を絶対化することによってであれ。この分析は、あらゆる時代の人間的経験に属する緊張関係を意識させる一方で、〈トランスヒューマニズム〉および〈ポストヒューマニズム〉として現代社会に大きな影響力を及ぼしている、いくつかの思潮において新たな形をとっているものを考察するようにわたしたちを招きます。

14 〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉は、互いに関連し合い、時として同じものとみなされることもあります（それは、それぞれの定義がいまだ流動的だからです）、人間本性と人間性の未来に関する理解における異なる観点を示しています。

〈トランスヒューマニズム〉は、次の確信をもって活動する哲学的運動です。人間は人間の条件の身体的・生物学的限界、とくに老化と死を乗り越えるために、科学と技術の資源を利用できるし、また利用しなければならない。そのために、自らの進化を形成し、自らの潜在能力を最大化し、自分を自らを超えたところに達するのに適したものとするために人間を設計し直さなければならない。〈トランスヒューマニズム〉は、個人の人間的能力の増強の計画を重視するために、明らかに人間中心的な観点を展開し、科学技術の進歩に関するイデオロギー的でナイーブなしかたで無批判な考え方を支持しています（12）。

〈トランスヒューマニズム〉は、人間が、技術に支えられた個人の不死という目的を達成するために、人間本性を特徴づける生物学的形態を完成するという未来を想像します。内在的な不死性の探求というそのユートピア的射程において、〈トランスヒューマニズム〉は素朴であると同時に傲慢な主張の実存的表現として解釈することができます。

15 厳密な意味での〈ポストヒューマニズム〉は、人間存在の特異性や「人間的形相」の存在に疑問を投げかけることによって、伝統的なヒューマニズムを批判します。しかし、「人間的形相」は、普遍的に妥当する意味をもつために、それ自体として守るべきものです。だから〈トランスヒューマニズム〉は、「ハイブリッド」（サイボーグ）を強調して、人間主体を解体するまでに至ります。そのために人間と機械の境界を完全に流動的なものとし（13）、〈トランスヒューマニズム〉の特徴である人間中心主義を拒絶します（14）。究極的には、厳密な意味での〈ポストヒューマニズム〉は徹底的な人間の価値の引き下げから出発する、現実逃避の実存的表現として理解することができます。

16 キリスト教信仰の理解は、人間を特徴づけ、今日、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉によってこれまでにない挑戦的な形で再提示されている深刻な緊張関係の統合を、死んで復活したあがないの主であるキリストの内に探求するように促します。それは、これらの緊張関係の間で、あるいはこれらの緊張関係の内に二者択一や対立を作り出すものではありません。現代の議論の中で、「所与のアイデンティティ」と「構築されたアイデンティティ」、「自然」と「文化」、「共同体的／社会的次元」と「個別的／個人的次元」、「歴史的・具体的文化」への帰属と「普遍的な人類」への帰属との間の対置がしばしば行われるようにです。とくにキリスト教的・神学的な観点から見ると、有限と無限の両極性から始まる人間化の歴史的プロセスの劇的な条件は、実際に、イエス・キリストの内に救われ、完成されます。それはいかなる形の人間の代替や抑圧によっても解決できるものではありません。

4. 識別と、神学のケリュグマ的な次元——人間の統合的な召命

17 本文書の目的は、科学技術の発見の人間論的な帰結と、それに対応する現代の人間と社会の倫理的選択を評価しうる識別を示すことだけではありません。それは福音に照らした預言的な提案も引き出します(15)。神学の理論的・実践的性格は、信仰の告知(ケリュグマ)と、科学の進歩との対話による人間観の教育を含みます。この対話の中で、すべてのよいもの(一テサ5・21参照)を統合するとともに、すべての人また全人類の最終的な完成を制限したり妨げるものを乗り越えることができます。

18 それゆえ、本文書は、〈召命〉として理解される人間の生に関する神学的・司牧的提案を示すことを目指します。あらゆる個人的・社会的経験のもっとも深いレベルは、たまものとしての他者からの召命のレベルです。このたまものは、他者と神への共同責任のダイナミズムに従って、応答に先行し、また応答を可能にするものです。教会共同体がすべての人に示したいと望むのは、このような人間に関する理論的・実践的な理解です。

19 要約するなら、問われているのは、発展する世界における個人また集団としての人間のアイデンティティの問題です。その考察は、キリストにおける召命、すなわち「人間の十全な召命」(16)の再確認に照らして行われます。この召命は「状況化された人間中心主義」(17)の文脈の内に位置づけられます。すなわち、一方では、すべてのものが奏でるすばらしい合奏の中で人間の占める唯一無二で中心的な価値ある地位を堅持しながら、他方では、人間のいのちは他の被造物なしでは理解することも持続させることも不可能であると認識する世界観です。このような世界の中で、キリストにおける召命は第一のものであり、キリスト信者の応答に先行し、その基盤となります。こうして、旅路の幻想や失望が、聖霊のたまものによってキリストの内にわたしたちがそこへと召された、子としてのアイデンティティを打ち消すことはありません。

20 現象学的分析と文化のさまざまな次元の批判的な評価は、キリスト教的希望によって照らされます。この希望は、イエス・キリストにおいてすべての人がもつ幸いな目的、すなわち復活のいのちの完成への信仰の確信を基盤とします。これが、人間が人類家族の歴史的な歩みの中で自己と他者のために望みうる、あらゆる変容の地平です。この積極的な展望はとくにおとめマリアの姿によって支えられます。神の召命に対するマリアの応答は、キリストにおける生活のすばらしさのすべてを反映しています。この生活は、自己と自らの計画に閉じこもることなく、むしろ歴史と万物に関する主の忠実なみ旨cに開かれているのです。

第一章

発展——ヒューマニズムとポストヒューマニズム

21 「発展」という概念の分析から出発したいと思います。これは、現在の変化に関する議論で用いられるカテゴリーであり、きわめて多様な人間的・社会的問題にかかわります。本章は、現代の科学、技術、文化が個人と社会と世界全体の「発展」を捉えるためのさまざまなしかたの可能性を文脈化することを目指します。「発展」は、人類の未来を指し示すカテゴリーです。多くの人が今日、人類の未来が危機に瀕していると感じており、この未来を守るために社会のすべての当事者の貢献が強く求められています。そのため、多くの社会的、文化的、政治的文脈で同じ問いが発せられます。わたしたちは人類としてどこに向かって歩まなければならないのか (Quo vadis, humanitas?) (18)。

22 「発展」という概念はみな、特定の価値観と人間理解を含んでいます。こうした価値観や人間理解に基づいて、ある理想に対して何が進歩であり、何が退歩であるかが判断されます。この問題に関する識別を容易にするために、わたしたちは第二バチカン公会議以後の「発展」に関する教導職の教えを要約的に提示することから始めます。教導職の文書には、人類の「全人的な発展」に対する関心が見られます。この発展は、人類の尊厳と真のアイデンティティとともに、その究極目的——すなわち、三位一体の神との、またわたしたちの間の完全な交わりの神秘——を尊重します。この二つのことがらのバランスは、二つの誘惑によって崩れる可能性があります。第一は、技術によって、わたしたちが知っている人間の姿を変容させる飛躍的進化を実現するという夢想です。そのために科学と技術の驚異によりほとんど自己生成的に人間の力を増強し、人間本性の条件と限界を超えて自己を発明し、「創造」することを可能にします。第二に、このような夢想が、主体とその目的に関する個人主義的な見方によって構築され、科学的な技術革新に託されます。このような技術革新が個人の幸福を向上させると期待するからです。ただし、現実には、市場と利益の匿名的な法則に基づく強力な影響が、しばしば具体的な人間の現在と未来を否定的なしかたで条件づけています。それは結果として、共通の人間性と兄弟愛のきずなを危険にさらすと同時に、機会をあまりもたない、あるいはまったくもたない人々の真の自由の空間を脅かします。

23 有利な経済的条件と政治組織によって促進された、科学技術の発見がもたらす加速化は、このような「発展」の意味と方向性を検証することを求めます。この検証は、「退歩」や「衰退」よりはむしろ「進歩」や「進化」といった他のカテゴリーとの比較によって、そして何よりも「超人」の追求にまで至る人間の改善への要求に関して行われます (19)。超人の段階への移行に関するこの夢想は、むしろ「非人間的」な状態を導きうるのではないかという疑問が残ります。たとえ、完全な形の人間となるために、「超越し」、自己と現実の条件を乗り越えたいという望みが、人間本性に本質的な緊張関係を表すものだとしてもです。それゆえわたしたちは、人間本性を超えたものへの開きがその内に認められる「超越」の積極的な意味と、超越の理念が人間の代替ないし抑圧を意味する「超越」の否定的

な意味を区別することができます。

24 この人間の固有性の「超越」の正しい意味は、ダンテの『天国篇』の第一歌における「超人化」という表現に見いだされます(20)。この「超人化」は、他の「神化」の経験のあり方に見られるとおり、何らかのしかたで人間的な技術によって作り出されるものであるというよりも、恵みによる神との深い一致からもたらされます。「わたしたちを閉鎖性や自己中心性から救い出すのは、神の愛との出会い——あるいは再会——のみです。この出会いは幸せをもたらす友情になります。神に導かれるままであれば、自己を超えてより真の自己に到達し、人間以上になって初めて真に充実した人間になれるのです」(21)。このような説明のレベルにおいて、ある種の〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の「神のようになる」(創3・4参照) 夢想と、キリストにおいて造り変えられた神の子の人間性における神のいのちへの参与という意味での「神化」のたまものの間にある深い違いを知ることができます(22)。

1. 発展と技術に関する教導職の識別

25 〈人類にゆだねられた歴史的発展としての進歩〉 第二バチカン公会議『現代世界憲章』は、教皇ヨハネ二十三世が述べた「時のしるし」(23)を読み取ることの必要性を受け止め、社会全体に対する技術の変化の世界的な影響を認識しながら、技術の発展を、人類が歴史の中で自己を実現するための進歩のダイナミズムの中に位置づけました。「人間は、労働と才能をもって自分の生活の向上を目指し、つねに努力してきた。今日、とくに科学と技術の力によって、人間はその支配権をほぼ全自然界に広げてきたし、またたえず広げている」(24)。しかし、人間がかつて不可能だと考えていたものを手にすることを可能にした大きな発展は、いくつかの疑問を引き起こします。「すでに全人類が取り組みつつあるこの広範な努力を前にして、人々の間には多くの疑問が生じている。こうした労力の意味と価値は何か。これらすべてのものはどのように用いられるべきか。こうした個人的、社会的な努力は何を目的としているのか」(25)。

26 〈「全人的な発展」への呼びかけ〉 こうした疑問は教皇パウロ六世によってあらためて取り上げられました。パウロ六世は、技術の進歩の貴重な貢献を、経済成長と人間的発展に必要なものとして認めます。同時にパウロ六世は、人間の人格がもはや進歩の主体でなくなる危険に対して警告します。「地球が人間にとってより住みやすくなるために技術を推進するだけでは不十分です。〔……〕経済と技術は、それらが奉仕すべき人間との関係において初めて意味をもちます。そして人間は自分の行動の主人およびその行動の価値の判断者として、自ら自分の進歩を推し進める者となる度合いに応じて、初めて真に人間といえるのです。しかもこの進歩は、造り主によって与えられ、その中にある可能性と要請

を自由に引き受ける本性と一致したものでなければなりません」(26)。

このような懸念から、根本的な基準が生まれます。技術が歴史の中で実現する過程を歩む人間を特徴づける活動の一部であるならば、「統合的で連帯的な発展」、すなわち「一人ひとりの人とすべての人の」(27) 発展を保証することを心がける必要があります。このような発展は、その意味と実際の位置づけを問題にすることなしに、支配的な生活形態、すべてのものを吸い込む存在様式として技術を祭り上げることを避けます(28)。

27 〈技術の発展と道徳的な発展——全人的なヒューマニズムを目指して〉 教皇ヨハネ・パウロ二世は、発展が人間の人格を中心としたものでなければならず、道徳的次元を失ってはならないことを説明しながら、制御不能に思われる技術の発展に対して広がっている不安を受け止めます。「現代人は自分が生産するもの、つまり自分の手労働だけでなく、知能労働〔……〕の成果に脅かされているように思われます」(29)。ここで生じる本質的な問題は、発展の「人間的」な質にかかわります。「人間が創意者かつ推進者となっているこのような進歩は、地上における人間生活をあらゆる面で、〈より人間的なもの〉、〈人間にとってよりふさわしいもの〉にしていますか」(30)。技術の発展を積極的なダイナミズムとして保証するものは、発展の倫理的次元への関心であり、それゆえ、人格と、その不可侵の尊厳と、その責任性への関心です。実際、発展の目的を、科学技術の革新の可能性によってのみ規制される、匿名的な法則ないしメカニズムにゆだねてはなりません。発展はつねに、共通善と人格の究極的な目的と釣り合いのとれた、個人的・社会的地平をもたなければなりません(31)。

28 〈技術の可能性と自己創造への誘惑〉 教皇ベネディクト十六世は、わたしたちに先立つたものを考慮することなく「自己を創造する」ことを警戒します。「人間が自分の発展を自力だけで作り出していると主張するなら、その発展に障害が生じるでしょう」(32)。同様に、人類が技術の驚異だけを利用して自らを「再創造」できると考えるなら、諸民族の発展は退化します。同時に教皇は、技術の進歩の積極的な価値を受け入れます。それはむしろ、神から来る真に固有な召命にこたえるものだからです(33)。しかし、まさにここから技術の両義性も生まれます。「科学技術の発展は、「方法」の問題に注意を払いすぎ、人間の活動の根底にある多くの「目的」の問題には十分に注意を払わないでいると、技術だけで十分だという考えを生む可能性があります」(34)。人間は、技術を単なる機能として見る観点に陥るとき、それを無条件の自由の道具とみなすようになる可能性があります。このような無条件の自由は、人間が生命と事物が自らの内にもつ限界を度外視することを可能にし、自己を創造ないし再創造することを正当化する絶対的な自律という理念を夢見させるようになります。現実の中では、尊重すべき創造の神秘はもはや声を響かせず、すべてのものは単なる「事実」、すなわち偶然ないし何らかの必然の産物に還元

されます。そして、こうした産物は時の権力者の利害に基づいて搾取されます。

29 〈技術主義（テクノクラシー）の力と、発展の環境的な持続可能性〉 教皇フランシスコは「技術主義（テクノクラシー）」の形態がもたらす破壊的な影響を非難します。こうした「技術主義（テクノクラシー）」において、人間は「増大し続ける権力を前にして、なすすべもなく、裸にされ、無防備にされています」（35）。欠けているのは、十分に堅固な倫理と、技術に真の意味で制約を与え、透明な自己支配の内にそれを抑制する、文化と精神性です。この問題的な状況の根源にあるのは、個人生活と社会の機能を条件づける権力のパラダイムに従って科学技術の方法論と目的を定める傾向です。〈技術主義（テクノクラティック）パラダイム〉においては、自らの使用と消費のための支配と変化の論理に基づいて対象を所有する主体の概念が姿を現します。この主体は、完全に操作可能な、形のない現実を目の当たりにしているかのようです。自然に対する人間の介入は、物自体が与える可能性に同伴し、それを助けることだけでもはや限定されません。「今のわたしたちは、事物の上に自分から手を伸ばして、たびたび目の前の現実を無視したり忘れたりしながら、可能なものすべてをそこから絞り出そうと試んでいます。人間と物質的客体は、もはや友好的に手を差し出し合うことはなく、そのかわり是对立的になってしまいました。こうして、〔……〕無限の、あるいは際限なき成長という発想の受容が容易になったのです」（36）。しかし、このような逸脱した可能性への懸念は、技術の発展の成果のすばらしさに対する驚きを伴っています。「テクノサイエンスは、〔……〕芸術作品を生み、物質世界に埋没した人々を美の世界へと「跳躍」させてくれます、航空機や超高層ビルの美しさを、だれが否定しうるのでしょうか」（37）。

30 教皇レオ十四世は、さまざまな機会に、技術の可能性に対する開かれた批判的な立場を表明し、人格と共通善に奉仕し、制御不能な進歩の「有害な」結果を警戒する、技術の発展のモデルを推進することの重要性を強調します。教皇は、どこにでも見られ、後戻りすることが不能な「新しいデジタル・ヒューマニズム」がもたらす課題を認めながら、それと正しいしかたで共存することができるようにと招きます。「科学技術は、わたしたちの世における生き方に影響を与えます。わたしたちがいかに自らを理解し、いかに神とかかわり、いかに互いにかかわり合うかにまで影響を及ぼします。しかし、人間とその創造性に由来するいかなるものも、他者の尊厳を傷つけるために用いられてはなりません。〔……〕教会は、歴史を通じて文化的な挑戦を受けても、決して受け身な姿勢にとどまることはありませんでした。教会は、善と悪を識別することによって、すなわち、変化し、変容し、清めることを必要とするものから善を識別することによって、すべての時代をキリストの光と希望によって照らそうとつねに努めてきました」（38）。

2. 最近の技術の発展のいくつかの人間論的な帰結

31 発展とその両義性に関する教導職の識別は、何よりもまず、技術革新の積極的な価値を認めます。技術革新は、適切に用いられるならば、文明と文化の多くの側面において人類にとっての大きな資源となるからです。それゆえ、多くの人々は、技術はわたしたちが用いることのできる道具以上のものではないという前提の下に、適切で積極的な適用と、有害で危険な適用を区別すれば十分だと考えているように思われます。しかし、教皇レオ十四世が警告するとおり、一部の領域、とくに通信、データ管理、人工知能、バイオテクノロジー、ロボット工学といった領域における技術の進歩の加速化は、識別をより複雑かつ微妙なものにしています。「人類は、人工知能（AI）が駆り立てるデジタル革命が生み出すはかりしれない可能性に直面して、岐路に立っています。この革命の影響は広範囲に及びます。それは、教育、労働、芸術、医療、統治、軍事、コミュニケーションといった分野を変革しています。この画期的な変革は、AI が共通善のために開発・使用され、対話の橋を架け、兄弟愛を育み、人類全体の利益に役立つために、責任と識別を要求します。〔…〕それゆえ、こうした技術の発展は、人間的・社会的価値の尊重、明確な良心に基づく判断力、人間的責任感の成長と手を携えて進んでいかなければなりません。この深い技術革新の時代が、多くの人々に、人間であることの意味や世界における人類の役割に関する考察を促していることは偶然ではありません」（39）。

32 技術的手段との関係は複雑です。技術的手段とそれを使用する主体との関係は、〈相互に条件づけ合うこと〉を含む循環を示すからです。技術的手段を使用する人は、こうした手段がもたらす可能性によってある程度条件づけられ、さまざまなしかたで自分の生活の組織化を構想することができます。たとえば、車道や高速道路の建設は、広い範囲での労働の提供に寄与し、それまで考えられなかった距離での交流、接触、活動に役立つ迅速な移動を可能にします。それは、移動性の向上と、労働生活・家庭生活の変化をもたらします。このようなダイナミズムは、移動速度を速める技術的手段（自動車、電話、飛行機）から、知識、すなわちわたしたちの思考の対象と方法の増強を目指す技術的手段（デジタル技術、ソーシャルメディア、人工知能）へと移行することによって、主体にいったい大きな影響を及ぼすものとなります。

33 後者の技術的手段は、〈わたしたちの自己理解とより密接に結びついた〉手段です。それはさまざまな形の社会的コミュニケーションによって自己表現を行い、個人と集団のアイデンティティを形成し、他者との関係を深めるために用いられるからです。したがって、そこからはより内的な変容が生じます。デジタル技術はもはや単なるツールではありません。むしろそれは、人間活動と人間関係を構築する独自の方法をもつ、真に固有の意味での生活環境を構成します。この技術的発展は、新たな認識とコミュニケーションの可能性によって、主体の自己理解に強力な影響を及ぼします。デジタル時代は、わたしたち

が思考とコミュニケーションを行うための新しい意味の地平を切り開きます。普遍性に関する概念も変化します。普遍性は、共通の本性という概念を表すよりは、むしろ、グローバルなネットワークの中で共有されるものを指すようになっています(40)。こうした現象に関連して生じるいくつかの人間論的な示唆を考察するために、人間の人格が自己表現を行うための4つの基本的な関係に基づいてこれらの示唆を分析したいと思います。すなわち、環境との関係、他者との関係、自己との関係、神との関係です(41)。

2.1. 〈自然環境との関係〉

34 〈環境との関係〉は、合成的な現実、すなわち人工物によって変化しています。人工物は、食品（食品保存、遺伝子組み換え生物）から居住空間（都市化）、身体の変容（バイオテクノロジー）に至るまで、生活のあらゆる領域に浸透しています。プラスチック、鉄鋼、コンクリートなどの自然界に存在しない素材による〈人工的世界の拡大〉は、自然および自然法則との関係をより流動的で不確定なものとし、技術による変革力に基づく人間の自由だけが現実世界との正しい関係をもたらすという幻想を作り出す可能性があります(42)。このようにして自然と文化の関係そのものが変化し、より複雑なものとなります。不都合な生活条件を克服するための努力という意味での発展を規制し、方向づけるのは、法則性と限界をもつ自然ではなく、むしろ、「無限な」資源をもつ技術の可能性です。こうした方向性において、最大利益を求める経済的論理に導かれた精神性がしばしば支配的なものとなります。こうした精神性に従えば、自然はより大きな生産性のために矯正され、修正され、変容されなければなりません。こうして地球資源の濫用は、たとえば集約的な耕作のために広大な土地の森林伐採の選択を推進することによって、際限なく拡大します。森林伐採は土地の貧困化をもたらすからです。そこからとくに南北間の「エコロジカルな債務」という悲惨な帰結が生じます(43)。同じような論理が、生態系全体を破壊する無秩序で搾取的な都市化プロジェクトや、自然界全体を汚染する、技術生産に必要な材料の採掘政策を導いています(44)。要するに、人工物は、人間の行動の規範的基準としての「自然」物を相対化し、地球の広大な地域で、とくに世界のサウス地域において、略奪された自然環境の貧困化現象や、全住民の生存の貧困化状況の原因となり、深刻な社会的不正の状況を生み出しています(45)。

2.2. 〈デジタル世界における他者との関係〉

35 〈他者との関係〉は、デジタル時代においてコミュニケーション（〈マスメディア〉）と情報（〈ビッグデータ〉）の根底的な変化により革命的な変化を遂げました。この変化は、前例のないレベルの普遍性、即時性、関与性を実現し、わたしたちが一つの大きな人類家族に属するという意識を増大させています。しかし、「オンライン」上の個人は、制御

不能で、それゆえ不安定な情報の流れの中で、自分が無意味な点にすぎないという感覚をしばしば抱くことがあります。こうした情報の流れは、わたしたちが時間と空間をもたない仮想的なつながり（コンタクト）の中で自らのアイデンティティを作り出すように仕向けます。わたしたちがその中に浸っているこの膨大な量のデータは、つねに修正可能で、それゆえ流動的であるため、現実の複雑さの感覚を強め、不安、不安定、恐怖の現象を生み出します。

36 複雑性が増大するこうした状況の中で、〈人工知能〉の進歩は、統計に基づいて整理されたデータを管理し、個人や時として企業や国家でさえ必ずしも制御不能なアルゴリズムに基づく（一部のシステムのアルゴリズムはいかなる公的機関にも公開されていません）効果的な解決法を開発する手続きを提供します。開発目標はシステムによって独立して管理されます。このようにして、膨大な量のデータを管理し、相関関係を特定し、人間の計算では不可能な推論に基づく決定を提示する能力をもった人工知能の力が現れます。

37 AI は、実際には、仕事、家庭生活、社会生活のレベルでの人々の生活にとってさまざまな意味をもつ、研究と応用の広大な分野を指しています（46）。AI のさまざまな形態の分析に立ち入ることなしに、多様な応用が行われる〈厳密な意味での〉AI と、〈汎用〉AI（AGI）の区別を明確にしておくことが有用です（47）。この区別は、人工知能を把握し、その意味と使用法を思い描くための2つの異なる方法を明らかにします。厳密な意味でのAI は、複雑な分析と確率計算操作を行うアルゴリズムによって大量のデータを高速で処理します。それには、トレーニングデータを自律的に生成し、固有の内部プロセスを改良するAI システムが含まれます。この使用形態は世界の多くの地域における民間（個人と企業）および軍事の分野で広く用いられています（48）。

38 AGI は、将来の量子プロセッサの開発によって利用可能となる、極度に高速化された計算処理により、人間知能のあらゆる計算・運用の側面を代替しうる、未来に普及する予定の技術を指します。人間知能の特定の側面が意図的に弱体化または放棄された場合、AGI は、人間理性の制御を逸脱するおそれのある深刻な結果を生み出す可能性があります。その際、AI が、不可逆的なダイナミズムに従って、AI 自身が生み出す問題を管理することを求められるようになると予測する人もいます。こうした悪循環は、自然現象と同じように、いわば必然的なプロセスであり、人間自らが原因となるきわめて深刻な結果をもたらすという人もいます。

39 基本的な人間論においては、〈工作する人〉（homo faber）また〈技術的人間〉（homo technologicus）としての人間理解をもって人間を理解し尽くすことができるのかを問わなければなりません。この〈技術的人間〉（homo technologicus）は、個人レベルでも集団レ

ベルでも、生活のあらゆる側面を隅々まで満たし、決定する AI によって支えられます。そのもたらす結果は、経済的、政治的、社会的、軍事的な力がますます加速度的に増大し、制御不能に、それゆえ統制不能になるおそれのある、「ハイパーコネクテッド」な世界です。このような世界では、人間行動そのものが、必ずしも透明ではない権力や市場の目指す目的に基づいて分析され、形成されるようになります。そして社会統制と操作の危険が増大します。

40 応用レベルにおいて、〈厳密な意味での〉AI は、データの信頼性や、プログラマーがデータを処理して利用可能にする処理を行うための基準に関する問題を生じさせます。どのような偏見や権力システムが作業を条件づける可能性があるかは、明らかではありません。とくに、人間生活の微妙な領域における AI に基づく自動意思決定プロセスに関して、深刻な疑問が生じます。医療のレベルでケアを提供するかどうか、貸付や住宅ローンを承認するか、保険を保証するかを決めなければならないとき。法廷で刑事事件の予審を行うとき。刑期の短縮のために受刑者の行動と再犯の可能性を評価するとき。軍事行動を選択するとき。あるいは、法執行機関が介入するときなどです (49)。

41 AI に関しては、AI システムの自己改善と AGI の実現の間のギャップをますます縮めようとする激しい競争が行われています。目的はまだ遠いところにあり、この目的は強い決意をもって追求されています。とはいえ、善はつねに適切な限界と釣り合いを伴うことへの賢明な認識から生まれる賢慮が欠けている場合も時として見られます。遠い夢であろうと、間近にある革新であろうと、この〈汎用〉AI の形態は、人間知能の本性、さまざまな生物の中でのその独自性と代替不能な性格を、とくに道徳的責任と超越への本質的な開きとの関係で深く理解しようとする探求を刺激します。身体の中で経験され位置づけられる知能、また、アイデンティティと、自分の運命に与えられるべき意味と、世界における自分の役割に関する教育プロセスを通して、世代から世代へと伝えられる、関係的な種類の認識——こうしたものを排除するような知識と計算は、人類の真の善に対する脅威となります。しかし、〈トランスヒューマニズム〉の夢想は、身体も限界もつながりも道徳意識ももたないこのような種類の認識に基づいています。この夢想は、〈ポストヒューマニズム〉において、進化の飛躍を想像するまでに至ります。このような想像は、技術の進歩の究極目的に関する問いかけをあらためて強く提起します (50)。

42 こうした文脈の中で、とくに最近の〈マスメディア界〉(ラジオ、テレビ、インターネット、ソーシャルメディア)において〈対人コミュニケーション〉が深刻な変化を遂げたことが理解できます。こうした科学技術の発展には多くの利点が見られます。たとえば、積極的な市民参加、社会的・政治的レベルでの直接的で参加型の情報提供です。しかし、つながりのないコンタクト、真の連帯を欠いた機能的な関係が、ニュースと個人的デ

ータの限界のない市場の中でしばしば生まれています。こうしたニュースと個人的データは、必ずしも検証可能ではなく、多くの場合、操作されています。コミュニケーションは必ずしも完全に透明なものでなくなっています。社会的コミュニケーションの手段は、それなしには人類家族の存在を考えることができなくなるほどに不可欠なものとなっていますが、その文化的・経済的な影響に関していっそうの警戒を必要としています。これらは中立的な手段ではありません。「メディアの厳密に技術的な特質を強調するこのような見識は、しばしば、市場独占に没頭する経済的利権や、とりわけ、イデオロギー的かつ政治的目論見に沿った文化モデルを強要する試みに、結果的に加担してしまいます」(51)。グローバル化の倫理的・文化的次元に対するメディアの影響は人間論への問いかけとなります(52)。

43 情報圏 (infosfera) の多くの領域では、オンラインで思想と感情をたえず共有することによって、自分が認められることへのこだわりが見いだされます。こうした思想と感情は「他者から承認され」なければならないのです。承認を求めることは人間の正当な欲求ですが、その過剰な現象は、アイデンティティの不確実性の兆候です(53)。アイデンティティは、外的な客観的基準(自然、文化的価値、社会的役割、共通の習慣)なしに「発明」されなければならないために、きわめて脆弱です。アイデンティティは承認を求めますが、わたしたちはそれを交渉し、引き寄せ、勝ち取らなければなりません。そのために叫んだり、現実をゆがめることさえあります。現代の自己は、だれかに認められることを期待して努力しますが、しばしば、他者〈に対抗して〉自らの個人的権利を主張したり、他者〈に挑戦する〉ことによってこの努力を行います。それは社会的紛争を増大させ、しばしばアイデンティティの紛争に発展します。現在の西洋の民主主義の危機は、わたしたちを人間として結びつけるものの共通の認識がますます困難になっていることを考慮せずに理解することはできません。こうした状況は、重要な決断を自らの意志のみに基づいて行う政治指導者への道を開きます。

44 〈ソーシャルメディア〉が倫理的・文化的に及ぼしうる影響の兆候を示す微妙な社会領域は、子どもと若者の世界です。「インターネットと SNS (ソーシャルネットワーキングサービス) は、情報伝達や交流に新たな方法を生み出しました。「そこは、若者が多くの時間を費やす場、簡単に出会える広場です」(54)。積極的な側面として、これらのメディアは対話の新たな機会を提供します。またそれは、もっとも脆弱な人々を守り、人権の侵害を非難するための独立した情報源となっています。しかし、限界と深刻な危険も存在します。「ネット社会は、孤独、改竄、搾取、暴力の空間でもあり、闇サイトという極端な例まであります。[……] ネットいじめのような新しい形態の暴力が、SNS を通じて広がっています。インターネットは、ボルノの拡散や、わいせつ目的のギャンブルによる人間の搾取、その手段にもなっています」(55)。

45 新たな形の社会的コミュニケーションは政治的論争にも強い影響を与えています。なぜなら、一方で、すべての市民が自分の意見を表明し、伝えることができる直接民主主義の形態が実践できるようになった一方で、他方で、考え方を異にする集団の間に大きな分裂が生み出され、紛争的・暴力的なしかたで互いに争い合い、考えが異なるという理由だけで互いを敵視し合うことが可能になったからです。社会的な交流そのものが、「部族化」します。こうした「部族化」は、「いいね」による同質的な意見をもつ諸集団に社会を細分化します。政治的論争は、もはや共同の議論に基づくものでなくなり、むしろ、圧力団体によって推進される権力の論理によって対立した陣営どうしで行われるものとなるおそれがあります。共通の世界と連帯のきづなから出発して、忍耐強く下から合意を築く「社会的対話」がしばしば欠如しています。「こうした閉鎖的集まりは、嘘の情報やニュースを流すことを助長し、偏見や憎悪をかき立てていくのです。フェイクニュースの増殖は、真実を解する感覚を失って事実を個人的関心に寄せていく文化の表れです」(56)。

2.3. 〈自己理解——意識と身体性〉

46 情報革命（〈情報圏〉）は知識の活用方法を変えています。それはもはやデータを解釈し、問題の解決策を見いだすために理論を作り出すのではなく、むしろ、データ間の相互関係を確立し、成功率を計算することになっています。こうして、批判的知識を無視しようとするおそれが生じます。計算、推論、翻訳などのある種の操作を機械に委譲することによって、個人の精神的な敏捷性や創造性を低下させるのです。しかし、最大の危険は、人間の知識の地平を狭め、それをAIが処理可能なことに対応する知識形態に限定してしまうことです。これは教育環境（学校と大学）に大きな影響を及ぼします(57)。意味や倫理的問題に関する問いだけでなく、哲学的問題（存在論）や神学的問題も無意味なものとして排除される可能性があります。こうしてAIは、何を知ることが許されるかを事実上決定し、他の問いを主観的な領域や趣味の問いとして追放する可能性があります。自己認識そのものが、人間の肉体よりも耐久性のあるデジタルメディアに転送され、アルゴリズムに基づいて整理されるべき一連の情報とみなされるようになりえます。一方、感覚的知覚はデジタル革命（サイボーグ、神経科学、インターネット）によって強化されます。デジタル革命は、画像、音声、ライブ状況を直接利用可能にし、即自的なコミュニケーションシステムの中で強化された感情を作り出し、それゆえ、理解や議論を可能にする意味の媒介は不要となります。

47 薬理学とロボット工学（サイボーグ）の領域における進歩と結びついた、〈バイオテクノロジー〉、神経科学、DNAマッピングの発展により、〈身体〉とその意味に関する〈捉え方〉も変化しています。多くの人の健康と幸福に対する明らかな便益は評価すべき

です。予防キャンペーン、早期診断、さまざまな治療法のリスクや身体に対する薬剤の副作用の評価は、医療的介入の可能性と、そこから、公衆衛生を改善しました。しかし、苦しみと老化と死を回避しうる生存条件を実現できるという夢想の下に、身体を自由に強化、変形、再構築しうる生物学的素材へとおとしめる傾向を無視することはできません。とくに西洋において、薬理学（ホルモン療法、感情や集中力を高める物質）と結びついた美容整形の進歩が、自らの身体性との関係と、それゆえ現実と他者との関係性を大きく変える手段を提供しています。そこから「身体崇拜」の広まりが生じます。こうした「身体崇拜」は、いつまでも体形と若さと美しさを保つ完全な姿の死に物狂いの追求を目指します。しばしば絶え間ない熱意をもって身体の変形を一度行くと、身体は、人格としての主体がそこに映し出される鑑賞の対象となります。そこから、人がもはや自分の身体ではなく、むしろ身体を「所有」するような関係が作り出されます。そこから人は「借り物の」アイデンティティを見いだそうと努めるのです。こうしたダイナミズムにおいて、自己のアイデンティティを実現するために、自己の身体を受け入れることはもはや不要となります。身体はその時々的好みに基づいて変えることが可能です。ここで興味深い状況が生じます。理想的な身体が崇められ、追求され、磨き上げられる一方で、現実の身体は真に愛されなくなります。それは限界と疲労と老化の源だからです。人は、自分の具体的な身体とその限界から逃れることを夢見ながら、完全な身体を望むのです（58）。

2.4. 〈神との関係〉

48 デジタル技術は、宗教が自らの使命に役立てるためにデジタルコミュニケーションの資源を活用する多くの機会を与えます。今日、インターネットは、人が宗教生活とキリスト教生活に関する積極的な提案を見いだすための「場」となっています。それは知識や情報をこれまで想像できなかったしかたで容易に得ることを可能にするからです。Covid-19 パンデミックの期間中、宗教的なコミュニケーションが「爆発的」に増加したことを思い起こせば十分です（59）。他方で、多様なデジタル宗教がインターネットを「宗教市場」のように満たし、個人の関心に応じて〈アラカルト〉な選択を可能にするという危険もあります。そこで提供されるのは、真のつながりや共同体的な帰属をもたず、共同の経験というよりもむしろ個人の感情的な好みに近い宗教です。ソーシャルネットワーク上の特定のキリスト教的コミュニケーションの真正な教会的性格を疑うことも可能です。それが論争をあおり、分裂を生み出し、さらには他者の評判を損なうために用いられている場合には、とくにそのことがいえます。さらに、一部の新たなオンラインのスピリチュアルな実践は、信仰のあり方の変容をもたらしています。なぜなら、デジタル技術は宗教のイメージに対して強い影響力をもつからです。結果的に、宗教のアイデンティティを再定義する新しいパラダイムが生まれることもまれではありません。技術（テクノロジー）そのものが霊的な導き手、聖なるものの仲介者としても機能するようになるのです。実際、さまざま

まな宗教の信者やスピリチュアルな探求者は、しばしばオンライン検索エンジンに無差別の信頼を寄せ、聖なるものに関する人間の仲介を重要性をもたないものとみなし、それをデジタル技術に置き換えます。極端な例としては、仮想空間での祝福や悪魔祓いの注文、デジタルスピリチュアリズム、三次元の「偽宗教」があります。

49 宗教的資源の提供を容易にするだけでなく、人生の意味に関する提案の直接の受容や、デジタル技術によって神に近づくことをも容易にするような、機械によって統治された世界へのこうした信頼は、〈トランスヒューマニズム〉や〈ポストヒューマニズム〉の論理から遠いものではありません。デジタル宗教はいわば「自分の像と似姿に似せた神」を作り出す力をもつかのようなものとなり、そしてこの「自分の像と似姿に似せた神」を技術に全面的な信頼を置く人類に示すのです。「生ける神」は「仮想的な神」と置き換えられる可能性があります。そして、人間の霊的な望みにこたえうる技術的能力に基づいて、人類を「救う」と主張するのです（60）。

50 要するに、こうした変化は、人間の生の根源と究極目的の神秘との関係に影響を及ぼします。人間が、創造された本性（人格、宇宙）を変容可能な物質に還元するとき、人間はもはや造り主の栄光を現すものでなくなり、造り主にとって代わります。同じことは、存在に意味を与え、究極目的を示すという務めが、技術の可能性の実現と同一視されるときにも生じます。こうした文脈において、宗教的・精神的伝統は、神との関係を生きる知恵に関して本質的かつ不可欠なものを示してくれます（61）。

3. 技術革命の文化的影響——批判的識別のために

51 科学技術の発展に伴う人類学的変容の影響は、すでに〈大衆文化の社会的想像力〉の内にその痕跡を見いだすことができますが、それは〈トランスヒューマニズム運動〉と〈ポストヒューマニズム運動〉の内にもっとも強力に表現されています。人類の未来に関して大衆文化が作り出した神話（サイエンス・フィクション [SF]、ディストピア）の研究と、〈トランスヒューマニズム〉運動と〈ポストヒューマニズム〉運動の基礎原理に関する批判的分析は、現在の人類学的変化の意味と射程を明らかにします。

52 映画、フィクション、テレビシリーズ、また小説、美術作品、音楽によって表現される社会的想像力は、可能な未来世界と関連する希望と危険に関する鋭い認識を示します。映画は、Covid-19 パンデミックを経験するはるか前から、伝染病や世界的な惨事に関する可能なシナリオを想像してきました。ディストピアはすでに 20 世紀初頭から多くの重要な映画や小説のテーマに示唆を与え、こうした大衆文化の形態に大きな影響を及ぼしてきました。これらの芸術作品は、個人生活と人類の運命に重大な影響を与える技術の進歩の

プロセスが不可避的であることの認識を、それに伴う危険に関する意識とともに伝えていきます。その結果、機械と制御不能な技術装置の進歩に伴う未知なものに対して、こうした未知なものは、未来を決定し、地球を支配する自律的な主体を生み出しかねないという恐怖がしばしば表明されます。

53 SF 映画や SF 小説は、こうして表面化した人間のアイデンティティや運命に関する多くの困難な問題を自覚する助けとなります。それらは次のように問いかけます。愛情の価値はいかなるものでありうるか。どのようなきずなが可能であるか。あるいは、進歩を推進する強力な力は何か。場合によって危険な人体実験のための材料として使うような、もっとも弱い人々の新たな形態の搾取が行われるという、暗いシナリオが想像されます。社会構造のあり方も懸念を招きます。それがエリート主義的かつ不平等で、画一的で個人の自由に敵対的なものとなるのか、あるいは、開放的かつ多元主義的で、民主的かつ参加型のものとなるのかが、不確定になります。それは人々を支配するテクノクラートによる寡頭政治となるのか、あるいは、人間の尊厳と共通善に基づくよりよい政治組織となるのか。最終的に、進歩が環境に与える影響が懸念されます。どのような汚染が生じ、どのようなエネルギー資源が利用可能であり、その代償はいかなるものか。生活の質はどうなるのか。これらの——多くの人が広く共有する——問いを通じて、一方では技術とその自己修正能力に対する無条件の信頼と、他方では技術の不適切な使用に対する不信——それは、一部の権力者のロビーの隠れた利害が破壊的な結果を招くのでないかという疑惑を伴います——の間で強い両面価値感情（アンビバレンス）が生じます。

54 現代において、まさに〈トランスヒューマニズム運動〉と〈ポストヒューマニズム運動〉は、人類の未来に関するこうした想像をもっとも強力に浮かび上がらせる概念的・物語的な枠組みを提供します。技術の可能性に関するこれら二つの——イデオロギー的な——解釈と文化的計画の形態は、人類の未来に関する現実的な予測を与える理論的なより厳密さを求める集団的想像力をかき立てます。それは、最終的に新しい人間論を伴う、新たな現実観を提示します。この現実観は、次のスローガンに従って科学と進歩を擁護する改革運動を推進する思想「体系」とみなすことができます。「技術がなしうることはすべて、人間の条件の改善のためになされなければならない」。こうして人類の歴史の、これまでにない新たな段階が準備されることになります。

55 これらの運動の背景には、〈人間の強化〉（human enhancement）という概念の無抑制的で無批判的な採用が垣間見られます。〈人間の強化〉とは、もともとは生物医学的な概念で、バイオテクノロジーの分野で広く用いられる概念です。それは、人間の身体的・認知的・感覚的能力を、正常または平均的とされるレベルを超えて改良することを目指した、生物医学的・遺伝学的・薬理的・サイバネティクスの技術の集合体と定義できます。そ

の応用分野には次のものがあります。場合により人体に装着される技術的・電子的機器を用いた、人間の身体的・精神的パフォーマンスを向上させるための装置の導入。人間の人工授精技術の使用。スポーツ、身体的・知的労働、軍事活動の分野における人間の身体的・認知的能力を向上させる薬物の使用です。今やまさに〈人間の強化〉の提案が、次の問いへとわたしたちを招くかぎりにおいて、〈トランスヒューマニズム〉についての批判的考察を促します。「人間の善を目的として保ちながら、生活条件を向上させ、効率を高め、限界を克服することは、どこまで許容されるか」。実際、すでに〈人間の強化〉の分野において、それ自体において次のことが明らかです。真に人間的であるために、人間の条件の改善へのあらゆる望みは、技術的可能性と人間的良識の間でバランスを保たなければなりません。

56 これまでの考察から、人間論の問いを中心に据えることの重要性が理解できます。すなわち、どのようにして「人間の限界を超えて」進むかだけでなく、むしろわたしたちの存在を「真の意味で人間的なもの」とするものは何かを問わなければなりません。この根本的に人間論的な問いに照らすことによって、上記の哲学的・文化的運動の根底にある人間論を批判的に識別するためのいくつかの基準を見いだすことが可能となります。

57 問題となる第一の要素は、〈人間のありのままの条件と、究極的には人間のアイデンティティに対する否定的な判断〉です。そこから、人間を再発明しようとする夢想、すなわち、人間のありのままの状態、その限界と欠陥への不満に基づく夢想が生じます。しかし、現実生活に対する「恨み」は進歩のための適切な出発点となるのか、それとも、現実に対する反抗ないし逃避の誘惑となるのかを問わなければなりません。ここで問題になっているのは、不正な状況や構造を変えるための正当な闘いではなく、事物と自己の本性の拒絶です。とくに身体性を基本的に否定的に捉えることを注視しなければなりません。身体性は、人間のアイデンティティの不可欠な一部というより、むしろ障害とみなされうるのです。

58 第一の要素と関連する第二の側面は、〈個人主義的・エリート主義的な完全主義の夢想〉です。あらゆる具体的な人間は、自らが「より完全になる」(62) という条件の下に初めて存在し、受け入れられることが可能であると思われます。それゆえ、問わなければならないのは、現実の人間の条件がなお存在する権利をもつのか、あるいは、特定の人間が「余計」なものとなるのかです。一部の超技術的理論は、ヒューマニズムの次の伝統的な基本原則に異議を唱えているように思われます。「あなたの行為の結果が地上の真に人間的な生活の永続性と両立可能なしかたで行為せよ。あなたの行為の結果が地上の真に人間的な生活の未来の可能性を破壊しないようなしかたで行為せよ」(63)。この原則は、技術の進歩にとっての不要で有害な限界とみなされることさえあります。

59 第三の要素は、〈こうした人間観の社会的影響〉です。実際、こうした人間観は、自らを不滅なものにまで強化する手段をもった優れた形態の人類と、原始的で、前技術的で、最終的に消滅へと運命づけられた人類の区別にまで至る可能性があります。人類が到達しうる異なる状態が何に基づいて決まるのかは明らかではありません。富、文化、遺伝、実験や発明における公平さなどです。だれが決定権をもつべきかも分かりません。こうしたものの考え方においては、人間どうしのきずなや、共通善を評価するための基盤となるある民族・文化への帰属も消滅するおそれがあります。さらに、社会構造・政治構造の多くは、共通の必要性和、課題に対処しうる制度やきずなの組織化（病院、学校、刑務所、更生施設）から生まれることを考慮するなら、トランスヒューマニストやポストヒューマニストが、わたしたちが生きている社会的・政治的世界が今後どうなるかについて語るのが困難であるのを想像できます。変革はもはや兄弟愛や連帯の論理による相互の認識と結びつくものでありません。その否定的な帰結は、第一に家庭の概念に反映されます。生命の伝達としての出産についてもはや語られることはありません。新たな誕生への関心も示されることがありません。出産は、遺伝的レベルで完全なものとして造られた他の人間的「成果物」の生命のプログラミングの論理でのみ扱われます。しかし、夫婦の愛の生み出す力や家族の愛情の支えといった問題は視野から消えることになります。

60 最後に、〈宗教経験への一般的に否定的な見方〉を忘れてはなりません。宗教経験はしばしばあきらめと運命論の立場として示されます。こうした立場は、研究や進歩を禁じる教義や戒めによって現実の人間の条件を神聖視するからです。神の創造の表れとしての身体や本性の価値を強調する「神聖な観点」は、研究の自由の妨げです。生物学的な生命はたまものであり、大切に扱われなければならないという概念は、特定の実験や改良のための変化の禁止を意味し、進歩を阻害します。個人のアイデンティティは、感覚の束ないし最適化された計画、一種の強化された主観的経験、増強された認知能力に還元され、身体は、不完全な生物学的材料ないし、いずれにせよ強化されるべきものに還元されます。そうであれば、個人のアイデンティティが何を意味するかはもはや明らかではありません。

61 キリスト教的人間論は、こうした現代の哲学的・文化的傾向の内に、教皇フランシスコが「新しいグノーシス主義」の一形態と述べた精神性の多くの特徴を見いだすことができます。それは古代のグノーシス主義の形態と類似した意味で理解すべき思考様式と態度です。こうしたアプローチは、人間とその救いを考察する際に、人間をあらゆる依存と制約から解放し、人間を身体、宇宙、共同体、歴史から切り離そうと努めます（64）。それは「救いを主観主義に閉じられた単に内面的なものとして提示するものです。〔……〕つまり、救いを、人間を肉体と物質的世界から解放することだと考えているのです。なぜな

ら、そこには、創造主の救いの手の痕跡は見え、ただ、意味のない現実、人格の基本的アイデンティティとは無縁の現実、そして人間の関心のままに操られる現実だけがあると考えているからなのです」(65)。

62 〈トランスヒューマニズム〉運動と〈ポストヒューマニズム〉運動に見られる精神性は、ある側面を他の側面を犠牲にして高めることによって、人間の全体性、とくに人間のアイデンティティと神の計画に従ったその召命を見失います。それゆえ、ここで生じる根本的な人間論的問いは明らかです。それは人間をその本質において造り変える提案なのか、それともゆがめる提案なのか。わたしたちは例外的な人間となるのか、それとも、真の人間の例外的な形態となるのか。キリスト教的観点に従うならば、人間は特別な形相によって定義づけられます。この特別な形相が人間の統一性と全体性を保証します。すなわち、そのアイデンティティの維持と、それによって人が自己となる行為において、また、人がそこに自らの完成を見いだす究極目的に関して。個人のレベルでは、不滅の霊魂が形相を与え、一致をもたらします。すなわち、生ける身体のうちで質料を組織化します。こうして不滅の霊魂は、〈ポストヒューマニズム〉や〈トランスヒューマニズム〉が到達することも乗り越えることもできない超越性を人間に与えます。しかし、人格の発展を統一し、導くものは、本性や宇宙からのみ生まれるのでありません。むしろそれは人間関係から出発して実現されます。人間関係の中で、個人のアイデンティティは他者への期待によって、そして根源的・根本的なしかたでは神との自由な対話によって先取られます。そのためパウロはこう勧めることができるのです。「あなたがたはこの世に倣ってはなりません。むしろ、心を新たにしてお自分を変えていただき〔……〕なさい」(ロマ12・2)。「キリストがあなたがたの内に形づくられるまで」(ガラ4・19。フィリ3・10-11、2・6-11も参照)。人間の形相は、死んで復活したキリストの内に自らの基準と完成を見いだし、全人的なヒューマニズムへと開かれます。この全人的なヒューマニズムの中で、すべての人は聖霊のはかりしれないたまものによって、自己を超えて自己を実現することができるようになります。地上における生活において始まる、このキリストにおける「永遠のいのち」への参与は、教会の信仰が告白するとおり、「からだの復活と来世のいのち」において完成します。

聖なるおとめマリアが肉体と霊魂ともども天に上げられたことは、わたしたちが皆、父である神の右におられるキリストの栄光に完全な人間としてあずかるよう招かれていることのしるしです。

第二章

召命としての人生——歴史の主役である人格

63 〈トランスヒューマニズム〉型の人間の変容の展望や、〈ポストヒューマニズム〉の夢想は、人類の現実の条件をはるかに誇張したものであり、遠い可能性であるかのように思われるかもしれません。実際、Covid-19 パンデミックは、無限の技術的進歩への信頼を大きく縮小し、人類が何よりも連帯を必要としていることを悟らせました。連帯はすべての人のことを思いやり、一人ひとりの人は連帯によって平和に生きることができるからです。にもかかわらず、〈トランスヒューマニズム〉の進歩への要求は、とくにそれが〈ポストヒューマニズム〉への衝動を駆り立てる場合に、人々の共通の想像力に強い影響を与えます。それは人類のもっとも緊急を要する問題に対する大衆のいわば注意散漫を引き起こすおそれがあります。多くの苦しみの中にある人類の可能な善のための日々の闘いから資源とエネルギーを奪う一方で、経験の真の条件の認識のゆがみを助長するからです。

64 それゆえ必要とされるのは、ある種の技術的進歩によって損なわれたり覆い隠されたりしている人間の経験のいくつかの根本的な次元を思い起こすことです。わたしたちはまず二つの構成的な次元に着目します。一つは人間経験の〈歴史的〉次元です。それはどのように〈時間〉と〈空間〉の中で生きるかを知ることがを要求します。もう一つは〈間主観的〉次元です。それはわたしたちが「皆、兄弟」(fratelli tutti) である、家庭、共同体、民族、人類全体に帰属している感覚をもたせます。本章の終わりに、公会議と教皇の教導職の最近の教えに沿って、〈全人的召命〉としての人生の包括的な捉え方の中にこれらの人間経験の次元を位置づけます。

1. 人間経験の歴史的次元——時間と空間

65 わたしたちはまず人間経験にとって構成的な歴史的・時間的次元の文脈の中に自らを位置づけます。歴史意識は個人また民族としてのアイデンティティを構築するうえで根本的な要素です。それは差異とつながりの両面から理解されます。人間は、自然を造り変え、人間性をはぐくみ、歴史に意味を与えることのできる、歴史的・文化的な主体です。約束され、希望に満ちた未来への歩みにおける時間的なプロセスとしての歴史の概念は、ユダヤ教とキリスト教の貴重な遺産です。キリスト教神学は、啓示の光に照らされながら、個人の時間と人類の歴史の人間的・救済的な意味を考察してきました。歴史意識はキリスト教信仰の構成的な要素です。キリスト教信仰は民の歴史の歩みの中で救いをもたらす神と出会うからです。そのため、啓示は、現在の神秘的で打ち消しがたい価値も示します。現在は、時間の中で永遠を先取るための特権的で繰り返しのきかない瞬間として理解されるからです。同時に啓示は、時間、現在、記憶、終末論に関するさまざまな還元主義に対する批判ともなります。

66 民 (popoli) は、程度の差はあれ世界史とかかわりをもつ、特定の文化と歴史の主体

です (66)。それゆえ、世界史の主体である人類家族は、空間と時間の中で広がる多元的な統一として示されます。歴史は意味をもっています。なぜなら、出来事は、人間が自己を実現し表現するための意味と価値を体現するしるしだからです。歴史的出来事のこの象徴的ないし「秘跡的」な構造は、わたしたちを意味の探求へと招きます。この探求は、起源や直接の原因の考察だけでなく、究極目的の考察を通して行われます。このようにして歴史は、経験の条件を変容させ、より一般的な影響をもつ公的な出来事となるプロセスの中で実現されます。歴史的プロセスそのものが今日、明らかな加速化と普遍化を経験しています (67)。人類共同体は共通の運命に向かって歩んでいます。この共通の運命の中で、国家の歴史と世界の歴史の相互依存関係はますます増大しています。このような結びつきは、地域文化とその過程と時代の価値、普遍的兄弟愛の意味を適切なしかたで明らかにすることを求めます (68)。

1.1. 〈健全な歴史的感覚をもって時間を生きる〉

67 人間にとって歴史は、自らの存在と行動にとって不可欠な次元です。人間は知的・精神的な内面性を通じて時間を受け入れ、靈魂の延長の中で時間の流れの次元を構成し、こうして現実の経験を行うことができるようになります (69)。現在における過去の回復であり、また未来に開かれた永遠への希望の地平である記憶は、人生の意味の発見と、行動の地平を広げる人間の決断の飛躍のための場を与えます。

68 最近の技術的発展が与えた最初の影響は、時間の経験そのものにかかわります (70)。今日、わたしたちは、歴史感覚の喪失と、経験の束の間の瞬間への還元、現在へのあいまいな集中を目の当たりにしています。デジタル文化は、歴史の「想起的文化」を解体し、記憶と希望による生きた文化を、自己に閉じこもった現在に基づくポストモダン文化へと変容させようとしています。

インターネットの情報管理は、理解と説明のための仮説の探求のために努力するのではなく、確率計算に基づく膨大な量のデータを収集・整理することに従事します。経験の基盤、説明を与える原因、根本的な意味への問いも、今やデータの関連性の分析によって乗り越えられた問題とみなされます。想起によって形成された生きた記憶と伝統は、コンピュータによって利用可能なデータ処理に取って代わられます。データはいつでも呼び出すことが可能だからです。しかし、コンピュータは記憶を行わず、データを保存するにすぎません。その結果、時間意識が消失し、異なる時間が不確定な現在の空間に置き換えられ、世界の空間化と呼ぶものをもたらし可能性があります。人は技術によって（束の間でありながら永遠へと開かれた）時間の力を克服し、すべての時間を現在化することができる」と主張することも可能です。しかし、過去を知らない現在は、もはやいかなる未来

ももちません。永遠へと開かれた終末の欠如は、「悪無限」となります。

69 こうして世界を解釈し、形づくるためにすべての人がもつ能力への自信は弱まります。人間の能力は実践的理解と社会の統御から離れます。そして、相互依存的かつ制御不能な複雑な技術的システムによって情報過多になった強大な官僚機構の手にゆだねられます。そこから個人はしばしば包囲された脅威を感じるようになります。個人が影響を及ぼすことのない、こうした複雑で洗練されたシステムへの完全な依存は、無力感を生み出し、人が限定され保護された意味と人生の地平に閉じこもるように仕向けます (71)。現実はつながりとなります。人はこのつながりによって、反省や批判的思考ではなく、敏捷性とスピードと即自的な反応を必要とする接触と出会いのネットワークに歩み入ります。こうしたシナリオにおいて関心が寄せられるのは、永続的な選択に基づく普遍的な物語や歴史でなく、気楽で多次元的なアイデンティティです。

70 (ポスト) モダン文化が、存在と記憶と永遠の運命の忘却を助長する傾向があることは驚くべきではありません。こうした状況の中で、人間はますます記憶ではなく、自己の無限の実験となっていくます (72)。この「文化的記憶喪失」のさまざまな原因の一つとして、聖書の物語に見られるものを挙げることができます。人間は繁栄の内にあるとき、神と、神とともに生きた歴史を忘れます (士 2・10、申 4・23、30、ルカ 12・13-21 参照)。そして、貧しい人やのけ者にされた人を思いやることを求める神の戒めをないがしろにします。これに付け加えるべきものとして、科学的思考の影響があります。すなわち、科学は、傷をいやし、それゆえ記憶の苦しみから解放することのできる、あらゆる問題の可能な解決策だと想像する考え方です。第三の要因は、大いなる希望を欠いた、自己の限界のある脆弱さへのあきらめです。このあきらめは、ひたすら基準なしに「前進」するようという促しとなります。あたかも、重要なのは、ただ前進すること、明確な目的なしに進むことだけであるかのように。解放されたという意識は、先に進むための刺激として、過去から記憶を引き出すことがほとんどありません。内在的にも超越的にも目的を望むことがないのです。さらに、こうした形の記憶喪失は、過去のイデオロギー的な再構築や、権力闘争や苦痛に満ちた紛争を正当化するための歴史修正主義や歴史否定主義の形態に余地を与えます。実際には、わたしたちがそこから来て、わたしたちを生み出した歴史に関する堅固な記憶なしに、また、永遠への希望なしに、未来を築くことは不可能です。

71 このような状況はグローバル化した経済が生み出したものでもあります。グローバル化した経済は、唯一の大衆化した文化しか認めません。こうした文化において、強大な権力が自己主張し、弱い文化を犠牲にしながら自らの利益を守ります。その結果として生じるのは、歴史に関する統合的な感覚の喪失です (73)。それゆえ同質化のダイナミズムが優先となります。わたしたちはそれを「消費主義」、「浪費」、「壁」、「孤立や断絶」の〈偽

りの文化〉、さらに「むなしく、即時的で、共通の構想をもたない」(74) 文化の広まりと呼ぶことができます。この偽りの文化は、「民」ということばをゆがめ、それを断絶の論理の中に閉じ込めるポピュリズムと、「民」というカテゴリーそのものと、共同体的なきずなどそこに含まれる文化的なきずなどの積極的な価値を拒絶する「自由主義的・個人主義的立場」に見られます(75)。現代のグローバル化したデジタル世界の文脈におけるこうした文化形態のもたらす結果は、さらなる方向感覚の喪失です。このような偽りの文化に対して、福音は一種の対抗文化として示されます。それは、福音の靈感が唯一の覇権的な文化を押しつけるという意味においてではなく、それがすべての文化とその真に人間的な次元を評価し、推進するという意味においてです。

72 この歴史的時間の水平化の加速という経験に対処するには、歴史の起源と究極目的を、現在において経験可能にしたかたで、またその真の意味を理解できる形で、回復することが必要です。人間の時間と、イエス・キリストにおける神の永遠性との出会いは、歴史感覚を無償のしかたで提供します。この歴史感覚は、過去の経験、現在の決断、未来への期待という三つの次元の交差から、それらを特徴づける永遠の地平において、何も取り去ることなしに、人間の時間経験の深い期待に対応するものです。

73 キリスト教的な時間経験は、歴史の中で生じる救いの座標を示します。なぜならそれは、神の子の受肉によって、時間の完成を、特定の歴史的状況と、永遠に満たされた現在の内に位置づけるからです(ガラ 4・4-6 参照)。こうしてキリスト教的な時間経験は、歴史的プロセスを約束の実現への期待へと開きます。この約束の実現は、あらゆる時代の人間の心が求めるものをだれも想像することもできなかったしかたで満たします(黙 21-26 章参照)(76)。それは、出来事をより包括的で意味のある文脈の中で解釈したいという、人々の歴史意識の要求にこたえます。すなわち、特定の歴史を尊重し、多様性の相違の中に統一性を把握しながら、意味づけられた普遍的プロセスの統一性において歴史的出来事を理解したいという要求です。イエス・キリストにおける約束の終末論的な実現は、現在における具体的な歴史的出来事の価値を何も取り去らず、むしろ、そうした歴史的出来事の意味を照らし、経験の約束的な性格と、新しい世への積極的な期待をあらためて呼び覚まします(77)。このことが可能になるのは、歴史の目的がその終末と同じではなく、むしろそれは歴史的出来事を内側から超越し、それを新たな完成、すなわちすべてのものを一つに集めるものへと方向づける、最終目的を指し示すからです。

74 救いの歴史は、普遍的な歴史と並んで、特定の歴史の中にそれ自体として含まれたものとして単に示されるだけではありません。なぜなら、歴史における神の具体的な救いのわざは、区別を保つ一致において、〈人々の文化的運動によって〉表されるからです。「聖霊の現存と働きは単に個人に影響を与えるばかりでなく、社会と歴史、民族、文化と宗教

にも影響を与えます。実際、歴史を通して歩み続ける人類に役立つ崇高な理想や計画の起源には、聖霊が存在しています。「神の霊は感嘆すべき摂理をもって時の動きを導き地の面を新たにする」のです」(78)。神と神の民との関係、神と人類および全被造物との関係は、聖霊とみことばのたまものによって実現します。聖霊とみことばは単に上から注がれるのではなく、それらを受け入れ、それらが実を結ぶために責任をもってそれらを育てる人間の中で芽生えます(イザ 55・10-11、マタ 25・14-30 参照)。神はこのようにして人間に自らを実現するための場を開きます。そのために神は人類と新たな驚くべき交わりをあらためて結びます。この交わりは人間を否定することも吸収することもなく、むしろ、歴史の実現の中で人間を支えます。キリストにおける歴史的プロセスの統合は、地域的な歴史と文化から実体を取り去ることもなければ、多様な豊かさを、少数者の利益や市場の法則や、グローバルなデジタル世界のコミュニケーションの論理に基づいて平均化、標準化することはありません。

75 それがマリアが「マリアの賛歌(マグニフィカト)」(ルカ 1・46-55 参照)の中で言い表した、喜びに満ちた経験です。この祈りはマリアの歴史意識を示します。キリストの母であるマリアの内に、救いの営み全体が存在します。この救いの営みにおいて、永遠は新たなしかたで時間と一つに結びつきます(79)。「マリアの賛歌」はマリアの個人の経験の中で救いの歴史における神の民全体の経験を響き渡らせます(80)。わたしたちはそこに神の恵みの訪れを受けた、別の種類の時間経験を見いだします。そこでは天使のお告げへのマリアの従順が、彼女の現在を(「力ある方が、わたしに偉大なことをなさいました」)積極的な未来へと(「今から後、いつの世の人でもわたしを幸いな者というでしょう」)広げた豊かな恵みを開きます。それは、神の救いのわざとその方法を自覚的に思い起こすことによって行われます(「そのあわれみは代々に限りなく、主を畏れる者に及びます。主はその腕で力を振るい、〔……〕身分の低い者を高く上げ」)(81)。

1.2. 〈空間の中に住む——自分の空間から「敷居」へ〉

76 人間はさまざまなしかたで空間の中に住みます。人間は家の中で生きる「家庭的存在」であり、都市や故郷に根を下ろし、自らを組織化する「政治的存在」であり、世界の中に位置づけられた「コスモポリタンな存在」でもあります。人間の住まいは、家が形成するこの三角形を含みます。すなわち、家庭と自然の場としての家。歴史と文化の空間としての都市・民族／国家としての家。人間本性への帰属の地平としての世界全体としての家です。ローカルとグローバルは人間経験を構成する次元です。しかしこの次元はたとえば巨大都市(メガロポリス)や移動手段の変化に見られるとおり、グローバリゼーションのプロセスによって変容しています(82)。

77 重要な現象は、巨大都市における都市空間の組織化です。わたしたちは「都市時代」(Urban Age)、すなわち、人類史の新たな瞬間を生きています。巨大都市の形成は、20世紀半ばに始まった現代の現象です。21世紀初頭から世界人口の半数以上が都市に居住し、現代のメディア文化と情報文化に典型的に見られる農村から都市への状況の移行を決定づけています。教皇パウロ六世が「大都市圏」と呼んだこれらの地域において、人間が自己を実現するための生活様式は大きく変化しました。大都市圏は中心部と周辺部を巨大な密集地帯で結びつけ、大都市近郊ではしばしば基本的なサービスが不足しています(83)。

78 今日の移動手段の変化は人間の空間経験にも影響を与えています。すでに述べた、より迅速な手段による距離の短縮、生活空間(職場、家庭、交友関係、学校)の再編成が可能になったこと、また、商品の普及と流通により世界のさまざまな地域や遠く離れた国々から商品がつねに入手可能になったことは、個人のアイデンティティと文化の「脱領域化」をもたらしました。食物ももはや生産地や気候面での自然環境に縛られていません。こうして、習慣、生活様式、価値観は、限定された地域への帰属意識と、境界のない地球規模の文明との間でつねに緊張関係にあります。わたしたちはますます世界市民となっています。すべての人のものであってだれのものでもない、無差別的で普遍的な価値、生産物、商品から成る、ある種のグローバルな文化は、レジャー産業の供給に従って、衣服、食事、娯楽、祝日や休暇の過ごし方をますます決定づけています。人々が出会い、移動し、つながりをもつ場所は、ますます匿名的で画一的な「どこでも同じ場所」(駅、空港、大規模ショッピングセンター)になりました。それは明確な歴史とアイデンティティによって定義される人間的・文化的環境というよりも、人工的な世界の表現となっています。

79 こうした空間において、人は新しい経験を求めてさまよう遊牧民のように移動するようになるおそれがあります。こうして、自分の家と持ち物を捨て、住むべき真の故郷、神がそこへと招かれた約束の地を求めて旅に出る巡礼者の姿は見失われます。さらに、巡礼者は自分の土地との関係を失うわけではありません。「解決策は、固有の宝を放棄するような開放主義ではありません。個人のアイデンティティなくして他者との対話はないのと同様に、郷土愛、その民への愛、固有文化の特性への愛着なくして、人々の間に開かれた姿勢はないのです」(84)。

80 空間のグローバルな組織化は、それ自体として、わたしたちを他者をもてなし、他者に開かれた者とするわけではありません。それどころか、それはしばしば強いアイデンティティに基づく反応を引き起こします。こうした反応は、乗り越えがたい境界を作り出すことによって、「わたしたちとあなたたち」、すなわち自分の世界と他者の世界の区別を定める「自分の空間」を確定する傾向があります。「多文化主義」理論の最初の影響が、空間とわたしたちが住む世界の統一性に関するものであったことは、わたしたちに考えさせま

す。わたしたちはこの発見と肯定的な意味で関連づけられる二者択一的な隠喩（メタファー）を理解することができます。「空間を広げる」、「他者にスペースを作る」、「境界線を拡大する」です。逆もまた同じです。「自分の境界を守る」、「障壁を築く」、「自分の空間を区切る」です。多くの現代文化を支配するイメージは、「自分の領域」の中心に自分や民族がいるというイメージであり、これに対して他者や外国人は、周辺や境界にいる二次的な決定要因とみなされます。

81 他者、自分と異なる人、外国人の発見において、今日、「だれも自分の家の主人ではない」という感覚に訴えるほうが容易です。なぜなら、他者性は初めからわたしたちとともにあり、わたしたちとともに「家の中に」あるからです。このことは、他者が自己の派生物ではなく、自己と同起源のものだということを意味します。残念ながら、「自分のもの」はしばしば、他者を境界から排除することによって、すなわち境界を作ることによって画定されます。このことは自己意識についてだけでなく、文化意識にもあてはまります。それゆえ、初めから共通の人間性が存在することを忘れてはなりません。この共通の人間性は、自己と外国人、わたしと他者がそこでともにかかわり合う、からみ合い、ネットワークです（85）。出会いともてなしの論理の内にこの根源的なからみ合いを受け入れることのむずかしさは、グローバリゼーションの機能について考察させざるをえません。グローバリゼーションは、出会いのための共通の空間を開くように見えますが、実際には、他者を脅威として認識することを示す「侵略」感情を増大させているからです。

82 キリスト教信仰は空間経験の軸を回転させます。「キリスト者は、地域によっても言語によっても習慣によっても他の人々から区別できない。彼らはどこか自分たちに固有の町に住んでいたりはいないし、何か（他とは）違うことばを用いてもいないし、特別な生活を営んでもいない。〔……〕彼らは、めいめいくじで定められたとおり、ギリシアの都市にも外国の都市にも住み、着物の点でも、食物の点でも、それ以外の生活様式の点でも、その土地の習慣に従ってはいるが、しかし驚くべき、そしてまったくのところ奇妙な性格の生き方を示している。彼らは自分自身の母国に住んでいるが、しかしそれは寄留者のようにである。市民のようにすべてのことにあずかるが、しかし外国人のようにすべてを耐え忍んでいる。異郷はすべて彼らの故郷であり、故郷はすべて異郷である」（86）。キリスト信者は、宣教と礼拝の奉仕に用いる場合を除いて、「自分の」空間を要求しません。いずれにせよ彼らの空間はすでに根底的な他者性——すなわち神——によってすでに占められています。この他者性はまた、キリストにおいて、これまで当然で議論の余地のないことと思われてきたことを問いかけ、議論させる異邦人の姿をとることもありえます。

83 「自分の空間」について再考することは、境界を「敷居」、すなわち、人を触れ合わせる領域、移行の空間として再定義することを意味します。他の人間経験の敷居を通る人

は、単に別の場所に到着するのではなく、「別の者になる」ように招かれます。だれもこの差異を支配することも、中立的な立場によって文化の間の仲介を行うこともできません。それゆえ課題となるのは、他者の呼びかけに身をさらすために境界を広げることです。この意味で、よいサマリア人のたとえ話（ルカ 10・1－15 参照）は「隣人となり」、出会う文化の比類のない模範を示します（87）。

84 歴史の起源と中心と目的を一つに集めるイエス・キリストの存在は（黙 22・13 参照）、人々や個人の生活空間を開き、壁を築くことも閉鎖することもなしに、多様性を受け入れる場としてそれを開放させ続けます。それどころか、それは救いをもたらす意味に満たされた現在を生きるための時間（kairòs）を回復します。この時間は、いまだ旅路を歩みながらも、初めに示された約束を実現する超越的な未来の実現へと開かれています。

2. 人間関係と帰属の意味——間主観性

85 こうした空間的・時間的な文脈に、間主観性、すなわち、家庭、民族、伝統への帰属が位置づけられます。個人のアイデンティティがその中で始まり、形づくられる、この帰属は、画一的なグローバリゼーションの拡大を食い止めるいわば障壁となります。グローバリゼーションは必ずしも真のきずなの形成に役立たないからです。「社会のますますのグローバル化によって、人間は隣どうしにはなりますが、兄弟にはならない」（88）。間主観性について語るとは、人間生活がいかに共同体的な地平をただちに意味するかを強調することです。個人生活は、共同体を形成する人間関係の枠組みの中に位置づけられなければなりません。個人のアイデンティティを構成するこうした人間関係は、家庭、民族において、伝統によって、広く共通の人間性への帰属によって構築されます。

86 〈家庭〉は、間主観性の根源的な場です。なぜならそれは、まさにすべての新しい誕生において実現される、いのちの奇跡を与え、受け入れる場だからです。間主観性は、いのちが生産されるのでも、まして自己自身によって生み出されるのでもなく、むしろそれが与えられる場で生じます。すべてのいのちの起源にあるのは、予期せぬたまものです。すなわち、根源的な受動性の経験です。わたしたちはこの受動性の経験によって、自分に先立ち、他者の望みによって受け入れられる、自らの存在を見いだします。現代の支配的文化は、「自分が生まれる」という事実には十分注意を払うことがありません。〈トランスヒューマニズム〉も、そして〈ポストヒューマニズム〉はなおさら、人間が最初は子であり、それゆえ幼児であることを忘れています。人間は、自分が生み出されたこと、存在し、成長するという驚くべき冒険の内に自分が与えられたことを見いだすのです。

87 実際、根源的な共同体としての家庭は、〈幼児〉の内に、そしてまさに両親の微笑みの

たまものによって自分が受け入れられ、自己意識をもつことの内に、人間存在の特別な意味の実現を見いだします。〈トランスヒューマニズム〉も〈ポストヒューマニズム〉もこのことを忘れてはなりません。存在と約束の完成としてのいのちは、〈子であるかぎりでの幼児〉(89)の内に完成点を見いだします。実際、男女の愛における人間表現、とくに子どもを生み出すことを目指す男女の一致は、神のたまものとしての存在の透明性を示します。子である幼児の内には、この起源の反映が示されます。それは驚きと充満、信頼と至福、たまものと感謝を伴います。このきずなと感情の結びつきが、子であることの真理がそのうちで守られる、始まりの組み合わせ、起源を映し出す鏡です。子としての人間存在は、たまものと愛としての存在の人間論的な相関物であり、その輝かしいあかしです。幼児の単純なまなざしにおける、この存在の充満こそが、必然と自由、精神と自然の次元の内に、愛の抱擁の中で現実を統合する、直観的でありながら理性的でもある人間の能力の秘密です。

88 幼児は、完全性の内に住むこととして理解される子としての人間のしるしです。幼児は、実存へと投企されたのではなく、両親の愛によって受け入れられ、包まれているがゆえに、継続的な成長の力によって勝ち取られるべきものではなく、感謝の態度をもって受け入れられます。幼児は埋めるべき空虚ではなく、与えられ、約束された完全性です。そして、人生経験の中で実存に形を与える冒険における同伴を必要とします。子としてのアイデンティティは、家庭内での家族の愛情を介して認識の対象となります。このような生活の空間の中で、起源の受動性が行動の自由の条件であり、愛の依存性が自律の条件です。そのため、理性は幼児において、現実の根源的な一致に基づき、存在と善と美の表現として発達します。思考はその起源において感情を根源とします。このような条件は克服されるべきものではなく、再発見されるべきものです。この再発見は、幼児が両親の愛によって受け入れられ、両親が幼児とともに自らが子であることを再発見するという交換において行われます。

89 それゆえ、人間の能力を増強したいという望みは、子どもである(あった)ことを超えるトランスヒューマン(超人間)を計画することに焦点を当てるべきではありません。むしろ、子の誕生と成長に適した生活環境で、このいのちの始まりの奇跡を受け入れ、それに同伴するための社会的・経済的条件を、すべての家庭に確保することを追求すべきです。

90 第二に、〈民族〉とその伝統への帰属の人間的な価値と、歴史における神の民への帰属の神学的な価値を明らかにしなければなりません。世俗的・宗教的の二重の意味における「民」というカテゴリーは、完全な人間的発展の主体として重要な意味をもちます。「民」は歴史的なカテゴリーです。このカテゴリーは、特定の地域における共同体の主体

を指し示し、統合のプロセスを通じて、また文化を参照しつつ、時間の中で構成されます (90)。民への帰属は、実存的・感情的な共有によって形づくられる、複雑な人間的現実です (91)。この現実は、文化、すなわち価値、実践、習慣、慣習の全体の共有によって実現されます。そして、人々が互いに認識し合い、共通の地理的環境の中で、特定の言語と歴史をもって普通に生活することを可能にします。民の一員であることは、人間関係の領域としての空間の中にもともに住むことを意味します。おのおのの人は自分が置かれた条件における人間関係全体の中で自己を実現します。この人間関係が、精神性と自分自身の捉え方を形づくり、民への帰属——たとえそれが批判的に経験されるものであっても——なしにアイデンティティは存在しません。

91 こうしてわたしたちは、文化と民のアイデンティティの象徴的な場所という意味での〈土地〉の価値を再発見します。土地の経験は、特定の文脈と結びついた差異やアイデンティティを否定するグローバリズムのものの見方と対立します。場所とのつながりは、人々が出会い、社会的な友愛が築かれるための機会として示されます。こうした出会いは、抽象的な理念から出発するのではなく、地域で共有される生活環境と価値観（家、仕事、祝祭）に基づきます。この土地に根ざしたアイデンティティをもつ民の生活は、創造的な制度の中で交換を求める他の民や、さまざまな文化との接触によって、そして、贈り物を相互に交換し合うことで受け取られ、変容される、しばしば争いも伴う、ダイナミックなプロセスの中で、自らを見いだします。自分の土地と民と文化への愛なしに、さまざまな民の間の開放性は存在しません (92)。

92 民への帰属において、二つの危険を避ける必要があります。一つは、民族、言語、または閉鎖的かつ排他的な空間という意味での領土の防衛のみに統一要素を求める危険です。もう一つは、社会の共通善を守ることを顧慮せずに、市場や金融の法則にさらされた匿名的でグローバル化したコスモポリタンな文化へと民のアイデンティティを解消する危険です。根本的なきずなは、文化によって、すなわちある種の生き方によって示されます。文化は、共有された価値観との関係を含み、それゆえ、多様性における一致へと方向づけられます。この多様性における一致が、わたしたちが紛争を越えて、すべての人に開かれた兄弟愛のきずなに向けて歩むことを可能にするのです。

93 他の民との対話によってすべての民の一致を追求する、このようなダイナミズムの内に、〈神の民〉、すなわち、神の民である教会の歴史的歩みが位置づけられます。この教会においてキリストのからだは歴史的に表現されます (93)。したがって、神の民は地域的、社会的、ないし制度的なダイナミズムに基づくのではなく、宗教的、実存的、文化的な意味の基盤としての信仰に基づきます。そのため教会は出会いの文化を推進します。教会は人類の歩みと切り離しえないものだからです。教会は、キリストにおける普遍的な

交わりとの緊張関係を保ちながら、諸民族の歴史に寄り添います。キリストは、悪と死、また紛争と分裂よりも強い、新たないのちの仲介者だからです。この交わりとの緊張関係は、差異をなくすのではなく、より大きな一致の計画に対して開かれ続けます。これが聖霊降臨の出来事の際に生じたことです（使 2・1－13 参照）。聖霊降臨において、聖霊は使徒たちを、すべてのことばを語るができるように多様性において一致させ、「諸民族の民」（使 15・14－18 参照）としました。神の霊は、画一性ではなく普遍性をもたらすわざによって、諸民族のさまざまな文化と歴史の中で働きます。「あなたは〔……〕あらゆる種族とことばの違う民、あらゆる民族と国民の中から、ご自分の血で、神のために人をあがなわれ〔た〕」（黙 5・9。7・9、11・9、13・7、14・6 も参照）。

94 神の民がさまざまな民族の歴史の歩みに加わったことは、諸民族の固有の歴史と人類のグローバルな発展を調和させるという課題を明らかにします。一方で、個々の民族の共通善は、孤立と断絶の論理に支配された地域的な政治戦略を通じてだけでは守ることができないという意識が生まれています。むしろ必要なのは、地域的なプロジェクトと、国境や個々の国を超えたグローバルなダイナミズムの歩み寄りと調和です。しかし、こうした統合は、十分な権威と公正さを備えた国際機関の仲介も必要とします。すなわち、今日「公共財」と呼ばれるもの（土地、水、空気）を効果的に保全するために、個々の民族の善と人類全体の共通善を調和させることのできる国際機関です。わたしたちはまさに Covid-19 パンデミックに関連する危機の際に、今や「全員が同じ船に乗っていること」、すなわち、すべての人の善のためにともに闘わなければならないことの意味を経験しました。

95 人類家族にかかわる社会的・政治的選択を批判的に識別する継続的な作業が必要です。それはさまざまな国際機関や教会とその社会教説が引き受けるすべての人に対する責任という観点から行われなければなりません。だれが共通善とすべての人の運命を決定する権限をもつ主体であるかという問題を明確にするためです（94）。とくにグローバルな経済・通貨システムは、一方では、金融機関の責任を要求します。金融機関は、利益の論理よりも実体経済に注意を払わなければなりません。他方でそれは、人格の尊厳、連帯に基づく制度における共通善、そして社会のとくにもっとも脆弱な人々の幸福に対して敏感な、倫理的アプローチを失ってはなりません（95）。

96 歴史の歩みにおいて、現在とキリスト全体に向かう終末論的な観点において、「人類家族」の一致を重視することが不可欠です。何よりもキリストにおいてこの歩みの目的と方向性が完全に明らかにされます。すなわち、三位一体の愛の交わりと、人類家族のあがないの実現です。それは過越のリズムによって行われる歩みです。過越において、人の心にある思いが十字架の下で明らかにされます。神と、被造物と、兄弟姉妹との交わりを妨

げるあらゆるものから解放されるからです。まさに十字架につけられて復活したキリストとの関連において、わたしたちに与えられた時間の恵み、空間の中に住み、また、わたしたちが自分自身となるための人間関係の質を生きる正しい方法、その中でわたしたちが人生の真の意味を見いだす帰属がいかなるものであるかが理解されるのです。

97 〈トランスヒューマニズム〉の勝利主義や〈ポストヒューマニズム〉の徹底的な悲観主義とは対照的に、十字架の神秘を見つめることは、歴史を〈犠牲者〉の観点から捉えることをわたしたちに求めます。歴史の真の〈パトス〉は、人類の偉大な業績だけでなく、世代を超えた世界中の多くの人々の苦しみの内にも見いだされます。歴史は行動と受苦によって成り立っています。苦しみの次元に目を向けることは、キリスト教的歴史観を具体的なものとしします。キリスト教的歴史観は、内在的な進歩を目指す、発展の匿名的で冷酷なプロセスに限られるものではありません。こうしたプロセスは、敗者の亡骸を踏み越え、弱者を置き去りにするおそれがあります。犠牲者に対する正義がなければ、人間による歴史の完成はありません。また、もっとも弱い人々の必要を考慮しない歴史的プロセスは意味をもちえません。正義の真に決定的な意味がここで問われます。わたしたちはキリストの内に、歴史の犠牲者を忘れず、むしろ彼らの叫び声に耳を傾けながら、自分たちを待ち受ける目的に希望をもって目を向けることができるのです。

98 神は十字架につけられたイエスの内に、永遠のいのちへの信仰と結ばれた正義への希望をもつように促しながら、罪のない人の苦しみの重荷とそれに対する怒りをすべてその身に負います (96)。キリストへの信仰は、すでにこの世において信頼できるとともに、人生を造り変え、死に立ち向かい、死を乗り越えるための希望を与えます。すでに完全な姿で神の国にいる人々と、まだ地上を旅する人々とを結びつける、聖徒の交わりとしての教会は、歴史を放棄することなく死を乗り越え、完全な正義と永遠のいのちへの渇きにこたえる普遍的な希望を与える共同体です。

3. 愛の実現への全人的な召命

99 個人の存在は特定の歴史と時間と空間の中に位置づけられます。そして、それに先行し、基礎づけとなる帰属を表現する関係性の中で自己意識へと目覚めます。こうして個人の存在は、人生への〈召命〉としての自らの根源的な意味を再発見します。「このことは、わたしたちが今日、そのすべてのすばらしさを再発見しなければならない基礎的かつ根本的な真理をわたしたちに思い起こさせてくれます。すなわち、〈人間の人生は召命である〉ということです。次のことを忘れてはなりません。共同体の領域におけるあらゆる召命の基盤となる人間論的次元は、人間そのものの本質的な特徴と関連しています。すなわち、〈人間自身が召命である〉ということです」(97)。

100 一人ひとりの人間の存在は、それがいのちと幸福への〈召命〉のダイナミズムに従った、御父の創造的な愛の実りとして認識されるときに、適切に理解されます。すべての人間は、すでに母親の胎内で形づくられる前から人間を愛した神によって思われ、望まれたがゆえに、いのちへと到来しました（エレ 1・5、イザ 49・1、5、ガラ 1・15 参照）。この神的な召命が人間のいのちの神秘を根底から説明します。なぜなら、それは絶対的な選びと無償性の神秘だからです。それゆえ人間は、たとえ有限的なものであっても、単なる被造的な次元の内に閉じ込められることはなく、いかなる定義も人間を完全に把握し理解し尽くすことはできません（98）。御父の永遠の愛は、個人の存在が必然の産物や偶然の産物であることを否定します。すべての人間の存在はそれ自体で無限の価値をもっています。こうした観点から、人間が、その無限の尊厳を損なういかなる排他的な政治的、経済的、社会的秩序にも服してはならないことが分かります（99）。

101 いのちは神のたまものであるという認識は、人間に感謝の気持ちを抱かせます。そして人間は「愛の物語の一部となることへの招き」（100）を受け入れることによって招きにこたえます。人間を創造した神の愛は、だれも世に対して「余計な存在」であると感じてはならないことを保証します。なぜなら、人間は、神が自らのために思い描いた計画に従って応答するように招かれているからです。広い意味での召命としての人生は、すべての人間に固有のものであり、人間が子として存在するという単純な事実由来します。神の計画は、造り主の摂理的な思いの表現として、さまざまな実現形式に従うすべての生ける物に向けられています（101）。キリスト信者は自らが「他者への宣教奉仕に召し出され」（102）ていることを認識しています。それは、自分について「わたしは〔……〕派遣されている」（103）ということができるほどです。人間は、まさに招かれているからこそ、真に固有の意味で神との対話者だといえます。人間は受動的にたまものを受け入れるだけでなく、たまものに強められて、他の人間に対してだけでなく、神の救いの営みそのものに対して善を増大させることができる、自由な行為者となるのです。

102 召命として理解される人生は、祈りの内に実存的に示されます。アウグスティヌスは、召命が人間に先立ち、人間に問いかけ、人間に未来を与える呼びかけを含むことをよく自覚していました。「いま、御身を呼びもとめるわたしを見すてたもうな。あなたは、呼びもとめるより先に来たまい、さまざまな声でくりかえしくりかえし、遠くからその声を聞き、むきかえり、自分を呼びもとめていられるあなたを呼びもとめるように（*vocantem me invocarem te*）、わたしに迫りたもうと」（104）。祈りは人間性を特徴づける態度です。祈りは、賛美、執り成し、善の認識、感謝などのさまざまなしかたにおいて、わたしたちを存在させ、わたしたちに同伴し、人生の歩みの中で導いてくださる神への信頼と絶えざる問いかけに満ちた深い行為に根ざします。とくにアブラハムの宗教において、祈りは神

との個人的な関係を表します。わたしたちは神にあなたとして呼びかけるからです。「み心に矢のように向けられたもっともよく親しまれている短い祈りは、単純にこういうだけなのです。「イエス、わたしはあなたに信頼します」」(105)。キリスト教の祈りにおいて、この関係は、聖霊における御子イエスの御父との関係への参与として実現されます。それは、自分を消滅させることも計画することなしに身をゆだねる人間の態度の表明です。さまざまな形の〈トランスヒューマニズム〉において、まして〈ポストヒューマニズム〉において、祈りへの言及がほとんどなされないのは、偶然ではありません。

103 今日、とくに西洋では「非職業的な文化」がしばしば推奨されます。実際にそれが現代の人間論的課題の下に横たわっています。とくに若者の教育に関して、方向性においても構成的な関係においても、しばしば究極的な意味への開きを欠いた形で人生の理解が行われていることが容易に認められます。召命については、知られることも認識されることもありません。将来に関する計画は、最良の場合でも、職業選択、経済的安定、ある種の欲求の充足に将来を還元する考え方に限定されます。「これは、神秘と超越への開きを欠いた選択であり、また、自分と他者の人生と、たまものとして与えられ、他者の内に生み出されるべきいのちに対する責任を欠いた選択です」(106)。支配的な人間論的モデルは、「召命のない人間」というモデルであるように思われます。このような人生観のもたらす影響は、人生のドラマの中で迷子になる感覚です。なぜなら人生は、意味も、将来に関する希望も見いだせないからです。「召命としての人生」だけが、個人が完全に自分で築き計画する束の間の「人生の計画」を見いだせるという主張を超えた地平を開くことができます。こうした「人生の計画」は、逆説的にも、支配的な精神との画一化を反映するだけなのです。

104 召命としての人生の提示は、個人と民のアイデンティティの成熟のプロセスを適切に理解する、「召命の文化」を積極的に生み出すことができますし、また生み出さなければなりません。召命の文化は、若者に現実的な可能性を開きます。なぜならそれは、「自由と、熱意と、創造性と、新たな地平とででき、しかも養分を運び支える根を広げさせる」(107) 道を歩むようにという神の招きに根ざしているからです。召命の教育を推進する環境の中で、与えられたたまものに対する感謝の態度が容易に再び生じます。このような態度が、責任感と、他者、とくにもっとも困窮した人に対する無償の献身を促します。

105 こうしたことを考えながら、わたしたちはマリアの内的な態度を再発見します。マリアは、ご自分に注がれる神のまなざしに感謝し、恐れと戸惑いを信仰のうちにささげ、勇気をもって召し出しを受け入れました。マリアはご自身の人生を、主をたたえる終わりのない賛歌としたのです(108)。マリアの姿の内に、召命としての人生が優れた意味で実現されます。この召命は、自己実現の計画としてではなく、むしろ感謝と信頼の内に生きら

れるべき、独自で自由な人間に特有のプロセスとして理解されます。マリアは、まだ若いときに自らの疑問と困難に直面しながら、このプロセスを自ら成し遂げました。マリアは心で見、出来事を時間の中で受け止めていくことを通して、自分の内に宝のように大切にしてきたさまざまな体験と対話することができました（109）。

第三章

人類の未来のシナリオに直面する、いのちと交わりのたまもの

106 人生を召命として再発見することは、自分自身になるという課題を自分のものとし、神の計画に従って社会と世界を造り変えることを通して、自らのアイデンティティを形成するように招くたまものにこたえることを意味します。それは単に計画を立て、未来に備え、生計を立て、世界をよりよくできるための仕事を見つけることだけではありません。召命としての人生における真剣な課題は、他者に自分を与えることとしての自らの個人的アイデンティティを実現することです。

107 ここで人間の「アイデンティティ」というカテゴリーに焦点を当てたいと思います。「アイデンティティ」は、時間を通じて自己と同一であり続け、すべての人間の存在論的・道徳的尊厳の基盤を保証するものを示すための、「実体／本性」と「人格」のカテゴリーによって古典的に定義されてきました（110）。この基盤に基づいて、現在進行中の現象とその人類の未来に及ぼす影響に関して識別を行うことへの関心が特別にわたしたちを導きます。この文化的・社会的状況の中で、「人間の真のアイデンティティ」を識別することがどのようにして可能でしょうか。この識別のための基準はいかなるものでしょうか。わたしたちはとくに人間のアイデンティティの二重の性格を強調したいと思います。なぜなら、人間のアイデンティティはたまものであるとともに課題を意味するからです。この課題は、宇宙における人間の独自の位置を明らかにするために、さまざまな次元をまとめて考察することを求めます。

1. 個人のアイデンティティ——たまものと課題

108 バイオテクノロジー、ロボット工学、人工知能の進歩、また広く普及した文化的想像力から生じる課題は、人間が具体的に自分自身について行う基本的な経験、すなわち、自分のアイデンティティをその中で形づくる経験に疑問を投げかけます（111）。とはいえ、「わたしは何者か。わたしたちは何者か。わたしはいかなる者になりたいか。わたしたちはいかなる者になりたいか。わたしは何をしたいのか。わたしたちは人類家族として何がしたいのか」といった問いに対する答えは、ダイナミックかつ個別的で具体的な歴史の中で、また自らがそれに対して応答する構成的な関係とともに、自らにアイデンティテ

ィを与えようと努力するすべての人の経験を構成します。

1.1. 自分になるという課題——たまもの、愛、自由

109 この歩みの初めに見いだされるのは、心の中に、幸福、すなわち完全ないのちへの探求を促す、たまものです。このたまものは、それが見いだされ、受け入れられると、課題となります。このたまものの中で、一人ひとは、自らが自分にゆだねられていることを見いだします。いかなる人も自分がいかなる者であるかを知ることなしに幸福にはなりえません。いかなる人も、与えられた認識の力によって無条件に自己を望む権限があることを見いださないかぎり、何かを望むことはできず、まして幸福を望むことはできません。「わたしたちの尊厳は神から与えられたものであって、主張され、獲得されるものではありません。すべての人間はそれ自体として神から愛され、望まれています。それゆえその尊厳は不可侵なのです」(112)。だから人間の人格は、自らのアイデンティティを形づくろうとするとき、「事物の世界にまさり、その権利と義務は普遍的であり侵すべからざるものであ」る「優れた尊厳」(113)についての自覚をもたなければなりません。この尊厳は、人間が神の像と似姿に従って創造されたことに基づきます。神の像は、究極的には御子の像です。御子は受肉においてわたしたちの本性を共有し、それを神のいのちと一致するまでに高めました。そして復活においてわたしたちの本性を、三位一体との交わりの内にある永遠のいのちという目的と結びつけました(114)。

110 自らのアイデンティティを成熟させるために適した環境は、わたしたちの存在の起源である家庭から始まる、愛の環境です。実際、物質的な貧困を含む、多くの貧困は、「孤立から、すなわち愛されないこと、もしくは愛することの困難さ」(115)という原因から生じます。わたしたちのアイデンティティを形づくる、たまものと応答の非対称的な相互関係のダイナミズムに従って、自分の人生を自分のものとするとは、自分が求めたのではないたまものによって自分が自己にゆだねられていること(自己所有)を認めることです。そしてこのたまものはそれ自体としてよいものとして(同意)認められ、受け入れられ、望まれなければなりません。このような自分に先立つたまものの認識は、単なる純粋な理性の問題ではありません。それは感情的なダイナミズムを含みます。人が自分を愛するのは、自分が望まれ、愛されており、また、自分が望まれ、愛されていると感じるからです。このプロセスは、驚きをもって見いだされるべき積極的な意味に満ちた、意味と約束の現実との関係の内にわたしたちが自らを見いだすときに可能となります。この認識は、情報圏においてはしばしば別の方法によって求められるのと同じように必要です。世界は搾取されるものと操作の対象の集合体ではなく、わたしたちがそこに自分の居場所を見いだしうる、住むべき家です(116)。根源的なたまものを感じることを困難にするさまざまな(心理的・关系的・文化的)要因によって生じた、神の愛の拒絶が、個人のアイ

デンティティ形成のプロセスを損なうことも少なくありません。愛を与えられ、受け入れることは、自己受容と成長のあらゆるプロセスの原動力であり、その起源を永遠の愛である神ご自身の内に見いだします (117)。

111 存在論的な一貫性においてこのようなアイデンティティを実現することは、自由にゆだねられます。「すべての人はその存在の初めから、不可侵で本質的な尊厳を、取り消すことのできないたまものとして所有しているとはいえ、この尊厳を完全に表すか、それとも曇らせるかは、その人の自由で責任のある決断にかかっています。〔……〕神の像は人間の自由にゆだねられています」(118)。真理と善の探求を放棄した人は、真に自由で意識的な選択によって守り、築き上げるべきアイデンティティが自分にはないと思うようになる可能性があります。さらに、歴史の中に位置づけられた人間の個人的・社会的次元のすべてを考慮するなら、そこから次の結論が導き出されます。「自由を適切に行使するには、経済的、社会的、法的、政治的、および文化的秩序における特定の条件が必要となります。〔……〕現実の歴史的自由はつねに「解放」されることを必要としています」

(119)。聖パウロの教えはこのことについてわたしたちに問いかけます。「この自由を得させるために、キリストはわたしたちを自由の身にしてくださったのです。だから、しっかりしなさい。奴隷の軛に二度とつながれてはなりません。〔……〕兄弟たち、あなたがたは、自由を得るために召し出されたのです」(ガラ 5・1、13)。

1.2. アイデンティティの複雑さ

112 しかし、これは単純なプロセスではありません。アイデンティティは複雑で、さまざまな次元から成り立っています。人間は次のことを自覚しています。すなわち、人間のアイデンティティは、一方では個人的で譲渡不能なものでありながら、他方では、帰属する共同体や生活環境によって形成される、関係的なものでもあります (120)。そのためアイデンティティは、つねに与えられるものであると同時に、一人ひとりの人間によって実現され、発展させられるものでもあります。いかなる人も、すでに決定され完成された存在として生まれるわけではありません。わたしたちは、子どもとしても大人としても、自分が何者であるかを学ばなければなりません。わたしたちは自分自身というたまものを受け入れることを学びます。このことは、何よりもまず、このたまものに含まれたわたしたちのアイデンティティを形づくるという課題に取り組み、人生のあらゆる新たな段階でこのアイデンティティを再発見することを通じて行われます。

113 アイデンティティ形成のプロセスは、自然的なレベルと文化的レベルを含む、さまざまなレベルで行われます。したがって、社会が階級、職業、共通の関心、あるいは宗教において複雑であればあるほど、アイデンティティ形成のためのさまざまな源泉が重なり

合うことにより、アイデンティティを形づくることはより複雑になります。歴史を通じて、人類は自らのアイデンティティを発展させ、強化してきました。新たな関係を築くことによって、とくに結婚を通じて（創2・24参照）。新たな家庭を作ることによって。自分の土地から他の場所に移住することによって。新たな言語や表現方法を学ぶことによって。あるいは、新しい習慣や生活様式を取り入れることによって。わたしたちの本性は、まさにそれが人間本性であるがゆえに、思考、感覚、生活、アイデンティティ形成のきわめて豊かな方法を実現することを可能にしました。しかし、これは誤謬を犯す可能性も意味します。わたしたちが自らにアイデンティティを与えたり、自分のアイデンティティを想像し直す能力は不可謬ではないからです。それどころか、それは自らの現実を認識する際に混乱するおそれにさらされ続けています。

114 アイデンティティを構成するさまざまな要素は、統一した形で考察されなければなりません。アイデンティティの探求は、つねに、さまざまな要素を調和させ、分散と断片化を避けるための、一致と全体性と総合の必要性を伴います。その意味で、自己のアイデンティティの探求は、「心」、すなわち、さまざまな断片を統一できる人格の中心で行われます。「心」ということばを、生物学、心理学、人類学、その他の科学によって説明し尽くすことはできません。それは肉体的・精神的人格としての人間全体に属する現実を指し示す、根源語の一つです。心はわたしたちを自らの人格の内面的中心へと導きます。そのため心は、わたしたちが、孤立した側面においてだけでなく、全体として自己を認識することを可能にします。だから心は、個人の歴史を統一し、調和させることも可能です。個人の歴史はばらばらにされて何千もの断片になっているように思われるかもしれませんが、そこではすべてが一つの意味をもちうるのです。世界との正しい関係は心の中で見いだされます。そのため、心で現実を把握するなら、よりよく、より完全に現実を知ることができるといわれるのです。最後に、心は真のきずなを築くことを可能にします。なぜなら、心で体験されない関係は、個人主義の断片化を克服することができないからです。関係が心を伴わないなら、わたしたちは「欲求の喪失」に陥ります。なぜなら、他者は地平から姿を消し、わたしたちは自分の必要によって自己の内に閉じこもり、健全な関係を築く能力をなくすからです。その結果、わたしたちは神を受け入れることもできなくなります（121）。

115 わたしたちキリスト信者にとって、人間のアイデンティティを構成する多くの要素の中で、他の側面を秩序づけることができる真の形相的な原理として際立っているものがあります。それは、わたしたちが神の被造物ないしもべであるだけでなく、御父の栄光をたたえ、被造物全体の益となるために、御父の子となるべく召し出されているというたまものです（ロマ8・20-23参照）。このことを、わたしたちのうちで「アッバ、父よ」（ガラ4・6、ロマ8・15参照）と叫び、わたしたちをキリストに似た者に造り変える、神

の霊があかししています。こうしてわたしたちは父の子の神的アイデンティティにあずかる者とされます（二ペト 1・4 参照）（122）。子としてのアイデンティティは、わたしたちのアイデンティティの究極的で根源的な決定要素です。そして、聖霊によって心に証印を受けた人は、この子としてのアイデンティティの内に、自らのアイデンティティの他のすべての側面の基準を見いだします（123）。わたしたちの自由にゆだねられた、このアイデンティティは、心の奥底にまで達する包括的な現実として現れます。こうして人格は、すべての他者と区別された自己の独自性を決定的に自覚するようになります。それは、自己のたまものにおけるさまざまな次元を調和させることができる、統合的な行為でもあります。神の招きへの応答は、独自で、かけがえがなく、個人的で、それゆえそのつど新たなものとして現れます（124）。このことに照らしてアイデンティティのいくつかの構成的な次元を考察してみたいと思います。

2. 〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉に直面するいのちと交わり のたまもの

116 アイデンティティ形成の複雑な過程は、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の夢想と幻想を増幅させる誤解を可能にします。実際、一人ひとりの人のアイデンティティへの歩みは、保証されたメカニズムや自然な進化によって実現されるものではありません。人は、自分と自分の行動に責任を負うように招かれていることを見いだします。人は行動によって、自分が何者であり、何者となることを欲するかを表すからです。人は独自で演繹不能な歴史の中で自己を実現します。この歴史は、独創性をもたない匿名の集団に解消しえません。自らのアイデンティティの探求と形成は、自然的な条件と、自分が生きる文化の両方に関して、つねにある新しいものをもたらします。このアイデンティティは、自分のものとすべき遺産や、解釈すべき自然的な条件なしに、恣意的で絶対的な自己を肯定することによって作り出されるものではありません。しかしそれは、他者の期待、文化的な形態、あらかじめ確立した社会的役割への応答にすぎないものでもありません。重要なのは、既製の制服を着ることではありません。自分のオリジナリティと、神が知っておられ、神がわたしたちに与えた唯一の名を表す基準に従って、服を仕立てることが重要なのです。なぜなら、わたしたち一人ひとり、独自の貢献を表現するように招かれた、独創的で繰り返しのきかない存在だからです（125）。

2.1. 〈与えられた肉体から出発する自己のアイデンティティの形成〉

117 初めにあるのは、自らの肉体との関係です。次のことを認識する必要があります。「人間の肉体は、「神の似姿」の尊厳にあずかります」〔……〕実際、すべての人格は、肉体において、自分が他者から生まれたことを認識します」（126）。わたしたちは、人間

の基本的な経験の秩序を尊重するようという勧告の緊急性を理解します。「わたしたちはわたしたちの人間性を守り保つよう召されているのです。それはつまり、何よりもまず創造されたとおりにそれを受け止め、そして大切にすることです」(127)。これは真に固有の意味で「エコロジカルな」選択です。「自分の身体を受け入れ、大切にし、その十全な意味の尊重を学ぶことは、真のヒューマン・エコロジーに不可欠の要素です」

(128)。とくに今日、個人のアイデンティティのレベルにおける文化の最大の課題の一つは、自分の性別を備えた身体を受け入れることです。性別は、わたしたちが真に自分自身であることを妨げる牢獄として、あるいは、変更可能な生物学的素材としてではなく、たまものとして捉えるべきものです(129)。

118 こうした文脈において、障害に関する神学的考察は、その個別的な条件を受け入れることによって、すべての人格の無限の尊厳を擁護するうえで、重要な価値をもちえます。障害者の声は、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉のある種の議論の内に響いている「使い捨ての文化」に対する根底的な挑戦です。わたしたちはきわめて微妙な領域の内にいます。しかし、この領域は生物学的・自然的アイデンティティの問題にとって重要であり、より深く考察されるに値します。一般に、あらゆる人間の経験の不可欠な要素としての依存性と脆弱性の決定的な意味を思い起こさなければなりません

(130)。先天性障害が神によって直接意図されたものではないのは確かです。とはいえ障害は——そのあらゆる個別性格を含めて——、有限性と偶然性の次元の現れとして考究されなければなりません。有限性と偶然性は、アイデンティティの形成に関して否定的な要素としてのみ考えられ、経験されるべきではありません。実際、障害の状態は、個人のアイデンティティを所与の身体的・精神的現実としっかり結びつけます。それは障害者のアイデンティティの避けがたい要素として現れることさえあります。障害は、個人とその歴史の全体の文脈の中で、善と知恵と美の機会ともなりえます。わたしたちは、自己のアイデンティティに到達するために、存在の自然的な基盤、とくに自己の身体の限界から逃れようとする〈トランスヒューマニズム〉および〈ポストヒューマニズム〉の夢想から遠い場所にいます。

2.2. 〈他者のために自分を与えること〉

119 自分を与えることによって確立されるアイデンティは、人格の実現をもたらす対人関係の中心にあるものです。「霊的な存在として、人間は人間関係を通して自らを実現していきます。人間がこの関係を真正に生きれば生きるほど、自らの個人としてのアイデンティティは成長していきます。人間が自分の尊厳を確立するのは、孤立によってではなく、他者および神との関係に自分を置くことによってです」(131)。他者および神との関係は、利己的で閉じた論理によって体験されないなら、アイデンティティにとって重要なも

のとなります。人間は、他者とともに、また、他者との関係の中で自己自身に達するからです。

120 実際、人間の人格の神秘は、社会的な交わりへの招きを含みます。『現代世界憲章』は繰り返さう述べます。「地上の被造物のうち、神が唯一そのもの自体のために望んだ (Deus propter seipsam voluerit) 人間は、余すことなく自分自身を与えないかぎり (nisi per sincerum sui ipsius donum)、全き自分ではありえない (plene seipsum invenire non posse)」(132)。教皇の教導職は、人格にとって、超越のダイナミズムの中で、すなわち、自己を与える一種の「脱魂」の中で自己実現を行うことの重要性を強調します。「人間は〔……〕他者との出会いがなければ、自分の真の姿すらも徹底して知ることはできません。〔……〕このことが、なぜ人は、愛する具体的な顔がなければ、生きる価値を体験できないのかを説明しています」(133)。だれも孤立しながら自らの十全な状態に達することはできません。自らを開き、他者を受け入れて堅固なきずなを築く能力の内に実現される愛の内に初めてそれは可能です (134)。

121 真のアイデンティティは、他者性の現実の経験を必要とします。こうした方向性に従って、社会的対話を通じて——社会的対話とは、他者に他者として、すなわち、他者がかげがえのない異なる存在であるという理由によって、耳を傾ける能力のことです——堅固なきずなを築くことが必要です。「それには、他者がその人らしく、ほかと異なる存在である権利を認める、習慣的な力を必要とします。文化にまでなったこの認識によって、社会契約が可能なものとなるのです。この認識がないと、相手のいっさいの意味を失わせ、取るに足らないものとし、社会で何の価値も認められないようにする、巧みなやり方が出現してしまいます」(135)。こうした対話の状況の中で、排他的でなく、一貫性があり、基本的な人間経験を認識してすべての人に示すことができるアイデンティティが実現されます。

2.3. 〈わたしたちを無限の地平へと開く、神のたまものの超越性〉

122 聖なるもの、とくに神の神秘との関係としての宗教は、いのちのたまものの超越性を思い起こさせます。そして、とくに起源と終末の神秘の地平を開き続け、わたしたちの尺度や基準に基づいて人間の生活を計画しようとする誘惑を克服させてくれます。「〈神は人間の真の発展の保証人です〉。神は、ご自分の似姿として人間を造ることによって、人間の超越的な尊厳を確立し、「自分の存在を高める」という生来のあこがれを強めるからです。人間は無秩序な宇宙の中でさまよう原子ではありません。人間は神の創造物であり、神は人間に不死の魂を授けることを望んで、つねに人間を愛しています」(136)。〈神だけが、だれが生まれ、だれが死ぬかを定めることがおできになります〉。この起源へのまな

ざしは、神の像と似姿として造られ、神の完全ないのちそのものにあずかるように定められた人格の目的に対する無限の地平を開きます。正しい動機によって、すべての人間のいのちの総合的なダイナミズムの価値全体を支えるために、人格とその目的に関する超越的な見方が必要です（137）。

123 イエス・キリストへの信仰は、歴史の偶然的な事実に関する見方を広げてくれるまなざしを与え、万物の起源と究極目的に関して具体的に問いかけます。「まさに、神が人間に対して、こだまする「はい」を与えるのですから、人間は、人間自身の発展を追求するという神からの呼びかけに当然心を開くはずです。発展の真理は、その包括的な性質にあります。すべての人間を全人的に含むものでなければ、真の発展ではないのです」（138）。この造り主であり主であるかたの力強い「はい」を前にして、だれが人間のいのちに対して「否」といい、開始したばかりのこの個人の歴史を止める権利があると傲慢にも主張しうるでしょうか。

124 わたしたちは、神の「はい」と被造物である人間の協力との間の対話を、マリアへのお告げの内に典型的なしかたであらためて見いだします（ルカ 1・26－38 参照）。福音書の記事には、神と（全被造物の代表者としての）マリアが自由にことばを交わす、個人的で親密な関係が見られます。マリアは神への応答の中で、神との独自の対話における「対神的な人格」として自らを示します。マリアは、自分に告げられた神のことばに対して、同じように完全で無条件な「はい」をもってこたえます。この「はい」によって、マリアは神に対して自己を放棄し、そこから、真の自己の所有を実現します（139）。このようにしてマリアの内に、イエス・キリストにおいて神から与えられ、人格の尊厳そのものがそれを目指している、超越的な完成への開きが模範的に示されます（140）。この目的は、人間の経験にとって非本質的なたまものではありません。むしろその反対に、それは人間と宇宙の発展の中に刻まれたダイナミズムに豊かなしかたで対応し、わたしたちが生きる現実そのものを完成させます（141）。

3. 宇宙における人間の独自の位置

125 人間の人格的アイデンティティは、他の被造物全体に対して、宇宙において占めるその独自の位置も含みます。「しかし人間は、自分が物的なものより優れていると認め、単に自然の一部または人間社会の無名の構成要素ではないと考えるとき、間違っていない。人間はその内面性によって事物の世界を超越している。人間がこの深い内面性に戻るのには、心に目を向けるときである。心を探る神はそこで人間を待つ」（142）。さらに、唯物論的な、あるいは生物学的自然主義の影響に触発された還元主義による、最近の人間本性の見直しの試みも、逆説的ながら人間的な行動です。人間本性を超越したり、動物のレ

ベルにまでおとしめたりすることを夢想するときにも、人間は不可避免的に人間として行為するからです。精神的存在として神と直接・無媒介的な関係をもつように招かれた人間の人格は、決して正当なしかたで対象のカテゴリーにされてはなりませんし、他者を所有の対象にしてもなりません（143）。自己のアイデンティティを目指す歩みにおいて、すべての人が宇宙と人類家族におけるこの独自の位置を認めることが根本的に重要です。

126 このことは、他の生物を単なる支配と搾取の対象とみなすべきだという意味ではありません。なぜなら、こうした考え方は、社会にとって重大な帰結をもたらす論理へと導くからです。すなわち、最強者を偶像化し、不平等と不正義と人類と地球全体に対する暴力を生み出すことです（144）。聖書によれば、他の被造物、とくに感覚をもつ生物である動物は、積極的な存在とみなされるべきであり、保護し尊重されなければなりません。人間は、被造物の中心に位置しているとはいえ、他の被造物とのかかわりの内に位置づけられ、それらと結びついていることを見いださなければ、自己を理解することができません（145）。しかし、わたしたちは、とくに西洋における特定の先進社会の行き過ぎを避けなければなりません。そこでは一部の動物、とくにペットをほとんど人間のようなものとみなす傾向があるからです（146）。わたしたちは、「動物の人間化」と「人間の動物化」という二つの誘惑を避けなければなりません。

127 神学的な観点から見て、創造を神の人格的かつ超越的なわざと捉える教理と、神の像としての人間理解は、存在する宇宙が「根本的な意味で、人格的な演劇が行われる舞台」であり、この舞台で造り主が行為することをわたしたちに教えます。それゆえわたしたちは、「目に見える被造物のもつ神聖な性格」（147）を認めるように招かれます。この被造物の中で、人間は物理的宇宙を責任をもって管理する役割を担います。人間は被造的な存在の一部であり、自然の秩序に新たな形を与える能力をもち、宇宙そのものの進化の主体となりますが、宇宙の法則をつねに尊重しなければなりません（148）。人間は、たまものとして与えられたこの世界の管理について、人間にそれをゆだねたかたに説明しなければなりません。

第四章

肯定され、救われ、高められた人類

128 人類家族と、その中で自らの真のアイデンティティを探求するすべての人が必要としているのは、現実の条件を超える飛躍的な進化ではなく、むしろ、自己を完全に実現するという冒険に意味と美を与える、救いをもたらす関係です。わたしたちはその意味で、救われた人類、すなわち、かけがえがなく、神から与えられたたまものとして尊重された人類について語ります。キリストにおける救いは、人間の受け入れと清めと再創造のプロ

セスを実行するという意味で、「完全な凌駕」です。それゆえそれは、何よりも生命の新しい形態を目指す発展を加速化することではなく、民と個人の歩みを支え、すべての人、また一人ひとりの人が自分の召命を果たすことを可能にする目的と意味を与え、普遍的な兄弟愛における神の子としてのアイデンティティを形成することです。〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の夢想は、人間経験に見られるさまざまな緊張関係を単純化しようと主張します。しかし、よく見るならば、この計画は非人間化であることが分かります。

129 人間の個人的・社会的アイデンティティをめぐる冒険は、不可避免的に「劇的」な性格を帯びています。わたしたちはこのカテゴリーによって、自分になるためのプロセスの自由な性格を強調しようとしています。このプロセスは、具体的な歴史的状況——すべての苦しみ、罪、失敗——を通りますが、終末に至るまでの歴史の中で決定的なしかたで終わります。それ自体として積極的な、このダイナミズムは、何よりも、ある「緊張関係」あるいは「両極的対立」（ロマーノ・グアルディーニの表現による）の中で認識されます。この「両極的対立」は、被造物としての条件に固有のものですが、原罪により、無秩序なしかたで経験され、あがないを必要としています。キリスト教の救いのメッセージは、いやしと上昇の次元に従いながら、恵みによってこの両極性を生きるための全人的な方法を示します。それは、死んで復活したキリストの出来事との出会いの場としてこの両極性を生きることであり、そこから、新しい被造物に関するキリスト教のメッセージの人間論的な信頼性を検証することです。

1. 被造物の条件の「両極的緊張関係」

130 人間の条件は、避けがたい緊張関係ないし両極性によって特徴づけられているように思われます。一人ひとりの人はこの緊張関係の意味を見いだすように招かれています。それは、この緊張関係を、人生をそのすべての可能性において成長させる調和へとまとめ上げるためです（149）。「両極的緊張関係」は、人間の共通の経験を構成します。そして、人間はこの「両極的緊張関係」の内に自らが神の神秘に開かれた神秘であることを見いだします。自分になるための歩みの資源と困難を理解したいなら、被造物の条件の特徴であるこの両極性を自覚する必要があります。

131 両極的対立は、すべての人、また共同体における具体的な生活の形式です。人間の生活そのものが、対立的な形式によって構成されています（150）。この緊張関係は現実のあらゆるレベルに見られ、具体的な生活における一致を求めてさまざまな表現をとります。両極的対立においては、緊張関係を保持する高次のレベルが必要とされます。限界は否定されるのではなく、統合されます。対立は、具体的なものにおいてのみ完全な現実が実現

され、対立する決定を結合させ、調和を実現することによって、総合を成長させられることを理解するために役立ちます。

132 この両極性を、二元論的な論理によってではなく、「二つのものの一致」として解釈しなければなりません。またそれを、同一性に関する一元論的論理や、対立物の弁証法に関する二元論的論理による、単一項への還元を通じて単純化してはなりません。それゆえ両極性は、人間の神秘を捉えると主張する二元論と一元論を克服し、差異の正当で必要な価値を示します。対立し合う両極が否定されることもなければ、一方の極が他方の極を破壊することもあります。矛盾が支配すること、絶対的な同一性が支配することもあります。この両極性を適切にしかたで生きるためには、別の論理が必要となります。それは、現実の内的リズムを、所与により適合し、より調和的なしかたで把握することを可能にする論理です。わたしたちは究極的に、被造物に反映された三位一体のいのちのリズムそのものへと導かれます。このリズムによって、二つのものの関係は自らに閉じこめることもなければ、他性が一性に吸収されることもありません。むしろこの二つのものの関係は、つねに過剰で尽きることのない、第三のものにおける完成へと開かれます。

133 両極的対立を通じて、先行し、基礎づけを行う根源的なたまものはそのまま残ります。それゆえ、このたまものを、たまものそのものからわき出る約束の性格を帯びた光の下で受け止めなければなりません。両極性を、「所与」としてというよりも「たまもの」として解釈しなければなりません。差異と調和を高次の総合において保つ一致において両極性を受容することは、まさにキリストにおいて実現されます。現実をその具体性において、それゆえ両極的な対立において尊重する、一致をもたらす統合の能力は、カトリックの〈思考様式〉(forma mentis)に典型的な「…も…も」(et/et)の思考法の特徴です。そして、これが教会において行われることです。人間は教会の中で恵みにより全体的な現実に関する感覚を獲得します。なぜなら、教会の中では、人格とその神秘に関する経験の地平が広げられるからです。そこで、この被造的な両極性を、もっとも直接的な人間経験からもっとも深い根源に至るまでの秩序に従って、簡潔・要約的に検討してみたいと思います。その際、そこには単純な継起というよりも「循環的な進行」が存在することを明らかにします(151)。

134 a) 〈物質〉と〈精神〉の緊張関係については、次のことを思い起こさなければなりません。神の像として造られた人間は、他の生物と世界を共有する物理的な存在だということです。このことは何よりもまず、身体性が人格のアイデンティティにとって本質的であることを意味します。しかしそれはまた、物質的な世界が人間の人格が他者とかかわり合うための条件を作り出すこと、それゆえ、家庭、民族、人類における対人関係を統合することをも意味します。聖書の人間論は心身二元論を排除します。すなわち、人間を精神

に還元することも物質に還元することも回避するのです。人間は「肉体と靈魂とが一体となったものである」(152)。両極性を取り去るのではなく、高次のレベルで統合する、この一体性を、「心」の象徴によって捉えることができます。すでに次のように示されているとおりです。「心は、人間一人ひとりにとって核となるもの、すなわちもっとも深くにある中心ですが、それは単なる魂にとって核なるものではなく、魂と身体の両面を備えたその人の、固有な人間としての存在の全体にかかわる核なのです。すべては心において一つに結び合わされます。心は、愛の宿る場所であり、そこでは霊的なもの、感情的な働き、さらには身体的な側面までもが統合されます」(153)。

135 人間の霊的な性格と進化する物質の関係に関して、次のことを強調することが重要です。すなわち、人間の人格は物質の進化の結果としてのみ説明できるものではないということです。「わたしたち一人ひとは一個人としてのアイデンティティをもっており、他者との、そして神ご自身との対話に入ることができます。〔……〕物質界における人格的存在の出現に伴う質的に純粋な新しさは、神の直接的行為、および、いのちへの招き、そして「汝（なんじ）」ともう一人の「汝」とのかかわりへの個別の招きを前提とします」

(154)。それゆえわたしたちは次のことをあらためて強調します。人間は「単なる手段や道具として、種や社会に従属させられてはなりません」(155)。人間は、神の像として造られた者として、三位一体の神との交わりとの関係と他の人間の人格との交わりとの関係を織り合わせることができるだけでなく、自らの働きによって被造的宇宙に奉仕することができます(156)。

136 b) 〈男性〉と〈女性〉の緊張関係について考えてみたいと思います。〈性差〉のもっともすばらしい実りは、(男女の)他者の認識と、男女が互いの姿を映し出すことです。後者はアダムとエバにおける〈男〉と〈女〉の出会いから生じます。この出会いは驚きを伴います。「神が最後に女をお示しになったとき、人は喜びのうちに、彼女だけが彼の一部から造られた生き物であることを知ります。「ついに、これこそわたしの骨の骨、わたしの肉の肉」(創2・23)。ようやく、自分の姿を映すものが現れ、相互関係が生まれます。〔……〕人はそのような状態でした。充足には何かが欠けていました。相互関係が欠けていたのです」(157)。自分のアイデンティティの形成を求めるとき、おのおのの人は何らかのしかたで他者とかかわり、逆に他者もまた同じことを行います。「男女の相違は、対立するためのものでも、従属させるためのものでもなく、つねに神の似姿として、交わり、生み出すためのものです。〔……〕人が互いによく知り合い協力して成長するためには、男女が互いに支え合うことが必要です」(158)。男と女のアイデンティティは、独立的に、あるいは、その本来の恒久的な意味と対立するしかたで形づくられうる、偶然的な変数ではありません。それは主観的な感覚に従って管理されるべき特性ではなく、愛である神（一ヨハ4・8参照）から祝福として与えられるたまものです。このことは、自分の内に閉じこも

るのでなく、「二人の一致」（教皇ヨハネ・パウロ二世の教えによる）（159）の次元へと開かれたダイナミズムの中で行われます。これが、「生み出す」存在となる、すなわち、自分を他者に与えることができる存在となるという課題です。それが第三の者への、それゆえ新たないのちへの開きとなります。贈り物として与えられたこの自然の差異を否定あるいは無視し、それを人間精神が想像しうる何らかの可能性と置き換えようとする現代の傾向は、真の身体的アイデンティティを消し去り、同族婚的な自己観想に閉じこもる、危険なやり方となります。

137 c) さらに、〈個人〉と〈共同体〉の間の緊張関係を忘れてはなりません。神の像として造られたすべての人間は、認識し愛することが可能な人格であり、〈共同体の一員である個人〉として自らを表現します。人間は関係的で社会的存在であり、人類家族に含まれます。それゆえ人間は、家庭、宗教、市民、職業その他の集団の中でその社会的次元を実現するように招かれます。こうした集団がともに、一人ひとりが属する社会を形づくりま

す（160）。人間存在の根本的に社会的な性格は、人格の不可侵の価値、その個別性と独自性、個人の権利と文化の多様性の重要性の認識と組み合わせられなければなりません。

138 d) 最後に、〈有限〉と〈無限〉の間の緊張関係を思い起こさなければなりません。人間は完全性（無限）との緊張関係の中で自らのアイデンティティを確認するように招かれていますと感じます。しかしこの完全性は、偶然性と限界（有限）によって問題視されます。いかなる人も現実全体とその意味への開きなしに生きることはできません。たとえこの開きが拒絶の形態をとることがあってもです（161）。すべての人格は、その霊的な（受肉した）性格によって、〈すべてのものを受け入れる能力〉（*capax omnia*）をもっており——すなわち、すべてのものとともにいることへと開かれています——、また、〈神を知ることができます〉（*capax Dei*）。これを、有限で限定された現実に関する個別的な経験から、あるいは、さまざまな経験の蓄積から出発して到達しうる無限の目的として考えるべきではありません。むしろ、イスラエルの知恵は、全体性への開きが、有限なものを有限なものとして捉えるために必要な劇的な地平だと教えます（コヘ 3・9-11、シラ 43・26-28 参照）。それゆえ、人は、自らのアイデンティティの探求と発展のための歴史的な歩みの中で、断片的なものの意味を全体に接ぎ木し、断片的なもののさまざまな表現の内に意味の統一を見いだすよう招かれます。現実は、有限的なものとして、また無限なものとして、別々に把握されるのではなく、有限と無限の同一性と差異の統一として把握されます。これが、聖アウグスティヌスの有名な叫びに反映された緊張関係です。「ですからわたしたちの心はあなたのうちに憩うまで、安らぎを得ることができないのです」（162）。この叫びは中世の文化に受容され、アウグスティヌスの「安らぎを得ない心」（*cor inquietum*）と『神曲』におけるオデュッセウスの安らぐことのない冒険との間における驚くべき総合を見いだします。実際、知ることと生きることにおける全体性の必要性につ

いて、ダンテのオデュッセウスは兄弟たちに次のように呼びかけます。「諸君の生まれを考えてみよ。／獣のように生きるために君らは造られてはいない、／徳と知を極めるために造られたのだ」(163)。

2. 罪と恵みのドラマにおける人間の経験

139 ここでキリスト教的・神学的に特別な消失点に目を向けたいと思います。「両極的緊張関係」は人間のダイナミックな発展を刺激するものとして示されます。他の自由との出会いや衝突から成る歴史の中につねに位置づけられる、人間の自由は、しかし、原罪によって特徴づけられます。原罪は個人の罪において確認されます。それゆえ人間の自由は、墮落した状態、傷ついた自由として経験され、部分的で無秩序な実現へと身をさらすことになります。他方で、歴史において、恵みによってつねに新たにあがなわれ、支えられ、高められた人間の状態を生きる可能性の経験が示されます(164)。このような観点から、「劇的」というカテゴリーは、個人的な実現過程において自由がさらされる危険を意味すると同時に——なぜなら、自由は罪における根源的な状態と矛盾する可能性があるからです——あがないの劇的な側面をも意味します——あがないは、神の子の自由と、歴史の中に位置づけられたすべての人の自由の出会いを通じて実現されるからです——。

2.1. 人間のアイデンティティを構成する関係性の崩壊

140 ここで創世記の記事について少し考えてみたいと思います。そこには人間の存在を傷つけた具体的な現実に関する神話的・象徴的な記述が見いだされます。墮落した状態——それが、わたしたちに両極性の真の意味を誤解させ、差異と限界がもつ約束の性格を見失わせるのですが——の根源には、真のアイデンティティをなす関係性の断絶が存在します(創3-11章参照)。「人間が罪を犯すことによって神に従うことを拒むとき、彼の内面的な均衡も崩れ去り、また彼自身の内部では、まさに矛盾とあつれきが生じます。このような痛手を受けると、人間は、他者や被造物の世界との関係も、必然的に損なうことになります」(165)。これは、神のたまものの拒絶であり、それゆえ、造り主との関係の拒絶です。「これは、人間が「塵」から造られたことと、神の「息」によって生きていることの両方に価値を与える、第一の根本的な「関係」である」(166)。たまものから命令——この命令は、務めを明らかにし、提示します——への移行において、蛇が伝えた疑念が忍び入ります(創3章参照)。この疑念は、神と現実に対する見方を変え、背きへと導き、造り主との関係を傷つけます(167)。

141 この断絶の最初の帰結は、人間自身における、物質的／身体的次元と精神的次元の間の無秩序です(168)。この無秩序は、二つの次元の間の調和の喪失を意味し、特別な警

戒を要求することになります。それは、自らの内に精神的で不滅の靈魂を見いだし、「単なる物質的・社会的条件に由来する幻想にもてあそばれ」ることなく、「実在の深い真理そのものに達する」(169)能力を失わないためです。物質との関係における無秩序は、限界と脆弱性を経験する場である身体性そのものにもかかわります。身体性は、本来の無垢と完全性を失ったとき、自らが「裸」であることを見いだし、こうして他者の人質となるからです。より広い意味で、より偉大な神秘のしるしとして見るのではなく、利益の観点のみによって恣意的に操作される物質へとおとしめられることによって、すべてのものの象徴的価値が喪失することが、まさに現代のエコロジカルな危機の根源なのです(170)。

142 その結果として、対人関係も傷つけられます。何よりもまず傷つけられるのは男と女の関係であり、さらに兄弟間の関係、そして民族間の関係です。わたしたちは人間どうしの争いの拡大を目にしています。「主との断絶は、それまで人類家族を一つに結んでいた親密なきずなを断ち切っています。そのため、その後続く創世記の箇所は、あたかも男と女が互いに指をさして責め合っているかのようです。さらに読み進むと、兄は弟を憎み、ついにはそのいのちを奪ってしまうのです。〔……〕罪の結果は人類家族の崩壊として描かれています。それは、すでに最初の罪の段階で始まっており、ことここに至っては、社会的次元においてその最終的な段階にまで行き着いています」(171)。わたしたちの共通の起源の内に刻まれている普遍的兄弟愛は、十分に認識されていません。それどころか、それは多くの社会的な個別性と差異の表明によってたえず攻撃されています。これらの社会的な個別性と差異は、人間の心に宿る傲慢に口実を与え、他者との論争的な対立によって自らのアイデンティティを主張することによって強化されます。それゆえ、歴史は最初から競争と戦争によって特徴づけられており、人々は、亀裂を修復し、平和と連帯の輪郭を描き直そうとすることによって、そのつど瓦礫から抜け出さなければならないのです(172)。

2.2. キリストの人性による救い

143 すべての人と民が自らのアイデンティティを形成する歩みを助ける、神の自由な働きかけは、救いの歴史の中にその無償で具体的な実現の形を見いだします。神はこの救いの歴史の中で、人間にご自身を現し、人間との関係の中でご自分がいかなるかたであるかを示されました。神はご自身がいかなるかたであるかを、モーセに対して、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神として現しました(出3章、6章参照)。イエスは、神の神秘を完全にわたしたちに現します。神は父と子と聖霊であり、神を父またわたしたちの父と呼ぶことのできる、御子における子、兄弟となる恵みをわたしたちに与えます。キリストの生涯の神秘において、御父との相互の関係という基準に従う、イエスの自由な子としての決意が示されます。この御父との相互の関係を、イエスは聖霊において生きています。

イエスが御父にささげた祈りに照らされて（マタ 11・27 参照）、わたしたちは神との関係を完全に理解するための根本的な要素を見いだします。第一は、神の働きかけです。わたしたちは神を、ご自身のすべてを子に与える父として知り、認めます。第二に、イエスは子だけが父を知っていると教えます（ヨハ 10・15 参照）。ご自身が子であることを認めるかただけが、父を父として知り、認めます。第三の要素は、父と子のダイナミックな相互関係です。この相互関係において、起源の非対称性は（父だけが始まりのない原理です）、互いに与え合う無償で全体的な対称性の内に示されます。この父と子の互いの愛は、たまもののペルソナ（位格）である聖霊の注ぎによって、弟子たちに明らかにされ、与えられます。イエスは弟子たちにも「アッバ、父よ」（ロマ 8・15、ガラ 4・参照）と心から叫ぶことを可能にします（173）。それゆえ、父と子と聖霊として自らを現す神は、「わたしたちの」父として（マタ 6・9-13 参照）、すなわち、時間と空間の中に広がる、すべての神に造られた人間の父として、ご自身を現します。すべての人間は、広大な被造物の家族の中で、自らの被造物としてのアイデンティティのたまものを認め、受け入れるよう招かれます（174）。しかし、わたしたちが何者であり、いかなる者となるように召されているかに関する完全な啓示は、御父の像であり——わたしたちはこのかたの像と似姿として造られ、神化させられます（コロ 1・15 参照）——、わたしたちを罪からあがなわれたかたの受肉によってわたしたちに与えられました（175）。

144 イエス・キリストは、真に人間であることのあらゆる側面と一体化します。イエスは、歴史と伝統をもつ、一つの具体的な民、すなわちユダヤ民族の一員となることによって、それを行います。ユダヤ民族は、すべての民に対する祝福となるように神に選ばれ、招かれた民です。イエスはまた、ユダ族の出身であるヨセフの妻であるマリアから地上での存在を与えられ、大工という家業を学びながら、それを行います。イエスは受胎のときから、そしてヨルダン川で洗礼を受けたときに、聖霊の満ちあふれるたまものを受け、自分にゆだねられた使命を果たすために遣わされます。聖霊は、受胎のときから、御父から与えられたイエスの子としてのアイデンティティに従ってイエスの人間性に浸透し、それを形づくりします。御子はこのようにして、御父から与えられた自らの個人としてのアイデンティティと永遠の関係性を、わたしたちの真の人間性の中で実現します。そこからイエスは人間を自らに完全なしかたで現します（176）。具体的な歴史の中で人類家族の一員としてわたしたちの兄弟となったイエスは、わたしたちに新しいアイデンティティを受け入れる道を開き、ご自分の兄弟姉妹としてのわたしたちのうちでこのアイデンティティをはぐくみます。

145 イエスがわたしたちのために完全にご自身をささげたことは、わたしたちの救いのために十字架上で刺し貫かれたイエスのからだと流されたその血において現されますが、それはわたしたちのためにイエスが復活されたことによってさらに「わたしたちのもの」

となりました。十字架上でわたしたちを救われるキリストは、いのちに満ちて復活したかたとしてわたしたちにご自身を現すとともに、ご自身の傷つき、変容した心から聖霊のたまものがわたしたちに与えられます。この過越の神秘は、わたしたちが完全な人間性に達する現実の可能性をわたしたちに開きます。わたしたちはこの完全な人間性を日々の生活の中で味わい始めるのです。教皇レオ十四世が次のように述べるとおりです。「キリストは復活されました。キリストはまことに復活されました。〔……〕わたしたちが求めなければならないたまものは、人生のあらゆる苦悩の内に復活の確かさを見いださうというたまものです」(177)。〈キリストの過越の神秘は、わたしたちの人生のあらゆる次元、あらゆる段階、あらゆる瞬間に達します〉。わたしたちは自分が救いを必要としていることを自覚しなければなりません。キリストは今日もわたしたちを救われるのです。

146 イエス・キリストの人間性との出会いは、わたしたちの人間性を照らすとともに、わたしたち自身にわたしたちを現します。第一に、それはわたしたちに造り主の招きに対するわたしたちの自由の感覚を回復します。終わりの日の完全なキリストの復活のいのちにあずかるというわたしたちの召命を実現するからです。この人間の状態の完全性の実現（エフェ4・13参照）と、「キリストにおける人間の完成は、罪人が自分自身のために選んだ絶対的な自律を問題にする。それゆえ、福音の告知は、裁きと回心への招きと切り離しえない」(178)。キリストに従うことは、十字架を通ることを含みます。この十字架の歩みは、人格の存在を破壊しません。むしろ、多くの形の疎外を取り除き、キリストの基準に従うなら、人間の尊厳と社会における共通善に奉仕し、愛による正義の実現をもたらす人間的な態度に対する批判的な判断を照らします。

147 イエス・キリストの「愛の神秘」は、新しい現実に関するグローバルな物の見方を示します。この物の見方は「現代人の欲望を批判的に検討させるが、その重要性を肯定し、清め、乗り越えさせる」(179)。〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉のさまざまな形態が表明する夢想にも見いだされるこうした欲望は、キリストにおける完成の光によって照らされます。「すべての人が少なくとも暗黙のうちに求め、望み、希望するのは、超越と無限である。しかしそれは神の内にのみ見いださう。人間の真の人間化は、無償の神化、すなわち神との友愛と交わりの内に頂点に達する。〔……〕イエス・キリストの恵みは、人間の力の限界を超えるところに至るまで、人間の深い望みを満たす」(180)。神における人間の実現は、人間の吸収でも減少でもありません。それは、それが伝えられる神性を貧しくするものでもないのと同様です。実際、それは自由な出会いです。そこでは神が神化すると同時に、人間が人間化されるのです。

3. 神の子であるイエス・キリストの霊における新しい人間性

148 「実際、人間の神秘が真に解明されるのは、肉となったみことばの神秘においてのみである」(181)。イエス・キリストの出来事において、被造物、とくに人間に対する御父の「前もってお定めになった計画」(使 2・22-23、エフェ 1・1-14 参照)が現されました(182)。キリスト教的人間論は、わたしたちが「御父における子」となり、聖霊のたまものによって、神における愛の交わりのあずかるために、御父に望まれて造られたことを認めるときに、完全に照らされます(183)。わたしたちがキリスト信者として「恵み」と呼ぶものは、何よりもまず、わたしたちを高め、清め、造り変え、わたしたちのいのちをご自身の完全さへと導く愛としてのキリストの内にご自身を与える、神ご自身です。恵みは、第一に、十字架においてわたしたちを救われるキリストご自身です。それは、生きていて、わたしたちに聖霊を与え、したがって、わたしたちの存在と生活において救いと刷新の新たな力をもたらす、キリストご自身です。

149 契約の内に啓示されたこの神の計画の実現は、創造によって始まり、その完成はまさにキリストの出来事です。この出来事は、すべてのものが御父において再統合され、神がすべてにおいてすべてとなられるときに(一コリ 15・20-28 参照)頂点に達します(184)。キリストは第二のアダムであり、第一のアダムはこの第二のアダムの像として形づくられました(ロマ 5・14 参照)。それゆえ、『現代世界憲章』が提示するキリスト教的人間論は、ナザレのイエスの人間性に照らして人間性の完成された特徴を見いだします。それはナザレのイエスが比類のない模範であるからだけではありません。聖霊のたまものにより、一人ひとりの人の個人の歴史がキリストの独自の歴史に似たものとして形づくられることによって、わたしたちが御父の子となり、人間の召命を実現するからです。「神の子は受肉によって、ある意味で自分をすべての人間と一致させた」(185)のです。

150 イエスの生涯の神秘を通じて、世界と歴史の完成と変容が実現されます。わたしたちはイエス・キリストを超えるのではなく、キリストに近づき、その過越の神秘にますます深く歩み入ることを目指します。信じる者はキリストにおいて「栄光から栄光へと、主と同じ姿に造り変えられていきます。これは主の霊の働きによることです」(二コリ 3・18)。実際、キリストは、ご自身をもたらすことによってすべての新しさをもち、聖霊はわたしたちをこのキリストの新しさへと導きます(186)。キリストの新しさが先取りの形ですでに統合されていない「トランス」も「ポスト」も存在することはありえません。キリストはその比類のないすべての新しさにおいて、神の最終的なことばです。

151 呼びかけへの応答として表現される(ヨハ 15・16 参照)、信者の生活は、一瞬のうちに実現されるのではなく、キリスト者が、御父にすべてをささげるために、聖霊の内にキリストと一体化する中で延長されます。召命としてのキリスト者の生活は、「キリストがあなたがたの内に形づくられるまで」(ガラ 4・19)、キリストの存在に個人の存在がかか

わたることの内に表されます。これが人間の神との一致の究極的な原理です。それは、キリストと同じ心（フィリピ 2・5 参照）、同じ思い（一コリ 2・16 参照）をもつに至るまで、少しずつキリストに似た者にされることです。聖霊のたまものによって御子と似た者となることによって、召命の生活は何よりもまず愛の内に表されます。愛は、兄弟姉妹の救いと幸福のために、自分を惜しまず、子としての従順のうちに御父にすべてをささげるからです（ヨハ 10・17-18、ヘブ 10・8-10 参照）。

152 存在の全体性はつねに神秘であり続けますが、それはもはや異質な謎ではありません。むしろそれは、わたしたちが自由に神と結びつけられることによって（一ヨハ 2・3-6 参照）神の愛の神秘を少しでも理解し、体験し始めるための空間となります。この「キリストの内なる」生活の中で、人間の両極性は具体的なしかたで無償の実現に達します。〈有限／無限〉の緊張関係は、わたしたちの限界のある存在の中で自分が愛されていると同時に、希望の内に、わたしたちが想像することもできない完全性へと方向づけられていることを認識することによって解消されます。

153 〈物質／精神〉（靈魂／身体）の緊張関係は、死者の中からの復活の内にその完全な意味を見いだします。復活によって、人間は完全な意味で救われます。復活した肉体は、ある意味で、人間全体の透明な目に見えるしるし、また、その精神的な本性を明らかにする次元となるからです。人間の精神的な本性は、自己の統合の頂点であり、他の動物との差異を証明します。

154 〈男／女〉の緊張関係は、男と女に関するキリスト教のメッセージの内に適切な展望を見いだします。男と女は、同一の尊厳をもって二人が一体となるという召命において、人格的な神の像として造られた人格だからです（創 1・27 参照）。こうして根源的な性差を、神の神秘の表現として認識することができます。それは、二人の愛の一致、出産という目的、相互の人格的な交わりと神との交わりへと開かれていることに基づきます（187）。この両極性は、キリストの復活と、そこから生じる人間の変容によって廃止されるものではありません。「つまり、自然のいのちのからだが蒔かれて、霊のからだは復活するのです。自然のいのちの（psykikôn）からだがあるのですから、霊の（pneumatikôn）からだもあるわけです」（一コリ 15・44）。聖書は、復活すると人間は天使のようになり、めとることも嫁ぐこともないと教えますが（マタ 22・30 参照）、にもかかわらず、復活したからだは身体的なからだの性的アイデンティティを保ちます。復活したからだにおけるイエスは男であり続け、天に上げられたからだにおける神の母であるマリアも女であり続けます。イエスとマリアにいえることは、人類にもいえるのです。

155 最後に、諸文化の間の緊張も含む、〈個人／共同体〉の緊張関係は、聖徒の交わりと

いう完成に至る、聖体と教会の交わりの内に収斂点を見いだします。キリスト者の経験は、歴史の中を目的を目指して歩む神の民への帰属として表されます。この帰属は個人のアイデンティティから何も取り去らず、むしろ、それを可能にし、推進します。「この点で、キリスト教の啓示によって理性は動機づけと方向性を与られます。この啓示によると、人間の共同体は、全体主義のさまざまな形態で起こるように、個人を吸収し、その自律を破壊してしまうのではなく、むしろ、個人と共同体の関係は、一つの完全体と別の完全体の関係であるがゆえに、いっそう個人を尊重します」(188)。この帰属は排他的なものでも、「わたしたち」を「あなたがた」と対立させる自己完結的なものでもありません。むしろ反対に、それは包括的で、普遍的な兄弟愛の肯定に努め、他宗教の経験と調和することが可能な帰属です(189)。創造の秩序においては、個人と社会生活の要求の間にある種の緊張関係があるとしても、恵みの生活においては、わたしたちは、一つの神のいのちの交わりを共有する三位一体のペルソナの間の完全な調和に〈途上のしかたで〉(in via) あずからせられるのです(190)。

156 キリストとの一体化は、神のことばをのべ伝え、秘跡を祝うキリスト信者の一致のしるしの内に、キリストから流れ出る具体的ないのちの流れを通して行われます。教会は、すべての人が救いの告知を効果的に体験し、キリストにおける新たな生活にあずかることができるために、神のたまものに触れることを可能にします(191)。

キリストにおいて与えられた人間の生活の新たな現実の、教会と歴史における表現の頂点は、聖体です。イエスのからだと血との交わり——それは、それ自体として、神との交わりです——を通して、弟子は神の民となります。この交わりは単なる社会学的な方法では説明できません。なぜならそれは聖霊から生まれるものだからです(二コリ 13・13 参照)(192)。感謝の祭儀は、人間関係を受け取り、新たに生かし、三位一体の交わりへと開きます。教会の交わりの中で、たとえ不完全な形においてであれ、個人と人類の一致への深い欲求が実現されることを強調しなければなりません。この欲求は、歴史上、多くの社会的・革命的なユートピアを導いてきましたが、決して実現されることはありませんでした。しかし現実には、聖体の交わりの中で、個人と共同体は互いに対立して損ない合うことなく、三位一体の神秘の中でのみ適切に表現される循環に従って互いを招きます。聖体は社会生活と歴史を照らすだけでなく、主の約束に従って、被造物との関係をも照らします。「しかしわたしたちは、義の宿る〈新しい天と新しい地〉とを〔……〕待ち望んでいるのです」(二ペト 3・13。黙 21・1 参照)(193)。創造のいのちのリズムは、さまざまな季節において秘跡によって取り上げられ、神の恵みの伝達へと開かれ、キリストの過越の神秘と結びつけられます。とくに主日の感謝の祭儀は宇宙的な意味をもちます(194)。

157 ゆるしとあわれみも、個人間、民族間を隔てる壁を破壊することができる和解をも

たらず交わりのきずなを実現するうえで決定的なしかたで貢献します（エフェ 2・13－14、コロ 1・20 参照）。ゆるしの秘跡の中で、神は、悪と罪によって傷ついたわたしたちの心と兄弟としての関係を再生し、わたしたちが行った悪あるいは受けた悪の経験からではなく、満ち満ちた神の愛からあらためて出発することを可能にします（195）。こうして和解のプロセスは社会的なレベルにおいても促進されます。

158 わたしたちが記述しようと努めてきた人間経験とアイデンティティの発達プロセスに関する神学的考察は、救いの秘跡的な営みに基づいています。未来に目を向け、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉に関連して生じる課題と根本的な誤解に対処しう、十全に人間的な文化をあらためて築き、提示するために、神学的考察は他の学問や芸術の貢献の助けも必要とします。それゆえ、経済・社会、学術、芸術、文化、政治の分野にかかわる人と機関に対してそのための協力を呼びかけるのが適切です。目的は、すでに行われている交流から出発して、学際的・超学際的なしかたで、新たな思考様式と行動様式を開発することです。このようにして神学的人間論は、個人的レベルと社会的レベルにおいて、とくに教育と文化の領域で、生きた具体的な経験によって表現されることが可能となります。今日、希望と不確実性をもって未来を見つめなければならない人類のさまざまな課題に直面する中で、学際的・超学際的な対話と協力がこれまでに増して必要とされています。神学的人間論は、父である神のいつくしみ深い計画に従い、人間経験のくみ尽くすことのできない豊かさを表現できるものとならなければなりません。

結論

真の人間化としての神化のたまもの

159 わたしたちはこの歩みの初めに、人類の兄弟姉妹が共有する一つの問いを耳にしました。〈人類よ、あなたはどこに向かうのか〉（Quo vadis, humanitas?）。21 世紀の今の局面において、人類家族は、わたしたちがこれまで知っていた形での自らの存在を脅かしかねない根源的な問いかけに直面しています。地球の歴史上、前例のない科学と技術の発達は、これに対応して、人間の善を目指す進歩を方向づける責任の成長を伴わなければなりません。なぜなら、人間はこれまで想像もできなかったリスクにさらされているからです。科学技術の発展、とくにデジタル革命が人間経験に与える影響は、環境との関係のレベルにおいても、社会における他者との関係、自己との関係、神との関係のレベルにおいても、きわめて深刻です。新たな技術によって、人間の条件が真に固有の意味で変化する時代が訪れる可能性があります。この変化は、大衆文化の社会的想像力の感じる不安や、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉運動の不穏な楽観主義ないし悲観主義に反映されています。キリスト教の人間論的・文化的提案は、今日、これまで以上に、召命としての人生の見方を示します。この見方は、人間が時間と空間を生き、間主観

的な関係を理解することを可能にするものです。それは、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の内に認めざるをえないきわめて不穏な諸側面に関する預言的な判断ともなります。

160 召命としての人生の捉え方は、個人的レベルと社会的レベルにおける決定的で複雑なアイデンティティの形成プロセスをそこに位置づけることができ、また位置づけなければならない展望です。キリスト教的人生観は、アイデンティティを、自分に先立つ無償で根源的なたまものを認識することと、このたまものから生じる、神の愛によって個人と民の自由にゆだねられた務めを受け入れることによって説明します。すべての人間は、自らをたまものとして受け入れ、差異というたまものを分かち合い、他者のためのたまものとなり、たまものの超越性を神的なものとして認めるよう招かれています。

個人的また社会的アイデンティティに影響を及ぼすこのプロセスは、決して静的なものでも、一度限りで定義づけられるものでもありません。むしろそれは、歴史における人間経験に典型的に見られる「両極的緊張関係」の内に現れる、本質的に劇的な次元をもっています。この「両極的緊張関係」は、悪がその根源的な意味を変えようとする場合に、悪の挑戦によって極端なものとなります。それゆえ、恵みによる神化のたまものを受け入れるか、拒絶するかに関して、人間の自由と神的な自由の間で行われる対話は、劇的なものとならざるをえません。「御父がどれほどわたしたちを愛してくださるか、考えなさい。それは、わたしたちが神の子と呼ばれるほどで、事実また、そのとおりです。世がわたしたちを知らないのは、御父を知らなかったからです。愛する者たち、わたしたちは、今すでに神の子ですが、自分がどのようになるかは、まだ示されていません。しかし、御子が現れるとき、御子に似た者となるということを知っています。なぜなら、そのとき御子をありのままに見るからです」(一ヨハ 3・1-2)。

161 際限のない能力の増強、さらには人間の代替という切迫した夢想に駆り立てられた現代社会において、キリスト教信仰は神学的・司牧的・文化的な提案を行います。それは、教会共同体がその成員につねにあらためて提示するとともに、すべての人に示したいと望む、人間に関する理論的・実践的な理解です。キリスト教のメッセージは、神にのみ可能な神化 (theiosis) による、人間経験の限界の超越 (trans) の適切なしかたを明らかにします (196)。それは〈トランスヒューマニズム〉型の自己規定とはまさに正反対のものです。この超越は、キリストにおける召命として具体的に実現されます (ロマ 8・1、二コリ 5・17、ガラ 3・26-28、二テモ 3・12 参照)。人の子は、人間を構成する緊張関係がその内に動的バランスを見いだすかたです。洗礼を受けた人は、聖霊のたまものにより、この完全性にあずかります。ただしそれは、歴史の歩みにおいては完全なものでなく、神がすべてにおいてすべてとなられるときに行われる (一コリ 15・28 参照) 決定的な再統

合への期待にとどまります。このようにして、人間のある側面が抑圧されるような、すでに述べて来たさまざまな人間の還元に対して、カトリックの〈思考様式〉(forma mentis)は、共通の経験のいかなる次元も失わずに、人間を構成する緊張関係を尊重する、ダイナミックな統合を追求することを目指します。

162 わたしたちは、緊張関係が信仰のうちに収斂することは、人生の劇的な性格をいわば先取る形で排除することを意味しないことも強調しなければなりません。復活した主の霊のたまものは、人間の自由に対して自由に与えられます。そして人間の自由は神の恵みと協力して働きます。キリスト者の生活の中で、創造のドラマは排除されることも無視されることもありません。自然本性的な緊張関係は、新たな自覚が生じることにより、ある意味で、いっそう根底的なしかたで体験されます。キリスト者はキリストの内に自らの条件を知ります。すなわちキリスト者は、神の働きかけにすべてを負うと同時に、より真正なしかたで成長し、完全なしかたで自らをささげようと神から招かれています。だから、キリスト者による救いの宣言は、自然的ないし文化的な限界を(技術的にも)克服する能力ではなく、むしろ、愛のたまものを心から感謝をもって受け入れることを強調します。この愛のたまものが、愛を実践し(ガラ5・6参照)、共通善にいっそう奉仕するために創造的な務めを自分のものとするときに、個人的・社会的アイデンティティが発達することを可能にします(197)。こうしてキリスト者は、たまものの非対称的な相互作用に従って、神の計画を実現させることに貢献するのです。

1. 完全に人間である母

163 このような神学的・司牧的な展望に照らして、無原罪のうちに宿られ、イエスとともに父である神のもとへと上げられたマリアは、人間の驚くべき象徴として現れます。マリアにおいて、霊魂／肉体、男／女、個人／共同体の緊張関係は、それら構成要素を破壊せず、むしろ強化する一致に従って、その広さを表現します。主の招きに対するマリアの従順は、霊魂と身体を含めた人格全体をもって完全に進んで従う態度を示します。人類の歴史において新しい民を築くためのおとめ、また母としての豊かさを示します。弟子の共同体における人格化された一致の模範を示します(ヨハ19・25-26参照)。実際、教会はマリアの内に、自らがそうありたいと希望するすべてのものを観想します。すなわち、完全な人間の姿です(198)。愛の招きと、自由な応答。個人の召命と、社会的な使命。子としてのアイデンティティと、兄弟の交わり。神に関する宣言と、他の人々への奉仕。責任ある従順と、寛大な奉仕。たまものを受け入れることと、無償で自らを与えること。賛美の喜びと、人生についての落ち着いた黙想。自分の民への帰属と、すべての世への開き。自分の限界の受容と、信じることの幸い。神のみ旨がなされるようにという「はい」と(ルカ1・26-38参照)、すべての人がイエスのいわれるとおりにするようにという気

遣い（ヨハ 2・5 参照）——マリアは、ご自分の生涯の境遇の中で、これらのことを結び合わせる統合を実現します。マリアは自らの人生を召命として受け入れました。こうしてマリアは、全人類のために三位一体の神の愛の計画を実現するという、ゆだねられた使命を果たすことによって、自らの個人としてのアイデンティティを実現しました。

2. 貧しい人々という課題

164 わたしたちが本文書で考察した、とくにすでに権力をもっている人々の利益となる、やむことのない技術の発達、もっとも貧しい人々に目を向けるようにとわたしたちを促します。この発達は、すでに見てきたとおり、それに伴うイデオロギーとともに、深刻なリスクを意味します。そうであれば、このリスクは、もっとも弱く無防備な人々にとって、すなわち、権力者の歯車にとって役に立たないがゆえに何の価値もないとみなされる人々にとって、いっそう大きなものとなります。これらの人々は、使い捨てのもの、容赦なく追い払われる「副次的被害」となるおそれがあります。しかし、わたしたちはキリスト者として、彼らの一人ひとりにこう語りかけるキリストの目をもって彼らを見つめるように招かれています。「わたしはあなたを愛している」（黙 3・9）。教皇レオ十四世が解説するとおり、キリストは「極みまで愛を与えることにより、すべての人は〔……〕尊厳をもつと示した」（199）のです。このことは、わたしたちが「キリストの愛と、貧しい人々に寄り添うようにというキリストの呼びかけの間にある強い結びつきを感じる」

（200）ようにと促します。そこから、社会の新たな発達がもっとも貧しい人々の生活に及ぼしうる影響に——謙遜な番人として——とくに注意を向ける義務が生じます。わたしたちは預言的なことばと惜しめない行動によって応答しなければなりません。わたしたちの信仰の真正さと、わたしたちの生活の人間的な価値が問われているのです。

注

(1) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳（2024 年 4 月 2 日）』6、11 (*Dignitas infinita*) 参照。

(2) 詩 144 も同じ問いを発するが、人間の脆弱性を強調する。「主よ、人間とは何もののなのでしょう、あなたがこれに親しまれるとは。人の子とは何もののなのでしょう、あなたが思いやってくださるとは。人間は息にも似たもの、彼の日々は消え去る影」（詩 144・3-4）。ヨブも人間に神が関心を抱く意味について問いかける。「人間とは何なのか。なぜあなたはこれを大いなるものとし、これに心を向けられるのか」（ヨブ 7・17）。

(3) 教皇フランシスコ「教皇庁文化評議会総会参加者へのあいさつ（2017 年 11 月 18 日）」。
教皇庁聖書委員会の文書『人間は何もののなのでしょう（詩 8・5）——聖書の人間論の道程（2019 年）』8 (*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*) も参照
この文書はまさに詩 8 を聖書の人間論の説明の基盤として用いる。

(4) 教皇レオ十四世「枢機卿団との会見でのあいさつ（2025 年 5 月 10 日）」。

(5) 教皇庁国際神学委員会『今日のカトリック神学——展望・原理・基準（2012年）』55 (*La teologia oggi: prospettive, principi e criteri*)。

(6) 第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』3 (*Gaudium et spes*)。

(7) 教皇庁正義と平和評議会『教会の社会教説綱要』19 (*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*)。

(8) 「アイデンティティ」という用語は国際神学委員会の人間論に関する文書の中で用いられてはいるが、それほど頻繁に使用されてはいない。この用語は特別に人間論的な意味においてではなく、キリスト論的・三位一体論的な意味で、また場合により一般的な意味で用いられている。

(9) 人間本性の概念——人格の概念との関係においても——については教皇庁国際神学委員会『普遍的倫理の探求——自然法の新たな展望（2009年）』64–66 (*Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*)、同『万人の善のための信教の自由（2019年）』32–39 (*La libertà religiosa per il bene di tutti*) 参照。人間本性は複雑な概念であり、主体の固有の存在論的原理、すなわち、安定した性格とともに定義される「本質」を意味する。しかしそれは固定的・静的なものではない。それは、主体を、第一にキリストにおける神との、また他の人格との、そしてすべての現実との複雑な相互関係を通して実現へと方向づける、動的な内的原理だからである。

(10) 教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び（2013年11月24日）』221 (*Evangelii gaudium*) 参照。〔訳注：カトリック中央協議会発行の同文書訳の *tensioni bipolari* の訳語は「二極的緊張」であるが、本文書では129節以下の文脈に合わせ、「両極的緊張関係」とした。〕

(11) 実存の条件のこの性格については S・キェルケゴール『死に至る病』(*The Sickness Unto Death*, ed. and trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong [Kierkegaard's Writings, XIX], Princeton 1980, 29-35 [栞田啓三郎訳、『世界の名著 40 キェルケゴール』中央公論社、1966年、455–463頁]) 「有限性—無限性という規定のもとにみられた絶望」、同『不安の概念』(*The Concept of Anxiety*, ed. and trans. with Introduction and Notes by Reidar Thomte in collaboration with Albert B. Anderson [Kierkegaard's Writings, VIII], Princeton 1980, 155-162 [田淵義三郎訳、『世界の名著 40 キェルケゴール』中央公論社、1966年、360–368頁]) 「第五章 信仰による救うものとしての不安」参照。

(12) N. Bostrom, “Transhumanist Values”: *Journal of Philosophical Research* 30/Supplement (2005) 3-14, 4 参照。〈トランスヒューマニズム〉については広く以下を挙げることができる。S. Young, *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto*, Amherst NY 2005; *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, ed. Max More and Natasha Vita-More, New York/London 2013; Y. N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, New York 2017 (『ホモ・デウス——テクノロジーとサピエンスの未来』上・下、柴田裕之訳、河

出書房新社、2018 年) ; R. Kurzweil, *The Singularity Is Nearer: When We Merge with AI*, New York 2024 (『シンギュラリティはより近く 人類が AI と融合するとき』高橋則明訳、NHK 出版、2024 年)。*Humanity Plus* の以下のサイトも参照。<https://www.humanityplus.org> (最終閲覧 2025 年 8 月 19 日)。

(13) 〈ポストヒューマニズム〉については以下を参照。R. Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge 2002; *The Posthuman*, Cambridge 2013 (『ポストヒューマン 新しい人文学に向けて』門林岳史・大貫菜穂・篠木涼・唄邦弘・福田安佐子・増田展大・松谷容作訳、フィルムアート社、2019 年) ; C. Wolfe, *What is Posthumanism?*, Minneapolis 2009; M. Rosendahl Thomsen and J. Warnberg (Eds.), *The Bloomsbury Handbook of Posthumanism*, London/New York, 2020; F. Ferrando, *The Art of Being Posthuman: Who Are We in the 21st Century?*, Cambridge 2024.

(14) ただし一部の形態では〈トランスヒューマニズム〉は「理想的ポストヒューマニズム」を目指し、〈ポストヒューマニズム〉と融合するに至っている。N. Bostrom の典型的な *Transhumanist FAQ* (<https://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>[最終閲覧 2025 年 8 月 19 日])には「理想的ポストヒューマニズム」の説明が見いだされる。

(15) 教皇フランシスコ使徒憲章『真理の喜び——教会立大学と学部について (2017 年 12 月 27 日)』序文 (*Veritatis gaudium*) 参照。

(16) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』11 (*Gaudium et spes*)。

(17) 教皇フランシスコ使徒的勧告『ラウダーテ・デウム——気候危機について (2023 年 10 月 4 日)』67 (*Laudate Deum*)。回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』89 (*Laudato si'*) を引用。第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』2、57 (*Gaudium et spes*) 参照。

(18) すでに公会議は人類の未来について問いかけている。第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』11 (*Gaudium et spes*)。

(19) 教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書 (2025 年 1 月 28 日)』注 9 (*Antiqua et Nova*) 参照。

(20) ダンテ・アリギエリ『神曲 天国篇』第一歌・70 (*La Divina Commedia. Paradiso*) 「超人化を言葉で表すことなどできないだろう。それゆえ恩寵によりその経験が約束された人は、この例で満足して欲しい」(*Transumanar significar per verba non si porria; però l'essempio basti a cui esperienza grazia serba* [原基晶訳、『神曲 天国篇』講談社、2014 年、24 頁])。これは「(楽園における神との交わりに入る人によりのみ許された) 超人化は、ことばでは言い表しえないが、いつかそれを経験しうる人々には模範を通してのみその理念を伝えることができる」と訳しうる。

(21) 教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び (2013 年 11 月 24 日)』8 (*Evangelii gaudium*)。

(22) 教父とスコラ学の伝統には、キリスト信者の神化、その父と子と聖霊との交わり、信者が神のうちに住み、神が信者のうちに住むことを述べたことばが豊かに存在する。「神は、

わたしたちが神のようになるために、わたしたちと同じものとなった」という公理は、ニュアンスを異にしながらこの伝統の共通の遺産となっている。たとえば、イレネオ『異端反駁』(*Adversus Haerereses V praef.* SC 153, 14 [大貫隆訳、『キリスト教教父著作集 3/Ⅲ エイレナイオス 5 異端反駁 V』教文館、2017 年、6 頁])「君が従うべきは、確固たる真理の教師、すなわち神の言葉であり、われらの主なるイエス・キリストただひとりなのである。これは無窮の愛ゆえに、われわれがそうであるものと同じものとなられた方である。それはわれわれを彼がそうであるものと同じものへとやがて完成してくださるためである」、テルトゥリアヌス『マルキオン反論』(*Adversus Marcionem II*, 27, 7: SC 368, 164.166)「神は人が神的に行動するように教えられるために、人となられた。神は、人が神と対等に行動することができるために、人と対等に行動された。神は、人がもっとも偉大な者となるために、小さくなられた」、チプリアノ『偶像は神々ではないこと』(*Quod idola dii non sint* 11: CSEL 3/1, 28)「キリストは、人がキリストと同じものになるために、人と同じものになられた」、アタナシオ『言(ロゴス)の受肉』(*De Incarnatione* 54, 3: SC 199, 458 [小高毅訳、『中世思想原典集成 2 盛期ギリシア教父』平凡社、1992 年、134 頁])「実に、この方〔言葉(ロゴス)〕が人となられたのは、われわれを神とするためである」、トマス・アクィナス『キリストの聖体の祝日の聖務日課』(*Officium de festo corporis Christi, Ad Matutinas, In primo Nocturno, Lectio 1: Opera omnia*, v. 29, Paris 1876, p. 336)「神の独り子である〔……〕御子は、われわれがご自身の神性にあずかることを望んで、われわれの本性を取った。それは、人となられて、人間を神のようにするためである。」「神化」とその実現方法のキリスト教的な意味に関する総合的な説明については、教皇庁国際神学委員会『神学、キリスト論、人間論(1982 年)』I・E・1-5 (*Teologia, cristologia, antropologia*) 参照。

(23) 教皇ヨハネ二十三世回勅『パーチェム・イン・テリス——地上の平和(1963 年 4 月 11 日)』21 以下 (*Pacem in terris*)。第二バチカン公会議『現代世界憲章(1965 年 12 月 7 日)』4、44 (*Gaudium et spes*) も参照。

(24) 第二バチカン公会議『現代世界憲章(1965 年 12 月 7 日)』33 (*Gaudium et spes*)。

(25) 同。

(26) 教皇パウロ六世回勅『ポプロールム・プログレッシオ(1967 年 3 月 26 日)』34 (*Populorum progressio*)。

(27) 同 14。

(28) 同回勅『オクトジェシマ・アドヴェニエンス(1971 年 5 月 14 日)』29 (*Octogesima adveniens*) 参照。

(29) 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『レデンプトール・オミニス(1979 年 3 月 4 日)』15 (*Redemptor hominis*)。

(30) 同。

(31) とくに技術の倫理については、教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『真の開発とは——人間不在の開発から人間尊重の発展へ(1987 年 12 月 30 日)』27-34 (*Sollicitudo rei socialis*)

参照。

(32) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』68 (*Caritas in veritate*)。

(33) 同 16–17 参照。

(34) 同 70。

(35) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—とともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』105 (*Laudato si'*)。

(36) 同 106。

(37) 同 103。

(38) 教皇レオ十四世「インフルエンサーとデジタル宣教者へのあいさつ (2025 年 7 月 29 日)」。

(39) 同「「善のための AI サミット 2025」へのメッセージ (2025 年 7 月 10 日)」。

(40) A. Barba-Kay, *A Web of Our Own Making: The Nature of Digital Formation*, Cambridge 2023 参照。

(41) 新たな技術、とくにデジタル技術が人間におよぼす影響は、すでに欧州委員会コミュニケーション総局に委託された研究グループによって分析されている。その成果は *The Onlife Manifesto. Being human in a Hyperconnected Era*, 2009 (<https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-319-04093-6> [最終閲覧日 2025 年 8 月 19 日])に見いだされる。

(42) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—とともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』115 (*Laudato si'*) 参照。

(43) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—とともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』51 (*Laudato si'*)。同所で南北の両極性は直接地理的な意味をもたないが、貧困のさまざまな状況に見られる社会経済的な区別を示す。教皇レオ十四世使徒的勧告『わたしはあなたを愛している——貧しい人々への愛について (2025 年 10 月 4 日)』11–12 (*Dilexite*) 参照。

(44) K. Crawford, *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*, New Haven/London 2021 参照。

(45) 識別のためのいくつかの基準は教皇庁正義と平和評議会『教会の社会教説綱要』461–487 (*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*)に見いだすことができる。

(46) 学際的な研究である M. J. Gaudet et al. (ed.), AI Research Group of the Centre for Digital Culture of the Dicastery for Culture and Education of the Holy See, *Encountering Artificial Intelligence: Ethical and Anthropological Investigations*, vol. 1 (Eugene, OR 2024) 参照。

(47) 教皇フランシスコ「第 57 回「世界平和の日」メッセージ——「人工知能 (AI) と平和」(2024 年 1 月 1 日)」2 参照。教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係

に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』7－12（*Antiqua et Nova*）参照。

（48）教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』49－103（*Antiqua et Nova*）参照。

（49）教皇レオ十四世「「人工知能、倫理、企業統治に関する第二回年次会議」参加者へのメッセージ（2025 年 6 月 17 日）」参照。

（50）教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』38（*Antiqua et Nova*）参照。

（51）教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛（2009 年 6 月 29 日）』73（*Caritas in veritate*）。

（52）教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』85－89（*Antiqua et Nova*）参照。

（53）現代文化に関する多くの専門家がこの問題を扱っている。E. Erikson, *Gioventù e crisi di identità*, Roma 1995（『アイデンティティ——青年と危機』中島由恵訳、新曜社、2017 年）参照。

（54）教皇フランシスコ使徒的勸告『キリストは生きている（2019 年 3 月 25 日）』87（*Christus vivit*）。教皇庁科学アカデミー『子どもにとっての AI の危険と機会に関する作業部会最終報告——子どもを守るための共同の取り組み（2025 年 3 月 24 日）』（*Final Statement of the Workshop on Risks and Opportunities of AI for Children. A Common Commitment for Safeguarding Children*）も参照。

（55）教皇フランシスコ使徒的勸告『キリストは生きている（2019 年 3 月 25 日）』88（*Christus vivit*）。

（56）同 89。教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん（2020 年 10 月 3 日）』199－202（*Fratelli tutti*）、教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』77－84（*Antiqua et Nova*）参照。

（57）MIT による最近の研究、たとえば N. Kosmyna et alii, “Your Brain on ChatGPT: Accumulation of Cognitive Debt when Using an AI Assistant for Essay Writing Task”: <https://www.media.mit.edu/publications/your-brain-on-chatgpt/>（最終閲覧 2025 年 8 月 19 日）参照。

（58）教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛（2009 年 6 月 29 日）』74（*Caritas in veritate*）、教皇フランシスコ使徒的勸告『キリストは生きている（2019 年 3 月 25 日）』82（*Christus vivit*）参照。

（59）T. Berger, @ *Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds* (Liturgy, Worship, and Society Series), New York/London 2019 参照。

（60）教皇庁教理省・文化教育省『人工知能と人間知能の関係に関する覚書（2025 年 1 月 28 日）』104－107（*Antiqua et Nova*）参照。

（61）教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月

24 日)』85、199–201、222 (*Laudato si'*) 参照。

(62) トマス・アクィナスは『神学大全』(*Summa Theologiae* I, q. 25, a. 6 ad 3; ad 4 [高田三郎訳、『神学大全 2』創文社、1963 年、319–320 頁])において、神が世界をよりよいものとして創造すべきであったという考えを否定する。すなわち、神によって創造された世界は、恵みのたまものによって、とくに位格的的一致によって神的無限性が有限性と一致する恵みによって「よりよいものとなりうる」世界であると述べる。

(63) H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino 2009 (原著 1979), p. 54 (『責任という原理——科学技術文明のための倫理学の試み』加藤尚武監訳、東信堂、2000 年／新装版 2010 年)。

(64) 教皇フランシスコ使徒的勧告『喜びに喜べ (2018 年 3 月 19 日)』36–39 (*Gaudete et exsultate*) 参照。同使徒的勧告『福音の喜び (2013 年 11 月 24 日)』94 (*Evangelii gaudium*) も参照。

(65) 教皇庁教理省書簡『キリスト教の救いのいくつかの側面について (2018 年 2 月 22 日)』3 (*Placuit Deo*)。そこでは古代のグノーシス主義と現代とポストモダンの思想におけるこうした傾向との類似性と違いが明らかにされる。

(66) 「民」という概念を、政治的・法的な意味をもつ「国家」の概念と重ねてはならない。たとえこの二つの概念が排他的なものではないとしても。ここで示される意味については教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』157–158 (*Fratelli tutti*) 「社会とは単なる個人の集合体以上のものだ」と断言するには「民」という語は必要なのです。現実には、大多数をつなぎ合わせる社会的事象があり、大きな風潮、共同体規模の志向があります。共通の計画をともに実現するために、違いを越えて共通の目的を考えることもあります。結果として、集団としての夢にならないと、長期的に大きな何かを計画していくのは非常に困難です。こうしたことは、名詞「民」と形容詞「大衆的 (ポピュラー)」ですべて表現されます」参照。本文書の下記 90–92 も参照。

(67) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』5 (*Gaudium et spes*) 参照。

(68) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』9–17 (*Fratelli tutti*) 参照。同 151–153 も参照。その中で教皇フランシスコは地域の現実を地方の現実と世界の現実の間に位置づける。

(69) たとえば以下を参照。アウグスティヌス『告白』(*Confessiones* XI, 14. 31. 41)。P. Ricoeur, *Temps et Récit* I–III, Paris 1983–1985 (『時間と物語』I–III、久米博訳、新曜社、1987–1990 年／新装版 2004 年) 参照。

(70) 「時間の不足」の感覚が広く支配している。この感覚において時間は生きられるのではなく、消費される。Z. Bauman, *Consumo dunque sono*, Roma-Bari 2009; id., *L'etica in un mondo di consumatori*, Roma-Bari 2010 参照。歴史と記憶の感覚の喪失については、J. B. Metz, *Sul concetto della nuova teologia politica 1967–1997*, Brescia 1998 参照。

(71) たとえば C. Lasch, *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Milano 1985 参照。

(72) 教皇フランシスコ回勅『信仰の光 (2013 年 6 月 29 日)』25 (*Lumen fidei*) 参照。次のことが強調される。「現代文化においては、しばしば科学技術の真理だけを真理として受け入れる傾向があります。人間が自然科学によって築き、評価することのできるものだけが真理です。役に立つもの、生活をより便利で快適にするものが真理です」。

(73) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』13 (*Fratelli tutti*) 参照。

(74) 同 17。188、27、30、36 も参照。

(75) 同 160、163 参照。

(76) 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『信仰と理性 (1998 年 9 月 14 日)』12 (*Fides et ratio*) 参照。

(77) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』38–39 (*Gaudium et spes*) 参照。

(78) 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『救い主の使命 (1990 年 12 月 7 日)』28 (*Redemptoris missio*)。

(79) 同回勅『救い主の母 (1987 年 3 月 25 日)』36 (*Redemptoris Mater*) 参照。

(80) 教皇ベネディクト十六世使徒的勸告『主のことば (2010 年 9 月 30 日)』30 (*Verbum Domini*)。

(81) 教皇フランシスコ回勅『主はわたしたちを愛された (2024 年 10 月 24 日)』19 (*Dilexit nos*) 参照。

(82) 世界代表司教会議第 16 回通常総会第二会期最終文書『シノドス流の教会——交わり、参加、宣教 (2024 年 10 月 26 日)』111–113 参照。

(83) 教皇パウロ六世使徒的書簡『オクトジェシマ・アドヴェニエンス (1971 年 5 月 14 日)』8–12 (*Octogesima adveniens*) 参照。

(84) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』143 (*Fratelli tutti*)。

(85) P. Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, 1991 (『レクチュール——政治的なものをめぐって』合田正人訳、みすず書房、2009 年) 参照。B. Waldenfels, *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt am Main 1997 も参照。

(86) 『ディオグネトスへの手紙』(*Epistula ad Diognetum* 5, 1 [佐竹明訳、『使徒教父文書』講談社、1998 年、267 頁])。

(87) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』77–86 (*Fratelli tutti*) 参照。

(88) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』12 (*Fratelli tutti*)。教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』19 (*Caritas in veritate*) 参照。

(89) こうした観点における研究を行った著者として、以下の哲学者を参照。G. Siewerth, *Metaphysik der Kindheit*, Einsiedeln 1962; F. Ulrich, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Einsiedeln 1970. 神学においては以下の論考が有名。K. Rahner, “Gedenken zu einer Theologie der Kindheit”: *Schriften zur Theologie*, VII, 313-329.

(90) 政治的共同体と民の関係については『教会の社会教説綱要』385 参照。民の豊かな象徴的意味については R. Guardini, *Dostoevskij. Il mondo religioso*, Brescia 1951, p. 15 参照。

(91) 教皇使徒的勧告『福音の喜び (2013 年 11 月 24 日)』268 (*Evangelii gaudium*) 参照。そこでは、ある民に帰属することの「霊的な喜び」と、「広がり、ご自分のすべての民に対してあふれる愛と熱意を注がれているイエスのまなざし」にあずかることが強調される。

(92) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』144-145 (*Fratelli tutti*) 参照。

(93) 神の民の経験の価値については、『教会の社会教説綱要』377-383 参照。「民の神学」については L. Gera, *La religione del popolo*, Bologna 2015 (原著 1977) 参照。

(94) 国際社会の重要性については、『教会の社会教説綱要』428-450 参照。

(95) 教皇庁教理省、総合的人間開発省『現代の経済・金融システムのいくつかの側面に関する倫理的識別のための考察 (2018 年 1 月 6 日)』18-33 (*Oeconomicae et pecuniariae quaestiones*) 参照。

(96) 教皇ベネディクト十六世『希望による救い (2007 年 11 月 30 日)』43 (*Spe salvi*) 参照。

(97) 教皇フランシスコ「国際会議「神の像としての男と女——召命の人間論のために」参加者への演説 (2024 年 3 月 1 日)」。

同使徒的勧告『キリストは生きている (2019 年 3 月 25 日)』248-277 (*Christus vivit*) も参照。

(98) 教皇庁国際神学委員会『普遍的倫理の探求——自然法の新たな展望 (2009 年)』66 (*Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*) 参照。同『人間の尊厳と科学技術 (2004 年)』7 (*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*)。

(99) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』1 (*Dignitas infinita*) 参照。

(100) 教皇フランシスコ使徒的勧告『キリストは生きている (2019 年 3 月 25 日)』252 (*Christus vivit*)。現代の少なからぬ作家が、人間の本質的な宗教的次元も取り入れた新たな人間論への道として、召命、応答、たまものの現象学を提示する。J.-L. Chrétien, *L'appel et la réponse*, Paris 1992; J.-L. Marion, *Étant donné*, Paris 1998; id., *À vrai dire: une conversation*, Paris 2021 参照。

(101) 教皇庁聖職者召命推進事業『新たなヨーロッパのための新たな召命 (1997 年 12 月 8 日)』13 (*Nuove vocazioni per una nuova Europa*) 参照。

(102) 教皇フランシスコ使徒的勧告『キリストは生きている (2019 年 3 月 25 日)』253

(*Christus vivit*)。

(103) 同使徒的勧告『福音の喜び (2013 年 11 月 24 日)』273 (*Evangelii gaudium*)。

(104) アウグスティヌス『告白』(*Confessiones* XIII, I, 1 [山田晶訳、『世界の名著 14 アウグスティヌス』中央公論社、1968 年、482–483 頁])。

(105) 教皇フランシスコ回勅『主はわたしたちを愛された (2024 年 10 月 24 日)』90 (*Dilexit nos*)。

(106) 教皇庁聖職者召命推進事業『新たなヨーロッパのための新たな召命 (1997 年 12 月 8 日)』11c (*Nuove vocazioni per una nuova Europa*)。同 12–13 も参照。

(107) 教皇フランシスコ使徒的勧告『キリストは生きている (2019 年 3 月 25 日)』184 (*Christus vivit*)。

(108) 教皇フランシスコ「第 57 回「世界召命祈願の日」メッセージ (2020 年 5 月 3 日)」参照。

(109) 同回勅『主はわたしたちを愛された (2024 年 10 月 24 日)』19 (*Dilexit nos*) 参照。

(110) 「自らの豊かな本性を育むために自由を行使することにより、人間の人格は時間の中で成長します。さまざまな限界と条件により、自分の能力を行使できない場合にも、人格は、完全で不可侵の尊厳を持つ「個的な実体」としてつねに自存し続けます」(教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』9 [*Dignitas infinita*])。このテキストは、理性的本性をもつ個的な実体という人格の古典的な定義をあらためて取り上げることによって、人間の人格の尊厳の存在論的な基盤を明らかにしている。さらに、人間の人格、その独自性、自由、尊厳、超越への開きについては、『教会の社会教説綱要』124–148、教皇庁国際神学委員会『万人の善のための信教の自由 (2019 年)』29–42 (*La libertà religiosa per il bene di tutti*) 参照。

(111) こうした現代の問題に詳しい著作家として、E. Morin, *Il metodo 5: l'identità umana*, Milano 2002; Z. Bauman, *Intervista sull'identità*, Roma-Bari 2007 参照。

(112) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』11 (*Dignitas infinita*)。

(113) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』26 (*Gaudium et spes*)。

(114) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』17–21 (*Dignitas infinita*) 参照。

(115) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』53 (*Caritas in veritate*)。

(116) 世代間の関係の価値については、教皇フランシスコ使徒的勧告『愛のよろこび (2016 年 3 月 19 日)』193 (*Amoris laetitia*) 参照。若者の自由が、感情的な意味をもつ記憶を欠き、空虚なものとなるときにより脆弱になることについては、同使徒的勧告『キリストは生きている (2019 年 3 月 25 日)』181 (*Christus vivit*) 参照。

(117) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』1 (*Caritas in veritate*) 参照。

(118) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』22 (*Dignitas infinita*)。

(119) 同 31。

(120) 教皇庁教理省、総合的人間開発省『現代の経済・金融システムのいくつかの側面に関する倫理的識別のための考察 (2018 年 1 月 6 日)』10 (*Oeconomicae et pecuniariae quaestiones*) 参照。

(121) 教皇フランシスコ回勅『主はわたしたちを愛された (2024 年 10 月 24 日)』15–19 (*Dilexit nos*) 参照。

(122) トマス・アクィナス『神学大全』(*Summa Theologiae* I-II, q. 110, a. 3; q. 112, a. 1) 参照。

(123) 第二バチカン公会議『教会憲章 (1964 年 11 月 21 日)』13 (*Lumen gentium*) 参照。

(124) エディット・シュタインの哲学的・神学的考察において、神の「招き」(*Berufung*) は、個人としての人間の個別化のもっとも深い基準である。Edit Stein, *Endliches Sein und Ewiges Sein*, Freiburg-Basel-Wien 2025 (cap. VIII) 参照。P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990 (『他者のような自己自身』久米博訳、法政大学出版局、1996 年／新装版 2010 年) は、人格の物語的アイデンティティのダイナミズムを強調する。このダイナミズムは、われわれがもち、歴史の中でそれを自分のものとする関係の中で与えられた自己イメージを理解また表現する能力を意味する。

(125) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』68 (*Caritas in veritate*) 参照。

(126) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』60 (*Dignitas infinita*)。

(127) 教皇フランシスコ使徒的勸告『愛のよろこび (2016 年 3 月 19 日)』56 (*Amoris laetitia*)。

(128) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』155 (*Laudato si'*)。

(129) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』(*Dignitas infinita*) が強調するとおり、「ここから次のことが帰結します。基本的に、性転換手術は、受精の瞬間から人格に与えられたかけがえのない尊厳を脅威にさらすおそれがあります。これは、出生時にすでに明らかな、またはその後成長した生殖器の異常を持つ人が、こうした異常を解消するために医療的支援を受ける選択を行う可能性を否定するものではありません。この場合、医療的手術は、ここでいわれる意味での性転換とは異なります」(同 60)。

(130) A. MacIntyre, *Dependent Rational Animals. Why Human Beings need the Virtues*, Chicago 1999 (cap. 1) 参照。

(131) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』53 (*Caritas in veritate*)。

(132) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』24 (*Gaudium et spes*)。

(133) 教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん (2020 年 10 月 3 日)』87 (*Fratelli tutti*)。

- (134) 同 111 参照。95 も参照。
- (135) 同 218。
- (136) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』29 (*Caritas in veritate*)。
- (137) 同 11 参照。『教会の社会教説綱要』130 も参照。
- (138) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛 (2009 年 6 月 29 日)』18 (*Caritas in veritate*)。
- (139) 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『救い主の母 (1987 年 3 月 25 日)』30–31 (*Redemptoris Mater*) 参照。
- (140) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』20 (*Dignitas infinita*) 参照。
- (141) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』83 (*Laudato si'*) 参照。
- (142) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』14 (*Gaudium et spes*)。
- (143) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』81 (*Laudato si'*)、教皇庁教理省宣言『無限の尊厳 (2024 年 4 月 2 日)』9 (*Dignitas infinita*) 参照。教皇庁国際神学委員会『万人の善のための信教の自由 (2019 年)』42 (*La libertà religiosa per il bene di tutti*) も参照。
- (144) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』82 (*Laudato si'*) 参照。
- (145) 同使徒的勸告『ラウダーテ・デウム——気候危機について (2023 年 10 月 4 日)』67 (*Laudate Deum*) 参照。
- (146) 聖書的観点から見た人間と動物の関係については、教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう (詩 8・5) ——聖書の人間論の道程 (2019 年)』139 以下 (*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*) 参照。
- (147) 教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術 (2004 年)』66 (*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*)。
- (148) 教皇使徒的勸告『ラウダーテ・デウム——気候危機について (2023 年 10 月 4 日)』26–27 (*Laudate Deum*)。
- (149) 典型的なしかたで、R. Guardini, *Der Gegensatz: Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten* (Romano Guardini Werke), Mainz 2025 参照。
- (150) J. Bergoglio – Papa Francesco, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013*, Milano 2016, XIX 参照。ここから「一致は対立に勝る」(教皇フランシスコ使徒的勸告『福音の喜び (2013 年 11 月 24 日)』228 [*Evangelii gaudium*]) という原則が導き出される。争いの解決は、緊張関係にある両極性の積極的な可能性を自らのうちに保持する、高次の次元を必要とする。
- (151) この人間論的両極性に関する記述は教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術

(2004 年)』25-51 (*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*) から靈感を受けたものである。

(152) 第二バチカン公会議『現代世界憲章 (1965 年 12 月 7 日)』14 (*Gaudium et spes*)。教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術 (2004 年)』26-30 (*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*) 参照。神学においてはこの「肉体と霊魂との一体性」を啓示の光に照らして修正されたアリストテレス的な質料・形相モデルに従って解釈する長く支配的な伝統が存在する (たとえばトマス・アキナス『神学大全』[*Summa Theologiae* I, q. 76])。このモデルは教導職 (ヴィエンス公会議から第二バチカン公会議まで) にも反映されているが、同時に、堅固な基盤を有する三つ組みモデル——肉体、霊魂、霊——も古くから存在する。H. de Lubac, *Théologie dans l'histoire: I. Lumière du Christ*, Paris 1990, 113-199 参照。実際には、これら二つのモデルは排他的なものではなく、異なる強調点によってキリスト教の人間論を豊かにするものである。それらは神との関係を本質的な基盤としているからである (神は霊魂の概念によっても霊の概念によっても指し示される)。そして、物質／精神の両極性が神との関係という第三の高次のレベルで統合されることを理解させてくれる (本文書 132 の説明参照)。

(153) 教皇フランシスコ回勅『主はわたしたちを愛された (2024 年 10 月 24 日)』21 (*Dilexit nos*)。

(154) 同回勅『ラウダート・シー——ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』81 (*Laudato si'*)。すべての人間は、その生物学的・遺伝的・身体的次元を統合し、乗り越える人格である。「二人の夫婦的な結合から新しい人間が生まれることは、神ご自身の特別な似姿でありかたどりである者が世にやって来たことにほかなりません。子どもが生まれるという生物学的出来事の中に人格の系図が書き記されているわけです」(教皇ヨハネ・パウロ二世『家庭への手紙 (1994 年 2 月 2 日)』9 [*Gratissimam sane*])。

(155) 教皇ヨハネ・パウロ二世「教皇庁科学アカデミー総会参加者へのメッセージ (1996 年 10 月 22 日)」5。

(156) 教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術 (2004 年)』64 (*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*) 参照。

(157) 教皇フランシスコ「一般謁見 (2015 年 4 月 22 日)」。女に対するアダムの驚きが意味するのは次のことである。すなわち、エバを「自分の一部」として認識することは、所有や依存を含意するのではなく、それが神にのみ由来する予期せぬ無償のたまものであることを表す。たとえそれが人の深いところに触れたとしても。これが相互関係における他者性の意味である。

(158) 教皇フランシスコ「一般謁見 (2015 年 4 月 15 日)」。

(159) 教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『女性の尊厳と使命 (1988 年 8 月 15 日)』6 (*Mulieris dignitatem*) 参照。同『家庭への手紙 (1994 年 2 月 2 日)』8 (*Gratissimam sane*)。

(160) この両極性は、それが実践される過程で、社会現象に内在する別の重要な「さまざ

まな緊張関係」に転換される。教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び（2013年11月24日）』221–237（*Evangelii gaudium*）参照。

（161）『教会の社会教説綱要』130 参照。

（162）アウグスティヌス『告白』（*Confessiones* I, 1, 1 [山田晶訳、『世界の名著 14 アウグスティヌス』中央公論社、1968年、59頁]）。

（163）ダンテ・アリギエリ『神曲 地獄篇』（*La Divina Commedia. Inferno, Canto XXVI*, 118-120 [原基晶訳、講談社、2014年、393頁]）。

（164）あがないの歴史的な性格について、教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』11 および第四章（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）参照。

（165）教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勧告『和解とゆるし（1984年12月2日）』15（*Reconciliatio et paenitentia*）。教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』295 以下（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）参照。

（166）教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』12（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）。

（167）神にとっておきては「たまもの」であるが（申5・22、9・20、10・4、ネヘ9・14）、人間にとってそれは多くの場合「試練」の様相を帯びる（創22・1、出15・25、16・4）。具体的にいえば、個人がおきての「よさ」をただちに悟ることはまれである。それゆえ、人はおきてのよさを（完全に）理解していなくても従うことによって、信仰を表明する（教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』273 [*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*] 参照）。

（168）教皇庁教理省宣言『無限の尊厳（2024年4月2日）』18（*Dignitas infinita*）。

（169）第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』14（*Gaudium et spes*）。

（170）『教会の社会教説綱要』451–452 参照。

（171）教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勧告『和解とゆるし（1984年12月2日）』15（*Reconciliatio et paenitentia*）。エデンの園における背きの結果としての「悪の拡大」について、教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』302 以下（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）、背きの結果について、同319–324 参照。

（172）教皇庁聖書委員会『人間は何ものなのでしょう（詩8・5）——聖書の人間論の道程（2019年）』240–241（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）参照。

（173）「愛のペルソナ」また「たまものであるペルソナ」としての聖霊について、教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『聖霊——生命の与え主（1986年5月18日）』10（*Dominum et Vivificantem*）参照。アウグスティヌス『三位一体論』（*De Trinitate* V, 11.12; VI, 5.7）、ト

マス・アクィナス『神学大全』(*Summa Theologiae* I, q. 38 a. 2) も参照。

(174) 第一バチカン公会議『カトリック信仰に関する教義憲章』第二章 (*Dei Filius*: DH 3004 ss.) 参照。

(175) アウグスティヌス『三位一体論』(*De Trinitate* VII, 6. 12 [泉治典訳、『アウグスティヌス著作集 28 三位一体』教文館、2004 年、229-230 頁]) 「われわれはわれわれの似像と類似に従って人間を造ろう」(創 1・26) [……] このことばは神々が造るとか、神々の似像と類似に従って造るという意味ではなく、御父と御子と聖霊が、御父と御子と聖霊の似像に従って、人間が神の似像として存在するようにと人間を造るという意味 [……] である。しかしこの神の似像は、御子のように神から生まれたのではなく、神によって造られたのであるから、神にまったく等しいのではない。このことを表すべく、人間は似像に従って存在する似像だという。すなわち、神に等しい者として等しくされたのではなく、ある類似性において近づくのである。人間は場所的隔たりを越えて神に近づくのではなく、類似性において近づき、不類似性において離れるのである。[……] わたしたちがすでに語ったように、人間は神と同等ならざる類似性のゆえに「似像に従って」といわれたのである。こうして、人間が三位一体の似像となるように、「われわれの」といわれたのである。しかし、人間は御子が御父に等しいように三位一体に等しいのではなく、今いったようにある類似性において三位一体の神に近づくのである。これは互いに離れたものの間で、場所的接近ではなく、何らかの模倣による接近をいっている。そこで使徒は、「あなたがたは心を新しくして再形成されるように」(ロマ 12・2) といい、その人について、「あなたがたは愛される子らとして神に倣う者となりなさい」(エフェ 5・1) といっている。また新しい人に向けて、「彼を創造したかたの似像に従い、神の知識において新しくされた人」(コロ 3・10) といっている」参照。『神の国』(*De civitate Dei* XI, 2; XXI, 15-16) も参照。

(176) 「イエスにおいてのみ、人間に対する神の計画が完全に示されます。イエスは神に従う決定的な人間だからです」(教皇ベネディクト十六世「一般謁見 (2013 年 1 月 9 日)」)。

(177) 教皇レオ十四世「東方諸教会の祝祭参加者へのあいさつ (2025 年 5 月 14 日)」。

(178) 教皇庁国際神学委員会『神学、キリスト論、人間論 (1982 年)』4・2・3 (*Teologia, cristologia, antropologia*)。

(179) 同 4・3。

(180) 同 4・2・2。神化、すなわち人間の生が完全かつ決定的に「超越した」のものとなることに関する信仰の知解 (*intellectus fidei*) は、現代神学の考察の中心となっている。19 世紀の偉大な神学者たち、すなわち A. Rosmini, *Antropologia Soprannaturale* (Opere di Antonio Rosmini 39/40), Roma 1983 や M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik* III/4, Freiburg 1961, §§ 146-180 はすでにこのテーマを扱っている。神化というテーマはエキュメニカル対話の関心も引き寄せている。正教会との対話文書である *The Mystery of the Church and of the Eucharist in the Light of the Mystery of the Holy Trinity* (1982) および *Faith, Sacraments and the Unity of the Church* (1987) に見られるとお

り、そこでは有望な歩み寄りが見いだされる。

(181) 第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』22（*Gaudium et spes*）。

(182) イレネオ『異端反駁』（*Adversus Haereses* IV, 38, 3 [小林稔訳、『キリスト教教父著作集 3/II エイレナイオス 4 異端反駁IV』教文館、2000年、157–158頁]）「[そういうわけで]、この秩序とこのようなつり合い、およびこのような導きにより、〔元来〕生じ〔たものであり〕形造られた〔ものである〕人間は、生まれざる〔ものである〕神にかたどられたもの、似せられたものとなる。〔これは〕父がよしとみて、命じる〔こと〕（創1・26）、子が〔そのために〕奉仕し、〔実際に〕〔形造る〕（創2・7）〔こと〕、霊が養い育てる〔ことであって〕（創1・28）、人は日々進歩して完全性にまでとだりつく、すなわち生まれざる方に近いのものとなるのである。生まれざる方こそが〔完全なもの〕だからで、それは神なのである。そして、人間はまず生じ、生じてから成長し、成長してから大人になり、大人になってから増加し、増加してから拡がり、拡がってから栄光を受け、栄光を受けてから自分の主人を見ることになっていた。将来見られることになっている方は神であり、神を見ることは不滅性を生み出す〔力を持つ行為であり〕、「不滅性は神に近くあることをえさせる」（知6・19）のである」参照。同（*ibid.* IV, 11, 4; 12, 3; 37, 7; 39, 1）も参照。

(183) 『カトリック教会のカテキズム』460 参照。トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa Theologiae* I, q. 43, a. 5）。

(184) 第二バチカン公会議『神の啓示に関する教義憲章（1965年11月18日）』3–4（*Dei Verbum*）参照。

(185) 第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』22（*Gaudium et spes*）。

(186) 「キリストのうちに」時のしるしを読み取り、キリストからの分離の中で働き、〈トランスヒューマニズム〉と〈ポストヒューマニズム〉の観点に影響を与えうる「霊」を批判的に識別するために現代においても重要なのは、H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris 2014 である。

(187) 第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』12（*Gaudium et spes*）、教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『女性の尊厳と使命（1988年8月15日）』7（*Mulieris dignitatem*）参照。

(188) 教皇ベネディクト十六世回勅『真理に根ざした愛（2009年6月29日）』53（*Caritas in veritate*）。

(189) 教皇フランシスコ勅『兄弟の皆さん（2020年10月3日）』272（*Fratelli tutti*）参照。

(190) 第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965年12月7日）』24（*Gaudium et spes*）、教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術（2004年）』40–42（*Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine di Dio*）参照。

(191) 第二バチカン公会議『教会憲章（1964年11月21日）』3（*Lumen gentium*）、『カトリック教会のカテキズム』774–776 参照。

(192) 教皇ベネディクト十六世使徒的勧告『愛の秘跡(2007年2月22日)』12 (*Sacramentum caritatis*) 参照。

(193) 第二バチカン公会議『現代世界憲章(1965年12月7日)』39 (*Gaudium et spes*) 参照。教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—ともに暮らす家を大切に(2015年5月24日)』236 (*Laudato si'*)。

(194) 教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シー—ともに暮らす家を大切に(2015年5月24日)』237 (*Laudato si'*) 参照。

(195) アンブロジオ『エクサメロン(天地創造の六日間)』(*Exameron IX, 76*)、『詩編注解』(*Explanatio Psalmorum 39, 24*)、『処女(おとめ)の教育について』(*De institutione virginis 104*) 参照。

(196) トマス・アクィナス『神学大全』(*Summa Theologiae I-II, q. 112, a. 1*) 参照。

(197) 第二バチカン公会議『現代世界憲章(1965年12月7日)』39、45 (*Gaudium et spes*) 参照。教皇フランシスコ『主はわたしたちを愛された(2024年10月24日)』209 (*Dilexit nos*)。

(198) 第二バチカン公会議『典礼憲章(1963年12月4日)』103 (*Sacrosanctum concilium*) 参照。

(199) 教皇レオ十四世使徒的勧告『わたしはあなたを愛している 貧しい人々への愛について(2025年10月4日)』2 (*Dilexi te*)。

(200) 同 3。

略号

CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

DS Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum

SC Sources Chrétiennes