

社会正義

紀 要

8

上智大学創立75周年記念号



上智大学社会正義研究所



目 次

巻 頭 言	渡部 清	3
-------	------	---

<特 集>

「イエズス会の教育の特徴」の背後にある諸問題	アンセルモ・マタイス	5
本学建学精神と社会正義の推進		
―創立75周年にあたって―	山田 經三	23
Promoting Justice in the World of Education		
	Jean-Yves Calvez	47

<論 文>

スラムについて考える	エドワルド・ホルヘ・アンソレーナ	73
------------	------------------	----

<特別寄稿>

日本の解放の神学を求めて Ⅲ		
―解放の神学と女性の貧困	理辺良保行	93
	(ホアン・M・リベラ)	

<活動報告>

上智大学社会正義研究所活動報告（1988年～1989年）	121
Institute for the Study of Social Justice, Sophia University	
	141

巻 頭 言

渡 部 清

1988年、上智大学は創立75周年を一つの区切りとして祝う。しかし、本学の経営母体であるイエズス会が、初めて日本に学校（コレジオ）を開設した歴史は今からおよそ400年前にまでさかのぼることができる。

フランシスコ・ザビエルをはじめとする初期のイエズス会員たちが東洋の島国に到来して、この国にキリスト教信仰の種を蒔き、それを育てるために各地に学校を建てたが、そうした教育施設はその後のわが国の歴史の変遷のなかで次第に姿を消していった。確かに、そうしたキリスト教的学校は目に見える公の形ではいったん姿を消した。しかし、その精神はしたたかに生き残り、再び75年前に「上智大学」のうちによみがえり、今日に至っている。

ややもすると、現代日本の社会状況において本学は、数多くある私立大学のなかに埋もれ、いわゆる「国際性」という、魅力的ではあるが、単なるプラグマティックな皮相的側面を特色とするだけの高等教育機関と見られがちである。しかしながら、その創設以来、イエズス会が常に変わることなく第一の旗印として掲げてきたものは、この世界への積極的な参与、言い換えれば、神の被造物であるこの世の「すべてのものの内に善きものを見出し」、それを育て、恒常的に顕在化する努力である。その努力によって、この世を生きる人間の生命は、その育み慈しむものと共に、絶えず「神のより大いなる栄光」の証になると考えられるのである。この精神こそが、上智大学のあらゆる活動の原点になるべきものであって、また現在

の日本において、広く世界に向けて果たすべき課題であり、そこに本学の真の存在理由がある。それは、今日「信仰に奉仕する正義の促進」と言い換えることができる。

もとより、そうした課題は、常に新たに生じるさまざまな問題に直面することによって、直ちに理想的な形で実現されるものではなく、他と自らを絶えず省みながら、漸進的に可能となっていくものである。この大学の本研究所が、あえて「社会正義」という重たい言葉を冠するのは、まさしく本学のそうした使命の実現に向かう姿勢をいささかなりとも明らかに示すものであり、自らを鼓舞するためのものでもある。

上智大学創立75周年は、本研究所にとって、自らの力の限界を自覚しつつも、本学の使命、日本におけるカトリック大学の意義と使命の重大さを改めて確認する機会となっている。本号はそのため、イエズス会の教育方針である「信仰に奉仕する正義の促進」の意義を解説することに重点を置いて編まれている。

わたしたちの活動に関心をお寄せ下さるすべての人びとに、そして善意の批判を通してわたしたちと共に歩んで下さるすべての人びとに、このささやかな号を捧げたいと思う。

（筆者は上智大学社会正義研究所員、文学部哲学科教授）

「イエズス会の教育の特徴」の背後にある諸問題

アンセルモ・マタイス

はじめに

約400年前に、当時のイエズス会の学校の勉学方針を定める「ratio studiorum」という文章が書かれて、ちょうど400周年の記念として1986年12月8日コルベンバハ現総長はその現代版といえる「イエズス会の教育の特徴」を発表した。一読しさえすれば、流れている考え方は「信仰と正義」だと、すぐ理解できる。本紀要では別論文でその内容説明と解釈が掲載されているので、本稿ではその背後にある諸問題を論じたいと思う。

イエズス会という修道会においての最高決定機関は総会である。全世界の管区から選ばれた議員によって形成される総会は新しい総長を選ぶために招集されるほかに、重大な議題がある場合に開催される。これからの議論のなかで特に第32総会（1974年12月2日—1975年4月7日）と第33総会（1983年9月2日—10月25日）の「教令集」を参考にして話を進めたいと思う。

1. 第32総会

日本に長く滞在し、広島で原爆を被爆したアルベ総長の指導のもとで第32総会は長い間におよぶ種々の議論を踏まえて、今日のイエズス会の方針を決定し「今日におけるわたしたちの使命—信仰への奉仕と正義の推進—」という第4教令を定めることになる。最初にイエズス会の使命を次の

ように述べている。「ひとと言で言うなら、今日におけるイエズス会の使命は、信仰への奉仕であり、正義の推進は、その奉仕が絶対的に要求することの一つである。なぜなら、正義は人間が神と和解するために必要な人間同士の和解の一部分をなすからである」(『第32総会教令』イエズス会日本管区、1976年、n. 48)。更に総会は正義推進への奉仕に献身することを明白に「選択」し、「正義の推進なしに、真実の意味で福音化を実現することはできないのである」と明言する(同n. 77)。もちろんこの考え方は第4教令に急に表われたわけではなく、第32総会全体に浸透しているといえることができる。例えば第2教令のなかに「今日イエズスの伴侶であるということは、どのようなことか。それは十字架の旗のもとに、現代の重大な戦い、つまり信仰と、信仰に含まれている正義のための戦いに従事することである」(同n. 12)と宣言し、また「信仰への道と正義への道は不可分である。旅する教会が労苦しながらたどってゆかなければならない道は、この険しい不可分の道である。『愛によって働く信仰』を教える福音において、信仰と正義は別々のものではない。わたしたちの目的、行動、生活の中で不可分のものである」(同n. 18)と力強く信仰と正義の不可分性を強調している。

しかし、第4教令は抽象的な勧告に留まらずに、具体的に正義への選択は何を意味するかを追求することになる。「わたしたちは、神の愛と人間への奉仕とを不可分に結合する福音の証人である。人びとが社会的・経済的・政治的機構の力を知り、そのメカニズムと法則とを認識している世界において、福音的奉仕を実行する場合、これらの機構に対する適切な活動を除外することはできない」(同n. 80)。正義の推進はただのセンチメンタリズムだけではなく、まさに不正の根源となっている社会構造に挑戦することをも意味する。「人間の霊的・物質的解放を目ざすこれらの機構改革の努力は、わたしたちにとって、福音宣教の事業と密接に結びついている。しかし、このことは、決してわたしたちが不正な機構の犠牲になって

いる人びと、および、これに対してなんらかの責任あるいは影響力を持っている人びと自身に対して、直接に働きかけることを免除するものではない」(同 n. 89)。正義への選択はまた同時に貧しい人びとと連帯することを意味するのは言うまでもない。「イエズス・キリストへの信仰と福音宣布の使命が要求している正義推進と、声なき者、権力なき者との連帯への献身は、これらの人びとの困難を真剣に研究させ、さらに、社会秩序に対して持つべきわたしたちの責任を認識させ、これを引き受けさせるであろう」(同 n. 91)。このような道を歩むのは困難であり、さまざまな犠牲を払う覚悟ができていなければならないであろう。「困苦しないで正義推進のために活動することはできない。しかし、このような活動は、わたしたちの福音宣布をいっそう意味深いものにし、いっそう容易に受け入れられるものとするであろう」(同 n. 95)。従来の方友を失い、場合によって活動の場とそのあり方を見直すことを迫ることになるかもしれない。

しかも正義のために働くということは、とかく従来考えられていたように種々の活動のなかの一つであるというわけでもなく、特定な修道者に限られた働きでもない。「困難な生活を送り、集団的に抑圧されている人びとの連帯性は、ただ単に数名のイエズス会員だけの問題であってはならない。この連帯性は、個人的領域においても、共同体的領域においても、制度的領域においてさえも、全会員の生活の特徴づけなければならない。わたしたちが誓った清貧が、自らもっとも恵まれない人びとと同一化した貧者キリストにわたしたちを同一化させるためには、わたしたちがその生活態度と様式を変える必要があるだろう。同じように、団体として行なう関与 (insertio) と使徒的事業に関しても再検討することが必要である」(同 n. 97)。そうした検討を通して、恐らく私たちは更に現実的な世界に、より深く関わる必要があることがわかるかもしれないであろう。「わたしたちは、あまりにもしばしばかけ離れた生活を送り、不信仰の世界と実際上の接触を持たず、また毎日の生活で経験する不正と抑圧の具体的な結果

と実際に接触していない。そのため、現代の人びとがわたしたちに向ける福音的呼び掛けに耳を傾けることができない恐れがある。それゆえ、いっそう決然たる態度をもってこの世界に 関与 (insertion) することは、わたしたちの信仰、希望、および使徒的愛の決定的テストとなるであろう。わたしたちの信仰と希望が、不信仰と不正の試練にさらされている困難な状況の中で、わたしたちには、識別をもって、また、活気ある使徒的共同体に支えられ、福音の証人となる心構えができていなくてはならない。他方、現代の諸問題を理解し解決するために、いっそうひんばんに要求される厳しく深い神学、哲学、人文科学の研究に身をゆだねる心構えができていなくてはならない。わたしたちが、その信仰と希望とを他に分かち、現代人の期待と願望に応じられるような福音を告げようと思うならば、右に述べた関与が必要である」(同 n. 84)。

言うまでもなく、第32総会に書かれている「信仰への奉仕と正義の推進」を基盤とする「今日におけるイエズス会の使命」はロヨラの聖イグナチオの「会憲」に盛られている精神を決して裏切るものではない。「神へのより大なる栄光」を追求するとすれば、自ずから現代において「信仰への奉仕と正義の推進」というところに落ち着くに違いないだろうと思われる。神の栄光は人びとのなかに実現されるべきであるならば、現状は貧困と人権蔑視によってその栄光が汚されていると言わなければならない。従って、その神の栄光を求める時、どうしても貧困と人権蔑視と戦う正義を推進しなければならないはずである。

2. 正義に対する教会の意識と自覚

ところで第4教令が急に現代のイエズス会の中心課題になったわけではない。実は、正義に対する自覚はレオ13世の回勅「レールム・ノヴァルム」(1891年)までさかのぼるまでもなく、特に、第2バチカン公会議(1962年—1965年)から徐々に教会全体の各方面において深まってきてい

ると指摘できよう。第2バチカン公会議以前と以後でカトリック教会を区分することができるほど、その意味と重要性を評価してもいい。内輪だけの問題に注意を傾ける内向的な教会から他の諸宗教と対話したり、すべての人びとと協力しながら、自由と愛と連帯性と正義の支配する世界の建設のために働く開かれた教会への脱皮と移行は、恐らく他の組織においてはほとんど見られないような改革を意味するのではないと思われる。「多くの人は不正または不公平な配分によって自分たちから富が搾取されたという意識を強く持ち……発展途上の諸国と他の富んでいる諸国との間では、後者の発展速度のほうが早いので、両者の隔たりはますます広がってゆくとともに、しばしば前者の后者に対する依存度は経済面においてもいっそう大きくなってゆく。飢えている国は富んでいる国に呼びかけている」(『現代世界憲章』中央出版社、1969年、n. 9)。「(不正の)原因の多くは、過度の経済的不平等と必要な対策の遅延に基づく。その他の原因は支配欲と人に対する軽べつから生じるものであり、さらに深い原因を捜せば、それはねたみ、不信、高慢、その他の我欲に基づいている」(同n. 83)。従来の教会の文書と比べてみると、やはり教会の新しい自覚と姿勢をうかがうことができる。しかも、正義のために働くうえでキリスト者は他の人びとと協力しなければならないという言葉に注目したい。「キリスト者は福音に忠実に従い、その力にあずかり、正義を愛し実践するすべての人とともに結ばれて、この地上において果たすべき偉大な任務を引き受けた。最後の日にすべての人をさばきたもう神に、この任務について報告しなければならないのである」(同n. 93)。具体的な提案として、公会議は「正義と平和」委員会を設定するように呼び掛けている。「公会議は、人類の大部分をいまだに苦しめている多くの艱難にかんがみ、また、いずこにおいても貧しい人びとに対して正義とともにキリストの愛を奨励するために、全教会の一つの機関を設立して、貧しい地域の開発と諸国家の間における社会正義を推進するようカトリック共同体を激励する役目を与えることは

もっとも時宜を得たことであると考える」(同 n. 90)。

公会議のこのような精神は徐々に教会全体に浸透していくが、特に南米のカトリック教会は1968年に、コロンビアでメデジン司教会議を開き、南米諸国の生身の人びとが死をもたらす深刻な不正を被っていることを自覚し、いわゆる「社会的罪」を暴き、そうした非人間的な状況に対する教会全体の責任を明らかにする。メデジン司教会議の前後に、解放の神学が基礎共同体を中心にして次第に作られ、1971年、グスタボ・グティエレスの『解放の神学』の古典的な書物に結実されることになる。同年、ローマにおいてパウロ 6 世のもとに「世界の正義」をテーマとした世界代表司教会議(シノドス)が開催され、その結論は公会議とメデジン会議の線にそって発表された。テーマから察すると真正面から正義の問題に取り組んだ初めての教会の正式な文献として注目に価する。そのなかからいくつかの文書を引用してみたい。「暴力に虐げられ、不公平な組織や機構に抑圧されている人びとの叫びに耳を傾け、またかたくななまでに創造主の計画に反している世界の訴えを聞くにつけ、私どもは貧しい人により知らせを伝え、抑圧された人に自由を与え、悩める人に喜びを与えることによって、世界の中心に存在すべき教会の使命を認識し合ったのである」(『世界の正義—1971年シノドス文書』中央出版社、1974年、6頁)。教会全体がこのようにして自分の使命を自覚することは、現代の要請に真に合っていると言わなければならない。更に技術革新のもたらした状況に触れて、次のようにも述べている。「もしも社会的、政治的な措置によって現状に挑戦し、克服しなければ、新しい産業技術的な秩序の影響が富と権力、決定権をほんの一部の政治家や支配層へ集中させることに利するだけである。経済的な不平等や社会的活動への不参加を放任していれば、人間は基本的な人権を達成できるものではない」(同、9—10頁)。

教会の使命は福音を宣べ伝えることにあるのは言うまでもないが、多くの人びとが抑圧され、その人権が全く無視させられている今日において、

それは同時に正義のために働くことを意味する。「今、この世における存在の現実そのものにおいて、われわれが人間の全人間的自由と解放のために働くのでなければ、今日福音を 宣べ 伝える 使命を果たすことはできない。愛と正義というキリストのメッセージを世界の正義のための行動において実現していくのでなければ、キリスト教が現代人の信頼を勝ち得ることは、およそおぼつかないからである」(同、24頁)。

次の世界代表司教会議は「宣教」をテーマにして1974年において開催された。その内容は1975年発表された「福音宣教」というパウロ 6 世による文書によって明らかにされたのである。まず第一に「解放」の問題があげられよう。「最近のシノドスにおいて、全世界からの多くの司教たち、とくに第三世界の司教たちがこの問題（解放）について熱心に討議したことは周知の事実であります。司教たちは何百万の信徒をも含めた多くの人びとを代表して、この問題を訴えました。かれらは飢餓、持病、文盲、貧困、国際関係における不正義、とくに貿易上の不正、ならびにかつての政治的な植民地主義におとらない残酷な、経済的、文化的情況を強いる新植民地主義になやみ、生死の境にさまよいながら、全力をもって、これらの諸悪を克服しようと努めております。司教たちがくり返し述べたように、教会は、カトリック信徒を含めたこれら何百万人を解放する義務、この解放を始めさせる義務、それをあかしする義務、それを完成させる義務をになっています。これは福音宣教にとって無関係なことではありません」(『福音宣教』カトリック中央協議会、1977年、n. 30)。第二に、改めて「福音宣教」と「正義の推進」の深い関係を強調するところも注目に価する。「福音宣教と人類の進歩、すなわちその開発ならびに解放とのあいだには深いつながりがあります。……神学の領域にもつながっています。創造の計画を救世の計画から切り離して考えることはできないからです。後者は、戦うべき不正義と、再建すべき正義の具体的な問題にも触れます。これらは、まさに福音的なつながりであり、愛徳のつながりであります。正義と平和

のなかで、人間のただしい発展を推進することなくして、どうして新しい愛の掟を宣言することができましょうか。『福音宣教においては、現代世界で論じられている正義、解放、開発と平和の諸問題を無視してもよい』という説を、私は絶対に受け入れることはできません。これは、苦しんでいる隣人に対して持つべき愛につき福音が教えていることを無視するものです」(同 n. 31)。パウロ 6 世は解放に関する考え方のなかで、教会の伝統からはずれているものもあることをわきまえて忠告するのを忘れていたわけではない。「教会は人間解放とイエズス・キリストにおける救いとを結びつけて考えますが、しかし、決して両者を同一視いたしません。なぜならば、教会が啓示、歴史的経験、信仰的考察を通して知っていることは、解放のすべての考えが必ずしも人間や世の中のできごとにたいする福音的見解と一致するものではないということです。そして、神の国をきたらせるためには、単に解放を実施し、繁栄と開発をつくり出すだけでは不十分であるということも教会はよく知っています」(同 n. 35)。以上のようなパウロ 6 世の言葉は、厳密に言えば、イエズス会の第32総会のあとに発表されたが、その内容はあの数年の間に教会のなかで多くの人がとが共通して問題にしていたものであり、総会と無関係ではなかろう。

3. イエズス会の動き

このようにして第2バチカン公会議からイエズス会の第32総会までの約10年間の教会の動きをみてくると、巨大な組織の場合にはなかなか考えられないような刷新と伝統に基づく変貌ぶりをうかがうことができる。福音宣教の欠くべからざる部分をなしている正義の推進、信仰と正義の関係、神の国をこの世界の中に建設するのはどういう意味を持っているのか、従来の教会のあらゆるところで集中的に意識され、実践された時代はかつてなかっただろうと思われる。第2バチカン公会議以後に教会のなかに種々の行き過ぎの傾向がなかったわけではないが、総括的にいえば、新しい息

吹が吹き込み、いかにして信仰を生かしながら、現代が抱える極めて人間的な問題である不正、貧困、差別、等々に対して、今日の他の人びとともに戦うのかを真剣に教会の使命として自覚しているといえるのではなかろうか。話は前後するが、1965年は、第2パチカン公会議の『現代世界憲章』が発表された意味で教会にとって重要な年であるばかりではなく、イエズス会にとっても1946年から1964年まで総長としてイエズス会を統治したヤンセンス総長の後継者として、広島で被爆し、長年日本において宣教活動に携わったアルベ師が総長に選ばれた年でもあったことを忘れることができない。実はアルベ総長が「信仰の奉仕と正義の推進」という方向性を大きく打ち出すことになる。アルベ総長を選んだ第31総会は社会的宣教に関して語り、次のように述べているのは注目に価する。「社会的使徒職は、より豊かな正義と愛が支配するように、社会生活の構造をつくりあげていくことに、直接つとめるべきである。その目標は人間一人一人が社会生活のあらゆる分野に参加し、勤勉にはげみ、責任を持つというセンスを養うことである。あらゆる領域において参加し自分の発意と責任を実施する可能性を提供しようとしている」(『第31回総会議教令集』イエズス会日本管区、1967年、5—〔44〕頁)。ところがその時点において総会は鋭く社会問題を取り上げはするものの、それはイエズス会全体の一つの特定な分野だというふうに扱っているに過ぎない。アルベ総長は割合に早い時期において、イエズス会全体の方向性として正義の推進を打ち出しているのは「第4教令」の先駆的な役割を果たすことになる。

既に1966年12月12日、アルベ師は南米の管区長宛に次のように書いている。「社会・経済的な諸構造は相互的に依存し合っているが故に、あたかも一つの塊あるいはグローバルな社会体系を作っていることに注目しなければならない。……イエズス会は自らのすべての活動と宣教のあらゆる形態が、正義と社会的平等の緊急性と優先性に応じているかどうかを考え直す道徳的な義務を負っている。イエズス会の行う、すべての人にとってそ

の重要性が自明であるはずの教育の活動も、その現代の具体的な形態において、社会的な問題の要求という光に照らし合わせて反省の対象になる」。

アルベ総長は同じ線にそって1967年11月1日、アメリカのイエズス会員に述べている。そのなかで人種差別に関して語り、その撤廃にむけてイエズス会はあらゆる宣教活動を通して努力しなければならないと主張する。他の例は割愛するが、前述したように1971年に世界代表司教会議が開催され、そこにおいてアルベ総長は世界における正義に関して発言し、1972年「正義を証しする」というパンフレットを発表する。しかし、何といっても、1973年、スペインのバレンシアにおいてイエズス会の学校の卒業生の例会が「人びとのために尽くす人間」をテーマにして開催されたが、アルベ総長の発言にどうしても言及しなければならない。「学校においてもマスコミにおいても全世界に存する教育体系は社会的な感覚を身につける人間を作っていないのは事実である。……ところがイエズス会のわれわれは皆さんを正義において育てたといえるだろうか。卒業生の皆さんは正義において教育を受けたといえるだろうか。もし『正義』という言葉と『正義のための教育』という表現に、教会において今日獲得しつつある意味を持たせるとすれば、神がわれわれに要求しているような形で、皆さんを正義において教育しなかったと正直にイエズス会員は答えなければならないであろう。皆さんが正義のために活動し、教会が期待しているように正義を証しするために準備されなかったことを謙虚さと正直さをもって認めるようにお願いできると思う。……それは何を意味するかというと、手を取り合ってその欠陥を埋めるように、またわれわれの学校で実施されている教育は、今日の世界において正義の要求と水準にまで達成するようにしなければならない。それは決して簡単なことではないと承知しているが、その目的を達成できると確信している」。

このようにして考えてみると、翌1974年、開催されることになる第32総会に対して、アルベ総長の指導力はいかなるものであったのか察すること

ができる。第32総会は1975年3月7日にその仕事を終えることになるが、承認された文書が発表される前に教皇に送られ、5月2日、教皇の「特別勧告」とともにイエズス会に返された。ビヨット枢機卿は教皇の代理として述べているように、「当の文章は尊敬に価するものであるが、しかしいくつかの表現は不安を醸し出し、正確な理解を妨げている」。三つの「特別勧告」は「正義の推進」に密接に関わっているので、ここで引用することにする。まず第一「正義の推進は疑いもなく福音宣布と関係をもつ。しかし、1974年10月26日、前回の司教会議の閉会式において教皇がいわれたように、『現世的次元での人類発展と社会的進歩は、教会が福音宣布と十全な福音の宣明に与えている本質的な意義をあいまいにするような誇張されたことばをもって称揚されてはならない』」。第2番目は「このことは、とくに靈的、超自然的目的をもって創立されたイエズス会についていうべきことである。すべての他の働きは、この目的に秩序づけられるべきであり、世俗的なものでなく、宗教的司祭的な会としてふさわしい形でなされるべきである。さらに、司祭は、正義の推進に当たってさらに重大な役目を担う一般信徒の刺激となるべきことを忘れてはならず、それぞれの身分に特有な仕事は混同されてはならない」。第3番目は「正義推進の働きは、各地の司教によって与えられた指針に従い、各地の特有な状況を配慮すべきことに留意するのは助けとなる」(『第32総会教令』、「若干の教令に関する特別な勧告」)。

そのような保留事項があったものの、教令そのものがやはり実施される目的で戻されたということも事実であろう。それぞれのイエズス会において、それぞれの形で「信仰への奉仕と正義の推進」は進められていくが、1978年のイエズス会の代表者会議の開会式に当たって、アルペ総長は次のように述べている。「広い意味でその深みにおいて理解された信仰と正義のための戦いは、今日イエズス会のなかに展開されつつある最大の変化の一つの起源に疑いなくある。あらゆるところにおいてその戦いは現実的な

ものになるのに正直な努力が成されている。もしかするとイエズス会会憲の精神から外れるかもしれない、全イエズス会に広がっていたある会員たちの最初の危惧がなくなりつつあることを確認できる。今日は会員たちはその戦いの意義と現代の教会が理解している仕方です自覚するようになったのである」。また続けて述べている。「正義のための戦いは貧しい人びととの連帯性を前提にしている。その連帯性に内在している問題にもかかわらず、イエズス会のなかに貧しい人びとと抑圧された人びとへの献身が増していることが確認できる。貧しい人びとの運命を実際に分かち合い、ある程度不正と抑圧の結果を自分自身で経験しようと望んでいる会員は大勢いる」。その時点において「第4教令」の殉教者は、既に11名数えられている。更にイエズス会の宣教全体に言及して、アルベ総長は次のように報告している。「3年前からイエズス会の宣教は管区によって違うが、度合と形において種々大きな変革にある。その変革の原動力は教育や司牧や社会活動等々われわれの宣教を『信仰の奉仕と正義の推進』の線にそって明らかに方向づけた第32総会の『第4教令』にはかならない。この優先課題の光に照らされて、今日ではわれわれの事業が変えられていくであろう」。もちろんアルベ総長は第32総会の「教令」に追加された「勸告」を忘れてはいない。やはりイエズス会の司祭は必要がないのに、直接政治に関わることはあってはならないし、「第4教令」の意味を正義の促進だけに還元しないように、また正義の推進を通してマルクス主義の誘惑に陥らないように注意を払う必要があるとしばしば忠告しているが、総長の憂慮しているのはむしろイエズス会が十分に社会の要請に従って変化していないということだと思われる。「イエズス会において第32総会の教令が実施に移されようとしているのは否定するものではない。要求されている変革を前にして多くのところに支配している危惧と恐れとその変化の緩慢さと組織の方から生じる流動性の欠如を知ると、われわれが所有しているもの、あるいは行っていることを今日の必要性に応用しようとしたに過ぎないという

「イエズス会の教育の特徴」の背後にある諸問題感じがする。何でもかんでもするというわけには行かないので、従来やっていないことが、放棄すべきであるのに未だやっていることよりも重要ではないかと問い掛けることをしばしばあえてしない。……イエズス会はその時々必要性にのみ取り組む結果、畏になるような宣教の組織に押し込められてはならない。むしろ、人類の大きな問題に注目を向けて変革と進歩への可能性を堅持しなければならない。

4. 第 33 総会

アルベ総長が病気で倒れ、その代理としてヨハネ・パウロ 2 世によってデザ神父が選ばれ、同時にその補佐として元上智大学長ピタウ神父が選ばれることになる。いよいよ1983年に第33総会が招集され、コルベンバッハ神父が総長に選出される。第33総会はどのようにして第32総会を評価するのか注目されていたところであるが、やはり今まで歩んできた道を反省しながら、第32総会を再確認するのはイエズス会が自分の使命に忠実であることを示しているのではなからうか。第33総会は重要な意味を持っているが、あまり知られていないと思われるので、多少長く引用する。

「第33総会は……一方では自信をもって、他方では謙虚な態度で今日の世界に生きる会員の使命について語る。自信をもってというのは、第31総会と第32総会が行なった選択が第2パチカン公会議、司教シノドス、最近の何人かの教皇が説かれた教えに沿うものと確信しているからであり、謙虚であるのは、この仕事の難しさを知り、この世界への福音宣教という挑戦に対し、私たちが司祭あるいはブラザーとして十分にこたえきれなかったことを知っているからである」(『第33総会教令』イエズス会日本管区、1985年、n. 29)。

「第32総会第4教令の理解は、ときに『不完全で一方的なものとなり、平衡に欠ける』危険にさらされた。私たちが求める社会正義が神の愛と慈しみの秘跡である『福音の義』に照らして実行すべきことを常に心にして

いたわけではない。私たちが献身すべき使命が、多くの使命のなかの一つに過ぎないのではなく、『会のすべての使命を一つに統合する』ような性格をもつものであることを理解するのが困難であった。教会が近年、社会の機構の変革を強調していること、あるいは、この変容の過程で一般信徒と協力するときに、私たちがとるべき道を十分に理解していたともいえない」(同 n. 32)。

「ある者はこの使命の一つの側面を一方的なかたちで強調し、他の側面をないがしろにした。しかし、この世のものから全く隔絶した態度をとるのも、また反対にこの世的な活動に没頭するのも、ともに十全な福音のメッセージに役立つことはできない。信仰からかけ離れた社会構造のなかで働くとき、イエズス会員としては、いっそう修道者としての自覚を強め、自己が所属する支部共同体によって表される会全体の一致を強める必要がある。この何年間の経験によって私たちはそのことを強く感じるようになった」(同 n. 33)。

「この世界について観想することによって、その状況がますます神の国の発展に反するものとなっていることが明らかになる。現代社会で支配的となっている思想と、政治・経済・社会・文化の構造は、一国のレベルでも、また、国際的なレベルでも、たびたび人類社会が持つ基本的な要求に応える上で妨げとなっている。いたるところで広がっている物質主義と、人間の自律に対する崇拜ともいえる態度は、神に関係することがらへの関心を弱め、失わせ、多くの人びとの心を空虚な冷たいものとする。その結果信仰は弱められ、いたるところで理論上、実践上、あるいは社会体制として表れる無神論が広がる。愛に満ちた創造主への尊敬が失われることによって、人格の尊厳に対する尊敬も失われ、環境は破滅的な害を受けることになる。貧困と飢餓、抑圧と差別、軍備競争、核の脅威などのすべては、人間と現代社会の中核にひそむ罪を明るみに出す」(同 n. 35)。

「(教皇は) 会の使徒活動について語られた際、イエズス会が教会の福

「イエズス会の教育の特徴」の背後にある諸問題
音宣教のなかで、また、この会が持つ司祭的・修道的な性格にそったかたちで『すべての民の望みとなっている正義と平和』のための努力を押し進めるようにすすめられた」(同 n. 37)。

「第31・32総会、特に第32総会第2および第4教令が描いたイエズス会の使命は、会の基本精神綱要とイグナチオのカリスマを現代に適応したものであることを確認する。これらの教令は、深い洞察を持つものであり、将来私たちが教皇の呼びかけに応えていくにあたって常に留意すべきものである。これらの教令は下記の四つのことを求めている。

——『統合』 信仰への奉仕と正義の促進を一つの使命として統合する。

——『普遍性』 会員が従事するさまざまな働きのなかでその使命を具現していく。

——『識別』 その使命を果たすために必要な識別の実践。

——『団体としての性格』 この使命はイエズス会が一つのからだとして果たしていくべき性格を持つ」(同 n. 38)。

このように第32総会の意味を確認したうえで、第33総会が大学を含む学校教育の必要性を説いているのは本稿の観点からみて有意義なことだと思う。第32総会のあとで、もしイエズス会の使命が「信仰の奉仕と正義への推進」であるとすれば、学校教育よりも直接的活動を優先すべきではないかという考え方は種々の管区でいわれたことがあるが、それは非常に狭い視野に立った発言であり、認めがたい。「イエズス会の役務のなかで教育活動、知的活動は、いろいろな役務のなかでも重要な位置を占めるものである。……個々の人びとに対し、社会に対し、深く、しかも永く続く影響を与えることができる。これらの会員の働きは、今日のイエズス会の使命に沿って実践されるならば、『神ご自身のいのちにあずからせるまでの全面的、かつ十全な人間解放』を実現するため大きな貢献を果たす」(同 n. 44)。

まさに「イエズス会の教育の特徴」に意味があるとすれば、それは一方

において教育の必要性が確認され、他方においてどのようにして教育活動が「信仰の奉仕と正義への推進」という現代のイエズス会の使命に沿ってされるべきかという点にあると信じる。しかし、その内容の分析は本紀要の別の論文にゆずり、ここで立ち入ることをしないことにする。

（筆者は上智大学社会正義研究所長，文学部人間学研究室教授）

To understand better [The Characteristics of Jesuit Education]

Anselmo Mataix

SUMMARY

Two years ago, to celebrate the 400 th anniversary of the [ratio studiorum], was published in the head-quarters of the Jesuits [The Characteristics of Jesuit Education]. The emphasis is located in [service of faith and promotion of justice]. I tried in the article to trace the history and facts which came to produce this document in education.

The decrees of the 32 th General Congregation (on December 2, April 7, 1975) and the 33 th General Congregation (on September 2, 1983-October 25, 1985) are discussed in this connexion. The influence of the former Father General Arrupe is also considered in length. But the emphasis on faith and justice is by no means something exclusively jesuit, but is something deepened in the whole Church through the grace of the holy spirit and the developments in the world. The encyclicals of the Popes from Rerum Novarum (1891) till the recent times are discussed

together with the influence of the second Vatican Council (1962-1965). The meeting of the South American Bishops in Medellin (1968), together with the influence of the publication of [A Theology of Liberation] (1971) by Gustavo Gutiérrez can not be neglected. The synodus of the bishops in 1971 [Justice in the World] and the one in 1974 [the Mission of the Church] can not be neglected either. The fourth decree of the 32 th General Congregation is discussed in lenght.

本学建学精神と社会正義の推進

——創立75周年にあたって——

山 田 經 三

序

本学創立75周年にあたり本学の建学精神と本学の経営母体であるイエズス会の教育指針について考察してみたい。

上智大学の教育理念によるならば、学生には次の三つのことが要求される。(1)現代社会に対する鋭敏な問題意識と判断力を養成すること，(2)社会の建設に貢献する力を身につけること，(3)人類の希望と苦悩を分かち合い、世界の平和・福祉と創造的進歩に奉仕することである。

1987年7月，本学の経営母体であるイエズス会の総長P．コルベンバッハ神父は本学教職員に次のようなメッセージを送った。「上智大学は，終始一貫キリスト教ヒューマニズムに基づき，人格の全人的発展をめざす教育を学生に授けてきました。授業，研究活動，日本社会，国際社会への奉仕，および教職員の方々の生きる姿を通して，学生達はより高い正義と人道と平和な社会の建設に，心身を貢献することを旨とする道徳的宗教的価値観を喜んで受け入れるようになり，その結果，上智大学は大変高い評価をえることになったのです。……しかしながら，イエズス会創設のカトリック大学としての上智は，福音の伝統と福音の精神に鼓舞された生き方を離れては，存在の根本的意義を失うであらうでしょう。イエズス会が唯一無二の使命として掲げるものは，信仰による奉仕と正義の実現です。

上智が真にカトリックの上智、イエズス会の大学として成長し続けるためには、福音の精神によって正義の実現の証しとして行かなければなりません。つまり皆さまの教育研究活動は、この観点を反映したものでなければならないのです。この観点からなされる教育と勉学、知識と技能は、究極的に人間相互の敬愛を深め、正義に基づくよりよい社会を実現するための道となるであります。

もし皆さまと上智ファミリーの全員の方々が一つの教育共同体を作り上げるべく努力を惜しまないならば、上智大学はこのチャレンジを十分に受けとめることができるでしょう。この教育共同体とは、イエズス会士と協力者の方々が、真理、正義、平和の神の国の建設のために一体となって働き、学生のため、またお互いのために、積極的関心を分かち合う共同体です¹⁾。

1986年12月、その総長は「イエズス会教育の特徴」と題する教育指針を発表した。そこで、本稿ではこの公文書のうち、特に社会正義の推進を強調する内容に焦点をしばって、表題を展開してゆきたい。

I 価値観に基づく教育

「イエズス会の教育は価値観、価値判断の基準を評価する能力の養成を、その内容としている。それはすなわち、意志の養成である。自由に影響をおよぼす種々の事柄を識別するためにも、また自由の行使について認識を深めるためにも、善悪について知ること、そして種々の善の相対的段階について知ることが必要である以上、教育は道徳的文脈において行われる。知識は徳と結びついている。

個人の性質と意志を訓練すること、利己主義や無関心その他の罪深い世の種々の結果を克服すること、他者への尊敬と責任の負担を伴う自由を育むこと、こうしたことによる人格の発展は、すべて学校での必要にして公正な規則によって促される。……それと同じくらい重要なのは、学生各人

に期待される自己訓練である。これは知的厳密さ、真剣に学問を学び続ける態度、そして他者に対する各個人の人間的尊厳を認める態度のうちに成果が示される²⁹⁾」。

ここで強調される価値観とは自由と人間尊重である。自由とは責任ある選択 (responsible choice) のことである。責任とは応える能力 (response-ability) である。能力であるから、公正な規則と訓練によって促されない限り、各自に備わっている潜在能力は発揮されないままで終わる。だれに対する応えかを明確にしない限り、日本の風土、土壌においては、ただ左右を見たり、世間体に応えるだけに終わってしまう。

責任という時、その応える相手は、他の人間であり社会である。しかも、「ウチの家庭、ウチの会社、ウチの国さえよければよい」という身内意識の自己中心的な狭いとらえ方ではなく、国境を越えて、すべての人間、人類社会に応えるものである。更に、人から見られようと見られまいと、自己自身に応え、根本的には神に応えるものである。

この責任ある選択、つまり自ら自由をもつ＝自由が自発的に、内面からなされる限り、外面的な規則は不要となる。ところが、責任ある選択を自ら負えない時、また責任の負担を自ら十分に負える自由を育むために、人格陶冶の面から、公正な規則が必要とされる。現にどの程度まで責任ある選択がなされるかを互いに確認し合うために、教師と学生との間に対話があることが重要で、これがまさに、学生各人に期待される自己訓練にはかならない。

人間は自らが知識と自由な選択によって、行動することを要求する。自由という人間にとって不可欠の価値は、人格としての内面的な動機に基づくものであって、外からの強制によるものであってはならない。主体性を確固たるものとする人間らしさ、人格の尊厳にふさわしいことは、どのような状況にあっても追求されるべきものである。人間が人格であるということは、その存在の深奥に部分に優る全体、従属に優る独立があるという

ことにほかならない。つまり、人間とは意思決定の能力と自主性を有し、環境の変化に適応していく能力を持った能動的主体である。人格にとって好ましい組織のもとで、仕事を通じて自らの発展・自己実現がなされてゆく行動主体である。人間はその内なるものの主人となることによって初めて、その外なるもの一切の主人ともなる。その内面性によって、人間は全物質界、宇宙を越えるかけがえのない存在である。

人格の根源には、他の人格に開かれた社会性、隣人愛が宿っているが、この本性が一層高度になる組織化、社会化によって、更に開発され、陶冶される方向が探求されなければならない。人格は開かれており、他者の呼びかけ・交わりに応ずる対話的存在である。人間は相対的実存であり、その人格性と社会性は一つの根源的で独特な緊張関係にある。人間は人格者として力強く成長すれば成長するほど、その他者との交わりは一層深く、内面的なものとなる。このように、各個人は相互の協働・分かち合いを通じて、成熟する機会を得る。

人間にとっては、多く持つ (having more) ことではなく、より豊かに人間らしくある (being more) ということが最も重要なことである。人間には、自由に協働せしめる自由意志をもって果たされる協働がある。協働を選択する場合にのみ、完全に人格的発展が得られる。各個人が選択に対する責任を負う時にのみ、個人は協働的活動のより高い目的を生み出す精神的結合に入りこむことができる。協働の拡大と個人の発展は相互依存的な現実であり、それらの間のバランスが人類の福祉を向上する必要条件である。

こうした人間尊重の価値観が、本学教育の基礎となっている。ところが、現実の社会において、人間がそのように尊重されているとは言い難い。「今日の日本の社会や文化の中には……多くの人びとを弱い立場に追いやり、抑圧、差別している現実もある³⁾」。

「人間尊重の経営理念」が各企業の経営方針になってはいるが、その現

実はあくまでも、会社に役立つ限りの人間の尊重であって、役立たなくなると見なされるや直ちに窓際へ、希望退職へと追いやられる場合が少なくない。「人間尊重の福祉行政」を政策として謳ってはいるが、その現実はいくまでも、社会に役立つ限りの人間の尊重であって、社会にとって負担となるという評価のもと、心身障害者を社会から隔離し、治安の対象とする優生保護法、精神衛生改正法などは、障害者を一層苦しめるものである。指紋押捺拒否をせざるを得ないほどに、在日韓国・朝鮮人、外国人に苛酷な外登法を強いている行政の姿勢のうちに、人間尊重の価値観は見られない。人間尊重の視点から、こうした日本社会の危機を憂える者に対して、思想的に排外主義的な国家秘密法を制定しようとする政治的動きのうちに、人間尊重の価値観は見られない。

これらは弱肉強食の社会の氷山の一角に過ぎない。こうした社会の分野に巣立ってゆく卒業生が、それぞれの場において真の人間尊重を実践してゆくためには、社会的地位、名誉、教養、財産の有無にかかわらず、人間が人間ゆえに尊重されるべき価値観が、教育の基礎に貫かれている必要がある。

Ⅱ 現実に即した知識と愛と、自分を 受け入れることを促す教育

「イエズス会の教育で『キリスト教的ヒューマニズム』と呼んでいる、神の創造物としての人間の全体的発展への関心は、自由の責任ある行使から生まれる人生の幸福を強調する。しかしそれは同時に、各個人の生における罪の現実とその結果も踏まえている。それ故、発展への関心は個々の学生に、ゆるしと回心は神の救済的愛と助けによって可能となるという理解と自覚とを高めて、自由を阻むものと堂々と対決するよう促そうとする⁴⁾」。

教育自体が余りに管理化、画一化されてしまった現代、教師と学生の間

の本音での真剣なぶつかり合いがなくなってしまう、互いに建前だけの遠慮が過ぎるのではなかろうか。教師・学生間だけではなく教師同志の間でも、本音で語り合い、問題を論じ合う場が少なくなったのではなかろうか。

今の教育現場において必要なことは、腹を割って、互いに本音で話し込む場をつくることであろう。互いに相対立する意見を遠慮なくぶつけ合い、しかも互いに相手を尊重し合う努力である。こうした信頼関係が教師間に教師・学生間にある時、その切磋琢磨によって個人の人間としてのかけがえのない使命を各自が発見し、また互いが尊重し合える。真剣な対話を通して互いに、共に各自の使命、才能を発見し合い、掘りおこし合える。

この相互作用は換言すれば、相乗効果にはかならない。この協働作業を通して、個性豊かな学生はますます自己の持味を発揮し、固有の使命を発見し、他者に、そして社会に積極的に貢献する意欲を発揮するようになる。その時、その学生は明確な目的と問題意識に目覚め、学業の本分を全うするようになる。

これがソクラテスのいう産婆術であり、真の教育である。教育（education）とは、ラテン語の e-ducare（導き出す）を語源としている言葉である。すなわち、教育とは人間各個人に本来ある「良いもの」を導き出すことである。一人ひとりが神の子として生まれていながら、罪に陥っている。これを本来の姿に戻させること、罪からあがなわれた、神の子の姿に戻すことである。教育とは、取りも直さず「救い＝解放」を実現することである。

その教育の場において、教師の役割は何であろうか。先生とは「先に生かす」人にかならない。各学生の持っている良さ、使命を導き出し、先に生かし、相乗効果を促す、産婆術を行う者である。このように理解する時、教育とは、教師が学生を教え育むだけのことなく、教師も学生から教えられ育まれ、相互に成長し合う場である。

ところが、現実には過剰なカリキュラム、スケジュールに追われ、高校においては厳しい受験戦争という競争社会の渦中であって、管理化、画一化が進み、前述のような対話の余裕はないのである。大学においては、その受験戦争を終え、将来の就職後の厳しい社会人としての責任の手前にある気楽な4年間と位置づけて、サークルにアルバイトに生活をエンジョイすることを主とする学生も少なくない。こうした若者にとって、大学生活は無目的で刹那的なことに流されるものになってしまう。そしていつしか九無主義に陥る危険がある。すなわち、無気力、無関心、無感動、無関係、無感受性、無思考、無作法、無神経、無責任、無知・無視などがそれである。

特に現代の非人間的な危機的状況、種々の問題が山積しているながら、それらが見えなくさせられており、また考えなくさせられていることが現代の大きな問題である。現に政財界では、人間を動かしやすいように、「会社人間」にするように、中・高校生に瑣末な知識を暗記させて、偏差値だけを問題にし、人間評価の尺度とする。その結果、現在の教育制度のなかでは自らの頭で考え、自分で決める態度を育てられなくなっている。これは実に恐ろしいことである。

こうした環境にあって、教師にとって避けがたい誘惑は、無意識のうちに固定化された枠組みのなかで、常に学校という城のなかであって、固定観念をもって上から教える側だけに立つことである。その場合には、もはや教師・学生間、教師間に前述の対話・理解はない。従って、「先に生かす」どころか、無意識のうちに、個性豊かな学生を問題児として切り捨て、その豊かな人間性を殺す結果になってしまう。相乗効果ではなく、相殺効果を起こしてしまう。

そこで、結論的にキリスト教、カトリックの教育理念に基づく本学全体として取り組む人間教育のありかた、21世紀を担う若者、国際社会において日本人としての使命・責任を担う学生をどのように育てるのかを問うな

らば、根本的に必要とされることは、大学全体が共同体として前述のような共同作業を、共同責任でもってになってゆくことであり、そのための方法論が具体的に必要とされている。その方法論とは、上述の方法をもって、教育現場において関係者全員が話し合いの積み重ねのなかから発見してゆくことである。

このことをイエズス会教育指針は次のように述べている。「教員や管理責任者は、進んで学生にチャレンジし、学生が自らの神体験を理解できるように、個人的体験の考察を手伝うことによって、学生の成長を助ける。学生は才能を授かり、それを発展させる一方で、制限も受けており、できる限りそれを克服しようとしている。教育プログラムは、学生を現実の自分自身との出会いへと導いて、学生が自分の成長に影響を与える種々の事柄について認識を深めるように助け、善悪や真偽についての単純な認識を越えた批判的資質を開発しようとする⁵⁾」。

本学の新年度にあたって、筆者の授業では新入生に対して十分に時間的余裕をもって、4年間の学生生活、勉学の目的、問題意識を持たせる話をすることがならわしである。なぜこの大学に来たか。今からどのような目標をもって勉強するか……など。アジア隣国、第3世界の人びとに対する私たち日本人の責任、役割などについても語る。特に国内外で非人間的に扱われている人びとの厳しい状況を語る。授業後に必ず学生がやってくる。「先生、すみません。その人びとの置かれている厳しさなどは何とかわかるのですが、実際にそれを受けとめる感受性が僕にはありません。それが大事なものはうすうす感じていたのですが、高校の受験勉強中に置いてきてしまったのです。他人に対する関心とか配慮とかなどを持ちつづけようとしたら、それは受験の邪魔になるから放っておき、勉強に集中しろと先生や両親にいわれたもんですから、置いてきてしまったのです……」。この学生は既に感受性をもって、取り組み始めているのである。むしろ筆者が気づかうのは、彼とは違って、感受性のないことさえ気づかな

い大半の学生、若者である。

イエズス会教育指針のこの箇所では、更に愛・知恵・知識の教育の必要性が強調されている。ここで述べられている回心とは、ギリシャ語でメタノイアという。真の回心とは人間を小心にさせ、萎縮させるものではない。これほどまでに罪深く、弱く、限界だらけの自分をこれほどまでに愛して下さる神の愛へと心を向けさせ、今までの自己に中心を置いていた生活を、神に他者に中心を置く生活へと全面的に変えさせ、神の偉大な愛へと前進させるダイナミズムが回心である。ちなみにギリシャ語を後ろから読むと「愛のため」となる。

ところで、愛とは現代における適切な表現では優しさである。「優」とは愛い、つまり人の悩み、苦しみ、痛みのおそばにいる人のことをいう。人の苦悩を自分の痛みとして受けとめ、共に歩む人が優しい人、愛の人である。英語でいう Compassion（苦しみを共に）である。沖縄の言葉で表現すれば、チムグルサン（肝苦しい）である。すなわち、人の苦しみを自分の肝（腹わた）で受け止め、その苦しみを共に分かち合う心である。これがまさに、聖書で語られているキリストの愛にほかならない。

イエズス会の教育とは、この愛を促すことであり⁶⁾、知識は徳と結びついているのである⁷⁾。知識だけを押しつけ、植えつけ、暗記させて偏差値を高めることが教育ではない。知識と同時に心も豊かにし、意志を強固にし、身体も鍛える、知情意の向上が教育である。

しかも、こうした教育が行われるためには、その前提として「理解」(understand)の重要さがある。英語が意味している通り、人の下に立つ (under-stand) 時、そしてその人の身になって、その人の側から理解しようとする時、初めて、その人自身のこと、その人の悩み、問題を正しく理解できる。往々にして、教育の現場においては、教師が学生を上から下に見おろして理解しているつもりだけの場合 (upper-stand) がある。この姿勢を克服するうえで、物理的にも一段高い教壇の教室よりも階段教

室は、教師の目線も低く都合がよい。教育においては、教師は学生の側に立ち、その人と同じ立場に立って問題を見ようとする姿勢が大切である。このような対等の立場での話合い（＝対話）が教師と学生の間に持てる時、真の教育がなされる。

イエズス会教育指針のこの箇所では述べられている「キリスト教的ヒューマニズム」とは次のことを意味している。「現代、高度産業社会の発展に伴い、科学・技術分野での一層の進歩のために、多数の技術者が要求されている。しかしそれ以上に、一層多くの深い思索を行う英知ある人びと、人間の本質を究める理念・哲学に立脚した人びとが、そのリーダー的立場において必要とされる。現代人に愛と友情、祈りと協働の喜び、優れた価値を悟らせ、自己を再発見させ、その能力と個性を存分に開発させるような、新しいヒューマニズムを探究する人びとの台頭が期待されてやまない⁸⁾」。

このような人びとを世に送り出すことが、本学教育の使命であろう。

Ⅲ 現実の世界についての知識

「イエズス会の教育は、現実を考察して論理をたてる能力を育てるために、創造物の本質的な善性に目をつぶることなく、あるがままの世界——つまり変革を必要としている世界——に触れる必要性を強調する。

イエズス会の教育は学生のうちに、現実を知り、それを批判的に評価する能力を開発しようと試みる。こうした問題意識は、個人も組織も変革し得るということの理解と共に、より公正な社会構造を建設する助けになるような仕方で、そうした変革をもたらす仕事に関与することを内容としている。こうしたことはすべての人のより大いなる人間的尊厳へとつながる、自由の行使の機会を与えてくれるだろう⁹⁾」。

現実の世界を知るうえで、必要とされる社会分析、社会構造的知識の一助として、日本社会の分析の一側面を考察してみたい。

「今日の日本社会で、キリスト教や仏教のような宗教は、学問、文学、政治と同じように企業の前では単なるアクセサリー的な位置に追いやられてしまっている。企業が現代日本の宗教になっている。インドでは一人ひとりの人間のうちに聖なる世界が含まれているのに、日本では企業が聖なるものの象徴になっているから、ひとたび日本人が会社という宗教から離れれば、いとも簡単に企業の外の人間を『物』化してみることができる。観光旅行と称して大量にはき出されている『性的人間』の姿勢や、日本企業の進出の仕方のなかにも、現地人を『物』化する日本的な“会社教”の構図がありはしないか¹⁰⁾……」。

日本の企業が無意識にとっている従業員に対する同化作用のメカニズムには、従業員の企業に対する関わり方からんで、主に次の三つがあげられる。①企業は従業員に対してあらゆる形での手厚い福利厚生施策をもって、その生活を物的に保障しているので、従業員は企業に対して8時間の労働だけでなく、魂までも捧げつくすほどの関係を持たざるを得なくなっている。②企業は従業員に対して社会的接触の場をも提供しているので、従業員にはその接触のなかに入っていない他の人びとに対する無関心が生じ、ウチとソトの関係がつくられることになる。③「企業運命共同体」は従業員の思考様式だけでなく、価値観まで一元的に同質化しようとする。この忠誠心と帰属意識故に、従業員が自分の社会的存在理由を確かめるための価値意識さえも、企業から供与される。

こうしたいわゆる「企業カプセル」の現象は次の二つの意味で問題である。①企業内の人びとが外の人とは異なった生活感覚や価値観を持つことになり、その集団全体として、時には反社会的存在になりかねない。市民よりも社員としての存在が、従業員のすべてとなる。②カプセルのなかの人びとは企業から生活を保障され、社会的接触の場も与えられ、価値観さえ注入されることによって、そのなかで自足的に安住できるようになる。

こうなると、外で何が問題となっているか、外からみて企業がどのよう

な批判を受けているか、ということに感受性が鈍くなってしまう。何も余計なことを考えずに、与えられた役割に徹していればよいということになる。

このようにして、会社を中心にした社会というミクロ・レベルで見事に管理社会が形成される。会社中心社会は、国全体というマクロ・レベルにおいても、管理社会、閉鎖社会が形づくられ、強化される。しかもこの会社への入社をめざす過当競争が教育界において、幼稚園から大学まで、競争社会を生み出す。しかもこのような環境のもとで、人間を一層疎外させる、非人間的な社会へと追りやりながら、それさえも気づけなくさせるほどに、消費主義・商業主義・資本主義・コンピューター化社会は、日本人を一層「中流意識」社会へとかりたててゆく¹¹⁾。それがまた前述の九無主義をつくり出しているのである。

このようにして、企業内の人びとは自分自身を殺し、資本の奴隷となり、近視眼的に当面の利益に狂奔するようになる。つまり、個人的な良心を売り渡すことによって、生活の安定を買っているわけである。

「……更に恐ろしいことに、資本の奴隷となったよき社員が、同じ論理をもって海外活動に進出する。すべてを経済合理で割り切ってみようとする日本人社員の目は、産業化の遅れを民族的な劣位とみることなど朝めし前である。

現地の文化に知的関心を示そうとしない日本人は経済のことにしか興味がなく、またいかに利用できるかということにしか、その国の人びと、風土には関心がなく、利益のことしか考えないエコノミック・アニマルといわれて、かえって軽蔑されることになってしまう¹²⁾」。

今まで述べてきたことを総合する時、前述の実態が一層明らかになるであろう。すなわち、①民族的に排外主義的な日本、②強者の論理を貫く、健常者中心の弱肉強食の日本、③国家秘密法を用意して、いつか来た道、軍国主義復活の道を歩む日本の危機的状況の根がどこにあるかが、見えて

くるであろう。

こうした認識が欠けている場合には、学校の教育そのものが管理化・画一化社会の枠組，メカニズムのなかに管理されてしまうのではなかろうか。

Ⅳ 積極的な生き方による関わりを準備する

「イエズス会の教育は、自分の生活を通して自らの信念や心構えを実践しようという人びとの養成を援助する。『我々は……あなたがたに挑戦し、励まそう。あなたがたが大切に育ててきた価値観を具体的な活動において実践してください』¹³⁾」。

「イエズス会の学校は学生に、学内でも学外での奉仕事業においても、貧しい人びとと交わり、奉仕する機会を与えるべきである。それは、すべての人を人類共同体の兄弟姉妹として愛することを学ぶことができるためであり、貧困の原因をよりよく理解するためでもある。

この交わりが教育的であるためには、それが考察と結び合わされていなければならない。80項で述べたようなカリキュラム内での正義の促進は、貧困の原因の分析という、一つの具体的な目的を持っているのである¹⁴⁾」。

これは前述の愛、優しさを言葉だけでなく、実践してゆくことの必要性を強調している。言葉だけで上達し、きれいごとを言うだけで、もしその人となりとその言葉に伴わない時、その人は信じられない。つまり、言行不一致の場合には「言」ということで「信」にはならない。ヨハネ福音書の冒頭に出る言葉、「み言葉が人となられた」という受肉（神が人間となられた）には深い意味がある。信仰の中心にこの受肉は位置する。ところで、信とはみ言葉が人となられた「信」と書くのである。

人びとに対する愛の実践のために具体的には、キャンパス外でのさまざまな現場での体験学習が、カリキュラムのなかに組み込まれる必要がある。

V 正義を行う信仰に奉仕する

「今日求められる決定的な行動とは、正義の業を行う信仰である。『今日のイエズス会の使命とは、信仰への奉仕である。正義の促進は、そのために絶対必要な条件である。神と和解するためには、人びとが互いに和解する必要がある¹⁹⁾』。こうした、正義を行う信仰への奉仕は、キリストにならう行為である。それは神の正義であり、福音的愛によって告げられる。愛こそ信仰に力を与え、正義への希望に力を授ける。正義は愛においてのみ、内面的完成に至る。キリスト教的愛は、正義に動機と新たな力を与えることによって、正義を包含し、かつ正義の要求を極限にまで広げる。愛のない正義は、福音的でない。神の国とは、正義と愛と平和の国である¹⁹⁾」。

「正義」という言葉は、「解放」同様に、誤解されやすい言葉であるが、いずれも特定の急進的イデオロギーではなく、聖書に語源を持つ言葉である。「羊」をもって神を象徴し、神のみ前に「我」をおき、他者に対し、社会に対し、どのように扱い、ふるまっているか、正しい場合に「義」であり、正しくない場合に「不正義」である。解放とは罪からの解放、救いを意味する。しかも、単に個人的罪だけでなく、社会的、構造的罪惡・不正からの解放をも意味する。更に、正義と愛と平和の国である神の国への解放、救いをも意味する。

世界代表司教会議（シノドス）と、イエズス会の教育指針は次のように正義の促進を強調している。「正義のための戦いと世界の改革への参加は、福音宣教の本質的な構成要素として、われわれの前に立ちはだかっている。換言すれば、人類の救いと、人びとをあらゆる抑圧された状況から解放するための教会の使命を果たすことが、正義を実現し、世界を改革することだといえる。……愛と正義というキリストのメッセージを、世界の正義のための行動において実現してゆくのでなければ、キリスト教が現代人

の信頼をかちえることはおぼつかない¹⁷⁾」。

「平和のための活動は、正義の促進の重要な要素である。平和の探求とは、単なる戦争の不在を超えて、全人類の愛と信頼に満ちた関係を探求することである。

正義を行い、平和のために働く信仰の目標は新しい世界における新しい人びとである。この目標において、それぞれの人が人間として完成される機会を得、一人ひとりが他者の人間的発展を促進する責任を負う。学生に求められる積極的な関わりとは、より人間的な世界、愛の共同体を打ち建てる闘いに、自由に参加することである¹⁸⁾……」。

「平和をつくり出す人は 幸いである。神の子となえられるから¹⁹⁾」。

今の時代ほど平和のためにつくす人が求められている時はない。平和とは単なる戦争の不在ではない。また平和とは核抑止力をもってする軍事的平和でもない。正義に基づく平和が真の平和である。人間の善意と知恵を結集し、全人類の愛と信頼に満ちた関係を探求し、樹立する時に平和をつくりあげることができる。平和は待っていて自然に訪れるものではない。平和は決して抽象的なものではない。①人間尊重 ②愛 ③真実 ④正義の実現のために身近なところから具体的に努めることである。すなわち、①財産、地位、名誉、教養があるかないかではなく、人が人だから大事にする。②自分さえよければという心ではなく、自分がしてもらいたいことを人にもする。③うそをつかず誠実に生き、真実を大切にする。④人、社会、自分、神に対する責任、義務を果たし、不正があればそれを除去するよう努める。この四つが平和の基礎であり、内容である。

「今日最も注目を集めている国の一つとなっている日本は、今岐路に立たされている。再軍備の道を進むのか、あるいは大胆な新しい安全保障戦略を案出し、それを発展させてゆくべきかと問われている。日本は、その軍事力を早急に増強するようアメリカから強い圧力を受けている。しかし日本の再軍備は、第2次世界大戦中、日本軍の大東亜共栄圏政策によって

苦しめられた東アジアの近隣諸国から強い懸念の目で見られている。……日本の平和憲法は国内で高い支持を得ているし、特に再軍備は国を二分する騒ぎを引き起こすことになろう。……

勝利のない超大国同士の軍備競争という大渦巻に巻き込まれるのを避けるために、日本は平和憲法の価値を世界問題のなかで促進させてゆく戦略を持つ必要がある。日本はこれから、平和憲法の理念が繁栄するような世界秩序を構築するために一翼を担うのか、あるいは平和憲法がしおれ枯れてゆくような世界秩序構築の方向を選ぶのか……。いずれにしる日本には無二のリーダーシップを取り得る潜在能力がある²⁰⁾」。

世界の平和のために貢献する人を世に送り出すことに、本学の教育の使命がある。前節で考察したような人間尊重に基づく新たな社会づくり、世界変革、平和を推進してゆく人間に必要な条件は、国内の諸グループ間においても、国境を越えた隣人との間の連帯においても、かけ橋となることである。かけ橋の役割を果たすには二つの条件が必要とされる。一つは、踏まれる覚悟をしない限り橋の役目を果たせないこと。今一つは、橋げたの一方は自分が属している世界（同質）に他方は苦しんでいる人びとの現場（異質）に根ざし、その人びとから信頼を得ることである。

このような人材が教育現場で養成されるためには、大学全体でこの重大な使命に取り組み、正義、人権、平和の問題がカリキュラムのなかで扱われることである。「イエズス会の学校においての重点は、正義のための教育である。厳密で批判的な思考と結びついた適切な知識は、卒業後の人生における正義のための働きへの関わりを、より効果的なものとするだろう。こうした必須の基本的養成に加えて、教育の脈絡において、正義のための教育は三つの異なる側面を持っている。

(1) 正義の問題はカリキュラムのなかで扱われる。このことは、しばしば新しい科目の増設を必要とするだろう。そして、より重要なことは、あらゆる科目の授業内容において、常に正義の次元での検討が加えられるこ

とである。教師は正義の次元で、より意識を目覚めさせるよう努めるのである。それによって教師は学生に知的、道徳的、霊的養成を施し、学生が奉仕の業に関わることができるように——つまり変革の担い手になるように——教育できる。

(2) イエズス会の学校の理念と教育プログラムは、正義を行う信仰の具体的な証しを与える。それは消費社会の価値観の反証となる。各学校の位置する地域社会の現状分析を行うことで、各学校は制度面での自己評価を迫られることになる。それによって、学校の理念と実際運営に構造的変革が要請されよう。学校の理念とそこでの生活は、相互の尊敬を促す。教育共同体の各個人の人間の尊敬と人権を促進するのである。

(3) 正義の業なしには真の正義への回心はあり得ない。学校内での対人関係は、正義と愛への関心の度合いを表わす。生き方を通して正義の促進に関わってゆくための準備において、イエズス会の教育が不正が支配する世界に積極に関与する機会が存在する。正規のカリキュラムにおける社会分析は、こうして不正の構造的次元への積極的な取り組みに基づいた考察となる²¹⁾」。

前節で考察したような日本社会の環境ゆえに、特に現代社会におけるカトリック教育の使命は大きい。強者の論理に対抗する福音、キリストの価値観を確立し、浸透させてゆくことに、本学の教育の使命がある。前述の9Cという日本社会に対して、新しい日本社会づくりのための今一つの9Cを樹立していくこと、そしてその原動力となる9Pを確立し、浸透させていくことが本学の役割である²²⁾。

Ⅵ 隣人に奉仕する人間の養成を探求する

「私の隣人とは誰か？」という自己中心の世界観から、「私は誰の隣人になり得るか？」(よきサマリア人のたとえ、ルカ10・25～37))という能動的姿勢への転換がキリスト教という回心である。キリスト者は自分の

世界、自分中心の生き方から抜け出し、他者、特に貧しい人びとの現場に自ら出向いてゆかねばならない。

現在、国内外のどれほど多くの人びとが隣人となってくれるように私たちに期待していることか。既に述べた理解 (understand)、チムグルサン (肝苦しい)、共苦 (compassion)、優しさの心豊かな感受性で、隣人の叫び、願いを受けとめ、どのように応えてゆくべきかを真剣に問い続けてかけ橋となれるように努めてゆかなければならない。

島国根性、経済大国、脱亜入欧の風潮に流され、無意識のうちに強者の論理、「切りすて」の考え方に慣らされてしまう時、アジアの隣人は私たちに向かって厳しく反省を促すだろう。「私たちはあなたがた日本人をアジア人、私たちの仲間、隣人とは考えません」「日本に今必要なのは富ではなく、友なのではないですか」と。

前述の通り、一見抑圧的な状況がないかのように、非人間化の現実が見えなくさせられるほどに巧みに管理されているのが日本社会の特徴である。国の一步外、アジアの隣人の視座から見直すことによって、日本がいかに抑圧的社会であるかを理解することができる。

更に現状分析を行うことによって、釜ヶ崎、山谷などの日雇い労働者、被差別部落の方がた、在日韓国・朝鮮人、心身障害者など弱い立場におかれている隣人の視点から見直す時、日本国内にいかにか非人間的、抑圧的状况があるかが見出されるのである。

自分の生活を会社に預け、魂を捧げつくすことによって、どうにか生活が保障されているサラリーマン。しかしその代わりに、それ以前の市民としての存在は阻まれてしまっている。この状況では市民意識を基盤にする隣人同志の結びつき、共同体はあり得ない。従って社会分析の場も、実践の場も、隣人との交わり、連帯の場もない。その結果、自分自身解放されるべきものが見えないほどに、がんじがらめにされていること自体にも気づかない。アジアの隣国など第3世界や国内で抑圧、差別を知らずに行っ

ている自分自身が、何から解放されるべきかも気づかない。今こそ私たちは、私たち自身や日本を、アジア隣人の視点から見直し、彼らと共に生きる道を探り続ける時である。

このような状況だからこそ、国境を越え、民族、宗教、文化、主義、思想の違いを越え、世界人類皆兄弟姉妹であること、すべての人の人間としての尊さを最優先にし、国内外の隣人と共に生きる人間を育てあげてゆくことにキリスト教教育の課題がある。福音の本質である隣人愛を今こそ、本学は世界的視野をもって証し、実践する使命がある。

「イエズス会の教育は、学生が自分の才能は自分の満足や利益のためだけでなく、神の助けによって人類社会の善に奉仕するために開花させるよう、神から贈られたものであることを理解する手助けをしなければならない。それによって学生は、神への愛から出発して隣人への奉仕のために自らの才能を用いるように促されるのである。今日、私たちの教育の第一の目標は隣人に奉仕する人間を育てることにほかならない。自分のためではなく、神とそのひとり子キリスト——世のすべてを救うために生き、そして死んだ、神であり人である方——のために生きる人。少なくとも、自分の身のまわりの人への愛を含まないような、神への愛など考えられない人。すべての人の正義の問題に至らない神への愛など偽りであることを、信じて疑わない人。こうした人を育てるのである。

『隣人』への意識を育てるため、イエズス会教育は次のような共同体的価値を強調する。すなわち、あらゆる人の機会の均等、分配と社会正義の諸原則、隣人への奉仕を社会的成功や財産として以上に自己の充実として考える態度である。教育共同体のメンバーは、隣人への配慮と人間的尊厳の尊重を、自らの生活において示すべきである²³⁾」。

Ⅶ 貧しい人びとへの特別な関心を育てる教育

「80%余が中流意識」という日本では、「貧しい人びとの最優先」は決

め手に欠けるのではないかという人も多い。つまり、高度産業社会の日本は最も世俗的、非宗教的な社会を現出した。目標喪失社会ともいわれる日本での問題は、むしろ豊かさの挑戦として受け止めねばならない、という意見である。前節で述べたサマリア人のたとえのように、それでもなおかつ「貧しさ」からの挑戦である。

「日本では貧しい人はいない。むしろ富める人びとの心の貧しさこそ問題だ」などというのは、余りにも現実を知らない皮相な見方である。こうした見解は日本だけでなく、第3世界にでもどこにでもある見方である。その人がどこに立場をとるかが根本的問題である。一貫して貧しい人びと、抑圧・差別されている人びと、弱い立場におかれている人びとの側に立つのか、あるいはその時どきの都合で「評論家」的に、手を汚さずに、いわゆる「中立」のふりをするのか、どちらを選びとるかが決定的なことである。それによって見えるはずのものも見ず、解放されるべきものにも気づかず、抑圧、差別によって人を傷つけていることさえ気づかずに済ませられるのである。「貧しい人びと最優先」(Option for the poor)の立場をとる理由は、社会分析ではなく信仰にある。それはすべての人を愛する神が、とりわけ貧しい人びとを愛しているという聖書のメッセージに基づく。

「現代世界の実情を踏まえ、貧しい人に特別の愛と関心を寄せられたキリストの招きに応じて、教会とイエズス会とは、貧しい人の優先的選択を表明した。貧しい人のうちには、経済的手段を持たない人、障害者、疎外されている人びと、そしてあらゆる意味で人間の尊厳が十分に満たされない生活を送っている人すべてを含む。この選択は、イエズス会の教育において、入学を認められる学生の基準と、学校の提供する教育内容に反映される。

イエズス会の学校は学生に、学内でも学外での奉仕事業においても、貧しい人びとと交わり、奉仕する機会を与えるべきである。それは、すべて

の人を人類共同体の兄弟姉妹として愛することを学ぶことができるためであり、貧困の原因をよりよく理解するためでもある²⁴⁾」。

(筆者は上智大学社会正義研究所員、経済学部経営学科教授)

注

- 1) 『上智大学通信』第152号、1987年9月26日号。
- 2) P. コルベンバッハ総長『イエズス会教育の特徴』1986年12月 51, 52項。この小論を書いた段階では翻訳が出ていなかったもので、英文から訳した。その後『正式の翻訳が出たので、ご紹介する。高祖敏明訳『イエズス会の教育の特徴』中央出版社、1988年。
- 3) 日本カトリック司教団「基本方針を優先課題」1984年6月、2項。
- 4) P. コルベンバッハ総長、前掲書、54項。
- 5) 同上、56項。
- 6) 同上、50項。
- 7) 同上、51項。
- 8) 教皇パウロ6世、回勅『ポプロールム・プログレシオ』1967年、20項。
- 9) P. コルベンバッハ総長、前掲書、57, 58項。

「この分野で——他の分野でもそうだが——政治的関わりを恐れてはならない。それは第2バチカン公会議によれば、信徒にふさわしい役目なのである。あなたがたが、この世界をより人間らしいものとする社会の仕組み、キリストが約束された新たな創造の業の到来をもたらす社会の仕組みを求めて、闘いに参加するなら、それを避けて通ることはできない」(コルベンバッハ総長のイエズス会系学校同窓生世界大会の開会式における挨拶。1986年7月20日、フランス・ベルサイユ)。

- 10) 藤沢高治『朝日新聞』、1979年4月24日(夕刊)。
- 11) 日本社会の特徴をこのように9Cでまとめることができる。

Company oriented society		(会社志向社会)
Controlled	〳	(管理社会)
Closed	〳	(閉鎖 〳)
Competitive	〳	(競争 〳)
Consumerised	〳	(消費主義 〳)
Commercial	〳	(商業主義 〳)
Capitalistic	〳	(資本主義 〳)
Computarized	〳	(コンピューター化〳)

Consciousness of middle class ♪ (中流意識 ♪)

- 12) 土屋守章『企業の社会的責任』税務経理協会出版, 1980年, 58頁。
- 13) P. コルベンバッハ総長, 前掲書, 73項, 注9 参照。
- 14) 同上, 89, 90項。
- 15) イエズス会第32総会第4 教令「今日の我々の宣教使命—信仰への 奉仕と 正義の促進—」4 項。
- 16) P. コルベンバッハ総長, 前掲書, 74項。カトリック教会のミサ典礼文「王たるキリストの主日」入祭唱を参照。
- 17) 『世界の正義—1971年シノドス文書』中央出版社, 1974年。
- 18) P. コルベンバッハ総長, 前掲書, 75, 76項。
- 19) 『マタイによる福音書』5 章, 7 節。
- 20) ダニエル・デュードニー著, 山田経三訳『平和のための地政学—地球規模での安全保障』明石書店, 1986年, 131—132頁。
- 21) P. コルベンバッハ総長, 前掲書, 77—80項。
- 22) 「新しい社会づくり」9 C 「つくりあげる原動力」9 P

Community	共同体	Proclaim Truth	真実の尊重
Common goal	共通目的	Protect Human Dignity	人間の尊重
Communication	意思疎通	Protect Human Rights	人権の擁護
Contribution	貢献意欲	Protest Injustice	不正に抵抗
Cooperation	協力	Part from Injustice	不義の除去
Committment	取り組み	Persevere in Dialogue	対話の持続
Compassion	共苦, 連帯	Penetrate Conscience	良心に浸透
Coordination	調整, かけ橋	Prayer and Patience	祈りと忍耐
Conscientization	意識化, 仲間作り	Participation	全員参加
- 23) P. コルベンバッハ総長, 前掲書, 82—84項。イエズス会の教育の特徴を描写している部分のほとんどといってよいほどに, こうした 共同体的価値の強調を見出すことができる。
- 24) 同上, 85, 89項。

Sophia University's Foundational Ideals and the Promotion of Justice

—on the occasion of the 75 Anniversary—

Keizō Yamada

SUMMARY

On the occasion of the 75 Anniversary, I would like to reflect on the Sophia University's Foundational Ideals and the "Characteristics of Jesuit Education".

Sophia University's Educational Philosophy seeks following three points from its students.

- 1) To acquire a critical sensitivity and prudent judgement about contemporary society.
- 2) To become able to make contributions to constructive society.
- 3) To serve world peace, welfare, and creative progress, sharing in the hope and suffering of mankind.

On the occasion of the visit Father Peter-Hans Kolvenbach, General of Society of Jesus, to Sophia University in July 1987, he stressed the same points focusing on the service of Faith and the Promotion of Justice to the professors and staff.

He also has published the "Characteristics of Jesuit Education" in December 1986. I would like to comment on this document focusing on the promotion of Social Justice as follows.

- I. Jesuit Education is Value-oriented.
- II. Jesuit Education encourages a realistic knowledge, love and acceptance of self.
- III. Jesuit Education encourages a realistic knowledge of the world in which we live.

- IV. Jesuit Education is preparation for active commitment.
- V. Jesuit Education serves the Faith that does Justice.
- VI. Jesuit Education seeks to form "men and women for others".
- VII. Jesuit Education manifests a particular concern for the poor.

Promoting Justice in the World of Education*

Jean-Yves Calvez**

I. The Jesuit commitment to the promotion of justice

At a decisive moment, in the year 1975, the Society of Jesus committed itself to the “promotion of justice” as an “absolute requirement” of the service of faith, its traditional vocation. The Society of Jesus was then meeting for its 32 General Congregation in order to map out its style of apostolate for the end of the XXth Century. “What is it to be a companion of Jesus today?,” the Congregation asked. It answered: “It is to engage, under the standard of the cross, in the crucial struggle of our time: the struggle for faith and that struggle for justice which it includes” (Jesuits today=JT, 2).

The main ideas were that there is a serious problem of faith today, “many of our contemporaries, dazzled and even dominated by the achievements of the human mind, forgetting of rejecting the mystery of man’s ultimate meaning, have thus lost the sense of God” (Our mission today=OM, 5), but there is also a serious problem of justice among men, and the two problems are

* This article was presented at the SOPHIA SYMPOSIUM “Characteristics on Jesuit Education—promoting faith and justice,” Sophia University, October 29~30, 1988, under the sponsorship of this Institute.

** Jean-Yves Calvez, S. J. is Director, CERAS (Centre de Recherche et d’Action Sociales), Paris, ex-advisor to Father General, Society of Jesus.

interrelated in many ways.

The 32 General Congregation concluded: "The way to faith and the way to justice are inseparable ways. It is up this undivided road, this steep road, that the pilgrim church must travel and toil. Faith and justice are undivided in the Gospel which teaches that "faith makes its power felt through love" (Ga 5, 6). They cannot therefore be divided in our purpose, our action, our life" (JT, 9).

Four years earlier, as a matter of fact, in 1971, the Bishops gathering in Rome for the Synod of Bishops had declared "the struggle for justice and the participation in the transformation of the world" to be "a constituent part of the preaching of the Gospel-which is the very mission of the church". The Jesuits were thus trying for their part to adapt to the sensitivity of the Church as recently expressed.

In the name of Paul VI, Cardinal Villot, the Secretary of State commented at the end of the 32 General Congregation : the Society of Jesus is an apostolic, is a priestly body, it thus must dedicate itself to the promotion of justice in ways consonant with its special vocation. At the same time he clearly confirmed: "The promotion of justice is unquestionably connected with evangelization."

A few years later, Paul VI's successor, John Paul II would express himself in a similar way: stating that the promotion of justice "must be exercised in conformity with your vocation as religious and priests," at the same time saying that "a necessity (is) found within the evangelizing action of the Church to promote the justice." Note the word: "a necessity."

John Paul II said this when he addressed the 33 General Congregation on September 2, 1983. The 33 General Congregation for its part confirmed the orientations given by the 32. It added as a complement: "In the same way as many other

religious we too make our own the preferential option for the poor in the way it has been proposed by the Church.”

On the other hand, the decisive personal commitment of John Paul II to the preference for the poor and to the struggle for social justice and the respect of human rights, including social and economic rights, is a well-known fact today. There is no doubt as a consequence that the Jesuit's decision to make the promotion of justice a part of all their apostolates is reflection of the best apostolic consciousness of the Church today.

The question to be raised, however, if we want to deepen this commitment, is the question why or how: in particular, why such unity between the service of the religious faith and the promotion of justice? As a matter of fact the answer is in the Gospel, said the 32 General Congregation of the Jesuits. “The Gospel, it summed up, demands a life freed from egoism and self-seeking, from all attempts to seek one's own advantage and from every exploitation of one's neighbor. It demands a life in which the justice of the Gospel shines out in a willingness to recognize and respect the rights of all, especially the poor and the powerless, but also to work actively to secure those rights” (OM, 18).

The Congregation went on: “The Gospel demands an openness and generosity to anyone in need, even a stranger or an enemy. It demands toward those who have injured us, pardon; toward those with whom we are at odds, a spirit of reconciliation” (Ibid.).

Many pages of the Gospel are condensed in these sentences. The basic argument is that there is a specific way of life shown in the words of Jesus Christ as well as the examples of his life and death, and this way of life is a model for all men. It is a way of love of the neighbor in general and special love in addition of whoever is in need. It is wider than justice in the

strict sense of the term but it includes justice as its primary requirement, its first step. Love is always, first of all, respect of the rights, avoidance of any injustice, delicate sensitivity to the injustices.

Why then single out justice within love—without of course forgetting the other dimensions of love? Out of realism, one must say.

A two-step realism is in fact at work here. First, “he who does not love his brother whom he sees cannot love God whom he does not see,” as St. John says (1 Jn, 4, 20). Second, he who does not practise justice or has no sensitivity for it cannot say he loves his neighbor.

Another expression of the same by the 32 General Congregation of the Society of Jesus is this: “As apostles we are the bearers of the Christian message. And at the heart of the Christian message is God revealing Himself in Christ as the Father of us all whom through the Spirit He calls to conversion. In its integrity, then, conversion means accepting that we are at one and the same time children of the Father and brothers and sisters of each other. There is no genuine conversion to the love of God without conversion to the love of neighbor and, therefore, to the demands of justice” (OM, 28).

Or again: “Christian salvation consists in an undivided love of the Father and of the neighbor and of justice. Since evangelization is proclamation of that faith which is made operative in love of others, the promotion of justice is indispensable to it” (Ibid.).

Let us consider, too, a few specific features of that promotion of justice which has thus to accompany any Jesuit service of the faith or be part of it.

It means “social involvement”: i.e. “to enter into solidarity with the voiceless and the powerless” (OM, 42). That solidarity (“with men and women who live a life of hardship and who are

victims of oppression”) should be “a characteristic of Jesuit communities and institutions as well” (OM, 48).

To promote justice has much to do with helping the poor. But if one wants to help the poor, the Congregation says, one has to “walk with” them, learning “from what they have to teach us what we can do to help them,” “Without this arduous journey, the Congregation goes on to say, our efforts for the poor will have an effect just the opposite from what we intend, we will only hinder them from getting a hearing for their real wants and for acquiring the means of taking charge of their own destiny, personal and collective” (OM, 50).

Promotion of justice also includes a special attention to the question of structures. “The struggle to transform these structures in the interest of the spiritual and material liberation of fellow human beings is (thus) intimately connected with the work of evangelization” (OM, 40). This is because structures shape people, their ideas and feelings. The interest in structures has to do, the Congregation said, with the traditional Jesuit idea of the “more universal good,” one of the criteria given by Ignatius himself for Jesuit apostolate. The 32 General Congregation nevertheless adds, in a spirit of just balance: “This is not to say, of course, that we can ever afford to neglect the direct apostolate to individuals—to those who are the victims of the injustice of social structures as well as to those who bear some responsibility or influence over them” (OM, 40).

Promoting justice, finally, has its cost, warns the 32 General Congregation. “Our cheerful readiness to pay the price, it adds, will make our preaching of the Gospel more meaningful and its acceptance easier” (OM, 46).

Maybe it is good to comment too-taking into accounts some thoughts of John Paul II and of Father Pedro Arrupe, then Superior General of the Society of Jesus—that to keep the right balance of

attitude required in the matter of justice and especially fight against injustices is not easy. In his encyclical *Dives in misericordia* (1980) John Paul II speaks of justice turning into injustice through inhuman rigidity. Father Arrupe for his part, in a talk given at the beginning of 1981, wants us to understand charity as a "higher form of justice, with a far loftier perspective, one that soars up to the heights of the divine justice itself, which is all charity and mercy" (*In charitate radicati et fundati*, 1981, ARSI 1981, 498). It has "a more penetrating scope too," says Father Arrupe, "it plunges down to the inmost depths of man, to his pain, his need, his helplessness, which are realities that are lost sight of when he is treated unpersonally, as a mere subject of law" (Ibid.).

On the other hand, justice itself "can develop," under the influence of charity, Father Arrupe explains: "Our knowledge of the extent of human rights is far from being complete. Just as we still do not know the limit of man's physical capacities, as seemingly unbeatable records keep falling, so we cannot determine what a thoroughly developed moral conscience and a sense of Christian brotherhood and equality will some day affirm to be the full scope of human rights" (Ibid., p. 497).

But justice is always a necessary "first step." "There is an apparent charity, says Fr. Arrupe, that is a mere cloak for injustice, when people are given, apart from the law and as if by benevolence, what is their due in justice... Almsgiving as a subterfuge" (Ibid., p. 495). As a consequence, "paternalistic" systems that offer "charitable" aid programs instead of a clear policy of justice," are, as much as "tyrannical regimes that impose laws violating rights," "evils that make impossible the establishment of brotherhood and peace among men" (Ibid.).

In 1986, the present Superior General of the Society of Jesus, Father Peter-Hans Kolvenbach noted, in an address to the "Mission

ouvrière” of Europe that some Jesuits tend to oppose the “preferential love for the poor” to the promotion of justice. They say they prefer the first expression. But there is something “suspicious”, Father Kolvenbach comments, when someone thus says he is quite at ease with the preferential love for the poor and not so much at ease with the idea of the promotion of justice. There is an important “realism” implied in the commitment to the promotion of justice. “The use of the word ‘justice’, by its realism, obliges not to fly away from certain very concrete and real problems.”

All such remarks, which are the fruit of experience, have to be kept in mind in all the efforts to promote justice as a part of the service of faith.

II. Within schools and universities

Our main question is now this: how can this orientation be implemented specifically in the field of education? The Society of Jesus for its part has struggled with this question, one can say, since its 32 General Congregation.

It seemed to some, in a first moment, that as a consequence of the orientation given by that Congregation, Jesuits would be massively displaced toward the social apostolate, in the strict sense of the term, leaving education aside. There was some despondency among Jesuits in education. The Congregation, in fact, had rather said that the new orientation is valid for *all* legitimate Jesuit activities. It had not questioned the validity of education as an apostolate. But the Congregation had also clearly said that the orientation concerning the promotion of justice should indeed be implemented in all Jesuit activities, quite particularly in education.

In 1987, Father Kolvenbach, for his own part, once again stressed that “to promote justice in the name of the Lord” concerns “Jesuits working in social centres as well as Jesuits

working in educational institutions, Jesuits who are worker priests as well as Jesuits working with alumni of Jesuit schools." The promotion of justice really has to be "integrated in all the apostolic works of the Society" (To the Congregation of the Procurators, 1987, *Acta Romana Societatis Iesu*, XIX 1077).

Why can one say, as I said above, that the orientation concerning the promotion of justice as an integral part of the service of the faith can be implemented "quite particularly in education"? I in fact mean that there is hardly any other activity that can do more for the promotion of justice than education if it is carefully devised and carried out with a clear view to that purpose. It can do much, first, by the way in which it recruits students: if it does not discriminate or discriminates the least possible. Obviously the Jesuits have to educate wealthier students too. As Father Arrupe said, in a 1980 document on secondary education, "even though the more comfortable classes have no lack of educational opportunities, there is a great need for evangelization among these people." One can add: there is a great need of many aspects of education beyond instruction, among them. Even "looking to the long-range interests of the poor and the disadvantaged," "the Society should actively promote the Christian transformation of other social classes," also said the already mentioned document.

Still, in the Ignatian spirit, exclusiveness must be banned. Father Arrupe's document after the 32 General Congregation particularly reminded the Jesuits that the availability of their schools to students "should not be conditioned by ability to pay." It went on: "This statement of principle is our ideal. I know very well that the reality is necessarily very different in various countries and in various kinds of institutions. But as long as this ideal has not yet been realized, any Jesuit institution must live with the tension of striving to achieve a situation in which

no capable student is refused admittance because he cannot pay."

Secondly, education can do very much for the promotion of justice, by its curricular content. You can teach justice in society. You also can present a student with elements and areas of knowledge that lead to greater sensitivity in the area of justice.

In a Jesuit school, says a 1986 document of the Jesuit General curia entitled "The characteristics of Jesuit education," "justice issues are treated in the curriculum. This may at times call for the addition of new courses: of greater importance is the examination of the justice dimension present in every course taught... The curriculum includes a critical analysis of society, adapted to the age level of the student: the outline of a solution that is in line with Christian principles is part of this analysis. The reference points are the Word of God, church teachings, and human science" (n. 78).

Thirdly, there is the impact which the various ways of acting within the school have upon the student's mind. From there he may learn service, attention to neighbor, charity. Or he may learn egoism, struggle for life, absolute priority of competition. "A desire for Christian witness, service of one another, cannot thrive in an atmosphere of academic competition, or where one's personal qualities are judged only by comparison to those of others. These things will thrive only in an atmosphere in which we learn how to be available, how to be of service to others. We need to rethink our educational methods in the light of these objectives," said Father Arrupe, still in his 1980 document on education.

As you probably often heard, he wanted the Jesuits to form or help forming "men and women of service," "men and women for others" and he thought the whole atmosphere of a school or university, the whole pedagogy can do something about it. Men or women of service will be helpful, he said, in the promotion of

justice, because it's "charity which gives force... to the desire for justice" and "justice does not reach its interior fullness but in charity."

The document "The characteristics of Jesuit education" for its part says: "The goal of the faith that does justice and works for peace is a new type of person in a new kind of society, in which each individual has the opportunity to be fully human and each one accepts the responsibility of promoting the human development of others... Teachers try to become more conscious of this dimension, so that they can provide students with the intellectual, moral and spiritual formation that will enable them to make a commitment to service—that will make them agents of change" (n. 78). Also, "the policies and programs of a Jesuit school give concrete witness to the faith that does justice: they give a counterwitness to the values of the consumer society... Interpersonal relationships within the school manifest a concern for both justice and charity. In preparation for life commitment, there are opportunities in Jesuit education for actual contact with the world of injustice... In order to promote an awareness of 'others', Jesuit education stresses community values such as equality of opportunities for all, the principles of distributive and social justice and the attitude of mind that sees service of others as more self-fulfilling than success and prosperity" (nn. 79, 80, 83).

A University can also educate "for justice by the interests it publicly shows. For instance, by its choice of areas of research. After the 32 General Congregation, the Society of Jesus explicitly asked that the areas of the intellectual apostolate—particularly research—be chosen in accordance with the key criteria designated by the General Congregation, i. e. the service of faith and the promotion of justice. This is to be found in a set of directives given by Father Arrupe in 1976 on the intellectual apostolate.

“Not every type of intellectual work or research is equally compatible with the aims of our mission.”

The researcher's or teacher's lifestyle counts extraordinarily. The Society of Jesus is aware of this too. In the aforementioned directives of 1976 on the intellectual apostolate, one reads: “This entire matter is not divorced from our profession of poverty... Poverty is not limited to its material dimensions... It involves making available to everyone all that has been given us; it calls for modesty and collaboration; it calls for generosity in sharing our learning; it calls for acceptance of the little man” (Ibid.).

An encouragement was given to those who desired to try to exemplify a new style of apostolic intellectual involvement, living a life of sharing with poorer people and at the same time of intense intellectual work. The 1976 directives added: “Some intellectuals, of different persuasions, set in this regard a striking example.” They meant: Jesuits can do as much or more. As a matter of fact some of them do give such an example.

It is important, then, that a University be involved with the social problems of the country or the city where it is located. It should take part in the public debate on such problems, in a spirit of justice wherever there are encroachments upon justice. It should shine through a choice of topics of research that can help in fostering greater justice in this or that area of people's lives. Not only social but also physical, biological, chemical, architectural and of course medical research can be explicitly geared toward the discovery of solutions conducive to greater justice, decrease of discrimination, respect of rights. And to development as well, which is a requirement of justice in under-developed areas and countries.

But legal and philosophical research should be singled out. An important way of fighting injustice is indeed to explain clearly and solidly the claims that should be heeded to but are perhaps

not well understood. In addition lawyers active in Universities can give some of their time to advising or defending people who suffer discriminations. Where there are problems of discrimination against whole groups of national or foreign population, let a University distinguish itself by welcoming, for study as well as other activities, those who are discriminated against.

All in all, a University, through its educational activity as well as its presence in the public forum, really has the possibility of being among the institutions most helpful for the promotion of justice—without giving up its status and vocation as a University in the proper sense of the term. This service of justice rather belongs to the nature of a University. Jesuits at any rate, rather Christians in general, cannot conceive of it in another way. We want excellence, this cannot but include excellence in society, excellence in service, excellence in justice.

Finally, devising, eventually reforming the whole University system of a country according to the requirement of justice is also an area to which Jesuit Universities should be attentive. The educational system of a country as such can close access to culture to many citizens or, on the contrary, open it up. A University thus has to reflect on the educational system in which it is situated and contribute to its improvement from the point of view of justice. Educational systems, the sociologists say, tend to “reproduce” the societies within which they function and which they serve. They tend to “reproduce” their injustices too. That is, they tend to consolidate inequalities and discrimination, and perpetuate them, this being true of all regimes, liberal-capitalist as well as socialist ones. An especially conscious effort is always required in order to counteract such tendencies. Christian Universities, Jesuit Universities should be among the first to contribute to the setting up of national educational systems that are really based upon the principle—a very Christian principle—of

equality of opportunity for all.

I have thus enumerated many tasks for a University. You are liable, in fact, to discover a great number of tasks and difficult ones waiting for you whenever you have decided to grant high priority to the promotion justice in order to give full recognition to your fellowmen, or to your neighbor —according to specific Christian vocabulary—. In a sense, there will never be an end to the discovery of such new tasks in the promotion of justice area.

This throws up back, of course, upon the necessity of a constantly renewed reflection on the very foundations of the goal of promoting justice. Such a reflection, first cultivated of course by those in responsible positions, should be nurtured in the whole University by lectures, discussions, evaluations, even by religious meditation, taking into account the facts concerning the world around as well as the religious sources from which we draw sensitivity for the cause of justice.

As I said throughout this presentation, for the Jesuits in particular it is as a requirement of the service of faith that promotion of justice proposes itself. It derives from the example of Christ and his instructions, i. e. from the Gospel. How then could they remain inhabited by its urgency if they do not constantly meditate that example and those instructions? But the same can apply to whatever religious sources one resorts to as the ultimate reason for concerning oneself with justice.

Last year, Pope John Paul II, in his encyclical *Sollicitudo Rei Socialis*, said for his part that the concern for development is an obligation of the “pastoral ministry” itself of the Church, not a secondary, lateral, and still less marginal, task for the Church. The same obviously applies to promotion of justice, a directly related area.

This, of course, has nothing to do with reducing religion to a secular concern—and who could accuse John Paul II of tending to

do this?-. On the other hand, within Christianity religion and the most concrete commitment to one's neighbor in justice and love, can never be divorced from one another, rather they are absolutely one, this is what the last Council as well as the Popes, John XXIII, Paul VI, now John Paul II teach us insistently.

Consequently, at the moment of concluding, I would like to resort once more to the famous sentence of St. John already quoted, and repeat: He who does not love his brother whom he sees cannot love God whom he does not see (1 Jn 4, 20). For this is clearly what is at stake in the commitment to the promotion of justice as necessary part of the service of faith, which the Jesuits made in 1975, and in the implementation of that commitment through schools and Universities-a perfectly valid area, let it be said again, even one of the most valid ones for this implementation, provided these schools and Universities are indeed profoundly renewed according to that goal.

イエズス会の教育の特徴*

——教育界において正義を促進するために——

ジャン・イヴ・カルヴェ**

I. 正義の促進に対するイエズス会の関わり

1975年は、イエズス会がその伝統的使命として掲げる信仰への奉仕が、絶対的に要求することの一つである「正義の推進」に、献身することになる決定的な時であった。ちょうど、今世紀末へ向けてイエズス会の使徒職のあり方を定めることを目的に、第32総会が開催されていた。総会が問うたのは、「今日イエズスの伴侶としてイエズス会はどうあるべきか」と、いうことであった。この問いに対する答えは、次のようなものであった。

「それは十字架の旗のもとに、現代の重大な戦い、つまり信仰と、信仰に含まれている正義のための戦いに従事することである」(Jesuits today = JT, 2)。

その総会の主題は、今日、信仰にとってきわめて重大な問題が存在しているという認識である。すなわち「多くの現代人は、人間理性の力に眩惑され、これに支配されて神の感覚を失い、人間存在の究極的な意義が持つ神秘性を、あるいは忘れて、あるいは拒否している」(Our mission

* 本稿は、上智大学創立75周年記念ソフィア・シンポジウム「イエズス会の教育の特徴—正義と信仰に奉仕すること」(1988年10月29日～30日、本研究所主催、於上智大学)での基調講演の抄訳である。

** ソーシャル・アクション研究センター(フランス)所長、元イエズス会 アルベ総長顧問。

today=OM, 5)。

しかし、人と人との間には正義という重大な問題も存在し、この二つの問題は多くの点で相互に関わり合っているのである。

イエズス会第32総会は、次のように結んだ。「信仰への道と正義への道は不可分である。旅する教会が労苦しながらたどってゆかなければならない道は、この険しい不可分の道である。『愛によって働く信仰』（ガラテアの信徒への手紙 5, 6）を教える福音において、信仰と正義は別々のものではない。私たちの目的、行動、生活のなかで不可分のものである」（JT, 9)。

実際、既に第32総会より4年前の1971年、シノドス（世界代表司教会議）のためローマに集っていた司教たちは、こう宣言している。

「正義を求める戦い、そして世界の変革への参加は、福音を宣べ伝えるひとつであり、これこそ教会の使命である」。

こうしてイエズス会は、最近表明したように正義に対する教会の敏感さに順応してゆこうとしてきたのである。

一方、教皇ヨハネ・パウロ2世が、自ら貧しい人びとを優先すること、社会正義の実現および社会的経済的権利をはじめ、人権の尊重にご自身をかけていることは今日周知の事実である。イエズス会が正義の促進を同会の使徒的活動の一部とする決定をしたことは、今日、教会の示す最善の使徒的な意識を反映していることは、まぎれもないことである。

しかしながら、もし私たちが、このことに更に深く関わることを望む場合、問題として浮かび上がってくるのが、それをなぜゆえに、いかなる方法で行うのかということである。特に、宗教的信仰と正義の促進とをなぜこのように調和させるのか、ということである。実際のところ、この問いに対する答えは福音書のなかにある、とイエズス会第32総会では述べられている。「福音による生活とは、要約すれば、あらゆる利己主義、自己の利得の追求から浄められたものであり、あらゆる試みや隣人からのあらゆる

形の搾取とは相容れない生活である。福音の完全な正義の照り輝く生活である。それはすべての人間の権利、とりわけ貧しい者、権力なき者の権利をすすんで認め、これを尊重するばかりでなく、そして、またこれらの権利と尊厳を有効に推進しようとすることで、照り輝く生活である」と(OM, 18)。

総会は更に続ける。

「福音は、たとえ外国人、あるいは敵をも含む他者のあらゆる悲慘に惜しみなく心を開き、更にすすんで侮辱を赦し、和解によって敵意をのりこえる心構えである」(同)。

福音のページの多くが、このような文章に凝縮されている。福音書の基本的な主張は、イエス・キリストの言葉のなかにはその生と死と同様にある特別な生き方が示されており、そして、この生き方はすべての人間にとって、一つの模範となるということである。それは隣人全般の愛し方であり、それに加えて、助けの必要な者すべての者に対する特別な愛である。愛は狭義では正義よりも幅広い意味を持つが、第一の必要条件として正義も含めるものである。愛は、常に、まず権利を尊重し、あらゆる不正を忌避し、諸々の不正に対して敏感になることである。

それでは、なぜ愛の他の次元を忘れずに愛のなかで正義を選ぶのか。現実主義の立場から、このことは言わねばならない。

二段階の現実主義が、実際ここでは働いている。まず第一に、「目に見える兄弟を愛さない者は、目に見えない神を愛することはできない」と聖ヨハネはいう(ヨハネの手紙Ⅰ, 4, 20)。第二に、正義を行わない者や正義に対してまったく敏感でない者が、隣人を愛していると言えるはずがない。

そうした正義の促進におけるいくつかの特徴が、イエズス会員の信仰への奉仕に合致し、あるいはその一部となっていることについて考えてみよう。

「社会的領域への関与」とは、「声なき者や権力なき者との連帯への献身」ということである (OM, 42)。(困難な人生を送り抑圧の犠牲になっている人びととの)「そうした連帯は、またイエズス会共同体および会の施設の特徴であろう」(OM, 48)。

正義を実現することと貧しい人びとに手を差し伸べることは、大いに関係がある。しかし、貧しい人びとに手を差し伸べたいと思うなら、彼らと「共に歩み」、「彼らが私たちに教えてくれるものから、彼らを助けるために私たちのなし得ること」を知らなければならない。このような困難な道を歩まなければ、私たちの貧しい人びとに向けられる努力が、意図したものとは正反対の効果をもたらし得るにすぎないであろうし、貧しい人びとが真に望んでいるものは、何かということについて、彼らが発言の機会を得たり、自分で自分の運命を決めることができる手段を得たりする機会を妨げてしまうことになるだろう」(OM, 50)。

正義に奉仕することは、また機構的問題に対して特別の関心を払うということでもある。「人間の霊的・物質的解放をめざすこれらの機構改革の努力は、私たちにあって、福音宣教の事業と密接に結びついている」(OM, 40)。この理由は、社会機構によって人びとは、思想と感情を形づくるからである。総会によれば、機構に関心を持つことは、「一層普遍的な善」という伝統的なイエズス会の考え方で、イグナチオ自身がイエズス会の使命として与えた規準の一つに関連があるという。にもかかわらず、第32総会は、公正なバランスの精神を発揮して、次のようにつけ加えている。

「このことは、決して私たちが、不正な社会機構の犠牲になっている人びと、およびこれに対して何らかの責任、あるいは影響力を持っている人びとと自身に対して直接に働きかけることを免除するものではない」(OM, 40)。

結局、正義を推進するということは、「喜んで困苦の代償を払う活動であり、私たちの福音宣布を一層意味深いものにし、一層容易に受け入れら

れるものとするであろう」(OM, 46)。

アルペ神父(前イエズス会総長)は、1981年初め、私たちに対し愛徳を「より高度な正義の形態」であり、より高遠な見方をするなら、それは神の正義そのものすなわち最高の愛徳およびいつくしみという極みに達するものとして理解せよと求めている(『In charitate radicati et fundati(愛徳に根と基礎をおろして)』1981, イエズス会公報1981, 498)。それによって「もっと物事がよく見えるようになり、人間の最も深い所、痛み、欲求、絶望といった、単に人間を法の対象として非人間的に扱う場合には見えなくなる様々な現実の姿を見通すことができるのだ」(同)。

一方、愛徳の力の下では正義それ自体は発展し得る、とアルペ神父は説明する。

「人権の範囲に対する私たちの知識は完全には程遠い。決して破ることはできないのではと思われた記録が破られることでもわかるが、私たちが人間の肉体的能力の限界を知らないのとちょうど同じように、最高の段階にまで発展して道徳的良心や、私たちが皆兄弟であるという感覚や平等感をもってしても、人権の完全な範囲とはいったい何か、ということを決めることはできないのだ」(同 p. 497)。

しかし、正義とは常に必要欠くべからざる「第一歩」である。アルペ神父は言う。「不正を単におおい隠してしまうような慈悲もある。その場合人びとは、法とは別に、あたかもそれが慈悲によってであるかのように、正義において彼らの権利であるべきものが与えられる。しかし、それはごまかしという施しなのだ」(p. 495)。その結果、「慈善的な」援助プログラムが、正義の明確な方針に変わって提供されるような温情主義的な制度は、権利を侵害する法を課す独裁体制と、事実上変わらなくなるのだ。それは人間同志の兄弟愛や平和の確立を不可能にしてしまう悪なのである」(同)。

1986年、イエズス会の現総長であるコルベンパッハ神父は、ヨーロッパ

の「労働司祭」を前に、次のように述べている。イエズス会のなかには、正義を推進するための「貧しい人びとを優先する愛」に異議を唱えようとする会員もいる。彼らは、握りこぶしの表現（正義の戦い）の方がいいという。しかし、誰かが貧しい人びとを優先する愛は結構だが、正義の推進という考え方には、それほど賛成できないというのは、どことなく疑わしい」。正義の推進に献身することには、ある重大な「現実主義」が含まれている。「正義」という言葉を使うことで、その現実主義によって非常に具体的で、しかも現実にあるさまざまな問題から逃れられなくなるのである。

こうした言葉は、すべて経験の賜物であり、信仰への奉仕の一部として正義を推進するあらゆる活動において、留意されるべきである。

Ⅱ．教育の場で

現在、私たちの主要な課題は、いかにしてこのような方針を、特に教育の場で実践するかということである。イエズス会は、第32総会からこれまでこの問題にずっと取り組んできた。

第32総会でこの方針が打ち出された結果、イエズス会の活動の場は、大部分が社会的使徒職へと移り、厳密には、教育は傍らに追いやられてしまうのではないかと思う会員もいた。教育に携わるイエズス会員の間には多少の落胆がみられた。実際、総会はこの新しい方針は正当なイエズス会の活動すべてに適用されるとした。総会は一つの使命として、教育の有効性を問題に取り上げなかった。しかし、また正義の推進に関する方針はイエズス会の全活動、特に教育の場で実践されなければならない、ということも明確にした。

1987年、コルベンバッハ神父は、再び「主の名の下での正義の推進」が教育に携わるイエズス会員（イエズス会の学校に勤務する者はもちろん、研究者も含めて）はもちろん、社会事業に携わるイエズス会員にとっても

重要だと強調した。正義の推進は実際「イエズス会のすべての正当な活動に統合されなければならない」（1987年イエズス会代表者会議、イエズス会公報 XIX 1077）という。

これまでに述べてきたように、信仰への奉仕の要としての正義の推進に関するこの方針が、特に教育の場において実践されなければならないとなぜ言えるのだろうか。私が言いたいのは、正義を推進することに対し、もし慎重に検討され、またその目的をはっきりとめざした形で実行されるなら、教育ほど多くの貢献ができる活動はほかにないということである。

まず第一に、教育は学生を募集する方法によって大きく貢献できる。すなわち、最もふさわしくない者を区別しないのか、それとも区別するのかということである。イエズス会は、裕福な学生も教育しなければならないのは明らかだ。アルベ神父が1980年の中等教育に関する文書で述べたように、「裕福な階級には教育の機会が不足するということはないにしても、こうした階級の人びとのなかには、福音化に対して大きなニーズがある」という。彼らのなかには、教育的指導を越えた教育のさまざまな側面に対する大きなニーズがある。「貧しい人びとや恵まれない人びとの長期的利益に留意はするが、イエズス会は、他の社会階級への伝道にも活発に奉仕すべきだ」と、同神父は述べている。

しかし、イグナチオの精神では排他性は禁じられねばならない。第32総会後に書かれたアルベ神父の文書を見ると、特に入学生に対するイエズス会の学校の応需性は、「学費の支払い能力によって条件づけられるべきではない」ということを思い起こす。「この原則は私たちの理想だ。現実には国によっても、また教育機関の種類によっても必然的に大きく異なるのはわかっている。しかし、理想が実現されない限り、イエズス会のどの機関も学費が払えないという理由で、入学を断られる学生がいないような状況をつくれるよう、絶えず努力せねばならない」。

第二に、カリキュラムの内容如何で教育は正義の推進に大きな貢献がで

きる。社会でも正義について教えることは可能だし、また、学生に対し正義の問題にいっそう敏感になるように、さまざまな知識を教えることもできる。

1986年の『イエズス会の教育の特徴』を引用してみると、「イエズス会の学校では正義に関わる諸問題がカリキュラムのなかで取り上げられている。新しい課程の追加といったことよりも正義の関わる次元の検討が、すべての課程のなかに含まれていることが大事である。カリキュラムのなかには、学生の年齢に適合した形での批判的社会分析も含まれる。キリスト教の諸原理に基づいた方法論の展開がなくてはならない」ということが述べられている。

第三に、学校のなかでの活動のやり方によっては学生に影響を与えるということだ。そこからその学生は、奉仕、隣人への関心、慈愛を学ぶかもしれない。あるいはエゴイズム、生きるための闘い、競争の無条件の優先について知るようになるかもしれない。キリスト教の教え、隣人への奉仕に対する願望は、互いに競い合うような学問の雰囲気や、あるいは個人の資質が他人との比較でしか判断されないような場では育つことはない。これらはどうすれば手に入るのか、どうすれば他人の力になれるのか知ることのできる環境でしか育たないのだ。私たちは、このような目的に照らして教育の方法を再考してみる必要がある」とアルベ神父は1980年の中等教育に関する文書で述べている。

これまでたびたび耳にされたであろうが、同神父は、イエズス会が「奉仕する人びと」、つまり「他の人のために生きる人間」を作り上げること、あるいはその手助けをすることを望み、学校や大学の全体的な雰囲気、すなわちそれに貢献できる全体の教育方法について考えていた。奉仕する人びとは、正義の推進においても貢献してくれるだろう。「正義への欲求に力を与えるのは愛徳であり、また正義は、その内部の豊かさに及ぶものではなく、愛徳に到達するものだからである」。

「正義の目的を追求するためには、新しい社会のなかの新しい人間が必要である。そしてすべての人はその目標に向かうなかで、真の全き人間となる可能性を与えられている」という表現がある。更に、この文書のなかで「教師は更にこうした次元に関心を注ぐべきである。そうすることによって知性、道徳、霊性面での教育を進展していくことができる。そして、社会変革の担い手となれるように、私たちは生徒を育てあげていくことができる。イエズス会の教育機関の目標は、正義の遂行のための目標と一致するものである。これは、消費社会を尊ぶ価値に対する一つの反対であり、変革の担い手である。

こうしたライフスタイルを形成していくに当たっても、イエズス会の教育機関はまさに世界の正義を提示し、人びとと連帯していくことによって、新しいライフスタイルを形成していくことである。すべての人間に対する平等、あるいは分配的社会正義の面での公正の実現、あるいは他の人のための奉仕が単なる物的繁栄、あるいは個人の成功よりも大事なのである」と述べている。

この文書は非常に示唆に富むものであって、「～すべきである。」というのではなくて、「イエズス会の教育は～である」と表現している。これほど明確に目標を示したものはない。

大学は、また公に示しているさまざまな目的によって正義のために教育することができる。例えば、研究の分野を選ぶことによって、そのことが可能になる。第32総会后、イエズス会は知的使徒職の分野（特に研究の分野）を総会の示した主要な規準、すなわち信仰への奉仕と正義への推進と一致するように選択しなければならない、と求めている。「必ずしもすべての知的業績、あるいは研究が等しく私たちの使命と一致するわけではない」からだ。

研究者あるいは教育者のライフスタイルも非常に大切である。イエズス会はこのことも知っている。前述の1976年の知的使徒職に関する指示では、

「この問題全体と私たちの貧困への取り組みとは切り離せない。貧困は物質的次元に限られているわけではない。私たちに与えられてきたものが、すべての人にも与えられるようにするということなのだ。それには、つましさと協力が求められる。私たちの持っている知識を寛大な心で分け与えること、小さき者を受け入れるということが求められるのだ」。

新しいスタイルの知的使徒的活動の範を示そうとして、貧しい人びとと同じ生活を送り、同時に研究にも熱心に取り組もうという者が奨励された。1976年の指針は次のようにつけ加えている。「研究者のなかには、異なる信念を持ちながらこの点については、際立って優れた範となっている者がいる」と。すなわち、イエズス会員にはそれだけの能力があるということなのだ。実際のところ、一部の者はこうした模範を示してくれている。

だから、大学は所在する国、あるいは町の社会問題に関わることが重要なのだ。大学は、正義が侵されるところはどんなところでも、正義の精神でこうした問題に関して、公の場での議論に参加すべきだ。人びとの生活するいろいろな場所で正義を育てていくためにその助けとなる研究テーマを選ぶことで輝くべきなのだ。社会科学だけではなく、物理学、生物学、化学、建築学、そしてもちろん、医学の研究も正義の実現、差別の解消、権利の尊重のための解決策を見出すことに方向を定め得るのである。もちろん低開発地域における正義の必要条件となる発展のためにも。

しかし、法学および哲学の研究は、選択しなければならない分野である。不正と戦う重要な方法こそ留意すべきだが、恐らくはよく理解されていない主張を明確に、しかもしっかりと説明できるのだ。更に、大学で意欲的に取り組む法律家は、差別に苦しむ人びとに助言を与えたり、あるいは弁護したりすることに時間をさくことができる。自国民あるいは外国人の集団に対する差別の問題があれば、大学は、そうした差別されている人びとに対して、他の活動はもちろん、研究活動を行うことで特色を持つべ

きである。

概して、大学は公の議論の場に参加することは、もちろんその教育活動を通じて、ふさわしい意味での大学としての地位や使命を捨てずに、正義の推進に、最も貢献できる機関の一つとなれる可能性を持っている。いや、むしろこの正義の促進は大学の属性である。いずれにせよ、イエズス会は、いや、キリスト教全体はそのことを別の意味では考えることができない。私たちは卓越性を求めているが、これには社会における卓越性、奉仕や正義における卓越性を含めずにいられない。

最後に、正義の必要条件に従えば、一国の大学教育の制度全体を検討し、実際に改革していくことは、またイエズス会の大学が取り組まねばならない分野である。一国の教育制度は、それ自体、多くの市民にとって文化との接触を妨げるものにもなり得れば、逆に道を切り開くものともなる。こうして、大学はその置かれている教育制度に影響を与え、正義の見地から制度の改善に貢献するべきである。社会学者たちが言うように、教育制度はその社会を「再生産」し、そのなかで機能し、奉仕している。教育制度は不正も「再生産」する傾向がある。すなわち、教育制度は不平等や差別を固め、永続化させる傾向があり、このことはあらゆる体制（社会主義同様、自由主義的資本主義も）に当てはまる。こうした傾向に打ち勝つには、特に意識して努力することが必要である。キリスト教の大学、イエズス会の大学はすべての者に対する機会均等という、キリスト教の原則に真に基づいた教育制度の確立に真先に貢献するべきだ。

この講演全体を通じ、特にイエズス会に対して述べてきたように、正義の推進が示しているのは、それ自体を信仰への奉仕の必要条件とするということである。その範となっているのが、キリストとキリストの教えを絶えず熟考せずして、どうしてその主張が存在できようか。しかし、同じことが、正義と関わっていくための究極の根拠として、いかなる宗教的源泉に訴えるかということにも当てはまる。

昨年、教皇ヨハネ・パウロ2世が『Sollicitudo Rei Socialis (真の開発とは——人間不在の開発から人間尊重の発展へ)』のなかで述べていたのは、発展への関心は、教会という『司牧職』そのものの義務であり、それは教会の役割として二次的で側面的なものでもなければ、まして重要度の低い問題でもない、ということだった。同じことが、直接関連する領域として正義の信仰に当てはまることは明らかだ。

従って、結論として、私は聖ヨハネの有名な一節をもう一度繰り返したい。

「目に見える兄弟を愛さない者は、目に見えない神を愛することはできない」。というのも、この言葉は、信仰に奉仕するためにその必要な一部として、正義の推進に関わることで重要な問題となっているものを明らかにしているからである。それは1975年にイエズス会の第32総会で打ち出され、非常に有効な領域である学校や大学を通じた実践の場でなされてきたものである。そして、もし、これら学校や大学がその目標に沿って、真に刷新されていくなれば、このことを実践する最も有効な領域の一つでさえある。

(抄訳・保岡孝顕)

スラムについて考える

エドワルド・ホルヘ・アンソレーナ

はじめに

第3世界では現在，加速度的な勢いで都市化が進んでいる。それに伴い，農村の疲弊により食糧に窮した貧しい農民が，生きのびるための糧を求めて，絶え間なく都市へ流れ込んでいる。その結果，開発途上国の都市のスラムは軒並み飢餓状態にある人びとで膨れ上がり，事態は極めて深刻な様相を呈している。

本稿では，1．スラムの発生と拡大の原因，2．これまでのスラム対策が成功しなかった理由，3．新しいスラム対策へのアプローチについて，いくつかの具体例を示しながら論を進めていきたい。

I 第3世界のスラム発生の背景について

A. 植民地時代の影響

第3世界（開発途上国または発展途上国とも呼ばれる）の大部分の都市は，植民地時代に形成されたといっても過言ではない。ラテンアメリカ，アフリカ，アジアなどには，共通してその要素が見られる。歴史的背景がそうであるにとどまらず，社会制度や法律の源も植民地時代にあることが歴然としている。とりわけ道路の配置や，広場，町の中心地域には，植民政策の影響が色濃く表れている。大都市の諸施設は，ことごとく植民者を優先的に考えて設置されたといってもいい。また，インドや，インドネシ

ア、ラテンアメリカなどの大都市は、本国の政治、経済、貿易などに都合の良い場所に建設された。

ところで、19世紀初頭までに、およそ1,200万人もの奴隷が、アフリカから船で新大陸アメリカへ送られたといわれる。しかし、その運搬方法があまりに非人間的であったため、400万人かそれ以上の奴隷が輸送の途中で惨死したらしい。

植民経済にとっては、奴隷や農奴のような低賃金に甘んじて働く労働者の存在が不可欠であった。従って、新しい町づくりの場所としては、安い労働力が豊富にあるところが選ばれた。植民地の町では、ヨーロッパ人のための住宅地は高地につくられ、環境が良く衛生的で、住宅のスペースも広く、排水設備が整い、教会やクリケット場もあった。すなわち植民地の町では、民族的、社会的隔離政策がとられたのである。

B. 植民地都市における貧困者

植民者の住む衛生的で環境良好な地域の外側に、土着の貧困者たちは自分たちの定住地をつくった。例えば、彼らは仕事の得やすい町の中心や港の近くなどに散在する空地に家を建てた。だがこのような場所は、人間の定住地としてふさわしいものではない。

ワヤキル、ボンベイ、バンコクなどの洪水や高潮の被害の受けやすいところや、リオデジャネイロ、キト、ボゴタのような、がけ崩れや地滑りの起きやすい場所、更には、グアテマラ、リマ、カラチのような砂漠のなかにさえ、人びとは家を建てた。こうしてできたあらゆる町で、貧困者は安価なものをつくって売ったり、安い労働力（修理業、商店の手伝い、日雇労働、力車、掃除人など）を提供して日銭を稼いでいる。このような仕事はインフォーマルセクターと呼ばれ、植民地時代から今日に至るまでの都市経済の円滑な動きに欠かすことのできないものである。

C. 富裕者の町と貧困者の町

植民者や富裕な人びとの住んでいる町と、それを取り囲むように彼らの

ために働く貧困者の住む町ができたのは、近年のことではなく、何百年も前のことである。前者は、植民者が彼らの奪ったなかの一番良い土地に、彼らの祖国の慣習と法律に従って建設した町である。植民者は貧困者が住む町についてはほとんど関心がなく、従ってそのような町の環境改善をするための計画やその実施を怠った。前者はいわば法律に基づいて建設された町であり、後者は非合法につくられた町である。

これほど長期にわたり非合法の町、すなわちスラム街の存在を可能にしたもう一つの理由は、その国の政府が、これまでほとんど民衆によって選ばれた政府ではなく、従って、民衆の気持ちを代表していないからである。貧困者の利益や希望、目的などを少しも考慮しようとしなかったからである。

高密度化したスラムはずっと昔から存在していたので、政治家や専門家はそれを改善できる力を持ちながら、その存在に麻痺してしまい、スラムは避けられないものだと思い込んでいる。また、もし国が経済的に発展すれば、スラム問題（貧困、飢餓、疫病、文盲、乳幼児の高死亡率、劣悪な環境など）も必然的に解消するだろうという考えが、スラムを現状のまま放置して改良しようとしめない人びとの言い訳にもなっている。エリートや専門家の多くは、スラム問題の解決が自己に課せられた焦眉の責務とは感じていない。いわんや、この問題が全世界共通の責任でもあるという認識を持つ者は、まだ余りにもわずかなのである。

貧しい国、貧しい都市、貧しい施設、貧しい人びとの存在があるからこそ、豊かな国、豊かな都市、豊かな施設、豊かな人びとが存在するということがしばしばいわれるが、両者の因果関係についてはまだ明らかにされていない。

D. 第3世界の都市化

開発途上国のおおむねは都市化されている。この都市化の第1の原因は、第2次世界大戦後に植民地支配のくびきから解放されて、多くの国が独立

したことにある。第2は、政府による農地改革が徹底して行われなかったため、農村では食べられなくなった貧しい農民が、日々の糧を求めて絶え間なく町へ流れ込んでいるためである。

一口に第3世界といっても、そのなかには大小120以上の国ぐにが含まれており、それぞれの国は政治的には独立しているものの、経済的、技術的には他国に大きく依存している。そのうち少なくとも約40ヶ国は最貧国といわれる。こうした力のない国ぐにが独立した国として成り立つためには、共同で地域開発を行うか、あるいは豊かな国ぐにからの協力を得ることが必要である。

第3世界の約70ヶ国の人口は700万人以下であり、そのうち約40ヶ国は300万人以下である。こうした小さな国ぐには主として中米・アフリカ、あるいは太平洋上に点在する島々にみられる。それらはいずれも近年独立したが、国と国との境界は植民者によって一方的に定められたものであって、それぞれの国に対する経済的、文化的、民族的な配慮に基づいたものではない。

長期的視野に立てば、開発途上国のなかにも比較的良い展望の望める国がある。しかしそのような国でさえ、往々にして国の経営が一握りの大地主のエリートの手任せられている。彼らは農村問題を含む国全体が抱えている多様な問題と取り組む熱意がないので、貧富の格差はとめどもなく広がっている。

以上述べたように、第3世界の都市化は不平等をもたらし、民主主義制度を妨げ、非人間的環境の促進に拍車をかけていることになる。

Ⅱ 住むところを求めて

A. 農村から都市への移動

農村から都市へ向かって多くの人びとが移動を続けていることが、種々の調査や研究で明らかにされている。しかしながら都市で生活しようと思

えば、どうしても住宅や仕事の獲得にひどく苦勞するであろう。それは都市での生活がいかに長くても同じことである。

都市の貧困者は家族や友人と協力して家を建てることが多い。しかしそのための土地は合法的手段では購入不可能なので、空地を不法に占拠したり、不法分譲地を格安で入手する。また、そこに建てる家も種々の点で町の建築基準に達しないものとならざるを得ない。都市の貧困者の住まいに関する他の可能性は貸部屋を借りたり、場合によっては寝るためのベット用のスペースだけを借りることもある。

貧困者の住宅のおおむねは、ある意味で不法なものである。その国の法律の枠組からはずれているからである。しかし、貧困者にとっては、住宅取得の可能性はこうした手段によるしかないのである。

B. 公共住宅

毎年あらゆる国において公共住宅が建設されているが、その数は国のニーズをほとんど満していない。しかも住宅を最も必要としている貧困層は、この恩典からほとんど除外されている。インドネシアのように、軍人と公務員は優先的に公共住宅へ入居できる国もある。

パキスタンのハイデラバードでは、1974年～87年の間に12万ユニットもの宅地が分譲されたが、そのうち実際に人びとが家を建てて住んでいるのは3,000ユニットだけであり、その他は投機の目的で売買されたため、そこには家も建てられず人影も無い。

C. 第3世界の住宅対策は、なぜ成功しないか。

一言でいえば、従来の住宅対策は、草の根民衆の使っている簡単な技術を生かしたり、民衆の相互協力に基盤を置いたものではなく、その国の支払能力を超えた欧米の先端技術を導入した対策だからである。第2は、各専門家が、彼らの専門知識を必要としている多くの人びとのために働くという社会的責務を果していない点である。

第3世界の政治家や専門家は、東京、ニューヨーク、パリなどの大都市

に羨望とあこがれを持ち、これに匹敵するような大都市の建設を夢みている。しかしながら、このような大都市は、住宅費や生活費を充分支払える安定した収入源を持つ住民によって成り立っている。だが、第3世界の都市を形成する大多数の人びとの収入はわずかで、しかも不安定きわまりなく、病気になっても薬を買う余裕すらないのである。

マニラでは200万以上の人びとが不法占拠者(squatter)といわれ、ボンベイでは、市の人口の半分以上、リマでも300万以上の人びとが不法占拠者である。確かに植民地時代に植えつけられた依存精神も、この問題に根深い影響を及ぼしているといえるだろう。

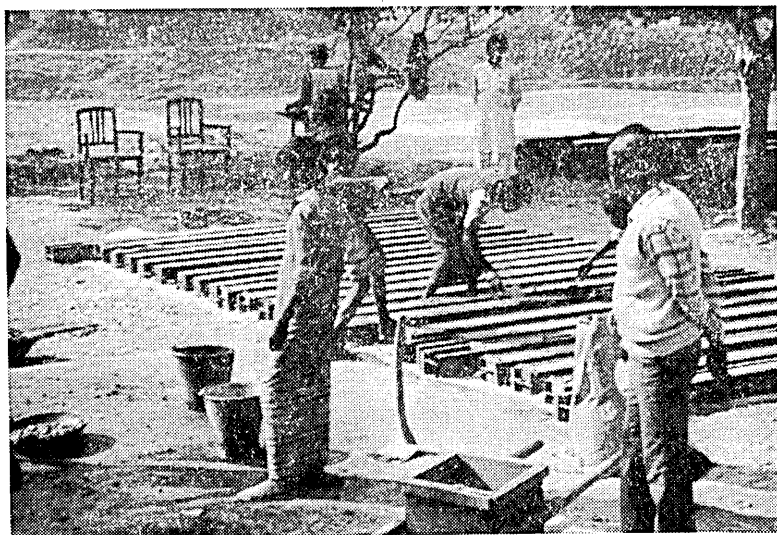
第3世界の大部分の都市の市長は、高速道路や地下鉄、飛行場、パーキング、公共設備などの建設に主として力をそそいでいる。一方、スラム住民が切実に求めているのは、安い交通機関や、ゴミ集め、診療所、学校、上下水道、電気、就業機会やローンの可能性などである。

近年、各国の中央政府や地方自治体は、住宅や下水設備のための多くのプロジェクトを手がけているが、その恩恵は優先的に限られた町と限られた階級の人びとに与えられ、国民の大部分を占める貧困層のところまでは届かない。ほとんどの国において政治家や専門家に対しては、都市部の土地への投機や、不法分譲による土地の売買が許されているという傾向が見られる。

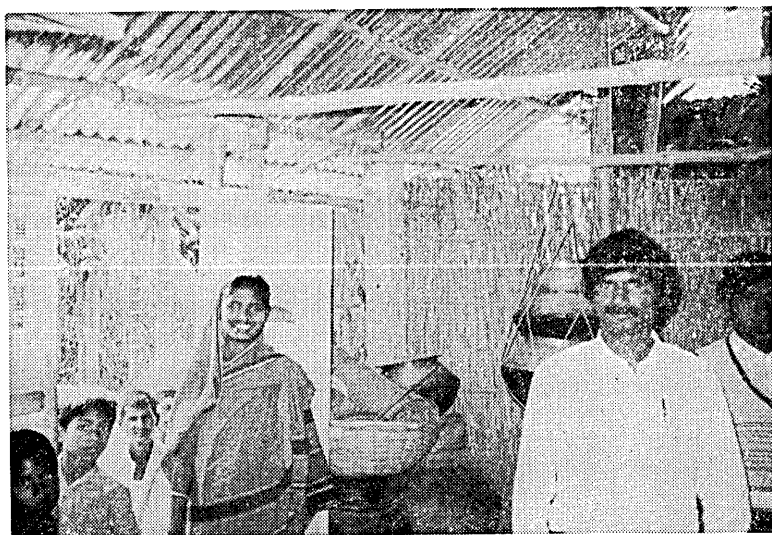
D. 国の貧困を考慮した新しい対策

第3世界の都市が抱えている根本的な問題は、貧困である。強制立ち退きさせられた不法占拠者は、町の中心から遠隔地へ追いやられ、仕事や給水などの状態はますます悪化している。貧困層を対象にした不法分譲地の面積も、徐々に縮小化の傾向にある。

第3世界の都市と農村の貧困問題は、外国からの援助に頼るだけでは解決不可能である。この問題を取り扱うためには、これまでとは異なった観点からのアプローチが必要である。すなわち、1. 貧困層のところまでは



グラミン銀行 コンクリートの柱づくり



グラミン銀行 住宅融資によって建てられた家屋

とんど届いていない富と公共サービスを、もう少し平等に分配するようにしなければならない。2. 限られた国家予算が本当に正しく使われているかどうかを見直す必要がある。軍事費の再検討もその一つであろう。3. 草の根民衆の持つ巨大なエネルギーと彼らが既に行っている活動を都市の改善計画に取り込み、それを最大限に生かすこと。そのためには、民衆の政治への参加が不可欠である。このような点を低所得者層の住宅対策に取り入れるならば、プロジェクトはより効果的に機能し、もっと確実な進展が期待できるであろう。

次に、貧困への新しい対策の試みとして、優れた成果を上げている、バングラデシュのグラミン銀行の発展状況⁹⁾を紹介したい。

* バングラデシュのグラミン銀行は、融資を通じて土地を持たない貧しい農民や労働者のための、自立に基づいた経済プロジェクトを推進している。銀行のメンバーは貧しく担保がないので、個人融資の際には、メンバーの所属するグループが無担保の責任を負う。1987年11月にはメンバーの数はおよそ33万人となった。メンバーのほとんどが貧困者であるにもかかわらず、融資返済金の未払いは、2年間で融資総額のわずか1.83%に過ぎない。メンバーは自己の収入の増加を計るという第一段階の達成に成功した時、初めて住宅融資が受けられる。1987年末までに23,400世帯に住宅融資が貸付けられたが、そのうち18,000人の受給者が貧しい家庭の主婦であった。住宅は伝統的な農家の様式に、トタン屋根とコンクリートの柱を加えて強化を計り、広さも従来のものよりいくぶん大きくしただけの簡素なものである。コストは土地なし農民や労働者にとっても支払可能な、TK 4,000 (15,000円) ~ TK 7,000 (26,250円) である。

Ⅲ 経済的危機

経済の停滞は、開発途上国の都市住民に深刻な影響を及ぼす。外国の負債や、米国やECの経済対策の変化によってもたらされるひずみは、都市

に住む貧困者の生活を圧迫し、更に不安定な生活状況へ追い込む。

アメリカとヨーロッパの一番豊かな市場への第3世界からの輸出の窓口は、目にみえて狭められつつある。一方、それぞれの国内においても、景気後退のためIMFの要請で種々の社会的プログラムは予算削減を強いられている。公共事業への予算が切りつめられれば、その当然の結果として、失業者の数は増大し、収入による購買力は弱まる。

莫大な累積債務にあえいでいる国は、先進国の利子が高すぎて容易に返済できず、それが経済再建の足かせともなっている。第3世界の国々には返済に苦慮している膨大な負債は、もとをただせば、抑圧的な軍事政府一別で選挙で選ばれたわけでもない一と、国際金融システムとの取り引きの結果から生じたものである。それなのにこの負債が、これとは全く無関係な民衆の生活を圧迫し続けている。このような軍事政府は、ある場合は先進工業国の支援によって樹立された政府である。南米のアルゼンチンやペルー、ウルグアイのような、一般民衆に支持され民主的方法で選ばれた政府ならば、どうして貧しい人びとに、彼らと無縁な負債の犠牲を負いなさいなどといえるであろうか。

ひとたび経済不況の嵐が吹き荒れると、あらゆる形でそのひずみの影響を受けるのが貧困者である。彼らは常に生か死のギリギリのところで生活しているので、そうした影響をまともに受けるしかないのである。これまで中産階級層の下部にいた人が、貧困層の群のなかへ転落するケースも多々ある。

以上述べたような第3世界の社会的経済的な環境の悪化は、今後一層拍車がかかるだろう。途上国の都市はこれまで少ない資源の投入で建設されてきたが、この傾向はこれからも続くだろう。また、住宅や仕事、進学、入院、交通機関などへの競争は、一段と激しさを増すであろう。現在の経済的困窮状態が回復しても、その後長期にわたり、第3世界の都市は少なからずその後遺症に苦しみ続けねばならないだろう。

Ⅳ 不平等な法律

ボンベイの都市計画者の図面には、40万以上の人口を抱え世界一大きいスラムといわれるダラビが、空地として記されていた。この図面の意味するものこそ、スラムに対する政府の立場を如実に示している。

都市に住む大多数の貧困者が住むための家を得るには、不法開発をするよりほかに方法がないのだということを政府が認識するまでには長い年月を要した。政府はそれを徐々に認めながらも、なおかつ、貧困者の家をブルドーザーで壊したり、強制撤去をひんぱんに繰り返している。

過去30～40年の間に第3世界の諸都市は、それまでの何倍もの速度で急成長を遂げた。しかしながら、町の公共設備、土地利用、インフラストラクチュアの質とサービスは、限られた少数者のみを潤し、圧倒的多数の貧困層はその恩恵に浴せない。

開発途上国の政府は、都市問題改善に必要なのは資金と技術だけであると考えている。いかにして現在持っているものをより平等に分配するか、どんな技術が住民のニーズと経済性に役立つか、人びとの可能性に応じて、建築基準をいかに柔軟に適応させるか、などについては、あまり考慮していない。

どんな国民でも、限りある資源がどのように使われているかについて知ることができ、もっと良い環境をつくるための計画についても知ることができ、その計画の実施に参加することもできるのが当然である。

第3世界の都市の法律は、イギリス、ローマ、イスラムなどの法律の影響を受けている。だが、この法律が制定された当時の法律家は、その運用が時代の流れと共にずれを生じ、20世紀の第3世界において巨大なスラムの発生を招くだろうということを予見できなかった。他国の影響を受けた法律を、その国の実情に適合するよう運用することは、非常に難しいことなのである。

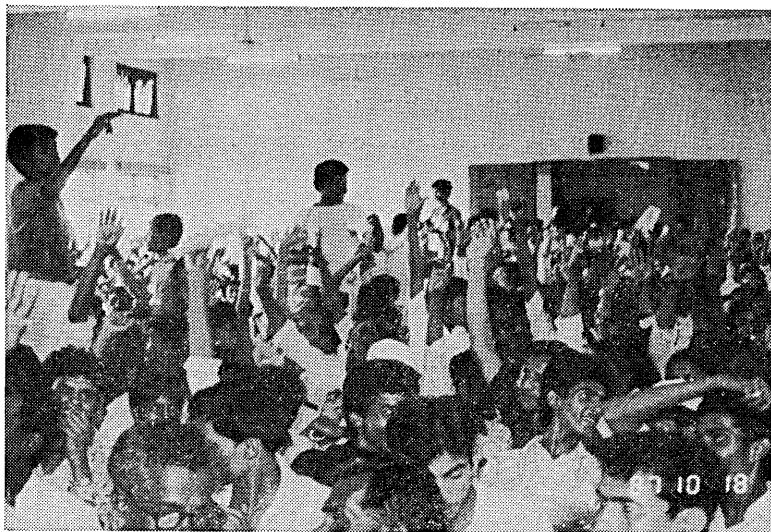
開発途上国の政府は、都市での雇用吸収力が弱く、賃金の水準も極めて低いということを認めている。にもかかわらず、路上の物売りや力車などに対する警察の一掃措置は、依然として繰り返されているし、罰金を課すことさえある。しかし、貧困者は何度追ひ払われても戻ってきて、また同じことをする。生きるためには、不法行為をするほか方法がないからである。

スラムは不法占拠なるがゆえに非合法と見なされ、上下水道、電気、交通機関は設けられず、教育、ゴミ処理、保健衛生などの公共サービスも受けられない。

法律はどんな人にも平等であると思われる。また、憲法によって、国民の平等の権利は保障されていると考えられている。だが、理想と現実の間には大きな隔たりがあり、その距離はまだ当分縮まることはないであろう。

もし私たちが、第3世界にもっと良い町ができることを希望するなら、まず第一に、私たちが持っている土地に対する根強い意識を変えなければならない。すなわち、土地の所有権や特権の相続についての考え方である。次に、住宅、就業機会、上下水道などの平等なサービスの恩恵を獲得するには、国民一人ひとりの責任はもとより、人類全体の連帯責任が不可欠であるということを認識することが必要である。そのためには、それぞれの社会が互いに分かち合い、協力し、助け合わなければならない。

第3世界の大多数の貧困者は、自分と関わりのある法律や権利についてあまりよく知らない。法律とは、彼らを守るものではなく、罰するものであるとさえ感じている。もし、貧困者にとって不利な法律が強行されれば、彼らはそれを無視するか、またはその法の網の目をくぐり、それとうまく折り合っていける方法を探し出す。そもそも、ある法律があって貧困者がその法律に違反しなければ生きていけないとすれば、その法律自体がどこおかしいのである。法律の価値と意義は、その法律が運用されることに



PROUD コミュニティの集会

より、どれほど多くの人びとの権利が守られるかによって測られる。だが実際には、その国の可能性や資源に見合った法の基準をつくっている国は、まことに少ない。今日、あらゆる国において社会の一番貧しい人びとが法の名のもとに罰せられているが、そのような法律は正しいものとはいえない。なぜなら、彼らは貧しさゆえに法を犯さざるを得ないからである。

貧困者のこのような非合法の状態に、解決を挑んでいる住民の組織を紹介しよう。

A. ダラビの住民組織 (PROUD)

ダラビ（ボンベイ）の165ヶ所の近隣地区で、コミュニティが組織された。ダラビの40万の住民は、活動を通じて徐々にトイレ、水道、ゴミ処理などの改善を計っている。また、住宅組合づくりを通して、土地の所有権獲得のための交渉を行っている。

B. インドにおける居住権のための国内運動



SPARC パビリオンのための模型づくり



SPARC インドの路上生活者

一人ひとりに、人間としての尊厳を守り、安定した住まいを保障するための居住権の法律案である。ボンベイ、カルカッタ、マドラスなどで集会を開き、自分たちに関わる計画について、住民の知る権利とその計画への参加の権利、更に、計画のための財政が正しく使われているかどうかをチェックする方法などについて討議した。

C. 地域資源増進センター (SPARC)

都市の貧民、特に路上生活をしている女性たちの住まいに関わっている民間機関。彼らはその現状の分析とそれに対する再定住の可能性などの情報を彼女たちに提供している。1988年初めまで路上生活していた600人以上の女性たちは、訓練を受けて、マハストラ自治体主催の展覧会において自分たちのパビリオンを設け、彼女たちの経済的可能性に見合った住宅の模型を展示した。これに対して政府からは、3つの再定住地が提供され交渉が進められている段階である。

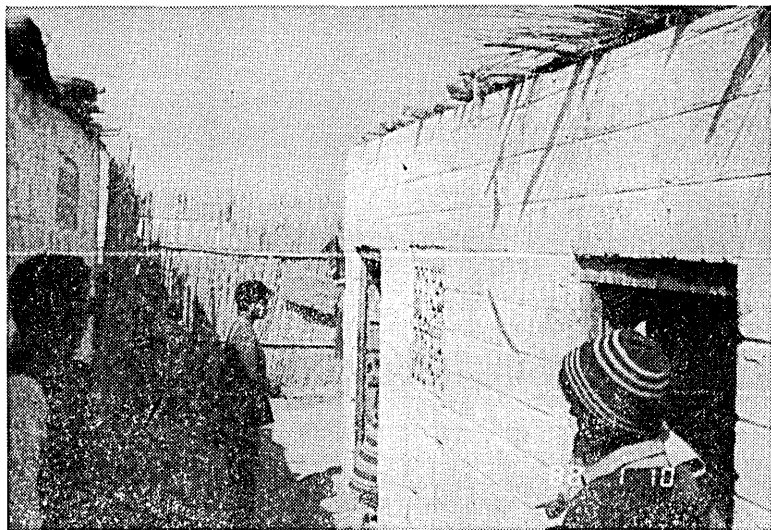
V 地 方 自 治 体

地方自治体には、都市の計画や改善を行う重大な責務がある。例えば、土地活用のための計画や基準を立て、道路の配置や交通機関を定めたり、衛生的で良好な環境を整える責任がある。そのために国民から税金を徴収する。しかし実際には、大部分の地方自治体は、開発計画に関する重要な役割を果たしてはいない。なにぶんにもほとんどの地方自治体の体質は古く、自治体内の専門スタッフも、開発のような仕事には不向きなのである。税金の徴収方法もこれまた時代遅れである。地方自治体は県庁や中央政府と対等に交渉を行うだけの力がない。他方、中央政府の権力は絶大であり、彼らの地方自治体に対する関心度はすこぶる低い。

中央政府の管理者は、中央と地方の調整を十分に行っていないため、国全体の多様な問題に適切に対応することができず、しばしば失敗を繰り返す。各省庁間の連絡も不十分で、それぞれが独自に活動しているため、住



ハイデラバードの段階的居住開発プロジェクト



ハイデラバードの段階的居住開発プロジェクト 自分たちの手で建てた家

宅、健康、教育などの問題をいくつかの省庁がだぶって扱っている場合もあり、予算が無駄に使われたりしている。

都市計画の専門家にも問題がある。彼らは先進国をモデルにした問題について学んでおり、その理論をそのまま第3世界の自国の文化に当てはめようとする。

貧困者は収入が少ないため、彼らの支払可能な方法で土地を購入することはほとんど不可能である。地方自治体は所有地を持っていないので、貧困者へ土地を提供することができない。

ここで、地方自治体が積極的な活動を行っている例を述べよう。

* ハイデラバードの段階的居住開発プロジェクト

パキスタンでは、政府によって提供された住宅分譲地の大半が、投機者の手に渡っている。前述したように、ハイデラバードでは、1974年～84年までの間に、120,000 ユニットの分譲地が政府によって提供されたが、現在人びとが住んでいるのは3,000 ユニットだけである。このような事態に対して、ハイデラバードのプロジェクトは本当に家を必要としている貧困世帯を対象にしている。貧困世帯がプロジェクトに Rs 1,000 (7,500円) を支払い、家財道具を持ってプロジェクトの現場に行き、仮の小屋で生活しながら家を建てる決意のある場合、彼らに共同水道付70㎡の土地の使用権が与えられている。これによって、14ヶ月足らずで、既に2,000家族が家を建てて住んでいる。下水道、電気、ガス、戸別の水道などは、段階的に整備されるが、そのための費用は、月額380円というゆるやかな分割方式である。

Ⅵ 国 の 対 策

第3世界の大部分の国の国家計画のなかには、人間居住 (Human Settlement) についての明確なポリシーが未だ現れていない。1950～1960年代にかけての国家計画のなかには、経済開発のための投資が際立って多く

見られた。すなわちそれは、工業化と輸出用の穀物生産のためのインフラストラクチャ建設に要した資金である。70年代に入って初めて、国家計画のなかに社会的という言葉が現われ始めた。それは各国政府が、限られた大都市への急激な人口集中を懸念し始めたからである。しかしながら、依然として人間居住についての計画は一般的目標にとどまっており、具体的な政策やプロジェクトについてはあまり述べられていないし、それを実施する際の財政問題や管理方法などについても、ほとんどふれられていない。なぜスラムが肥大化するのか、その原因についての分析もあまりなされていないし、土地の所有権問題や、干ばつ、価格を押さえられた安価な農作物が、どれほど農民の生活を破壊しているかについても、若干ふれているだけである。

次に、国の対策が、貧困者の生活に直接影響を及ぼしている例を紹介したい。

＊都市の貧困者のための大統領委員会（PCUP、マニラ）

スラム住民の向上と、彼らを保護するための委員会である。1987年度は、70,000世帯が強制撤去の不安に脅かされたが、委員会の尽力で60,000世帯の撤去が一時中止となった。また、マニラ市内でスコッターが占拠している土地の面積は、約3,000ヘクタールであるが、その20%に相当する600ヘクタールの土地の使用権が、委員会の仲介によって、37,000世帯に与えられた。

PCUP の将来性

1987年度における PCUP の成功には二つの大きな要因がある。その一つは、スタッフ 約 200 人の熱意であり、第二は、大統領の支援である。PCUP の将来性は、この二つの要素が継続されるかいなかにかかっている。

ま と め

第3世界の都市について、二つの平行した歴史が続いている。その一つは、公の歴史である。どのように都市は建設され、いかに管理されているかについて記された、極めて公的なものである。もう一つは、貧困者によってつくられた町の歴史である。この後者についての記録はあまりなされていないが、前者と比較してその内容がだいぶかけ離れたものであることだけは確かである。それは、文字どおりその日その日を生存との戦いに明け暮れている、何千万もの民衆の苦闘の歴史である。この決して交わることのなかった二つの歴史を一つのものにするために、第3世界の政府が果さなければならない役割は、まず、政府の計画とその計画の実施の可能性を民衆に知らせること。次に、地方自治体は種々のプロジェクトに対して、貧困者のコミュニティが参加することを容認する。そうすれば、少数の大きなプロジェクトよりも小さなプロジェクトを多くつくることになり、その結果、より多数の人びとに影響をもたらすことができるのである。

現在、幾多の国でこのような可能性への模索が始まっている。バングラデシュ、パキスタン、ペルーにおいても、住民は彼らの知恵を生かした簡単な方法で、下水問題を解決したり、収入の増加を計ることに成功している。このようなプロジェクトはいずれも、貧困者にとって無理のない支払い可能な枠内で提供されている。

スラムの改善には、民衆の参加が不可欠である。もし、政府がこの可能性を受け入れるなら、根本的な改善が第3世界の町に期待できるだろう。その意味でも、最終的なカギは政府にあるといえる。政府がこれまでのような住民の参加を禁止したり抑圧する側から、民衆の創造的な活動を支援したり勇気づける側にまわるならば、事態は大きく変化するだろう。

こうする間にも第3世界の町々は、刻々と拡大を続けている。その拡大する勢いは世界経済にゆさぶりをかけかねないほどである。住民たちはそ

れぞれの場所で、自分たちの独自の文化や生活様式に当てはまった町づくりを行っている。政府がこれを支援するためには、これまでの政府の発想を、その根底から大きく転換することがぜひとも必要なのである。

注

- 1) 拙稿「低所得者層の住宅と経済開発の関係について」『社会正義』紀要6, 1987年参照。

参考文献

- 1) Fernand Braudel, *The Perspective of the World: Civilization and Capitalism 15th-18th Century*, Vol. III (London: Collins, 1984).
- 2) Jorge E. Hardoy and David Satterthwaite, *Human Settlements Programme: The Legal and the Illegal City* (UNCHS [Habitat], 1985).
- 3) John F. C. Turner, "The Roles of Non-Governmental & Community-Based Organizations in the Improvement of Human Settlements," *A subtheme paper for presentation at the Second Congress of Local Authorities, Nagoya, 21-27 July 1987* (London: AHAS, 1987).
- 4) Jorge E. Hardoy and David Satterthwaite, "Urban change in the Third World: Are Recent Trends a Useful Pointer to the Urban Future?," *Habitat International*, Vol. 10, No. 3 (1986), pp. 33-52.
- 5) Jorge E. Hardoy and David Satterthwaite, "Shelter, Infrastructure and Services in Third World Cities", *Habitat International*, Vol. 10, No. 3 (1986), pp. 245-284.
- 6) Tasneem Ahmed Siddiqui, *Shelter For the Urban Poor* (Hyderabad: Development Authority, 1988).
- 7) 拙著『居住へのたたかい』明石書店, 1987年。

Thinking about Slums

Eduardo Jorge Anzorena

SUMMARY

This article deals with the Third World cities with their contrast of richness and poverty.

The main subjects are:

Colonial origin of the slums in an economy based on cheap labour (some times even bond labour and slavery).

The problems of urbanization of the Third World. The flow of the poor to the cities looking for jobs. How they find accomodation and work in the informal sector.

The public housing projects and their problems.

Planning, low and distribution of essential services which neglect the poor.

Meaningful new trends in Asia and Latin America.

<特別寄稿>

日本の解放の神学を求めて Ⅲ

——解放の神学と女性の貧困——

理 辺 良 保 行
(ホアン・M・リベラ)

解放の神学とフェミニズムとの共通点は多い。両方とも、経験から出発し、そしてプラクシスを通して現状を変えようと努力する。しかし、他の神学と同様に、解放の神学においても女性の存在は目に見えない。確かに、今までの考察にあったように¹⁾、解放の神学の論じる「貧しさ」の概念には「性別」も含まれているが、大事な事実が抜けているようである。それは、女性が世界人口の半分でありながら公的労働の3分の1しか占めていないということである。しかもその労働力の3分の1は、世界の労働時間の3分の2を果たしているにもかかわらず、彼女たちの給与は10%に過ぎないし、彼女たちの所有物も1%だけだ²⁾ということである。換言すれば、男性たちの労働時間は3分の1に過ぎないのに、その給与が90%であり、そして結果として所有物も99%になるのである。

この事実にもう一つの現象も加えなければならない。資料1に表われているように、ある国の現勢を知るには、いろいろなデータが挙げられるが、寿命を別にして、そのデータには、階級も性別もない。解放の神学が階級に関心を持っているように、フェミニズム神学は性別に関心を持っている。資料1と対比して、表1は男女平等に関する最も優れた三つの国（スウェーデン、フィンランド、米国）と最も遅れた一北イエメンとマリを除いて一三つの国（パキスタン、アフガニスタン、バングラデシュ）および34位を占める日本を表わしている。この表が示す通り、寿命を除けば（し

資料1

日本



売上税廃案
竹下政權誕生

●正式名称—日本国Japan。●面積—37万7815 km²。●人口—1億2226万人(1987年10月1日現在)。●首都—東京(820万9067人, 1987, 区部のみ)。●住民—日本人がほとんど。ほかに朝鮮人, 中国人など。●宗教—仏教, 神道, キリスト教など。●言語—日本語(公用語)。●通貨—円(1ドル=122円, 1987年12月31日現在)。●首相—竹下登(1924年生れ, 87年11月就任)。●憲法—1946年11月公布, 47年5月発効。●国会—二院制。衆議院(定員512, 任期4年), 参議院(定員252, 任期6年, 3年ごとに半数改選)。1987年12月28日現在の議席分布, 衆議院(自由民主党302, 日本社会党・護憲共同86, 公明党・国民会議57, 民社党・民主連合29, 日本共産党・革新共同27, 無所属5, 欠員6), 参議院(自由民主党143, 日本社会党・護憲共同42, 公明党・国民会議24, 日本共産党16, 民社党・国民連合12, 新政クラブ4, 二院クラブ・革新共闘3, サラリーマン新党・参議院の会3, 無所属4, 欠員1)。国民総生産—2兆4124億ドル(1987)。●1人当り国民総生産—1万9642ドル(1987)。●農林・漁業就業者比率—8.5%(1986)。●貿易収支—輸出2091億5100万ドル, 輸入1264億0800万ドル(1986)。●主要貿易相手国—アメリカ, 韓国, 中国, 西ドイツ。●平均寿命—男75.23歳, 女80.93歳(1986)。●乳児死亡率—4.9‰(1987)。●文盲率—0%。●義務教育—6〜15歳(9年)。●初等学校総在学率—100%(1984)。●新聞—人口1000人当り日刊紙発行部数569部(1986)。●テレビジョン—人口1000人当り266台(1987)。●電話—人口1000人当り535台(1984)。●医療—1ベッド当り人口67人, 医師1人当り636人(1986)。

出所:『最新世界現勢1988』

平凡社, 68頁。

かし, バングラデシュの場合にはそれも含まれる), ほとんどのカテゴリーにおいて女性は, 集団として男性より低い位置を占めていること自体がフェミニズム神学の出発点なのである。

この差別については以下で論じることにするので, ここで一つだけ, 根本的な問題にふれよう。解放の神学が明らかにしたように, 貧しさは「自然」現象ではなく, 弁証法的な現象である。第1世界に富があるからこそ, 第3世界に貧困がある。これと同様に, 男性はわずかな労働で富んでいるのに女性はいくら働いても貧しくなる一方であれば, 貧しい女性の仕事によって男性が富を得ているという結論を出さざるを得ない³⁾。

I 解放の神学とフェミニズム

解放の神学にいろいろな傾向(A. ピエリス [Pieris] によれば, ローマの解放の神学と南米の解放の神学)⁴⁾があるように, フェミニズムにもさまざまな傾向が

表 1

		スウェーデン	フィンランド	米 国	日 本	パキスタン	アフガニスタン	バングラデシュ
人 口	面 積 (1000km ²)	540	337	9,363	372	804	647	144
	人 口 (1,000,000)	8.3	4.8	229.8	117.8	88.9	16.4	92.8
	出生率 (1,000)	12	13	16	14	44	48	46
	1 女性子供数	1.7	1.6	1.8	1.8	6.3	6.9	6.3
	子供死亡率 (1,000) M	8.4	9.9	15.2	8.7	145	244	151
	F	6.5	7.1	12.2	6.9	139	208	115
	平均寿命 M	72	69	69	78	51.9	40	46
	F	79	77	77	78	49.7	41	45
社 会	都会人口 (%)	87.2	62.2	72.9	78.2	28.2	15.4	11.2
	法律的結婚年齢 M	18	18	18	18	18	18	18
	F	18	17	17	16	16	16	16
	15—19才の既婚女性 (%)	1	4	11	1	31	49	72
	医者密度 (10,000) 避妊具を使用している既婚女性 (%)	17.7 —	16.0 77	16.8 79	11.83 61	2.6 6	0.35 2	0.87 9
教 育	文盲 (15才以上 %) M	0	0	0	1	70.4	80.8	62.7
	F	0	0	0	1	89.7	96.3	86.8
	中 卒 M	98	85	100	91	81	36	79
	F	98	85	100	89	31	7	49
	高 卒 M	82	86	100	91	24	12	38
	F	90	95	100	89	8	2	11
	100,000 当りの大学生率 (20—24) M	2,650	1,818	5,557	2,902	281	161	309
	F	2,181	1,694	5,017	1,972	110	38	53
労 働	労働力 M	57.4	54.3	57.4	60.2	52.1	54.1	53.0
	F	45.7	44.1	38.5	36.2	4.3	4.9	2.5
	農 業 (婦人 %)	5.0	1.0	0.4	18.0	69.0	87.0	90.0
出 産	出産休暇 (週間数)	14	25	—	12	12	—	—
	出産休暇中解職禁止	有	有	—	有	有	—	—
他	賃 金	59	61	64.7	56.1	—	—	—
	女性管理職	2.6	4.0	1.0	2.0	1.4	0.6	—
	女性国会議員	27.5	30.7	3.5	3.5	—	—	—

出所: *TERRE DE FEMMES* (Paris: Maspero, 1982), Morgan, R.,
Sisterhood is Global (London: Penguin, 1984)

あるので、ここでまずその定義をし、簡単にそれを説明したいと思う。

C. ハルケス (Halkes) がいっているように「フェミニズム神学は、女性の特殊性に基づくのではなく、諸教会と社会のセクシズム（性差別主義）から生じる苦しみ、精神的および性的な圧迫、幼児化と組織的で無意味な歴史的経験に基づくのである⁵⁾」。

A) フェミニズム神学の対象および主体は、貧しい女性であるゆえに、これは解放の神学の一部であり、解放の神学と最も深い繋がりを持っている。言い換えればフェミニズム神学も、解放の神学と同様に、一つの選択一つまり「貧しい人びとを選択すること」—によって生まれる。これは「排他的」に聞こえる可能性があるが、抑圧者と被抑圧者との間に利害対立が存在する以上、選択は必然的に「排他的」にならざるを得ない。なぜなら、抑圧者の不当な利潤は被抑圧者に還元されなければならないからである。「排他的選択」を通じて「疎外」されている人びとの側に立つこと（逆説的であるが、「疎外」している人びとを「排する」ことによって「貧しい人びとを選択すること」）の実践は、「疎外」ではなく、「疎外」を「拒否」しようとするプラクシスなのであるから、正しくは「包括的」(inclusive) と呼ばれるべきなのである。

B) 階級からいえば、その選択の対象は、富んでいる女性ではなく「貧しい女性」であるが、性別からいえば、貧しい人ではなく「貧しい女性」である。ここに、一つの矛盾が含まれている。表1に表われているように、女性はあらゆるレベルにおいて劣位にいる。個人として、ある女性は、ある男性より富んでいる可能性もあるが、富んでいる男性より劣位であるように、貧しい男性は、貧しい女性より優位である。フェミニズム神学の対象は、個人としての女性ではなく、集団（あるいは、考えによっては、階級）としての女性である。

C) しかし、ハルケスもいっているように、フェミニズム神学の主体にも対象にもならない（または、なれない）女性もいる。「男性中心の社会に

における価値観と規律に適応するために解放させてくれるモデルを批判なしに受け入れる女性たちがフェミニズム神学の主体となることを拒むのに気づいていない女性たちはその神学の主体となれないのである⁹⁾。

1. 「女性らしさの貧困化」

解放の神学が明確にしたように、貧しさは一元的ではなく、多元的である。日本の場合に、まず、ぶつかる問題は少数派の問題である。例えば、資料1で「住民—日本人がほとんど、ほかに朝鮮人、中国人など」と書いてある。しかし、R. モルガン (Morgan) の *Sisterhood is global* の日本の「人種」を調べてみると「日本人 99.4%；朝鮮人 0.5%；アイヌ人、部落民」と書いてある¹⁰⁾。これは日本人を「単一民族」という場合には、その言葉に少数派の存在を無視する一つの差別がひそんでいることを示すのである。

しかし、今まで見て来たように、貧しさは明らかな差別とは限らない。明らかになった差別に対しては明らかな行動もできる。それより困難な差別は、差別というよりは「相違」といわれる差別である。例えば、「女性らしさ」がそれである。調査によると、日本の子ども（10歳から15歳まで）は「あなたはふだんどのようなことを考えて生活していますか」という質問に、74.7%が「男・女であることを考えて生活しています」と答える¹¹⁾。これは、母親の影響によるということが、彼女たちの「あなたは調査対象のお子さんについてどういうことに注意していますか」という質問の答えによってわかる。「男の子・女の子らしくふるまえるように注意している」と答える母親は87.5%にのぼる（これは日本に限らない。アメリカ、イギリス、フランス、タイ、韓国の母親の答えは、80.4%、41.9%、91.7%、95.6%、85.0%であるが、日本だけに、それは優位を占めるのである¹²⁾）。

「女性らしさの特徴とは」と普通（平均）の日本人に聞くと、男性は、「優しい、よく気づく、献身的、しとやか」と必ず答える。それに対して

女性は「優しい、よく気づく、感情的」と必ず答える。更に、「男らしさ」、「女らしさ」の総合的な評価（プラスとマイナスを併せて）を聞くと、男女とも、「女らしさ」より「男らしさ」を高く評価していることがわかる¹⁰⁾。「らしさ」から生じる挫折感が「生まれ変わったら同性になりたくない」と答えている5割の女性に表われていると思われる¹¹⁾。

「女性らしさ」は、生物学的、または解剖学的要因というよりむしろ社会的な構築概念であるということは、ラディカル・フェミニズムを除けば諸フェミニズムのコンセンサスである¹²⁾といえるのに、何によってそのイメージがいまだに残っているのだろうか。

イメージは二つの原因によってできあがる。意識的な原因として「社会化」が挙げられるが、社会化のプロセスにも無意識的な要因が決定的である。そして、その無意識的な要因のなかで言語は恐らく最も大きな要因の一つである。

A) 言葉に表われる女

例えば、辞典がある。「辞典」によれば、辞典は「言葉を一定の順序に並べ、その発音。意味。用例などを説明した書物」である¹³⁾。言い換えれば、正しい言葉使いを教える書物である。『岩波国語辞典』に載っている「女」を調べてみると「① 人間の性別の一つで、子を産みうる身体の構造になっている方。男でない人。女子。女性。婦人。成年女性をさすことも多い『一になる』。また、気持ちがやさしい、煮えきらない、激しくない等、女性の特質と考えられてきたことをさす場合もある。『一のくさったよう』(煮えきらない性質や態度の男をいうたとえ)」¹⁴⁾となっている。これに対して、「男」の定義は「① 人間の性別の一つで、女でない方。男子。男性。特に、成人男子をさすことが多い。また、強くしっかりしている、激しい等、男性の特質と考えられてきたことをさす場合もある。『一なら泣きごとを言うな』」¹⁵⁾である。これを分析する前に一つの注意をしておきたい。同じ『岩波国語辞典』の第3版に「と考えられてきた」

のかわりに「と考えられる」となっていたが、遠藤織枝の批判¹⁶⁾によって改訂されたそうである¹⁷⁾。しかし、その他の問題が残っている。遠藤織枝は次のように指摘している。「そもそも優しいことや強くしっかりしていることが女の特質とか男の特質といえるものでしょうか。やさしい男もいるし、激しい女もいます。煮えきらない男にやきもきした経験をもつ女性も多いのではないのでしょうか」¹⁸⁾。こうしてみると、「らしさ」は一つの「自然現象」というより一つの「社会通念」のようなものになってくる。そして、この社会的な現象を「本来あるべき」ものに置き換えること自体

表2

回数	意	味	回数	意	味
95	みめよい		9	やすらか、若い、おろか	
70	うつくしい		8	すらりとしたさま、身がるなさま	
26	母			たをやか	
24	女のさま		7	かしこい、さかしい	
22	妻			小さい、よそおう	
18	みにくい			たのしむ	
17	ねたむ			むすめ、妾	
	みだれる、みだす		6	乳母、女官、遊女	
	みだら			小児、しずか、わるい	
16	美女、美人		5	をんな、たをやめ	
	奴隷、下女、身分の卑しいもの			たまめく、きよい	
	あでやか				
15	しなやか				
13	こびる				
12	よろこぶ				
	むさぼる				
11	すなお				
	よい				
	したがう				
10	しとやか、つつしむ、たはむれる				
	おごる				

がイデオロギーの一つの役割となっているのである。

B) 漢字に表われる女

辞典は日本語の正しい「使い方」を教えるが、日本語そのものではない。日本語は、漢字とひらがな（または、かたかな）から成り立つ。そして、漢字には「女偏」がある。女偏があるのに「男偏」がない、ということは、漢字を造ったのが男であるということを意味していると思われる。望月真澄もいっている。「偏でみる〈女〉文字……はとりもなおさず漢字を産み出した社会がオトコ社会であったことを物語っていよう¹⁹⁾」。男偏がなく女偏だけあって、しかも『大漢和辞典』（大修館書店、1956年）3巻には女偏の文字が898にも及ぶ。そのなかからあざな、同義のもの、または古字を差し引くと523字が残る。そのなかから更に瀬数が4回以下の漢字を省略すると、表2に納まっている結果がでる。これはいわゆる「女らしさ」と一致している。つまり、女らしさに絶対に含まれていないのは「知恵」である。「美貌」—みめよさ、うつくしき等—、「性格」—こびる、よろこぶ等—、地位—奴隸、下女等—が女偏文字の中核となるが知恵と関連のあるものは、「かしこさ。さかしさ」（1.7%）しかない。しかしそれでも「おろかさ」（2.2%）に下回る²⁰⁾。やはり、男性中心社会からみた女性像がそのまま漢字の意味となっているようである。

C) 諺に表われる女

これを最もよく表わしているのは「生活の知恵」から生まれたといわれる「諺」である。諺を調べるには、2段階がある。第一に、「男」に関する諺と「女」に関する諺とを別々に調べる。229の諺に関する分析は、次の通りである。男に関して、その特質を肯定的にとらえたものが全体の10.4%であるのに対して、女性のそれは12.6%にのぼるが、男性を否定的にとらえている諺が6.5%しかないのに対して女性を否定的にとらえているものが70.0%にのぼる²¹⁾。更に、男と女を対比している、わずかな諺のなかから主なものを調べてみると、その違いが明らかになる。「男は度胸、

女は愛敬」。「男は松、女は藤」。「女の利口より、男の馬鹿」。「金のない男と頭のない女」。「男は家を作り女は庭を作る」。「稼ぎ男に縋り女」。「女の物思いにはうなだれ男の物を案ずるには仰ぐ」。「刀は武士の魂、鏡は女の魂」。それぞれの諺は、男女の特徴を見事にとらえているように見えるが、男と女を異なったカテゴリーに置いているのがポイントのようである。これらのいわんとするところは、「男は女より価値のある存在であるし、行動的でもある。女は、藤のように、強い（松のような）ものにかからまって生きている。男は、外向きであるのに対して、女は内向きである」ということである。この対照的な特質を見事に表しているのは、「刀」と「鏡」の対照である。刀は他者を積極的に攻めるものであるのに対して鏡は間接的に人（他人または自分）の姿を映すものでしかないのである。

男と女はもちろん違う。しかし、ルビン (Rubin) がいうように「その違いは、昼と夜、天と地、陰と陽ほどの違いではない。事実、自然の立場からいえば、男と女は、他のものより一例えば、山、カンガルー、やしの木一より、お互いに近い。排他的なジェンダー同一は、自然の表現どころか、むしろ自然な類似の弾圧である²²⁾」。つまり、ジェンダーは、二重否定に基づいた社会的な行為である。第一に、ジェンダーは、男と女の共通点の否定である。その共通点（強さ、優しさ、積極性等）を、2極に分けることによって「男らしさ」、「女らしさ」はできあがるが、それだけではない。強い女性がいれば優しい男性もある。従って、第二に、性別内の相違をも同時に否定しなければならない。このように平均的な違いを絶対的な相違（「男は女より強い」）に置き換えることによって異なったカテゴリーとして男女を構成する社会的な実践が、性別間に生じる違いの主なパターンより、むしろ性別内に宿るそのパターンを否定するのである²³⁾。そして、この「不自然な否定」によって劣位となった女性は、労働においても、神学においても、ふさわしい（劣位な）位置を占めることになるのである。

2. 労働の貧困化

外務省の出版物によると「最近の30年間に於いて、日本社会は、根本的な変化を示している。女性は、社会的・経済的条件のもとで、多様な生活を経験し、……さまざまな社会的領域において、より活発な活動を示している²⁴⁾」。ことが明らかにされている。それに対して、『ビジネス・ウィーク』はこういっている。「最近の数10年を通じて、世界は、日本の生産性と労働関係に感嘆と賞賛を示している。しかし、大事な要因、つまり、『女性の搾取』を忘れて……日本における女性の位置は、移民たちのそれに似ている。低い賃金とわずかな社会保証しか伴わない女性の労働力による需要の超過によって賃金の値上げを押えたのである²⁵⁾」。この逆説は、現代の日本女性の逆説を反映をしている。現代の日本女性の「進出」によって（男性の）日本社会が利益を得るが、その利益は、必ずしも女性の利益にならないのである。

A) 労働力の「根本的な変化」の神話

1960年から1985年までに、女性の労働力は、1,838万人から2,395万人になった。これは、557万人の増加を表わしているが、それをパーセンテージでみると、1960年の54.5%労働率に対しての85年の48.6%は、5.9%の減少を表わしている。もちろん、その「減少」には、女性の進学（大学・短大への進学は、1960年、673,382人；1983年、756,424人）が含まれるが、しかし、それは、男性の大学への進学（1960年、1,414,478人；1983年、1,475,494人）²⁶⁾に対比すると、男性の進学は、女性のそれをはるかに上回る、ということが明らかになる。普通は、女性の進出は、労働力を指すより、雇用率を指す。例えば、1986年の女子雇用者は、1,584万人で、前年に比べて36万人、2.3%増を表わしている。しかし、その内訳を見ると、週間就業時間が35時間未満の短時間雇用者の増加が大きいことがわかる²⁷⁾。これは、日本に限らない。米国の54%の女子が、雇用者になっているが、短時間雇用者を除けば、その数字は、45%に減少するのであ

表3 産業別中分類による女子雇用者比率（昭和60年）

（単位：%）

50 % 以上	20 % ～ 50 % 未満	20 % 未満
家事サービス (98.4)	金融・保険業 (49.9)	一般機械器具製造業 (17.8)
社会保険、社会福祉 (79.4)	水産・養殖業 (48.5)	自動車・自転車小売業 (17.5)
医療 (77.8)	なめし革、同製品・毛皮製造業 (48.3)	輸送用機械器具製造業 (16.3)
衣服・その他の繊維製品製造業 (76.2)	その他の小売業 (47.0)	その他の修理業 (14.0)
洗濯・美容・浴場業 (69.5)	その他の個人サービス (46.4)	林業 (13.4)
織物・衣服・身の回り品小売業 (66.6)	その他の製造業 (45.9)	自動車整備業 (13.2)
百貨店 (65.1)	電気機械器具製造業 (44.2)	鉱業 (12.6)
飲食料品小売業 (64.2)	教育 (44.1)	糖業 (12.6)
その他の飲食店 (61.6)	精密機械器具製造業 (41.8)	石油製品・石炭製品製造業 (12.3)
旅館、その他の宿泊所 (57.8)	農業 (41.4)	廃棄物処理業 (12.3)
一般飲食店 (57.3)	政治・経済・文化団体 (41.3)	電気・ガス・熱供給・水道業 (11.9)
繊維工業（衣服、その他の繊維製品を除く。） (56.4)	プラスチック製品製造業（別掲を除く。） (39.3)	道路貨物運送業 (9.8)
◎ 食料品製造業 (53.9)	家具・建具・じゅう器小売業 (38.8)	水運業 (8.9)
◎ 保健衛生 (51.8)	航空運輸業 (37.3)	鉄鋼業 (8.9)
映画・娯楽業 (50.1)	その他の事業サービス業 (36.6)	道路旅客運送業 (7.3)
	その他のサービス業 (35.3)	漁業 (6.0)
	専門サービス業 (35.2)	鉄道業 (2.2)
	（他に分類されないもの。） (34.6)	
	ゴム製品製造業 (34.4)	
	協同組合（他に分類されないもの。） (34.4)	
	パルプ・紙・紙加工品製造業 (32.6)	
	不動産業 (32.5)	
	情報サービス・調査・広告業 (31.8)	
	宗教 (31.2)	
	飲料・飼料・たばこ製造業 (30.5)	
	出版、印刷・同関連産業 (29.8)	
	卸売業 (29.1)	
	物品貸貸業 (29.0)	
	家具・装備品製造業 (28.8)	
	外国公務 (27.7)	
	木材・木製品製造業（家具を除く。） (27.6)	
	窯業・土石製品製造業 (25.7)	
	金属製品製造業 (25.2)	
	◎ 国営公務 (24.3)	
	化学工業 (24.1)	
	◎ 倉庫業 (23.6)	
	◎ 駐車場業 (23.2)	
	学術研究機関 (23.2)	
	◎ 運輸に附帯するサービス業 (23.0)	
	◎ 放送業 (21.8)	
	◎ 非鉄金属製造業 (21.2)	
	通信業 (20.5)	
	地方公務 (20.4)	

資料出所 統計庁統計局「国勢調査」

注) ◎印……50年と比べて60年に新たに「50%以上」、「20%～50%未満」と女子比率が上昇したもの。

労働省婦人局編『婦人労働の実情』昭和62年版、付22より転載。

表4 学校管理職等における男女別状況

(単位:人, %)

区分	職名	50年度		55年度		58年度	
		計	女	計	女	計	女
小学校	校長	22,638	334 (1.5)	23,413	476 (2.0)	23,693	509 (2.1)
	教頭	22,453	690 (3.1)	24,147	806 (3.3)	24,413	888 (3.6)
	教員総数	415,071	227,258 (54.8)	467,953	264,932 (56.6)	473,987	265,451 (56.0)
中学校	校長	9,360	17 (0.2)	9,661	19 (0.2)	9,920	19 (0.2)
	教頭	10,249	48 (0.5)	10,644	55 (0.5)	10,958	101 (0.9)
	教員総数	234,844	69,043 (29.4)	251,279	80,468 (32.0)	273,703	91,147 (33.3)
高等学校	校長	4,376	139 (3.2)	4,793	125 (2.6)	4,952	119 (2.4)
	教頭	6,128	66 (1.1)	6,614	73 (1.1)	6,868	71 (1.0)
	教員総数	222,915	37,965 (17.0)	243,592	43,591 (17.9)	252,714	45,828 (18.1)
高等専門学校	校長	64	— (—)	60	— (—)	60	— (—)
	教授	945	2 (0.2)	1,182	5 (0.4)	1,243	4 (0.3)
	助教授	1,357	5 (0.4)	1,415	2 (0.1)	1,479	2 (0.1)
	教員総数	3,691	37 (1.0)	3,721	29 (0.8)	3,772	31 (0.8)
短期大学	学長	359	62 (17.3)	351	52 (14.8)	364	55 (15.1)
	副学長	83	12 (14.5)	81	8 (9.9)	94	11 (11.7)
	教授	5,434	967 (17.8)	5,683	1,209 (21.3)	5,974	1,405 (23.5)
	助教授	3,539	1,329 (37.6)	4,152	1,633 (39.3)	4,623	1,836 (39.7)
	教員総数	15,557	5,812 (37.4)	16,372	6,320 (38.6)	17,202	6,780 (39.4)

表4の続き

区分	職名	50 年 度		55 年 度		58 年 度	
		計	女	計	女	計	女
大 学	学 長	410	19 (4.6)	433	20 (4.6)	440	19 (4.3)
	副 学 長	63	3 (4.8)	116	2 (1.7)	124	2 (1.6)
	教 授	28,540	871 (3.1)	33,431	1,217 (3.6)	35,915	1,429 (7.0)
	助 教 授	20,210	1,232 (6.1)	23,645	1,537 (6.5)	25,266	1,717 (6.8)
	教員総数	89,648	7,535 (8.4)	102,989	8,630 (8.4)	109,139	9,216 (8.4)

資料出所：文部省「学校基本調査」

(注) 1 () 内は計に対する女の比率

2 各年5月1日現在

総理府編『婦人の現状と施策』ぎょうせい、1985年、246頁より転載。

る²⁸⁾。

もう一つの問題は、「進出」の「幅」である。米国の場合に、女子雇用者の54%は、女子の支配している職業に限られるし、彼女たちの25%は、90%の女子が満たしている22の職業で活動をしている²⁹⁾。日本の場合にも、表3に表われているように、それに似たような構造を推測することができる。日本の経済構造は、米国のそれと同様に、女子の雇用とそれに男性の雇用とは異なった規則を適用することによって伴う報酬を正当化する社会的な構築概念であるジェンダーに基づいているのである。

雇用と密接な関係を持っているのは、管理職の問題である。東京都のある調査によると、1000会社の内では85%は、女性に昇進の可能性を与えている(1980年68%, 1984年70%)が、課長などのようなポストを占める女性のパーセンテージは、3.5%にすぎない³⁰⁾。1984年の2.0%に比べれば増加はしているが、シンボルに過ぎないのである。それを最も明確に示してい

る一例は、教育の分野である。表4にあるように、例えば小学校においては、女教員が56.0%であっても、女の校長数は2.1%に過ぎないし、他の領域（中高校、短大、大学）においては、実際減少を示している。もちろん、データの分析は複雑ならびに多元的であるので、必ずしもそれは明らかに抑圧の結果であるとはいえない。しかし、女性の「進出」を示すデータは、多分に不足であるということは言うまでもない。

B) 現金給与額に関する男女格差の「神秘」

職業と並んで賃金の問題も重要である。米国の女子雇用者の賃金はようやく男子のそれを突破したようであるが³¹⁾、『婦人労働の実情』(62年)によれば、女子の1人平均月間現金給与総額は61年での男性の給与の57.2% (202,664円対383,899円) に過ぎない³²⁾。確かに前年に比べて3.8%増ではあるが、1974年の58.9%に比べて、1986年の57.2%は、むしろ減少を示している。この男女間の賃金格差についての理由はさまざまである（人間的資金、経済の構造等）³³⁾が、特に二つが挙げられる。一つは、「相違」という差別である。これに関しては、「男女らしさ」にふれた時に述べたので、ここでふれる必要はない。もう一つは、男女の経験、または就職の継続である。45—54歳の男子の60.9%は20年以上継続しているのに対して、同年齢の女子の44.6%しか20年以上働いていない³⁴⁾。しかし、その16.3%の差が示す原因は有職の女性が同時にかつ全面的に家事労働を余儀なくされていることにある。

C) シャドウ・ワーク

シャドウ・ワークは家事労働と同義だと思われるが、その言葉を作ったI. イリイチ (Illich) は次のように定義している。「私はこのことばを、クラウディア・フォン・ヴェールホーフ (Claudia von Werlhof) との会話のなかでつくりだした。(それは) 商品为消费者単位そのものへと有用化させるのに必要な一種の増加価値をこの商品に付け加えるような、消費者の支払われない煩勞³⁵⁾」であると。しかし、多くのフェミニストたち³⁶⁾

が指摘しているように、たとえイリイチがその「ことば」を作ったとしても、その内容はたかさんのフェミニストたちの長年にわたる研究によって明るみに出されてきている。それらの研究の主な点をまとめた論文³⁷⁾を紹介しながら、日本の状況を表わしている表5を対比していきたい。

1. 女性による家事労働時間は長いだけでなく、おそらく全女性のそれは、給与を支払われている職業者 (workers in paid employment) の働いている時間を越えているうえに、その家事労働の価値 (それは、主婦の代わりに働いてくれる人に支払う賃金として計算される) は、現在雇われているすべての雇用者 (all current employees) が支払われている

表5 一週間の家事的生活時間と社会的文化的時間の内訳

(時・分)

	妻 無 職		妻パート		妻 常 勤	
	夫	妻	夫	妻	夫	妻
調 理	15	13.54	10	12.23	48	10.02
食事の片付け	8	6.03	6	5.01	43	4.03
住 管 理	25	6.13	48	4.10	58	2.00
衣 生 活 管 理	7	7.32	6	5.16	25	3.51
裁 縫 編 物	0	2.15	0	1.03	0	56
買 物	1.23	6.53	58	4.28	1.08	3.11
育児、教育(私的)	1.57	11.09	1.15	4.44	1.40	3.31
育児、教育(公的)	9	1.26	35	1.01	12	1.20
世 話	1	56	1	1.09	11	16
家 政 管 理	0	20	0	9	0	5
そ の 他	21	1.49	43	58	36	31
家事的生活時間	4.46	58.30	4.42	40.22	6.41	29.46
教 養、研 修	42	2.33	42	36	0	16
読 書	2.08	2.04	1.12	50	1.23	1.26
新 聞	2.46	3.04	2.50	3.21	2.17	1.05
テレビ、ラジオ	5.55	5.43	7.04	5.50	5.52	5.16
団 ら ん	2.15	2.00	1.39	2.04	1.21	2.08
趣 味	1.28	4.35	1.14	1.06	3.05	1.05
運 動	2.11	2.05	3.18	1.05	1.31	1.15
娛 楽	1.25	48	1.22	25	2.13	17
交 際	3.27	6.32	2.28	2.24	1.37	2.05
社 会 的 活 動	27	2.11	57	19	1.28	1.10
々 (生協)	0	1.38	3	16	0	2
そ の 他	29	2.13	17	1.10	6	51
社会的文化的時間	23.24	35.26	23.06	19.26	20.53	16.56

資料：女性研究者10名の共同調査（1985年10月調査），
日本家政学会第38回大会報告資料より
日本婦人団体連合会『婦人白書・1986年版』ほ
るぶ出版，1986年，55頁より転載

全賃金を越える³⁸⁾。これは、表5のデータに仕事内容が含まれていないので、日本の状況にそのまま当てはめることができない。しかし、『婦人労働の実情』（1987年）にあるように、男性の平均労働時間は7時間20分³⁹⁾だとすれば、無職の妻の家事労働時間は、確かにそれを上回る。更に、その時間は表5に明確には示されていない幼児と高齢者の世話を加えると、疑いの余地はなくなる。

2. 無職の妻の家事労働の平均時間は、テクノロジーとそれに伴う社会の変化にもかかわらず依然として変らない。確かに諸活動に必要な時間は変化を示している（例えば、食事の準備のための必要時間は減少しているが、買い物の時間は増加している）が、全体的な時間は変わっていない。日本の場合は、同じ『婦人労働の実情』によれば、無職の妻と有職の妻の家事労働は、1976年に比べてむしろ増加している（1976年は4時間44分と1時間69分；1981年は、4時間56分と2時間16分⁴⁰⁾。そして、有職の妻の場合、仕事時間も4分増）。

3. 家事労働を週20時間に減少させることは実際には不可能に見える。この時間数は、幼児の有無によって70時間にまでのぼることもある。日本の場合は、「妻常勤」のところに示されているように、29時間46分になっているが、それに高齢者の有無をも考慮しなければならないだろう。

4. 家事労働の70%は妻による。後の30%は夫（15%）と子ども（15%）が補う。幼児の有無によって、男性の労働時間が変わるということはない⁴¹⁾。日本の場合は、夫の家事労働は、妻常勤の場合27.7%；妻無職の場合7.0%。子どもの寄与ははっきりしていないが、『日本の子供と母親』（1981年）によると、男子の「手伝い」は女子の75.2%であるが、年齢と共に減少していく（10歳の時、76時間4分；15歳になると66時間5分⁴²⁾）。

5. 男性の労働時間は、妻の有職によってたいした変化を示さない。しかし、妻の家事労働の減少によって、男性の家事労働の平均はあがる⁴³⁾。日本の場合は、夫の家事労働は4時間46分から6時間41分に増加するが、

妻がパートの場合に、かえってわずかな減少を示す。

6. 男性は恐らく援助するよりはむしろ家事労働を生みだすものと考えられる。つまり、男性が家にいることによって増加する家事労働時間は、彼らの家事労働より多い⁴⁴⁾。これは、カーティス (Curtis) のいっている「家事労働の逆説」である。「男性が妻からもらう家事労働の市場価値は、自分の収入より大きいにもかかわらず、その家事労働は、妻に還元されるべき収入の一部にすぎないのである⁴⁵⁾」。

7. 男性は、女子の家事労働から利益を得るだけでなく、それぞれの世帯への貢献と関係なしに、収入の大部分を自分のものとしているのである⁴⁶⁾。

一般労働においても家事労働においても、女性は「優しい」存在であるか、あるいは「そうでなければならない」。通念でいえば、これは「女性らしさ」、または、「女性の特徴」である。しかし、解放の神学の角度からみると、違う結論が出る。女性の「特徴」も家事労働も、「自然」な表現ではなく、ある具体的なプラクシスが産み出した「貧困化」である。換言すれば、「女性らしさ」は、家事労働と同様に、女性の可能性の表現より可能性の否定である。すなわち、女性の持っている強さ、積極性、活動性の抑圧である。一方、家事労働は、労働（エネルギーの費用）であるにもかかわらず「支払われない労働」であるので、ボランティア活動と同じ位置を占めている。しかし、西ドイツの例に基づいていえば、妻が亡くなると夫は一年の補償金として2,000—3,000マルクを支払われる⁴⁷⁾。つまり、市場において死亡した妻のみが金貨になるのである。

これは、「自然」でもなければ「愛のわざ」でもない。「愛のわざ」は自由から生まれると共に、人を貧しくするはずはない。ある人の貧困化によって他の人が豊かになるならば、それは、プラクシスの結果であると言わざるを得ない。プラクシスは、不可欠な対立を通してある変化をもたらそうとする人間の活動である。しかし、抑圧的なプラクシスがあれば、解

放的なプラクシスもある。前者は、一方のみの利益を考えているので、対話的ではないのに対して、後者は意識化と対話によって相互の包括的な豊かさを求める。これが、フェミニスト神学の中心である。

Ⅱ フェミニストな解放の神学のあらすじ

解放の神学の特徴はその視点、つまり「貧しい者」の視点にある。J. L. セグンド (Segundo) は、その視点、または解釈学についてこう説明している。神学は、潜在的にまたは明示的に既存の社会と関係を持っているので、その既存の社会を疑問視させる経験あるいは分析から神学が始まる。そして神学または他の上部構造にイデオロギー的な疑いを当てはめることによって神学的な実在を新しい目で見、新しい神学（解釈）を生み出すのである⁴⁸⁾。コンテクストから分かるように、セグンドにとってイデオロギーは「偽りの意識」であるどころか、信仰と社会の間にあるギャップを埋める手段のシステムである⁴⁹⁾。信仰が救済史および歴史を通じて「学ぶこと」だとすれば、イデオロギーはある具体的な歴史的状況への答えである⁵⁰⁾。その意味では、あらゆる神学はイデオロギー的にならざるを得ない。そして、イデオロギー的でないと思い込んでいる神学こそが否定的な意味（偽りの意識に基づいた）でのイデオロギーである。フェミニストな解放の神学も、セグンドのいっているこのプロセス（解釈の輪）から生まれた神学である。以下で、第1論文でまとめた解放の神学の特徴に基づいて、フェミニストな解放の神学のあらすじをたどってみたいと思う。

1. 貧しさの多元性

貧しさは、必ずしも経済的な概念だけではない。社会的な貧しさがあれば文化的な貧しさもある。いずれにしても、基本的な貧しさは自己アイデンティティの貧しさである。自分の可能性を開けないことは、自分の可能性を「失う」だけでなく、その可能性が「奪われる」ことである。それは、聖書の観点からいえば、「名付ける権力」（創世記 2, 20）を奪われるこ

とである。この個所によれば、確かにその権力は男性のみの権力であるが、前（創世記1, 26—28）に、その権力は男女ともに与えられたことが明らかである。従って、デイリ（Daly）がいつているように、女性は「自分らしさ」を造るために、まず「名づける権力」を取り戻さなければならない⁵¹⁾。

神学の分野においても同様である。今までは、女性は語られる存在で、男性は語る存在であった。女性は「主体」としても、能記（significant）としても、所記（signified）としても排除されてきた⁵²⁾。主体としては、女性は神と「語り合う」ことはできても神について「語る」（公教する）ことは許されなかった。能記としては、たとえ神を「父なる神」と呼んでも「母なる神」と呼ぶことができなかった。そして所記としては「人間」つまり「男性」—という言葉に埋められているのである。

しかし、以下で述べるように「名付ける権力」を持っていない女性は、単なる受け身な存在だと思ってはいけぬ。男性の「明らかな歴史」があれば、女性の「見えない歴史」もある。そして現代のフェミニズムは徐々にそれを生み出しているのである⁵³⁾。

2. 貧しさの集団的なレベル

ジェンダー（女性らしさ）は、社会的、政治的、経済的、および神学的な構築概念である。しかし、フェミニストな解放の神学によれば、さまざまな原因に横たわっているのは「家父長制」であることが指摘される。その定義は著者によって違っても、次のようにまとめることができる。家父長制とは「等級（graded）による支配と抑圧を定めた社会政治（sociopolitical）的システムおよび社会構造」⁵⁴⁾であると。これは、「男性中心」（androcentrism）または「セクシズム」より広い意味を持つ。「家父長制」は、女性だけでなく、支配された民族と人種を他者として定義する。しかし、その「他者」は、単なる男性と「違う者」ではない。奴隷労働に支えられた家父長制の世帯と同様に、家父長制の社会は、支配さ

れている「男女」に支えられている。しかし、そのなかでも女性は、二重（ジェンダー、人種）または三重（ジェンダー、人種、階級）の抑圧を受ける。従って、フェミニスト的解放の神学は、すべての男性による女性の抑圧について語るより、むしろ女性の抑圧は人種、階級、および結婚の有無によって表現される階級のある家父長制の社会と教会について語るのである⁵⁵⁾。ここに、解放の神学とフェミニストな解放の神学との間にある相違が表われる。解放の神学のいう「貧しいもの」にジェンダーを加えると、その神学はフェミニズム神学に変わるのである。

しかし家父長制によって抑圧されて来た女性の「集団」の意味にもう一つ別の意味がある。前にも述べたように、女性は単なる被抑圧者だけでは決してない。女性は、「対象」であると同時に「主体」である。そして、主体者である女性が集まると、「女性の教会」(women church) が生まれる。それは、「公的な自由が具体化されると共に、批判的な判断が行われる対等な者の対話的な共同体」である⁵⁶⁾。その場こそ、啓示と恵みの場である⁵⁷⁾。

3. 自由な行為の結果としての貧しさ

貧しさは、「自然」なものでもなければ「必然的」なものでもないことを明らかにしたのが解放の神学である。前にも述べたように、社会的な現象を「自然的」な現象に置き換えるのは、（否定的な意味での）イデオロギーの一つの機能である。そうだとすればそのプロセスの反対は「意識化」である。これは解放の神学にもフェミニストな解放の神学にも共通であるが、解放の神学の主体も対象も「男性」である限りでは、その意識化には限界がある。貧しさには、ジェンダーが含蓄されているので、女性の「経験」は不可欠である。ルーサー (Ruether) がいっているように女性は、伝統を公式化するために「自分の経験をもちたすことができなかった。彼女たちは自分の経験からそれに形をつけたり解釈したりすることより排除されただけでなく、その伝統は彼女たちに対する武器として形づく

られたり解釈されたりしてきた」のである⁵⁸⁾。その経験には、もちろん生物学的な差も含まれるが、それよりも家父長制社会の持つ生物学的な差に基づいた社会的・文化的な利用から生じる女性の経験である。従って、女性の経験は二重である。一つは、抑圧と支配。もう一つは、家父長制社会によって押しつけられた偽りの疎外的な経験に批判的に「気づく」ことから生じる経験である⁵⁹⁾。こうしてフェミニストな解放の神学の対象である女性は、意識化によって、その主体となるのである。

これは教会にも当てはまる。以上で述べた「名付ける権力」を取り戻すことによって、「女性の教会」が生まれ、伝統にひそめられている家父長制の偏見がなくなっていくのである。

4. 連帯性と抗議としての貧しさ

フェミニストな解放の神学は、「聖書」とその解釈および「伝統」に対する対応が一様ではない。聖書と伝統から離れたフェミニストはいる。例えば、ルーサーは家父長制による歪曲を認めながら預言的・メシア的伝統 (prophetic-messianic tradition) の批判を原則として使うことによってそれを越えようとする⁶⁰⁾。しかし E. フィオレンザ (Fiorenza) は、歴史的な状況によって限定されたテキストから普遍的な批判原則を引き出すことが不可能だと思い、新しい解釈学のパラダイムを提供する。その解釈学には五つの面：1) 懐疑；2) 批評判断；3) 宣言；4) 回想；5) 創造的実現⁶¹⁾がある。このように、フェミニズムの歴史的復興によってのみすべての聖書的な伝統とテキストを取り戻すことができるのである。これは、一見「異端的」に聞こえるかも知れない。しかし、第2バチカン公会議は、この点について次のように述べている。「……聖書は、神がわれわれの救いのために聖なる書に記録されることを望んだ真理を固く、忠実に、誤りなく教えるものと言わなければならない⁶²⁾」。この個所の解釈は困難であるが、「救い」をもたらしなないところのものは神の啓示ではないということは明確である。従って、聖書を盲目的に読むことは神学的な行為では

ないということもいえる。

5. 霊と貧しさ

「霊的貧しさ」という概念の歴史は長いが、現代においてはもはや歴史的な理由だけでは説明できない概念となっている。富を自由に（自発的に）放棄することに、二つの限界、または条件がある。一つは、まず、富がなければそれはできないということ。換言すればそれは、資本主義者のみにできるということである。もう一つは、誰のために放棄するか、という問題である。自分を貧しくすることによって「必然的に」誰かが豊かになるのであれば、その「誰か」が問題となる。そして、フェミニスト解放の神学の観点からいえば、その「誰かは」おそらく「男性」である。従って、結果からいえば、現代の構造（表1 参照）が変わるどころか、ますます強まる一方となるのである。

この考察は、結婚（家父長制結婚）にも当てはまる。創世記1, 29によれば、すべての物が男女に与えられたにもかかわらず、現在、その割合が99対1になっている。霊は「命の霊」であるゆえに、この不均衡は「死の霊」のわざとしか思えない。

教会においても、問題がある。それは、「女性の叙階」だけでなく女性のカリスマに及ぶ。ローマによれば男性には叙階への召し出し（vocation）はあるが、女性には「意向」（inclination）しかない⁶³⁾。その理由は、キリストは男性であったので、その「自然な一身体的な類似性」を持っていない女性には不可能なのだということである⁶⁴⁾。これは、神学的な考察というより解剖学的な理由で女性から霊のあるカリスマを奪い取るに過ぎない。

6. 貧しい女性を選択すること

家父長制社会にあって「女性」に生まれた人間は、女性という「ジェンダー」として見られる限りでは、貧しさから逃れることは不可能である。そしてまた、女性は個として闘う限りでは構造は変わらないであろう。今ま

でにみてきたように、「女性問題」は、決して女性の問題だけではない。その問題を作っているのは、家父長制に気づいていない男女なのである。しかし、その責任の割合は五分五分ではない。セグンドのいっているように、イエスは、無力な人（例えば女性）に何の要求もしない。しかし気づいてはいるが、まだ家父長制の社会に置かれている女性に勇気と連帯性を要求する。そして、闘ってはいるが世界的な繋がりを持っていない女性により広い視野と宇宙的な希望を期待する。

しかし、男性の選択はより複雑である。まず、ジェンダーの領域において男性は常に優位にあるので、何もできないグループに男性はいるはずがない。彼らの場合には、二つの選択のうち一つしかない。女性を抑圧するか、女性とともに闘うかのどちらかである。ただし、男性には自分に見えない抑圧もあるので、それに気づくには女性が必要である。女性の解放のプロセスは「意識化」から「名づけ」へのプロセスだとすれば、男性のそれは「呼びかけ」から始まる。「他者」である女性に呼びかけることによって初めて男性は女性を対等な存在として認めることになる。そして女性のもとで女性の経験を「学ぶ」ことによって忘れかけていた「受感性」を取り戻しながら、長い間独占していた「能動性」を彼女たちに返すのである。このプロセスは、ルーサーのいっている「回心」つまり集団的な自己中心と能動性から共同体に基づいた自己へのプロセス⁶⁵⁾と同様である。人間は「間」に生きる者であるゆえに、相手なしに自分になりきることはできない。「男らしさ」、「女らしさ」は、個人の特徴というより、ある具体的な相手との関係に現われる「相対的」な特徴である。「弱い」女性は強い男性の前に弱くなるが、自分より弱い男性との関りにおいては、「強く」なる。男性の場合にも同じことがいえる。ある意味で「らしさ」は、貧しさと同じように、相手の態度によって違う。そして、また、抑圧も相手にかかるだけでなく自分にかかる。女性を束縛することによって自分が自由になると思っている男性は、抑圧をやめることによって初めて本

当の自由を味わう。しかし、同じ「自由」にも違う意味がある。「他者」を否定することによって自分（小我）の経験する自由には孤独が伴うのに対して、「他者」を自分と同じ権利を持っている者として認めることによって味わう自由（大我から生じる）には充実感が伴うのである⁶⁹⁾。なぜなら、人間の本当の名は「男女」だからである。

（筆者は上智大学文学部人間学研究室助教授）

注

- 1) 拙稿「日本の解放の神学を求めて」Ⅰ, Ⅱ, 『社会正義』紀要6, 1987年, 115—133頁, 7, 1988年, 105—121頁参照。
- 2) Fraser, A. S., *The U. N. Decade for Women* (London: Westview Press, 1987), p. 96.
- 3) Schroder, H., “El empobrecimiento de las mujeres enriquece a los hombres,” *Concilium* 214 (1987), pp. 349—359参照。
- 4) G. グティエレス, A. マタイス編『国際シンポジウム—解放の神学』明石書店, 1986年, 22—32頁参照。
- 5) Halkes, C. J. M., “Teología Feminista,” *Concilium* 154 (1980), p. 125.
- 6) 同上。
- 7) Morgan, M., *Sisterhood is Global* (London: Penguin Books, 1985), p. 379.
- 8) 総務庁青少年対策本部編『日本の子供と母親』大蔵省印刷局, 1987年, 62頁。
- 9) 同上, 127頁。
- 10) 拙著『日本人の男女らしさ』, 未刊。
- 11) 『新聞ダイジェスト』, 86年11月号, 参照。
- 12) Hess, B. B. & Ferre, M. M (eds.) *Analyzing Gender* (London: Sage, 1987) 参照。
- 13) 『岩波国語辞典』岩波書店, 第4版, 1986年, 479頁。
- 14) 同上, 150頁。
- 15) 同上, 135頁。
- 16) ことばと女を考える会『国語辞典にみる女性差別』三一書房, 27—32頁参照。
- 17) 昭和63年度の女性学講座においての個人発言。
- 18) 『国語辞典にみる女性差別』, 30頁。

- 19) 野坂昭如監修『女。おんな辞典』大修館書店, 87年, 25頁。
- 20) 若月まゆみ『日本人とは何か』未刊。
- 21) 鍋島徳子『ことわざに見る男女』未刊。
- 22) Rubin, G., "The Traffic in Women," in Reiter, R. R. (ed), *Toward an Anthropology of Women* (N. Y.: Monthly Review Press, 1975) pp. 179—180.
- 23) Connell, R. W., *Gender and Power* (London: Polity Press, 1987) p. 80 参照。
- 24) *Temas sobre el Japon* (Departamento de Informacion Publica y Asuntos Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores del Japon) p. 1.
- 25) *Business Week*, Feb. 21, 1985.
- 26) 労働省婦人局編『婦人労働の実情』昭和62年版, 大蔵省印刷局, 付1。
- 27) 同上, 1頁。
- 28) Ferre, M. M., "She Works Hard for a Living," in Hess & Ferre, *op. cit.*, p. 325参照。
- 29) 同上。
- 30) *The Japan Times*, Jul. 2, 1988.
- 31) Hess & Ferre, *op. cit.*, p. 325.
- 32) 『婦人労働の実情』昭和62年版, 付61。
- 33) England, P. & McCreary, L., "Gender Inequality and Paid Employment," in Hess, B. B. & Ferre, M. M., *op. cit.*, pp. 302—310参照。
- 34) 『労働白書』昭和63年版, 181頁。
- 35) I. イリイチ著, 玉野井芳郎訳『ジェンダー』岩波書店, 1984年, 107—108頁。
- 36) Doanes, J. & Hodges, D., *Nostalgia and Sexual Differences* (N. Y.: Methuen, 1987), pp. 97—113参照。
上野千鶴子『女は世界を救えるか』勁草書房, 1986年, 117—161頁参照。
- 37) Nakano Glenn, E. N., "Gender and the Family," in Hess & Ferre, *op. cit.*, p. 366参照。
- 38) 同上。
- 39) 『婦人労働の実情』昭和62年版, 付91。
- 40) 同上。
- 41) Glazer, N., "Review Essay: Housework," *Signs* 10 (1976), pp. 905—922 参照。

- 42) 『日本の子供と母親』324頁。
- 43) Hess & Ferre, *op. cit.*, p. 366参照。
- 44) Hartmann, H., "The Family as a locus of gender, class, and political struggle: The exchange of housework," *Signs* 6 (1981), pp. 366—394参照。
- 45) Curtis, R., "Household and family in theory of inequality," *American Sociological Review* 51 (1986), pp. 168—183.
- 46) Nakano Glen, E., *op. cit.*, p. 367参照。
- 47) Schröder, H., "El empobrecimiento de las madres enriquece a los padres," p. 354参照。
- 48) Segundo, Juan. I., *The Liberation of Theology* (N. Y.: Orbis Books, 1975), pp. 7—34参照。
- 49) 同上, p. 142参照。
- 50) Fiorenza, E. S., *Bread not Stone* (Boston: Beacon Press, 1984), p. 51参照。
- 51) Daly, M., *Gyn-Ecology* (Boston: Beacon Press, 1978), pp. 2—9参照。
- 52) Van Luven-Chenu, M. T., "Mujeres, Feminismo, Teología," *Iniciación a la Práctica de la Teología* (Madrid: Cristiandad, 1984), p. 420参照。
- 53) Lerner, G., *The Creation of Patriarchy* (N. Y.: Oxford Univ. Press, 1986), pp. 3—14参照。
- 54) Fiorenza, *op. cit.*, p. 5.
- 55) 同上。
- 56) 同上, p. xiv。
- 57) 同上, p. xv。
- 58) Ruether, R. R., "Feminist Interpretation: A Method of Correlation." in Russell, Letty, M., *Feminist Interpretation of the Bible* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1985), p. 112参照。
- 59) 同上, p. 114.
- 60) Ruether, R. R., *Sexism and Gold-Talk* (London: SCM Press, 1983), pp. 20—33参照。
- 61) Fiorenza, E. S., *In Memory of Her* (London: SCM Press, 1983), pp. 3—36参照。
- 62) 「神の啓示に関する教義憲章」n. 11. 第1草案: "Since divine inspiration extends to all things (in the Bible), it follows directly and necessarily

that the entire Sacred Scripture is absolutely immune of error. By the ancient and constant faith of the Church we are taught that it is absolutely wrong to concede that a sacred writer has erred, since divine inspiration by its very nature excludes and rejects every error in every field, religious or profane," Carson D. F. and Woodridge, J. D., *Hermeneutics, Authority, and Canon* (Michigan: Academic Books, 1986), pp. 8—9参照。

63) Van Lunen-Chenu, M. T., *op. cit.*, p. 451, n. 106参照。

64) 同上, p. 425参照。

65) Ruether, R. R., *Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), p. 164参照。

66) 拙著『新人間の宣言』あかし書房, 1980年, 81—94頁参照。

Towards a Japanese Theology of Liberation III

—Liberation Theology and the Feminization of Poverty

Hoan Ribera

SUMMARY

In two previous articles it has been shown that the main thrust of Liberation Theology is a dialectical concept of poverty. In this article it will be shown that, following that reasoning, women should be the *natural* starting point of a Feminist Theology of Liberation. After a socio-political analysis of the situation of women, both in the world and in Japan, a Feminist Theological Outline is presented concerning 1) Levels of Poverty; 2) Collective Poverty; 3) Poverty as the result of Freedom; 4) Poverty as Solidarity and Struggle; 5) Poverty and the Spirit; and 6) Option for poor women.

上智大学社会正義研究所活動報告

(1988年～1989年)

I 概 要

上智大学社会正義研究所 (Institute for the Study of Social Justice, Sophia University) は、上智大学の経営母体であるイエズス会の第33総会教令「信仰への奉仕と正義の促進」の方針に沿って、1981年4月、大学附置研究所として設立された。本研究所は、上智大学の建学理念であるキリスト教精神に基づいて変動する世界における諸問題を社会正義の視点より学際的に研究し、その成果を教育と実践活動の用に供することを目的としている。

研究活動では、所員の専門分野からの個別研究を年1回発行の『社会正義』紀要に発表している。また上智大学学内制度を活用して所員を中心とした共同研究では「正義」、「平和研究」、「食糧問題」、「発展途上国問題」、「難民と人権」、「解放の神学」、「カトリック社会教説と経済倫理」、「世界経済の摩擦構造」などの研究テーマを設定し、1～3年のプロジェクトとして行い、その成果をそれぞれ刊行した。海外調査研究では、本研究所の特色として実践活動を重視する点から、その活動の一つである「世界の貧しい人々に愛の手を」の会（難民、貧しい人びとへの援助協力団体で本研究所下部組織）の援助協力先を視察し、新たな協力方法をさぐるために、1981年より現在までに5回の調査研究班をアジア・アフリカ諸国に派遣してきた。

教育活動では、国内の専門家、研究者にかぎらず、国外からも、マザー・テレサ、レフ・ワレサ、ヘルデル・カマーラ、スーザン・ジョージ、サムエル・キム、グスタボ・グティエレス、サウル・メンドロビッツ、ジョン・ソプリノ各氏を招へいし、公開講演会、国際シンポジウムを開催している。特に毎年開催の国際シンポジウムでは「国際相互依存時代における人間尊重」（1981年）「アジアにおける開発と正義」（1982年）「世界の難民と人権」（1983年）「平和の挑戦」（1984年）「解放の

神学」(1985年)「現代社会と正義」(1986年)「万人に経済正義を」(1987年)「イエズス会の教育の特徴」(1988年)をテーマとしてとりあげ、多数の熱心な参加を得た。なお1989年度は「経済と倫理」をテーマとして開催する予定である。

実践活動では、「世界の貧しい人々に愛の手を」の会(Sophis Relief Service)を研究所の下部組織として設立(1981年5月)し、アジア・アフリカを中心とした国の援助機関に、全国からの寄付金によって現在までに総額約9千3百万円の資金協力を行ってきた。

以上、本研究所は、研究、教育、実践の各活動の推進によって、現代社会において微力ながら社会正義の促進に寄与するべく努力するものである。

Ⅱ 所員・事務局

所 長	アンセルモ・マタイス	文学部教授(人間学, 倫理学)
所 員	ロジャー・ダウニィ	経済学部助教授(アジア経済論)
	垣 花 秀 武	理工学部教授(核分裂・核融合, 科学哲学)
	松 本 栄 二	文学部教授(社会福祉論)
	アドルフ・ニコラス	神学部教授(組織神学)
	緒田原 涓 一	経済学部教授(国際経済学)
	大河内 繁 男	法学部教授(行政学)
	渡 部 清	文学部教授(哲学)
	デヴィッド・ウェッセルズ	外国語学部助教授(国際関係論)
	山 田 経 三	経済学部教授(組織・リーダーシップ論)
客員研究員	エドワード・ホルヘ・アンソレーナ	文学部非常勤講師(人間学)
事 務 局	保 岡 孝 顕	
	大 竹 靖	

研究所所在地 〒102 東京都千代田区紀尾井町 7-1

上智大学中央図書館 7 階 713 号室

電話 03 (238) 3023, 3695

Ⅲ 研 究 活 動

1. 所員研究

88年度の研究成果として、『イエズス会の教育の特徴』の背後にある諸問題」アンセルモ・マタイス、「本学建学精神と社会正義の推進—創立75周年にあたって」山田經三、「スラムについて考える」エドワルド・ホルヘ・アンソレーナ各所員の論文を本書『社会正義』紀要8に取りまとめた。

2. 学内共同研究

- 世界経済の摩擦構造（87年度～89年度）

研究代表者：緒田原涓一

研究分担者：グレゴリー・クラーク（比較文化学部日本語・日本文化学科教授）、ロジャー・ダウニィ、ジーン・グレゴリー（比較文化学部比較文化学科教授）、浜田寿一（経済学部経済学科教授）、猪口邦子（法学部国際関係法学科助教授）、鬼頭宏（経済学部経済学科助教授）、山田經三

研究助成：88年度上智大学学内共同研究助成金 735,000円

研究目的：今日の世界経済の特徴は、不均衡と摩擦である。それも北北間という先進国間問題、南北間という発展途上国と先進国間の問題の二つの方に分けられる。そしてそのいずれの場合にも日本の立場は重要であり、困難である。また、経済摩擦の問題は、広く、政治、社会、そして企業や労働組合の課題、さらには文化や宗教的背景についても考えなければならない。本研究グループはこの世界経済の緊急の課題につき、広く学際的に、かつ関係諸国の地域的、歴史的特性をもふまえて研究するものである。

研究発表：'88年6月24日「米国アジア経済学会と UNCTAD の ASEAN

セミナーに出席して」緒田原涓一

’88年7月1日「南北経済関係の法的側面」杉山 肇（本学非常勤講師，八千代国際大学助教授）

’88年11月21日「世界経済の動向」大来洋一（総合研究開発機構研究企画部長，前経済企画庁海外調査課長）

’88年12月5日 “US-Japan Trade Relations in Micro-electronics-past, present and future,” ジーン・グレゴリー

’89年3月13日「新回勅『真の開発とは』について」山田經三

研究成果：『学内共同研究「世界経済の摩擦構造」88年度』1989年5月発行予定。

3. 海外調査研究

• 第5次アフリカ難民現地実情調査

研究代表者：アンセルモ・マタイス

研究分担者：山田經三，保岡孝顕，尾浜久夫（ボランティア），信木美穂（本学学生）

調査日程：1988年12月20日—1989年1月10日

調査地域：ケニア，ソマリア，エチオピア，タンザニア

研究助成：1988年度庭野平和財団活動助成金 800,000円

調査報告：『アフリカ難民の実情—上智大学アフリカ難民現地調査報告』上智大学社会正義研究所，1989年3月。

Ⅳ 教育活動

1. 講演会

1988年4月26日 「再び悪化するエチオピアの飢餓—現地報告と対応策を考える」
（本学中央図書館 921 会議室）

講師 秋山忠正（JVC 執行委員，協力隊を育てる会理事），林達雄（JVC エチオピア事業担当，医師），緒方貞子（国際関係研究所長），船尾章子

(国際関係研究所特別研究員)

後援 国際関係研究所

1988年5月16日 「21世紀の大学像への提言—信仰と正義の促進」

(本学7号館特別会議室)

講師 ヨゼフ・ピタウ (イエズス会総長補佐, 元上智大学長)

1988年6月24日 「南アフリカ問題を考える—アパルトヘイトの実態とその撤廃への道」

(本学中央図書館921会議室)

講師 ジェリィ・マツィーラ [Jerry Matsila] (アフリカ民族会議・ANC東京事務所代表)

1988年7月8日 「ソ連撤退後のアフガニスタン—難民の祖国への自発的帰還を考える」

(本学中央図書館812会議室)

講師 サードラ・ガウシー [Saadollah Ghaussy] (本学比較文化学部教授)

1989年1月31日 第5次アフリカ難民実情現地調査帰国報告会

(本学中央図書館921会議室)

報告 アンセルモ・マタイス, 山田経三, 保岡孝顕, 尾浜久夫 (「世界の貧しい人々に愛の手を」の会ボランティア), 信木美穂 (「めぐこ」—"南"の子どもたちの自立を考える会, 本学社会福祉学科3年生)

2. 研修会

1988年10月21日(金)～23日(日)

第2回平和教育全国研修会

(四谷雙葉学園同窓会館)

共催 日本カトリック正義と平和協議会

——プログラム——

第1日 10月21日(金)

1:30p.m. 祈り, 挨拶 相馬信夫

(日本カトリック正義と平和協議会担当司教)

2:00p.m. 講演1「平和教育の大切さ—SSDⅢを踏まえて」相馬信夫

3:45p.m. グループ話し合い(講演1をどう受けとめたか)

6:00p.m. 交流会

第2日 10月22日(土)

10:00a.m. 実践報告と分かち合い 奥山聡(ノートルダム清心高等学校教諭)

1:30p.m. 講演2「平和教育と若者たち」 大西仁(東北大学助教授)

3:35p.m. グループ話し合い(講演2をどう受けとめたか)

4:45p.m. 授業の具体的モデルと振り返り

発表者 ジーン・ファロン(メリノール女子修道会)

6:30p.m. ミサ

第3日 10月23日(日)

9:30a.m. 講演3「これからの平和教育」 アンセルモ・マタイス

(本研究所所長)

11:00a.m. 昼食

1:30p.m. 見学 丸木美術館

3. シンポジウム

1988年10月29日(土)~30日(日)

上智大学創立75周年記念ソフィア・シンポジウム

「イエズス会の教育の特徴—正義と信仰に奉仕すること」

(本学10号館講堂)

——プログラム——

第1日 10月29日(土)

午前の部 10:00a.m.~12:30p.m.

あいさつ 土田将雄 (上智大学長)

オリエンテーション アンセルモ・マタイス

(上智大学社会正義研究所長)

講演

「イエズス会の教育の特徴—正義と信仰に奉仕すること」

ジャン・イヴ・カルヴェ [Jean-Yves Calvez]

(CERAS=ソーシャル・アクション研究センター, 元イエズス会総長顧問)

「今日の日本社会におけるカトリック学校教育の現状と課題」

森 一弘(カトリック司教, カトリック学校教育委員会委員長)

午後の部 1 : 30p.m. ~ 5 : 00p.m.

「東南アジアからみたイエズス会の教育の特徴」

ノエル・ヴァスケス [Noel D. Vasquez]

(アテネオ・デ・マニラ大学教授)

「現代社会における科学技術教育について」

村上陽一郎 (東京大学教授)

「現代社会における人間のかかわりの大切さを求めて」

横川和夫 (共同通信社論説委員)

第2日 10月30日 (日)

午後の部 1 : 00p.m. ~ 2 : 30p.m.

休憩30分 3 : 00p.m. ~ 4 : 30p.m.

共同の祈り

パネル・ディスカッション

「21世紀へのカトリック大学の教育—その課題と展望」

ジャン・イヴ・カルヴェ

ノエル・ヴァスケス

森 一弘

村上陽一郎

横川和夫

新井 満 (電通, 第99回芥川賞受賞)

司会 A. マタイス

レセプション 5 : 00p.m. ~

V 実践活動

1. 「世界の貧しい人々に愛の手を」の会

上智大学は1979年12月上旬からインドシナ難民救援のため、募金活動(街頭・新宿駅前)を開始し、さらに1980年2月から同年10月まで、タイの難民キャンプに延べ152名の本学教職員・学生によるボランティアを派遣してきた。また、1981年3

月22日から同年4月7日まで、A. マタイスを団長とする4名の難民キャンプ調査団が、タイ、インド、パキスタン、ケニア、ソマリアを訪れ、現地で救援活動を行っている関係者と援助協力の可能性を検討した。調査団は帰国後、学内における報告会の開催、報告書『難民調査の旅』を作成し、1981年5月に「世界の貧しい人々に愛の手を」の会が発足した。

本会は、本研究所設立と同時にこれまで本学の外事部が主管してきた難民救援活動を本研究所の実践活動の一つとして引き継いだ。また従来の難民救援活動の全学的取り組みの精神を生かすため、本会は本学の教職員・学生ボランティア・学外のボランティアによって構成されている。なお、評論家で『人間の大地』著者の犬養道子氏には会のアドバイザー（1982年1月より）として協力を得ている。

- 1) 募金協力者 約850名
- 2) 募金総額 99,604,228円（1981年5月～1989年3月）
- 3) 援助協力先

① パキスタン

- ・カリタス・パキスタン

ベンジャワルのアフガン難民のために、テント、医療品、食糧、教材等の援助を行った（1981年～83年）。援助金額 5,990,750円

- ・聖ミカエル・カトリック教会

ベンジャワルの貧しいキリスト教徒のために、住宅建設資金の援助を行っている。援助金額 2,023,050円

- ・アフガン難民救済連合

ベンジャワルのアフガン難民のために、小麦粉、米、食用油、紅茶、綿等の援助を行った（1982年）。援助金額 2,312,300円

② インド

- ・ムザファプル・カトリック教会（ビハール州）

バングラデシュ難民および清掃業者の子弟のための学校への資金援助を行っていた（1983年～84年）。援助金額 2,107,350円

- ・デディアバダ社会奉仕協会（グジャラート州）

貧困に苦しむアディバシ族の子どもたちのために教育活動等を行っている。

援助金額 5,529,800円

- NAYEE AASHA (ウッター・ブラデーシュ州)

ハンセン氏病患者のため施設に対する援助を行っている。

援助金額 1,748,400円

- 聖心会

貧困に苦しむグジャール族の子どもたちのために教育活動等を行っている。

援助金額 3,357,750円

- ドン・ポスコ地域開発センター

農村の総合的な開発のため、小型ダム、豚小屋等の建設を行っている。

援助金額 1,025,717円

③ ベトナムの医療品援助。援助金額 1,448,050円

④ フィリピン

- イグナチオ司牧センター (マニラ)

失業者のための裁縫プロジェクトに資金援助を行った (1986年)。

援助金額 190,627円

- 聖ドミニコ宣教修道女会

成人のための職業学校、学校に行けない子どもたちのための教育を行った (1987年～88年)。援助金額 1,064,525円

- セブ救済復興センター

セブ島の人的災害 (政府軍、市民自警団の暴行など) により家を失った「避難民」の救援復興活動を行った (1988年～89年)。

援助金額 970,580円

⑤ ケニア

- カトリック救済事業団 (Catholic Relief Service)

トルカナ地方のカクマ・マルサビット等で井戸掘の活動、病院への水ポンプ設置、マルサビット飢餓遊牧民51世帯へ「自立のための家畜貸与」プロジェクトに援助を行った (1981年～84年)。援助金額 7,378,650円

- マリア医療宣教会

トルカナ地方のカクマ等で、貧しい子どもたちのための小学校の教室建設、

奨学金の援助等を行っている。援助金額 9,697,000円

- カカメガ教区

地域開発のために給水プロジェクトに取り組んでいる。

援助金額 543,200円

⑥ ソマリア

- カリタス・ソマリア

コリオーレのエチオピア人難民キャンプでの食糧援助、浅井戸ポンプ・プロジェクトおよび難民とソマリアの貧しい人びとのために総合病院建設を行っている。援助金額 20,432,874円

⑦ エチオピア

- イエズス会救済事業 (Jesuit Relief Service)

1982年より南部シダモ州ゴザで飢餓難民のための巡回保健医療活動を行っている。更に1985年より北部被災民の再移住地である南西ケファ州キシェ等での緊急医療を実施している。援助金額 16,047,740円

⑧ スーダン

- スーダン・エイドなど

ゲダレフのタワワ・キャンプで、エチオピア難民を対象に自立化のための職業訓練等を行っている。また、ゲダレフ地域のカトリック教会はエチオピア難民のためのアラビア語講習を開いている。南部ジュバでは貧しい子どもたち、難民のための教育を行っている。援助金額 5,718,113円

⑨ タンザニア

- イエズス会

無医村に診療所を建設し、医療活動だけでなく、生活全般の相談、指導を行っている。援助金額 802,350円

- 聖十字架女子修道会

未就学者のための教育活動を行っている。援助金額 717,500円

⑩ ザンビア

- アンゴラ難民センター

難民のために教育活動を行っている。援助金額 152,650円

⑪ モザンビーク

- ・リシंगा・カトリック教会

飢餓難民のための救援物資の配布等を行っている。本会からは物資運搬のためのジープを他の援助団体と協力して送付した。援助金額 1,000,000円

⑫ メキシコ

- ・メキシコ・シティ聖家族教会

地震の被災者のための援助活動を行った。援助金額 1,180,000円

⑬ コロンビア

- ・イエズス会

火山噴火の被災者のための援助活動を行った。援助金額 1,000,000円

⑭ エクアドル

- ・サレジオ会

インディオの文化的意識をまもるための教材等の作成資金に協力した。
援助金額 544,320円

4) 他の難民救援団体との交流

難民救援連絡会（難民救援にたずさわる19団体が参加）に加盟し、2カ月に1回の例会に参加している。

5) 学内外での募金活動

'88年10月13日～14日 チャリティーバザー（上智大学）収益金 150,845円

'88年12月17日 街頭募金（JR新宿駅西口） 収益金 88,945円

6) ニュース・レターの発行

会の活動は年2回『世界の貧しい人々に愛の手を』を発行し、寄付協力者への報告、難民救援へのアピールを行っている。

7) 募金の受付は――

口座名義 「世界の貧しい人々に愛の手を」の会

郵便振替口座 東京 8-86078

銀行口座（普通預金） 太陽神戸銀行麴町支店 3090766

第一勧業銀行四谷支店 1310474

Ⅵ 出版活動

1. 所員研究の成果

『社会正義』紀要1, 上智大学社会正義研究所, 1982年3月

「平和と正義の実現のために」柳瀬睦男, 「ヨハネ・パウロ2世の社会教説」アンセルモ・マタイス, 「人間の顔をもつ国際秩序」高野雄一, 「マス・メディアと社会正義—フィリピンの場合を中心に」武市英雄, 「所有についてのカトリック思想」ブルクハルト・ヴェクハウス, 「新勅諭『労働』に基づく経営理念」山田経三, “Toward a Global Spirituality,” Patricia Mische, 活動報告 1981-82

『社会正義』紀要2, 上智大学社会正義研究所, 1983年3月

「『正義』に関する一考察」A. マタイス, 「コミュニケーションと民衆参加」エドワルド・ホルヘ・アンソレーナ, 「南北間の情報の流れ」武市英雄, 「働きすぎなのか?」B. ヴェクハウス, 「アジアにおける開発と人権—アジア隣人からの挑戦と日本人の責任」山田経三, 「難民救援活動のあり方—オーストラリアと西ドイツ両国の『カリタス』の場合」渡部清, “The Impact of the Nuclear Age on Public Health,” Rosalie Bertell, 活動報告 1982-83

『社会正義』紀要3, 上智大学社会正義研究所, 1984年3月

「社会問題に関するカトリック教会の考え方」A. マタイス, 「貧しい人びとの住宅に関する財政問題について」E. J. アンソレーナ, 「新しい技術の導入と労働組合の力」B. ヴェクハウス, “The Japanese TNCs and the Transfer of Technology to Asian Developing Countries,” Keizō Yamada, “The Role of Japan in the Third World,” Helder Camara, 「難民の歴史と世界の対応」ディーター・ショルツ, 「経済危機に関する倫理的省察(要約)」カナダ・カトリック司教協議会社会問題司教委員会, 活動報告 1983-84

『社会正義』紀要4, 上智大学社会正義研究所, 1985年3月

「発展途上国との協力についての提言」垣花秀武, 「現代世界における解放の神学」山田経三, 「権威主義体制の一考察—フィリピンの場合: マルコスの実

験」保岡孝顕、「平和教育の試み」A. マタイス、「解放の神学—グスタボ・グティエレスの著書をふまえて」山田經三、「フィリピン社会と教会の役割」フエデリコ・エスカレル, “The Challenge of Peace—What does it say? What does it mean?” Peter J. Henriot, 「米国カトリック司教団経済教書第一次草案(要約)」, 活動報告 1984-85

『社会正義』紀要5, 上智大学社会正義研究所, 1986年3月

「現代における『神の国』とは」A. マタイス, 「カトリック教会の社会教説にみる人権と社会正義」山田經三, 「日本におけるインドシナ難民の定住状況と今後の課題」保岡孝顕, 「日本における“開発コミュニケーション” —歴史的な意味合いと今日の課題」武市英雄, 「アジアの農村開発の理念と実践—スリランカのサルボダヤ運動」A. T. アリヤラトネ, 「今日のイエズス会の大学」ペーター・ハンス・コルヴェンバッハ, “Speaking about God,” Gustavo Gutiérrez, 活動報告 1981-86

『社会正義』紀要6, 上智大学社会正義研究所, 1987年3月

「低所得者層の住宅と経済開発の関係について」E. J. アンソレーナ, 「解放の神学の先進諸国への挑戦—現代社会における福音宣教」山田經三, “Principles of Science and Technology Cooperation in Asia,” Hidetake Kaki-hana, “Work in the the Modern World—Towards a Theology of Work,” Keizō Yamada, 「フィリピン民衆の選択—フィリピン二月革命とアキノ新政権」ホアキン・G・ベルナス, 「コミュニケーション, 文化, 宗教—フィリピンの経験」ハイメ・L・シン, 「日本の解放の神学を求めてⅠ—解放の神学における『貧しさ』および『貧しい者』の意味」ホアン・M・リベラ, 活動報告 1986—1987

『社会正義』紀要7, 上智大学社会正義研究所, 1988年3月

「経済と倫理」A. マタイス, 「貧しい人びとを優先するカトリック教会」山田經三, 「イエズス会系学校教育の特徴<研究ノート>」A. マタイス, 「第三世界における貧困と貧しい人びとへの選択」ジョン・ソプリノ, 「日本の解放の神学を求めてⅡ—『貧しい人びとを選択すること』の歴史」J. M. リベラ, “Science, Technology and Spiritual Values: Searching for a Filipino Path

to Modernization,” Bienvenido F. Nebres, 活動報告 1987—1988

『社会正義』紀要8（本書），上智大学社会正義研究所，1989年3月

『『イエズス会の教育の特徴』の背後にある諸問題』A. マタイス，「本学建学精神と社会正義の推進—創立75周年にあたって」山田經三，“Promoting Justice in the World of Education” Jean-Yves Calvez，「スラムについて考える」E. J. アンソレーナ，「日本の解放の神学を求めてⅢ—解放の神学と女性の貧困」理辺良保行（J. M. リベラ），活動報告 1988—89

2. 学内共同研究の成果

1) 学内共同研究「正義」班

『学内共同研究「正義」報告書—昭和54年度』上智大学学内共同研究「正義」班，1980年4月

『学内共同研究「正義」報告書—昭和55年度』上智大学学内共同研究「正義」班，1981年11月

『学内共同研究「正義」報告書—昭和56年度』上智大学学内共同研究「正義」班，1982年5月

2) 学内共同研究「平和研究」班

『学内共同研究「平和研究」報告書—昭和57年度』上智大学学内共同研究「平和研究」班，1983年7月

『学内共同研究「平和研究」報告書—昭和58年度』上智大学学内共同研究「平和研究」班，1984年5月

『学内共同研究「平和研究—難民と人権」報告書—昭和59年度』上智大学学内共同研究「平和研究」班，1985年10月

A. マタイス『現代カトリック教会の平和論』上智大学社会正義研究所，1982年10月，1983年1月重版，1986年10月第3版

アメリカ・カトリック司教協議会著，A. マタイス，片平博共訳『平和の挑戦—戦争と平和に関する教書』中央出版社，1983年11月

『ヒロシマ・ナガサキ平和学習の旅』上智大学学内共同研究「平和研究」班，1983年10月

3) 学内共同研究「食糧問題」班

『学内共同研究「食糧問題」報告書一昭和57年度』上智大学学内共同研究「食糧問題」班, 1983年3月

『学内共同研究「食糧問題」報告書一昭和58年度』上智大学学内共同研究「食糧問題」班, 1984年3月

4) 学内共同研究「発展途上国問題」班

『学内共同研究「発展途上国の経済・社会開発の諸問題」報告書1一昭和59年度』上智大学学内共同研究「発展途上国問題」班, 1985年3月

『学内共同研究「発展途上国の経済・社会開発の諸問題」報告書2一昭和60年度』上智大学学内共同研究「発展途上国問題」班, 1986年3月

『学内共同研究「発展途上国の経済・社会開発の諸問題」報告書3一昭和61年度』上智大学学内共同研究「発展途上国問題」班, 1987年3月

5) 学内共同研究「解放の神学」班

『学内共同研究「解放の神学」報告書一1985年度』上智大学学内共同研究「解放の神学」班, 1986年7月

6) 学内共同研究「カトリック社会教説と経済倫理」班

『学内共同研究「カトリック社会教説と経済倫理」報告書一1986年度』上智大学学内共同研究「カトリック社会教説と経済倫理」班, 1987年6月

『学内共同研究「カトリック社会教説と経済倫理」報告書一1987年度』上智大学学内共同研究「カトリック社会教説と経済倫理」班, 1988年6月

アメリカ・カトリック司教協議会著, A. マタイス, 片平 博, 保岡孝顕共訳
『万人に経済正義を』中央出版社, 1988年10月

7) 学内共同研究「世界経済の摩擦構造」班

『学内共同研究「世界経済の摩擦構造」報告書1一1987年度』上智大学学内共同研究「世界経済の摩擦構造」班, 1988年3月

『学内共同研究「世界経済の摩擦構造」報告書2一1988年度』上智大学学内共同研究「世界経済の摩擦構造」班, 1989年5月発行予定

3. 海外調査研究の成果

『アジア・アフリカ難民の実情一上智大学, カリタス・ジャパン合同アジア・アフリカ難民現地調査報告』上智大学社会正義研究所, 1983年6月

『1984-85 アフリカ難民の実情—上智大学アフリカ難民現地調査報告』上智大学社会正義研究所, 1985年 5 月

『アフリカ難民の実情—上智大学, カリタス・ジャパン合同アフリカ難民現地調査報告』上智大学社会正義研究所, 1987年 7 月

『アフリカ難民の実情—上智大学アフリカ難民現地調査報告』上智大学社会正義研究所, 1989年 3 月

4. 講演会のとりまとめ

『マザー・テレサを囲んで—Dialogue with Mother Teresa』上智大学社会正義研究所, 1981年10月

『ソリダルノシチ〔連帯〕のワレサ委員長を囲んで』上智大学社会正義研究所, 1981年10月

5. シンポジウムの成果

『人間尊重の世界秩序をめざして』上智大学社会正義研究所, 1982年 6 月

基調講演: 地球化時代の変革, 国家安全保障の拘束服, 世界秩序の推進に対する大学の役割, 世界秩序にむけての戦略, 地球的精神性をめざして

シンポジウム: 日本の安全保障, 東アジア世界の現状と展望, 地球社会化教育, 国際秩序のあるべき姿

隅谷三喜男, A. マタイス編『アジアの開発と民衆』YMCA出版, 1983年11月

基調講演: 近代化の再検討から内発的发展へ, アジアの経済発展と日本

分科会: 韓国報告—開発にたいする民衆の声, フィリピン報告—日系企業進出とフィリピン社会, インドネシア報告—インドネシアにおける開発と正義, インド報告—人工・食糧・開発, 総括討論: アジアの開発と日本—今後のかかわり方

緒方貞子, A. マタイス編『世界の難民』明石書店, 1984年12月

基調講演: 難民の歴史と世界の対応, 難民の人権—日本の対応, 分科会: アフリカ難民—救援活動の現場, アフガニスタン難民—国を離れた 350 万人の希望と苦悩, インドシナ難民—ボート・ピープルとランド・ピープル, 日本国内のインドシナ難民—定住促進にむけて, 総括討論: 世界の難民と人権—私たちの自覚と連帯を求めて

関 寛治, A. マタイス編『平和のメッセージ』明石書店, 1985年11月

基調講演: 『平和の挑戦』—それは何を語っているか, 平和教書と世界秩序,
分科会: 核の脅威, 軍需産業・開発, アームズコントロールと軍縮, 日本の平
和問題, 総括討論: 平和の挑戦—私たちの役割

G. グティエレス, A. マタイス編『解放の神学』明石書店, 1986年11月

基調講演: 『解放の神学』—神について語ること, 解放の神学はアジアの教会
で可能か, 分科会: 聖書における解放, バチカンのとる Option for the poor
南米における解放の神学, アジアにおける解放の神学, 総括討論: 解放の神学
と私たち

稲垣良典, A. マタイス編『現代社会と正義』明石書店, 1987年11月

基調講演: 正義とは何か, 正義と平和を求めて—フィリピンの場合, 特別講
演: 正義と平和の世界秩序を求めて—世界の飢餓問題, 分科会: 西欧における
正義, 日本における正義, 国家と正義, 富の生産・分配の正義, 総括討論: 正
義の促進のために—私たちの選択

磯村尚徳, A. マタイス編『今こそ経済正義を』みくに書房, 1988年10月

基調講演: 解放と判断を識別しながら, 第三世界における貧困と貧しい人々へ
の選択, 分科会: 経済生活に関するキリスト教のビジョン, 特定の経済政策上
の諸問題, 「食糧と農業」に関する報告, 相互依存の地球規模経済, 総括討
論: 万人に経済正義を促進する為の私たちの選択

6. 資 料

- 1) 『国際相互依存時代における人間尊重』上智大学社会正義研究所, 1981年10月〔第1回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕
- 2) 『アジアにおける開発と正義』上智大学社会正義研究所, 1982年10月〔第2回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕
- 3) 『世界の難民と人権』上智大学社会正義研究所, 1983年12月〔第3回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕
- 4) 『平和の挑戦』上智大学社会正義研究所, 1984年12月〔第4回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕
- 5) 『解放の神学』上智大学社会正義研究所, 1985年11月〔第5回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕

ウムの英文邦訳資料]

- 6) 『現代社会と正義』上智大学社会正義研究所, 1986年11月〔第6回国際シンポジウムの英文邦訳資料]
- 7) 『万人に経済正義を』上智大学社会正義研究所, 1987年11月〔第7回国際シンポジウムの英文邦訳資料]
- 8) 『イエズス会の教育の特徴』上智大学社会正義研究所, 1988年10月〔ソフィア・シンポジウムの英文邦訳資料]
- 9) 『難民調査の旅』上智大学難民調査団, 1981年4月〔1981年3月～4月に実施された調査の成果]
- 10) スライド『難民調査の旅』上智大学難民調査団, 1981年5月
- 11) スライド『アジア・アフリカ難民の実情』上智大学, カリタス・ジャパン合同アジア・アフリカ難民調査団, 1983年6月〔1983年2月～4月に実施された調査の成果〕(貸出可)
- 12) スライド『第3回アフリカ難民現地実情調査』上智大学難民調査団, 1985年5月〔1984年12月～1985年1月に実施された調査の成果]
- 13) パネル
アジア・アフリカ難民の実情を伝えるもの(貸出可)

7. その他の出版物

- 1) A. マタイス『地球社会をめざす教育』中央出版社, 1984年7月
- 2) A. マタイス『地球社会をめざす教会』中央出版社, 1985年5月
- 3) 相馬信夫, 酒井新二, A. マタイス共著『日本にとって「解放の神学」とは』中央出版社, 1986年9月
- 4) 保岡孝顕『鉄の男フレサー連帯の精神は死なず』中央出版社, 1984年8月
- 5) 保岡孝顕『難民と私たち』中央出版社, 1987年10月
- 6) パンフレット『上智大学社会正義研究所』1981年10月
- 7) 英文パンフレット “Institute for the Study of Social Justice, Sophia University,” 1984年3月, 1985年3月, 1986年3月, 1987年3月, 1988年3月, 1989年3月
- 8) ニューズ・レター『世界の貧しい人々に愛の手を』, 創刊号(1981年6月),

第2号(1981年12月), 第3号(1982年6月), 第4号(1982年12月), 第5号(1983年6月), 第6号特集—国際シンポジウム「世界の難民と人権」(1984年2月), 第7号(1984年6月), 第8号(1985年2月), 第9号(1985年6月), 第10号(1985年12月), 第11号(1986年6月), 第12号(1986年12月), 第13号(1987年6月), 第14号(1987年12月), 第15号(1988年6月), 第16号(1988年12月)〔本研究所気付, 「世界の貧しい人々に愛の手を」の会発行, 年2回〕

- 9) アメリカ・カトリック司教協議会著, A. マタイス, F. ハクシャ, 片平博共訳『マルクス主義共産主義に関する教書』上智大学社会正義研究所, 1984年8月

INSTITUTE FOR THE STUDY OF SOCIAL JUSTICE (ISSJ)

I ORIGIN AND AIM

ISSJ was established at Sophia University (Jesuit Univ.) in 1981. Its purpose is to investigate the conditions of social justice in the domestic and international arena and to contribute to the promotion of social justice, peace and development of humanity based on interdisciplinary efforts. The creation of ISSJ was a prompt response to the Decree 4 (the promotion of justice in the name of the Gospel) of the thirty-second General Congregation of the Society of Jesus (1975).

The Institute emphasizes the need for wider support and cooperation from various research institutions both at home and abroad in pursuit of this objective. In accordance with this purpose, the Institute sets up research projects on justice issues.

One of the most important projects of the Institute is its annual international symposium on peace, justice, and development issues. In this regard, in commemorating Sophia University's 75th Anniversary this year, ISSJ sponsored Sophia Symposium on the theme of Characteristics of Jesuit Education—promoting faith and justice.

Another purpose of the Institute is to find a relevant relationship between research and teaching. Since the staffs of the ISSJ are faculty members of Sophia University, they teach in their respective specialties. So, ideas and insights originating from research projects being conducted by the Institute also influence students through their classes.

Results of research projects of the Institute are published annually. One of the main publications is called *Shakai Seigi*=Social Justice.

II ADMINISTRATION AND STAFF

Director

Anselmo MATAIX (Professor, Philosophical Anthropology, Ethics)

Staff Members

Roger DOWNEY (Associate Professor, Economics, Social Accounting)

Hidetake KAKIHANA (Professor, Nuclear Fission and Fusion)

Eiji MATSUMOTO (Professor, Social Welfare)

Adolfo NICOLÁS (Professor, Theology)

Ken'ichi ODAWARA (Professor, International Economics)

Shigeo OHKŌCHI (Professor, Public Administration)

Kiyoshi WATABE (Professor, Philosophy)

David WESSELS (Associate Professor, Political Science)

Keizō YAMADA (Professor, Management)

Visiting Researcher

Eduardo Jorge ANZORENA (Lecturer, Philosophical Anthropology)

Administration

Takaaki YASUOKA

Yasushi OHTAKE

Location

The Institute is located at Sophia University (No. 713, 7th Floor of the Central Library Building), 7-1, Kioi-chō, Chiyodaku, Tokyo 102, Japan, Tel. 03-238-3023, 3695.

III ACTIVITIES

The activities of the Institute are organized in four categories:

A-Research, B-Symposia, Seminars, and Public Lectures, C-Action Programs and D-Publications.

A-Research

An interdisciplinary research is carried out in the form of intracampus research group financed by Sophia University.

{ Sekai Keizai no Masatsu Kōzō=The Structure of Friction in the World Economy

Organized by Professor Ken'ichi Odawara. This group has carried out 3 year research activities since 1987. The 87-88 period was made in the following areas: Policy Coordination among Japan, US and Europe; the stumbling US Economy and Trade Friction; Hoarding on the Wing; Survey on the Open Macro-economics; An Input-Output Analysis of Technological Change in the Japanese Economy. The 88-89 period was made in the following areas. The reports from two international conferences: Asian Economic Studies Association of the US, Asian Seminar of the UNCTAD; The Legal aspect of the North-South Economic Relations; Recent Trend of World Economy; US-Japan Trade Relations in Micro-electronics-past, present and future; On the Social Encyclical: Sollicitudo Rei Socialis by Pope John Paul II. Thus an interdisciplinary approach from international politics, management, economics was made to investigate the world economic conditions which generate frictions in international political economy.

Research members: Gregory Clark, Professor, Japanese Culture; Roger Downey, Associate Professor, Asian Economy; Gene Gregory, Professor, International Economics; Toshikazu Hamada, Professor, International Economics; Kuniko Inoguchi, Associate Professor, International Politics, Hiroshi Kitō, Associate Professor, Economic History; Keizō Yamada, Professor, Management.

B-Symposia, Seminars and Public Lectures

• Symposium

The 8th International Symposium

On 29 and 30 October, 1988, the Institute held the 8th International Symposium at Sophia Symposium in commemoration of the 75th Anniversary of Sophia University which was founded in 1913. The following is the programme on the theme of Characteristics of Jesuit Education—promoting faith and justice.

The 1st Day, Oct. 29 (Sat.)

OPENING ADDRESS: Masao Tsuchida (President, Sophia University)

ORIENTATION: Anselmo Mataix (Director, ISSJ)

KEY-NOTE SPEECHES: “The Characteristics of Jesuit Education: promoting Justice in the World of Education,” Jean-Yves Calvez (Center of Research and Social Action = CERAS, Ex-Advisor to Father General, Society of Jesus, France); “Catholic School Education in Contemporary Japanese Society: Conditions and Issues,” Bishop Kazuhiro Mori (Chairman, Committee on Catholic School Education, Tokyo); “The Characteristics of Jesuit Education from the Viewpoint of Southeast Asia,” Noel Vasquez (Vice-President for Community Development, Ateneo de Manila University, Philippines),” Science and Technology in the Contemporary World,” Yōichirō Murakami (Professor, University of Tokyo); “The Importance of Human Relations in Today’s Society,” Kazuo Yokokawa (Editorial Writer, Kyodo News Service).

The 2nd Day, Oct. 30 (Sun.)

PRAYER: Jean-Yves Calvez; Noel Vasquez

PANEL DISCUSSION: “Catholic University Education for the 21st Century—Problem and Prospects,” Man Arai (99th Akutagawa Novel Award Recipient); Jean-Yves Calvez; Bishop Kazuhiro Mori; Yōichirō Murakami; Noel Vasquez; Kazuo Yokokawa; Chairperson: Anselmo Mataix

• Seminars

On 21~23 October, 1988, the Institute held the 2nd National Seminar for Catholic High School Teachers on the theme of

Peace Education in cooperation with the Japanese Catholic Council for Justice and Peace. The following is the programme.

The 1st Day, Oct. 21 (Fri.)

LECTURE: "The Significance of Peace Education with reference to Special Session of Disarmament III," Bishop Nobuo Sōma (President, Japanese Catholic Council for Justice and Peace)

GROUP DISCUSSION

The 2nd Day, Oct. 22 (Sat.)

LECTURE: "Youth and Peace Movement," Hitoshi Ohnishi (Professor, Tohoku University)

SHARING

The 3rd Day, Oct. 23 (Sun.)

LECTURE: "Peace Education for Tomorrow," Anselmo Mataix (Director, ISSJ); Visit to Maruki Museum-Exhibit of the Maruki's Paintings of Atomic Bomb Victims, Saitama

• Public Lectures

(1) "Worsening Famine Situations in Ethiopia, again," Sadako Ogata (Director, Institute of International Relations, Sophia University); Akiko Funao (Institute of International Relations); Tadamasa Akiyama (Japan International Volunteer Center); Tatsuo Hayashi (JVC) jointly held with Institute of International Relations, April 26, 1988.

(2) "A Proposal of An Ideal Image of 21st Century University," Joseph Pittau (Special Advisor to Father General, Society of Jesus, Rome) May 16, 1988.

(3) "A Concrete Reality of Apartheid and A Way for its Abolishment," Jerry Matsila (African National Congress, Tokyo Representative) June 24, 1988.

(4) "Afghanistan Problem: After Soviet Withdrawal," Saadollah Ghaussy (Professor, Faculty of Comparative Culture, Sophia University) July 8, 1988.

(5) "The African Refugees and Displaced Persons-Field Reports

of Kenya, Ethiopia, Somalia and Tanzania," Anselmo Mataix, Keizō Yamada, Takaaki Yasuoka (ISSJ); Hisao Ohama (Sophia Relief Service); Miho Nobuki (Junior Student, Sophia University) January 31, 1989.

C-Action Programs

The Sophia Relief Service was organized in May 1981 within this Institute.

The Sophia Relief Service is an organization made up of Japanese benefactors who are contributing money to the refugees and displaced people in the world. Funds are occasionally raised through charity bazaars in every October and fund raising campaign at Shinjuku Railway Station in every December and other occasions. The standing committee directs periodic disbursement of such funds as collected, to respective catholic relief organizations who applied for assistance and have actively engaged in relief and rehabilitation activities. Every other year, field research on refugees in Pakistan, Kenya, Uganda, Ethiopia, Sudan Somalia, and Tanzania will be conducted by members of ISSJ and volunteers of Sophia Relief Service. The reports of such studies help evaluate the effective utilization of donations from the general public.

Films and slide presentations based on those trips have been utilized effectively by different schools and organizations throughout Japan. Panels, posters and other audio-visual aids are available for any individual or organization who wishes to use them.

Figures of Donations and Disbursement (As of March 1989)

Sophia Relief Service has received ¥99,604,228 from May 1981 up to now.

Disbursement: Pakistan	¥10,326,100;	Sudan	¥5,718,113
India	¥13,768,017;	Tanzania	¥1,519,850
Vietnam	¥1,448,050;	Zambia	¥152,650
Philippines	¥2,225,732;	Mozambique	¥1,000,000

Kenya	¥17,618,850;	Mexico	¥1,180,000
Somalia	¥20,432,874;	Colombia	¥1,000,000
Ethiopia	¥16,047,740;	Ecuador	¥544,320

Donations: You can help Poor People and Refugees in the World by sending your contributions to: **Post Account Number Tokyo 8-86078** (“*Sekai no Mazushii Hitobito ni Ai no Te o*” no Kai)

D-Publications

The Institute has emphasized the importance of high quality research papers and academic publications.

The following are the academic journals, research papers and other types of publications during the period of 1981-88.

1. Academic Journals

(1) *Shakai Seigi* (=Social Justice) Vol. 1. (Tokyo: Institute for the Study of Social Justice=ISSJ, Sophia University, 1982) 152 pp.
Contents:

Toward Achieving Peace and Justice/Social Teaching of John Paul II/The International Order with a Human Face/Mass Media and Social Justice-in the case of the Philippines/Catholic Thought on Property/The Management Philosophy based on the new Encyclical “Laborem Exercens”/Toward a Global Spirituality/The Reports: Activities of 1981-82/

(2) *Shakai Seigi* (=Social Justice) Vol. 2. (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1983) 147 pp.

Contents:

A Study on Justice/Communication and Citizen's Participation/Information Flow between the Developed and Developing World/Do they really work too hard?/Development and Human Rights in Asia-The Challenge from Asian Neighbours and Japanese Responsibility/The Refugee Aid Programs-the cases of Caritas Austria and Caritas Germany/The Impact of the Nuclear Age on Public Health/The Reports: Activities of 1982-83/

(3) *Shakai Seigi* (=Social Justice) Vol. 3. (Tokyo: ISSJ, Sophia

University, 1984) 170 pp.

Contents:

From Rerum Novarum to Laborem Exercens/Financing Housing of the Poor/Employment of New Technology, and the Strength of Labor Unions/The Japanese TNCs and the Technology to Asian Developing Countries/The Role of Japan in the Third World/The World Refugee Problem: Our Responsibility and Role/Ethical Reflections on Economic Crisis/The Reports: Activities of 1983-84/

(4) *Shakai Seigi (=Social Justice) Vol. 4.* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1985) 191 pp.

Contents:

Proposal for Collaboration with Developing Countries/The Theology of Liberation in the Modern World/A Study of "An Authoritarian Rule"-A Case Study of the Philippines: The Marcos' Experiment/An Attempt towards Peace Education/(Study Note) The Theology of Liberation-based on the works of Gustavo Gutiérrez/The Role of the Church in the Philippine Society/The Challenge of Peace-What does it say? What does it mean?/Catholic Social Teaching and U. S. Economy-First Draft (Summary)/The Reports: Activities of 1984-85/

(5) *Shakai Seigi (=Social Justice) Vol. 5.* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1986) 244 pp.

Contents:

What does "The Kingdom of God" mean to Our Modern Society?/The Human Rights and Social Justice in the Social Doctrine of Catholic Church/A Preliminary Survey of the Problems and Prospects of Indo-Chinese Refugees Settling in Japan/Implication of "Development Communication" in Japan/Theories and Practices of Asian Rural Development-A Case of Sarvodaya Movement in Sri Lanka/The Jesuit University Today/Speaking about God/The Reports: Activities of 1981-86/

(6) *Shakai Seigi (=Social Justice) Vol. 6.* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1987) 165 pp.

Contents:

Housing and the Economic Development of the Urban Poor/The Challenge of the Theology of Liberation to Industrial Countries-The Evangelization in the Modern World/Principles of Science and Technology Cooperation in Asia/Work in the Modern World-Towards a Theology of Work/People's Power and the Filipino February Revolution/Communication, Culture, Religion-The Philippines Experience/Toward a Japanese Theology of Liberation I-"The Poor" and "Poverty" in the Theology of Liberation/The Reports: Activities of 1986-87/

(7) *Shakai Seigi (=Social Justice) Vol. 7.* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1988) 178 pp.

Contents:

Economics and Ethics/The Catholic Church which prefers the Poor/The Characteristics of Jesuit Education/The Poverty in the Third World and the Option for the Poor/Toward a Japanese Theology of Liberation II-Historical Background of the Option for the Poor/Science, Technology and Spiritual Values-Searching for a Filipino Path to Modernization/The Reports: Activities of 1987-88/

(8) *Shakai Seigi (=Social Justice) Vol. 8.* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1989) 154 pp.

Contents:

To understand better [The Characteristics of Jesuit Education]/Sophia University's Foundational Ideals and the Promotion of Justice-on the occasion of the 75 Anniversary/Promoting Justice in the World of Education/Thinking about Slums/Towards a Japanese Theology of Liberation III-Liberation Theology and the Feminization of Poverty/The Reports: Activities of 1988-89/

2. Symposium Reports

(1) *Ningensonchō no Sekaichitsujo o Mezashite* (=In Search of Human Dignity and World Order) (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1982) 105 pp.

The report of the First International Symposium on Human Dignity in the Age of Interdependence which was held at Sophia University from 30 October to 1 November, 1981.

(2) Anselmo Mataix and Mikio Sumiya eds., *Ajia no Kaihatsu to Minshū* (=Development and Justice Issues in Asia) (Tokyo: YMCA, 1983) 266 pp.

The report of the Second International Symposium on Development and Justice Issues in Asia which was held at Sophia University in October 1982.

(3) A. Mataix and Sadako Ogata eds., *Sekai no Nanmin* (=The World Refugees) (Tokyo: Akashi Shoten, 1984) 250 pp.

The report of the Third International Symposium on World Refugees and Human Rights-Our Role and Responsibilities which was held at Sophia University in December 1983.

(4) A. Mataix and Hiroharu Seki eds., *Heiwa no Messēji-Kaku Sensō no Kyōi o Norikoete* (=Message of Peace-Beyond the Threat of Nuclear Warfare) (Tokyo: Akashi Shoten, 1985) 225 pp.

The report of the Fourth International Symposium on Challenge of Peace and Our Role which was held at Sophia University in December 1984.

(5) A. Mataix and Gustavo Gutiérrez eds., *Kaihō no Shingaku Kokusai Shimpojyūmu* (A Liberation Theology: International Symposium) (Tokyo: Akashi Shoten, 1986) 221 pp.

The report of the Fifth International Symposium on A Liberation Theology which was held at Sophia University in November 1985.

(6) A. Mataix and Ryōsuke Inagaki eds., *Gendai Shakai to Seigi* (=Justice in the Contemporary World) (Tokyo: Akashi Shoten, 1987) 279 pp.

The report of the Sixth International Symposium on Justice in the Contemporary World which was held at Sophia University in November 1986.

(7) A. Mataix and Hisanori Isomura eds., *Ima koso Keizai Seigi o* (= *Economic Justice for All, Now*) (Tokyo: Mikuni Shobō, 1988) 347 pp.

The report of the Seventh International Symposium on Economic Justice for All which was held at Sophia University in November 1987.

3. Research Papers

(1) *Seigi* (= *Justice*) *I* (Tokyo: Institute for the Study of Social Justice=ISSJ, Sophia University, 1980) 33 pp.

(2) *Seigi* (= *Justice*) *II* (Tokyo: ISSJ, 1981) 66 pp.

(3) *Seigi* (= *Justice*) *III* (Tokyo: ISSJ, 1982) 47 pp.

(4) *Heiwa Kenkyū* (*Peace Research*) *I* (Tokyo: ISSJ, 1983) 72 pp.

(5) *Heiwa Kenkyū* (= *Peace Research-U. S. Pastoral Letter on War and Peace*) *II* (Tokyo: ISSJ, 1984) 63 pp.

(6) *Hattentojōkoku no Shokuryō Mondai* (= *Food Problems in Developing Areas*) *I* (Tokyo: ISSJ, 1983) 68 pp.

(7) *Hattentojōkoku no Shokuryō Mondai* (= *Food Problems in Developing Areas*) *II* (Tokyo: ISSJ, 1984) 103 pp.

(8) *Hattentojōkoku no Keizai Shakai Kaihatsu no Shomondai* (= *Problems of Socio-Economic Development in Developing Countries*) *I* (Tokyo: ISSJ, 1985) 137 pp.

(9) *Hattentojōkoku no Keizai Shakai Kaihatsu no Shomondai* (= *Problems of Socio-Economic Development in Developing Countries*) *II* (Tokyo: ISSJ, 1986) 143 pp.

(10) *Hattentojōkoku no Keizai Shakai Kaihatsu no Shomondai* (= *Problems of Socio-Economic Development in Developing Countries*) *III* (Tokyo: ISSJ, 1987) 125 pp.

(11) *Nanmin to Jinken* (= *Refugees and Human Rights*) (Tokyo:

ISSJ, 1985) 120 pp.

(12) *Kaihō no Shingaku* (=A Study of Liberation Theologies) (Tokyo: ISSJ, 1986) 109 pp.

(13) *Katorikku Shakaikyōsetsu to Keizai Rinri* (=Catholic Social Teaching and Economic Ethics) (Tokyo: ISSJ, 1987) 62 pp.

(14) *Sekai Keizai no Masatsu Kōzō I* (=The Structure of Friction in the World Economy) (Tokyo: ISSJ, 1988) 109 pp.

(15) *Hiroshima Nagasaki Heiwagakushū no Tabi* (=A Peace Study Trip to Hiroshima and Nagasaki) (Tokyo: ISSJ, 1983) 111 pp.

(16) *Ajia-Afurika Nanmin no Jitsujō* (=Situations of Asian and African Refugees-Research Findings) (Tokyo: ISSJ, 1983) 108 pp.

Pakistan Report/Kenya Report-Marsabit Re-settlement Project: Kakuma Project/Ethiopia, Somalia and Uganda Reports.

(17) *Afurika Nanmin no Jitsujō* (=Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1984-85, Research Findings) (Tokyo: ISSJ, 1984-85) 54 pp.

Contents:

Natural and Man-made Disasters, in Ethiopia/Self-help Programmes in Somalia/Rehabilitation Works for Ethiopian Refugees and Displaced persons in Sudan/Slum Improvement Programmes in Kenya/Problems and Prospects.

(18) *Afurika Nanmin no Jitsujō* (=Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1987, Research Findings) (Tokyo: ISSJ, 1978) 71 pp.

Contents:

Ethiopia Report: Resettlement and Rehabilitation Programmes of the Jesuit Relief Service/Eritria and Tigrey Situations/Sudan Report: Community Development Project in the Ethiopian Refugee Camps/Somalia Report: Caritas Somalia Projects/Tanzania Reports/Problems and Prospects.

(19) *Afurika Nanmin no Jitsujō* (=Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1989, Research Findings) (Tokyo: ISSJ,

1989) 83 pp.

Contents :

Kenya Report : Community based Family Life Programs/Ethiopia Report : Resettlement and Rehabilitation Programs of the Jesuit Relief Service/Somalia Report : Caritas Somalia Projects/Tanzania Report/Problems and Prospects. This project was partially financed by the Niwano Peace Foundation in 1988-89.

These research papers have been published with the financial aid of Sophia University's Intra-campus Research Promotion Program under the Office of the Vice-President for Academic Affairs.

4. Public Lectures

(1) *Mazū Teresa o Kakonde (=Dialogue with Mother Teresa)* (Tokyo : ISSJ, 1981) 38 pp.

Contents :

The Most Beautiful Thing in the World-Dialogue with Students/ The pamphlet of Mother Teresa's talks before students of Sophia University on her visit to the Campus on April 26, 1981. Her second visit was made on April 24, 1982 and the third on November 22, 1984 by the invitation of the ISSJ.

(2) *Waresa Iinchō o Kakonde (Leader of Polish Labour Union Solidarity-Mr. Walesa)* (Tokyo : ISSJ, 1981) 15 pp.

Lech Walesa, on the occasion of his first visit to Japan, called on Sophia University, and had a discussion with students in May 1981. He was welcomed by the students and faculty members.

5. Translation Works

(1) Anselmo Mataix & Hiroshi Katahira, *Heiwa no Chōsen (= The Challenge of Peace)* by the US Catholic Bishops Conference (Tokyo : Chūō Shuppansha, 1983) 218 pp.

(2) Keizō Yamada & Nozomu Seki, *Kaihō no Shingaku (=A Theology of Liberation)* by Gustavo Gutiérrez (Tokyo : Iwanami Shoten, 1985) 322 pp.

(3) Keizō Yamada, *Keizai no Rinri* (= *Business Ethics* by Richard T. De George) (Tokyo: Akashi Shoten, 1985) 426 pp.

(4) A. Mataix, Hiroshi Katahira and Takaaki Yasuoka, *Bannin ni Keizai Seigi o* (= *Economic Justice for All* by the US Catholic Bishops Conference) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1988) 296 pp.

6. Other Publications related with Justice, Peace and Development

(1) A. Mataix, *Gendai Katorikku Kyōkai no Heiwaron* (= *Contemporary Catholic Church's Treatises on Peace*) (Tokyo: ISSJ, 1982) 30 pp.

(2) A. Mataix, *Chikyū Shakai o Mezasu Kyōiku* (= *Education for Global Community*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1984) 238 pp.

(3) Takaaki Yasuoka, *Tetsu no Otoko Waresa-Rentai no Seishin wa Shinazu* (= *The Iron Man Waresa, The Spirit of Solidarity Shall Never Be Forgotten*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1984) 153 pp.

(4) A. Mataix, *Chikyū Shakai o Mezasu Kyōkai* (= *Church for Global Community*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1985) 230 pp.

(5) A. Mataix, Nobuo Sōma and Shinji Sakai eds., *Zadankai=Nippon ni totte Kaihō no Shingaku towa: Gendai kara Mirai e no Teigen* (= *Discussion: A Liberation Theology for Japanese Society-Suggestions for the Future*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1986) 122 pp.

(6) Takaaki Yasuoka, *Nanmin to Watashitachi* (= *Refugees and Our Responsibility*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1987) 135 pp.

7. Newsletter

The Sophia Relief Service publishes its newsletter carrying news of various activities of the organizations.

(1) *Newsletter (Sekai no Mazushii Hitobito ni Ai no Te o-Extending Hands to Needy People of the World)*, Vol.-I (Tokyo: Sophia Relief Service, May 1981)~ (16) *Newsletter*, Vol. 8-XVI (Tokyo: Sophia Relief Service, December 1988).



社会正義 紀要 8

1989年3月25日 印刷
1989年3月31日 発行

編集者	渡 部 清
発行者	アンセルモ・マタイス
発行所	上智大学社会正義研究所
	〒102 東京都千代田区紀尾井町7-1
	電 話 03-238-3023
	3695
印刷所	聖パウロ修学院

SOCIAL JUSTICE

No. 8 (1989)

Contents

To understand better [The Characteristics of Jesuit Education]	<i>Anselmo Mataix</i> 5
Sophia University's Foundational Ideals and the Promotion of Justice —on the occasion of the 75 Anniversary	<i>Keizō Yamada</i>23
Promoting Justice in the World of Education	<i>Jean-Yves Calvez</i>47
Thinking about Slums	<i>Eduardo Jorge Anzorena</i>73
Towards a Japanese Theology of Liberation III —Liberation Theology and the Feminization of Poverty	<i>Hoan Ribera</i>93
The Reports: Activities of 1988-1989	... 121
Institute for the Study of Social Justice, Sophia University	... 141

Institute for the Study of Social Justice
Sophia University