教皇庁国際神学委員会

『わたしたちのともに暮らす家を大切にする

――三位一体の神への責任ある兄弟愛的応答』

（2026 年）

Commissione Teologica Internazionale

“Prendersi cura della nostra Casa comune”: Risposta responsabile e fraterna al Dio trinitario

（2026）

目次

事務局長による文書紹介

前置き

序文――三重の変容

第１章　三位一体の神のわざである、ともに暮らす家
１　創造――三位一体の神のわざ
２　被造界における三位一体の刻印
2.1. 被造界のうちに三位一体の刻印を見いだす可能性
2.1.1. 幾人かの教会博士の教え
2.1.2. 関係性によって解釈された意味
2.2. 秘跡性
2.3. 終末論的目的
2.4. 三位一体的存在論と相互の交わり
2.5. 被造界における三位一体の刻印の生態学的影響
3　いくつかの科学的・哲学的宇宙観との対話
3.1. 科学的宇宙観
3.1.1. 概要
3.1.2. 科学との開かれた対話
3.2. 他の宇宙論との対話
3.2.1. いくつかの哲学的提案
3.2.2. 対話におけるキリスト教神学的観点

第２章　ともに暮らす家における人間
１　人間に関する神の根源的な計画
1.1. 創世記１章の神学的解釈――神の像と似姿
1.1.1. 像と似姿
1.1.2. 祝福
1.2. 創世記２章の神学的解釈――原初的な社会性
1.3. 根源的な計画に含まれる任務
1.4. エコロジカルな観点の教え――安息日の原則
２　なぜわれわれはともに暮らす家をかくも深刻なしかたで虐待するのか。被造界に対する罪

2.1. 根源的な命令の違反
2.2. 生態系の悪化に関するきわめて憂慮すべきデータ
2.3. 大胆な診断――被造物と造り主に対する罪
3　キリスト教的提案
3.1. 受け入れられない両極端の立場――略奪的な人間中心主義と生物中心主義・環境中心主義
3.2. 被造物の管理者であり、奉仕者である人間

第3章　ともに暮らす家の世話
1　神との関係――聖年の論理
2　自己との関係――エコロジカルな霊性の特徴
3　被造物との関係――ともに暮らす家の保護のための倫理的原則
3.1. 畏敬の念
3.2. 責任ある配慮
3.3. 地球と貧しい人の叫びに耳を傾ける
3.4. 生命を尊重する
3.5. 禁欲と断食
3.6. 地域レベルでの個別の取り組み
4　隣人との関係――他者との関係を大切にするための倫理的原則
4.1. 人間のいのちの神聖性
4.2. 財貨は万人のためにあること
4.3. 兄弟愛と隣人愛
4.4. あわれみと思いやり
4.5. 貧しい人々に対する優先的選択
4.6. 振り返り
5　ともに暮らす家の保護に対する諸宗教の貢献

結論と展望――神の計画におけるともに暮らす家の意味

注

事務局長による文書紹介

国際神学委員会は、生態学的危機の緊急性に直面して、「わたしたちが置かれているきわめて深刻な状況を超えて、ともに暮らす家への配慮の神学的基盤」を「被造物に関する神の計画に刻まれた」（本文書 6）ものとして明らかにすることを促す考察を示します。これが、国際神学委員会が公表するこの最新の文書の目的です。3 つの章のうち第 1 章は、キリスト教信仰の中心から要求されるメッセージである、キリストのうちに啓示された神の三位一体的なみ顔に焦点を当てます。実際、この観想から、「キリスト教から霊感を得た文化の形成において、主要な強調点は被造界における三位一体の刻印の発見に置かれること」、それは「総合的な（インテグラル）エコロジーの根本的な指導原理としての被造物の関係的な性格」（同 33）を重視することが導き出されます。これが、啓示に根ざし、霊性と神学の偉大な伝統によって照らされた真理です。今日、この貴重な遺産は教会の社会教説の戦略的重要課題として探究されています。教皇レオ十四世（位 2025 年－）が回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』（*Magnifica humanitas*）で思い起こすとおりです。生ける神が「関係における愛」であるならば、すべての人間は「本質的に関係のために造られたものであり」、「神と他者と被造物との交わりの歴史の中に入るために神によって計画され望まれています」（回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 5 日）』48、50［*Magnifica Humanitas*］）。この観点から、人間を構成する関係の再解釈が第 2 章で行われます。すなわち、イエス・キリストの出来事の光に照らして人間の意味と価値を見極めるために創世記を再解釈します。その結果、略奪的な人間中心主義と過激な生物中心主義（biocentrismo）ないし環境中心主義（ecocentrismo）の二者択一を超える総合的な人間論を提示します。キリスト教的ビジョンは、人間の独自性が神から与えられた尊厳と使命によってどのように表現されるかを明らかにします。そこから人間は「被造物を大切にする」ことを求められます。「地球の健全さは、人間の個人としても、また共同体としての実現に役立つからです」（本文書 102）。第 3 章はエコロジカルな霊性の概要を示し、そこから、ともに暮らす家への配慮を促し、導くことのできる基本的倫理原則について述べます。重要なのは、「環境に対する罪を、社会的な罪と罪の構造の概念が次第に確立してきたのと類比的に理解する」（同 95）という提案です。さらにこのテーマを提示する対話的なスタイルを評価すべきです。この対話は、東方キリスト教や正教会からのいくつかの貢献、諸宗教が与える資料、自然科学から得られたデータ、哲学的思考によって展開された議論を考慮に入れています。

国際神学委員会事務局長
ピエロ・コーダ

――――

前置き

国際神学委員会は、文書を作成するために集まる神学者のグループにすぎないものではなく、さまざまな教会的・社会文化的状況を背景にもつ多様な人々の豊かな視点をもつ、自由な意見交換と対話の場です。

本委員会は、10 回目の 5 年の会期の中で、キリストにおける三位一体の神の啓示の光に照らして創造というテーマを考察しながら、ともに暮らす家への配慮と保護のための取り組みに言及しました。この作業は Alenka Ark 氏を委員長とし、以下の委員から成る小委員会によって行われました。Gabino Uríbarri Bilbao 神父（イエズス会)、Peter Dubovský 神父（イエズス会)、Edouard Adé 神父、John Junyang Park 神父、Thomas Kollamparampil 神父（汚れなきマリアのカルメル会)、Nicholaus Segeja M'Hela 神父、Yury Avvakumov 神父、Jorge J. Ferrer 神父（イエズス会。2024 年没)、Marek Jagodzínski 神父（2025 年没）です。

このテーマの考察のための議論は、ピエロ・コーダ事務局長の調整により、2022 年から 2025 年の間に開催された小委員会と本委員会総会で行われました。作業の成果である『わたしたちのともに暮らす家を大切にする――三位一体の神への責任ある兄弟愛的応答』という標題の文書は、2026 年 7 月 23 日にオンラインで開催された会議の中で行われた投票により委員会の過半数の委員によって公式な文書（forma specifica）として承認されました。その後、文書は教理省長官のビクトル・マヌエル・フェルナンデス枢機卿の認可を受けるために提出され、同枢機卿は 2026 年 7 月 28 日にこれを教皇レオ十四世の審議を受けるために提出しました。教理省長官は 2026 年 8 月 21 日にその公布を認可しました。

序文――三重の変容

「無数の美をまき散らしながら
これらの林を急いで過ぎてゆかれたのです。
そして通りすがりにご覧になったのです。
彼はみ顔を向けただけで、
彼らに美をまとわせ、後に残してゆかれたのです」(1)。

1　**原初の信仰体験**　信仰に基づくキリスト教的自然観はさまざまなかたちで表現されますが、神秘家であり詩人である教会博士の十字架の聖ヨハネ（1542－91 年）は、この『霊の賛歌』の有名な詩で、他の偉大な信仰者とも共通する、根本的で原初的な宗教体験を述べます（2)。聖ヨハネは、キリスト教信仰の遺産の本質的な次元である、自然の見方

と自然と関係する方法を表現します。聖ヨハネは、自然が「無数の美」(3) にあふれた神の現存を宿すものだと認識します。聖ヨハネはまた、神が偉大な芸術家と同じようにご自身の被造物を飾った美を捉えます。神は大きな努力なしに最高の美のわざを創造し、ご自身の造り主としての能力の刻印を残されました。神秘家ヨハネは歌の解説の中で、この創造のわざを御子と結びつけます (4)。詩的才能によって不滅のものとされた信仰体験は、静けさと平和と調和に満ちた驚くべき響きを伝えます。造り主への賛美、被造物におけるキリストの刻印と、三位一体の神の栄光にあずかるという目的の認識はその本質的な部分です。

2　**三つの変容**　十字架の聖ヨハネが 16 世紀に信仰体験を詩に刻んで以来、文化における非同時的な三つの大きな変化が、自然認識と、それとともにわたしたちの自然との関係の認識を大きく変えました。第一に、自然を神の被造物として捉える自然な見方が変化しました。第二に、宇宙における人間の位置の概念が変わりました。こうして人間とその技術的生産物が世界の中心を占めると主張されるようになり、神も宇宙もあるべき場所から排除されました。第三に、自然との関係における「人間中心的で略奪的な」物の見方に基づく最後の出来事として、わたしたちは、これまで知られていない規模の地球の生態学的・社会的危機に陥りました。教皇フランシスコ（位 2013－25 年）は前任者や (5) 他の宗教指導者とともに、この危機を近視眼的で自殺的な性格のゆえに強く非難しました (6)。実際、現代の技術がもたらした自然界との関係における質的な飛躍は、わたしたちの生活条件を目覚ましいしかたで改善した多くの進歩とともに、これまで知られていなかった環境への地球規模の影響を伴いました。このことは科学コミュニティ内部から先駆的なしかたで告発されました。

3　**相互関連性**　宇宙、および、宇宙の中でもわたしたちにもっとも身近な自然界、すなわち地球の捉え方（宇宙論）から、地球との適切なかかわり方（エコロジー）が導き出されます。それには宇宙における人間の位置に関する理解（人間論）が含まれます。「日常の生活はつねに宇宙的です」(教皇フランシスコ使徒的勧告『愛するアマゾン（2020 年 2 月 2 日)』41［*Querida Amazonia*］）という認識は、アマゾンにのみ当てはまることではありません。わたしたち人間は（人間論)、わたしたちがその中で生きる環境との相互作用のおかげで存在し、自らのアイデンティティを形づくります（エコロジー)。この環境との相互作用は、わたしたちがそこに住む宇宙の価値に関するわたしたちの認識によって規定されるからです（宇宙論)。ですから、明晰に見るならば、「あらゆるものはつながっている」(7) のです。

4　**鍵となる要素――人間の自己理解**　このつながりのネットワークの中で鍵となる要素、すなわち生態学的・社会的危機を引き起こした根源的な要素は何かと問うなら、それ

は宇宙における人間の位置についてわたしたちがもっている概念のうちに見いだされると、容易に結論づけることができます。「適切な人間論なしのエコロジーなどありえません」（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』118［*Laudato si'*］）。人間が自己をどう理解するかということから、他者、自然、神との関係のあり方が引き出されます。わたしたちの考察の中心となるのは、自己理解と、他者、自然、神との関係の間の密接なつながりです。これはわたしたちを成り立たせ、定義づける本質的な関係です（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』50、73［*Magnifica humanitas*］参照）。この理解は、欲求と充足の度合いを導く、いかなる明白な倫理的・政治的決定にも先立ちます。

5　**アプローチ**　エコロジーは、宇宙論と人間論の相互作用の方程式を解くことから生まれます。それゆえ、問題の根源に迫ろうとするエコロジカルなアプローチは、この二つの次元を両方扱わないわけにはいきません。わたしたちは本文書において、部分的にではあれ、これら二つの領域の中心的な側面をおもに扱います。

第 1 章では、神学的な観点から、世界の創造の三位一体論的な観点に焦点を当て、結果として生じる被造物における三位一体の刻印を強調します（8）。これがわたしたちが行う提案の中心的な要素です。この提案は、わたしたちが守り、完成すべき三位一体の神のたまものである、ともに暮らす家という枠組みの中で被造物と人間の意味と価値を明らかにすることを目指します。教会は、見えるもの、見えないもの、すべてのものが神によって造られたと告白します。しかし本文書は、わたしたちがともに暮らす家、とくに物理的な宇宙の一部である地球を中心に扱います。さらに、創造に関する神学的なテーマから出発して、いくつかの科学的観点と対話を行います。第 2 章では、ともに暮らす家における人間の役割の基盤と意味を考察します（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*］参照）。キリスト教の立場を提示するだけでなく、生態学的な〈報告〉やいくつかのエコロジカルな哲学の立場との対話に取り組みます。第 3 章では、ともに暮らす家の保護とエコロジカルな回心のための一連のガイドラインと指導原理を提示します（9）。これらはすべてわたしたち皆にかかわる課題であるため、わたしたちは神学的原理、倫理原則、偉大な宗教的伝統の知恵にも助けを求めます。

わたしたちが示す展望は、複雑で学際的なものとならざるをえない技術的解決策の領域にまでは及びません（10）。わたしたちが謙虚に、しかし確信をもって示したいのは、文化と、何よりも霊性にインスピレーションを与える物の見方です。それはわたしたちが地球規模で経験している生態学的・社会的危機に立ち向かうための不可欠な次元として認められるものです（11）。回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月

24 日)』(*Laudato si'*) にはきわめて豊かな神学的・霊的内容が見いだされますが、エコロジカルな緊急性のために回勅の中で限られた範囲でしか扱われていないいくつかの神学的問題を深く考察することによって、この回勅の受容に貢献することを望んでいます。

6　**強調点**　さらにわたしたちのアプローチは三つの強調点によって特徴づけられます。第一に、わたしたちは真に固有のエコロジカルな回心によって促進される根本的な変化の緊急の必要性から出発します（12)。それ自体として人間と地球上の他の多くの種の生存を可能にするにもかかわらず、今や後戻り不能な破滅の危機に危険なほど近づいている、環境の深刻な悪化が生じているからです（13)。そこでわたしたちは自分たちが置かれているきわめて深刻な状況を超えて、ともに暮らす家の保護の神学的基盤を明らかにしようと努めます。実際、ともに暮らす家の保護と保全は、神の創造の計画のうちに刻まれているものです。第二に、わたしたちは人類が今日直面する危機の生態学的・社会的次元を認めながら、その神学的次元を強調します。第三に、わたしたちは教皇フランシスコが回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』第 5 章の中でこのテーマについて示した指針に従って（教皇フランシスコ『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』164－201［*Laudato si'*］参照)、他の機関との対話によって考察を進めます（14)。わたしたちは西方ラテン神学の基盤と東方カトリック教会の霊性と神学の寄与から出発して、とくに正教会の神学とさまざまな世界観に基づく分析を考察します。こうしてわたしたちは総合的な（インテグラル）エコロジーの促進と――『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』のとくに第 4 章および教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日)』(*Magnifica humanitas*)（15）が望んでいるとおりです――、エコロジカルな回心に寄与することを目指します。

第 1 章　三位一体の神のわざである、ともに暮らす家

1　創造――三位一体の神のわざ

7　**序論**　ここは創造の神学に関する完全で詳細なビジョンを示す場ではありません。わたしたちは聖書と教会の聖伝に聞き従いながら、創造に関するカトリック神学に特有の根本的な側面を前提とします。わたしたちの関心は、創造の三位一体的性格という点に集中します。実際、そこからいくつかの重要で実り豊かな観点が浮かび上がります。すなわち、ともに暮らす家を大切にするという務めは三位一体の神に由来すること。この務めを果たすか、それを怠るか無視するかは、わたしたちの神との関係を特徴づける次元を表すこと。被造界における三位一体の神の刻印は、あらゆるものが互いにつながっていること――これは教皇フランシスコのエコロジーに関する回勅で強調された真理です（教皇フラ

ンシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』16、91、117、138、240［*Laudato si'*］。教皇フランシスコ使徒的勧告『愛するアマゾン（2020 年 2 月 2 日）』41－42［*Querida Amazonia*］参照）――を深く、それどころかその究極的な根源において理解するのを可能にすることです。教皇レオ十四世も「被造界が、人間のまなざしによって守られ、はぐくまれ、成長させられるべき本来の善のしるしを帯びていること」（16）を強調します。

8　**創造――三位一体の神のわざ**　神の救いの営みは三位一体的です。そのためそれは三位一体的なしかたで展開されます。創造という、神の〈外部に対する〉（ad extra）最初の行為は三位一体的です（17）。創造のわざは三位一体全体に共通、共同で行われます。「父と子と聖霊は被造物の三つの原理ではなく、唯一の原理である」（18）。このことは、この共同のわざにおける神のペルソナのそれぞれの働きの存在を妨げるものではありません。「存在するものの一つの初めが、子〈を通して〉創造し、霊〈の中で〉完全にする」（19）。しかし、それぞれの働きの結果である被造物の存在と善と美は、唯一の神の一致した愛の働きを反映します（20）。教父たちは初めから創 1・26 の「（われわれは）造ろう」という複数形を、御父が御子に（21）、あるいは御子と聖霊にいったことばとして（22）、すなわち唯一の神である三位の神が行った決定として解釈しました（23）。第二コンスタンチノープル公会議（553 年）は一コリ 8・6 の視点を広げながらこの教理を次のようにまとめ、要約します。「父である神は唯一で、すべてはそのかたから（ek）出ている。主イエス・キリストは唯一で、すべてはこのかたによって（día）成っている。聖霊は唯一で、すべてはその中に（en）ある」（DH 421）。

9　**御父**　教父たちの間には無視できない違いが見られるとはいえ、もっとも古くからある隠喩（メタファー）は、御父が世界の創造をその手によって実現したというものです（24）。しかし、他の隠喩も存在します。たとえば、造り主について次のように述べるナジアンゾスの聖グレゴリオ（325/30－90 年頃）が示した隠喩です。「三つのペルソナのうちにあるとしても、そのかたの名は神である。第一のペルソナは原因であり、他のペルソナは創造者であり、他のペルソナは完成者である。わたしが述べているのは、父と子と聖霊のことである」（25）。

10　**御子**　神のことばである御子は、創造のわざに決定的なしかたで介入します（26）。教父たちは創 1・1 で述べられる原理（ἐν ἀρχῇ）をヨハ 1・1 のロゴス（ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος）として解釈します（27）。したがって、万物はみことばである御子を通して存在します（28）。さらに、創世記が「神はいわれた」（創 1・3 参照。詩 33・6 参照）と述べるとおり、神は語ることばを通して創造します。そうであれば、教父はこのことばはロゴスだと解釈し（ヨハ 1・1－3）、このことばを旧約の中で語られた造り主である知恵と同一視

します（箴 8・22－31）(29)。御子は父である神のロゴス――すなわち、知性、知恵、ことば――なので、神の計画を完全に知って、それを創造において実現します（30)。そのため、全被造物はそれ自身のうちにロゴスの刻印（lógoi）を担っています。この刻印は、恵みによって実現されることになる自らが実現されるダイナミズムを被造物の本性そのもののうちに刻んでいます（31)。

11　**創造と受肉**　造り主であるみことばは肉（σάρξ）となりました（ヨハ 1・14、ロマ 8・3)。このことがキリスト・イエスへの信仰をあかしします。創造の神学にとって、新約が一般的な ánthropos（人間。フィリ 2・7 参照）や soma（からだ）という語を選ばなかったことは取るに足らないことではありません。実際、sárx はもっとも物質的な次元、もっとも被造物と共通する部分、人間のもっとも脆弱な部分を意味します。このようにして受肉の神学は創造との深いつながりを確立し、創造と受肉と救いの間の本質的な結びつきを表現します。なぜなら、リヨンの聖イレネオ（130/40－200 年頃）とともに、救いは〈肉の救い〉(salus carnis)、肉による救いとして理解されうるからです。それゆえキリスト教の救いは、あらゆるグノーシス主義と異なり、被造物を忘れることがありません。受肉は宇宙的な次元を獲得します。なぜなら、みことばはその人間性において被造物を担い、それにあずかるからです。そこから、最終的な再統合は被造物なしに起こりえないと論じることが可能となります。

12　**救いの営みにおける御子の三重の創造的媒介**　創造という鍵による救いの営みの再解釈によって、御子は何よりもまず、それを通して万物が初めに造られた（creatio originalis）造り主であるみことばとして自らを示します。創造は永続的な活動なので、御子が創造への参与から排除されることはできません（creatio continua)。新しい創造（creatio nova. 二コリ 5・17、ガラ 6・15、黙 21・5 参照）としての終末論的な完成も、御子の刻印を帯びます。御子は神の救いの営みのあらゆる段階において働きます。神は救いの歴史全体を通じて、受肉の前にも、最中にも、後にも、みことばを通して働き続けます。まず、イスラエルの民と教会を築くことによって、時が満ちたとき御子の復活によって歴史を照らすことによって、そして、最後に、世の終わりのときに、神がすべてにおいてすべてとなられる（一コリ 15・28 参照）神の計画の完成によって。実際、御子は被造物の中で完全なかたであり（コロ 1・15－20)、キリストの神秘全体を基準としなければ理解できないかたです（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』99［*Laudato si'*］)。全被造物はみことばによって形づくられました。そのため、再創造が、受肉したみことばであり、唯一の仲介者である（一テモ 2・5 参照)、イエス・キリストを通して行われ、イエス・キリストにおいて完成されるのは、ふさわしいことです。

13　**創造における子の刻印**　すべてのものがキリストにおいて、キリストを通して、キリストのために造られたことは、存在するすべてのものがある意味で〈子の刻印〉を帯びていることを意味します。このことが、なぜ被造物としての人間が無償の愛によってのみ完成と実現を見いだし、他の被造物は神の子とのつながりを通して完成を見いだすのかということを説明します（ロマ 8・18－21 参照)。聖パウロは、人間の完成は「キリストの満ちあふれる成熟した年齢」（エフェ 4・13［聖書協会共同訳］）に達することのうちにあると述べます。わたしたちはこういうことができます。被造界における三位一体の刻印は、キリストにおいて子としての刻印として現されるのだと。「受肉において、独り子が聖霊の力によりおとめから生まれたことを通じて、三位一体の神は、ご自身が人間と」また全被造物と（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』89－92［*Laudato si'*］参照)「親しく人格的に交わることを可能にしました」（32)。

14　**神の救いの営みにおけるキリスト**　神の救いの営みは創造によって始まり、終末論で頂点に達します。キリストは「アルファであり、オメガである。初めであり、終わりである」（黙 21・6)。このことは自動的にまた直線的に起こるのではありません。始まりは目的と結びついていますが、それは受肉と十字架という劇的な営みを通ります。なぜなら、救いの営みは罪の克服を伴うからです。実際、全被造界は人間の罪によって傷つけられ（創 3・17－19 参照)、奴隷状態に服し、そこからの解放を望んでいます（ロマ 8・20－21)。そのため、ともに暮らす家にとっても完全な救いとなる福音は、宇宙と歴史の中心にある場また出来事として、受肉したみことばの十字架に中心を置きます。イエス・キリストは「罪深い肉と同じ姿」（ロマ 8・3）をとることにより、受難と死のときに、ご自身の肉において、あらゆる罪の邪悪な結果を身に負いました。こうして神の子の人間性において、全被造界の完全な救いの仲介が、ご自身の栄光を現すために（ヨハ 17・5 参照）成し遂げられました。「死者の中から復活させられたキリストはもはや死ぬことがない」（ロマ 6・9)。そうであれば、ゴルゴタに据えられた十字架は新しい「いのちの木」となります。それはエデンの園ではなく、天のエルサレムに植えられた木です。「川は、都の大通りの中央を流れ、その両岸にはいのちの木があって、年に十二回実を結び、毎月実を実らせる。その木の葉は諸国の民の病をいやす」（黙 22・2)。神の子の受肉により、この未来は人類の終末論的な市民だけのものではなく、宇宙論的な次元と意味をもつものとなります。

15　**聖霊**　みことばが御子の固有名であるのと同じように、愛は聖霊の固有名です（33)。聖霊は三位一体の神の〈内部に対する〉（ad intra）いのちにおける愛であるだけでなく、〈外部に対する〉（ad extra）働きにおける愛でもあります。創造における霊のわざは教父によってきわめて多様な強調点をもって解釈されました（34)。ある教父は、創造の初

めからの働き――それは創 1・2 の「水の面を動いていた」霊への言及から出発します（35）――を、最初の混沌を秩序ある宇宙に変える者としての霊に帰します。他の教父は聖霊を、神が愛する被造物の完全性を喜ぶための善と――単なる属性付与として（36）――みなします（37)。他の教父は聖霊を、創造における共同のわざを完成する者（38)、飾る者（39）とみなします。聖霊は――人間とともに――被造物を終末論的な完成へと導くからです（40)。典礼はこの感覚を取り入れています。「聖霊の力強い働きにより、すべてにいのちを与え、聖なるものとし〔……〕」（41)。とくに教父にとって、聖霊は、神の像として造られた人間の変容にかかわり、人間が神の似姿となるように働きかけます（42)。このため聖霊は適切にも人間にもっとも親しい神的ペルソナとして認められます（ロマ 5・5 参照)。さらに霊は歴史のあらゆる瞬間に被造界を完成し、キリストにおける人間の働きを仲介とする漸進的な成長を通じて、それをキリストに似た者に造り変えます（二コリ 3・18 参照)。こうして被造界は終末論的な完成に向けて進みます。ニケア・コンスタンチノープル信条は、このような聖霊の創造と救いの働きのさまざまな側面を、聖霊に帰せられた「いのちの与え主」（DH 150。ロマ 8・2 参照）という形容詞で要約します。聖歌「ヴェニ・クレアトール・スピリトゥス」（43）は、教会の聖伝の中で成熟したこの信仰意識をすばらしいしかたで表現します。

2　被造界における三位一体の刻印

16　神は三位一体として働かれます。そのため、被造物全体のうちに神的な刻印だけでなく三位一体の刻印が存在すると主張することは、正当であるだけでなく、首尾一貫し、豊かな可能性を帯びています。この三位一体的存在の解釈の解明を四つの基本的な特徴を通して探究したいと思います。これらの特徴は、連続性と主張内容に違いがあるとはいえ、神学的伝統の発展を通じてはっきりとした考察の対象となってきたものです。

2.1. 被造界のうちに三位一体の刻印を見いだす可能性

17　**問題の所在**　教皇フランシスコは回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』で次のように強調しました。ボナヴェントゥラ（1217/21－74 年）は「〈どんな被造物も明確に三位一体的な構造を内包している〉〔……〕とわたしたちに教えます」（44)（『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』239［*Laudato si'*］)。実際、ボナヴェントゥラにとって、人間だけでなく全被造界は、三位一体の構造を「人間の見る目がそれほどに部分的であったり、明るくなかったり、脆（もろ）かったりしなければ、十分容易に観想できる」（45）書物となります。人間は被造物における三位一体の刻印を発明するのでも想像するのでもありません。この三位一体の反映は、わたしたちがそれを認識できるかどうかを超えて、被造物のうちに真に存在しています。このことは古典的

な属性付与のプロセスを超えています。この主張をさらに深く考察するために、西方の神学的・神秘的伝統における四人の著名な著作家、すなわち四人の教会博士を取り上げたいと思います（46）。この四人はそれぞれの観点と強調によってこの見方を深く考察します。ここで素描するにすぎないことを補完し、より豊かなものとするために、東方キリスト教の神学的・神秘的伝統に属する同等の地位にある著作家を参照しながら、同様の包括的な見方を提示することもきわめて適切だと思われます。

2.1.1. 幾人かの教会博士の教え

18　**ヒッポのアウグスティヌス**　聖アウグスティヌス（354－430 年）が被造界に刻み込まれた三位一体の痕跡（vestigia Trinitatis）というテーマを深く考察し、その後の西方の霊的・神学的伝統に大きな影響を与えたことは間違いありません（47）。聖アウグスティヌスはこう述べます。「わたしたちは、〈造られたものを知ることで〉創造者を見つめる（ロマ 1・20 参照）のである。わたしたちは彼を三位一体の神として知解すべきである。その足跡はふさわしいしかたで被造物の中に現れている」（48）。実際、全被造物はそれ自身のうちに神の刻印を内包していますが、神の像として造られたといえるのは人間だけです。たとえばリヨンの聖イレネオ（49）やテルトゥリアヌス（160 以前－220 年以降）（50）は、神の像としての人間理解において肉体も含めました。しかしアウグスティヌスにとって、人間は物質的肉体と理性的霊魂から構成されているとはいえ（51）、神の像は固有の意味では霊魂のうちに、あるいはさらに正確にはそのもっとも高次の部分である精神（mens）のうちに見いだされます（52）。精神は、それによって人間が非理性的な生き物より優れ（53）、神を認識するものです（54）。アウグスティヌスは霊魂の活動を二通りのしかたで説明します。記憶、知性、意志（memoria, intelligentia, voluntas）（55）と、精神、知識、愛（mens, notitia, amor）（56）です。この霊魂の三つの活動によって、大胆な類比をもって、神的実体の唯一性と、神における三つのペルソナの区別のイメージが捉えられます。アウグスティヌスは、精神と認識と愛の間に密接な相互関係があることを強調します。実際、精神は認識することを愛します。このことは、一方では、これらの霊魂の活動のそれぞれの区別を表現することを可能にします。精神も認識も愛も、互いに混ざり合ったり混同されたりすることはありません。しかしそれは他方では、それらの相互内在性を認識することも可能にします。なぜなら、それぞれのうちに存在し、活動するのは同じ霊魂だからです（57）。アウグスティヌスはこのような構造により、一性と区別と相互の浸透のうちに、人間霊魂における三位一体の神との類似性の痕跡を見いだすのです。

19　**ビンゲンのヒルデガルト**　ビンゲンのヒルデガルト（1098－1179 年）の著作では、アウグスティヌスの思想が創造的かつ独創的に受容され、それがヒルデガルトの深い神秘体験を反映した詩的・幻視的な言語で表現されます。ヒルデガルトにとって、神は宇宙と

人間を通して自らを現します。宇宙と人間は、大宇宙と小宇宙として互いに密接に結び合わされた二つの現実です。被造界は「第二の聖書」として示されます。それは神性を透明に示し、神の神秘にあずかるための場です（58）。そのため被造界は、神のいのちそのものを透明に示すという秘跡的・象徴的な価値を帯びます。ヒルデガルトは創造と救いの間に際立った連続性も見いだします。この二つはともに、三位一体の神の働きを表す神的なわざだからです。ヒルデガルトはその意味で、三位一体の神に由来し、全被造界に浸透しながら、活力、生命力、新鮮さ、成長といやしの力として自らを示す、生きたエネルギーとしての viriditas（直訳すれば「緑性」）について語ります。これは、自然と肉体と霊魂における神の創造的な力の表現であり、精神的・肉体的健康のためにはぐくまなければならないものです。いくつかのテキストでは、実質的には同じ意味で、自然の肥沃さ、人間の健康、救いの歴史のうちに見いだされる〈動的な痕跡〉（vestigium dinamico）にも言及されます（59）。

20　〈被造物の頂点〉（summa creaturarum）（60）である人間は、ヒルデガルトにとって被造界の解釈の鍵となるものです。人間は自然の象徴的な構造に参与し、神の働きを解釈し、延長する能力をもつことによって、宇宙の秘跡的性格を理解可能にします。そのため人間は、全被造物とともに〈神の作品〉（opera di Dio）であるだけでなく、〈神性の働き手〉（operarius divinitatis）とも呼ばれます。人間は「すべてのもののうちに至聖なる三位一体を現す」（61）ように招かれています。このことが可能なのは、人間が三位一体の神の像として造られているからです。この像は、霊魂だけでなく、肉体と霊魂と理性を含めた人間全体に刻まれています。肉体と霊魂と理性の三者は、区別されながらも神秘的なしかたで唯一の神である三位一体の三つのペルソナと同じように、互いに深く結び合わされています。ヒルデガルトはとくに五感のうちに神の像を見いだします。人間は五感によって、被造物を知ることができ、また被造物を通して、信仰によって神を知ることができる、〈知恵と認識と知解〉（sapiens, sciens, intelligens）をもつ者となるからです。知恵と認識と知解は独立した能力ではなく、相互に関係し合い、このことにおいて三位一体の類比を認識することを可能にします（62）。神の像として造られた人間は宇宙のうちにある種の「秘跡的性格」を見いだすことができるのに対して、被造界は人間に神のいのちを解釈し現すための言語を提供するのです（63）。

21　**バニョレージョのボナヴェントゥラ**　すでに述べたとおり、聖ボナヴェントゥラは、被造界における三位一体の刻印に関して特別に重要な概念を提示します。ボナヴェントゥラは、一方ではアウグスティヌスから、他方では聖フランシスコ（1181/82－1226 年）の霊性から影響を受けています。聖フランシスコは徹底的にキリスト中心的であり、まさにそのために、キリストにおいて兄弟姉妹として全被造界を受け入れるように心を開きます。『兄弟なる太陽の賛歌』（*Cantico di frate Sole*）が示すとおりです。聖ボナヴェントゥ

ラにとって造られたすべてのものは三位一体の刻印を帯びています。なぜなら、三位一体の神のいのちの中心である「自己伝達（communicabilitas）の喜び」は、存在するすべてのものとすべての恵みの無償で自由な源泉だからです（64）。

22　全被造物は、その中に三位一体の神である造り主の特性を読み取ることができる「本」（liber creaturae）のようなものです。ボナヴェントゥラは二つのレベルをはっきり区別します。全被造物は「影」（umbra）または「痕跡」（vestigium）として造り主を反映しますが（65）、霊的・人格的被造物は――その存在によって神と結ばれているだけでなく、神を認識し愛するように招かれているがゆえに――神の像（imago）です。

23　被造物が「影」と呼ばれるのは、その特性に関するかぎりにおいてです。この特性は、神が被造物に対して一般的に行使する因果関係の観点から、自らの本性がまだ正確に規定されることなく、それ自体として何らかのしかたで神にかかわります。被造物が「刻印」と呼ばれるのは、自らの作用因、範型因、目的因としての特別なしかたで神とかかわる特性に関するかぎりにおいてです（66）。こうしてすべての被造物は「一であり」、「真であり」、「善なるもの」となります。被造物としての人間がまさしく「像」と呼ばれるのは、他の被造物と一致する原因性の観点のみからではなく、神が神との生きた関係の意識的な対象となりうることによる神とのかかわり方との関係においてです。このことは、三位一体の神がそれによって何らかのしかたで――聖アウグスティヌスが教えているとおり――ご自身の像を理性的被造物に反映させる良心、認識、意志によるものです。

24　ここから出発して、神認識との関係において、被造物としての人間と他の被造物の区別の意味と結果を考察することができます（67）。被造物は「影」として、神との共通の特性（communia ut communia）と神の本質に固有なものを認識するように導かれます。これに対して、「刻印」は、神的ペルソナに帰属させられるかぎりにおける共通の特性（communia ut appropriata）へと導きます。この特性は特別なしかたで神的ペルソナと結び合わされていますが、力、知恵、善性といった特性は本質的に三つのペルソナのすべてに固有のものです（68）。最後に、「像」は、それぞれのペルソナに固有（propria）な性質の認識へと導きます。すなわち、父性、子性、霊発です（69）。神的ペルソナ間の関係は、被造物としての人間において、記憶－知性―意志（memoria-intelligentia-voluntas）の関係に反映されます（70）。このことと関連して、御子の特別な性格に注目しなければなりません。御子はみことばとして、世界の範型因です。「世界に関するこの原型的な理念ないし概念は、御子にふさわしいだけでなく、（御子に）固有（proprium）でもある」（71）からです。

25　神の「像」であることは、静的な類似性を示すことではなく、召命にこたえることを

意味します。それは三位一体の神との個人的な関係に入ることです（この意味で被造物としての人間は〈神を知ることができる〉［capax Dei］）。聖アウグスティヌスが明らかにした霊魂の三つの活動――記憶（自己意識）、知性、意志――は、その対象が神（最高の真理［summum verum］にして最高の善［summum bonum］）であり、そして全被造物とすべての人間（自己を含めた）が神の光の中で自らを見いだすとき、完成に達します。

26　考察を続けたボナヴェントゥラは、歴史的・救済的観点から、人間は罪を犯していなければ被造物のうちに三位一体の映しをいっそうはっきりと見いだすことができただろうと述べます。実際、原罪は深刻な無秩序をもたらしました。根拠のない不信のゆえに造り主から遠ざかったために、被造物を造り主の認識へと導くはずだった「梯子（scala）が壊れ」てしまいました。新たな状況の中で、被造物はもはや人間に「語りかけ」ず、はっきりとした「しるし」（signa）でなくなり、むしろ謎となりました。なぜなら、人間は被造物のメッセージが「聞こえなく」なったからです（72）。自己認識も人間にとって異質なものとなりました（73）。一方で、〈しるし〉（signa）はもはやエデンの園での初めのときのように「明るい鏡」でなくなりました。そうであれば、他方で、人間の「盲目性」は単に能力の欠如から生じたのではなく、自発的な抵抗とも結びついていることを認めなければなりません（74）。

27　教会博士ボナヴェントゥラはこの状況がもたらした結果を率直に述べています。それは、実存的にもっとも重要なことがらへの無知、そこから生じる安らぎを得ない心、限界のない自信と絶望の間の動揺、有限な善の絶対化、嫉妬と競争相手を排除したい欲望の蔓延です。一言でいえば、欲望と欲求不満の悪循環です。しかし、被造界の本は「聖書」（75）を通じて再び理解可能になります。「壊れた梯子」はイエス・キリストによって修復されます。受肉し、十字架につけられて復活したキリストにおいて頂点に達した、歴史における啓示は、創造とその目的の深い次元に目を開かせます。すなわち、神は人間の人格のためにいっそう偉大な善を予見しておられたということです。

28　聖書の証言がそれ自体で信仰を生み出すのでないことは確かです。むしろ、愛である三位一体の神のキリストによる啓示のうちに、自然本性的認識（notitia innata, confusa）が聖なるかた、いと高きかた、善なるかたとして直観してきたものを認識するために、人間の固有の自然本性的認識能力（lumen naturale）を助けてくれる、恵みの内的な光（lumen supernaturale）が必要です（76）。ボナヴェントゥラはこの自然本性的認識と恵みの光の結びつきを「いのちの書」（liber vitae）と呼びます。信じる者が被造物をあらためて〈しるし〉と〈たまもの〉、可知的で善なるものと認めるとき、「被造物の認識は」驚きと感謝と喜びを伴う「造り主の認識へと導かれる」のです（77）。

神は万物をご自身のために造られた（箴 16・4［ヴルガタ訳］）。至高の御稜威（みいつ）をもたれるかたは、自らの賛美を告げ知らせるために万物を造られた。至高の光をもたれるかたは、その光を現すために万物を造られた。至高の善をもたれるかたは、それを伝えるために万物を造られた。被造物を賛美することは、被造物を敬う人がいなければ完全なものとならない。啓示は、それを理解する人がいなければ完全にならない。善の伝達は、善を評価する人がいなければ完全にならない。〔……〕理性的被造物だけが、真理を敬い、かつ認識し、自ら用いるために善を得ることができるのである（78）。

超自然的な光――啓示と恵み――によっていやされるなら、人間精神は、被造物の中に三位一体の神を認識する、失われた能力を回復することができます。

29　**聖トマス・アクィナス**　天使博士聖トマス・アクィナス（1224/25－74 年）は、創造の扱いを三位一体の神学の枠組みの中に位置づけます（79）。トマスは第一に、神以外のものはすべて、神の存在でないかぎりにおいて（80）、「原因である神の存在を分有する」（81）と述べます。第二にトマスは次のことを強調します。「創造するということは、神の存在に即して神に適合する。だがこれは、神の本質にほかならず、神の本質は三つのペルソナに共通的なものである」（82）。それゆえ、創造の働きは神の三つのペルソナに共通します。第三にトマスは、次のことを明確にします。「とはいえ、神のもろもろのペルソナも、その発出という観点からするかぎり、諸事物の創造について原因性をもつのである」（83）。具体的には、「父なる神は、もろもろの被造物を造るのにその御言（つまり御子）とその御愛（つまり聖霊）とをもってしたもうたのであった。この意味において、もろもろのペルソナの発出ということが、そこに知と意志という本質的な属性を含むものなるかぎり、被造物の産出されるゆえんたるのである」（84）。だから、御子の出生と霊の発出は創造の〈理由〉（ratio）であり〈原因〉（causa）です（85）。それゆえ、三位一体の神の創造の働きにおいては、三位一体内部での〈内部に対する〉（ad intra）いのちが〈外部に対する〉（ad extra）無償で自由な延長として与えられるのです。そのためトマスはこういうことができます。「神のペルソナの認識ということは、二様の意味において、われわれに必要であった。すなわち一つには、もろもろの事物についてわれわれが正しく考えるということのため（ad recte sentiendum de creatione rerum）である。〔……〕いま一つには、そしてこれが主要なことなのであるが、神のペルソナに関する知識は、人類の救済ということ〔……〕について、正しく考えるために（ad recte sentiendum de salute generis humani）必要であった」（86）。

30　この確固とした基盤に基づいて、トマスは、伝統的に認められてきた神のペルソナの属性付与――御父には能力が、御子には知恵が、聖霊には善性が付与されます――と、そ

れぞれのペルソナに固有の創造との関係の間の、賢明に結ばれたつながりを根拠づけます。トマスによれば、働きの様式はそれぞれの神的ペルソナの存在の様式に依存します（87）。聖トマスが単なる属性付与の手続きを乗り越える場合が存在します。それは、御子に当てはめられる「御子によって」に言及する際です。御子はそのかたを通して御父が働くみことばなので、御子によって造られた被造物の媒介的な原因となることが御子の役割です。「『をもって』（per）ということは、時としては、御子に固有せしめられるものというよりはまさしく御子の固有（proprium Filii）であり、ヨハネ福音書第 1 章（第 3 節）には、『すべてのものは、彼をもって造られた』とある。これは、むろん、御子が道具だという意味ではなく、彼が根源に由来する根源だという意味である」（88）。実際、「生まれた創造者」（89）であることは御子に固有です。同様に、聖霊は、それによって御父と御子が被造物を愛する愛であり（90）、たまものです（91）。被造界は、神の三つのペルソナの愛の関係の密接な構造の中心に、無償かつ自由に位置づけられ、このペルソナに自らのしかたで参与するように招かれます（92）。被造物への三位一体の神のいのちの内在化は、みことばの受肉の神秘と聖霊のたまものを通じての神の救いの営みにおいて頂点に達します。三位一体の〈出て行くこと〉（exitus）は、被造物がそれに参与するように招かれている三位一体の〈還帰〉（reditus）において完成します。

31　**まとめ**　ここまでその教えを解説した四人の教会博士は、宇宙の科学的な説明を行うことを意図しているわけではありません。これらの教会博士は、造り主が三位一体の神であるならば、被造界はある意味でその起源と目的を示すという、信仰の観点から宇宙に目を向けます。アウグスティヌスは人間の人格におもに目を向け、人間の中に三位一体の映しを探求します。ヒルデガルトとボナヴェントゥラは、今日わたしたちが象徴的と呼ぶ表現を用いて、秘跡的な解釈によるその理解を提示します（本文書 34－35 参照）。トマスは『神学大全』におけるより厳密かつ学問的な論述方法によって、被造界に存在する三位一体の刻印が神の内部における発出のうちに決定的なしかたで根拠をもつものとし、みことばの発出に根本的な位置づけを与えます。これが、これまでに述べた子の刻印です（本文書 13 参照）。四人の教会博士は皆、被造物一般と人間の人格を区別します。被造物一般のうちには三位一体の「影」ないし「痕跡」が宿っています。人間の人格は、固有の意味でキリストにおいて神の像として造られ、この人格において三位一体の似姿が固有かつ明白なしかたで示され展開されます。罪の存在にもかかわらず、理性の光をいやし、強める、この信仰のまなざしは、被造界のうちに、また特別なしかたで理性的被造物のうちに、三位一体の刻印の存在と意味を捉え、探求することができるのです。

2.1.2. 関係性によって解釈された意味

32　わたしたちは類比に固有の注意点を念頭に置きながらこれらすべての要素を考察しま

すが（93）、被造物全体のうちに存在し、愛することができる被造物であるわたしたちにおいて特別なしかたで頂点に達する関係性の複雑なネットワークのうちにとくに三位一体の豊かな象徴表現を見いだします。主イエスは「『わたしたちが一つであるように、……すべての人を一つにしてください』（ヨハ 17・21－22）と父に祈ることによって、人間理性が到達しえない展望を開く。それは、神における三位の結びつきと、真理と愛における神の子らの結びつきとがいくらか似ていることを開示するものであった」（『現代世界憲章（1965 年 12 月 7 日）』24［*Gaudium et spes*］）。さらにトマスもこのイエスの祈りを注解して、次のことを強調します。「（人間としての）われわれの一致は、神の一致にあずかればあずかるほど完成する。ところで神には二通りの一致が存在する。一つは、自然本性における一致である。ヨハネ福音書 10 章 30 節に『わたしと父とは一つである』といわれるとおりである。もう一つは、御父と御子の愛の一致、すなわち聖霊の一致である。これら二通りの一致はともに、われわれのうちに存在するが、それは決して同一性によってではなく、ある種の類似性によってである」（94）。それゆえ、神学的伝統におけるこれらの権威ある証人がたどった思考方法に従い、その後の数世紀に神学がどのように深められたかを考慮に入れるならば、全被造物および個々の被造物と三位一体である造り主との関係だけでなく、被造物の中に刻まれ、その存在に力を与える相互関係についても根本的に語ることができます。この相互関係は、三位一体の神によって編成された被造物の交響曲を特徴づけるものでもあります。三位一体の神の胎内には、神のペルソナの愛における相互関係が宿っています。被造物のいのちが起源とし、恵みによって向かう目的は、この相互関係です。

33　被造界における神の痕跡の観想は、世界が関係性のネットワークであることを明らかにします。教皇フランシスコが次のように強調したとおりです。

> ここから次のことが導かれます。キリスト教から霊感を得た文化の形成において、主要な強調点は被造界における三位一体の刻印の発見に置かれなければなりません。なぜなら、それは宇宙を「かかわりから成る織物」とするからです。この織物において「あらゆる生き物には他のものへと向かう性質が備わっています」。そのことが、「三位一体の神秘から流れ出る、かの地球規模の連帯の霊性をはぐくむよう、わたしたちを促すのです」（95）。

教皇フランシスコは、被造物の関係的な性格を総合的な（インテグラル）エコロジーの根本的な指導原理と考えます（回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』16、70［*Laudato si'*］、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）』19［*Laudate Deum*］）。この主張は、聖伝の偉大な証人たちに見られる関係性のパラダイムを徹底的に探究した、三位一体の神学の刷新の成果に基づ

いています。

2.2. 秘跡性

34　**キリストの秘跡性と働き**　キリスト教の聖伝は、創造の初めにおけるキリストの働きを、神が「神はいわれた」（創 1・3、6、9、11、14、20、24、26、ヨハ 1・1、10 参照）というご自身のみことばを通して創造したという事実によって解釈してきました。創造のわざにおいて存在する lógoi は、造り主であるロゴスを指し示し、またそれを反映します（本文書 10 参照）。それゆえ世界は、「肉となった」（ヨハ 1・14）、すなわちその造り主であることをやめることなく被造物となったロゴスによって秩序づけられた宇宙です（96）。したがって、物質的現実、動物や人間の生命、歴史と人間関係、存在するすべてのものは、相互に結びついているだけでなく、受肉したみことばの神秘のうちに自らの完全な意味を見いだすために互いに秩序づけられています。キリストの受肉は、全被造界の秘跡的性格を明らかにするとともに、完全なものとし、それをその決定的な完成へと方向づけます。全被造物のうちにある三位一体の刻印は、その三位一体の反映を展開させるときに、自らの可能性を余すところなく実現します。それは、この反映が神の栄光化のうちに頂点に達し、聖化する聖霊によって促され、また力づけられ、キリストの人間性が宇宙に刻印したダイナミズムを自分のものとすることによってです。十字架につけられた主は、天から全人類を自らのもとに引き寄せるだけでなく（ヨハ 12・32 参照）、復活して御父の右に上げられました。主はその天の玉座からすべての被造界を引き寄せて完成に至らせます（エフェ 1・10 参照）。すなわち、新しい天と新しい地です（黙 21・1 以下参照）。

35　**秘跡性とエコロジー**　わたしたちはこの秘跡性によって、全被造物がその現実と一貫性により三位一体の造り主を指し示すこと、全被造物はこの三位一体の造り主に由来し、またそこへと向かうことを明らかにします。わたしたちはこの「秘跡」という語を、神聖で隠された現実のしるしとしての（対応するギリシア語は mystērion）、もっとも広い意味で用います。たとえばアウグスティヌスが行ったように、また教導職も旧約の秘跡について語る際にそうしたように（97）、わたしたちはこの語を類比的に使用することによって、世界は広大な秘跡的体系であるということができます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』235［*Laudato si'*］参照）。このように、その真理に目を向けるなら、全被造物は自らの存在の根源的な深みに刻まれた意味、すなわち自らの造り主を指し示す象徴的な力をもっています（98）。実際、「みことばによって万物を創造しかつ保持する神は、人々に対し被造物のうちにご自分についての永遠のあかしを示している」（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［*Dei verbum*］）。この次元は教会の秘跡において特別強力に展開されます。秘跡は、被造界が一般的な意味で神の現存のしるしであるだけでなく、キリストにお

ける救いのしるしであることをあかしします。被造物が、被造物であり続けながら、愛の効果的なしるしとなること――これは被造物に対する最高の称賛です。このことは「被造物を聖体として」(99) 理解することを可能にします。なぜなら、「創造されたすべてのものがもっとも高められるのは、聖体においてである」(教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』236［*Laudato si'*］) からです。感謝の典礼の中で全宇宙を神の栄光の表現へと結びつけることによって、被造物はその真の目的を前もって実現します (100)。第三奉献文は「造られたものはすべて、あなたをほめたたえています」(101) と述べることによって、このことを表現します。これは、被造物が造り主の善性の秘跡であることを知らせるようにとの招きです。被造物は神について語りながらその栄光を映し出すからです (知 13・1－5、ロマ 1・19－20)。こうしてわたしたちは詩 18・2 によってこう祈ります。「天は神の栄光を語り、大空はみ手のわざを告げる」(聖書協会共同訳)。

2.3. 終末論的目的

36　**キリストのわざと終末論的目的**　キリストの創造のわざの三つの要素――すなわち、起源、継続、新しさ (本文書 12 参照) ――を一つにまとめて捉えることが重要です。すでに述べたとおり、これは直線的なプロセスではありません (本文書 14 参照)。わたしたちはキリストの仲介を通じて、全被造界は初めから、終末論的完成という明確な目的へと方向づけられていることを理解します。父である神は、キリストのうちに、キリストを通して終末論的な完成を実現するために、すべてのものをキリストにおいて造られました。したがって、被造界の目的は、神における完成であり、聖霊の力により、死んで復活したキリストにおいて行われる完成としての再統合です。被造物の起源と目的に関するこのような積極的な見方は、いかなるかたちのグノーシス主義とも対照をなすものです (102)。実際、完成は、それ自体として、トマスにご自身の受難のしるしを示された (ヨハ 20・27 参照) 主の栄光の人間性だけでなく、造られた宇宙、すなわち「新しい天と新しい地」(創 1・1 を踏まえた黙 21 章参照) を含みます。これは全被造物が三位一体のいのちにあずかることを意味します。それは人間に関してはその究極目的を示します。すなわち、「御子のうちに子」とされ、イエス・キリストの復活と、昇天と、いのちを与える (ロマ 8・11) ご自身の霊の「限りない」(ヨハ 3・34 参照) たまものによって保証された、御父のもとに迎え入れられることです。

2.4. 三位一体的存在論と相互の交わり

37　**関係的なものとしての三位一体的存在論**　三位一体のいのちにあずかるためにキリストの像と似姿として造られたわたしたちの完全性は、三位一体のうちに、聖霊を通して、

キリストに似た者に造り変えられることのうちにあります。三位一体の関係との類比の枠組みにおいて、わたしたち人間を構成する三つの本質的関係の生き方が、キリストのうちに、聖霊を通して、わたしたちに現され、共有されます。この生き方を実践することにより、わたしたちは自分自身を理解し、実現することができるようになります。三位一体においてはすべてのことがたまものと愛によって営まれます。御父は御子を生み、御子にご自身の神的本質を与えます。聖霊は御父と御子から発出し、両者から同じ神的本質を与えられます。この関係的存在論は――ペルソナは自存する関係です（103）――、実際、相互の贈与の存在論です。

38　**アガペー的・関係的存在論**　神学的伝統が〈ペリコーレーシス（三位相互内在性）〉の概念によって表現した、神のペルソナ間で相互に与え合うこのダイナミズムは、アガペーのしるしにおける創造と救いの営みを司る贈与のダイナミズムへと転換されます。被造界に対する神の愛は、それを完成させるための神のペルソナのおのおのの与え合いへと転換され、人となられた御子において、十字架の極みにまで赴くように自らを促します。そのため、三位一体の関係的存在論は、十字架上で示され、聖体の記念において実現されるような、極限まで注ぎ出された愛の存在論です。したがって、神のいのちを特徴づけ、被造界に無償で分有させる三位一体の存在論は、アガペー的かつ聖体的な関係的存在論です。なぜなら、それは自らを与えることによって実現されるからです。

39　**与えることによって生きられる三つの関係**　被造物を特徴づけるこの関係的ダイナミズムは、人間においてもっとも明るく輝きます。なぜなら、人間は固有な意味で、また類比的な意味で、三位一体の像（imago Trinitatis. 本文書 64 参照）だからです。人間の人格は三位一体の像であり、その存在は神のペルソナのアガペー的・交わり的な相互関係において存在論的に表現されます。そうであれば、このアガペー的・交わり的な相互関係は、人間のうちに記された召命だといえます。なぜなら、人間は神によって造られ、聖霊のたまものを通してキリストにおいて「神の本性」（二ペト 1・4 参照）にあずかる者とされたからです。それゆえ、独我論的、個人主義的、自足的な孤立主義を人間の実現のモデルとすること以上に的外れなことはありません。反対に人間は、自らを構成し、そこへと招かれたアガペー的・交わり的な関係性を展開することによってのみ、自らがその一部であり、その中で神の像として生きる全被造物とともに、自らの幸福と真の善を引き出すことができるのです。人間は自らを構成する関係性――すなわち、神、他の人、他のすべての被造物との関係性――を正しく展開することによって、自らの召命にこたえ、それを達成することができます。したがって、現代を苦しめる三つの危機――生態学的危機（被造物との関係）、社会的危機（他者との関係）、宗教的危機（神との関係）――を乗り越えるには、わたしたちの生活の三つの根本的領域において、愛と、与えることと、無償性のダイナミズムによって正しい関係性を活性化しなければなりません（教皇フランシスコ回勅

『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』10［*Laudato si'*］参照)。すなわち、神に対する子としての無償性と、キリストのうちに、その栄光のために、自分のいのちを個人として与えること（ロマ 12・1)。隣人に対する連帯とあわれみ（ルカ 10・25－37、マタ 25・31－46)。そして神が人類を置いた、ともに暮らす家である園を守ることです（創 2・15)。

40　**神と被造物における関係性**　三位一体の神においては、神の各ペルソナの区別と、他の神的ペルソナとの関係における存在との間の豊かで調和的なダイナミズムが、神秘的かつ無限のしかたで見られます。こうして神的ペルソナの間の互いの三位相互内在的（ペリコーレーシス的）な相互関係が示されます。すなわち、どのペルソナも存在と働きにおいて孤立的なモナドではなく、それぞれが他のペルソナとの関係において唯一の神であり続けます。三位一体のペルソナは、各ペルソナのうちにペルソナ的に自存する共通の神的本性の唯一性を損なうことなしに、相互の関係において完全なしかたで互いに「開かれて」います。同様に、神が創造のわざにおいて世に自らを開き、ご自身の造られたものに固有の存在論的一貫性を――また人間の場合には自由を――お与えになる際にも、神的本性にはいかなる変化も生じません。同時に、三位一体の神が創造を行う方法自体が、ご自身の造られたもののアイデンティティを消し去ることのできないしかたでしるしづけます。被造物は「そのかたのために」(104）造られました。そして、そのかたにおいて、またそのかたのために造られた御者との関係と、他の被造物の関係をもてばもつほど、完成に達するのです。

41　**相互関係性、相互依存性とエコロジー**　わたしたちは啓示によって知らされたこの根本的な真理から、造られたすべてのものは互いにつながっていると結論づけることができます。地球上ではすべてのものがある種の「共同体」を形成しています。空気も、水も、植物も、動物も、人間も、すべてのものが環境に包まれ、互いに結び合わされています。人間の生命もその一部である地球上の生命は、相互依存的で互いにつながった関係の幅広い領域のバランスのおかげで、「共同体的」なしかたでのみ維持されています。何ものも、まただれも、絶対的なモナドではありません。あらゆるものは互いにつながっています。わたしたちは皆、互いに、また全体として依存し合っています。〈生態系〉という語は、現象学的なレベルで、わたしたちがこの唯一の生命の共同体を形成していることを表します。今日わたしたちが目にしている〈人新世の危機〉は、わたしたちが暮らす生態系の悪化に由来しています。それは地球上の生命を維持する唯一の共同体の関係のバランスを変化させています（105)。

2.5. 被造界における三位一体の刻印の生態学的影響

42　要約するなら、わたしたちが暮らす世界、すなわち、わたしたちがともに暮らす家である地球は、キリスト者として信仰の光をもって注意深く見ることができるならば、三位一体の造り主について語ります。すべての被造物のうちには三位一体の刻印があります。神はこの刻印を通してご自身のわざにおける自らの存在を現します。そのため、被造物との関係はつねに造り主との関係を伴います。被造物に対する行為はすべて本質的に――たとえ多くの場合には必ずしもはっきりとしていなくても――、宗教的な次元を帯びています。わたしたちは典礼や祈りや隣人との関係においてのみ、三位一体の神とかかわるのではありません。わたしたちは、呼吸し、食べ、種を蒔くときにも、三位一体の神とかかわります。森林を伐採し、鉱物を採掘し、有毒廃棄物を廃棄するときにも、三位一体の神とかかわるのです。そのため、エコロジーの問題を軽視また度外視したり、それがキリスト教信仰と無関係だと決めつけることは、信仰の論理に背きます。反対に、被造物が神のわざであり、神の刻印を帯びているなら、被造物をどう扱うかは、信仰に内在する次元の実践とかかわります。わたしたちは、すべての被造物における三位一体の秘跡的な刻印を見いだすことにより、この世界の適切な生き方は、神の栄光とすべての人とものの完成を目指す、ともに暮らす家におけるすべてのものの相互関係を認識し、守り、促進する生き方であることを理解するように導かれます。

43　わたしたちがともに暮らす家である被造物が神の手から生み出された目的は、人間が無制限に被造物の資源を管理また享受する能力を最大限に発揮するのに必要な支援を与えることだけではありません。言い換えれば、被造物の究極目的は、人間とその生活の発展のために被造物がもつ有用性に尽きるものではありません。すべての被造物には、キリストを通じて（一コリ 15・24－28 参照)、聖霊のうちに、神のうちに完成するという目的があります。そのとき最終的に、三位一体の造り主の完全な栄光の現れが示されるのです。そのため人間は、被造物を自らの目的に無差別に従わせ、被造物の意味と価値を、それが与えうる手段としての有用性に限定する権利を主張してはなりません。これが絶対的な人間中心主義の誘惑です（これについては本文書 99－102 で後述します)。反対に、人間は、被造物を賛美する目的に目を注ぎながら、造り主からゆだねられた特別な役割を果たすように求められます。わたしたちが典礼で次のように祈るとおりです。「あなたは〔……〕ご自分に似せて人を造り、全世界を人の手におゆだねになりました。こうして人は造られたものをすべて支配し、主キリストによっていつもあなたの偉大なわざをほめたたえるように召されています」(106)。

3　いくつかの科学的・哲学的宇宙観との対話

3.1. 科学的宇宙観

44　信仰の光に照らされて神学が提示する被造界の理解は、それ自体として学問のさまざまな立場に開かれています。とくにその学問が、それぞれ独自の認識論から出発してそれを行うにせよ、同じテーマを扱う場合にそのことがいえます。すなわち、人文科学や自然科学が、人間と人間が暮らす世界の生命に関して研究と探求を行う場合です。たとえば、物理学、生物学、社会科学でこのことが行われます。他方で、わたしたちもその一部である宇宙についての見方は、わたしたちが採用する生態学的アプローチに影響を及ぼします。なぜなら、人間の責任に帰せられる責任の意味と帰結はそこから生じるからです。

3.1.1. 概要

45　**巨視的な宇宙**　宇宙時代の到来により、天文学者は宇宙の観測を、地上の望遠鏡で見ることができる可視光のみから、電磁的スペクトル全体にまで拡大できるようになりました。こうして得られ、一般相対性理論の領域で解釈された情報は、宇宙の主要な性格、すなわち全体的進化を明らかにすることを可能にしました。〈ビッグバン〉理論として知られるこの新しい宇宙論は、約 138 億年前から始まる宇宙の歴史を再構築し、ますます詳細で確固としたデータに基づいて、宇宙が、互いにつながり合い、ますます複雑化する存在の出現に呼応する、きわめて多様な段階を経てきたことを明らかにします。自由粒子で満たされたきわめて高密度で高温の初期状態から、宇宙の拡張と重力の影響により、水素とヘリウムから成る最初の恒星の形成への移行がなされました。急速に進化するもっとも質料の大きな恒星は、周期表の中にあるすべての諸元素の原子をその中で生み出しました。星間物質中では、このように生成された化学元素が結合して、ますます複雑な分子となります。太陽のような質料の小さい恒星は、きわめてゆっくりと進化し、数十億年にわたり周囲の惑星にエネルギーをたえず供給します。この期間は、適切な条件下で生命の進化を可能にするために十分な長さです。

宇宙の進化の初期段階についてはさまざまな仮説があり、量子物理学と一般相対性理論を統一する理論を期待する科学者たちの間で議論が続いているとはいえ、宇宙の現実の二つの性格は議論の余地がありません。一つは、未来に開かれた全体的な進化であり、もう一つは、空間と時間が、物質とエネルギーと同じように、自然の不可欠な部分であり、これらのものとともに宇宙の進化の歴史に参与しているということです。このことに基づくなら、現実に適合した本質的に進化的なモデルは、関係的な存在論のモデルであり、このモデルは被造界における三位一体の刻印と興味深い類似性を示します（107）。哲学者と神学者は、宇宙の現実のこれらの根本的な特徴を考慮しながら、それぞれの専門分野において可能な帰結を引き出すように求められます。それは哲学者と神学者によってさらに探究されるべき観点です。

46　**微小な宇宙**　科学研究のもう一つの領域は、宇宙の微小なレベルに注目しました。1913 年、ニールス・ボーア（1885－1962 年）は、堅固で均質な原子の周りを電子が周回する原子モデルを提示しました。このモデルは、電子に波動的特性があるとする量子力学によって再解釈されました。1932 年、J・チャドウィック（1891－1974 年）は、原子核は単純な固体ではなく、陽子と中性子から構成されると考えなければならないことを発見しました。その後の研究は、ニュートリノ、アルファ粒子、ベータ粒子、クォーク、ハドロン、暗黒物質などのそれ以外の粒子の存在を明らかにしました。これらの発見は、場の量子論や、宇宙を構成する粒子の新たな分類を生み出しました。科学者たちは、CERN（欧州原子核研究機構）の大型ハドロン衝突型加速器（LHC）から得られたデータに基づいて、標準モデルの基礎となる素粒子のヒッグス粒子が存在するという仮説を立てました。新たな衝突型加速器は、微細な宇宙の新たな形態を明らかにするデータを提供することが可能です。データの理解は、超対称性モデルなどのさまざまな理論の発展をもたらしました。これらの発見は、物質、エネルギー、粒子、反物質の概念を根源的に再定義しました。これらの概念は、宇宙に関する宗教的理解と唯物論的理解の基盤となっていた多くの前提を議論の対象とします。

47　**地球の有機的宇宙**　地球は約 45 億年前に形成されました。最初の有機体はおそらく約 38 億年前に水中に現れたと考えられます。その後、生命はより複雑な形態へと進化しました。DNA の二重らせん構造は膨大な情報の蓄積を示しています。これらの情報は、核をもつもっとも基本的な細胞から人間に至るまでの、生命維持のための多くの行動を説明します。進化の領域において、約 250 万年前に頭蓋容量の著しい増加と、進化過程における一連の認知能力の変化が生じ、ヒト（Homo）属固有の大脳機能が生まれました。新たな情報を蓄積、獲得、生成することができるこの脳は、30 万年前から 20 万年前の間に現生人類であるホモ・サピエンスの脳となるまでに進化しました。人間の脳は、わたしたちが知りうるもっとも複雑な生物器官・構造であるといえます。この連続的な進化の各段階において、新たなレベルの組織化が生じました。わたしたちはこれを、高度の複雑性に達することを可能にする「質的飛躍」と解釈できます。進化の過程は無機分子から始まり、高度に複雑な構造にまで達します。連続性と不連続性が進化の段階を構成します。それは、生命、生命体、人間、そしてそれらの相互関係に関する伝統的な概念のさらなる探求を求めます。

3.1.2. 科学との開かれた対話

48　**根源的な問い**　現代の理論的枠組みと、ここで簡単に言及したデータの蓄積によって可能となった科学的知識の飛躍的進展は、現代のわたしたちが、たとえば物理的なレベルにおける宇宙の本性や、生物学的レベルにおける地球上の生命の発達とその「起源」に関

するさまざまな問いにより正確に答えられるようになったことを意味するのは間違いありません。しかしながら、これらのデータは「起源」に関する根本的な問いや、究極的な問いかけ――なぜ世界は存在するのか、世界の意味と目的は何か、世界における人間の独自性と固有の役割はいかなるものか――に答えるものではありません。これらの問いに科学が答えることはできませんが、哲学と神学はそれぞれの固有の認識論的立場と方法論に従ってそれに答えようと努めます。

49　**二重のリスクを避ける**　自然科学とその成果と、哲学と神学との間で認識論的なかたちでもたれるべき関係は、排他主義と調和主義という二重のリスクを避けなければなりません。前者の場合、実際、ある種の知識（場合により、科学的知識であれ、哲学的・神学的知識であれ）の認識論のみを有効とみなし、他の知識の価値を排除する誤謬に陥ります。科学的認識を絶対化すると、さまざまなかたちの還元主義を助長し、神とその創造のわざを否定する、科学的唯物論の一形態を当然のものとするに至る可能性があります。また、信仰の見方を絶対化すると、さまざまな文学ジャンルや学問的批判を考慮せずに聖書の文字どおりの解釈に基づくことを主張するファンダメンタリズムに陥る可能性があります（108）（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）』12［*Dei verbum*］参照）。他方で、調和主義は、異なる知識の認識論的多様性を考慮に入れないことにより、ある知識分野で得られた成果を、別の知識分野に単純かつ不当なしかたで転用することになります。

50　**異なる認識論を尊重する対話**　科学と哲学と神学は、それぞれが独自の認識論的立場、方法、それぞれの主張の限界を尊重し、それぞれの独自の「言語」を用いるかぎり、互いに対立することにはなりません。ここから第一に、あらゆる知識は他の知識分野によって行われた探究に対し敬意と注意を向け、それらの結果を考慮することが求められます。さらに、キリスト教信仰は、信仰と理性の間に対立は存在しないと主張します（109）。そして、人類の幸福に奉仕する他の知識分野を「歩みの同伴者」（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』23［*Magnifica humanitas*］）とみなします。教皇フランシスコが強調したとおり、今日、次のことが示されます。「現代における学際性の原理の再発見が積極的で有望なものであることは間違いありません。それは、研究対象を複数の視点からよりよく理解することを促すアプローチとしての単純な多分野主義の『弱い』形態ではありません。むしろそれは、神の啓示から流れ出る知恵が与える光といのちの空間の中にすべての知識を位置づけ発酵させる超学際性の『強力な』形態です」（110）。実際、異なる知識間の対話は、今日、要請されるだけでなく、緊急に必要だと考えられます。それはエコロジーと宇宙および地球の尊重に関連する重要な倫理的意味を導き出すことができるからです。さらに、科学と哲学と神学は、それらがそこから究極的に生じる宇宙に対する驚きと畏敬という内的態度を共

有します。銀河の形成が驚くべき驚異であるなら、単細胞生物の組織構造はその複雑さを凌駕し、さらに大きな畏敬の念を呼び覚まします。

3.2. 他の宇宙論との対話

51 **序論** 宇宙全体とその意味を包括的に説明する試みを含むあらゆる世界観は、科学的に証明できない信念や前提を含みます。こうした信念や前提はしばしば宗教的な性格をもち、暗黙的ないし明示的に神学的な意味を帯びています。そうしたもののいくつかを簡単に検討します。

3.2.1. いくつかの哲学的提案

52 **内在主義、汎神論、万有内在神論** 宇宙の内在主義的（immannetistica）理解は――それは間違いなく多様な形態を含みますが――、世界と区別される造り主としての神を認めないか、端的に否定します。そのいくつかの形態においては、この考え方は、人間が宇宙に関する認識から、超越的かつ人格的な神のような創造原理の存在を推論できないという前提に基づきます。この論理に従えば、単なる事実として存在する宇宙が、いかなる高次のないし終末論的な目的ももたない、わたしたちが参照可能であり、また参照すべき唯一の現実です。しかし、人間には、自らの存在と、その中で生きる宇宙の意味と究極目的に関する問いが本質的に帰属しています。世界の超越不能性を根拠なしに主張することは、この問いを根本的な意味で十分に解決できません。現代のいくつかの形態の汎神論（panteismo）やスピリチュアリティは、世界自体に究極的ないし神的な価値を帰属させ、エコロジカルな感覚と、科学の進歩と、人格的で超越的な神概念の拒絶の間の統合を追求する傾向があります。

他の哲学的方向性や一部の現代神学は、むしろ万有内在汎神論（panenteismo）に傾いています。この見解に従えば、世界は神のうちに存在すると同時に、神は世界を超越します（111）。万有内在神論は、神と被造界の区別をしばしば強調する古典的な有神論や、神を世界と同一視する汎神論と異なり、神の内在性と超越性を結びつけます。この見解は、いかに神が現実のあらゆる側面のうちに、それを強制的に決定することなしに内在的に存在しうるかを理解するための解釈の枠組みを提供します。神はその無償のあわれみにおいて、純粋にご自身と異なりながら、自身を支える基盤であり続ける被造界のための場を開くのです。

53 **理神論と超自然主義** 実際に、信仰者においても非信仰者においても、必ずしも意識的でないにせよ、広く信じられている二つの概念があります。理神論（deismo）と超自然

主義（soprannaturalismo）です。ある種の理神論は、創造主としての神を、その働きが宇宙を生み出すことだけに限定され、いかなるしかたにおいても宇宙のうちに現存せず、伝統的な神学が主張する「継続的な創造」のしかたでの宇宙への働きかけについて語ることができないものとして考えます。実際にこの神は、ひとたび最初の創造的な推進力を与えた後は、自分の仕事を十分に果たした優れた時計職人と同じように、究極的に今後の成り行きに関心をもたなくてよい者として考えられます。この見解は、創造のわざが永続的に神に属することを適切に捉えません。被造物は、神ご自身によって存在し、望まれたものとして、あらゆる瞬間に、またそのあらゆる表現において、存在を成り立たせられ、支えられているのです。一方、超自然主義と呼ばれる概念に従う一部の信仰者は、造り主を、自らの制作物の職人ないし建築家のように振舞う、完全に被造界と無関係な主体として想い描きます。この考え方は、神が被造物の内奥に存在し、造り主としての役割にこたえるとともに、被造物を超越すると主張する聖書的な概念と相いれません。

54　**哲学的な創造論**　純粋に哲学的な観点からいえば、知性と形而上学的な能力を正しく用いることによって、世界はそれを位置づけ、存在を維持する第一原因を示すというテーゼを支持し、論証することは可能であり、正当化できます。これが、たとえば聖ボナヴェントゥラや聖トマスに見られるように、神学的伝統の中でつねに主張されてきたことです。それは聖書によって示され、教導職によって繰り返し提示されています（ロマ 1・19－20、知 13・1－7、DH 3004 参照）。さらに、わたしたちを取り囲む世界のうちに見いだされ、理性の行使によって発見でき、自然によって与えられた自然を利用するための基盤となる深い可知性は、宇宙に内在する「論理」を明らかにします。信仰によって表明されるより高次のレベルにおいては、自然の本質的な可知性をより高次の目的と結びつけることが可能となります。哲学的に支持しうるこれらすべての側面は、神学的・創造的な物の見方と一致します。

3.2.2. 対話におけるキリスト教神学的観点

55　**造り主である神――首尾一貫した説明**　それゆえ、神がご自身からその救いの計画に基づいて示された啓示に基づく、宇宙の造り主である神への信仰は、合理的に理解でき、首尾一貫した主張として際立っています。この主張は、諸科学のデータと現実に関する哲学的理解を尊重しながら、それぞれの探求分野に不当に介入することなしに、それらをより広い観点に統合することを可能にします（112）。キリストにおける啓示に完全に従った、造り主である神への信仰は、自由に愛によって創造する神を指し示します（113）。なぜなら、三位一体の神に対するキリスト教信仰が告白するとおり、神はご自身そのものにおいて愛だからです。実際、三位一体の神は、ご自身から他のものを創造し、他のものに固有の存在論的実体を与え、ご自身の超越性を失わずにその造られたものの奥深くに現存

することがおできになります。このようにして神は、被造物のアイデンティティと人間の自由を保つとともに、みことばと聖霊の働きを通して、それらを初めから導き、完成に達するまでそれらに同伴します。したがって、わたしたちの自然との関係（エコロジー）は、わたしたちの造り主である神との関係を成り立たせる次元です（神学）。それゆえ、エコロジー、すなわち、信仰を出発点として、他のすべての存在とともに、ともに暮らす家の中で人間として責任をもって生きることの包括的な意味を探究しなければなりません（本文書 103－109、第 3 章参照）。

56　**宇宙の創造と物理的な起源**　造り主である神の三位一体的な概念に照らして、神学的な意味での創造とは、何よりもまず宇宙の物理的な起源というよりも、存在するすべてのものが神から自らの存在を与えられるという形而上学的な関係を示すものだということを明確にすることが適切です。それゆえ、神が創造すると述べることは、宇宙の出来事の時系列の始まりの物理的な原因の一つとして神を位置づけることを意味するものでもなければ、宇宙論が宇宙の初期段階に関してまだ解明していないことを説明するために神に頼ることを意味するものでもありません。むしろそれは、世界があらゆる瞬間に、神に吸収されることなしに存在論的に神に依存していることを認めることを意味します。こうした観点から、神学的伝統は、世界があらかじめ存在した物質や神の必然的な流出に由来することを排除するために、〈無からの創造〉（creatio ex nihilo）について語ってきました。すなわち、造り主は、それ自体では存在しないものを自由に存在へと呼び出すのです。宇宙論は、正当にも、宇宙の初期段階を調査し、その可能な時間的始まりに関するさまざまなモデルを定式化することができます。これに対して、信仰は、世界の偶然性と、造り主への依存性に基づく、世界の形而上学的起源を主張します。この区別は、創造をビッグバンやその他のある種の宇宙論的モデルと同一視したり、信仰の真理を特定の科学理論と結びつけたりすることを避けます。また、創造のわざが遠く離れた出来事であるかのように、神を世界から切り離すことも避けます。たとえ絶対的な時間的始まりをもたない宇宙を仮定したとしても、なぜ宇宙が存在するのか、なぜ宇宙はそれ自体のうちに存在する究極的理由をもたないのかという問いは開かれたまま残ります。神はさまざまな原因の中の一つの原因ではなく、むしろすべての原因の存在の超越的な基盤です。被造界は真の自律性をもちますが、この自律性は創造的な関係の中で与えられ、支えられ続けるのです。

57　**人間**　キリスト教信仰の見方において、人間の存在はその超越的な意味と「高貴な召命」（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*］参照）をキリストにおいて照らされます。ホモ・サピエンスが地球上に現れたことも、驚嘆を引き起こさずにはいられません。わたしたちは、このように驚くべきことをもたらした要素の連鎖を驚嘆の念のうちに考察するように導かれます。そのことは、人間のみならず、人間の存在を可能にした宇宙全体の意味と起源についての深い問いも引き起こさずに

はいません。当然のことながら、この驚くべき連鎖を認めることが、それ自体として、神の存在の証明や、人間のために宇宙を設計した造り主である神を指し示すものと考えられてはなりません。とはいえ、信仰に照らすならば、それは造り主である神の根源的な計画の重要な特徴として正当に解釈されることが可能です。神はキリスト論的に、それゆえ人間論的に、ご自身の無償の意志による被造界の歩みをしるしづけたからです（114)。このように創造に関するキリスト教神学の観点から見るなら、造り主の計画に従って被造物を大切にするという人間の特別な責任をより理解することができるようになります。

58　**人間の意識と霊魂**　宇宙のあらゆる謎の中で、わたしたちにとって最大の謎は、人間の自己意識、自由、霊魂です。一方で、埋葬や死者のための祈りを通して表された死者との特別な関係のしるしは、人類史の初期にまでさかのぼります。こうした慣習は、人間の超越的次元に関する感覚を示すものかもしれません。他方で、人間の自己意識はきわめて複雑な物理的、化学的、生物学的プロセスにのみ基づいている、あるいは、それは完全にこうしたプロセスにのみ還元され、それによって完全に決定されると主張するならば、人間の自由と、そこから生じる責任も否定されることになります（115)。自己意識に関する科学的データ――それは高度に進化した初期人類にすでに見いだされうるものです――は、人間に固有の独自性に基づいて、より広範で深い枠組の中に位置づけることができますし、そればかりか位置づけなければなりません。この枠組みは、科学が研究する法則に基づく宇宙の進化と、啓示が示す内容に基づくすべての人間の精神的性格にかかわる神の働きを、混同も分離もせずに結びつけます。そのため、科学による発見と対立することなく、それどころかそれを評価する信仰の理解は、神が人間を自由な対話の相手、またパートナーとしてもつことによって、ご自分の創造の計画をいかに実現しようと望まれたかを示そうと努めます。

59　**キリスト論的再解釈**　さらに、すでに強調したとおり、キリスト教的な観点において、創造はキリスト論的に特徴づけられます（本文書 10－14 参照)。そのため、人間の被造物としての肉体と神との深い一致によって実現されたみことばの受肉は、キリストのうちに、キリストによって、聖霊の力によって行われる、神のすべての人間の肉体と全被造物との一致への使命を明らかにします。

> 御子である神の受肉は、ただ単に、神との一致の中へ人間の本性を受け入れることだけではなく、さらにこの人間本性において、〈「肉」であるすべてのもの、すなわち、〉全人類、目に見える物質的世界全体をある意味で受け入れることを意味しています。「すべてのものが造られる前から生まれたかた」（コロ 1・15）が、キリストの個人の人間性の内に受肉し、真に「肉」（116）である人間に属するすべてのものとある方法で結びつき、さらにこの肉を通して、すべての「肉」、全被造物と結びつくのです

(117)。

第２章　ともに暮らす家における人間

１　人間に関する神の根源的な計画

60　**序論**　人間論を理解し、宇宙における人間の位置を明確に認識し、そこからともに暮らす家における人間の役割と特別な責任を引き出すために、創世記の最初の数章の神学的解釈を行い（118)、新約に示されたイエス・キリストの出来事に照らしてその意味と結果を識別することが不可欠です。

1.1. 創世記１章の神学的解釈――神の像と似姿

1.1.1. 像と似姿

61　**人間の創造**　創造に関する最初の記事は、第七日の休息で頂点に達します。この日は、造り主の偉大さ、被造界の意味、人間の使命を思い起こし、たたえるために、神から特別に祝福され、聖別されます。実際、神の活動は六日目の人間の創造で頂点に達します（119）(hāʾādām)（創 1・26)。聖書の表現は男性と女性の両方を（創 1・27 参照)、それゆえ人間そのもの(ánthropos)を意味します。聖書本文にはこう書かれています。「神はいわれた。『われわれの像（ṣelem）に、われわれの似姿（dəmût）に人を造ろう』」（120）（創 1・26)。

62　**像**　メソポタミアにおける像（ṣalmu）に相当する語は、王の象徴としての彫像を表します。この考え方は後の時代にも残っています（たとえば知 14・15－17 参照)。この隠喩を用いることにより、人間は、神の像（ṣelem）として、神を表す特権、すなわち、（この像が表す）神ご自身のあり方と、他の人間と、その他の被造物とかかわる特権を与えられます。このようにして初めて人間は神と関係をもち、与えられた存在を尊び、この根源的なたまものに従った関係のうちに自らを形づくります。人間は霊魂と肉体の全体において神の像として造られたのです（121)。

63　**新約の再解釈――「キリストの像」**　キリスト教信仰は神の像としての人間理解をキリスト論的に解釈します。実際、イエス・キリストは自らを完全に実現するように導かれた人間としてご自身を現します。ヨハネによる福音書はピラトの口を通して「見よ、この人だ」とあかしします（ヨハ 19・5［聖書協会共同訳]）。人間性において完全な（DH 301）キリストは、完全な人間です（第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965 年 12 月 7

日)』22、38、41、45［*Gaudium et spes*］）そのためキリスト教信仰はこういいます。「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」（同22)。今やイエス・キリストは見えない神の像です（コロ 1・15。二コリ 4・4 参照)。万物はこのかたを通して造られました。そこから、すでに教父が認めたとおり、わたしたち人間は、神の像として造られたがゆえに、真に〈キリストの像に〉（122）造られました。キリストはすべてのものが造られる前に最初に生まれたかたであり（コロ 1・15 参照)、新しいアダムです（ロマ 5・14 参照）（123)。人間は、多くの兄弟の中で長子である（ロマ 8・29 参照）キリストに似た者として造り変えられれば造り変えられるほど、自らを実現します。

64　**教父の再解釈――「三位一体の像」**　教父は、像という聖書的モチーフのキリスト論的な使用を発展させただけでなく、それを三位一体論から深く考察しています。教父の出発点は、複数形での「（われわれは）造ろう」（創 1・26）です。すでに指摘したとおり（本文書 8 参照)、教父は 2 世紀以降、これを三位一体内部で行われる対話の表現として解釈します（124)。ここから二つの帰結が生じます。一つは、神の三つのペルソナが人間の創造に関与することです（125)。もう一つは、大聖バジリオ（330 頃－79 年）やニュッサの聖グレゴリオス（335 頃－94 年）のような一部の教父によれば、これは、神の像として造られた人間が、ロゴス（みことば）の像としてだけでなく、三位一体全体の像として理解されなければならないことを意味します（126)。このような見方は、人間性と三位一体の関係を動的・実存的に考察したシリア教会の伝統の中で豊かにされました。シリアの聖エフレム（306 頃－73 年）にとって、三位一体の三つの名は、三位一体的なしかたで人間の完成が行われるために、人間の人格に「種を蒔（ま）かれます」。こうして、人間の霊は、苦悩するときに、御父によって形づくられます。霊魂は、苦しむときに、御子と「混じり合い」ます。肉体は、人生のあかしによって燃え上がるとき、聖霊と交わります（127)。教父の伝統に根ざしたこの概念は、その現代的な意味を失っていません。

キリスト教的人間観の中心にあるのは、男と女が三位一体の神の像と似姿として造られたという偉大な主張です（創 1・26－27 参照)。本質的に関係のために造られたものであるすべての人は、神と他者と被造物との交わりの歴史の中に入るために神によって計画され望まれています（128)。

65　**似姿**　ヘブライ語の「似姿」（dəmût）は、他の場所に再現される祭壇の模型のような（王下 16・10 参照)、あるものを他のものに似せるものを意味します。それゆえそれは、ある種の平等性を打ち立てることを示唆する関係を表します（詩 58・5、エゼ 23・15 参照)。この語が人間に用いられるのは驚くべきことです。なぜなら、神は乗り越えがたい隔たりによって他のすべてのものと区別されるからです。にもかかわらず、ここで語られる

似姿は人間を特別な位置に置きます。神は人間がご自身の対話の相手となることを望まれます。聖書全体がそのことを証言します。

66　教父は時として像と似姿を区別します。その場合、像は、人間が神、他者、被造物との関係をもつことを可能にする、人間の存在論的アイデンティティを意味します。この能力は、覆い隠されたり、汚されたり、壊されたりすることがありえますが、創造によって人間が自らの本質とされたものに関する消し去ることのできない刻印として、人間のうちにつねにとどまります。これに対して、似姿は、人間の歩みの実存的な次元を反映します。この歩みは、罪によって中断され、神との根源的な交わりを失います。キリスト者は、秘跡によって聖霊の力に自らの内で働いていただき、自らも恵みに協力するとき（129)、ますます御子に似た者として造り変えられ、そこから、神の似姿に到達します。洗礼によって始まる、子とされる恵みは、キリスト者のうちで完成に向けて展開されます（130)。

1.1.2. 祝福

67　**祝福**　創造された男と女は（創 1・27）祝福を受けます。「神は彼らを祝福していわれた。『産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ』」（創 1・28)。この祝福は、最初に創造された動物に言及する、創 1・22 でも同じことばを用いて行われます。このように、この記事は、生命をもたないものと生き物の間の根本的な違いを示します。すべてのものは造り主の力あることばから生じますが、祝福を受けるのは生き物だけです。「神はそれらのものを祝福していわれた。『産めよ、増えよ、海の水に満ちよ。鳥は地の上に増えよ』」（創 1・22)。ここでの祝福は、特別な聖別を意味するものでも（創 2・3 参照)、特別な救いの性格をもった行為でもありません。創造のわざとかかわる祝福は、生き物に固有の生殖能力を表します。それは、生き物の際立った特徴である繁殖能力を通じて行われる、すべてのいのちの源泉である神からの生命力の伝達を意味します。それゆえ祝福は、出産と出生の力を通じて被造物における造り主の刻印を明らかにする、創造のダイナミズムを表します。

68　**人間の特異性**　人間の場合、この創造に際しての祝福は、動物の場合と同じ現実である、生殖と繁殖を示します。とはいえ、そこには注目すべき違いが存在します。神は他の動物にことばを発するのに対して（lēʾmōr［創 1・22］)、対話の相手として人間にのみ語りかけます――「神は彼らにいわれた」（wayyōʾmer lāhem［創 1・28］)。それゆえ、三つの段階が存在します。生命をもたないものは神のことばによって造られます（創造)。神のことばによって造られた生き物に対して、神はさらにことばを述べ、それらは祝福を受けます（創造と祝福)。人間は神のことばによって創造され、祝福を受け、神は創造した後に彼

らにことばを語りかけます（創造、祝福、対話）。このことは、人間の人格を被造界における特別な場所に位置づけますが、人間は、神ご自身の像と似姿に従って自らの善を実現するために、神の対話の相手として神に従います。

1.2. 創世記 2 章の神学的解釈――原初的な社会性（131）

69　**原初的な社会性**　実際のところ、人間関係がなければ、人間は存在しません。人間は絶対的な孤独のために造られたのではありません。この現実が、創世記 2 章の創造物語の中で深く考察されます。そこでは創造のプロセスが三段階に分かれていることに気づきます。

70　**神的起源**　最初の箇所では（創 2・4a－7）、人間の創造がこう記されます。「神である主は、土（ʾădāmāh）の塵で人（hāʾādām）を形づくり、その鼻にいのちの息を吹き込まれた。人はこうして生きる者となった」（創 2・7［聖書協会共同訳］）。

71　**他の生き物との違い**　第二の箇所で（創 2・8－20）、神である主は人間を園に置き（8 節）、食物を与え（9 節）、人間に同伴させるために、人間を造ったのと同じように、野のあらゆる獣とあらゆる空の鳥を土で形づくります（19 節）。「人が独りでいるのはよくない」（創 2・18）。しかし、人はこれらのすべての生き物の中に「自分にふさわしい（kənegdō）助け手は見つけることができなかった」（聖書協会共同訳）と述べられます。kənegdō という語は文字どおり「だれかの前に（立つ）者」を意味します。それゆえ、共通の起源をもつにもかかわらず、人間はどの生き物の中にも真に「自分にふさわしい（kənegdō）」者を見いだせません。すべての生き物に共通の要素があるにもかかわらず、それらの中には人間に固有の他者性と社会性という特性が欠けています。人間は動物界の一員であるにもかかわらず、他の動物と異なる特別な特徴をもっています。このことが、神の兄弟愛への呼びかけが、家畜との関係や宇宙とのある種の融合と完全に置き換えられることを排除するのです。

72　他方で、創 2・20 で神がアダムに、造られた動物に名を与えるという特別な任務をゆだねたことに注目しなければなりません。こうして人間に特有の特徴が明らかとなります。アダムも動物も皆、土から形づくられ（yṣr）（創 2・7、19）、それゆえ同じ起源を共有します。しかし、神ご自身がアダムの鼻にいのちの息を吹き入れ、アダムがそこから引き出された塵を「生きる者」（創 2・7［nepeš ḥayyâh］）、文字どおりには「生きる魂」に造り変えたのに対して、他の生き物の場合、この行為はアダムのものとされます。ヘブライ語テキストではここまで他の生き物は「野の（造られた）生き物」（ḥayyat haśśādeh）と呼ばれていますが、アダムによって名を与えられると、「生きた魂」（創 2・19［nepeš

ḥayyâh］）となります。こうして、この箇所のヘブライ語構文が示す可能性に基づくなら、アダムは、動物の創造の最終段階を完成するために神と協力するよう求められたことが示唆されます（創 1・5、8、10 で神が与えた名を参照）。アダムは、野生動物が「生き物」（生きた魂）となるように導き、こうしてそれらが生き物として認識され、それぞれの世界に受け入れられるようにする変化に関与するのです。要するに、創世記 2 章によれば、動物は何らかのしかたでアダムの介入を必要としました。アダムは、神の計画に調和した介入を通して被造物を完成するという任務をゆだねられました。これが、アダムを造り主である神と同じレベルに位置づけることを意味するものでないのは明らかです。むしろそれは、アダムを、他の被造物に対する無関心を排除する責任を帯びた、神のおもな協力者として認めることを意味します（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』148、233［*Magnifica Humanitas*］参照）。

73　**本質的な他者性**　このダイナミックな創造のプロセスが頂点に達する第三の箇所で（創 2・21－25）、人間の創造が終わります。アダムが陥る深い眠りを通して（21 節）、新しい始まりが示されます。アダムは、自分の起源を知らないのと同じく、女の起源も知りません。女はアダムの手の技から生まれるのではありません。このことは、女がアダムが利用しうる何か、あるいはだれかではないことを強調します。女は神のたまものです。アダムは、男と女、人格と他の人格の違いを成り立たせる根源的な他者性を尊重することによって初めて、このたまものをたまものとして受け入れます。しかし、この違いは、ついに真に「自分にふさわしい」だれかを再発見することによって示される根源的な類似性を覆い隠すものではありません。「人（アダム）はいった。『これこそ、わたしの骨の骨、肉の肉』」（創 2・23［聖書協会共同訳］）。これがアダムが発した最初のことばです。実際、言語は、他者性の構成要素としての相互作用を可能にする対話の相手を要求します。「これを女（’iššâh）と名づけよう。これは男（’iš）から取られたからである」（創 2・23［聖書協会共同訳］）。このヘブライ語テキストにある頭韻が示唆するとおり、類似性の認識の中に他者性の相違を保持することによって、自由の行使を通じてのもっとも根源的な社会的一体性が達成されます。「こういうわけで、男は父母を離れて妻と結ばれ、二人は一体となる」（創 2・24［聖書協会共同訳］。エフェ 5・31－32 参照）。真の他者性においては隠さなければならないものは何もありません。彼らは裸でしたが、恥ずかしさを感じませんでした（創 2・25）。

74　こうして、性差に根ざし、また照らされることにより、民族、人種、文化、社会的・経済的身分といったいかなる社会的な差異も、位階的な序列を決して意味しないことが明らかになります。こうした差異を差別や従属のために用いることは、すべての人が区別なしに神の像と似姿として造られたという創造の計画と明らかに相いれません。

75　**まとめ――三つの本質的な関係**　男と女のカップルのうちに具体化される本質的な他者性の関係が成立するまで、人間を構成するプロセスは根源的に不完全です。したがって、(a) 造り主としての神との根本的な関係、(b) わたしたちに食物を与える植物や動物との欠くことのできない関係だけでなく、(c) 他者性における人間どうしの関係も（創2・21－25)、人間を定義するうえで不可欠です。人間は、神の創造の計画に従ってこれら三つの関係において自己の存在を発展させることによって初めて、本来の姿となります。個人としての自己意識と自由を行使することなしに、真に人間的なしかたでこれらの関係を確立することは不可能であることは明らかです。他方で、自己意識は、「孤立した意識」（教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び（2013 年 11 月 24 日)』2、8、282［*Evangelii gaudium*］）として成り立つのではなく、人間を成り立たせる三つの関係の行使を通じて自由のうちに成長します。

1.3. 根源的な計画に含まれる任務

76　**神の対話の相手**　創世記の最初の数章の記事における人間の神との対話は、密接に関連し合う三つの側面に従う被造物との関係のあり方の記述を通して正確に示されます。この三つの側面とは、被造物の支配、神の計画に従って被造物を繁栄させるための被造物の世話ないし保護、そして決定的な鍵となる、神の命令への従順です。この命令は、園にある善悪の知識の木を尊重するようにという、神が人間に求める関係を通して表されます。この木の隠喩は、間違いなく、人間の生命にとって決定的に重要な食物と関係します。それは人間が自然環境とつながる方法を特徴づけます。

77　**支配――創 1 章**　被造界における人間の特別かつ特権的な位置は、創 1 章の記事において神から与えられた任務に反映されています。「海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう（rādah)」（創 1・26)。「地に満ちて地を従わせよ（kābash)。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ（rādah)」（創 1・28)。古代の人々にとって自然の暴力的な要素を従わせることは死活問題でした。こうした要素を野放しにするなら、人類の絶滅を容易にもたらしかねなかったからです。しかし、この命令の極端でゆがんだ解釈から、人間には全被造物に対する独裁的で無制限の支配権が与えられたという考えが生まれました（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』67［*Laudato si'*］参照)。わたしたちは、羞恥と痛悔の念を覚えながら、この聖書テキストの深い意味の歪曲が被造物の搾取と濫用に与えた影響を無視できません。

78　**神の像としての支配**　神が人間に与えた任務は、神の像としての人間の人格の理解との連続性のうちに位置づけられなければなりません。したがって、被造物に対する人間の

行動の規範と導きとなるモデルは、神ご自身のうちに見いだされます。神はその力を独裁的、恣意的、利己的なしかたでではなく、被造物のいのちを促進しながら（詩 36・7。詩 145・9、創 7・1－3、申 4・11、シラ 18・13、知 11・24 参照）、また被造物全体をその気遣いをもって支えながら振るいます（132）。この神の行動様式の特徴は、ヨベルの年の安息に関する規定と完全に調和します（レビ 25 章参照）。この規定は、土地、家畜、すべての動物、また、奴隷、労働者、移住者、地主などのあらゆる種類の人に対するあわれみを含みます（本文書 112－114 参照）。この規定に従って、十戒の中心に置かれた（133）、安息日に関する偉大なおきてが響き渡ります（申 5・12－15）。この点については後ほどあらためて述べます。

79　**保護――創 2 章**　創 2 章で神からゆだねられた任務は、実際には別の表現で述べられます。「神である主は、エデンの園に人を連れて来て、そこに住まわせた。そこを守り、耕すためであった」（創 2・15［聖書協会共同訳。「守り、耕す」は動詞の語順を変更］）。「守る」（‘ābad）と訳された、最初に用いられた動詞は、働くことを意味します（134）。この動詞は「地には働く人もいなかった」（聖書協会共同訳の注の別訳）と述べる創 2・5 でも用いられています。「耕す」（šāmar）と訳された、二番目の動詞は、尊重すると保護するという二重の意味で、守ることをより直接的に意味します。人間は生命を繁栄させる任務をゆだねられていますが、人間が果たす活動は、造り主の活動に取って代わるものではなく、むしろ造り主の活動との連続性のうちに位置づけられます（一コリ 3・9、第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965 年 12 月 7 日）』50［*Gaudium et spes*］参照）。この任務が罪によって抑圧されることはありません。しかしそれは、自由を行使するうえでの人間の大きな責任を伴います。実際、もし人間が、神の直接の対話の相手として、他の被造物の上に位置づけられているならば、その任務は、「守護者」となることによって、神の計画に従って果たされることによって初めて実現されるといえます。このことに関連して、二つの動詞の語根はともに、神への礼拝と（出 3・12、4・23、7・16、申 6・13、10・12 参照）、神のおきての実行（創 17・9－10、18・19、26・15、出 12・17、申 4・2、10・13 参照）を指す他の箇所にも現れます。このことを踏まえるなら、人間が園、被造界、ともに暮らす家で行う労働は、神に奉仕し、神を礼拝するための具体的な方法だと主張することが可能です。

80　**おきて**　神の計画に従って園を育てる任務を帯びて園に置かれた人間は、次のおきても与えられます。「神である主は、人に命じられた。『園のどの木からでも取って食べなさい。ただ、善悪の知識の木からは、取って食べてはいけない。取って食べると必ず死ぬことになる』」（創 2・16－17［聖書協会共同訳］）。神との関係の断絶としての死は、その息吹によって人間にいのちを吹き入れた（創 2・7 参照）神の計画に含まれるものではありません（135）。罪を犯すことが引き起こすのは、被造物の生命における無秩序や、人間に

課せられた一連の罰（創 3・16－20）だけでなく、エデンの園からの追放です（創 3・23－24)。

81　**おきての意味**　このおきての意味は、究極的に、人間が神の計画における自らの位置を認識するよう求められていることのうちにあります。おきてが示す制限は、人間が自らのいのちを神からたまものとして与えられていることを表します。それゆえ、善悪の知識の木に関する規定によって象徴的に表されているように、このおきてが善悪を規定する根源的な源泉ではありません。人間の善は、自らの貪欲を制限し、何かを自分のものとしようと望む傾向に導かれないこと、自分をあらゆる気まぐれを満たす無制限な絶対者としないこと、むしろ、自らが有限な存在であり、そこから、神の前で、そして被造界の中で正しく位置づけられることを知って受け入れることから生まれます。それ自体としては園の中で幸福な生活を送るためのたまものである（申 5・2、9・20、10・4、ネヘ 9・4 参照）おきては、人間にとって決定的に重要な試練として（創 22・1、出 15・25、16・4 参照)、自由の行使の挑戦となり、神から与えられた善と真理に基づいて自由を導くことを現します。

1.4. エコロジカルな観点の教え――安息日の原則

82　**安息日の原則**　わたしたちは創造に関する第一の記事の中に、トーラーに広く見られる安息日の原則の起源を見いだします。それはエコロジカルな意味を含んでいます（136)。安息日（shabbat）は、造り主である神の模範に従う、安息の日です（創 2・2－3、出 20・8－11)。それはエジプトからの解放と（申 5・12－15)、約束の地に入れたこと（申 3・20、12・9）への感謝の表明でもあります。このように安息日（shabbat）は、造り主であり救い主である神への信仰と結び合わされています。神を敬い、尊ぶことは、動物と畑と人間の安息を求め、それによって表されます。そしてわたしたちは安息のおかげで、ともに暮らす家と尊重、共生、調和の関係をもつようになります。こうして最大限の効率と生産性を、それ自体を目的とし、あらゆる犠牲を払って追求する、技術主義（テクノクラティック）パラダイムに記されたダイナミズムの代替案が提示されます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』106－114［*Laudato si'*］、教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日)』92－96［*Magnifica humanitas*］)。人間の生活は、安らぎ、祝祭、無償の出会い、安息を必要とします。安息日は、他の日々よりもより観想的な日です。それは、所有と支配と攻撃への欲求から解放された、無私のまなざしをもつことを教えてくれます。安息日は、わたしたちを囲む神のわざを賛美することの別名です。それは、祝祭の食卓で一週間の労働の実りを分かち合いながら、家族や友人とのきずなを深めるための、兄弟の食事を行う日です。それは、神のたまものに感謝し、特別な信心をもって、ま

た祈りと賛美のための多くの時間のうちに、それを深く思い起こすための日です。それは神と、隣人と、被造物と、自分自身の前で自らの有限性を認め、無償の愛のための場を設けるための日です。

83　**第一日と第八日**　キリスト教の伝統においては、週の第一日である〈主の日〉(dies dominicus)（137）(黙 1・10)は、安息日との連続性のうちに理解され、その意味を受容するとともに、安息日のうちに記された意味を完全な実現へと導く、新たなキリスト論的・創造論的次元を安息日に組み入れました（138)。主日によって最後の日があらかじめ示されます（使 1・11、一テサ 4・13－17、黙 21・5)。わたしたちはこの最後の日に神の安息に入ることを望みます（ヘブ 4・9－11 参照)。主日は教父にとって安息日の後の週の初めの日であると同時に、新しい創造の始まる第八の日でもあります（139)。それはキリストにおける創造の始まり（第一日）とキリストにおける創造の完成（第八日）――すなわち、主の復活の日（マコ 16・2、9、ルカ 24・1、ヨハ 20・1)、復活した主のからだに聖霊が宿る完全な透明性が示された日――を思い起こさせます。洗礼（140）と主日の感謝の祭儀のうちには、第一日と、とくに第八日の両方が存在します。こうしてわたしたちは、歴史と創造の頂点である、キリストにおける完成に、現実的に自らを刻み込み、積極的にあずかります。パンの小麦とぶどう酒のぶどうによって象徴される物質性から出発して、三位一体の刻印を刻み込まれたすべての物質は、キリストにおける変容と再統合を通して（エフェ 1・10）終末論的な完成に達したいという望みに満たされています（ロマ 8・19－22)。この完成は、神の子らが神を賛美する教会の典礼を通して秘跡的に先取りされています。このように、神の根源的な計画は、ともに暮らす家の保護と、大地、植物、動物、人間、そして神への賛美という、園の中に根本的な調和を生み出すリズムの尊重を含んでいることが分かります。

2　なぜわれわれはともに暮らす家をかくも深刻なしかたで虐待するのか。被造界に対する罪

2.1. 根源的な命令の違反

84　**根源的な裏切り**　創世記の最初の数章において、聖書は、人間の自由が人類の初めから裏切りを犯し、神の位置を占めることを主張し（創 3 章参照)、造り主の根源的な命令に背いたことを典型的なしかたで示します。この裏切りは蛇の二枚舌によって表現されます。「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のように善悪を知るものとなることを神はご存じなのだ」(創 3・4－5)。神は、理性的で自由な人間にご自身の計画を示されました。しかし人間は、蛇のことばを信じたとき、すでに神を疑い、神から離れてしまいました。嫉妬から生まれた、神のようになるという約束は、神がいわれたことを信

じない者に典型的に見られる不従順へと人を導きます。

85　**誘惑のダイナミズム**　誘惑の形成と、女を誘惑に従うように導くもののうちにある鍵となる要素においては、互いに支え合い強め合う三つの要素に、さらにそれらすべてを一つにまとめる第四の要素が加わります。

1）「善悪を知り」(創 3・5)、善悪の判断において神の位置を占めることによって、わたしたちを神と似た者とする〈認識〉の約束。

2）人間を真に満たす、人間にふさわしい〈食物〉。食物、すなわち、食べることができないものと、できるものは、物語の根本的な筋の一つをなしています（創 1・29－30、2・5、7、9、16-17、3・2－3、5－6、11－14、17－19、22)。誘惑は、神がわたしたちのためによい食物として定めたものを尊重しないことにあります。

3）欲望と貪欲をそそのかす〈誘惑〉は、食物と結びついた善悪の理解に関する偽りの約束を含みます。この約束が最終的な衝動を与えます（創 3・6 参照)。この根源的な裏切りに基づく行為は、人間の本質的な脆弱性を現すという逆説的な結果を伴います（創 3・7 参照)。人間の罪は世界の無秩序をもたらします（創 3・16－17 参照)。わたしたちはもはや楽園ではなく、災害やさまざまな種の間の生存競争と共生しなければならない場所に住むようになります。

4）エバは蛇の二枚舌を通じて〈不死〉を約束する偽りの誘惑に陥ります。「いや、決して死ぬことはない」(創 3・4)。不死のたまものは、不滅で永遠の唯一のかたから与えられます。このため教父はすでに「不死の妙薬」(phármakon athanasías)（141）としての聖体について語りました。このことばは、聖体を拝領する者に与えられるキリストにおける不死のたまものを暗示します。

86　**本質的な関係の崩壊**　神の根源的な計画に背くことは、人間が自らの存在を展開するための三つの本質的な関係の崩壊を結果として伴います。すなわち、神との関係、他の人間との関係、被造物との関係です。この崩壊は、個人的レベル、社会的レベル、宇宙的レベルの悪化をもたらします。被造物は、救い主が罪が引き起こした災いの重荷をすべて担い、あがないの苦しみによってそこから解放するまで、人間の罪により傷つけられたままの状態にとどまります。

2.2. 生態系の悪化に関するきわめて憂慮すべきデータ

87　教皇フランシスコ（回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』［*Laudato si'*］、使徒的勧告『愛するアマゾン（2020 年 2 月 2 日）』［*Querida Amazonia*］、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）』［*Laudate Deum*］）は、前任者たちとの連続性のうちに（142）、科学的研究の成果をたえず参照しながら、それらの成果に基づいて、さまざまな言い方で総合的な（インテグラル）エコロジカルな回心への緊急の呼びかけを行いました。人間は歴史を通じて、自然環境との関係において、さまざまな時期や地域で、自然との調和のとれた共生を実践してきました。とくに技術的な能力をもたず、環境との兄弟愛的感覚の強い文化においてそのことがいえます。しかし、略奪的・破壊的な行為によって環境とかかわり、ともに暮らす家を大切にするようにという神の命令を尊重しない場合もありました。今日、ともに暮らす家の悪化が招いた結果を示すために、科学コミュニティで広く合意されているいくつかのデータに目を向けたいと思います。これは、技術主義（テクノクラティック）パラダイム、すなわち現代の技術的手段の度を超えた倫理的制御のない使用の支配がともに暮らす家に与える影響のわずかな例にすぎません（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』101［*Magnifica humanitas*］参照）（143）。

88　**生物多様性**　生物多様性は、エキゾチックで風変わりな贅沢品でも、過去のロマンティックな遺物でもありません。「食料システム全体は生物多様性に依存している」。そのため、生物多様性は「食料安全保障と栄養改善（持続可能な開発目標 2）および清潔な水の供給（持続可能な開発目標 6）の達成のための鍵となる要素である」（144）。全般的な状況はきわめて憂慮すべき状態にとどまっています。「現在の道を歩み続けるなら、生物多様性とその提供するサービスは衰退し続けるであろう」（145）。

89　**環境**　国連の『第 6 次地球環境概況』によれば、「1997 年に地球環境概要の初版が発表されて以降、すべての国と地域における政策努力にもかかわらず、地球環境の全体的な状況は悪化し続けている」（146）。

きわめて憂慮すべきいくつかの事例に次のものがあります。大気汚染は人為的要因によるものです（147）。それはすべての人、とくに子どもや高齢者や貧しい人といったもっとも脆弱な人々の健康に悪影響を及ぼします。「人獣共通感染症は人間の感染症の 60%以上を占めると推定されている」（148）。動物から人間に伝染する人獣共通感染症は、人間が引き起こす環境の悪化と直接比例しています。淡水の供給も脅かされています。「水質は 1990 年以降著しく悪化している」（149）。その原因は、プラスチック・マイクロプラスチック廃棄物、肥料、重金属、農薬、非分解性有機汚染物質などのさまざまな種類の汚染物質です。

結論は以下のものです。「世界規模の努力と行動への呼びかけにもかかわらず、地球はすでに未知の領域に足を踏み入れており、気候変動、生物多様性の喪失、土地の劣化と砂漠化、汚染、廃棄物といった地球規模の環境危機に直面している。人間の幸福を損ない、主として持続不可能な生産と消費のシステムによって引き起こされた、これらの相互に関連した危機は、互いに強化し合い、悪化させ合っており、共同で対処されなければならない」(150)。

90 **戦争** すでにそれ自体で悪い状態は、戦争によって激烈なものとなります。戦争は、生態系の悪化、土地、河川、大気の汚染を容赦なく加速させるだけでなく、しばしば攻撃のための武器として意図的にそれを追求するに至ります。村や土地の焼き討ち、作物の破壊、地雷の設置、手榴弾の落下です。インフラ、家屋、工場、病院の破壊はいうまでもありません。何よりも人々の、それも多くは罪のない人々の殺害です。預言者エレミヤはすでに戦争による敗北を環境と都市の崩壊と結びつけました（エレ 4・5－26)。

91 **もっとも貧しい人々への深刻な影響** このような状況は、もっとも貧しい人々により深刻な影響と苦しみをもたらします。富裕国と、とくに最貧国における資源をもたない人々（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』176［*Laudato si'*])、また、先住民族のコミュニティです（151)。これらの貧しい人々は、利用可能な天然資源の搾取と、生態系の持続可能性の悪化によって苦しんでいます。アマゾンや（152）コンゴの場合に（153）典型的に見られるとおりです。これらの国々がしばしば有毒廃棄物の無差別な投棄によって搾取されていることはいうまでもありません。彼らは生態系の変化に対して脆弱なため、汚染の影響を大きく受けます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』20)。農・漁・林業における生態系の変化の影響をより直接に受けます（同 25)。その結果、彼らの生計を支える生態系の悪化により移住が深刻化します（同)。これらの国の住民は質の悪い水を消費しており（同 29)、飲料水の利用が著しく困難です（同 30)。一言でいえば、これらの国の人々の大半は若年のうちに死亡します（同 48)。教皇フランシスコのことばでいえば、「今日認識すべきなのは、〈真のエコロジカルなアプローチは、つねに社会的なアプローチになる〉ということ、すなわち、大地の叫びと貧しい人の叫びの双方に耳を傾けるために、環境についての討論の中に正義を取り入れなければならないということです」(154)（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』49)。

92 **根本的な変革の必要性** 創世記の祭司文書では（創 1～9 章)、本来はよいものであった造られた世界が、人間の堕落によってどのように悪いものとなったかが述べられます。悪化した世界を再創造する約束も示されますが、それには価値観の変革が求められます。

今日においても、前例のない生態系の危機に対応するためには、科学技術による解決策、ガバナンスの改善（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』167［*Laudato si'*］)、より効果的な制度、世界規模の合意形成（同 164 参照)、生産、消費、輸送、エネルギー利用システムの根本的な変革、適切な法制度の遵守、採用された政策の影響評価、地域・地方的な調整など、多くのことが必要なのはいうまでもありません。とはいえ、より根本的に必要なのは文化的価値観の変革です（155)。それなしにはこれらの対策のすべては効果を上げることができません。わたしたちは生活様式の真に固有の意味でのエコロジカルな変容に取り組むように問いかけられています。いかなる社会集団も、地球のいかなる地域も、進行中の環境の悪化の破壊的な影響から自分が逃れられると考えることはできません。真に地球規模の集団的性格の悪に直面するとき、解決への道も集団的で地球規模のものでなければなりません。

2.3. 大胆な診断――被造物と造り主に対する罪

93　**罪意識の高まり**　人間の行動、人間関係、大地の叫びを目の当たりにするとき（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』2［*Laudato si'*］参照)、人間とその被造物に対する無制限な権力欲を、善悪の定義のあらゆる基準の究極の源泉とみなそうとする誘惑に陥ることから生じる、はかりしれない影響を認めずにはいられません。これこそ、蛇が初めに人間を誘惑したときの誘いではないでしょうか。「(あなたは）神のように〔……〕なる」(創 3・5)。わたしたちは、創造論的な人間論のうちに記された指針に従わずに、このゆがんだ論理に屈服したからこそ、宇宙にも無秩序をもたらしたのではないでしょうか。このすべてにおいて打ち消しがたい個人の責任が存在します（156)。とはいえ、次のことを認めなければなりません。環境が受ける損害は、個人、家族、小規模な地域社会の責任をはるかに超えるものです。それはより大きな集団の生活様式や、より広い影響力をもつ主体の経済と発展に関する選択にかかわります。これが、地球上の人間と他の種の生活の質と生存そのものを危険にさらしているのです。

94　**これまでの教導職**　この意味で、啓示に関する教えとの調和のうちに、被造物の保護にかかわる罪の存在を認識することの緊急の必要性が教会の良心の中でますます意識されるようになってきました（157)。教皇フランシスコはエコロジカルな罪に言及しました（158)。この表現はカトリック教会内でまだ完全に定着しているとはいえませんが、この問題を適切なしかたで考察するための取り組みを促します。このことに関連して、教皇ヨハネ・パウロ二世がポーランド訪問の中でポーランド司教団のことばを自分のものとして用いたことばを引用することは意味があります。「それゆえ、次のことを考慮しなければなりません。自然環境に対する罪が存在します。それはわたしたちの良心にのしかかり、造

り主である神に対する真剣な責任を伴います（1989 年 5 月 2 日の司牧書簡）」（159）。アマゾンについての世界代表司教会議（シノドス）は、最終文書の中で次のことをさらに鋭く指摘します。

> わたしたちはエコロジカルな罪を、神、隣人、地域社会、環境に反する行動ないし違反として定義することを提案します。それは未来の世代に対する罪であり、環境の調和を汚染し破壊する行為や習慣、相互依存の原理に対する違反、被造物の連帯のネットワークの破壊（『カトリック教会のカテキズム』340－344 参照）、正義の徳の違反のうちに現されます（160）。

最近では教皇レオ十四世が同様の主張を行っています。

> それだけではありません。自然そのものが、しばしば、経済的・政治的な利益を得るためのやり取りの道具、取引材料として扱われることすらあります。そうした力学の中で、被造界は、生命にかかわる資源の支配をめぐる戦場へと変えられてしまいます。地雷が埋められた農地や森林、「焦土」作戦、水源を巡って勃発する争い、原料分配の不公平などに顕著です。こうしたことが、もっとも弱い立場におかれた住民を苦しめ、社会の安定そのものを脅かすのです。こうしたさまざまな傷は、罪によるものです。神がご自分の似姿に創造された人間に地球を任せたとき（創 1・24－29 参照）、神が心に抱いたものは、決してこうした状態ではありませんでした（161）。

教皇レオ十四世が、自然の損害と、造り主が人間にゆだねた計画からの逸脱を同時に結びつけていることは注目に値します。ここで問題にされる罪を適切に言い表すには、二つの要素を表明しなければなりません。環境や生態系の損害と同時に、何よりもまず、被造界に対して神が望まれた計画に従うことの拒絶です。アマゾンに関するシノドスが強調したとおり、ここから現在と未来の他の人間に対する損害も生まれます。造り主とそのわざである被造物に対する罪は、人間が自らを表現するために不可欠な三つの関係を損なうのです。

95　**社会的罪との類比**　わたしたちは、環境に対する罪を、社会的罪（162）と罪の構造（163）の概念が次第に確立してきたのと類比的に理解することを提案します。ここでいう罪は明らかに社会的次元を含みます。実際、「共通善と、その切迫した要請に反するすべての罪も社会的です」（164）。居住可能なともに暮らす家が共通善の基本的表現であることは間違いありません（165）。さらに、「『社会的』という用語は、その任された歴史的な時点での要請と可能性に従って、社会の進歩と改善のために働くべき立場にあるにもかかわらず、勤勉かつ賢明に取り組もうとしない政治、経済あるいは労働組合の指導者たちの作

為的・不作為的な罪に当てはめることができます」(166)。こうして罪が社会的と呼ばれるのは、神のみ心に従った社会に直接に反するからです。社会的共存の公正な秩序に従う共通善に害を及ぼすからです。

96　わたしたちが生きるこの歴史的瞬間は、公共生活の責任者をはじめとするすべての人に、地球の持続可能性と、ともに暮らす家の居住可能性のための緊急の行動を行うことを求めます。それは倫理的な要請であるだけでなく、神学的な要請でもあります。教皇レオ十四世によれば、環境正義は「純粋な環境保護にとどまらない、緊急の必要性を示しています。社会的、経済的、人間学的な正義の問題なのです。さらに、信仰者たちにとっては、神学的な責務でもあります」(167)。この要請の社会的次元は、共通善を考慮しない技術主義（テクノクラティック）パラダイムに促された経済システムの構造とかかわります（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』106－114［*Laudato si'*］参照)。それは運命の問題ではありません。テクノロジーは、環境を尊重し、共通善に奉仕するしかたで利用できますし、利用されなければなりません（168)。ホモ・ファーベル（homo faber）の時代以来、テクノロジーのない人間生活はありません。現代の経済体制は一連の人間的決定の帰結です。歴史を通じてさまざまな経済モデルが次々に出現してきました。今こそ、すべての人の生活に奉仕し、持続可能性の基準に従い、わたしたちのともに暮らす家の生体リズムを尊重する、代替的なシステムを構築すべき時です。

97　**被造物と造り主に反する罪**　それゆえわたしたちは、たとえば「エコサイド」といった語のような他の科学用語よりも、信仰に固有の概念を表す用語を優先して、明白に神学的な表現を目指します。さらにわたしたちは――教皇レオ十四世が強調するように――、自然に損害を与えることと、ともに暮らす家の保護と管理を人間にゆだねた造り主の計画を無視ないし拒絶することを同時に意味する表現を優先するのが適切であると考えます。これらすべてのことは、時として用いられてきた（アマゾン周辺地域のための特別シノドス『アマゾン、教会と総合的な（インテグラル）エコロジーのための新たな歩み（2019 年 10 月 26 日)』82［*Amazzonia: Nuovi percorsi per la Chiesa e per l'ecologia integrale*］参照)「エコロジカルな罪」という語では十分はっきりと表されないように思われます。わたしたちはこのともに暮らす家に対する罪を、造り主である神が望まれた被造界の意味を侵害するという意味で、〈被造物と造り主に対する罪〉と理解することを提案します。「被造界」という表現は、それ自体として深い神学的意味をもっています。それは、被造界が単に造られたすべてのものの総和ではなく、それらのすべて、またおのおのが、たえずそれらを支え、包む神における起源に関連づけられることを考えるように導きます。他方で、すべての罪は神との関係の中で刻まれます。造り主はわたしたちに、ともに暮らす家を守り、ついには完成させるようにという命令と任務を与えられました。行いと怠りをもって

それをしないことは、神への不従順です。十分な知恵、勤勉さ、短期的・長期的な展望をもってともに暮らす家を大切にしないことによって、わたしたちは神の計画をないがしろにし、被造物を虐待するばかりか、隣人、とくにもっとも貧しい人々と将来の世代をも損なうことになります。それゆえ、被造物に対する罪は、わたしたちの造り主である神、隣人、被造物との関係にかかわるとともに、わたしたちを成り立たせるこれら三つの関係をゆがめることになります。

3　キリスト教的提案

98　**アプローチ**　生態学的危機の背後には、その原因としての技術主義（テクノクラティック）パラダイムと（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』106－114［*Laudato si'*］、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)』20－33［*Laudate Deum*］参照)、その誤った破壊的な人間論的基盤が隠れています（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』101－136)。その帰結は、致命的な略奪的態度です。この危機に対処するために、社会的、科学的、哲学的運動が生まれました。これらの運動は、しばしば共通の望みから出発しながらも、ある場合にはキリスト教的人間論と相いれないビジョンを提示します。こうしてわたしたちはしばしば両極端の見解を見いだします。略奪的な人間中心主義（antropocentrismo）と、生物中心主義（biocentrismo）や環境中心主義（ecocentrismo）のような特定の環境主義哲学（filosofie ambientaliste）です。わたしたちはこれら二つの立場をその究極的な前提と結果から説明し、そこから、聖書と教会の聖伝に耳を傾けながら、人間を被造物のよい管理者また奉仕者として解釈するキリスト教的人間論の提案を展開します。

3.1. 受け入れられない両極端の立場――略奪的な人間中心主義と生物中心主義・環境中心主義

99　**略奪的な人間中心主義**　いうまでもなく、人類を、使用権（ius utendi）と所有権（ius abutendi）をもって全被造物の絶対的な主人とみなす略奪的な人間中心主義は、キリスト者によってはっきりと拒絶されなければなりません。略奪的な人間中心主義は、それを導く内的論理に従って、暴力的・搾取的ダイナミズムを伴います。なぜならそれは、他の存在（自然)、他者（隣人)、他なるかた（造り主である神）への尊重の念に従わないからです。それは最終的に、人間のうちに刻印され、人間が生きる関係の中で表される神の像をゆがめ、孤立した意識の悲しみに人間を閉じ込めるからです（教皇フランシスコ使徒的勧告『福音の喜び（2013 年 11 月 24 日)』2［*Evangelii gaudium*］)。それは自己中心的な利己主義を見境なく満たすことから出発して、いのちを略奪し、犠牲にし、そこから他

の多くのいのちも奪います。

100　**生物中心主義と環境中心主義**　略奪的な人間中心主義を正当に拒絶することによって、今日では、極端な生物中心主義（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』118［*Laudato si'*］参照）ないし環境中心主義、とくにディープ・エコロジー（169)（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』91 参照）のような極端な代替的立場が提示されます。こうした立場は、人間を宇宙の中心から排除し、人間をもっとも包括的な意味での生態系ないし生命と置き換え、これらの異なる形態の間の価値の相違を認めないことによって自らを定義します。究極的に、それは被造界に対する神の計画と相いれない、別の価値体系を提示します。この見方においては、人間は特権的な位置を与えられません。環境中心主義の立場では、人間は、絶対的に尊重され維持されるべき生命関係のネットワークの単なる一部として解釈されます。いずれの立場も、極端な平等主義を支持することによって、非現実的で実現不可能なキメラを提示することになります。実際、人間は、食物連鎖の一部をなす生物として、生きるために自然に介入し、そこから恩恵を得なければなりません。キリスト教信仰にとって、他の被造物は、食料、衣服、保護を提供するために人間に「与えられた」ものです（創 1～2 章参照)。人間の特異性の否定は、まさにこの観点から、キリスト教信仰にとって受け入れられない不可能な結論を導き出します。すなわち、大多数の人間の死を他の被造物の幸福のための善の一種とみなすことです（170)。それは同時に、自然界への人間の介入をつねに有害をみなし、人間以外の被造物を人間に奉仕させることを理由また目的とするあらゆる利用の正当性を否定します。それゆえ、こうした環境哲学は、はかりしれない影響を伴う倫理的問題を引き起こします。それはいかなるしかたであれ、神の像としての人間の尊厳の感覚を無視するのです。

101　**自然を絶対化する危険**　人間と環境の関係の正しい理解は、自然を絶対化し、自然を人間よりも重要なものと考えることではありません。教会教導職が環境中心主義や生物中心主義に導かれた物の見方を拒絶する意向を表明するのは、そうした見方が、神の直接的な対話の相手である人間の人格と他の生物との間の同一性と価値の相違を除去するからです（本文書 68 参照)。そこから、自然のうちに人間にとっても生命の根源的で究極的な原理を見いだす、ネオ・ペイガニズム（新異教主義）の性格を帯びた汎神論の新たな形態への道が開かれます（171)。このような極端な立場に直面する教会は、造り主がそのみわざに刻んだ「文法」を尊重することによって、豊かで適切なしかたで環境問題を扱うことに断固として取り組みます。造り主は人間に被造物の管理者、また責任ある支配人の役割を与えます。この役割を濫用してはならないのはいうまでもないことですが、それを放棄することも許されません（172)。

102　**状況化された人間中心主義**　教皇フランシスコは、神の計画に従った人類の他の被造物との関係のあり方を述べるために「状況化された人間中心主義」という用語を提案しました（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』67［*Laudato si'*］）。この側面は教皇レオ十四世によっても取り上げられました（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』237［*Magnifica humanitas*］）。この表現は、人間の生命を、自らもその一部である自然界との関係から切り離して理解したり扱ったりしてはならないことを強調します。自らを支え、養う多くの関係がなければ、人間の生命は成り立ちえません。「状況化された人間中心主義」は二つの側面によって特徴づけられます。第一に、それは人間を被造物や神の計画における一部の存在に矮小化しません。人間から、神の直接の対話の相手となり、そのみわざの協力者として望まれた尊厳を奪いもしません。そこから、〈人間中心主義〉の〈特別なかたち〉を肯定するキリスト教信仰が生じます。第二に、それは人間から、この尊厳が人間を孤立させ、全被造物の上に人間を置き、被造物を独裁的かつ無責任に利用する権限を与えるというううぬぼれを取り去ります。反対に、それは人間をふさわしい位置に〈状況化〉します。すなわち、他の被造物なしには自らを理解することもできなければ、生存することも不可能な、同伴者としての位置づけです。それは人間を、ともに暮らす家という意味での被造物を大切にする任務を与えられた存在として示します。地球の健全さが、人間の個人としての、また共同体としての実現に役立つからです。

3.2. 被造物の管理者であり、奉仕者である人間

103　**目的**　創世記の最初の数章の解釈は、人間のともに暮らす家における特別な位置づけと、造り主から与えられた任務にこたえるふさわしい方法を定義するための、ケアの人間論の提示を目指します。キリスト教の聖伝の中には、この両方の側面を表現するさまざまなイメージが存在します。たとえば、園の番人または羊飼いの隠喩、よいサマリア人のイコンの使用、キリストの〈ケノーシス〉の像を挙げることができます。〈ケノーシス〉とは、わたしたちが、被造物に奉仕しその世話をするために、被造物における特権的な地位を放棄しなければならないという考え方です。こうした多面的な枠組みの中で、人間に与えられた特別な位置づけと、人間にゆだねられた責任の行使を適切に表現する二つの姿を明らかにしたいと思います。

104　**管理者**　管理者という概念は多様な意味を含みます。その中には批判すべき意味も含まれます（173）。たとえば、被造物の単なる管理的あるいは功利主義的な利用を示唆するもの、あるいは、神の計画に従って被造物を反映させる任務をはっきりと主要な要素として含めることのない、単なる保全の務めを示唆するものなどです（174）。しかし、環境の持続可能性に関する文献においては、この語は、結果として生じる行動があらゆる状況に

おいて効果的で、釣り合いがとれ、適切なものとなる、必要な専門知識と結びついた配慮を指しています（175)。それゆえ、被造物を大切にするという根源的な任務は、まさに管理者という概念を用いることによって定式化可能です。さらにこの概念には、人間が管理されるものの所有者ではないという根本的な側面が含まれます。だから、管理者は、所有者に報告ができるようなしかたで自らの務めを果たさなければなりません。それゆえ、管理するとは、所有者の意図と正当な関心に従って責任ある配慮を行うことを意味します。この意味で、教皇聖ヨハネ・パウロ二世はこう述べます。「聡明で責任感をもった管理者として、人は自然と接するべきであるというのが創造主の意志なのです」(176)。造り主は人間を「被造物の産物であり、認識者であり、管理者である」(177）とみなすからです。もし人間がこの計画から逸脱したり、自由を行使してそれに反したりするならば、被造物の善を損なうばかりでなく、造り主とのきずなを傷つけることによって自分自身をも損なうことになります。

105　**被造界の奉仕者**　ギリシア教父、とくにニュッサのグレゴリオスと証聖者マクシモス（580－662 年）は、人間は、可感的世界と可知的世界、被造界と非被造界の間に位置する、「境界的存在」であると述べます。そのため人間は明確な役割をもちます。すなわち、神のいのちを可感的で被造的な世界に伝え、肉となられた神のことばであるキリストにおいて、神の計画を仲介する生きた道具となるという役割です（178)。たとえば証聖者マクシモスは、世界を被造物の調和的な全体と捉えます。そして被造物はおのおの自らのうちに、独自の、よく、愛された、そして終末論的完成へと招かれた〈ロゴス〉を担っています。これは消し去ることのできない尊厳であると同時に、神が被造物をあらゆる瞬間に完成へと導く、取り消しえない召命でもあります。

106　人間は、人間に神を啓示し、人間を神へと導くこの調和を観想するように招かれています。被造物は教育的な役割をもっています。自らのうちに神によって刻まれた自分の〈ロゴス〉に従って行動しながら、いっそう自分の召命を果たせるための助けとなる模範を人間に示すという役割です（179)。さらに被造物はたえず神に宇宙的な賛美をささげます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』76－100［*Laudato si'*］参照)。アッシジの聖フランシスコが被造物への賛歌の中で驚くべきかたで示したとおりです。この賛美は、人間の積極的な参加を先取りする教会を通じて、キリストにおいて、真の感謝の祭儀へと造り変えられます。感謝の祭儀においては、神の恵みによって変容させられた被造物が、神から与えられたものを神に返すからです。まさにここにおいて、造られた生き物に「名を与える」という、神が人間に与えた任務のうちに表された神の計画への協力を通じて、被造物を完成させるという人間の使命があふれるほど豊かに示されます（180)。こうして人間と被造物の間で相互に奉仕し合うダイナミズムが実現します。被造物は人間にとって、人間が自らの究極目的である神

（181）に到達するための道ですが、同時に被造物は、自分たちが神に帰する栄光を成就するために人間の積極的な関与を必要とします。

人間の使命は、堕罪の時に生じたように、被造物を所有したり支配したりすることではなく、むしろ被造物を神にささげることです（182)。このことは、造られた世界の決定的な救いの始まりを告げる、キリストの受肉と過越によって実現します（183)。わたしたちは、人間を、被造物に賛美の声を与え、その世話を行う、他の被造物の奉仕者とみなすなら、人間の役割を独裁的で恣意的な権力として解釈することを避け、神の計画に従った寛大な奉仕として人間の役割を考えることができるようになります。

107　**聖体による照らし**　他の被造物の間での人間のこの役割と、神の計画の実現は、感謝の祭儀のうちにそのもっとも深い霊感を見いだします。人間はキリストにおいて被造界を神にささげ、その代わりに、キリストのうちにすべてのものに対する神の祝福を願い求めます。その意味でキリストは世の成長の基盤です（184)。世界は神と交わり、キリストにおいて神と一つに結びつけられたときに初めて、自らが造られた目的に達し、完成されることができます。この典礼的な視点は、エコロジーに文化的、社会的、神学的、宗教的な変容をもたらす深い意味を与えます。エコロジーは、破壊への恐れのためにのみ自然を尊重するように人間を促すわけではありません。むしろそれは自然に対する積極的で先取的な態度を促進するものです。エコロジーの神学的・文化的な次元は、自然保護が自然の発展に反するものでないことを意味します。人間は被造物の管理者また奉仕者として、物質的世界を自らの手に受け取り、それを自然な状態よりもよりよい状態に造り変え、神の創造のわざを継続しながら自然を完成させます。神からわたしたちの保護にゆだねられた自然は、キリストにおける変容と完成を目指す宇宙の旅路の中で、人間の働きを通しても、神への賛美の歌声に加わろうと切望しています。

108　**エコロジーの学びやとしての聖体**　聖体から、エコロジカルな回心を支え、励ますことができる霊性がほとばしり出ます。この回心への人類家族としての取り組みは今、きわめて切実に必要とされています（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』236［*Laudato si'*］参照)。わたしたちは聖体のうちに自然における神のたまものを見いだします。知性は被造界における神の透明性に開かれます。自然はその本質的な顕現的次元を現します。自然は、食物をはじめとした、わたしたちが生きるために必要とするたまものです。しかし、物質的な食物がその完全な意味をもつのは、それが精神を養う食物から切り離されたり、それと対立させられない場合です。そのため、被造界を単なる道具と捉えるなら、わたしたちの人間性を矮小化し、貧しくすることになります。聖体は交わりの食事であり、分かち合うべき共同の食卓です。だから聖体は共同体を築きます。感謝の祭儀を祝いながら貧しい人々を大切にしないでいる

ことはできません。わたしたちは感謝の祭儀のうちに、兄弟姉妹の共同体として、創造と歴史の目的を見いだします。それは、聖霊によって造り変えられた神から与えられたたまものをささげることを通して神に栄光を帰しながら、主イエスから与えられたいのちに結ばれることです。聖体は、罪を克服するために必要な変容について語ります。造られた世界と人類を終末論的な完成へと導くための救いのたまものに伴う労苦について語ります。造られたすべてのものの価値を適切に位置づけることを教えます（185）。宇宙全体の中でのわたしたちの個人としての位置を示します。聖体は、わたしたちが共同体であること、共同体を築かなければならないことを教えます。同時にわたしたちは聖体のうちに、自然を変容させる仕事によって、また人間関係を通して、神を仰ぎ見、賛美することを学びます。聖体において、わたしたちの神への依存と感謝が、また、神を通して、被造物への依存と感謝が築かれ、表現されます。

4　まとめ――ともに暮らす家における人間の位置と使命

109　本章のまとめとして、わたしたちは、造り主の根源的な計画が展開されるさまざまな側面のからみ合いを通して、被造物のともに暮らす家における人間の位置と使命を述べることができます。

人間は被造物全体の中で特権的な位置を占めています。（1）人間は神の働きの頂点である六日目に創造されました。（2）人間は神の像と似姿として造られた唯一の被造物です。（3）キリスト教の理解によれば、人間はキリストの像です。（4）人間は三位一体そのものの像でもあります。（5）人間は被造界の中で働く特別な祝福を与えられています。（6）人間は唯一、神と直接に対話する者です。（7）人間は被造界の完成のために神と積極的に、また決定的なしかたで強力する使命をもっています。これらの特徴全体が、キリストのうちに完全に啓示され、全被造物がキリストにおいて完成するための尊厳と使命のうちに表される、人間の独自性を明らかにします。

この尊厳と使命は、聖書によってきわめて明晰明解に示されます。（8）人間は被造物を支配し（rādah）、（9）大地を従わせ（kābash）、（10）エデンの園を守り（‘ābad）、（11）耕し（šāmar）、（12）ついには（造られた生き物に名を与えることによって）神のわざを補い、完成する任務をゆだねられました。これらすべてのことは、人間のもっとも根源的な存在と調和し、一致することによって実現されなければなりません。すなわち、人間は、神の像と似姿として、（13）世話をゆだねられたもののよい管理者として、（14）被造物のために神の名において奉仕するために造られました。このことは（15）人間が最高の権限をもつ者でも、善悪を決めることができる者でもないこと（創 3・5）、造り主とその造られたものに対して罪を犯しうることを意味します。人間はこの罪によって、神と隣人と被

造物との本質的な関係のダイナミックなバランスを崩し、自分自身をも損ないます。しかし、にもかかわらず、人間はキリストを仰ぎ見ることによって、神により被造物のただ中に置かれます。それは、神の計画における自らの特別な独自の役割を果たすためです。そのために人間は、神にあがなわれ、造り変えられた被造物を神の栄光と賛美へと導くように招かれた、忠実な管理者と奉仕者として、この役割を行います。

人間はキリストにおいて、被造物を大切にし、ともに暮らす家において自らの独自の役割を果たすように招かれます。そのために人間は、神（16)、他の人々（17)、全被造物（18）に対する他者性における自らの位置を尊重します。こうして人間は真に自己（19）を見いだします。それゆえ、「状況化された人間中心主義」（本文書 102 参照）は、ともに暮らす家におけるわたしたちの位置を正しく反映しています。人間は神でもなく、また神のようになることを望むことも許されません（創 3 章)。

第 3 章　ともに暮らす家の世話

110　**アプローチ**　造り主と被造物に対する罪を正直に認めることは、わたしたちの心をエコロジカルな回心への緊急の招きへと開きます。この罪が三つの本質的な関係にかかわるのであれば、エコロジカルな回心は、それが真に総合的なものとなるために、論理的にこれらの次元とかかわることになります（186)。キリスト教信仰に従う回心はイエス・キリストの出会いから生まれます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』217［*Laudato si'*])。わたしたちはこのキリストから、唯一の主である神との関係（マタ 4・3－4 参照)、隣人としての他の人々との関係（ルカ 10・25－37 参照)、神の言語の表現として認められるわざとしての被造物との関係（マタ 6・26－30 参照）を学びます。すでに述べた観点から、被造物との関係は、それが神から与えられたたまものであること、それはわたしたちが大切にするようにゆだねられていることを特徴とします。それどころか、人間は管理者また奉仕者として、被造物を通して神の栄光を現し、被造物を終末論的な完成へと導くために、被造物を管理する任務を与えられています。わたしたちの生活は、神と、他の人々と、被造物との関係の密接なからみ合いの中で行われます。そこではすべてがつながっています。わたしたちを取り囲み、巻き込む相互関係と相互性は、信じる者に三位一体の刻印を思い起こさせます。これらすべてのことが、ともに暮らす家の世話をするという特別な責務をキリスト者に求めるとともに、ある種の音調と方向性を与えてくれます。これが、三位一体の神から与えられた使命に対するキリスト者の応答の本質的な要素です。

111　今日、意思決定を行い、行動をとる際に、とくにキリスト教信仰に照らされた創造観が示す視点を、すべての人が対応すべき地球規模の深刻な生態学的危機への取り組みの

中に位置づけなければなりません。本章では、この状況に対処するためのいくつかの行動指針を示したいと思います。そのために、ともに暮らす家の世話に役立つありとあらゆる資源と取り組みを動員するとともに、人間を成り立たせる三つの本質的な関係に関するキリスト教的視点の自己理解と自己との関係に対する特別な貢献を考慮します。真に総合的な（インテグラル）エコロジカルな回心に固有の意識変革の実効的なダイナミズムは、これらすべての次元から生まれることが可能であり、また生まれなければなりません。こうした観点から、本章は、聖年の制定からインスピレーションを受けつつ、神との関係から出発します。聖年は、信仰による、被造物との関係における地球規模の絶えざる意識変革への招きとなるからです。第二に、自己との関係に目を向け、エコロジカルな霊性のためのいくつかの基本的な指針を示します。第三に、とくに被造物との関係を考察し（187）、第四に、隣人との関係を考察します。この二つの領域においてカトリックの聖伝は理性と（188）自然法の尊重（189）に重きを置いていることを考慮します。最後に、第五に、諸宗教対話の視点を導入し、ともに暮らす家の保護とそれを培う霊性に関するいくつかの歩み寄りを示します。

1　神との関係――聖年の論理

112　すでに教皇聖ヨハネ・パウロ二世は、2000 年の大聖年を祝うために、旧約に示されるヨベルの年の制度（レビ 25・2－22）の神学的基盤に基づいて、環境社会学的正義に基づく解釈を提示しました（190）。実際、聖書のヨベルの年の制度は、わたしたちのともに暮らす家の意味と総合的な（インテグラル）エコロジーに従った正義によるそこでの生き方に関する深い教えを含んでいます（191）。

113　**ヨベルの年の神学的意味**　ヨベルの年の実践を理解するには、二つの根本的な神学的前提を念頭に置かなければなりません。第一に、創世記 1 章と 2 章の創造の記事です。これらの記事は、被造界をすべての人にとってのともに暮らす家と捉えます。それは実際には神が宿る神殿です。そのため、被造界のすべては神について語り（192）、尊重され、配慮すべきものです。第二に、ヨベルの年は贖罪日に行うように規定されています（レビ 25・9）。それゆえヨベルの年の意味はとりわけ神のゆるしの日の中に位置づけられます（レビ 16・29－31）。それは安息日のような断食と休息の日でもあります。ヨベルの年の究極的な源泉は、神のあわれみの認識です。それは社会正義に具体的に反映されなければなりません（レビ 25・10、13）。すなわち、だれもが自分の所有地を使用できるようにするために土地を返還することです。また、神のたまものと主権を認めることとしての、土地を休めるというエコロジカルな実践です（レビ 25・2－6）。こうしてヨベルの年は、神との関係（あわれみ）、隣人との関係（返還）、大地との関係（安息）の間の密接なつながりを再確認します。さらにそれは、造り主であり、あわれみをもって行動するという、神

に固有の特性を強調します。

114　**ヨベルの年の実り**　ヨベルの年の実践は、それ自体として深い知恵を含んでいます。実際、十戒で禁じられる土地への貪欲は（出 20・17、申 5・21)、人生の不確定性とともに、土地が、神の計画に明らかに反するしかたで、もはやすべての人が平等にともに暮らす家でなくなる状況をもたらします。神は土地の究極の所有者なので（レビ 25・23)、神のみ心に基づいて本来想定されていた土地の分配が優先され、すべての人の益となるために（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』93－95［*Laudato si'*］）あらためて確立されなければなりません（申 19・14、27・17、王上 21・3、ホセ 5・10 参照)。ここから、〈兄弟愛〉と〈連帯〉が土地の利用において貪欲に不可侵の限界を設けることが帰結します。兄弟愛の実践がなければ、ともに暮らす家はありえません。

ヨベルの年は神のたまものを認識することを意味します。究極的に、畑を肥沃にするのは神の恵みです。だから神は七年目にわたしたちを養うことができるのです（レビ 25・20－22)。それゆえヨベルの年は、たまものを与えられる人、すなわち、貪欲のみならず神への不信に根ざした、すべてのものを蓄えようとする衝動に陥らない人の〈寛大さ〉と〈謙遜〉に基づきます。兄弟愛、連帯、寛大さ、信頼、謙遜――これらは神との関係に深く根ざします。神はわたしたちを社会正義と、被造物の尊重と保護へと導きます。こうして神はともに暮らす家における平和的共存を促進します。神の国の到来についてのナザレのイエスの宣教は、このヨベルの年の論理のうちに完全に位置づけられます。そしてある意味でこの論理を継続し、強化します。イエスはあわれみ深い造り主をたたえるだけでなく、小さな者、疎外された者、苦しむ者に対する優先的選択を強調し、このような人々を最初に神の国の救いの共同体に喜んで迎え入れるようにはっきりと招きます。

2　自己との関係――エコロジカルな霊性の特徴

115　**エコロジカルな霊性の必要性**　ヨベルの年の論理は、エコロジカルな霊性の大きな指針を示すうえでわたしたちの導きとなります。教皇フランシスコが先見の明をもって強調したとおり、ともに暮らす家のための行動と取り組みが傲慢や苦しみを生まないために、適切な霊性が必要です（教皇フランシスコ使徒的勧告『喜びに喜べ――現代世界における聖性（2018 年 3 月 19 日)』28［*Gaudete et exsultate*］参照)。そのため教皇フランシスコは回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』で最終章をエコロジカルな教育とエコロジカルな霊性に当てています（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』第 6 章［*Laudato si'*］)。

116　**現代の状況の緊急性と困難**　真に効果的なエコロジカルな霊性の促進は、今日の経済領域と社会的共生において支配的な技術主義（テクノクラティック）パラダイムが強制するダイナミズムと対立します。少なからぬ人々が労働の非人間的なペースがもたらすストレスと苦悩とフラストレーションによって苦しんでいます。この非人間的なペースは、自然（エネルギー、輸送、廃棄物、食料）だけでなく、個人生活、家庭生活、社会生活、宗教生活をも損なっています。自らが孤立し、被造物との直接の接触を失うと、「自然欠乏」障害に陥ることがあることが示されています。わたしたちは多くの社会ではしばしば、生活様式を劇的に変えることを必要とする根本的な不調と、市場が強制する激しいペースに適応する必要性の間で、身動きのできない状態に置かれています。エコロジカルな霊性は、わたしたちを虐待し、病気にし、衰弱させ、同時に有害な主体に変えてしまう、この自殺的な悪循環から抜け出るための道を示してくれます。健全な霊性は、わたしたちをはぐくむ環境に対して、また他者と自己に対して、バランスのとれた注意深い生き方をするように招きます。

117　**いくつかの根本的な特徴**　それゆえエコロジカルな霊性は、健全な生活リズムへの関心を含みます。そこでは、二千年の修道制の知恵からインスピレーションを受けた生活様式のうちに、労働、休息、自由時間、観想、自然と他者との関係、沈黙が結び合わされます。ベネディクト修道院の〈祈り、かつ働け〉（ora et labora）は、現代のキリスト教共同体全体に浸透すべきインスピレーションを保持しています。健全な霊性は、個人と家庭の消費に注意を向けます。それを持続可能なものとしようと努めます。家庭や交通機関でのエネルギー消費を最小限に抑えようと配慮します。健康的で環境に配慮した食生活を追求します。あらゆる購買行動は道徳的な行為であるという自覚のもとに、何を買うべきかを識別するために役立ちます（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）』66［*Christus vivit*］、回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』206［*Laudato si'*］）。生活と消費のリズムを思慮深く抑制し、環境を損なう特定の商品や慣習を手放す選択を促進することを促します。責任ある見方は、個人や身近な環境だけでなく、社会と地球に目を向けます。そのため兄弟と連帯を実践するように促します。観想の教育は、そのたまもののゆえに神に感謝し、被造物と一つになって造り主を賛美し、脅迫的な蓄積や消費を必要とせずにこれらの財を享受することを可能にします（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』222［*Laudato si'*］参照）。

3　被造物との関係――ともに暮らす家の保護のための倫理的原則

3.1. 畏敬の念

118　人間は自然界、生物圏、人間社会の一部です（本文書 3 参照）。一人ひとりの人間の人格は独自のかけがえのないアイデンティをもっています。このアイデンティティは根源的な関係性の枠組みの中で本質的に展開されます。人間存在は、宇宙全体と、自分を受け入れるとともに自分を超越する特定の共同体との関連のうちに意味を見いだします。そのため、造り主について語り（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』85［*Laudato si'*］）、造り主の刻印をもち、造り主をたたえる被造物の偉大さに必要なのは、感嘆と畏敬と尊重の態度です（193）。神ご自身が被造物を通してわたしたちに語りかけます（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に』84）。全被造物はそれ自体で（同 33）、また神の前で尊いものです（同 69）。このような感覚をはぐくむには、アッシジの聖フランシスコのスタイルに倣って、観想と感嘆を学ぶことが必要です。

> 〔フランシスコは〕それぞれの被造物のうちに泉のようにあふれ出る善を、さまざまなせせらぎのうちに泉の水を味わうように味わっていました。また、それらのものに神から与えられた力や働きの調和のうちに天の調和を感じ取り、預言者ダビデのように（詩 148・1－14）、主を賛美するよう、それらのものらを優しく鼓舞するのでした（194）。

3.2. 責任ある配慮

119　尊重とは、造り主から与えられ、ゆだねられたともに暮らす家を大切にする行動をとるよう動かされることを意味します（195）。この根源的な無償性を自覚することにより、人間としてともに暮らす家を守る使命は、神の像であることの表現となります。それは、被造物を破壊ではなく完成へと導く、神の代理人として行動することを意味します。大切にするとは、生命がその全き多様性と豊かさのうちに保護され、繁栄させられるような、自然の賢明かつ持続可能な利用に役立つ、積極的な保護を意味します。短期的、中期的、長期的に深刻に脅威にさらされている持続可能性は、わたしたちの生活様式とそれを支える経済モデルを規制すべき、不可欠の基準です。すでに述べたとおり、造り主が人類にゆだねた任務は、ともに暮らす園を守り、耕すことです。さらにいうなら、造り主がご自身の像として造られた者にゆだねた使命は、大地をすべての人が住みうる園とし、この園ですべてのもののいのちと、とくに人間の兄弟愛と連帯が維持され、繁栄するようにすることです。被造物を責任をもって守るという原則は、国家レベルでも国際レベルでも、社会のすべての主体間の対話と協力なしには実現不可能です。この協力は、国際機関、国家、非政府組織、科学者、そしてすべての善意の人の務めです。それはキリストへの信仰を告白するわたしたちにもかかわります。これはエキュメニズムによってすべてのキリスト者が一致して対話し行動することを含みます。

3.3. 地球と貧しい人の叫びに耳を傾ける

120　聖書的な視点から見るなら、被造界は、人格をもたなくても、神の救いの営みにそれぞれのしかたでかかわり、人類に神からのメッセージを伝える主体です（たとえば創4・10参照）(196)。今日、大地の衝撃的な叫びに耳を傾けることが急務となっています（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015年5月24日)』6、117［*Laudato si'*］)。それは、病んだ海や川、絶滅した、あるいは絶滅しつつある動植物種、疲弊した森林、消えゆく氷河や極地の氷の声です。大地の叫びは悲惨なしかたで貧しい人々の声と結びついています（同49)。貧しい人々は、被造物に対する罪の影響で死んでいく多くの人々とともに、地球の虐待の結果にもっとも苦しむ人々です。わたしたちはもはやアマゾンの叫びに耳をふさぐことはできません（教皇フランシスコ使徒的勧告『愛するアマゾン（2020年2月2日)』48、52［*Querida Amazonia*］)。先祖からの生活が急速に衰退し、生活を照らし、支える能力が永遠に失われる深刻な危機に瀕していることを思って、被造物と貧しい人々がうめき悲しんでいる多くの地域も同じです。わたしたちを養い、支える被造物は、悲しみ、苦しんでいます。わたしたちはその叫びを聞いているでしょうか。その叫びはますます大きくなり、神の子らの働きによって被造物が解放されることを願い求めています（ロマ8・21－22参照)。

3.4. 生命を尊重する

121　被造物と関連して、地球上では生命の神秘が花開きます。教皇フランシスコのエコロジカルな教導職は、あらゆるものがつながっていることを強調します。宇宙は一つです。生命は、前もって存在し、宇宙が絶えざる運動のうちにダイナミックに、また豊かに発展することを可能にした諸要素から生まれました。この統一性は、特別な意味で、単一の進化の過程のおかげで存在する生物圏のすべての構成員に当てはまります。生物は自己の生命の維持と繁栄のために互いを必要とします。道徳的責任性を付与された唯一の生き物である人間は、世界における生命のたまものを守る独自の責務をゆだねられています。

122　この原則を道徳的指針として適用するには、明確な細部の説明が必要です。わたしたちは被造的存在における自然のヒエラルキーと定義しうるものにおける三つの段階について述べました。無生物、生物、人格的な人間です（本文書68参照)。しかし、生物の間にも段階を認識しなければなりません。バクテリア、果樹、チンパンジーはいずれも生物ですが、それらの間には明確で無視できない違いがあります。

123　この段階性は、神がある生物を他の生物に奉仕するように配置したことを理解する

ことを可能にします。むろんこれは、それらの被造物としての尊厳を軽視してよいという意味ではありません。自然界ではこうした交換がたえず行われています。人間は生命を維持するために、他の生き物のいのちを犠牲にしても、自らを養う必要があります。創 1・29 で神が人間に食べ物として与えたのは、草と果樹です。創造に関する第二の記事でも同じことが示されます。そこでは木だけが述べられます（創 2・16 参照)。ベジタリアン運動はここに否定しがたい土台を見いだします。さらに洪水後のノアとの契約で、人間は、生命の神聖な性格を認め、血を含んだまま食べないことを条件に、動物を食物の一部に含めることを許されました（創 9・3－4 参照)。したがって、動物の生命の尊重は、つねに栄養摂取の実際の必要性と結びつけられなければなりません。そしてこの必要性はつねに節度と釣り合いと必然性の原則に従わなければなりません。しかし、人間が、病気の原因となったり健康や生命そのものを脅かしたりする可能性のある生物から身を守らなければならないのは明らかです。いずれにせよ、わたしたちは生命への直接の攻撃を避けるか、少なくとも最小限に抑えなければなりません。また、地球上の生命の永続性と質を危険にさらしうるあらゆるものを避けることに特別な注意を払わなければなりません。

3.5. 禁欲と断食

124　断食は多くの宗教的伝統の中で実践されていますが（197)、地球の過剰利用という現代の状況は、とくに富裕国において、消費と資源の濫用を自発的に制限する道徳的義務をすべての人に課します。わたしたちは有限で限られた資源しかない世界に生きていることをまだ地球規模で自覚していません（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』56［*Laudato si'*])。たとえば、エネルギー消費や現在使用している鉱物資源の採掘のペース、汚染物質排出の量と質は、短期的にも持続可能ではありません。それは富裕国にもいえることです。たとえ今は規模が小さくても、それは富裕国にも地球規模の悪影響を及ぼすからです。ともに暮らす家に及ぼされる現在のレベルの損害の継続から生じる結果は予測不可能です。いずれにせよ、現在もっとも広く共有されている科学的・生態学的知識に基づくなら、これはまぎれもなく無責任な行動の結果であると考えられます。そのため、環境倫理は、最低限の責任ある消費だけでなく、思慮深く協調的な消費削減を促す直接的な措置をとることを求めます。禁欲と断食は、（神の前での）わたしたちの有限性と寛大さ、他者と将来の世代（隣人）との連帯、ともに暮らす家（自然）への感謝と尊重と配慮、そして、過度な欲望ではなく責任をもって選択した価値に従って生活を導く自制の能力（自己）を表します。

3.6. 地域レベルでの個別の取り組み

125　わたしたちは皆、同じ地球の住人であり、その保護に連帯責任を負っています。その

ため、環境の悪化があらゆる人間集団やすべての国によって同程度に引き起こされているのでも、すべての人に同程度の損害を与えているのでもないことを無視してはなりません。それゆえ、ともに暮らす家にもっとも大きな損害を与えている人々、あるいはこれまで大きな損害を与えてきた人々に対して、より責任ある、厳しい、きめ細かな環境政策を厳格に適用するのが妥当です（198）（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』51－52、94－95、170［*Laudato si'*］参照）。他方で、どの政策がもっとも緊急に必要であるかを判断するには、それぞれの地域の状況を考慮しなければなりません（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 5 日）』26［*Magnifica Humanitas*］参照）。あらゆるものはつながっているとはいえ、生命の繁栄は特定の流域周辺に大きく依存することもあれば、海や森林の良質な状態に大きく依存したり、大規模な鉱物資源採掘によって脅かされたりすることもあります。富裕国は、環境の悪化をもたらす要素の一つである高い生活水準や消費を手放そうとしません。その一方で、その富裕国が地球の肺や緑のオアシスを守るために、貧困国に持続不可能で非連帯的な負担を強制するのは不当です。

4　隣人との関係――他者との関係を大切にするための倫理的原則

4.1. 人間のいのちの神聖性

126　人間のいのちは神聖な価値をもっています（教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『いのちの福音（1995 年 3 月 25 日）』2［*Evangelium vitae*］）。なぜなら、それは神からのたまものであり、「イエスを知り、イエスを愛することにおいて、神と交わるという運命にも結びつけられる」（同 38）からです。これが、人間が他の生物に比べて唯一の存在であり、そのいのちがつねに善である理由です（同 34）。これが状況化された人間中心主義の究極の基盤です（本文書 102 参照）。そこから、人間が無条件で不可侵の生存権を保持しており、それが国家によってあらゆるレベルであらゆる道徳的主体に対して保護され促進されなければならないことはきわめて明らかです。このことは、神によって造られた像としてのわたしたちの本質的な尊厳だけでなく（199）、道徳的主体としての、それゆえ、道徳的・法的秩序の保証としてのわたしたちの条件にも当てはまります。人間の存在そのものが、生物の構造の保護と促進に釣り合ったシステムを確立するために必要であると思われます。人類とすべての個人の無条件の生存権の実効的な保護は、戦争に訴えることを拒絶し、紛争解決のための代替的な手段を追求し、あらゆるかたちの環境の悪化と破壊を避け、すべての人の生活の質を保障する基本的人権を守ることを要求します（200）。

4.2. 財貨は万人のためにあること

127　人間のいのちの促進は、生物学的生命を保護することに限定されません。個人の実現を達成し、人間の尊厳の要求に合致した生活を実現するには、すべての人、家族、民族がこの目的の達成を保障し促進する財貨を利用しそれにあずかることを保障することが必要です。そのために、財貨は万人のためにあるという、教会の聖伝と教えにしっかりと根ざした原理を再確認することが必要です。この原理は「あらゆる現実に対する神の完全で永遠なる主権の宣言であり、被造物が人間のあらゆる面の発達のために、そして全人類の発展のためにあるという要求の宣言でもあります」(201)。キリスト教の聖伝にとって私有財産は絶対的な権利ではありません。生態学的観点において、この原理は、将来の世代と、人間生命に限らないすべての生命の繁栄のための地球の保全を含むものに拡大されなければなりません。この原理は、教皇フランシスコが提示した総合的な（インテグラル）エコロジーの倫理的・社会的要求の必然的な帰結です。人間のいのちの独自性と、そこから生じる権利は、ともに暮らす家を保護する義務と、教会の社会教説の原理にある人間のいのちを推進する義務を統合します。教会の社会教説の原理とは、財貨が万人のためにあること、正義、平和、兄弟愛、あわれみ、連帯、そして貧しい人々に対する優先的選択です。

4.3. 兄弟愛と隣人愛

128　キリスト教信仰の視点から見ると、神によって創造され、キリストによってあがなわれたすべての人間は、同じ御父の子として兄弟姉妹です。さらに、わたしたちは皆、同じ家に暮らしています。そのためわたしたちは他者によい隣人として接しなければなりません。互いに害を与えないだけでなく、互いに助け合い、ともに暮らす家をともに大切にしなければなりません（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日)』74［*Magnifica humanitas*］参照)。こうして初めてわたしたちはすべての人の幸福を追求できるようになります。同じ種に属することから生じる連帯も、わたしたちを兄弟姉妹とします。わたしたちの起源と目的は共通だからです。互いを兄弟姉妹として扱わないことは、神学的・人間論的な盲目性の深刻な兆候です。それは暴力、不正、不幸、苦しみを生み出すものであり、偽りの、利己的で残虐で貪欲な個人主義に根ざしています。

4.4. あわれみと思いやり

129　人間の偉大さは、愛し、思いやる能力のうちにあります。これが神に近づくための本道です（ルカ 6・36 参照)。愛がなければ、人間生活は、愛である（202）(一ヨハ 4・8) 神から遠ざかるだけでなく、人間以下のレベルにまで堕落してしまいます。そのため、隣人、とくにもっともわたしたちの助けを必要とする人に愛と思いやりを示さないなら、わ

たしたちの尊厳と召命を裏切ることになります。わたしたちがもつ最良の部分である思いやりとあわれみを、賢明かつ協調的に発揮することによってのみ、わたしたちは生態学的危機を転換することができるのです。

4.5. 貧しい人々に対する優先的選択

130　「貧しい人々に対する優先的選択は神へのキリスト論的信仰のうちに含まれます。神はその貧しさによってわたしたちを豊かにするために、わたしたちのために貧しくなられたからです（二コリ 8・9 参照）」(203)。だからキリスト教信仰は、主イエスに目を注ぎながら、あらゆるかたちで示される貧しい人々への愛を宣言します（204)。そのためエコロジーへの取り組みにおいては、環境の悪化によってもっとも大きな被害を受け、有害な影響を軽減するための資源をほとんど用いることができない、もっとも貧しい人々の益となる行動を第一に優先しなければなりません。

4.6. 振り返り

131　ここまで要約的に述べた倫理的原理はすべて、イエス・キリストによって啓示された、造り主でありあがない主である神との関係に根ざし、またその中に導きと力を見いだします。しかし同時にそれらは、異なる宗教的伝統や他の文化的信念を表明する人々と対話し協力するための堅固な出発点ともなりうるものです。

132　**倫理的識別**　これらの原理を適切かつ効果的に実施するには、倫理的識別の技術の成熟した実践が必要です（205)。実際、聖トマス・アクィナスが警告するとおり、「われわれの行うべきことがらにあっては多大の不確実性が見いだされるのであって、それはすなわち、われわれの行為というものは非必然的なもろもろの個別をめぐるものなのであるが、このような個別はその可変性のゆえをもって不確実なるを免れないのだからである」（206)。このような識別には、正しく形成された良心が必要です（207)。この良心は啓示の照らしを正しい理性の使用と統合し（208)、聖霊の助けという根本的な要素を考慮します（209)。この実践において、わたしたちは個人としても共同体としても、原理と基準の順位を考慮することを求められます。この順位は、福音的な知恵をもって具体的状況に適用されなければなりません。すなわち、個人、集団、共同体の間の相互作用、利用可能な資源、守るべき財、避けるべき悪を評価し、複雑さを考慮しながら、最善の可能性を追求しなければなりません（ロマ 12・2 参照)。第一の最高の倫理的原理は、間違いなく、人間の人格の不可侵の尊厳と（210）（教皇フランシスコ回勅回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』43［*Laudato si'*］参照)、人間の無条件の生存権です。第二に、キリスト教信仰は指導基準として、もっとも貧しく、脆弱で、恵まれな

い人々に対する優先的選択を示します。第三に、もっとも普遍的な善の追求は、個別的な善の追求よりも優先されなければなりません。第四に、とくに中長期的に地球上の生命の持続手可能性に注意を払わなければなりません。

5　ともに暮らす家の保護に対する諸宗教の貢献

133　生態学的危機の先延ばしできない緊急性は、科学、政治、経済、法律、民間組織、国、地域、地方自治体といったあらゆるレベルの公共機関のすべての分野の関係者が力を合わせ、ともに暮らす家をすべての人にとって居住可能なものとするという目的のために積極的に協力することを要求します。こうした状況の中で、共通善のための諸宗教の推進的な役割（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』27［*Magnifica humanitas*］参照）、その利他主義、自然環境の保全と尊重を促し、日常生活に浸透し、それを導く霊性の源泉を示す能力は際立っています。

わたしたちが示す諸宗教のまなざしは、共通の一般的なエコロジカルな霊性への貢献を明らかにするいくつかの顕著な特徴を捉えたものにすぎません。わたしたちは、諸宗教が何世紀にわたって知恵の形態を発展させてきたという確信をもって、尊敬と感謝の念をもってそれらに目を向けます。諸宗教のうちには聖霊の助けとみことばの種が見いだされます（211）。当然のことながら、わたしたちはキリスト教のうちにのみその固有の偉大な内容を見いだします。すなわち、いくつかの顕著な側面を示すにすぎませんが、被造界における三位一体の刻印、ロゴスの創造的な仲介、受肉とキリストの過越の中心的な意味、聖霊がいのちを与え、聖化する内なる働き、聖体の比類のない価値、キリストにおける、またキリストによる終末論的な完成、救いの普遍的な秘跡としての教会の役割です。そのためわたしたちは、諸宗教の最小公分母を追求しようとするのではなく、キリスト教信仰から出発して架け橋を築くための諸要素を提示します。それは、特定の根本的な確信を共有することにより協力を推進するためです。実際、前提やアプローチには大きな違いがあるにもかかわらず、わたしたちは偉大な精神的・宗教的伝統と、ともに暮らす家の愛と保護という遺産を共有しています。

134　**ユダヤ教**　ユダヤ教のさまざまな思潮は、聖書の世界観に基づいて、神が創造し、その管理者としての人間にゆだねた自然界に対する責任の倫理を詳細かつ明確に提示します。この倫理は、いかなるかたちであれ地球を破壊し、損ねることへの禁止から出発します。『ミドラーシュ』が次のように非難するとおりです。「わが世界を破壊してはならない。そのようなことをすれば、だれもあなたの後にそれを修復できないからである」（212）。

神の権威を忘れ、神が定めた秩序から逸脱することは、神と他のすべての被造物に対して不正を行うことを意味します。この不正を償いうるのは人間だけです。だから「世界の修復」（Tikkun olam）は、社会正義と環境危機を結びつける現代のユダヤ教グループの主要な関心事の一つとなっています（213)。それゆえ、生態学的危機に対するユダヤ教の対応はきわめて深い基盤をもっています。それは神がゆだねた大地に対する人間の責任と義務を主張する古来の信仰伝統と密接に結びついているからです。イスラエルが神のみ心を守り、偶像から遠ざかり、正義を実践するかぎり、大地は豊かで肥沃だと聖書は約束します。そうしなければ、大地は肥沃さを失い、民も滅ぼされます（申 6・10－15 参照)。実際、世界を創造した神と、全被造物、とくに被造界の保護者であり管理者である人間との間には（創 2・15)、目に見えない根本的な契約が存在します。

135　**イスラーム**　イスラームにおける被造界の本質的な価値は、被造界が本質的に神のしるし（āya）であることに基づきます。『コーラン（クルアーン)』は、神の主権を認識するために、被造界に目を向けるようにたえず招きます。さらに被造界は単なる動かず、ものいわぬ存在ではありません。なぜなら、「神の栄光をたたえないものは何もない」（214）からです。イスラームによれば、被造界に対する主権（mulk）は神にのみ属しますが、神はそれを信託物（amāna）として人間にゆだねます。それゆえ人間は忠実な管理者として被造界を守る使命を与えられています。人間は独裁的なしかたで被造界を用いることはできません。人間は土から生まれた謙遜な存在であるにもかかわらず、神の名を与えられたことによって神の代理者ないし代理人（khalīfa）であるかぎりにおいて他の被造界から区別されます。人間が他の被造物との関係において果たす役割に関するこのような理解は、聖書の記事に示された神の像の概念ときわめて近いため（本文書第 2 章参照)、それはエコロジーの分野におけるキリスト教徒とイスラーム教徒の協力に道を開きます。確かにイスラームによれば、神は被造界を人間に奉仕するものとしましたが（taskhīr)、究極的な展望は依然として根本的に神中心主義的な、神への賛美です。さらに被造界は生存のために互いに依存し合い、互いに集団をなしています（215)。最後に、神の唯一性（tawḥīd）に関するイスラームの根本的な確信のエコロジー的な意味に言及しなければなりません。神は唯一であり、世界のすべてのものは神に造られたものの一部です。したがって、神性の根源的な唯一性に基づく、被造界の根本的な唯一性が存在します。ここにイスラームとユダヤ教とキリスト教が出会いうる点があります（216)。

136　**ヒンドゥー教**　古代ヒンドゥー教の知恵は、世界の生成を根源的な一者の犠牲的な降下として解釈します（217)。そのため、世界は相互の関係性のダイナミズムの中で、自らの起源である者へと犠牲的な上昇を行うよう運命づけられています。根源的な一者は、人間に根源的な意識に参与する能力を付与します。人間はこの能力を通じて宇宙を支配する至高の力を調和して生きることが可能となります（218)。意識の根本的な統一性をこの

ように主張するため、ヒンドゥー教の世界、至高者、人間に関する見方は〈宇宙神人一体的〉（cosmoteandrica）です。至高者、世界、人間の間の内的統一性と意味連関を示すからです。世界と人間の有限的性格は、一者の根源的意識に参与することによる無限な一者との一致において完成します。この意識は現実に関する非二元論的な見方から生まれます。そこから「全世界は一つの家族である」（vasudhaiva kutumbakam）（219）と捉えられるのです。この意識は、慈悲、いつくしみ、奉仕の徳によって支配される、他のすべての存在との深い倫理的つながりを人間に植え付けます。これが、世界、至高存在、人間に対する根本的な献身としてのヒンドゥー教の〈ダルマ〉（Dharma）の基盤をなします。この慈悲、親切、奉仕の倫理は、世界の地質学的・生物学的・霊的領域で展開され、共通善のために環境条件を保護することを求めます。

137　**仏教**　仏教の伝統は、すべての生きとし生けるものに対する深い敬意を説き、慈悲といつくしみの愛をもってそれらに近づくように招きます。実際、仏陀は悟りを開いたときに、すべての自然現象の根源的なつながり（縁起）に気づいたと述べられています。この経験はある意味で、教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』（*Laudato si'*）で思い起こされ、深く考察された、アッシジの聖フランシスコが体験した宇宙的な兄弟姉妹性の認識に近いものです。仏陀の悟りにおいて、わたしたちの人生は単独の孤立した原因から生じるものではなく、反対に、多くの原因と条件の一致から生まれます。わたしたち人間は、あらゆる形態のいのちを敬うことを学ばなければなりません。なぜなら、すべての生きとし生けるものは互いにつながり合い、調和的な一致をなしているからです。ここから、正しい生き方はすべての生きとし生けるものを尊重し、愛をこめて大切にしなければならないことが導き出されます（220)。仏教の観点においては、〈ダルマ（法)〉（Dharma）の概念は〈アヒムサ（不殺生・非暴力)〉（ahimsa）の概念を伴います（221)。〈アヒムサ〉は仏教がヒンドゥー教やジャイナ教と共有する倫理的原理を表現しており、他の生き物に害をなさないことを命じます。今日、エコロジー文化を推進しようと努める多くの人は、つながり（縁起)、慈悲、〈アヒムサ〉という仏教の原理からインスピレーションを引き出しています。

138　**儒教**　中国の宗教的・文化的伝統である儒教によれば、生命はさまざまなレベルで構成され、表現されているものの、宇宙全体は一致と調和のうちに生命に参与しています。天地を統べる宇宙的な至高の徳は、生命を伝え、愛する徳です。それゆえ生命と徳の実践は密接に連関しており、儒教倫理は本質的に徳の倫理といえます。仁（寛大さ、人間らしさ）は、すべての徳の中でもっとも根本的で偉大な徳です。なぜなら仁があるとき、そこにいのちがあり、人間は真に人間らしい者となるからです。宇宙の万物は自らの存在することを愛し、それを維持し、繁栄させることを追求し、いかなる害からも自然に守られていることを信じています。完全な生命は人間において示されます。なぜなら、人間は

生命のもっとも霊的な表現だからです。人間の心は天地の心です。なぜならそれは同じ道（原理）を共有しており、そのため慈悲深い心をもたなければならないからです。人間と天地万物は深くつながっており、「万物一体の仁」を形成しています。すべての人は自らの生命を発展させることによって、宇宙の無数の事物のいのちをともに発展させなければなりません（222)。儒教のエコロジカルなビジョンの鍵は、もっとも基本的かつ重要な徳である仁（寛大さ）の概念です。それはすべての生きとし生けるものと一体となり、他の人や万物の苦しみを自分のものとして感じられる能力を意味します。

139　**アフリカ宗教**　被造物の統一性に関する認識は、サハラ以南のアフリカの宗教的伝統にも見られます（223)。その表現する世界観は、神学的、宇宙論的、人間論的な次元を組み合わせた全体論的（olistica）ビジョンを中心としてしばしば展開されます。神的生命の領域、物理的宇宙の領域、人間世界の領域は相互に浸透し合うしかたで存在します。さまざまな場合に、世界の起源となる神性の働きが見いだされます。世界はその各部分が超越のさまざまな現れによって支配されるために、居住可能なものとなります。宇宙の諸要素（天、地、水、森、火）は潜在的に神を顕現させる現実であり（224)、深いところで神と強くつながっています（225)。それらは神聖に尊重され、敬虔に扱われることを求めます。人間的世界も自らのうちに神的次元を帯びています。この神的次元は、人間世界を活気づける生命、それを支える力、それを宇宙のすべての存在やすべての力と結びつける相互依存性によって表されます。神聖なエネルギーは人間を他の動物、植物、無生物、そして神的世界と結びつけます。人間は畏敬と交わりをもって他の存在とかかわるように招かれています。なぜなら人間の使命は、地上の世界と神的世界の交わりを打ち立てることだからです（226)。

140　**アメリカ大陸とオセアニア先住民の宗教**　先住民の宇宙観、すなわち部族社会の宇宙宗教は（227)、物語を通して伝えられます。物語の中で、世界のすべての存在が自らの話を語り、こうして世界と、世界とつながる人間のもっとも深い意味が示されます。このようにして世界が記述されるとともに、世界の中でどのように生きるべきかが示されます。この宇宙観の中で、先住民共同体は、自分たちが土地と、そこにいてすべてのものの生存を可能にする動物や植物との関係のネットワークに組み込まれている経験を表現します。この先祖からのエコロジカルな意識のかたちは、アメリカ大陸の先住民の生活と伝統の中に今なお残っており、オセアニアにも見られます（228)。

141　**歩み寄り**　解釈を強制するつもりはなく、相違点も考慮しつつ、さらにここに示したすべての宗教が人格的な造り主の存在をはっきりと認めていないとはいえ、ここに要約的に示した証言は、表現は異なりながら、いくつかの反復的なモチーフを響き合わせています。とはいえ、これらの要素のすべてが、検討された宗教のすべてに見られるわけでは

ありません。もっとも共通の要素として、次のものが挙げられます。(1) 存在するすべてのものの統一性と相互のつながり。これはそれ自体として価値があり、倫理的な要求として考えられています。(2) 異なる観点から表明されているものの、自然に本質的に内在するある種の神聖性のゆえに、存在するすべてのものを尊重し、共感しなければならないことの認識。(3) 存在するものを守ることへの人間の特別な責務。

造り主の存在を認める宗教的伝統は、それぞれのしかたで、神と被造界の関係の根本的な重要性を強調します。当然のことながら、被造界に対する――あるいは、被造界という概念が存在しない場合には、存在する世界に対する――共感と配慮は、隣人に対するあわれみ深い関心と切り離しえないものです。超越的な造り主の概念を受け入れるさまざまな伝統は、異なるニュアンスと方法をもって、人間のいのちの完全な実現と地球の幸福のために三つの根本的な関係が果たす決定的な役割を強調します。これらの側面の多くは、その根本的に倫理的な核心において、キリスト教的な観点と両立します。それゆえ、キリスト教信仰の観点から見るなら、いのちの繁栄と、すべてのいのちの起源であり基盤である超越者との交わりに奉仕しながら、すべての被造物を敬意をもって保護する共通の務めにおいて、諸宗教の協力への扉は開かれています。

結論と展望――神の計画におけるともに暮らす家の意味

142 **振り返り** わたしたちが経験している生態学的危機に対する信仰に基づく観点は、その神学的な起源を理解するうえでも、この危機に立ち向かい、積極的なしかたで危機から脱するための資源となる特別な神学的可能性を理解するうえでも、決定的な助けとなります。わたしたちが出発点とした十字架の聖ヨハネや、多くのキリスト者、また他の宗教の信者の根源的な経験は、自然との関係を貴重なものとして語ります。そこでは神の愛の計画によるともに暮らす家のうちに透明に示された造り主の刻印が、驚きと尊重と感謝をもって見いだされます。この経験から、わたしたちを人間として成り立たせる三つの本質的な関係を健全にバランスよく実施することが生まれ、はぐくまれます。すなわち、造り主との関係、隣人との関係、被造物との関係です。とくにわたしたちはこの根源的な経験がキリスト教信仰の遺産の本質的な部分であることを示そうと努めました。キリストが啓示した三位一体の神は、被造物のうちにその刻印を刻みました。こうして信仰の体験と認識は、被造物のうちに、神の存在と、世界において三位一体の働きから生まれる豊かな関係性のネットワークを見いだします。造り主である神は、人間を、孤立した個人としてではなく、共同体（夫婦）として、自らの代理者また直接の対話の相手（像と似姿）として被造界の根源的な園に置きます。その際、人間に、被造界を守り、造り主の思いに従って生きながら（管理者として）そのうちに住み、最終的に被造界を完成し実現することによって、被造界が神の栄光の繁栄となるようにする（被造界への奉仕者）務めをゆだねまし

た。わたしたちは大胆さ、寛大さ、知性、明晰さをもってこの務めを果たすよう招かれています。そのためには、実証的な科学的知識と技術的能力を適用することだけでなく、神、他者、被造界、自己との関係から生まれる倫理的・精神的原理を実施することも必要です。

143　**自由と責任**　宇宙の本質、起源、意味と目的、宇宙の中で人間が占める位置に関するさまざまな見解は、生態学的危機におけるわたしたちの責任と、地球上の生命を守りはぐくむわたしたちの力を理解するうえで、明確な意味をもちます。決定論によるにせよ偶然によるにせよ、もっとも決定的な力が自然そのものにあるなら、人間の自由に現実的な行動の余地はなくなります。まして、究極的に、神の前だけでなく、現在地球に住んでいる、あるいは将来そこに住むことになる他の人々に対しても人間の自由と責任の存在が否定されるなら、なおさらのことです。しかし、キリスト教的な観点において、自由は人間の尊厳の本質的な次元であり、道徳的責任を行使するための不可欠な条件です（ガラ 5・1、13 参照）。この自由がなければ、被造物を大切にするという根源的な使命も、原罪も、被造物と造り主に対する罪も、わたしたちを総合的な（インテグラル）エコロジーの実現へと導くエコロジカルな回心の可能性も、無意味です。

144　**造り主との関係によって照らされる被造物との関係**　地球から略奪しないという道徳的義務を基礎づけるには、根本的に三つの論拠が示されます。神に対する責任（造り主である神をあがめる）、未来の世代に対する責任（世代間の連帯）、地球に払うべき敬意（与えられたたまものの感謝と受容）です。三つ目の論拠において、意識的、無意識的の別を問わず、汎神論的な考察がしばしば忍び込み、信仰に基づく宇宙論全体の調和を乱します。キリスト教的視点は、造り主である神への信仰に備わる合理性を認め、世代間の連帯を訴え（第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965 年 12 月 7 日）』70［*Gaudium et spes*］、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）』16－17［*Populorum progressio*］、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）』48［*Caritas in veritate*］、教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』76［*Magnifica humanitas*］参照）、被造物は固有の善性を備えているが、それは造り主のわざであるかぎりにおいてであると考えます。このことに照らされて、キリスト教信仰は、被造物のある種の「秘跡的性格」を認めます。被造物のうちに造り主の三位一体的刻印を見いだすからです。こうして被造物は、三位一体の造り主を指し示すことにより、人間の神との対話のうちに加えられます。このような観点から見た被造界はわたしたちを、神を賛美し、被造界を通じて神を知り、被造界を神のたまものとして受け入れ、奉仕と自らを与えるダイナミズムによって、わたしたちが置かれた園の中で、被造界を神の栄光のために繁栄させるために働くように招きます。一言でいうなら、キリスト教的な観点から、エコロジーの問題は究極的に神学の問題へと転換

されます。すなわち、わたしたちはともに暮らす家であり、三位一体の造り主のわざである被造物とどのような関係をもつべきかという問題です。被造物との関係は、わたしたちの造り主との関係の次元をなしています（第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965 年 12 月 7 日)』13［*Gaudium et spes*］参照)。聖トマス・アクィナスが述べたとおり、「被造物に対する誤ちは、それが神に関する真の認識に反するものであるかぎりにおいて、信仰の真理から遠ざけるものである」(229)。

145　**エコロジー的転回**　思考の支配的なパラダイムの変化を「転回」ということばで語ることが一般的になっています。現象学的転回、人間論的転回、歴史的・社会的転回、言語論的転回、状況的転回などです。今日、エコロジー的転回が緊急に必要とされていることは明らかです。それはわたしたちが環境に組み込まれ、依存していることをより深く理解するための助けとなるからです。なぜなら、「人間生活に関連するかぎり、自然と文化とはきわめて密接に結ばれている」(第二バチカン公会議『現代世界憲章（1965 年 12 月 7 日)』53［*Gaudium et spes*］）からです。それゆえ、わたしたちがエコロジー的転回ということばで意味するのは、すべての現実はつながっており、たまものとして神から与えられ、三位一体の刻印を現しているという意識を共有することです（230)。

146　この意識は、神の主権、被造物のよさ、宇宙における人間の神ご自身との対話者また代理者としての独自の位置を認めることを意味します。それはまた、被造物と造り主に対する罪の構造と、総合的な（インテグラル）エコロジーへの回心の必要性を認めることも意味します。自己中心的で独我論的な自己は、単独で、あるいは他者を所有したいという衝動をもって（貪欲)、あるいは他者を脅威とみなして支配しようとする衝動をもって（攻撃性)、他者に接します。この二つの態度――貪欲（創 3・6）と暴力（創 4・8）――は、技術主義（テクノクラティク）パラダイムと略奪的人間中心主義の決定的な要因であり、神の恵みの働きに心を閉ざす人類の堕落の兆候です。こうした態度に屈服するなら、自分たちが神に由来し、神に向かっている（一コリ 8・6 参照）という現実の真理を無視し、ゆがめることになります。教皇フランシスコは、就任ミサ説教で、被造物と兄弟姉妹と自分を大切にすることを促して、こう述べました。

> しかし、わたしたちは「守護する」者となるために、自分自身にも気を配らなければなりません。憎しみと妬みと高慢が人生を台なしにすることを忘れてはいけません。それゆえ、守護するとは、自分の感情と心に注意を向けることです。よい意向も悪い意向も心から出てくるからです。こうした意向が、築き、また壊すからです。いつくしみと柔和さを恐れてはなりません（231)。

147　**霊的転回**　エコロジー的転回は、精神にかかわるパラダイム転換であるだけでな

く、アッシジの聖フランシスコがあかしした模範に倣った、深い霊的回心も意味します。聖フランシスコの被造物との輝かしく感動的な関係は、貧しい、十字架につけられたキリストに従うことから生まれました。聖フランシスコはこのキリストのうちに、それによって万物が造られ、和解させられた、御子のみ顔を見いだします。このキリストに似た者として生きる経験が、聖フランシスコを、造り主であり御父であるかたを賛美し、被造物を大切にし、神の計画に従って被造物の美しさを歌い、兄弟姉妹を大切にするように駆り立てました（232)。聖フランシスコの「清貧」（madonna povertà）との結婚は、彼をあらゆる見せかけの独裁的支配から解放し、彼の目を平和の精神をもって世界と歴史を見るように開き、死をも「姉妹」として迎え入れさせました。それは被造物が破壊される運命にあるのではなく、キリストにおいて造り変えられることを示すしるしです。

148　**キリスト者の希望**　わたしたちは、キリスト教の啓示のレンズを通して被造物を見ながらも、わたしたちが経験している環境危機が自分たちの希望の厳しい試練であることを認めずにはいられません。しかしそれが希望の力を弱めることはありません。福音は今日においても「よい知らせ」です。神はそのお造りになった人間の霊魂と肉体の全体をあがない、人類とともに全被造界を新たにすることを望まれます（ロマ 8・22 参照)。そして神は、死んで復活し、御父の右に昇られたキリストにおいて、すでにそのことを「ただ一度」（ヘブ 9・12）成し遂げられました。

この希望は表面的な楽観主義ではありません。それは、すべてのことは神のみ手のうちにあるという、信頼するに足る確信です。希望は、神の恵みによってわたしたちの目を開かせます。こうしてわたしたちは「キリストの約束に信頼し、自分たちの力ではなく聖霊の恵みの助けに寄り頼みながら、わたしたちに幸せをもたらしてくれる天の国と永遠のいのちとを待ち望みます」(233)。この希望は、わたしたちの個人的責任を免除するものではなく、むしろ環境への取り組みという領域でも、この責任を思い起こさせ、強めます（教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 5 日)』61、180、244［*Magnifica Humanitas*］参照)。希望は対神徳――神のたまもの――として、わたしたちが揺るぎない信頼をもって行動することを可能にします。それは、キリストを通して、「地にあるものであれ、天にあるものであれ、万物をただ御子によって、ご自分と和解させられた」（コロ 1・20。1・15－20 参照）造り主が、万物の解放と救いの計画を実現してくださるという確信です。わたしたちは万物の完成を見つめながら、「新しい天と新しい地」の到来を待ち望みます。なぜなら、玉座におられるかたはこう宣言されるからです。「見よ、わたしは万物を新しくする」（黙 21・1、5。イザ 65・17 参照)。この新しい創造には、すべての苦しみと悲しみが造り変えられることだけでなく、わたしたちが被造物と隣人と神に対して示した愛と寛大さに基づくすべての行為が含まれます。こうして「わたしたちは、地上にあるよきものはすべて高められて天の宴にあずかるであろう

ことを忘れずに、託されたこの家の責任を、ともに引き受けるのです」（教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015年5月24日）』244［*Laudato si'*］）。

注

（1）十字架のヨハネ『霊の賛歌』第5の歌（*Cantico spirituale*, Paoline, Cinisello Balsamo [Mi] 1991, p. 162［東京女子跣足カルメル会訳、『霊の賛歌』ドン・ボスコ社、1963年、82－83頁］）。

（2）K. Armstrong, *Naturaleza sagrada. Cómo podemos recuperar nuestro vínculo con el mundo natural*, Barcellona 2022参照。

（3）十字架の聖ヨハネ『霊の賛歌』第5の歌、解説2－3（*Cantico spirituale*, p. 614［前掲東京女子跣足カルメル会訳、83－84頁］）「ここで、まき散らしながらゆくといっている無数の美とは、無数の被造物を意味する。〔……〕“通り過ぎてゆかれた”といっているのは被造物は神の足跡のようなものであるからで、彼らは、神の偉大さ、能力、上智、その他の神的完徳の何かしらを反映しているから」。

（4）同解説3－4（*Cantico spirituale*）参照。

（5）J. Tatay, *Ecología integral. La recepción católica del reto de la sostenibilidad*, Madrid 2018参照。

（6）とくに教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015年5月24日）』（*Laudato si'*）、同使徒的勧告『ラウダーテ・デウム――気候危機について（2023年10月4日）』（*Laudate Deum*）、Patriarca ecumenico Bartolomeo, *On Earth as in Heaven. Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew,* ed. by J. Chryssavgis, New York 2012; id., *Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew. Peace, Reconciliation, and Care for Creation*, ed. by J. Chryssavgis, Notre Dame (Ind.) 2023; O. Llewellyn, F. Khalid et al., *Al-Mizan: Covenant for the Earth. The Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences*, Birmingham 2024参照。

（7）教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015年5月24日）』16、91、117、138、240（*Laudato si'*）、同使徒的勧告『愛するアマゾン（2020年2月2日）』41－42（*Querida Amazonia*）参照。

（8）同「国際神学委員会へのあいさつ（2022年11月24日）」。

（9）教皇ヨハネ・パウロ二世「一般謁見（2001年1月17日）」4、教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015年5月24日）』5、およびとくに216－221（*Laudato si'*）。

（10）たとえば国連環境計画『第6次地球環境概況（GEO 6）　政策決定者向け要約（SPM）（ナイロビ、2019年）』（複数の言語で入手可能：https://www.greenpolicyplatform.org/research/global-environment-outlook-6-summary-

policymakers ［最終閲覧日 2025 年 4 月 16 日］)、『地球規模生物多様性概況第 5 版　政策決定者向け要約』（モントリオール、2020 年。複数の言語で入手可能：https://www.cbd.int/gbo5 ［最終閲覧 2025 年 4 月 16 日］)、『第 7 次地球環境概要』（https://www.unep.org/geo/global-environment-outlook-7［最終閲覧日 2025 年 4 月 16 日］）参照。

(11) L. White, «The Historical Roots of our Ecological Crisis»: *Science* 155/3767 (1967) 1203-1207, とくに 1206.

(12) アフリカ、ラテンアメリカ・カリブ、アジアのカトリック司教協議会、COP30 開催に際してのメッセージ『気候正義とともに暮らす家のためのアピール――エコロジカルな回心、変革、偽りの解決策への抵抗（2025 年 6 月 12 日)』。

(13) 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)』3（*Laudate Deum*)、参照。国連環境計画『第 7 次地球環境概要要約――われわれが選ぶ未来：なぜすべての人に 1 兆ドルの利益をもたらしうる投資を地球に行うのか』(https://www.unep.org/resources/global-environment-outlook-7［最終閲覧日 2025 年 12 月 15 日］)。

(14) 教皇レオ十四世「国際神学委員会へのあいさつ（2025 年 11 月 26 日)」。

(15) 同回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日)』84（*Magnifica humanitas*)。

(16) 同 20。

(17) 教皇レオ十三世回勅『ディヴィヌム・イルッド・ムヌス（1897 年 5 月 9 日)』(*Divinum illud munus:* ASS 29 [1896/1897], 647 [DH 3326])。

(18) フィレンツェ公会議『ヤコブ派に対する教令（1442 年 2 月 4 日)』(DH 1331)。トマス・アクィナス『神学大全（*Summa theologiae* I, q. 45, a. 6）参照。

(19) 大バジリオ『聖霊論』(*De Spiritu Sancto* XVI, 38: SCh 17bis, 378［山村敬訳、『聖大バシレイオスの『聖霊論』南窓社、1996 年、113 頁］)。その少し前のところで、天使についてこう述べられている。「造られたものの初めの原因である父と、創造の原因である子と、完成の原因である霊とを考えてほしい」(SCh 17bis, 376-8［前掲山村敬訳、113 頁］)。

(20)『カトリック教会のカテキズム（1992 年)』258。

(21)『バルナバの手紙』(*Epistula Barnabae* 5, 5; 6, 12: FuP 3, 168; 176)。

(22) テルトゥリアヌス『プラクセアス反論』(*Adversus Praxean* 12, 3: CCSL 2, 1173)。創造の三位一体的性格について、アタナシオ『セラピオンへの手紙』(*Epistula ad Serapionem* I, 23-24; 28: PG 26, 585-588; 596)、アウグスティヌス『ヨハネ福音書講解』（*In Johannis Evangelium tractatus* 20, 9: CCSL 36, 208）参照。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)』12（*Dominum et vivificantem*)。

(23) ユスティノ『ユダヤ人とリュフォンとの対話』(*Dialogus cum Tryphone Judaeo* 62: Bobichon I, 348-352)、アンティオケイアのテオフィロス『アウトリュコスに送る』(*Ad*

Autolycum II, 18: FuP 16, 142）、リヨンのイレネオ『異端反駁』（*Adversus haereses* IV, praef., 4: SCh 100/2, 391; IV, 20, 1 [627]; V, 1, 3: SCh 153, 29）、テルトゥリアヌス『死者の復活について』（*De resurrectione mortuorum* 5, 6; 6, 4: CCSL 2, 927; 928）、『プラクセアス反論』（*Adversus Praxean* 12, 1-2: CCSL 2, 1172-1173）参照。

(24) ローマのクレメンス『クレメンスの手紙――コリントのキリスト者へ―』（*Epistula ad Corinthios I* 33, 4: FuP 4, 112）、アンティオケイアのテオフィロス『アウトリュコスに送る』（*Ad Autolycum* II, 18: FuP 16, 142）、リヨンのイレネオ『異端反駁』（*Adversus haereses* IV, praef., 4: SCh 100/2, 391; IV, 20, 1: SCh 100/2, 627; V, 5, 1: SCh 153, 63; 6, 1 [73]; 28, 4 [361]）参照。アレクサンドレイアのフィロン『徳について』（*De virtutibus* 203: Œuvres 26, Paris 1962, 146）、『世界の創造』（*De opificio mundi* 148: Œuvres 1, Paris 1961, 240）に前例がある。

(25) ナジアンゾスのグレゴリオ『講話集』（*Orationes* 34, 8: SCh 318, 212）。

(26) 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（*Dei verbum*）、アタナシオ『異教徒駁論』（*Oratio contra gentes* 40: PG 25, 80B-82B）、ポワティエのヒラリオ『三位一体論』（*De Trinitate* V, 5: CCSL 62A, 154-156）参照。

(27) オリゲネス『創世記講話』（*In Genesim homiliae* 1, 1: SCh 7bis, 25）、アウグスティヌス『告白』（*Confessiones* XIII, 5, 6; XI, 5, 7: CCSL 27, 244; 198）、『神の国』（*De civitate Dei* XI, 33: CCSL 48, 354）参照。

(28)『ディオグネトスへの手紙』（*Epistula ad Diognetum* 7, 2: Funk^2 1906, 138）、ユスティノ『第一弁明』（*Apologia prima* 59, 5: SCh 507, 286）参照。

(29) アンティオケイアのテオフィロス『アウトリュコスに送る』（*Ad Autolycum* II, 10: FuP 16, 116-120）、アテナゴラス『キリスト教徒のための嘆願』（*Legatio* 10: SCh 379, 100-102）、ユスティノ『ユダヤ人とリュフォンとの対話』（*Dialogus cum Tryphone Judaeo* 61-62: Bobichon I, 346-352）、テルトゥリアヌス『ヘルモゲネス反論』（*Adversus Hermogenem* 18, 1-4: SCh 439, 124-128）、『プラクセアス反論』（*Adversus Praxean* 6, 1-75: CCSL 2, 1164-1166）参照。

(30) リヨンのイレネオ『異端反駁』（*Adversus haereses* V, 18, 3: SCh 153, 247）、『使徒たちの使信の説明』（*Demonstratio praedicationis apostolicae* 34: FuP 2, 128-131）、トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa theologiae* I, q. 34, a 1 ad 3; III, q. 3, a. 8）参照。

(31) 証聖者マクシモス『アンビグア』（*Ambigua* 33: PG 91, 1285CD）、『タラシオスへの質疑応答』（*Quaestiones ad Thalassium* 35: PG 90, 377C; SCh 529, 374-376）。

(32) 教皇庁国際神学委員会『人間の尊厳と科学技術（2004 年）75（*Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio*）。

(33) アウグスティヌス『三位一体論』（*De Trinitate* XV, 19, 37: CCSL 50A, 513［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、490 頁］）。

(34) ナジアンゾスのグレゴリオ『講話集』（*Orationes* 39, 12: SCh 358, 172）参照。

(35) アンティオケイアのテオフィロス『アウトリュコスに送る』(*Ad Autolycum* II, 13, 3-4: FuP 16, 128)、テルトゥリアヌス『ヘルモゲネス反論』(*Adversus Hermogenem* 32, 2: SCh 439, 164-166)、『マルキオン反論』(*Adversus Marcionem* IV, 26, 4: CCSL 1, 615) 参照。ボナヴェントゥラ『ブレヴィロクィウム』(*Breviloquium* II, 5, 4) も参照。

(36)「属性付与」(appropriazione) とは、神の三つのペルソナに完全に共通でありながら、何らかの類似性が認められるためにそのうちの一つのペルソナに帰せられるものについて語ることを意味する。

(37) アウグスティヌス『創世記逐語注解』(*De Genesi ad litteram* I, 6, 12: CSEL 28/1, 10) 参照。

(38) 大バジリオ『聖霊論』(*De Spiritu Sancto* XVI, 37-38: SCh 17bis, 374-378) 参照。

(39) リヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* IV, 20, 1-2. 4: SCh 100/2, 625-631) 参照。

(40) 大バジリオ『聖霊論』(*De Spiritu Sancto* XVIII, 46: SCh 17bis, 410) 参照。人間の人格についてリヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* V, 9, 1: SCh 153, 107-109) 参照。

(41)『ローマ・ミサ典礼書』第三奉献文。

(42) リヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* V, 6, 1: SCh 153, 77) 参照。

(43)『教会の祈り』主の昇天後の晩の祈り、聖霊降臨の主日の続唱。

(44) 強調は原文のとおり。これに関して、以下にその内容を示すボナヴェントゥラ『討論問題集――至聖三位一体の神秘について』(*Quaestiones disputatae de mysterio SS. Trinitatis* I, 2, concl.) を参照。

(45) ボナヴェントゥラ『討論問題集――至聖三位一体の神秘について』(*Quaestiones disputatae de mysterio SS. Trinitatis* 1, 2, concl.)。教皇フランシスコ『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』239 (*Laudato si'*) に引用。ボナヴェントゥラ『ブレヴィロクィウム』(*Breviloquium* II, 12, 1) 参照。

(46) 教皇レオ十四世「国際神学委員会へのあいさつ (2025 年 11 月 26 日)」参照。

(47) アウグスティヌス『三位一体論』(*De Trinitate* VI, 10: CCSL 50, 241-242)、『神の国』(*De civitate Dei* XI, 28: CCSL 48, 348)。

(48) 同『三位一体論』(*De Trinitate* VI, 10, 12: CCSL 50, 242 [前掲泉治典訳、206 頁])、『神の国』(*De civitate Dei* XI, 25: CCSL 48, 344)。

(49) リヨンのイレネオ『使徒たちの使信の説明』(*Demonstratio praedicationis apostolicae* 11: FuP 2, 79-80)、『異端反駁』(*Adversus haereses* V, 6, 1: SCh 153, 77)。

(50) テルトゥリアヌス『死者の復活について』(*De resurrectione mortuorum* 9, 1: CCSL 2, 932)。しかし、『マルキオン反論』(*Adversus Marcionem* II, 5, 6: SCh 368, 46) では神の像を霊魂のみに限定する方向に傾いている。

(51) アウグスティヌス『神の国』(*De civitate Dei* XI, 24: CCSL 48, 409)。

（52）同『三位一体論』（*De Trinitate* XV, 7, 11: CCSL 50A, 457; 7, 12: CCSL 50A, 366）。
（53）同『創世記逐語注解』（*De Genesi ad litteram* III, 20: CSEL 28/1, 86-87）。
（54）同『三位一体論』（*De Trinitate* IX, 3, 3: CCSL 50, 295s.）。
（55）同（*ibid.* X, 11, 17: CCSL 50, 329）。
（56）同（*ibid.* IX, 5, 8: CCSL 50, 300）。ボナヴェントゥラはこの三つ組みを採用する（『討論問題集――至聖三位一体の神秘について』［*Quaestiones disputatae de mysterio SS. Trinitatis* q. 1, a. 2, resp.］）。
（57）アウグスティヌス『三位一体論』（*De Trinitate* IX, 5, 8: CCSL 50, 300）。
（58）ビンゲンのヒルデガルト『神のみわざ』（*Liber Divinorum Operum* I. 2: CCCM 92, 47-50）。
（59）同『スキヴィアス（道を知れ）』（*Scivias* II. 1: CCCM 43, 7-92）、『神のみわざ』（*Liber Divinorum Operum* I. 1: CCCM 92, 46-47）。
（60）P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages: A Critical Study of Texts from Perpetua (†203) to Marguerite Porete (†1310)*, Cambridge 1984, 175.
（61）エヒターナハの修道士テオデリクス『聖ヒルデガルト伝』（*Vita Sanctae Hildegardis Virginis* II, 16: CCCM 126, 44）。
（62）ビンゲンのヒルデガルト『アタナシウス信条注解』（*Explanatio Symboli S. Athanasii*: PL 197, 1075-1076）。
（63）同『神のみわざ』（*Liber Divinorum Operum* I. 2: CCCM 92, 47-50）。
（64）ボナヴェントゥラ『魂の神への道程』（*Itinerarium mentis in Deum* VI, 2［長倉久子訳、『魂の神への道程註解』創文社、1993 年、72－73 頁］）。
（65）同『命題集注解』（*Commentarii in quatuor libros Sententiarum* I, dist. 3, q. 2）。
（66）同『ブレヴィロクィウム』（*Breviloquium* II, 1）。
（67）同『魂の神への道程』（*Itinerarium mentis in Deum* I, 10）。
（68）同『ブレヴィロクィウム』（*Breviloquium* II, 2, 2）。
（69）この意味で、同『ヘクサエメロン講解』（*Collationes in Hexaëmeron* I, 17）参照。
（70）同『命題集注解』（*Commentarii in quatuor libros Sententiarum* I, d. 16, a. 1, q. 1, fondamento 4）。
（71）同（*ibid.,* d. 6, a. 1, q. 3 ad 4）。
（72）同『魂の神への道程』（*Itinerarium mentis in Deum* I, 7; I, 15）。
（73）同（*ibid.* IV, 1）。
（74） 同（*ibid.* II, 13）参照。
（75）同『討論問題集――至聖三位一体の神秘について』（*Quaestiones disputatae de mysterio SS. Trinitatis* q. 1, a. 2）。
（76）同（*ibid.* q. 1, a. 2）。
（77）同『魂の神への道程』（*Itinerarium mentis in Deum* II, 13; IV ほか各所）参照。

(78) 同『命題集注解』(*Commentarii in quatuor libros Sententiarum* II, dist. 16, q. 1, a. 1)。
(79) トマス・アクィナス『神学大全』(*Summa theologiae* I, q. 2, introd.)。
(80) 同(*ibid.* I, q. 3, aa. 3-5)。
(81) 同(*ibid.* I, q. 44, a. 1)。
(82) 同(*ibid.* I, q. 45, a. 6［高田三郎・日下昭夫訳、『神学大全 4』創文社、40 頁］)。
(83) 同(*ibid.* I, q. 45, a. 6, sol.［高田三郎・日下昭夫訳、『神学大全 4』創文社、41 頁］)。
(84) 同(*ibid.* I, q. 45, a. 6, sol.［高田三郎・日下昭夫訳、『神学大全 4』創文社、41 頁］)。
(85) 同『命題集注解』(*Scriptum super libros Sententiarum* I, d. 14, q. 1, a. 1)。『神学大全』(*Summa theologiae* I, q. 34, a. 3; q. 37, a. 2, ad 3)、『命題集注解』(*Scriptum super libros Sententiarum* I, d. 32, q. 1, a. 3) 参照。
(86) 同『神学大全』(*Summa theologiae* I, q. 32, a.1, ad 3［高田三郎・山田晶訳、『神学大全 3』創文社、1961 年、108－109 頁］)。
(87) 同『能力論』(*Quaestiones disputatae de potentia* q. 9, a. 5, ad 23)。大バジリオ『聖霊論』(*De Spiritu Sancto* XVIII, 46: SCh 17bis, 408-409) 参照。
(88) 同『神学大全』(*Summa theologiae* I, q. 39, a. 8, ad 4［高田三郎・日下昭夫訳、『神学大全 4』創文社、1973 年、251 頁］)。同『ヨハネ福音書注解』(*Lectura super Evangelium sancti Johannis* 1, 3 [n. 76]) 参照。
(89) 同『神学大全』(*Summa theologiae* I, q. 34, a. 3, ad 1［高田三郎・山田晶訳、『神学大全 3』創文社、1961 年、157 頁］)。
(90) 同(*ibid.* I, q. 37)。
(91) 同(*ibid.* I, q. 38)。
(92) 同(*ibid.* I, q. 13, a. 7, sol; q. 37, a. 2) 参照。
(93) 第四ラテラノ公会議 (1215 年 11 月 11 日－30 日) 第 2 章 (DH 806)。
(94) トマス・アクィナス『ヨハネ福音書注解』(*Lectura super Evangelium sancti Johannis* c. XVII, l. 3)。
(95)教皇フランシスコ使徒憲章『真理の喜び(2017 年 12 月 8 日)』4a(*Veritatis gaudium*)。同回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に (2015 年 5 月 24 日)』240 (*Laudato si'*) を引用。
(96) アウグスティヌス『アリウス派論説駁論』(*Contra sermonem Arianorum* I, 8: PL 42, 688C)、キュロスのテオドレトス『物乞い』(*Eranistes* 100: PG 83, 137C; Ettinger, 133)、教皇大レオ『書簡「リチェット・ペル・ノストロス」――コスのユリアヌスへ』(*Epistula «Licet per nostros» ad Julianum Coensem* 3: DH 298) 参照。
(97) トリエント公会議『秘跡についての教令 (1547 年 3 月 3 日)』第 2 条 (DH 1602)、間接的に、第二バチカン公会議『教会憲章 (1964 年 11 月 21 日)』35 (*Lumen gentium*)。
(98) 教皇庁国際神学委員会『秘跡の営みにおける信仰と秘跡の相互性 (2020 年)』16－32 (*La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*) ; J. Ratzinger, «Die

Sakramentale Begründung christlicher Existenz», in *Theologie der Liturgie. Gesammelte Schriften* 11, Freiburg 2008, 197-214 参照。

（99）Metropolita I. Zizioulas, *Lo creato come Eucaristia. Approccio teologico al problema dell'ecologia,* Barcellona 2015; id., *Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos,* ed. by J. Chryssavgis e N. Asproulis, London 2021.

（100）教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『東方の光（1995 年 5 月 2 日）』11（*Orientale lumen*）; Patriarca ecumenico Bartolomeo, *On Earth as in Heaven, passim.* 生態学的危機に関する正教会のアプローチを簡潔に紹介するものとして、J. Chryssavgis, *A New Heaven and a New Earth: Orthodox Theology and an Ecological World View:* The Ecumenical Review 62/2 (2020) 214-222 参照。

（101）『ローマ・ミサ典礼書』。

（102）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）』（*Placuit Deo*）参照。

（103）トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa theologiae* I, q. 28, a. 2; q. 29, a. 4）。

（104）ボナヴェントゥラ『命題集注解』（*Commentarii in quatuor libros Sententiarum* II, dist. 16 q. 1 a. 1. 前注 78 で引用。

（105）ノーベル化学賞受賞者のポール・クルッツェン（1933－2021 年）が造った「人新世」という語は科学者の間で議論の対象となっている。

（106）『ローマ・ミサ典礼書』年間第五主日の叙唱。

（107）J. Zizioulas, "*Relational Ontology: Insights from Patristic Thought*", in J. Polkinghorne (ed.), *The Trinity and the Entangled World*, Grand Rapids (MI), 2010, 146-156 参照。

（108）教皇庁聖書委員会『教会における聖書の解釈（1993 年）』（*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*）参照。

（109）第一バチカン公会議『カトリック信仰に関する教義憲章（1870 年 4 月 24 日）』第 4 章「信仰と理性」（*Dei Filius*: DH 3017）、教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『信仰と理性（1998 年 9 月 14 日）』（*Fides et ratio*）。

（110）教皇フランシスコ使徒憲章『真理の喜び（2017 年 12 月 8 日）』4c（*Veritatis gaudium*）。

（111）P. Clayton – A. Peacocke (eds.), *In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*, Grand Rapids (MI) 2004; J. W. Cooper, *Panentheism: The Other God of the Philosophers*, Grand Rapids (MI) 2006.

（112）教皇ヨハネ・パウロ二世「バチカン天文台所長ジョージ・V・コイン神父への手紙（1988 年 6 月 1 日）」参照。

（113）ボナヴェントゥラ『討論問題集――至聖三位一体の神秘について』［*Quaestiones disputatae de mysterio SS. Trinitatis* q. 8, ad 3）、トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa theologiae* I, q. 32, a. 1 ad 3）参照。

（114）E. McMullin e H. Rolston, III, in *John Paul II on Science and Religion: Reflections of the New View from Rome*, Osservatorio Vaticano 1990, 53-58, 83-94 参照。

（115）当時大きな反響を巻き起こしたさまざまな社会生物学的提言は、人間と他の動物の間の重大な飛躍を否定する。E. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge (MA) 1975（坂上昭一ほか訳、『社会生物学』新思索社、1999 年）; id., *On Human Nature*, Cambridge（MA）1978（岸由二訳、『人間の本性について』筑摩書房、1997 年）; id., *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York 1998（山下篤子訳、『知の挑戦』角川書店、2002 年）; R. Dawkins, *The God Delusion*, New York 2008[2]（垂水雄二訳、『神は妄想である――宗教との決別』早川書房、2007 年）参照。

（116）原文の注は、創 9・11、申 5・26、ヨブ 34・15、イザ 40・6、52・10、詩 145（144）・21、ルカ 3・6、一ペト 1・24。

（117）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）』50（*Dominum et vivificantem*）。強調は原文どおり。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*）参照。

（118）以下から示唆を得た。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）』（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）; P. Beauchamp, *El uno y el otro Testamento. Cumplir las Escrituras*, Madrid 2015, 105-152.

（119）六日目と七日目の相関関係について、アンブロジオ『ヘクサメロン（天地創造の六日間』（*Hexaemeron* 6, 10, 76: CSEL 32/1, 261）参照。

（120）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）』46（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）の翻訳。

（121）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）』117（*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*）参照。前注 51、52 参照。

（122）リヨンのイレネオ『使徒たちの使信の説明』（*Demonstratio praedicationis apostolicae* 22; 32: FuP 2, 106; 123）、『異端反駁』（*Adversus haereses* III, 22, 1; 22, 3: SCh 211, 432; 438; V, 16, 2: SCh 153, 216）、テルトゥリアヌス『死者の復活について』（*De resurrectione mortuorum* 4, 3-5: CCSL 2, 928）、『プラクセアス反論』（*Adversus Praxean* XII, 4: CCSL 2, 1173）、『マルキオン反論』（*Adversus Marcionem* V, 8, 1: CCSL 1, 685、オリゲネス『創世記講話』（*In Genesim homiliae* I, 13: PG 12, 156-8; BPa 48, 92-95）、アタナシオ『異教徒駁論』（*Oratio contra gentes* 45: SCh 18bis, 201）、『言（ロゴス）の受肉』（*De incarnatione Verbi* 14, 2: SCh 199, 315）、ポワティエのヒラリオ『秘義について』（*Tractatus mysteriorum* I, 2: SCh 19bis, 76）、ペトルス・クリュソログス『説教集』（*Sermones* 117, 1-2: CCSL 24A, 709）、エルビラのグレゴリウス『聖書についてのオリ

ゲネスの論考』(*Tractatus XX Origenis de libris sacrosanctarum Scripturarum* XIV, 25; XVI, 22: FuP 9, 344; 372)、アウレリウス・プルデンティウス『アポテオシス(キリスト頌歌)』(*Liber Apotheosis* V, 309; 1040: *Opere complete*, Madrid 1981, 200; 240)参照。

(123) リヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* III, 22, 3: SCh 211, 439)、『使徒たちの使信の説明』(*Demonstratio praedicationis apostolicae* 32: FuP 2, 122-123)、テルトゥリアヌス『死者の復活について』(*De resurrectione mortuorum* 6, 3-5: CCSL 2, 928)、『プラクセアス反論』(*Adversus Praxean* 12, 3-4: CCSL 2, 1173)も参照。

(124) ユスティノ『ユダヤ人とリュフォンとの対話』(*Dialogus cum Tryphone Judaeo* 62: Bobichon I, 348-352)、アンティオケイアのテオフィロス『アウトリュコスに送る』(*Ad Autolycum* II, 18: FuP 16, 142)、リヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* IV, praef., 4: SCh 100/2, 391; IV, 20,1 [627]; V, 1, 3: SCh 153, 29)、テルトゥリアヌス『死者の復活について』(*De resurrectione mortuorum* 5, 6; 6, 4: CCSL 2, 927; 928)、『プラクセアス反論』(*Adversus Praxean* 12, 1-2: CCSL 2, 1172-1173)参照。前注 20、21、22 参照。

(125) リヨンのイレネオ『使徒たちの使信の説明』(*Demonstratio praedicationis apostolicae* 11: FuP 2, 79)参照。

(126) 大バジリオ『ヘクサエメロン(創造の六日間)』(*Homiliae in Hexaemeron* 9, 6: SCh 26bis, 516-518)、ニュッサのグレゴリオ『人間創造論』(*De hominis opificio* VI: PG 44, 140B-C)。

(127) エフレム『信仰について』(*De fide* 18, 4-5: CSCO 154, 96-97; 13, 2-3: CSCO 154, 60)。

(128) 教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護(2026 年 5 月 15 日)』50(*Magnifica humanitas*)。同 48－50 参照。

(129) トリエント公会議『義化についての教令(1547 年 1 月 13 日』第 5 章、第 6 章(DH 1525-1527)、第 3－第 5、第 7、第 9 条(DH 1553-1555, 1557, 1559)。

(130) リヨンのイレネオ『異端反駁』(*Adversus haereses* IV, 39, 2: SCh 100/2, 965-9; V, 6, 1: SCh 153, 73-81)、アレクサンドレイアのクレメンス『ストロマテイス』(*Strom*ata 2, 97, 1-2: FuP 10, 230)、オリゲネス『諸原理について』(*De principiis* III, 6, 1: FuP 27, 764-6)、エフレム『楽園について』(*De paradiso* 9, 19-20: CSCO 174, 40; trad. CSCO 175, 37)。

(131) ここまでと同じく、以下に基づく。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)』(*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*); P. Beauchamp, *El uno y el otro Testamento*, 105-152.

(132) 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)』47(*Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica*)。

(133) 同 217(*ibid.*)。

(134) 同 72（*ibid.*）に従う。
(135) 同 271－275（*ibid.*）参照。
(136) 同 113－116（*ibid.*）。
(137)『十二使徒の教え』（*Didache; Doctrina duodecim apostolorum* 14, 1: FuP 3, 106)、アンティオキアのイグナツィオ『イグナティオスの手紙――マグネシアのキリスト者へ』（*Epistula ad Magnesios* 9, 1: FuP 1, 132）参照。
(138) 教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『主の日――日曜日の重要性（1998 年 5 月 31 日)』59（*Dies Domini*）参照。
(139)『バルナバの手紙』（*Epistula Barnabae* 15, 9: FuP 3, 216-8; SCh 172, 188-9)、アウグスティヌス『説教八――復活の八日間について』（*Sermo 8 in octava Paschalis* 4: PL 46, 841）参照。教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『主の日――日曜日の重要性（1998 年 5 月 31 日)』26（*Dies Domini*）; J. Daniélou, *Bible et liturgie. La théologie biblique des sacraments et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris 1958[2] 参照。
(140) 教皇フランシスコ 2025 年の通常聖年公布の大勅書『希望は欺かない（2024 年 5 月 9 日)』20（*Spes non confundit*)。
(141) アンティオキアのイグナツィオ『イグナティオスの手紙――エフェソのキリスト者へ』（*Epistula ad Ephesios* 20, 2: FuP 1,126［八木誠一訳、『使徒教父文書』講談社、1998 年、168 頁]）。トゥムイスのセラピオン『エウコロギオン』（*Euchologium* 13, 15: Funk 2, 176)、アレクサンドレイアのクレメンス『ギリシア人への勧告』（*Protrepticus* X, 106. 2: FuP 21, 296; PG 8, 221B)、『ストロマテイス』（*Stromata* VII, 11 [VII, 61, 5]: FuP 17, 452; PG 9, 485C）参照。
(142) 教皇パウロ六世使徒的書簡『オクトジェジマ・アドヴェニエンス（1971 年 5 月 14 日)』21（*Octogesima adveniens*)、教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『レデンプトル・オミニス――人間のあがない主（1979 年 3 月 4 日)』15（*Redemptor hominis*)、回勅『いつくしみ深い神（1980 年 11 月 30 日)』2（*Dives in misericordia*)、「第 23 回『世界平和の日』メッセージ――『創造主である神とともに生きる平和、創造されたすべてのものとともに生きる平和』(1989 年 12 月 8 日)」、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)』51（*Caritas in veritate*）参照。その他の多くのテキストとデータは、J. Tatay, *Ecología integral*, 11-344 にある。
(143) 2025 年 12 月の国連環境計画『第 7 次地球環境概要要約――われわれが選ぶ未来：なぜすべての人に 1 兆ドルの利益をもたらしうる投資を地球に行うのか(ナイロビ、2025 年)』(https://www.unep.org/resources/global-environment-outlook-7）は、われわれが提示するデータを確認し、協調的な他国家間の集団的行動の緊急の必要性を強調している。
(144)『生物多様性概況第 5 版、政策決定者向け要約』 3。
(145) 同 12。

（146）国連環境計画『第 6 次地球環境概況（GEO 6）　政策決定者向け要約（SPM）（ナイロビ、2019 年）』7 頁（複数の言語で入手可能：https://www.greenpolicyplatform.org/research/global-environment-outlook-6-summary-policymakers ［最終閲覧日 2025 年 4 月 16 日］）［公益財団法人 地球環境戦略研究機関（IGES）訳（https://www.iges.or.jp/jp/publication_documents/pub/policyreport/jp/6848/GEO6_SPM_JP.pdf）］。

（147）同、10-11。

（148）同、11［前掲公益財団法人 地球環境戦略研究機関（IGES）訳］。

（149）同、16。詳細は同、16-18 参照［前掲公益財団法人 地球環境戦略研究機関（IGES）訳］。

（150）国連環境計画『第 7 次地球環境概要――わたしたちが選ぶ未来』1（*A future we choose*）。『地球規模生物調整概況第 5 版　政策決定者向け要約』23 も参照。

（151）教皇レオ十四世「第 10 回『被造物を大切にする世界祈願日』メッセージ――『平和と希望の種』（2025 年 6 月 30 日）」。

（152）教皇フランシスコ使徒的勧告『愛するアマゾン（2020 年 2 月 2 日）』（*Querida Amazonia*）、とくに第 2 章「文化の夢」、アマゾン周辺地域のための特別シノドス『アマゾン、教会と総合的な（インテグラル）エコロジーのための新たな歩み（2019 年 10 月 26 日）』（*Amazzonia: Nuovi percorsi per la Chiesa e per l'ecologia integrale*）、とくに 10－14 参照。

（153）教皇フランシスコ「コンゴ民主共和国司牧訪問における行政当局者、市民社会、外交使節団との会見（2023 年 1 月 31 日）」参照。

（154）強調は原文どおり。

（155）『地球規模生物多様性概況第 5 版　政策決定者向け要約』16、23。

（156）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）』2（*Reconciliatio et paenitentia*）、『教会の社会教説綱要』119 参照。

（157）この意味で、教皇ヨハネ・パウロ二世「第 23 回『世界平和の日』メッセージ――『創造主である神とともに生きる平和、創造されたすべてのものとともに生きる平和』（1989 年 12 月 8 日）」3、6、回勅『新しい課題――教会と社会の百年をふりかえって（1991 年 5 月 1 日）』38（*Centesimus annus*）、教皇ベネディクト十六世「第 43 回『世界平和の日』メッセージ――『平和を築くことを望むなら、被造物を守りなさい』（2009 年 12 月 8 日）」6。

（158）教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』9（*Laudato si'*）。世界総主教ヴァルソロメオス一世「カリフォルニア州サンタバーバラでの演説（1997 年 11 月 8 日）」（*On Earth as in Heaven,* 99）を引用。

（159）教皇ヨハネ・パウロ二世「ザモシチでの説教（1999 年 6 月 12 日）」3。

（160）アマゾン周辺地域のための特別シノドス『アマゾン、教会と総合的な（インテグラル）エコロジーのための新たな歩み（2019 年 10 月 26 日）』82（*Amazzonia: Nuovi percorsi per la Chiesa e per l'ecologia integrale*）。48、80 も参照。

（161）教皇レオ十四世「第 10 回『被造物を大切にする世界祈願日』メッセージ――『平和と希望の種』（2025 年 6 月 30 日）」。

（162）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）』16（*Reconciliatio et paenitentia*）参照。

（163）同回勅『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）』36－40、46（*Sollicitudo rei socialis*）、「一般謁見――個人の罪と『罪の構造』との戦い（1999 年 8 月 25 日）」、『カトリック教会のカテキズム』1869、『教会の社会教説綱要』193、332、446、556 参照。

（164）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）』16（*Reconciliatio et paenitentia*）。

（165）教皇フランシスコ「第 54 回『世界平和の日』メッセージ――『平和への道のりとしてのケアの文化』（2020 年 12 月 8 日）」参照。

（166）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）』16（*Reconciliatio et paenitentia*）。

（167）教皇レオ十四世「第 10 回『被造物を大切にする世界祈願日』メッセージ――『平和と希望の種』（2025 年 6 月 30 日）」。［カトリック中央協議会掲載の邦訳では原文 un'esigenza teologica を「信仰からの責務」と訳しているが、原文に従い「神学的な責務」に改めた。］

（168）同回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日）』（*Magnifica humanitas*）、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）』（*Antiqua et nova*）、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（2026 年）』（*Quo vadis humanitas? : Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano*）参照。

（169）A. Naess, *Ecology. Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge 1986（1976 年発行のノルウェー語版原書からの翻訳［斎藤直輔・開龍美訳、『ディープ・エコロジーとは何か――エコロジー・共同体・ライフスタイル』文化書房博文社、1997 年］）; «The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary»: *Inquiry* 16 (1973) 95-100; «A Defence of the Deep Ecology Movement»: *Environmental Ethics* 6 (1984) 265-70; G. Sessions (ed.), *Deep Ecology for the Twenty-first Century: Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*, Boston – London 1995; M. E. Zimmerman et al., *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, Englewood Cliffs (NJ) 1993.

（170） W. Aiken, *Ethical Issues in Agriculture*, in T. Regan（ed.), *Earthbound: New Introductory Essays in Environmental Ethics*, New York 1984, 247-88.

(171)「だれも造り主の善と美について語る自然の恵みを無責任に破壊してはならない。まして自然の奴隷や崇拝者のように自然に服従してもならない」(「ピエトロ・パロリン教皇庁国務省長官名でアマゾン司教協議会司教団に送られた教皇フランシスコの電文（2025 年 8 月 18 日)」)。

(172) 教皇ベネディクト十六世「第 48 回『世界平和の日』メッセージ――『平和を築くことを望むなら、被造物を守りなさい』(2009 年 12 月 8 日)」13。同回勅『真理に根ざした愛（2009 年 6 月 29 日)』48（*Caritas in veritate*)、教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『レンプトル・オミニス――人間のあがない主(1979 年 3 月 4 日)』15(*Redemptor hominis*)、回勅『新しい課題――教会と社会の百年をふりかえって（1991 年 5 月 1 日)』37－38（*Centesimus annus*）参照。

（173） これは R. Bauckham, *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation,* London 2021[3] (2010), 1-36（山口希生訳、『聖書とエコロジー――創られたものすべての共同体を再発見する』いのちのことば社、2022 年）によって強く批判されている。

（174） J. Chryssavgis and N. Asproulis（eds.), *Priests of Creation: John Zizioulas on Discerning the Ecological Ethos,* London 2021. 同じ観点のものとして、O. Clément, *Cristo, terra dei viventi*, Salamanca 2024, seconda parte: «Il “senso della Terra”»; A. Schmemann, *L'Eucaristia, sacramento del Regno,* Salamanca 2024.

(175) J. Peçanha Enqvist, S. West, V. A. Masterson, L. J. Haider, U. Svedin, M. Tengö, «Stewardship as a boundary object for sustainability research: Linking care, knowledge and agency»: *Landscape and Urban Planning* 179 (2018) 17-37.

(176) 教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勧告『アジアにおける教会（1999 年 11 月 6 日)』41（*Ecclesia in Asia*)。教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『レデンプトル・オミニス――人間のあがない主（1979 年 3 月 4 日)』15（*Redemptor hominis*)「創造主が人間に自然とのかかわりをもたせたのは、自然の知的で高貴な“主人”かつ“管理者”とするためであって、それの無思慮な開発者や破壊者にするためではありませんでした」を参照している。

(177) 教皇ヨハネ・パウロ二世「バチカン天文台所長ジョージ・V・コイン神父への手紙（1988 年 6 月 1 日)」。

(178) ニュッサのグレゴリオス『人間創造論』(*De hominis opificio* 16: PG 44, 181B)、『雅歌講話』(*In Canticum canticorum homiliae* 11: GNO VI, 333, 13-15)、『霊魂と復活について』(*De anima et resurrectionem*: GNO III/3, 781s.)、『ヘクサエメロンに関する弁護の解説』(*Explicatio apologetica in Hexaemeron*: PG 44, 121)、証聖者マクシモス『アンビグア』(*Ambigua* 41: PG 91, 1304-1305)。

(179) 証聖者マクシモス『タラシオスへの質疑応答』(*Quaestiones ad Thalassium* 51: SCh

554, 148-151）。

（180）このため東方キリスト教の霊性と神学に従えば、人間は時として「被造物の祭司」と呼ばれることがある。しかし R. Bauckham, *Bible and Ecology*, 83-86 （前掲山口希生訳、『聖書とエコロジー――創られたものすべての共同体を再発見する』、168－172 頁）は、造り主への賛美において被造界から主人公の座を奪う人間中心主義的な傾向のゆえに、この概念を批判している。

（181）証聖者マクシモス『タラシオスへの質疑応答』（*Quaestiones ad Thalassium* 51: SCh 554, 142-143）。

（182）同（*ibid.* 1: SCh 529, 134）。

（183）同『アンビグア』（*Ambigua* 41: PG 91, 1308-1312）。

（184）こうした観点においてテイヤール・ド・シャルダン（1881－1955 年）の貢献を受け入れなければならない。教皇パウロ六世「大手化学・製薬工場でのあいさつ（1966 年 2 月 24 日）」（*Insegnamenti* 4 [1966], 992-993）、教皇ヨハネ・パウロ二世「バチカン天文台所長ジョージ・V・コイン神父への手紙（1988 年 6 月 1 日）」、教皇ベネディクト十六世「アオスタ司教座聖堂での晩の祈りの講話（2009 年 7 月 24 日）」（*L'Osservatore Romano*, 31 luglio 2009, p. 3s.）参照。

（185）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）』92（*Sacramentum caritatis*）参照。

（186）アマゾン周辺地域のための特別シノドス『アマゾン、教会と総合的な（インテグラル）エコロジーのための新たな歩み（2019 年 10 月 26 日）』17－19、65－85（*Amazzonia: Nuovi percorsi per la Chiesa e per l'ecologia integrale*）参照。

（187）価値ある提案は、多くの聖書学者の合意から生まれた Earth Bible Project に見いだされる。聖書学者たちは次の原則を示した。1）本質的価値の原則。2）つながりの原則。3）声の原則。4）目的の原則。5）互いに守り合う原則。6）抵抗の原則。https://www.webofcreation.org/Earthbible/ebprinciples.html 参照。これらの原則は教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日）』（*Laudato si'*）の方針と一致する。

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

（189）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）』（*Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla* legge *naturale*）。

（190）教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡『紀元 2000 年の到来（1994 年 11 月 10 日）』13（*Tertio millennio adveniente*）。

（191）M. García Fernández, «Leviticus 25 – Towards a Common Home and an Integral Ecology»: *Religions* 14（2023）1501, https://doi.org/10.3390/rel14121501; F. Cocco, «Cuando la tierra descansa. Claves bíblicas para entender el jubileo»: *Sal Terrae* 113 (2025) 393-404 参照。

(192) 本文書の「被造界における三位一体の刻印」(本文書 17－33) 参照。さらに詩 19 編、教皇フランシスコ回勅『ラウダート・シ――ともに暮らす家を大切に（2015 年 5 月 24 日)』73－86（*Laudato si'*)。

(193)『カトリック教会のカテキズム』399、2415－2418 参照。

(194) ボナヴェントゥラ『聖フランシスコの大伝記』(*Legenda maior sancti Francisci* 9, 1: San Francesco d'Assisi, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, a cura di J. A. Guerra, Madrid 1980², 436［フランシスコ会日本管区訳・監修、『アシジの聖フランシスコ伝記資料集』教文館、2015 年、448 頁］)。

(195) 教皇フランシスコ「第 56 回『世界平和の日』メッセージ――平和への道のりとしてのケアの文化（2020 年 12 月 17 日)」参照。

(196) たとえば、R. Bauckham, *Bible and Ecology. Rediscovering the Community of Creation,* London 3a 2021 (2010); C. Yebra Rovira, E. Aldave Medrano (a cura di), *Biblia y ecología: nuevas lecturas en un mundo herido*, Estella (Navarra) 2024; J. Tatay, «The Evolution of Catholic Ecological Hermeneutics»: *Theological Studies* 85/3 (2024) 379-399; F. Milán, «Hiperconectado con su entorno: una lectura ecológica del libro de Jonás»: *Estudios Eclesiásticos* 99/390 (2024) 669-708 参照。

(197) とくに Ecumenical Patriarch Bartholomew, *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, edited by J. Chryssavgis, New York 2012 参照。

(198)『環境と開発に関するリオ宣言（1992 年 6 月 3－14 日)』、とくに第 7 原則（https://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm［最終閲覧日 2026 年 2 月 7 日］）参照。全米司教協議会『国際気候変化――対話、賢慮、共通善への呼びかけ（2001 年 6 月 15 日)』(*Global Climate Change. A Plea for Dialogue, Prudence and the Common Good*)。

(199) 教皇庁教理省宣言『無限の尊厳――人間の尊厳について(2024 年 4 月 2 日)』1、11、12、18、22、38（*Dignitas infinita*)。

(200)『世界人権宣言（1948 年)』、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)』11－27（*Pacem in terris*）参照。

(201)『カトリック教会の社会教説綱要』177。最近のものとして、教皇レオ十四世回勅『人間の偉大さ――AI の時代における人格の擁護（2026 年 5 月 15 日)』65－67（*Magnifica humanitas*)。

(202) 教皇ベネディクト十六世回勅『神は愛（2005 年 12 月 25 日)』(*Deus caritas est*)、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)』(*Dilexit nos*)、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)』(*Dilexi te*）参照。

(203) 教皇ベネディクト十六世「ラテンアメリカ・カリブ司教会議第五回総会第一会議に

おける演説（アパレシーダ、2007 年 5 月 13 日）」3。

(204) 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）』（*Dilexi te*）とくに第 2 章（16－34）ほか各所参照。

(205) J. Martínez, *Conciencia, discernimiento y verdad*, Madrid 2019; T. Mifsud, «El discernimiento: de la espiritualidad a la ética»: *Cuestiones Teológicas* 47, n. 108 (2020) 134-145 参照。

(206) トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa theologiae* I-II, q. 14, a. 1［高田三郎・村上武子訳、『神学大全 9』創文社、1996 年、291 頁］）。

(207)『カトリック教会のカテキズム』1776－1794 参照。

(208) 教皇フランシスコ使徒的勧告『喜びに喜べ（2018 年 3 月 19 日）』166－175（*Gaudete et exsultate*）参照。

(209) ヨハネ・クリゾストモ『マタイ福音書講話』（*In Matthaeum homiliae* I, 1: PG 57, 13-15）、トマス・アクィナス『神学大全』（*Summa theologiae* I-II, q. 106, a. 1）参照。

(210)教皇庁教理省宣言『無限の尊厳――人間の尊厳について(2024 年 4 月 2 日)』(*Dignitas infinita*) 参照。

(211) 教皇ヨハネ・パウロ二世回勅『救い主の使命（1990 年 12 月 7 日）』28－29、55－56（*Redemptoris missio*）、教皇庁国際神学委員会『キリスト教と諸宗教（1996 年）』81－87（*Il cristianesimo e le religioni*）参照。

(212)『ミドラーシュ・コーレヘレト・ラッバー』（*Midrash Ecclesiaste Rabbah* 7, 13）。

(213) A. Waskow (ed.), *Torah of the Earth, Exploring 4000 years of Ecology in Jewish Thought*, Vol. 1: Biblical Judaism and Rabbinism, Vol. 2: Zionism and Eco-Judaism, Woodstock (VT) 2000, とくに J. Benstein, Vol. 1, cap. 21: «Nature vs. Torah», 180-207; E. Katz, «Nature's Healing Power, the Holocaust and the Environmental Crisis»: *Judaism. A Quarterly Review of Jewish Life and Thought* January 1 (1997) 309-320.

(214)『コーラン』17・44（藤本勝次・伴康哉・池田修訳、『コーラン I 』中央公論新社、2002 年、355 頁）。

(215) 同 6・38 参照。

(216) M. K. Gueye and N. Mohamed, *An Islamic Perspective on Ecology and Sustainability*, in L. Hufnagel (ed.). *Ecotheology. Sustainability and Religions of the Earth*, London 2023. DOI: 10.5772/intechopen.105032; O. Llewellyn, F. Khalid et al., *Al-Mizan: Covenant for the Earth*, Birmingham 2024 参照。Campion Hall (Oxford)の Laudato Si Research Institute の寄与: https://lsri.campion.ox.ac.uk/node/276 も参照。

(217)「プルシャの歌」、『リグ・ヴェーダの讃歌』10・90（辻直四郎編、『世界古典文学全集 3　ヴェーダ　アヴェスター』筑摩書房、1967 年、101－102 頁）参照。

(218)『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』II・1 参照。

(219)『マハー・ウパニシャッド』6・71－75。

（220）FABC (Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche) - OTC (Ufficio per le Questioni Teologiche), *Sprouts of Theology from the Asian Soil: Collection of TAC and OTC Documents [1987-2007]*, Vimal Tirimanna (ed.), Bangalore (India) 2007, 388-389 参照。

（221）H. de Lubac, *Aspects du Bouddhisme*, Paris 1951, 11-12 参照。

（222）FABC - OTC, *Sprouts of Theology from the Asian Soil*, 395-396 参照。

（223）アフリカ文化協会の著作は、アニミズム、フェティシズム、汎神論、祖先崇拝、テーテミズムなど、アフリカの宗教現象を言い表すために用いられるいくつかの用語がいかに不正確かつ不適切であるかを示した。Société Africaine de Culture, *Colloque sur les religions, Abidjan 5/12 1961*, Paris 1962; *Les Religions africaines traditionnelles,* Paris 1965; *Les Religions africaines comme source de valeurs de civilisation,* Paris 1972 参照。B. Adoukonou, *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen,* 2 voll., Paris 1980 も参照。

（224）L. Magesa, *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life*, Maryknoll (NY) 1997 参照。

（225）Le Sillon Noir, *Une expérience africaine d'inculturation*, vol. 2, Cotonou 1992.

（226）J. S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, 2nd rev. and enl. ed., Oxford 1990 参照。

（227）A. Pieris, *An Asian Theology of Liberation*, Edinburgh 1988, 54 参照。

（228）J. Grim, *Indigenous Cosmovisions: Introduction* in W. Jenkins – M. E. Tucker – J. Grim (eds.), *Routledge Handbook of Religion and Ecology*, New York 2017, 107-108; M. Henare, *Pacific Region. In search of harmony: Indigenous traditions of the Pacific and ecology*, in *Routledge Handbook of Religion and Ecology,* 129-137 参照。

（229）トマス・アクィナス『対異教徒大全』（*Summa contra gentiles* II, 3）。

（230）R. Williams, *Looking East in Winter*, London 2021 参照。

（231）教皇フランシスコ「就任ミサ説教（2013 年 3 月 19 日）」。

（232）同「アッシジでのミサ説教（2013 年 10 月 4 日）」3。

（233）『カトリック教会のカテキズム』1817。

略号

ASS	Acta Sanctae Sedis
BPa	Biblioteca de Patrística
CCCM	Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO	Corpus scriptorium Christianorum orientalium
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

DH	Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum
FuP	Fuentes Patrísticas
GNO	Gregorii Nysseni Opera
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
SCh	Sources Chrétiennes

聖書の引用は原則として日本聖書協会『聖書　新共同訳』（2000 年版）を使用した。原文の原意を生かすために、『聖書　新共同訳』でなく、日本聖書協会『聖書　聖書協会共同訳』（2024 年版）を用いた場合には、その旨注記した。漢字・仮名の表記は本文に合わせた。