

社 会 正 義

紀 要

9

上智大学社会正義研究所

目 次

<論 文>

- イエズス会の教育における卓越性……………アンセルモ・マタイス…… 3
-

経済の倫理

- 第9回国際シンポジウム「経済と倫理」をふまえて
……………山田 經三……31
-

<特別寄稿>

- 創造主である神とともに生きる平和,
創造されたすべてのものとともに生きる平和
—1990年1月1日「世界平和の日」メッセージ
……………ヨハネ・パウロ2世……43

日本の解放の神学を求めて IV

- A. ビエリスのアジアの解放の神学
……………理辺良保行……61
(ホアン・M・リベラ)

- Human Development …………… Jean Weydert……79

Themes of Jesuit University Education

- …………… Peter-Hans Kolvenbach… 107
-

<活動報告>

- 上智大学社会正義研究所活動報告(1989年~1990年) …………… 127
Institute for the Study of Social Justice, Sophia University
…………… 147

イエズス会の教育における卓越性

アンセルモ・マタイス

1. 序 論

初めに序論として、イエズス会の創立者イグナチオの伝記から、特に学校教育との関わりを中心に幾つかのデータを確認しておきたいと思う。誕生の年は1491年と推定される。この数字は必ずしも歴史学的に確定されたものではないが、大半の専門家の同意するところである。

1521年、イグナチオはパンプローナをめぐるカスティリアとフランスとの戦いにおいて両足を負傷し、文字通り身動きが取れない状態になってしまった。故郷ロヨラに運ばれ手術を受け、同地において手術後の療養を続ける間、退屈をまぎらわそうとして、たまたま家にあったイエズス伝と聖人伝とを手に取り、ほどなくしてこれらをむさぼるように読み始めた。読み進むうちに、これまでの人生を改め、諸聖人の模範に従いイエズスに仕える道に入ろうとの決心に至った。それまでの彼の人生と言えば、世俗的な営みや名誉に捧げられたものであった。こうして彼は、故郷を発ち巡礼の旅に出たのである。これはまた、彼の心の旅の始まりでもあった。巡礼の途上、マンレサと呼ばれる町に立ち寄った彼は、ここで苦行をし総告解をすることによって今までの人生を清算し、瞑想をしながら、いかにしてイエズスの道を歩めばよいかと考えるのであった。

イエズスに倣って人びとのために働こうと決心したイグナチオは、具体的な道のはっきりしないままに、差し当たり学問を修めることが必要であ

ることを知り、33歳の年に、当時学問修得の基盤とされていたラテン語の学習をバルセロナで始めた。初歩から始めて2年間にわたり一生懸命に勉強した。子供たちと共に教室の机に向かい大変な苦勞をしながら勉強する創立者イグナチオの姿を思い浮べると、後にイエズス会の学校の一つの特徴となる「卓越性」について、そこに神のひそかな導きがあったことを感ぜざるを得ない。

ラテン語を修めたイグナチオは次に、当時有名であったアルカラ大学に移り、16カ月にわたり勉強を続けた。年齢は35歳になっていた。勉強と同時に、マンレサにおいて自ら体験した黙想の方法（靈操）を人びとに指導した。しかし、これがかえっていろいろな誤解を招き、さまざまな経緯を経て最終的には学問の中心、パリ大学に7年間身を置き学問を修めることとなった。最初の2年間は文法の学習に費やされ、その後5年間は哲学と神学の修得に捧げられた。こうして、1535年には哲学修士の学位を取得するに至った。後にイグナチオと共にイエズス会を創立することになる人材の多くがイグナチオと同様、パリ大学で教育を受けている。初期のイエズス会学校では「パリ大学の方法」(modo de Paris) が教育課程の模範とされるが、この一点をしても、パリ大学での体験がいかにイグナチオの活動に大きな影響を及ぼしたかがうかがえる。

イグナチオとその道に従おうとした6名の同志たちは1534年8月15日、モンマルトルに集い、まず貞潔と清貧の誓願を立てる。この時にイエズス会という修道会の種が蒔かれたと言っても過言ではない。この論文においては、他の多くの出来事を省略せざるを得ないが、イグナチオの創立になる新修道会イエズス会は、1540年と1550年の2度にわたりそれぞれの教皇からの承認を受ける運びとなった。1544年、イグナチオは新修道会の基本的規程となる『イエズス会会憲』¹⁾の執筆に着手し、以後1556年に死をむかえるまで根気よくこの修正を続けているのは注目すべきことであろう。

2. 『イエズス会会憲』における学校の位置づけ

『イエズス会会憲』はその大学について論じる冒頭に次のように謳っている。「イエズス会は愛を動機として学院を受け入れ、またイエズス会員ばかりではなく、むしろそれ以上に会外一般学生の学問と生活における教化のために、公的に開かれた学校をその学院の中に設け、その同じ愛によって大学事業にも手を広げることができる。それはこの大学事業によって、学院で追求されている実りが一層あまねく広げられるためである。すなわち、教授される学科により、参集する学生により、また学位を授与することによって、その実りが広げられるためである」²⁹。この文章からもわかるように、イエズス会の学校はその初期の段階から、会の神学生の養成機関としての役割を果たすばかりではなく、一般学生の教育もその目的としてきた。しかも、それは高等教育としての大学にまで及んでいる。またその目的は、言うまでもなく、まず勉学にあるが、同時に学生の人生の改善が学校の不可欠の課題とされている。学校教育の内容については、更に次のようにも言われている。

われわれの学校においては、われわれイエズス会の神学生が勉学に励むよう指導されるばかりではなく、イエズス会外の一般学生も勉学に励み、良い習慣を身につけるよう配慮がなされなければならない。そのためには少なくとも人文学が教えられるべきである。学校の設立に支障がない限りは、最低限、人文学の教育は必要である。学校の設立条件がより良い所であれば、更に進んだ学問が教授されるべきである。これらの判断の基準は、常に「神のより大いなる栄光」にある³⁰。

前述のように、特に一般学生の教育の内容に言及される場合、必ず勉学と同時に「良い習慣」の訓練の必要性が説かれていることは注目しなけれ

ばならない。また、「神のより大いなる栄光」が教育問題についてもその判断の基準とされており、これに基づいて可能であれば高等教育機関の設置にまで進むべきであると言うのである。では、高等教育機関はどのような意味で重要なのであろうか。

善はより普遍的な結果をもたらすものであればあるほど、神の意志にかなっている。従って、そのような基準から優先的に働きかけるべき人や土地が決定されなければならない。例えば、権威をもって多くの人びとを導くような立場にある人がその生活を改め、良い生き方をするようになれば、その手本によって多くの人びとに善がもたらされるようになるはずである。それ故、そのような人物に対する働きかけは優先的に選択すべき活動となる。そのようなわけで、地位の高い人びとや公的な地位についている人びと、すなわち、王子、首長、行政長官、法の執行人のような世俗で影響力のある人や、あるいは高位の聖職者とか学問や権威によって広く知られている人びとに対する霊的な指導は、より普遍的であるが故に、より重要であると考えられる。同様の理由から、インドのような大きな国や、主要な都市、また大学に対する活動も優先的に選択されるべきものである。大学には通常多くの学生が集まり、彼らは教育を受けて社会に出、やがて人びとを指導する働き手となってゆくからである⁴⁾。

イエズス会がその活動を選択する際の判断の原則は、その活動の「善が普遍的であればあるほど、優先されなければならない」ということである。従って、世俗の世界で、あるいは教会の中で、多くの人びとに良い影響を及ぼすことができる人材を養成するという高等教育機関の働きは優先されるべき働きとなる。高等教育機関の活動の成果は、ただ直接に教育を受ける学生に与えられるばかりではなく、更にその卒業生が社会に出て働

きかける多くの人びとにも与えられるからである。種は蒔かれれば、知らず知らずの内に成長するということである。それだけに、学校は有為の人材に対して魅力的な場でなければならない。そして更に、有為な人材の可能性を開発し、学問と習慣とにおいて優れた人間として育て上げ、やがて多くの人びとに影響を及ぼすことができるようなところまで高めなければならない。

もちろん、優れた人材を育成するためには厳しい教育が必要である。「学生は常に講義に出席し、真剣に予習し、講義を聞いた後は復習し、理解できなかったことは教師に質問し、後々の記憶のために、重要なことはノートに書き取るようにしなければならない」⁵⁾。「怠惰で努力しようとしていない者、あるいは能力の不足等によって進歩することのできない者、すなわち、学校に在籍はしていても時間を無駄に費やしている者は退学させ、神への奉仕という目的に向って進むことのできる他の者を代わりに入学させるべきである」⁶⁾。既に論じたように、イグナチオは自らバリ大学で学んだ方法論をイエズス会の学校にも最高のものとして導入しようとした。『イエズス会会憲』のこの厳しい記述にもそれがよく表われている。受け身でいい加減な勉学が許されるはずはない。時間をかけて真剣な予習をし、注意深く講義を聞き、何回も繰り返して身につけ、更に積極的に理解できないところは聞き、将来の使用に備えてノートを作成する。そのような努力が不可欠である。そして、このような厳しい訓練についていけない者、あるいはついていこうと努めないような学生は、より良く進歩できる他の者にその場を譲り、自らは別な道に進むべきだということになる。

イグナチオの時代には、法学や医学の勉強は聖職者にふさわしくないと考えられていたようである。「医学や法学の修得は、会の設立主旨からは離れたものであるので、イエズス会の大学においては扱われない。少なくともイエズス会員自らがこれを教授することはない」⁷⁾。イエズス会の高等教育機関は現在の言葉をもってすれば総合大学であった。そして、イエ

ズス会員自身が担当できない科目があれば、イエズス会外の他の教師がこれを担当したわけである。現在の大学の姿からしてもこれは注目してよいことではなかろうか。

3. 初期イエズス会と学校の設立

イエズス会はいつごろから教育使徒職を会の活動として選択し、学校を設立したのであろうか。恐らく、スペインのアルカラにおける学校が最初のものであると考えられる（1542年）。元来、学校を設立する必要性は、若い候補者を教育し、イエズス会員として養成するところにあったと考えられるが、ここアルカラにおいてはイエズス会の神学生だけではなく、一般学生をも入学させていた。これは重要な点である。なぜなら、一般学生はやがて社会の指導的立場に立つ人材であり、そのような人材の養成は単に本人のためばかりではなく、より多くの人びとにもその恩恵がもたらされると考えられるからである。1543年には、ゴアとコーチンにおいて大学が設立された。両大学には一般学生のみが入学し、教育を受けたようである。1549年10月11日付の書簡で、イグナチオはインドの宣教師たちにこう書き送っている。「そのような国々の中で、例えば他の地域よりも、青年たちの資質が学問にむいている地域があるとわかれば、その地域に学校を建て、これを増やし、できるだけ若い時から、最も優れた青年たちを選び、学問を修得する可能性のある青年を受け入れて、彼らが教育を受けることができるようにしてください」⁸⁾。当時、インド宣教はまだ始まったばかりである。そのような中でイグナチオは学校を作り、それを増やすように勧めている。イグナチオの教育に対する高い評価を知ることができる。若者を教育して社会に送り出し、より良い社会を作ろうとする、そのような社会的な視野に立つ教育理念がここにはある。

これ以後もイエズス会の学校は次々に設立され、その数を増していった。1546年にはバレンシアのガンディアで、1547年にはシチリア島のメッ

シナでそれぞれに大学が設立された。メッシナの大学はナダル神父を学長としていた。ナダル神父はイグナチオと同様パリ大学に学び、1545年にイエズス会に入会した人物でイグナチオと極めて親しい関係にあった。これらの大学はイエズス会学校の根本的な特徴の一つとなる国際的な性格を有していた。例えば、いろいろな国々からその教授陣が集められていた。具体的に国名を上げれば、スペイン、ドイツ、フランス、オランダ、イタリアといった具合である。初期イエズス会大学のこのような特徴は、誠に現代的な意味をもっていると言えよう。

イグナチオは、カニジウスに宛てた書簡の中で次のように述べている。「この困難の時代にあって、教会を助ける最善の手段は、多くの地方、とりわけ多くの学生が集まると期待される地域に、イエズス会の大学と学校とを増加させることである」⁹⁾。イグナチオにとっては学校は万能薬であったのかもしれない。彼の打ち出す学校政策には、教会を助けることも、学生の宗教的な教化のことも、そして社会改革のことも含まれている。学校設立の歴史に最後に一つ付け加えれば、1549年ローマにおいてローマ学院が設立されている。

1551年12月1日付でボランコを通して当時のイエズス会スペイン管区長アラオスに宛てられた書簡はイグナチオの教育理念を知るうえで大変重要なものである。学校教育の利点をさまざま指摘したうえで、最後にこう論じている。「現在は学生にすぎない者も、やがて巣立って様々な役割を果たすようになります。説教をするなど魂の配慮にあたる者も出れば、政治や法の執行にあたる者も、また他の職務につく者も出てきます。要するに、子供たちはやがて成長し、生活と教理について良き教育を受けていたことが、多くの人々の益へとつながるのです。子供たちの教育の実りは、日々、より広くひろがってゆくのです」¹⁰⁾。ここでも確認できるように、将来教会や世俗世界で多くの人びとに良い影響を及ぼすことのできる青年を育成すること、それこそが学校教育、特に大学教育の目的の一つである。そし

て、その目的の達成のためには学問の教授ばかりではなく、人生の生き方そのものについての優れた教育が施されなければならない。

1556年にイグナチオがこの世を去った時、既にイエズス会学校は46校を数えるに至っていた。そして、その内の33校は一般学生にも公開されたものであった。当時イエズス会が管理していた学校はおおむね次のような種類に分類される¹¹⁾。

a. 寄宿舎のようなもので、若い会員が寝起きし一般の大学に通った。講義が行われることはなかった。パリやボローニャなどはその例である。

b. 寄宿舎の役割を果たすと共に、イエズス会の教授による講義も行われた。1545年時点のガンディアの学院はこれにあたる。

c. 若い会員のためにイエズス会の教授による講義が行われていたが、同時に一般学生も受け入れられていた。1546年のガンディア学院はそのようなやりかたを取っていた。

d. 主として会外の一般学生を対象とする学校でありながら、同時に幾人かのイエズス会員もまじっていた。メッシナの場合がこれにあたる。

e. 司祭職を志す学生を収容する寄宿舎的学院で、補講のような形の授業は行われたが、基本的には一般の大学に通って講義を受けた。1552年ローマに創立されたドイツ学院がそうである。

f. 同じく寄宿舎的学院で、司祭を志すわけではない一般学生を収容した。教育は他の大学で受けた。1553年創立のヴェニス学院はその例である。

4. イエズス会の学校における卓越性

メッシナにおけるイエズス会学院の学長を務めたナダル神父が中心となり、1551年から1552年にかけて「イエズス会における勉学とその方法について」¹²⁾なる文書が作成された。同文書は次のように謳って、イエズス会学校の基本姿勢を明確に打ち出している。「キリスト教的敬虔と正しい習

慣がすべての基礎となって、教授と学生にとっての勉学の内容と方法が定められる」¹³⁾。それ故、学生は勉学において勤勉であるばかりではなく、諸徳の実践においても真剣でなければならない。この文書は恐らく最初の“ratio studiorum”『学事規程』と呼び得るであろう。

イグナチオは既に『イエズス会会憲』第4部13章において、“ratio studiorum”の必要性に触れている。「講義の時間や順序、方法、いろいろな演習、例えば教師が手を入れる作文、全学科で行われる討論、あるいは公に演説をするとか、詩を朗読するとかいったことについては〔総長により認可された〕別の文書で詳細を定める。この会憲では、その詳細にわたる規程が場所や時間や人物に適応されるべきことを述べるにとどめる。もちろん、でき得る限りその規程に近づくのがよいのであるが」¹⁴⁾。イグナチオは統一的な規程の必要と同時に、各地に適応された実践の必要性を認めている。現代世界の多様性といった観点からこの文章を読むと、イグナチオの英知に満ちた姿勢を十分に読み取ることができるのではなかろうか。

1581年、38歳の若さで第4代総長として選出されたアクアヴィヴァ神父は以後34年間にわたってイエズス会を指導することになる。彼は、総長就任後まもなく、上記『イエズス会会憲』の方針に従い『学事規程』作成のために12名からなる委員会を設立する。作成の過程においては、何度も繰り返し草稿を諸管区に送り、返送される修正案を検討し、また書き直すという手順を踏んだ。こうして、1591年にはおおまかな線が出来上がり、1599年ついに総長承認の形で公にされる運びとなった。

『学事規程』の作成はこれで終わったわけではない。1773年、ロシアを除く全世界でイエズス会は、さまざまな政治的理由により一時廃会されるが、その後再び創立されたイエズス会は、ロータン総長の下、新たに『学事規程』の改訂版を公にした(1832年)。この文書においては、時代の必要に応じ、古典語ばかりでなく、各国語の勉学も強調された。時代が下り20世紀に入ると、世界はますます多様性を帯びてきた。イエズス会の学校

は世界各地に存在しているわけであるから、そのような世界の変化を無視することはできない。ところが、1906年に招集された第25イエズス会総会は新たな『学事規程』を作成しない旨の決定を下した。しかしそれにもかかわらず、新たな『学事規程』はやはり必要であった。そこで、1941年にはレドコスキー総長の下、また1954年にはヤンセンス総長の下、新しい『学事規程』が作成されたのである。

さて、話を戻してアクアヴィヴァ総長による最初の『学事規程』から、そのいくつかの特徴を取り上げてみよう。まず、当然のことながら、『イエズス会会憲』の方針に従い、「学校で学ぶ学生は、学問と同時に諸徳にも進むよう指導され、努めなければならない」¹⁵⁾とされている。これは大前提である。

教師について述べられる箇所は、大変な理想のように思われる。教師は経験に富み、学問教授の技術に長け、学問については専門家でなければならない。それは学生が良く進歩するための不可欠の要件であり、その上で、最後に教師は、すべてにおいて神の助けの下に、勤勉で根気よくなければならない、というのである¹⁶⁾。確かに、研究と教育は高等教育機関の二つの柱である。高等教育機関は研究のみに専念し、「象牙の塔」になってはならない。その意味でも学問を具体的に生かすための教員の豊かな経験が求められる。更に指摘すれば、学校は教員と、そして学生のためのものである。この考え方は、現代においても十分に妥当性を有する考え方であるはずである。

学長について言えば、学校のすべての構成員に「個人個人への配慮」(*cura personalis*)を払うことが、その務めの不可欠の要素である。ナダル神父もこう論じている。「学長は可能な限り、各々の教員を知り、また学生の一人一人についても、どの程度諸徳と勉学において勤勉であるか、またどの程度の成果が上がっているかを知るように努めるべきである」¹⁷⁾。また、『学事規程』はこうも言っている。「でき得る限り、親、あるいは

保証人のいない学生、あるいは、個人的に知らない学生、もしくは他の情報によって知ることのできない学生は受け入れるべきではない」¹⁸⁾、と。現代の高等教育機関ははなはだ多くの学生を抱えている。そのような現代の高等教育機関においては確かに、『学事規程』のこの言葉は実現の困難な理想であろう。しかし、なし得る限り、「個人個人への配慮」が実現されるよう努力することは可能である。学費の問題も今日のわが国の高等教育機関が抱える重要な問題であろう。『学事規程』はこう謳っている。「有力で多くの富を持つ人びとの子弟の教育ばかりではなく、貧しい人びとの子弟の教育にも取り組まなければならない。……高い地位の人物の子弟でないという理由で、あるいは貧しいという理由で、いかなる者をも排斥することがあってはならない」¹⁹⁾。イエズス会の教育の「卓越性」は金銭の問題とは何ら関わりがない。年々授業料が値上がりしていくわが国の高等教育機関の現状を見る時、ここに一つの大きな課題が与えられているように思われる。

イエズス会のめざす教育は、決して貴族的な教育でもなければ、英才教育でもない。イエズス会教育の「卓越性」はそれらとはまったく別のところにある。例えば、再びナダル神父の文書を引用すれば、次のように論じられている。「食卓で給仕することを務めとする召使いが学校にいても、寄宿生もまた交代で食卓に仕えるべきである。例えば、各週ごとに一人が指名され、食事の間の朗読を担当するものとする」²⁰⁾。教室の掃除も学生の仕事である。「学生は全員、教師の指示する時間と順序に従って、注意深く、素直に自分の教室を掃除するようにしなければならない」²¹⁾。繰り返し言うが、イエズス会の教育は決して貴族的でもなければ英才的でもない。イエズス会教育の「卓越性」は、むしろ他者への奉仕を含む総合的な人間教育にある。そして、この理念には実践が伴わなければならない。アクアヴィヴァ総長の『学事規程』の時代には、学校教育におけるスポーツと演劇の実践に特に力が入れられていた。イエズス会の教育の特徴

は、精神的・肉体的・社会的・知的なすべての面に及ぶ欠けるところなき人格の育成にある。

5. イエズ会教育の「卓越性」がもつ今日の意味

既に論じたように、イグナチオは『イエズス会会憲』の中で『学事規程』の必要性に触れ、更にその規程が場所や時代や人物に応じて運用されるようにと勧めている²²⁾。現代世界は地理的・文化的・社会的にも実に多様な世界である。世界の多様性を認める時、われわれはイグナチオの英知に触れる思いがする。とはいえ、それ故に、全世界に広がる数多くの学校に共通の『学事規程』を定めることができないというわけでもない。現代という時代の最大公約数を引き出すことも、十分になし得ることである。1986年12月8日にイエズス会教育使徒職国際委員会が公にした『イエズス会の教育の特徴』と題する文書と、1989年6月7日、ジョージタウン大学の創立200周年記念の席で現在の総長コルベンバッハ師が行った講演はそのような現代版『学事規程』をめざす作業のきっかけとなるのではなからうか。

『イエズス会の教育の特徴』²³⁾

『イエズス会の教育の特徴』（以下『特徴』と略記）はその第7節において、まさにイエズス会学校教育の「卓越性」の問題を扱っている。そしてその冒頭から、卓越性とは狭い意味でいう知的卓越性のことではないとされている。「イエズス会の教育において、卓越性という基準は学校生活の全領域に適用される。その目的は、人間のあらゆる側面にわたる十全な発達であり、これは、貧しい人びとのニーズを優先させ、正義の推進のために自己の利益を喜んで犠牲にする、というような価値観の発達、および実際に、他の人びとへの奉仕に取り組む献身ぶりの発達と結ばれている。学問的卓越の追求は、イエズス会の学校にふさわしいものであるが、人間性の卓越という、より大きな関連の中でのみそうである」²⁴⁾。「卓越性」と

いえば、勉学に進んでいるという一面的な見方が一般的である。もちろん、知的卓越性も「卓越性」に含まれる大切な要素ではあるが、それは「人間性」というトータルな視野の中で位置づけられねばならない。そして『特徴』は、現代世界における「人間性」の教育を考える時、他の人びとへの奉仕、正義の促進、貧しい人びとのニーズを優先させること、といった価値観を発達させることが重要だと説いている。「卓越性」とは、「貧しい人びとのニーズを優先させ、そのために自己の利益を喜んで犠牲にすることができることであり、そのような人物こそが優れた人物にほかならないという理解である。「より大いなる」という言葉はイエズス会の一つの目標とされている言葉であるが、それは「人生の各段階において、ひとりひとりがそれぞれの個性的能力・資質の十全な発達を遂げることであり、同時に、生涯をとおして喜んでこうした能力開発をやり続けること、また開発したこれらの能力を、他の人びとのために使うという動機を含むものである」²⁵⁾とも言われている。教育（educatio）とは人びとの中に潜んでいる種々の能力を自ら開発させることにある。これは教育の根本的な課題であるが、同時に種々の能力の開発が何のためであるのか、という目標を定める必要もある。そして、それは自己の利益のためばかりではなく、他の人びとのためにその成果を使うためだというのである。

イエズス会の教育の目標は伝統的には社会の「リーダー」を育成することと考えられてきた。しかし、これはともするとエリート教育と誤解されがちな言葉である。そこで、この言葉もまた、現代の次元に翻訳される必要がある。『特徴』は次のように論じている。「過去にどのような考えがそこにこめられたにしても、イグナティウスの世界観の今日的理解によると、イエズス会の教育の目標は、社会的経済的な意味のエリートを準備することではない。むしろ、奉仕するという面でのリーダーを育成することである。そのためイエズス会の学校は、生徒がその心と精神を質的に発展させ、——実生活でどのような社会的地位にあろうとも——神の国への奉

仕に務めながら、すべての人の幸福のために、他の人びとと力を合せて働くことができるように援助する』²⁶⁾。こう考えてみると、リーダーとは何かという根本的な問題に突き当たる。それは社会でどのような地位や立場につくにしろ、すべての人の幸福のために、他の人びとと力を合せて働き、奉仕するリーダーである。現代世界に満ちる知識至上主義、あるいは出世至上主義的な価値観に代わって、奉仕するという点におけるエリート、すなわち優れた人材を養成しようとする、それがイエズス会の教育の目標である。

現代の社会、あるいは教育の特徴を一言で言えば、それは「競争」ではなからうか。今日われわれが直面しているのは「個人主義と消費主義、それに、すべてを犠牲にしての立身出世主義に反映している、行き過ぎた競争の世界である。イエズス会の学校は、競争的ゲームが励みになることは評価するが、それは生徒を励まして、一緒にゲームする能力によって自他の相違を見極め、お互いがお互いに対して敏感となり、相互に助け合う形で他の人びとへの奉仕に献身するように導くものである。『キリスト教的あかしや互いの奉仕は、成績を争う競争の雰囲気の中、あるいは個人の特性が他との比較によってのみ判断されるところでは、育つことはできません。こうしたことは、いかにして他人の必要に応え、奉仕することができるかを学ぶ雰囲気の中でのみ、育つことができるのです』²⁷⁾。資本主義社会の原動力となるのは競争の原理である。アダム・スミスを引き合いに出すまでもなくこれは自明のことである。そして、現代の資本主義社会においてはますますこれが激しくなり、相手をけ落とそうとするほどの過剰な競争にまで至っている。しかし、そのような社会風潮の中ではキリスト教的な奉仕の精神は育たない。競争するのであれば、互いに奉仕し相互に助け合うことにおいてこそ競争すべきではなからうか。イエズス会学校は「卓越性」を持たなければならないが、それはあくまで社会的な奉仕において特に表れるものでなければならない。いくら成績が良くとも、正義に

燃えるような精神的基盤がなければ、むなしいのである。

『特徴』第5節は「正義を行なう信仰に奉仕する」ことがテーマとされている。この節はイエズス会学校の「卓越性」の意味を確認するためにも重要である。例えば、次のように記されている。「正義を行ない、平和のために働く信仰が目ざしているのは、新しい社会に住む新しい種類の人間である。その社会では、ひとりひとりが本当の人間になるための機会をもち、誰もが他の人の、人間としての成長を促進する責任を負う。生徒たちに求められる積極的な献身——これはそのまま、卒業生、および教育共同体の大人のメンバーによって実践される——とは、より一層人間的な世界と愛の共同体を築くための闘いに、自由に関わっていくことである。キリスト者にとって、この献身はキリストの呼びかけに対する応答であり、それは、回心というものは神の助けがあって初めて可能になることを、謙虚に認めるところから生れてくる。彼らにとって、和解（ゆるし）の秘跡は、平和と正義のための闘いに必要な構成要素の一つである。とはいえ、キリスト教信仰をもたない人をも含めた教育共同体のすべてのメンバーは、この仕事に関して協力できる。人間の尊厳についての真正な感覚は、正義の推進という点で共に働くための出発点になりうるし、また、正義を究極的には信仰と結びつくものとみなす、エキュメニカルな対話の出発点ともなることであろう」²⁸⁾。イエズス会の学校のめざすところは、まさしく新しい社会を構築する新しい人間である。それは生徒・学生ばかりではなく、卒業生、大学人全体に求められている。信仰者ばかりではない。信仰を持たない人びとをも含むエキュメニカルな営みである。イエズス会の学校教育は実践的であり、人間的な世界と、愛の共同体を築こうとする戦いに積極的に関わりを持つものである。それでは、具体的にはどのような形で正義のための教育が行われるのであろうか。『特徴』は次のような提言を行っている。少々長くなるが、紹介しよう。

イエズス会の学校においては、正義のための教育に注意が傾けられる（筆者注：そこに焦点がある）。厳密で批判的な思考を交えた適切な知識は、大人となった暁に、正義の実現のための積極的な献身を一層効果的なものとするであろう。この必要不可欠な基礎的教育に加えて、教育という関連から見た場合、正義のための教育は次の三つの異なった側面をもっている。

1. 正義に関わる諸問題が、カリキュラムの中で取り上げられる。これは、場合によっては、新しい課程の追加を必要とするかもしれない。だが、それよりさらに重要なことは、正義に関わる次元の検討が、教えられ得るどの学科にもつねに存在することである……カリキュラムには、生徒の年齢に適合した形での批判的社会分析も含まれる。……

2. イエズス会の学校の方針と教育計画とは、正義を行なう信仰を具体的に目に見える形にしたものである。それらは、消費社会が尊ぶ価値に反対するものの存在を示す。学校が所在する現実世界についての社会分析は、学校組織をめぐる自己評価へと道を開くことができるし、それは、学校の諸もろの方針や実践について、構造上の変革を求めることになるかもしれない。学校の方針と学校生活とは、相互の尊敬を奨励する。こうして、それらは共に、教育共同体の中の大人も若者も、そのひとりひとりの人間の尊厳と人権を高めるのである。

3. 「正義のわざがなければ、正義への真正な回心は存在しない。」学校内での人と人との協力関係は、正義と愛の両方に配慮する必要を明らかにする。生涯をとおして献身していくための準備の一つとして、イエズス会の教育では、不正のはびこっている世界と実際に接触する機会が与えられる。カリキュラムに組みこまれた社会分析は、こうして、不正に蝕まれた構造と実際に接触することに基づいた考察となる²⁹⁾。

さて、ここではいろいろな指摘、提言がなされているが、今二つの点に

注目してみよう。まず第1点としては、学校教育において正義の促進を真剣にめざそうとするならば、社会分析に取り組む必要があるという点である。「社会分析」という言葉が3回も繰り返し用いられていることをみても、その必要性が強く認識されていることがわかる。もちろん、カリキュラムの中でそのような内容を専門的に扱う科目を新たに取り入れることも考えられよう。しかし、一般的に言えば、すべての教科において正義と社会分析の問題に触れられるようにすべきである。「正義の促進」という理念とその実践とは、特定の人物のみが関わるべき問題ではなく、イエズス会学校に勤めるすべての教職員が関心を持つべき不可欠の務めであるからである。関心を持って臨みさえすれば、どのような学問に携わるにしても、⁷⁾何らかの形で社会的問題との関連を見いだすことができるはずであり、いったん見いだせば積極的にこれを扱わざるを得なくなるはずだからである。ここには一種の批判精神がある。社会の現状を肯定しこれに甘えるのではなく、常に正義の観点から社会の現状を批判する精神である。社会分析は、場合によっては、学校自らの評価に向けられることもあろう。次に注目したい点は、不正のはびこる世界と実際に接触する機会が与えられるべきだとされている点である。当節の冒頭にも論じたように、教育とその「卓越性」はただ単に知的な営みのみに存するわけではない。むしろ、実践的であることが強く求められている。そのためにも、イエズス会教育が正義を促進しようとするものである限り、不正に接触する「体験学習」も教育の不可欠な要素の一つとなろう。

イエズス会の教育は、言うまでもなく知的な面での「卓越性」も持たなければならぬ。ただそれは、「人びとのために」という精神において生かされるべきものである。『特徴』はこう論じている。「イエズス会の教育は、生徒が、才能というものは自己満足のためとか、自分自身の利益のためではなく、むしろ、神の助けを受けながら、人間共同体の幸福のために育成されるべき賜物であることに気づくよう導く。生徒に奨励されるの

は、自らの天賦の才を、神への愛から、他の人のための奉仕に役立てることである。『今日、私たちの第一に重要な教育目的は、他の人のために生きる人間を育てることではなればなりません。自分自身のためにではなく、神と神が遣わしたキリスト、つまり、世のすべての人のために生き、そして死んでいった、この神人キリストのために生きる人間です。また周囲のいと小さき人びとへの愛を含まない神への愛など、想像すらできない人間です。さらに、正義の実現に至らない神への愛は、自分たちに言わせれば茶番的行為であることを、十分に確信している人間です』（注：1973年7月31日、スペインのバレンシアで開催された、ヨーロッパのイエズス会学校卒業生の第10回世界大会でのアルベ前総長の演説の一部）」³⁰⁾。一言で言えば、イエズス会学校教育は「men and women for others=他の人のために生きる人間」を育成しようとしている。これはアルベ総長が何度も強調したところである。自分が神から受けた才能は自分の出世や、名誉、金銭の獲得のために使われるべきものではない。むしろ、人びとへの奉仕のためでなければならない。そのような自覚を養う必要がある。それはまた神への愛の証でもある。人びとへの奉仕に導かないような神への愛は考えることができない。そのようなものは茶番的な行為である、と『特徴』は言い切っている。

今日のキリスト教の顕著な特徴の一つはイエズスの教えの原点に立ち返り、改めて貧しい人びとを優先する選択を行ったということにあらう。この選択はただの理念に留まるべきではなく、具体的な形を取って実践されるべきものである。そして、学校教育においてもこの選択が反映されなければならない。『特徴』ももちろん、この問題を扱っている。次のような具合である。「教会とイエズス会とは、貧しい人びとを『優先するという選択』を行なった。ここでの貧しい人とは、経済的手段をもたない人、心身に障害のある人、社会から放り出されている人、それに、いかなる意味であれ、人間の尊厳にふさわしい生活を送ることのできないすべての人を

含んでいる。イエズス会の教育では、入学を許可される生徒についても、与えられる教育の中身についても、この選択が反映する」³¹⁾。「より一層根本的なのは、入学を許可される生徒のタイプの問題よりも、与えられる教育の中身の問題である。イエズス会の教育においては、学校共同体が、学校の方針や組織をとおして皆に伝え、あかしし、影響を与えている諸ものの価値、つまり、学校の校風として現存する諸ものの価値は、人間の尊厳を自ら生きる手段をもたない人びとに対し、特別に配慮するよう助長する価値である。この意味で貧しい人の問題は、イエズス会の教育がつねに念頭に置くべきものである。『私たちの教育計画は、貧しい人びとの視点から、貧しい人びとの役に立つように作られる必要がある』（注：ガブリエル・コディナ「教育という文脈における信仰と正義」『教育—イエズス会』第56号、1986年6月・7月、8頁を参照。）」³²⁾。

貧しい人びとの入学に対する配慮については、確かに学校の財政的な問題から考えれば大きな困難が伴うであろうが、理想の実現に向けてでき得る限りの努力を続けるべきであり、また同時に、少なくとも学校全体の校風と教育の内容について言えば、あくまで貧しい人びとの側に立つようなものに再構成しなければならないのではなかろうか。そして、この面においても学生に体験を与えることは重要である。「イエズス会の学校は生徒に、授業や課外活動と校外の奉仕実習との両方で、貧しい人びとと接触する機会、および彼らに奉仕する機会を与える。その目的は、生徒みなに、すべての人を人間共同体の兄弟とし、姉妹として愛するべく学ばせることであり、また、貧困のさまざまな原因をよりよく理解するように導くためである」³³⁾。そして、「教育的なものとするために、こうした接触には反省が加えられる。さきに第80項（筆者注：18頁20～25行目）で説明したカリキュラムの中での正義の推進は、貧困の原因の分析を一つの具体的な目的としている」³⁴⁾。「体験学習」とは、ただ体験すればいいというものではない。体験したものを何らかの形で概念化し、理論化する必要がある。貧困

の原因の分析といった学習活動はその一つの重要な手段となろう。

「イエズス会大学教育の諸課題」³⁵⁾

さて、終わりに1989年6月7日、ジョージタウン大学において行われた現在のイエズス会総長 ペーター・ハンス・コルベンバッハ総長の講演からその主要な点を紹介することとしよう。

「皆さまがたは21世紀の初期を形造ることになる人びとの精神と心とを形成する立場にあります。それはより大いなる (magis), すなわち, より偉大な, より深い, より普遍的な奉仕をめざす素晴らしい機会であります」³⁶⁾。「信仰の奉仕と正義の促進」をその活動目標として掲げたイエズス会には, 時として, あるいは所によって, 今後は教育活動の場は縮小し, より直接的に正義に携わる活動を拡大すべきであるとする考え方もあった。しかし, 総長はそのような考え方に賛同してはいない。むしろ, 『会憲』の精神に基づき, 21世紀に向けて, 今一度教育の必要性を強く訴えているように思われる。もちろん, 教育機関は現状のままでよいという意味ではない。「信仰の奉仕と正義の促進」の方針に沿って教育を再構築しようということである。

「イエズス会は, 信仰の奉仕と正義の促進がわれわれの使徒職のあらゆる分野において優先的に浸透しなければならない, と宣言しています。…イエズス会第32総会の第4教令は, 教育使徒職がその働きを通して学生ばかりではなくますます多くの人びとに影響を及ぼし, 世界そのものを教育する過程に貢献する力を持っていると論じています。こうして, 教育はいわばパン種となり, 人びとの社会に対する姿勢を変え, より人間的な社会を形成しようとする思潮を作り出すことができます。……アルベ神父ははっきりと言われました。われわれの教育の目標は, キリストの模範に倣い, 他の人のために生きる人間をつくることにある, と。キリストこそは, 他の人のために生きた『神の言葉』であったからです。そのような目標に向かってどのような具体的な教育を行ってゆけばよいのか, その努力こそ

がアルベ神父のわれわれに課せられた課題です」³⁷⁾。「信仰の奉仕と正義の促進」がイエズス会のあらゆる活動にわたるものであるとすれば、もちろん教育もその例外ではない。イエズス会教育の「卓越性」も、その内容は「いかにして『他の人のために生きる人間』を形成するか」という一点に集約される。学校が学生の才能を開発しようとするのも、あくまでその目的に役立つ限りにおいてである。そのためには、総長の指摘するように、教育と研究とにおける具体的な取り組みが必要である。総長の講演は次のように続いている。

「従って、福音の名の下にある『正義の促進』をわれわれの会の教育部門に対する脅威などと受け止めるべきではありません。むしろ、教会から与えられたこの使徒的な優先性に促されて、われわれはわれわれの学校や大学、その教育上の優先課題、教育プログラム、学術的な研究努力を再評価するよう努めなければなりません。それはわれわれの教育機関の働きがより一層効果的なものとなるためです。教育使徒職の効果について、自らこれを評価しようとする試みは、それぞれの学校や大学の中で常に継続されるものでなければなりません。カリキュラムの見直しや新たな展開、研究分野の選択といった問題においては特にそうです」³⁸⁾。『特徴』についての考察でも触れたように、「信仰の奉仕と正義の促進」は単に抽象的な理念に留まることなく、具体的にカリキュラムの見直しや研究分野の選択に生かされてゆかなければならない。大学にとって研究はその魂であるといわれる。しかし、いかなる分野の研究を優先的に選択するかは大きな課題である。信仰の奉仕や正義の促進に直接的に貢献する研究があれば、間接的な役割を果たすものもあろう。極端な言い方をすれば、目的にそぐわない研究というものもあり得る。それ故、常に「信仰の奉仕と正義の促進」の基準の下に見直しが行われなければならないのである。

コルベンパッハ総長の講演は、イエズス会大学の課題として以下の6点の問題を掲げている。

1. 価値に方向づけられたイエズス会の教育
2. 学際的な方法論，神学的な英知
3. 使徒的活動の間の関係
4. 国際的な協力
5. 教会の福音宣教の一部分としての大学
6. 今日のわれわれの使命

ここでは上記6点すべてにわたって紹介する余裕はない。そこで、最後の点「今日のわれわれの使命」に的を絞って論じてみたい。総長はこう主張している。

イエズス会は今なお「信仰の奉仕と正義の促進」に焦点を当ててその使徒的働きを行っています。……それ故にこそ、われわれの使命が「貧しい人びとに対する優先的愛」(preferential love for the poor)と深く結びつき、われわれ一人ひとりの生活と、皆さまがたの組織とにおいて生き生きと生かされることが緊急の課題なのです。これこそ、まず話し合わなければならないことです。つまり、この課題は皆さまがたの間で議論され、何らかの適切な形で、皆さまがたの組織の使命を宣言する文書の中に表現されなければなりません。……学生の募集にあたっては、特に努力を払って、恵まれない人びともイエズス会の教育を受けられるよう配慮すべきです。……「貧しい人びとへの選択」は決して排他的なものではありません。……より包含的で、より多くを要求するものです。すなわち、「貧しい人びとへの選択」は金持ちも、中産階級の人びとも、そして無論貧しい人びとも、すべての人びとを正義の視点から教育するよう求めているのです。……社会問題に対する関心を常に失ってはなりません。われわれの教育が学生に対する一つのチャレンジとなり、彼らが「貧しい人びとへの選択」を物事を考える上の基準として用いるようになり、重要なことを決める場合には必ず、まず社会の中

で弱い立場に置かれている人びとにどのような影響が及ぶのかということを考えて決断するようにすべきです。……余りにもよく見られることですが、イエズス会の学校が会外から一般教職員 (lay colleagues) を採用しようとする場合でも、学問的業績や、いわゆる教歴のみに基づいて審査しようとしています³⁹⁾。

最後の点は特に注目しなければならないのではなかろうか。人材を迎えるにあたっては、学問的な「卓越性」や教育上の手腕を考慮しなければならないことは言うまでもないが、同時にどれほどイエズス会学校の目標である「信仰の奉仕と正義の促進」に仲間として協力できる人材であるかという点にも特別の考慮を払わなければならないであろう。実際、学校の中でイエズス会員の占める割合が減っていく現状においては、このことは特記して心に留めなければならない点である。

6. 結 語

言うまでもなく、イグナチオの時代の学校と今日の学校とは相当に異なっている。時代の状況が全く異なっているのであるから、それも当然である。しかし、イエズス会学校の理念には一貫した流れがある。まず、イエズス会の学校は優れたものでなければならない。そのためには、時代の最も優れた学問教授の方法を採用し、学生の才能を十分に伸ばすことができるように努めなければならない。才能という中には、知的な才能も含まれれば、「心」の才能を開発することも含まれる。後者の方がより大切である。イグナチオはこれを「良い習慣」(buenas costumbres) と呼び、世俗世界と教会内とを問わず、多くの人びとに良い影響を与え得る人材を送り出そうと努めた。現代のイエズス会学校も同じ理念に則っている。現代においてはそれは、「信仰の奉仕と正義の促進」に貢献し、あらゆる分野にあって社会の人間化をはかり、人びと、特に貧しい人びとに奉仕する

人材を育成する、という表現が取られる。われわれの時代の必要に応える表現である。われわれイエズス会学校はこの目的を果たさなければならぬ。これは1990年イエズス会創立450周年、1991年イグナチオ生誕500周年を祝うわれわれに向けられた大きな挑戦である。

（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）

注

- 1) *Constitutiones de la Compañía de Jesús* (以下 *Cons.* と略記), *Monumenta Ignatiana* (以下 *MI.* と略記), Series III, Tomus II, Roma, 1936.
- 2) *Cons.*, Parte IV, capitulo 11, n. 440. (以下 P. IV, c. 11, n. 440. と略す。通し番号は *San Ignacio de Loyola, Obras Completas*, Transcripción, Introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre, S. I. y Cándido de Dalmases, S. I., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982. による。) なお、イグナチオの教育観に関する最近の邦語文献としては、高祖敏明「イグナチウス教育方針」『上智大学の未来像』柳瀬睦男編，南窓社，1988年，48～67頁，小林紀由「イグナチオ・デ・ロヨラの学校教育案—『イエズス会会憲』第4部を中心として—」『精神科学』26号，日本大学哲学研究室，1987年，189～203頁，同「聖イグナチオの宗教体験と学校教育案」『研究紀要』第35号，日本大学人文科学研究所，1988年，1～12頁，等がある。
- 3) *Cons.*, P. IV, c. 7, n. 392.
- 4) *Cons.*, P. VII, c. 2, n. 622.
- 5) *Cons.*, P. IV, c. 6, n. 374.
- 6) *Cons.*, P. IV, c. 6, n. 386.
- 7) *Cons.*, P. IV, c. 12, n. 452.
- 8) *Monumenta Historica Societatis Iesu, Documenta Indica*, Tomus I, pp. 513-514.
- 9) "Patri Petro Canisio," Roma 13 Augusti 1554, *MI.*, Series I, Tomus XII, p. 261.
- 10) この書簡は *MI.*, Series I, Tomus IV, pp. 5-9. 所収。ここでは，小林紀由「聖イグナチオの宗教体験と学校教育案」前掲，9頁に訳出されているものを引用した。
- 11) この部分については，Ganss, G. E., S. J., *Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University* (The Marquette University, Paris, 1956) p. 32. 参照。また，初期イエズス会の学校の歴史については高祖敏明氏の最近の一連の論文が詳し

い。これら論文は『上智大学教育学論集』, 上智大学教育学科, 12, 13 合併号 (1979), 14号 (1980), 15号 (1981), 16号 (1982), 19号 (1984), 20号 (1985) に収められている。

- 12) Nadal, P., *De Studiis Societatis Iesu et ordine studiorum, Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, Madrid, 1901, pp. 89-107.
- 13) *Ibid.*, p. 89.
- 14) *Cons.*, P. IV, c. 13, n. 455-A.
- 15) *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, 1599, *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu* V, pp. 355-454, *Regulae praefecti studiorum inferiorum* 1.
- 16) Cf., *Ibid.*, *Regulae communes professoribus classium inferiorum* 50.
- 17) Nadal, P., *Regulae Rectoris, Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, Madrid, 1901, p. 103.
- 18) *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, 1599, *op. cit.*, *Regulae praefecti studiorum inferiorum* 9.
- 19) *Ibid.*, *Regulae communes professoribus classium inferiorum* 50.
- 20) Nadal, P., *Ordo Collegii Tornacensis, Monumenta Paedagogica, op. cit.*, p. 846.
- 21) *Ibid.*, p. 808.
- 22) 注15) 参照。
- 23) *The Characteristics of Jesuit Education*, The International Commission on the Apostolate of Jesuit Education, Rome, 1986. 邦訳、『イエズス会の教育の特徴』, イエズス会教育使徒職国際委員会編, 高祖敏明訳, 中央出版社, 1988年。当論文における引用はこの邦訳に従い, 原文に付された通し番号によりその個所を示す。なお, この文献について触れた最近の邦語文献としては, 『正義に向かう教育』上智大学社会正義研究所編, 中央出版社, 1989年, 拙稿「イエズス会系学校教育の特徴」『社会正義』紀要7, 上智大学社会正義研究所, 1988年, 47~50頁, 同「『イエズス会の教育の特徴』の背後にある諸問題」『社会正義』紀要8, 1989年, 5~21頁, また小林紀由「今日のキリスト教と価値観の教育」『道徳と教育』265号, 日本道徳教育学会, 1988年, 40~44頁, 同「学校教育と第三世界の貧困の問題—イエズス会学校教育を中心に—」『精神科学』28号, 日本大学哲学研究室, 1989年, 43~52頁等がある。
- 24) 『イエズス会の教育の特徴』107番。
- 25) 同上書109番。

- 26) 同上書110番。
- 27) 同上書112番。
- 28) 同上書 76番。
- 29) 同上書77～80番。
- 30) 同上書 82番。
- 31) 同上書 85番。
- 32) 同上書 88番。
- 33) 同上書 89番。
- 34) 同上書 90番。
- 35) Peter-Hans Kolvenbach, Jesuit Superior General, "Themes of Jesuit University Education," *Origins-CNS Documentary Service*, Vol. 19, No. 6 (June 22, 1989), pp. 81-87.
- 36) *Ibid.*, p. 81.
- 37) *Ibid.*, p. 83.
- 38) *Ibid.*
- 39) *Ibid.*, pp. 85-86.

Excellence in Jesuit Education

Anselmo Mataix

SUMMARY

After briefly presenting the main events of the life of St. Ignatius, I introduce the place and importance of the schools in the *Constitutions* written by the founder of the Society of Jesus, and then sketch the history of the foundation of the schools from 1542 until the death of St. Ignatius in 1556, by which time there were 46 schools, of which 33 were also open to externs. In the first period of the Society of Jesus, I could verify that "excellence" did not mean only excellence in studies, but much more in virtue, so that the graduates of Jesuit schools may influence

society in a positive way, both within the Church and outside the Church in the world.

The longest part of this article elucidates the meaning of “excellence” in the contemporary Society of Jesus. Taking as a clue “The Characteristics of Jesuit Education,” composed by the International Commission on the Apostolate of Jesuit Education and published in Rome December 8, 1986, and “Themes of Jesuit University Education,” a conference given at Georgetown University (Washington D. C.) June 7, 1989, by the present Superiors General of the Society of Jesus, Fr. Peter-Hans Kolvenbach, to commemorate the 200th anniversary of Georgetown University, I could conclude that in the modern world, according to the spirit of the Society of Jesus, “excellence” means, above all, service of faith and promotion of justice—service to the poor, work for justice, preferential option for the poor—as a general policy of the school permeating all the structures, education and research.

経 済 の 倫 理

—第9回国際シンポジウム「経済と倫理」をふまえて—

山 田 經 三

序

1985年度より本学経済学部で講義「経済の倫理」を、リチャード・T・ディジョージ(Richard T. De George)著、*Business Ethics* (New York: Macmillan Publishing Co. Inc. 1982) の邦訳『経済の倫理——21世紀へのビジネス』（拙訳、明石書店、1985年）を教科書として用いながら、担当している。このたび、著者ディジョージ氏が1989年11月17日～19日、本学社会正義研究所、国際基督教大学社会科学研究所主催の第9回国際シンポジウム「経済と倫理」の講師として来日し、ゆっくり話し合う機会も得たので、今回の基調講演の内容等を参考にしながら、彼の考え方をこの機会にまとめて紹介してみたい。

I 経済倫理の方法

現在、「経済倫理」を真っ向から考察しようと試みている研究者は数少ない。その理由の一つに、この学問が規範的な性格を持っている点にある。経済倫理は確かに経済の具体的現象を研究対象に据えるものの、その素材を倫理的にもしくは哲学的に考察する性格を有している。これに対して、経済学、経営学をはじめとする社会諸科学はおしなべて、経験的な現象を研究対象とし、その素材の成立及び素材間の関係を理論的に解明する

実証的な学問である。

このことを前提として現代を顧みる時、現代の社会諸科学が価値を等閑に付し、「科学性」を追求しているあまり、学問の実証性を尊重し、経験科学に大きな比重を置き過ぎ、規範的な学問は軽視される傾向にあるのではなかろうか。

理由の今一つに、経済倫理の実践性にある。アダム・スミスが国富論を世に問うた時、後世の研究者は、それが近代市民社会の倫理であると同時に、その当為である、との分析を行った。すなわち、スミスにおいて、経済学は経済現象の分析であると共に、市場経済の成立を保証する当為の学問であった。

同様のことが経済倫理についても言えよう。経済倫理の研究が盛んであった頃、研究者はさまざまな立場から、資本主義および社会主義の分析を行い、その欠陥を知るにつれ、第三の道を模索した。しかし、その後の歴史の推移を振り返ると、ごく最近の東欧諸国での動きまでは、大きな体制変動が生じず、むしろ安定していた。それ故、経済倫理は今日、時代の要請から離れているように思われる。このため、従来の体制変動を問う形の経済倫理は、その学問的な意味を喪失しているかのように見える。

ところで、ここに紹介するR. T. ディジョージの『経済の倫理』は、その対象を主に経済取引や経営の現場に設定しているので、新しい型の経済倫理であると言えよう。

彼は1933年アメリカのニューヨークに生れた。フォーダム大学卒業後、大学や研究所に所属し、哲学や倫理学の研究に従事しながら、東西両体制を倫理学の視点から分析し続けている。現在は、カンザス大学哲学部教授、経営学部兼任教授、米国哲学会会長、米国経済倫理協会元会長として活躍している。著書としては前掲書は既に第3版を重ね、ほかに *The Nature and Limits of Authority/Ethics, Free Enterprise and Public Policy/Philosophers' Guide* などがある。

ディジョージは経済倫理学を最広義には哲学体系の一部であると定義する。すなわち、彼にとっては哲学の一領域が倫理学であり、この倫理学の一領域が経済倫理となっている。「倫理学は一般に、理性によって個人ならびに社会のモラル体験に意味を見出し、人間の行為を統轄するルール、追求するに足る価値観を定めようとする体系的試みである」。(邦訳『経済の倫理』, 17頁)

ところで、倫理学のどの領域が経済倫理に規範を提供するのであろうか。彼によれば、倫理学は記述倫理、規範倫理、道徳哲学の3領域に分かれている。このうち、倫理学の規範倫理が経済倫理に規範を提供する。

それでは、どのような規範倫理が経済倫理にどのような規範を提供するのであろうか。このことに関して、邦訳本から彼の言葉を引用する。

「数世紀を経て、モラル論証に対する二つの基本的なアプローチが人びとの支持を得るにいたっている。第一のアプローチは、種々の帰結をベースとして組み立てられている。これは目的論的アプローチと称され、ある行為が正しいか誤っているかはその行為の帰結、結果によると述べている」(54頁)。

「第二のアプローチは義務論的アプローチと称され、この説は、義務は基本的なモラルの範疇に入り、結果、帰結からは独立していると主張する。ある行為はそれが特定の性格をそなえており、特定の枠内に入るものであるなら正、他の性格をもち、別の種類に属するなら誤りとしている」(54頁)。

功利主義が前者、つまり目的論的倫理学の一形式である。その目的はすべての人の「最大の善」に置かれている。通常、「最大の善」は「最大の幸福」と呼ばれている。

後者、つまり、形式主義的倫理学の代表者はイマヌエル・カントである。ディジョージによれば同じ義務論でも、宗教的あるいは神学的な倫理学、すなわちユダヤ・キリスト教的倫理学が実体的な教義、つまり十戒や

聖書を規範とするのに対して、哲学的「義務論は伝統的に、ある行為を正しいとするのはその結果ではなく、それが道徳律に合致している事実であると考えている」(85頁)。

このように功利主義的アプローチは社会的善を、カント派アプローチは道徳律を、価値原理に捉えている。

それでは、この二つの価値原理はどのような内容、あるいは形式を備えているのであろうか。また、それらは規範としてどのような機能を果たすのであろうか。

両者とも哲学的人間観に立脚している。「人間こそ価値の中心であり、そのニーズを満たすものこそ、価値あるものと言うことができる。つまり、それ自体で価値をもつものは人間の満足なのである。金や商品はこの満足を生み出すための単なる手段である」(58頁)。功利主義は、利己的でも利他的でもない。「一般普遍的なもの」と、善の集計という二つの前提に依存している(60～62頁参照)。

他方、形式主義的倫理学の場合、モラル的な行為を選択する際に、理性が頼るものは道徳律である。しかも、この道徳律は行為規範の内容を規定するものではない。「道徳律は……ある行為が正しい行為となるためにはどんな内容が必要かといった条件を述べるのではなく、ひたすらその行為が保有しなければならない形式を語る」(85頁)。

特にアメリカにおける経済倫理の発展を次のようにまとめることができる。経済と倫理をめぐる問題について、両者間の緊密な関係を意識した議論が交わされるようになり、より広い分野を形成する「経済倫理」(Business Ethics)という学問が生れてきた。

その内容としては、次の三つのレベルの分析である。第一は、経済システムの倫理的分析であり、自由経済体制を中心に分析している。第二は、企業についての倫理的分析、すなわち、企業の構造について、企業経営や企業の実際の活動についての倫理的分析である。第三は、企業及びこれに

類する経済活動の中における個人の活動についての倫理的分析である。

経済倫理は体系だって発展してきた学問ではない。諸問題を網羅的に扱う理論として発展した学問ではなく、特定の具体的状況に結びついて出てきたものである。

学問の問題として経済倫理が現れてきたという、そのこと自体が新しいことであり、従来と異なる点なのである。経済活動の倫理的評価に対する関心がアメリカで高まりをみせ、そこから学問としての経済倫理が生れてきた。この学問はなお発展途上にあり、自己を確立する段階にあるが、ひとたび生れるや、今度は逆にこの問題に対する関心を高める働きを果たしている。

経済倫理の発展は、ある意味で時流に乗ったきらいがある。インサイダー取引に対する関心の高まりなどはその一例である。一般には知り得ない情報を取引に利用すべきではないというこの考え方は、1987年から翌年にかけて明らかになったイワン・ボエスキーのインサイダー取引事件以後、人びとの関心を呼ぶようになった。

Ⅱ 経済倫理の対象

ディジョージによれば、人びとを、またその行為を良心的ないし道徳的と言うことができるのと同様に、資本主義あるいは社会主義という経済制度の道徳性を評価することもできるという。それでは、彼はこれらの体制のどの側面を、どのように分析するのであろうか。

彼は経済倫理の方法を明確に浮かび上がらせるために、既存の経済体制の中に奴隷制度が存在しているものと想定して、経済体制を理論的に分析する。一つは、経済体制の基本構造、習慣などを考察する視点である。今一つは、目的の様相を重視する視点である。これら構造や目的を評価する際に、彼は前述の二つのアプローチを採用する。

分析の中心が経済関係に置かれているために、義務論の立場が優位して

いる。すなわち、奴隷は目的存在ではないことから、奴隷制度の非が語られている。それでは、現代の経済制度の分析は、どのような帰結に到達するのであろうか。彼は資本主義、社会主義両体制に注目して、主にその生産手段の所有形態、需給の調達メカニズムを経済倫理的に解明しようとした。しかし、ディジョージによれば、今日見られる経済体制のモラル上の資格はなかなか定めがたい。結局、彼はこのような結論に達した。

しかし、このことがディジョージ型の経済倫理の学問的な限界を意味していると、即座に断定することはできない。なぜなら、そもそもディジョージは経営レベルでの経済倫理に関心を抱き、そこでの人間関係を経済倫理的に、具体的には、当面記述的側面を重視して研究しようと意図しているからである。

とはいえ、ディジョージは経営レベルにおける経済倫理的評価を体制レベルにまで拡張したいとの意図を持っているものの、体制レベルの経済倫理的評価を十分に果たせないために、いまだ経営レベルを体系的に分析できないでいるという限界は認めざるを得ない。

ところで、経済活動と倫理との関係は、経済活動のはじまりと共に始まる。倫理と経済学との関係も同様である。倫理というものは人間活動の全領域に関わりを持ち、従っていかなる人間の行動や努力も、倫理的な視点からの評価を避けて通ることはできない。

Ⅲ 経済倫理の内容

経済倫理はまず具体的な内容の記述を必要とする。それも、経済学者や、社会学、心理学、その他の社会科学の立場から経済や企業について研究している研究者たちが支持し得る内容でなければならない。更に、経済的問題そのものについても、経済学の専門家が提示する組織化の理論や、経営、経済活動に関する理論をふまえたものでなければならない。哲学者や神学者の言葉にも耳を傾けねばならない。この分野の専門家が指し示す道徳規

範やその理論を体系的に展開し適用しなければならない。この意味で、経済倫理は学際的であることが求められる。

I で述べた三つのレベルの諸問題は相互関係にある。これら諸問題が経済倫理の内容であることも、その相互関係も、個々の問題は議論されてから明らかになるのである。例えば、環境汚染、製品の安全性、偽りのない広告、社員、地域住民その他の人びとに対する企業の責任、経営者に対する労働者の権利、といった問題が議論されるようになって、上述の三つのレベルの問題が相互に関わっているものであることがわかってくるのである。

経済倫理においては、現在、主に五つの方向で研究活動が行われている。第一の、そして最も中心となる研究活動の方向は、経済活動における非道徳的事例を明らかにし分析することである。第二の方向は、現実の経済活動を経験的に研究することである。第三の方向は、経済倫理において用いられる基本的な用語の意味を明らかにし、また経済において暗黙のうちに了解されている倫理的前提を明確なものにしようとするものである。第四の方向は、最近ますます盛んになっているメタ倫理的諸問題と、その結果起こり得る倫理学説の進展である。第五の研究方向は、根強い問題を解決するための方法を探ることである。例えば、第三世界の国に存在する多国籍企業がその国に対してどのような義務を負うか、という問題を取り上げてみる。この問題の解決のためには、経験的、規範的な多くの事柄を視野に入れなければならない。安直な答えは出せない。国際社会の構造の問題や、富める国と貧しい国との関係などという問題も前提として考えに入れねばならない。

以上5点に分けて論じてきた現在の経済倫理の研究方向はいずれも相互に関係し、全体としてこの学問の中心課題をなしている。つまり、経済倫理の研究は以上の各方面からの研究を含み、関係するさまざまな視点からの研究を考慮に入れてなされるのである。

アメリカにおいては経済倫理は既に初歩的な段階の仕事を成し遂げている。取り上げるべき諸問題は明らかにされ、それらの問題に対する立場も明らかにされた。「合衆国における経済倫理は今、次のより高い段階に進もうとしている。そのために重要なことは、より強いイマジネーションをもって問題に立ち向かうことである」(第9回国際シンポジウム「経済と倫理」資料集, 12頁)。

以上、ディジョージの考え方を、シンポジウム「経済と倫理」レジュメを中心にまとめたが、最後に、経済倫理の将来についての彼の展望を要約してみたい。

Ⅳ 経済倫理の今後の発展

これからの経済倫理はどこへ行こうとしているのであろうか。これからなされなければならないことは何であらうか。次の3点にまとめることができる。

まず、これまでの経済倫理の内容のほとんどが、経済活動の否定的側面を扱ってきた。手段を選ばぬ経済活動であるとか、偽り、事実と反する報告、人災、贈収賄、解雇などがそれである。今後は、積極的側面についても研究を進める必要があろう。例えば、倫理的な徳と経済的成功との関係の解明、倫理的な行動を取ることと利益をあげることとの間の相関関係、倫理に目を向けることにより経済的にも長い目で見ようになり得るか、などを研究課題とすることである。

第二に、経済倫理はあくまで学問の一分野であって、経済界側からの指図を受けたり、研究方向を指定されたりすべきものではない。とはいえ、両者が離れてよいというものでもない。経済倫理の研究者と経済界の関係者が今よりもなお密接なつながりを持つならば、有益であらう。例えば、前者が、経済倫理の研究は現代社会に必要なかつ有益なものであることを企業側に示すことによって、企業側も今より更により対応を起こすはずであ

る。

第三に、従来は国内問題に集中される傾向にあったが、今後、経済倫理は国際的問題に積極的に関わるべきである。

国際的問題は今日、ますます緊急のものとなってきた。近年、国際経済のシステムを地球規模で道徳的視点から分析する必要性が高まっている。例えば多国籍企業の詳細な分析、つまり変わりつつあるその責任、役割や立場をめぐる問題や、ハイテク問題などがそれである。

多国籍企業が地球規模にまでその影響、弊害を及ぼす現実をみるにつけ、経済倫理が国際的スケールにまで広げられ、展開される必要性が非常に強くなってきている。これに応えるためには、まず経済倫理に関する国際的ネットワークを確立すべきである。つまり、多くの国ぐにの文献を網羅した文献集を作り、国際協力による研究プロジェクトを設け、これを推し進めるべきである。

国際経済倫理は、国際的性格を持つもの故、一国に限定的に関わるものではない。国際法が一国の問題ではないのと同様である。

国際経済倫理の内容としては、次の4点がある。第一に、国際経済の問題は非常に幅広い。国家間の格差の問題や、現在の国際経済秩序が正義にかなったものであるかどうかという問題、世界銀行やIMFなど経済に関する国際組織の構造やその活動が、どのような倫理的立場で行われているのか、それは正当なものなのか、という問題などである。

第二に、国際経済の構造の中では、非常に多様な2国間あるいは多国間の交渉、取引が行われている。貿易の現場ではさまざまな条件や障壁が存在する。条件や障壁を倫理的にどう評価するのか。そういった問題を扱うのが国際経済倫理が研究すべき第二のレベルである。

第三に、多国籍企業の活動やその方針が扱われるが、第二レベルの中で行われている問題である。

第四のレベルは、多国籍企業内に働く個人個人の活動についての倫理的

分析である。

以上四つのレベルは、それぞれ異なる倫理的問題を扱っているが、独立したものでなく、それぞれに結びつき、相互関係にある。

国際経済倫理は誰にでも、どのような組織にも、そしていかなる国家にも適応されるものでなければならない。しかし、そのような性格を持った倫理はいまだ確立されてはいない。

最後に、第9回国際シンポジウムの分科会、およびパネル・ディスカッションにおいて、ディジョージが、「多国籍企業の責任」と題して行った講演のうち、発展途上諸国におけるビジネスの道徳的基準として提示した、多国籍企業の活動を規定する五つの道徳的基準を紹介して、本稿の結びとしたい。

倫理学上の功利主義者、義務論者のいずれも、また宗教的ないし哲学的見地から取り組む人も、更に先進国、発展途上国いずれの側の人からも、公正なものと見なされる共通な道徳的基準として、次の五つをあげることができる。

- (1) 「最小限の道徳」(モラル・ミニマム)と呼ばれるもので、いかなる意図的な直接的な害も与えてはならない。
- (2) ある国にとっての利益とは、その国の腐敗した指導者や抑圧的なエリートのことではなく、普通の人びとの利益でなければならない。
- (3) 受け入れ国の労働者や消費者の人権を尊重しなければならない。
- (4) 受け入れ国内、並びに国際レベルにおいて、公正な背景的諸制度の確立を促さなければならない。
- (5) 多国籍企業は受け入れ国の法律や、その文化、価値観を尊重すべきだが、それによって、人権を侵害したり、非道徳的な法律を押しつけることになってはならない。

というものである。

(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)

Ethics of Economics

—based on the IX International Symposium “Economics and Ethics”—

Keizō Yamada

SUMMARY

On the occasion of the visit of Mr. Richard T. De George, the author of “Business Ethics,” to the IX International Symposium “Economics and Ethics” as the keynote speaker, I would like to summarize his thought on the Ethics of Economics. As a translator of this book as well as one who uses it as a text book in my course “Ethics of Economics,” I have found his ideas extremely helpful.

My article consists of four parts :

- I The Method of the “Ethics of Economics”
- II The Object of the “Ethics of Economics”
- III The Content of the “Ethics of Economics”
- IV The Future of the “Ethics of Economics”

I would like to conclude this article with comments about the responsibilities of Multinational corporations (MNC.). There are at least five Moral Norms for Business in less developed countries.

1. The first norm, which has been called “the moral minimum” is the norm to do no intentional direct harm. This moral minimum applies to all actions of all people, corporations, and countries.
2. The second norm builds on the first : the MNC’s activity must benefit the host country. A corollary to this norm is that the good of the country is not the same as the good of corrupt

leaders or the good of an oppressive elite of the country. The good of the country must include the good of the ordinary people of the country. This distinction is crucial.

3. The third norm is to respect the human rights of the workers and consumers in the host country.
4. The fourth norm is to promote the development of just institutions internally within the country as well as on the international level.
5. The fifth norm requires that multinationals respect the laws of a host country and respect as well its culture and local values, providing these do not violate human rights or impose immoral laws.

＜特別寄稿＞

創造主である神とともに生きる平和
創造されたすべてのものとともに生きる平和

——1990年1月1日「世界平和の日」メッセージ——

教皇 ヨハネ・パウロ 2世

解説 原文の題名は“Peace with God the Creator, Peace with All of Creation”で、本文内容との関連と、キリスト者以外の一般の読者をも対象とする趣旨から、邦訳は平易な表現に努め、題名もやや意識したものであります。

1990年11月末から12月初めに予定されている上智大学社会正義研究所主催の第10回国際シンポジウム「環境と倫理」（仮題）の参考資料として、この内容は適切なものと思われます。

森林の消滅、酸性雨、フロンガスなど、今、地球が危機に瀕していると言われるほど生態系、環境問題が深刻になっている中、1990年1月1日「世界平和の日」にあたり、教皇ヨハネ・パウロ2世は環境をテーマに、メッセージを発表しました。その内容は、(1) 生態系の危機：倫理の問題、(2) 解決を求めて、(3) 新たなる連帯の必要性、(4) 生態系の危機：共同責任など、危機に瀕した生態系を前に各国の連帯、社会構造の大胆な改革、生活様式の反省などが迫られる、と訴えているものであります。

なお、邦訳はカトリック中央協議会事務局であり、当紀要への掲載についてはカトリック中央協議会のご好意によるもので、末尾ではありますが、謝意を表します。

山田経三（上智大学社会正義研究所員，経済学部経営学科教授）

導 入

1. 現代、世界平和が脅かされているという自覚が深まっています。脅かしているのは、軍備競争、地域紛争、民族間・国家間に継続する不正、自然をふさわしく尊重する態度の欠如、天然資源の乱獲、生の質の低下などです。このような状況は不安や危機感を与え、それが集团的我欲、他者

の無視、虚偽の温床となるのです。

広範囲の環境破壊に直面した人類はどこにおいても、もはや地球の豊かさを従来のように使用し続けることは不可能だとさとり始めました。民衆も政治的指導者もこの問題を憂慮し、広い研究領域の専門家が原因を解明しつつあります。さらに、環境問題に関する自覚が生まれてきました。これは妨害されることなく、具体的プログラムや企画として発展できるように奨励されなければなりません。

2. 環境問題にとって特に重要なのは倫理的諸価値であって、これはまた、平和な社会の発展の土台でもあります。現代の世界に挑戦している諸問題には相関性があり、この事実は、注意深く調整された世界観に基づく解決策が不可欠であることを確証しています。キリスト者は、神の啓示によって与えられる宗教的確信をもとにこの世界観を築きます。それゆえ、このメッセージを聖書の語る創造のみ業について考えることから始めたいと思います。同じ信仰をおもちでない方々も、これから述べようとするこのうちに、思索と行動のための共通の基盤を見いだしてくだされば幸いです。

I 「神はそれを見てよしとされた」

3. 創世記には神の人間に対する最初の自己啓示があるとされますが（創世記1－3章）、そこに「神はこれを見て、よしとされた」ということばが繰り返されています。天、海、大地、そしてそこに満ちるすべてのものをつくった後に、神は男と女を創造されました。それに続く繰り返しのことばには、注目すべき変化があり、「神はお造りになったすべてのものを御覧になった。見よ、それは極めて良かった」（創世記1・31）となっています。神はこの男と女に被造界の全体をゆだね、この叙述によれば、その後初めて、「すべての仕事を離れ、安息なさった」（創世記2・3）のです。神が創造の経綸を展開するにあたって、アダムとエバを招かれたの

は、他の被造物すべてに勝る能力と賜物を与えられた人間はそれを活用するべきだとの促しでもありました。同時に、この招きが、人間と他の被造物すべてとの関係を確立したのです。神の似姿として創造されたアダムとエバは、英知と愛をもって全地を治める使命を受けていました（創世記 1・28）。しかし彼らは創造者の計画に故意に反し、すなわち罪を選び、存在していた調和を破壊したのです。それは人間に自分自身からの疎外、死、そして兄弟同士の殺戮をもたらし、さらに、大地の人間に対する抵抗をもたらすことになったのです（創世記 3・17—19, 4・12参照）。被造物界は全体として、虚無に服すものとなり、解放されて光栄ある自由を得るときを、神秘のうちに待っているのです（ローマ 8・20—21参照）。

4. キリスト者は、キリストの死と復活が御父と人類の和解を成就したこと、すなわち、御父が「御心のままに……その十字架の血によって平和を打ち立て、天にあるものであれ、地にあるものであれ、万物を（ただ御子によって）、御自分と和解させられた」（コロサイ 1・19—20）ことを信じています。被造物界はこのようにして新たにされたのです（黙示録 21・5 参照）。万物はそれまで罪と腐敗に服させられていた（ローマ 8・21 参照）が、今や新しい生命を受け、「義の宿る新しい天と新しい地とを……待ち望んでいるのです」（Ⅱペトロ 3・13）。このようにして御父は、「すべての知恵と理解とを与えて、秘められた計画をわたしたちに知らせてくださいました。これは、前もってキリストにおいてお決めになった……ものです。こうして時が満ちるに及んで、……あらゆるものが……天にあるものも地にあるものもキリストのもとに一つにまとめられたのです」（エフェソ 1・8 b—10）。

5. このような聖書の思想は、人間の活動と被造物全体との関係をよりよく理解する助けになります。人間が神の経綸に背を向けるなら、彼は創造された秩序のその他のものの上に悪影響を与えざるを得ず、秩序の混乱を引き起こします。もし人間が神との平和を保っていないならば、大地自体

も平和であり得ないのです。「それゆえ、この地は渴き、そこに住む者は皆、衰え果て、野の獣も空の鳥も海の魚までも一掃される」（ホセア４・３）のです。

わたしたちの神への信仰を共有しない人々も、大地が「苦しんでいる」という深い自覚を共有しています。実際、自然界が荒廃しつつあるのは、だれにとっても明瞭なことです。自然界には、秩序と調和を保つために自然自身を支配する秘められた、しかし知覚できる諸条件がありますが、それを蔑視する人間の行動がこの荒廃をもたらしたのです。

すでになされた破壊を償うことはまだ可能なのだろうか、人々は一生懸命に問うています。大地の資源をより合理的に使用するとか、よりよく管理するとかということは、重要ではあってももはや適切な解決にはなり得ません。むしろ問題の根底に迫り、深い倫理的危機の全体の様相を直視しなければならないのです。環境破壊はその深刻な一局面にすぎません。

Ⅱ 生態系の危機：倫理の問題

6. 環境破壊という今日の危機の特徴として倫理の問題があります。その第一は、科学と技術の進歩を無差別に使用するという事実です。最近の相次ぐ発見は疑いもなく人類に恩恵を与えました。それらは世界における神の創造の業に参与するという、人間の高貴な使命をあかしするものです。しかし残念ながら、こうした発見を工業と農業に適用した結果、長期間にわたる悪影響が現れたことも、今や明らかです。このことは私たちに苦しみとともに次のようなことを悟らせてくれました。すなわち、他の領域に与える影響や未来の世代の安全に十分な注意を払うことなしには、どんな生態系の領域にも介入すべきではない、ということです。

次第に減少するオゾン層、それに関連する“温室効果”は、工業の発展、大都市の人口集中、はなはだしく増大したエネルギー需要の結果によるもので、今や危機的状況に達しました。産業廃棄物、化石燃料、無制限の森

林伐採、ある種の除草剤、発射・推進燃料——これらすべてが大気圏と環境に危害を与えることはよく知られています。その結果生じる気象上および大気中の諸変化は、健康を害し、低地には浸水の危険性を与えています。

すでになされた破壊のうち、あるものはおそらく取り返しがつかないでしょうが、他の多くは止めることがまだ可能です。しかしそれには、人類共同体全体——個人が、国家が、国際機関が、自分自身の責任を真剣に担わなければなりません。

7. 環境問題の根底には倫理的な問題があることをもっとも深刻に表しているのは、環境汚染の諸形式に生命を尊重する態度が欠けているという事実です。多くの場合、生産性を重視して労働者の人権に対する配慮を無視し、また、個々人の善や、さらには全人類の善を無視して利益追求を優先させています。これらの場合、環境の汚染や破壊の原因は、生産・利益追求のみを目的とする不自然な態度であり、まさにそれが人間蔑視を生み出すのです。

他方、動・植物の生命を無制御に破壊したり、天然資源を際限なく探し出して乱用したりするなら、生態系の微妙なバランスが乱されます。このような行為は、たとえ進歩と福祉のためと称して進められたとしても、究極的には人類に不利益をもたらすことが指摘されなければなりません。

最後に、生物学的研究が示す多大な可能性を、わたしたちは深刻な関心をもって眺めざるを得ません。無差別に遺伝子操作をしたり、心にとがめることもなく新種の植物や動物をつくり出せば、どのような結果になるのか、生物学的に予測することはまだできません。もちろん、人類の生命の起源に関する実験など許容されるべきことではありません。これほど微妙な領域の問題を扱うに際して、倫理的諸基準に無関心であったり、それを退けたりするならば、全人類を破滅に陥れることでしょう。

生命の畏敬、とりわけ人間の尊厳への畏敬こそが、経済、産業、科学的な

どを健全に計画する際の究極的な指針です。

環境問題の複雑さはだれにとっても明白です。しかし、その根底にはある原則が存在しています。その原則は、参与する者の当然の自律性と特殊能力を認めつつ、問題の適切で永続的な解決の探求を指導しうるものです。それは平和な社会を建設するために不可欠の原則、すなわち平和的な社会のためには、生命の畏敬を無視することはできず、また、創造の業のもつ内的統一を無視することもできないということです。

Ⅲ 解決を求めて

8. 哲学も神学も科学も、調和ある宇宙について、すなわちそれ自身の統一と内的なダイナミックな均衡を与えられた“コスモス”について語ります。この秩序は尊重されなければなりません。人類はこの秩序を探求し、注意深く確かめ、統一性を保たせながら用いるように招かれています。

他方、究極的に、地球は共有の財産であり、その実りは全人類のためなのです。「神は地とそこに含まれるあらゆる物をすべての人と民族の使用に指定した」（現代世界憲章 69）。これは身近な問題に、直接の影響を与えるはずで、何億という人々が生存のための最低線にあって悲惨な状態で生きている一方、わずかな特権階級が余剰の財産を蓄積し続けたり、手に入るかぎりの資源を浪費しているというのは、明らかに正義の欠如です。今日、生態系の破滅が劇的な驚異となって、個人的・集团的貪欲と利己主義がいかに被造界の秩序に反するかを教えています。この秩序は本来、相互依存をその特質とするものなのです。

9. 秩序ある宇宙という考え方、また、それが共有財産であるという考え方をすれば、地球の富を管理するには、より国際的に調整された方法が必要だということが理解されるはずです。多くの場合、環境問題の引き起こす結果は、一国の単位を超越する規模をもっています。したがってその解決も、一国だけで見いだせるものではありません。国際的な行動という点

で、最近いくつかの有望な進展もあります。しかし、そういった行動を包括的に発展させるためには、現存する機構や組織は、明らかに不適当です。

政治的な障害、極端な国粋主義の諸形態、利益追求等、幾つかの例にすぎませんが、どれも国際協力や、継続的・効果的实践を妨げるものです。

国際的な協力による行動の必要性は、個々の国家の責任を軽減するものではありません。国際的に許容される基準を守るにあたって、すべての国の協調が必要なのはもちろんですが、さらに、それぞれの国内で、社会のもっとも傷つきやすい人々を特別に配慮しながら、社会・経済面の調整をし、促進していかなければなりません。同様に各国家は自国内で、大気圏と生物圏の破壊を防止するために積極的な努力をするべきです。そのためには、特に新しい技術的・科学的進歩がもたらす影響を注意深く追跡調査しなければなりません。国家はまた、国民が危険な汚染や有毒廃棄物の被害を受けないように保障する責任があります。現代に適合させた人権憲章は安全な環境をもつ権利をうたうべきであると、かつてないほど強調して、提案されています。

Ⅳ 新たな連帯の必要性

10. 生態系に危機が訪れている事実を見ると、発展途上諸国と先進工業諸国とが、新たな倫理的連帯を緊急に必要としていることがわかります。自然と社会の平和で健康的な環境づくりを推進する責任を、諸国家はますます分かち合っていかなければなりません。例えば、先進工業諸国が、まず自国で環境問題に関する規制的基準を実施するのでなければ、新しく工業化された国々にそれを要求することはできないのです。同様に、工業化途上国にも、先進諸国の過去の過ちを繰り返したり、産業公害や急速な森林伐採、再生不可能な資源の無制限な使用等による環境破壊を続けたりしてもよいという倫理的自由があるわけではありません。この意味で、有毒廃棄

物の適切な取り扱いと処分のための解決策が緊急に見いだされなければなりません。

この新たな連帯が絶対に必要であると世界の指導者たちが確信しないかぎり、どのような計画も組織も、要求される変革を実現することはできません。この新たな連帯は、危機にある生態系が要求するもので、平和のために欠くことのできない連帯です。国際的な協力と平和を強化するためには、この要求こそが新しい可能性を示してくれるでしょう。

11. 生態系に本来のバランスを与えるには、世界に実在する貧困の構造に対して直接に問いかけることが避けられないともいわなければなりません。例えば、多くの国に見られる農村の貧困と土地の不公平な分配状況は、生計のための無理な農業、そして土壌の疲弊をもたらしました。土地が不毛になれば、多くの農民は新しい土地を得るための伐採・開拓をします。こうして歯止めもなく森林伐採が加速されます。彼らはまた、受け入れ準備のない都市中心部に移住しようとしています。同様に重い債務を負った国々は、生態系の均衡を破るという取り返しのつかない代償を払いながらも、輸出産業促進のために、自然という共有財産を破壊し続けます。このような状況では、貧しい人々だけに問題の責任を負わすのは正しくありません。貧しい人々にも、他のすべての人と同様に、大地が委ねられているのであり、彼らが貧困から抜け出すことを可能にする方法をこそ見いださなければならないのです。そのためには、民衆と国家の新しい関係が要求されると同時に、大胆な構造改革が必要です。

12. しかしわたしたちには、もう一つの危険な脅威、戦争があります。残念ながら、近代科学は憎しみに満ちた目的のために環境を変える力を所有してしまいました。この種の環境のつくり変えが長期間におよぶと、さらに計り知れない深刻な結果をもたらすのです。化学兵器や細菌・生物兵器を禁止する国際的な申し合せが存在するにもかかわらず、自然のバランスを変えかねない新防衛兵器の開発のために、実験がひき続き行われている

のが現実です。

今日、いかなる形態の戦争であれ、地球規模であれば、生態系を決定的に破壊します。また、どんなに限られた地域紛争も、人間の生命や社会構造を破壊するのみならず、土と水を毒し、作物と植物を荒廃させ、大地の破壊を進めます。それらの戦争から生き残ったものがあつたとしても、非常に困難な環境条件の中で新しく生き始めなければなりません。それは極端な社会不安の状況をつくりだし、環境にとってははいよいよ悪影響を与えるだけです。

13. 現代社会の生活様式を真剣に反省しないかぎり、環境問題に対する解決を見いだすことはできません。今日の世界はどこでも、手軽な満足を求め消費に耽っていながら、それが環境を破壊することに無関心であり続けます。すでに指摘したように、環境問題の深刻さは、人類がいかに深い倫理的危機に陥っているかを示しています。人間の身体、人間の生命の価値に対する畏敬を欠くならば、他者に対しても地球自体に対しても関心をもてなくなるでしょう。簡素、慎ましき、節制、犠牲の精神などが日常生活の一部とならなければ、一部の人の惰性が引き起こす事態ゆえに全人類が苦しむことになるでしょう。

生態系に対する責任を教えることは緊急な課題です。それは、自分自身に対する、他者に対する、そして地球に対する責任です。こういう教育は、単なる感傷や、内容のない願望を土台にすることはできません。その目的が一定の主義や政治であってもいけません。現代世界を否定したり、“失われた楽園”に戻りたいという、漠然としたあこがれを土台とする教育であってもなりません。責任についての正しい教育は、思想と行動の、全面的回心を促すべきものです。諸教会や宗教団体、非政府組織や政府の組織、社会の全構成要素は、それぞれの教育を行うにあたって一定の役割をもっています。しかし、第一の教育者は家庭であり、家庭において子供たちは隣人を敬い自然を愛することを学ぶのです。

14. 最後に、創造されたすべてのものの美的価値を忘れてはなりません。自然との親しい交わりは、深い治癒力をもっています。自然の素晴らしさを観想することによって、平和とやすらぎが与えられます。聖書は創造された世界の美しさとよさについて繰り返し語り、被造界は神を賛美するよう呼びかけられていると教えます（創世記1・4以下、詩編8・2、詩編104・1以下、知恵13・3—5、シラ39・16, 33, 43・1, 9参照）。人間に与えられた能力による業を観想することはより難しいかもしれませんが同様に意義深いことです。都市にさえそれ自身の美しさがあります。その美しさは本来環境によい配慮を与えようという動機を人々に与えるはずのものです。よい都市計画は環境保護の重要な部分であり、生態系を大切にしつつ発展しようと望むならば、風土の自然な姿を尊重することが絶対不可欠の条件となります。美しさへの関心を高めるような教育と健康な環境の保全とに関連があることを見逃してはなりません。

V 生態系の危機：共同責任

15. 今日、生態系はあまりにも恐るべき危機に直面しているので、全人類にその責任があることは明白です。すでに指摘したように、生態系の危機には多様な面があり、個人、民族、国家、国際社会、それぞれの義務と責任を明確にするための共同の努力を要求しています。

こういう努力とは真の平和を築く努力がともなうものであるのみならず、その努力を具体化し、強化するものです。生態系の危機という問題を、社会における平和の探求というより広い文脈において考えるならば、地球とそれを取りまく大気圏が語りかけていることばに注意を向けることがいかに重要かを、よりよく理解することができるでしょう。すなわち、宇宙には守るべき秩序があり、自由意志によって選択の可能性を与えられた人間は、来たるべき世代の利益のためにこの秩序を保つ厳粛な責任があるのだということです。生態系の危機は倫理の問題だと繰り返していいと思います。

います。

宗教的信念を特にもたない男女も、共通の善に対する鋭敏な責任感をもっているなら、健全な環境をとりもどすために尽力する義務のあることを自覚するでしょう。創造主である神を信じ、この世界には明確な統一と秩序があるということを信じる男女は、いっそうこの問題に対処する使命のあることを自覚しなければなりません。特にキリスト者は、被造界にあっての責任と、大自然と創造主に対する義務とが、自分の信仰の本質的な部分をなすと悟り、その結果、広範囲に及ぶ超教派運動や諸宗教間の協力の重要性を自覚しています。

16. このメッセージを結ぶにあたって、カトリック教会の兄弟姉妹に直接に呼びかけます。創造された世界全体に対する厳粛な義務を心にとめてください。信仰者がすべてのもののために健全な環境をつくろうという決心は、創造主である神の信仰、原罪および個人の罪の認識、そして、キリストによって贖われているという確信から、直接に生まれてくるものです。生命と人間の尊厳に対する畏敬は、人間とともに神を賛美するように召されている全被造物にも、及ぼされるべきものです（詩編148・96参照）。

わたしは1979年に、アンジの聖フランシスコを環境保護の活動をする人々の守護聖人として宣言しました（「聖徒の交わり」についての使徒的書簡聖 AAS 71 [1979], 1509 f.）。聖フランシスコは、被造界の完全な姿を、真実にそして深く畏敬するという点でキリスト者の模範です。神のおつくりになったもの皆に愛された貧しき人々の友聖フランシスコは、被造物すべてを——動物も、植物も、自然の諸力も、そして兄弟なる太陽と姉妹なる月をも、主なる神に栄光と賛美をささげるように招いています。わたしたちが神と平和な交わりを保っているならば、全被造界との平和を築くことによりよく貢献できるのだということを、そして全被造界との平和は人間同士の平和と切り離すことのできない関係にあるのだということを、アンジの貧者は感動的にあかししています。

全能の神が創造されたすべての美しくよいものに対してわたしたちが
“兄弟的”でありえるように、聖フランシスコの息吹がわたしたちを導い
てくださることを願っています。また人間家族の有するより高く、より偉
大な兄弟愛の光のもとにつくられたものすべてを尊び、注意深く見守るべ
き厳粛な務めを、聖フランシスコがわたしたちに思い起こさせてくださ
いますように。

1989年12月8日

バチカンにて

ヨハネ・パウロ2世

Peace with God the Creator, Peace with All of Creation

—for the Celebration of the “World Day of Peace,”
1 January 1990—

Pope John Paul II

SUMMARY

Introduction

In our day, there is a growing awareness that world peace is threatened not only by the arms race, regional conflicts and continued injustices among peoples and nations, but also by a lack of *due respect for nature*, by the plundering of natural resources and by an progressive decline in the quality of life...

Faced with the widespread destruction of the environment, people everywhere are coming to understand that we cannot continue to use the goods of the earth as we have in the past...

A new *ecological awareness* is beginning to emerge which, rather than being downplayed, ought to be encouraged to develop into

concrete programmes and initiatives.

Many ethical values, fundamental to the development of a *peaceful society*, are particularly relevant to the ecological question. The fact that many challenges facing the world today are interdependent confirms the need for carefully coordinated solutions based on a morally coherent world view...

I. "And God saw that it was good"

In the Book of Genesis, where we find God's first self-revelation to humanity (*Gen* 1-3), there is a recurring refrain: "*And God saw that it was good.*".. God entrusted the whole of creation to the man and woman, and only then—as we read—could he rest "from all his work" (*Gen* 2:3)...

Made in the image and likeness of God, Adam and Eve were to have exercised their dominion over the earth (*Gen* 1:28) with wisdom and love. Instead, they destroyed the existing harmony *by deliberately going against the Creator's plan*, that is by choosing to sin...

Christians believe that the Death and Resurrection of Christ accomplished the work of reconciling humanity to the Father, who "was pleased... through (Christ) to reconcile to himself *all things*, whether on earth or in heaven, making peace by the blood of his cross" (*Col* 1:19-20). Creation was thus made new (cf. *Rev* 21:5)...

These biblical considerations help us to understand better *the relationship between human activity and the whole of creation*...

The profound sense that the earth is "suffering" is also shared by those who do not profess our faith in God. Indeed, the increasing devastation of the world of nature is apparent to all...

People are asking anxiously if it is still possible to remedy the damage which has been done... We must go to the source of the problem and face in its entirety that profound moral crisis *of which the destruction of the environment is only one troubling aspect.*

II. The ecological crisis: a moral problem

Certain elements of today's ecological crisis reveal its moral character. First among these is the *indiscriminate application* of advances in science and technology... Unfortunately, it is now clear that the application of these discoveries in the fields of industry and agriculture have produced harmful long-term effects. This has led to the painful realization that *we can not interfere in one area of the ecosystem without paying due attention both to the consequences of such interference in other areas and to the well-being of future generations.*

The gradual depletion of the ozone layer and the related "green-house effect" has now reached crisis proportions as a consequence of industrial growth, massive urban concentrations and vastly increased energy needs. Industrial waste, the burning of fossil fuels, unrestricted deforestation, the use of certain types of herbicides, coolants and propellants: all of these are known to harm the atmosphere and environment...

The most profound and serious indication of the moral implications underlying the ecological problem is the lack of *respect for life* evident in many of the patterns of environmental pollution. Often, the interests of production prevail over concern for the dignity of workers, while economic interests take priority over the good of individuals and even entire peoples...

Respect for life, and above all for the dignity of the human person, is the ultimate guiding norm for any sound economic,

industrial or scientific progress...

No peaceful society can afford to neglect either respect for life or the fact that there is an integrity to creation...

III. In search of a solution

Theology, philosophy and science all speak of a harmonious universe, of a “cosmos” endowed with its own integrity, its own internal, dynamic balance. *This order must be respected...*

On the other hand, the earth is ultimately *a common heritage, the fruits of which are for the benefit of all*. In the words of the Second Vatican Council, “God destined the earth and all it contains for the use of every individual and all peoples” (*Gaudium et Spes*, 69)... Today, the dramatic threat of ecological breakdown is teaching us the extent to which greed and selfishness—both individual and collective—are contrary to the order of creation, an order which is characterized by mutual interdependence.

The concepts of an ordered universe and a common heritage both point to the necessity of a *more internationally coordinated approach to the management of the earth's goods...*

The right to a safe environment is ever more insistently presented today as a right that must be included in an updated Charter of Human Rights.

IV. The urgent need for a new solidarity

The ecological crisis reveals the *urgent moral need for a new solidarity*, especially in relations between the developing nations and those that are highly industrialized... Countries in the process of industrialization are not morally free to repeat the errors made in the past by others, and recklessly continue to damage the environment through industrial pollutants, radical deforestation or unlimited exploitation of non-renewable resources. In this

context, there is urgent need to find solution to the treatment and disposal of toxic wastes...

No plan or organization, however, will be able to effect the necessary changes unless world leaders are truly convinced of the absolute need for this new solidarity, which is demanded of them by the ecological crisis and which is essential for peace. *This need presents new opportunities for strengthening cooperative and peaceful relations among States.*

It must also be said that the proper ecological balance will not be found without *directly addressing the structural forms of poverty* that exist throughout the world... The poor, to whom the earth is entrusted no less than to others, must be enabled to find a way out of their poverty. This will require a courageous reform of structures, as well as new ways of relating among peoples and States...

But there is another dangerous menace which threatens us, namely war. Unfortunately, modern science already has the capacity to change the environment for hostile purposes...

Modern society will find no solution to the ecological problem unless it *takes a serious look at its life style*. In many parts of the world society is given to instant gratification and consumerism while remaining indifferent to the damage which these cause... Simplicity, moderation and discipline, as well as a spirit of sacrifice, must become a part of everyday life, lest all suffer the negative consequences of the careless habits of a few.

An education in ecological responsibility is urgent: responsibility for oneself, for others, and for the earth... A true education in responsibility entails a genuine conversion in ways of thought and behaviour. Churches and religious bodies, non-governmental

and governmental organizations, indeed all members of society, have a precise role to play in such education. The first educator, however, is the family, where the child learns to respect his neighbour and to love nature.

Finally, the aesthetic value of creation cannot be overlooked... The Bible speaks again and again of the goodness and beauty of creation, which is called to glorify God (cf. *Gen* 1 : 4 ff ; *Pss* 8 : 2 ; 104 : 1 ff ; *Wis* 13 : 3-5 ; *Sir* 39 : 16, 33 ; 43 : 1, 9). Cities can have a beauty all their own, one that ought to motivate people to care for their surroundings. Good urban planning is an important part of environmental protection, and respect for the natural contours of the land is an indispensable prerequisite for ecologically sound development. The relationship between a good aesthetic education and the maintenance of a healthy environment cannot be overlooked.

V. The ecological crisis: a common responsibility

Today the ecological crisis has assumed such proportions as to be *the responsibility of everyone*. As I have pointed out, its various aspects demonstrate the need for concerted efforts aimed at establishing the duties and obligations that belong to individuals, peoples, States and the international community... I wish to repeat that *the ecological crisis is a moral issue*.

Even men and women without any particular religious conviction, but with an acute sense of their responsibilities for the common good, recognize their obligation to contribute to the restoration of a healthy environment.

In 1979, I proclaimed Saint Francis of Assisi as the heavenly Patron of those who promote ecology (cf. Apostolic Letter *Inter Sanctos*: AAS 71 [1979], 1509 f.). He offers Christians an example

of genuine and deep respect for the integrity of creation. As a friend of the poor who was loved by God's creatures, Saint Francis invited all of creation—animals, plants, natural forces, even Brother Sun and Sister Moon—to give honour and praise to the Lord. The poor man of Assisi gives us striking witness that when we are at peace with God we are better able to devote ourselves to building up that peace with all creation which is inseparable from peace among all peoples.

It is my hope that the inspiration of Saint Francis will help us to keep ever alive a sense of "fraternity" with all those good and beautiful things which Almighty God has created. And may he remind us of our serious obligation to respect and watch over them with care, in light of that greater and higher fraternity that exists within the human family.

From the Vatican, 8 December 1989.

＜特別寄稿＞

日本の解放の神学を求めて IV

——A. ピエリスのアジアの解放の神学——

理辺良 保 行

（ホアン・M・リベラ）

拙論「解放の神学と女性の貧困」で述べたように，ラテン・アメリカの解放の神学の一つの盲点は女性である¹⁾。今回は，もう一つの盲点，すなわちアジアの宗教性と貧しさとの関連性を見落としを取り扱うことに当たって，A. ピエリス（Aloysius Pieris）のアジアの解放の神学に関する考察²⁾を基盤にして論じていきたいと思う。しかし，彼の「理論」は，既に出来上がったものとして目の前にそびえているのではなく，無数の変数と無限の出会いによって成りつつあるので，それを紹介するのが困難なことである。換言すれば，彼の思想は，あたかも相手を聞いているかのように見せ掛けながら場合によって微妙に，場合によって無理やりに相手に自分の意見を押し付けるような，苦もない対話ではなく，曲がりくねりしながら絶え間なく続く対話なのである。その対話は，疑問，半断言，定義，再定義と，一見は矛盾に満ちてはいるが，文字通り「論」（*lógos*）から「論」へ通う（*ôia*）ディアロゴスである。以下に，その思想の主な面を紹介してみたいと思う。

I 神学とは何か

1. 出発点

難解ではあるが，恐らく1978年の定義から始めることが，その前後の道程を知るために役立つと思われる。当時のピエリスによればアジアの神学

は「キリスト教によらない (non-Christian) 解放の経験のキリスト教的な黙示 (apocalypse) である」³⁾。数年の間その定義が変化を表すが、ピエリスが絶えず、一貫して強調しているのは「アジア」である。「アジアの教会は差し当たって、自分の諸文化がたくさんの神学に富んでいるにもかかわらず、固有の神学を持っていない」⁴⁾。この断言的な言い方を裏付けるのに、ピエリスは、「アジアにおける」教会と「アジアの」教会とを区別する⁵⁾。「アジアにおける」教会は、残念ながらアジアのエソス(ethos)になじむために何百年ももがいてきた他の大陸に属している地方的 (local) な教会である。その地方的な教会で今、二つの異なった神学が争っている。その一つは、ヨーロッパの典型的な神学である。それは、J. ソブリノ (Jon Sobrino) が言っているように、「権力から理性を解放させようとするカントの試みに基づいている」⁶⁾。従って、その神学の主な心配は、信仰と理性との調和である。もう一つの神学は、マルクスに従って「実在を抑圧から解放させようとしている」ので、解明するより変化をもたらすことを目的としている⁷⁾。従って、この神学——すなわちラテン・アメリカの解放の神学——のかなめは、貧しい人びと、または抑圧されている人びとへの無条件的かつ根本的な責任とプラクシスである。しかし、ピエリスは、盲目的にアジアの解放の神学とは異なるラテン・アメリカの解放の神学を受け入れているのではない。彼が言うように「アジア人のわれわれにとって、解放の神学は全面的 (totally) に西洋的ではあるが、第三世界のチャレンジを受けることによって根本的に新たにされている (renewed) ので、典型的な神学よりアジアに有利かつ適切な神学である」⁸⁾。ピエリスの出発点はこれである。ラテン・アメリカの解放の神学は、典型的な神学と同様に、西洋的であるにもかかわらずアジアの現実により近いので、それを選ばざるを得ない。

2. 神学の務め

上記の定義を説明するために、ここでラテン・アメリカの解放の神学に

対してのピエリスの批判を述べる前に、彼の描いている神学の務めに簡単に触れておく必要がある。1985年にピエリス自身がそれを訂正するが、1978年⁹⁾および1981年¹⁰⁾に彼は、「本当の神学の基本テーマである貧しい人びとを宗教的な露見 (disclosure) から除外する」¹¹⁾〈神についての言語〉(God-talk)としての神学と、神をもたらすプラクシス (theopraxis) の解明 (explicitation)¹²⁾としての神学を区別しているように思われる。1985年に、それに次のような説明を加える。「解放のプラクシスおよびプロセスをもたらし、発展させ、それに至る神学は、妥当な神学である」¹³⁾。

ラテン・アメリカの解放の神学者の思想に慣れている誰もが、以上の言葉にその影響が認められる。彼らの強調によれば、神学はプラクシスに基づく「第二の行為である」。神学は、必然的に、何かについての考察または解明であるなら、ピエリスにとってその何かは解放的なプラクシスでなければならない。しかし、そのプラクシスの内容と主体は、必ずしもラテン・アメリカの解放の神学のそれと同じではない。

3. 神学の主体

上記したように、ピエリスは、西洋の神学を、本当の神学の基本テーマである貧しい人びとを除外すると、批判している。ところで、貧しい人びとは神学の対象か、それとも主体か。この疑問に完全に答えるためには「解放」にもまた「貧しさ」にも触れなければならないので、とりあえずここで簡単な程度で答えてみる。1976年から1988年までのピエリスの思想は、神学の優先的な対象としての貧しい人と(解放のプラクシスの)神学の主体としての貧しい人の間で動揺しているようである。例えば、1981年にこのように述べている。「アジアのジレンマを次のようにまとめることができる。すなわち、神学者は(まだ)貧しい者ではないし、貧しい者も(まだ)神学者ではない。……福音に相互に開かれることは、神学者が〈貧しさ〉の解放的な次元に自覚し (are awakened), 貧しい人びとも自分の〈宗教性〉の解放的な可能性を意識化 (are conscientized) させ

られることである」¹⁴⁾。「自覚する」ことは自発的なことであるのに対して、「意識化させられる」は他人の援助なしに不可能なことである。今までに指摘してきた問題をまとめてみると、解放のプラクシス（それはキリスト教のプラクシスに限らないが）は、神学の起源である。その神学は、神学者が（まだ）身についていない貧しさの経験を前提にしていると同時に、その経験をしている貧しい人びとも（まだ）神学者ではない。しかし、もう一つの重大なテーマが残っている。「神学」の本当の意味は何か。あるいは、その質問を別な形で言い直すなら次のようになる。聖書が出来上がる前の初代のキリスト者の「神学」とは何だったのか。あらゆる神学は文字によるのか。後者に対する答えが「然り」の場合に限ってのみ貧しい人びとは神学者ではないと言える。

思うに、これで問題提起が変わる。「神学」または、「神学者」を考える以前に、歴史に現れた貧しい人びとの解放的なプラクシスによって造られた諸經典（キリスト教に限らないで）の創造を見つめなければならない。あるいは、ピエリスが言っているように「キリスト教以外の經典の哲学的考察しか取り扱わなかった土着の神学（theologies of inculturation）の代わりに（自ら選んだ、または、無理に押し付けられた）貧しさから生じる共同の宗教性を分け合うキリスト教の信者とそうでない人びとの神学的な共同体を選ばなければならない。彼らこそは、自由への憧れに照らされてそれらの經典を解釈するであろう」¹⁵⁾。

ここでもう一度最初に紹介した神学の定義を顧みる必要がある。1978年に続いて1979年に次のような定義がある。「アジアにおける神学は、キリスト教によらない（non-Christian）解放の経験のキリスト的（Christic）黙示である」¹⁶⁾。更に、それに1985年にピエリスがもう一つの定義を加える。「アジアの神学は、思索の結果であるより、明確化（explicitacion）の過程あるいは、より詳述するならば、キリスト教によらない解放のための戦い（la lucha no-cristiana）のキリスト教的な黙示である」¹⁷⁾。1978

年と1985年の定義の間に三つの相違点が表れる。その一つは、「キリスト教的」(Christian)と「キリスト的」(Christic)の相違である。それは、恐らく、意識のレベルを表している。第二の相違、すなわち「明確化」は、それと密接な関係を持っている。以下で詳しく述べる解放の経験は、表面では他の経験と変わらないが、信仰の目がみるなら、それは人間となった神の経験となるのである。しかし、神学的な考察は、その経験に意味を与えるより、むしろその経験に既に含まれている意味を明確にするだけである。「黙示」は、文字通り「黙って示す」ことだとすれば、キリスト教によらない「つまり、キリスト教の基礎共同体——basic Christian communities——に属していない」人びとの戦いに貧しい人びとの神が現れるという意味である。そして、「戦い」は、最後の相違である。別な言葉で言えば、その「黙示」の最も明確な形が「殉教」(martyrion)なのである¹⁸⁾。その聖書的な根拠は、ピエリスによれば、マタイ福音書25章にある最後の審判に示されている。歴史において、権力者および金持ちによっていけにえとしてささげられた「犠牲者」は、歴史の終わりに裁き手として現れる¹⁹⁾。言うまでもなく、その事実のキリスト教的な公式化は信仰によるが、事実自体がその公式化を越えているようである。

4. 信仰と宗教性

ピエリスによればラテン・アメリカの解放の神学者は、宗教に関して、ミランダ (Jose Miranda)とソブリノ (Jon Sobrino)ほど否定的ではなくても、グティエレス (Gustavo Gutiérrez) またはセグンド (Juan L. Segundo)のように、非常に曖昧な立場をとっている²⁰⁾。皮肉なことに、このことは彼らと、彼らが批判している西洋的な神学との、つながりを最も明確に表している。ピエリスが指摘しているように、その否定の理由は、世界的に有名になった二人のカール——すなわち、カール・マルクス (Karl Marx) と、カール・バルト (Karl Barth) ——の影響である。前者は、「アヘン」として宗教を否定し、後者は「神への冒瀆的な操作」

としてそれを拒否する。バルトの場合には、実際に否定されているのが、宗教より西洋の描く宗教の観念であると同様に、マルクスの場合にもその否定の本当の対象は、当時の西洋の文化が理解した宗教である。フロイト (Sigmund Freud) のように、マルクスも自分の時代の子であった。その時代の理解は、アジアの宗教性に含まれている解放的な可能性を悟れなかった。そして、ラテン・アメリカの解放の神学も二人の先入観を無分別に受け入れているようである²¹⁾。しかし、ピエリスはマルクスとバルトを批判することによって (アジアの) 宗教性を無条件的に認めるのではない。第一に、彼は「宇宙的宗教」 (cosmic religions) ——それを人類学者は「アニミズム」と呼ぶが——を「超宇宙的宗教」と区別している²²⁾。二つの宗教の間の緊張について以下で述べることにする。第二に、貧しさと同様に、宗教にも、プラスの面とマイナスの面が含まれる²³⁾。しかし、ピエリスにとって、宗教性を考慮に入れない解放の神学は考えられないのである。

Ⅱ 解放とは何か

以上で見てきたように、ピエリスの神学の意味と務めに関する分析は、アジアにおいて典型的な西洋的神学とラテン・アメリカの解放の神学とが存在しているという避けられない事実から出発し、更に典型的な神学を廃棄することによって、可能な神学として残された解放の神学の方を取るものである。しかし、プラクシスに基づいているピエリスの思索が熟するにつれて、「解放主義者のテーゼ」 (liberationist thesis) に関する彼の批判が鋭くなる。ところで、その批判の対象は、「解放の神学」そのものより、その神学をアジアのコンテクストへ適用させようとする「解放主義者」に限られている²⁴⁾。そして、同時に、ローマ地方の神学に関しても、それはある限られた経験の妥当な明確化として、彼の評価がより肯定的となるのである。

1. アジアのコンテクスト

ラテン・アメリカの解放の神学の言語は、ヨーロッパの文化的なコンテクストとそれほど変わらないコンテクストに当てはめられた聖書的なカテゴリーに基づいた言語である。その神学は、キリスト教的な環境であるからこそ、その環境に効果をもたらした。しかし、キリスト教の信者が3%にすぎない（そして、更に、フィリピン人を除けばそれ以下になる）アジアにその神学を適用させようとした時に、最終的には解放の意味を再公式化に導くアポリアを引き起こす。ピエリスが言うように「アジアはいつまでも非キリスト教の大陸として残るであろう」²⁵⁾。

この結論は、ピエリス自身の分析に基づいている。端的に言えば、キリスト教の到着は余りにも遅すぎたのでアジアは回心しなかった。「遅すぎた」というのは、他の地域（例えばアフリカまたはフィリピン）においてはキリスト教の救済的構造が「宇宙的」な宗教の救済的な思索を吸収（または消化）することができたのに対して、キリスト教がアジア大陸に到着した時には、既に他の宗教（超宇宙的、またはセム的でない——non-semitic——宗教）がその神学的な空白を満たしていたのである。また、アフリカの場合は、イスラム教も、キリスト教も、「回心のための戦い」を考えるにあたって、対決、妥協、協力のいずれかを考えなければならない²⁶⁾。言うまでもなく、ピエリスは、協力の無条件的な見方を取るのである。

ピエリスの反論の的は、アジアの解放主義者である。以上で述べたように、その反論の一つは、「アヘンとしての宗教」の解釈であった。もう一つは、解放主義者の誇大妄想である。彼らは、少数であるにもかかわらず、マンモン（Mammon）に対して自分の解毒剤を持っているアジアの宗教の解放的な流れに入らずに、アジアに解放をもたらそうとしている²⁷⁾。皮肉なことに、解放主義者は、西洋の典型的な神学者と同様に、反宗教的なキリスト（Christ-against-religions）を提供している。この対決の「根」

は、ラテン・アメリカの解放の神学が受けたマルクス主義の影響にある。言うまでもなく、ピエリスの批判的はピエリスが「マンモンとの戦い」と名付けたマルクス主義の抑圧的な構造との戦いではなく、むしろその「西洋的な植民地主義」である。彼が言うように「真の解放は、人びとに宗教的な動機づけがない限り、不可能である」²⁸⁾。キリスト教が、自分の解放の種を持参しているように、セム的でない宗教も自分の解放の種を持参している。そして、その種は、「貧しくさせられた」百姓の財産であると同様にその「貧しさを選んだ」比丘、または比丘尼、の財産でもある²⁹⁾。

ここで、ピエリスはアジアの宗教とキリスト教との対話をほのめかしている。これは、この論文のテーマからはずれているので、触れないことにするが、主なポイントだけを述べておきたい。1978年³⁰⁾からピエリスは、解放への二つの道を示唆している。その一つは、セム的な救済に表れる、貧しい人びととの連帯を持ちながらの「解放的なアガペ」の道であり、もう一つは、セム的でない宗教が優先する社会の弾圧的な構造に対する抗議と同時に、悟りの方法となる「自ら選んだ貧しさ」に基づいた「グノーシス——gnosis——の道」である。

2. ローマの解放の神学

1985年に、ピエリスは、上智大学において、講演を行った際、ローマの解放の神学に対する立場を認めながら、あらゆる神学が解放の神学でなければならぬと断言し、更にさまざまな解放の神学の特徴を紹介した³¹⁾。

この1985年には、今までヨーロッパの典型的な神学をラテン・アメリカのそれに対立させてきたピエリスは、ローマの神学を「解放の内容 (what) と方法 (how) を明確にした 特有なローマ的経験」³²⁾として認めるようになった。言うまでもなく、一つ (ローマ的) の経験に過ぎないその経験を、規範的な経験にすることはできないが、それに似たような経験がアジアにもある、ということが、この講演の一つのポイントである。解放が救いの計画 (oeconomia salutis) と同義であるとすれば、「解放のプラクシス及

びプロセスをもたらし、発展させ、それに至る神学は、妥当な神学である」³³⁾と言わざるを得ない。しかし、「解放のプラクシス及びプロセス」が強調される限りでは、歴史において、少なくとも、四つの「解放の神学」、すなわち 1) 内的な解放を求めたストア派 2) それに社会の抑圧的な構造に対する懸念を表したローマ時代のキリスト教 3) 2)と同じような問題に直面した「經典の仏教」 4) 社会的かつ経済的な正義をもたらすために「階層の戦い」で象徴されているマルクス主義、を認めなければならない。それぞれの「解放の神学」は、自分の解放的な機能を失うことなく、他の解放の神学の力点を大事にする必要がある。ストア的な解放は、「經典の仏教」と同様に、常にブルジョア的な「暇——otium——」に陥る危険にさらされている³⁴⁾。ローマの解放の神学も、同じ誘惑を受けながら、以下で述べる聖書の一つの流れを忘れかけている。最後に、マルクス主義は、「全面的な解放」を考える際、たとえブルジョア的な心配に聞こえたとしても見逃してはならない「自己分析」を忘れていたのである。

明らかに、これは巨大なまとめの試みである。その試みの主な点としては、次の四つが挙げられる。1) 人格と社会、精神と物質、内心と構造の間に表れる緊張に満ちたシンテシス³⁵⁾ 2) 貧しい人びとの経験としての解放³⁶⁾ 3) 契約によって不可分の、かつ救済的な 実在 (Reality) にする神と貧しい民との共同冒険³⁷⁾ そして4) 万国は、自分の犠牲者によって裁きを受ける³⁸⁾。

それぞれの面は、何らかの形で今までの考察に表れているが、ここでピエリスが強調しているのは、聖書においてのみ神と貧しい人びとの契約が描かれている、ということである³⁹⁾。契約の概念は、人格的および共同体的な次元を越えて普遍的な *τύπος* (規範) となる。聖書に初めて表れた契約の規範は、イスラエルの貧しい人びとに留まることなく、すべての貧しい人びとに及ぶ契約である。それを可能とするのは、ピエリスが「貧しい人びとの宗教性」と呼んでいる事実である。それによって、アジアの宗

教的な経験は、「民でない（a “non-people”）人びとが、民になるために絶え間なく戦いつづける」⁴⁰ことである。神は、たとえ彼らがイスラエルに属していなくとも、貧しい人びとの神である。アジアの非キリスト教的なコンテキストにおいて、アジアの貧しい人びとの宗教性は、彼らの共同体に、消すことのできない文化的な印を押すことによって、むしろキリスト教的な共同体のメンバーを、自分の宗教的なアイデンティティの明確化に導くのである。

このまとめの究極的な意味は、神が貧しい人びとを解放させる（これは、いわゆる「上からの神学」であるが）と同時に、貧しい人びとも、権力者が鉄かせをはめた神のメッセージを解放させている（いわゆる「下からの神学」）、ということである。聖書は、ローマの神学が言っている「完全なまたは、統合された解放」の意味を照らすが、貧しい人びとは、国籍と宗教を越えて、聖書に現れている神の本当の顔を示す。ラテン・アメリカの解放の神学者は明らかに、マルクス主義者は潜在的に、結局同じことを言っているように聞こえる。聖書によって神は貧しい人びとの神であることを知ることができるが、貧しい人びとのみがそれを経験しているのである。

Ⅲ 宗教と貧困

以上で述べてきたように、ローマの典型的な神学とピエリスの関係は、彼のマルクス主義およびラテン・アメリカの解放の神学との関係と同様に、弁証法的な関係である。1985年に、ピエリスは、ローマの解放の神学を、一つの経験として妥当だと思うようになった。彼はマルクス主義とラテン・アメリカの解放の神学から構造的な罪の意識と現実に変化をもたらすプラクシスを借りている。しかし、ピエリスはラテン・アメリカの解放の神学における貧しい人びとへの選択を肯定しながら、彼らの貧困と宗教との分割を拒否する。これは、ピエリスの考察の出発点であり終着点であ

る。この問題を再び提供してから最終的に明確化を試みてみたいと思う。

言語的な多様性ととともに、アジアを特徴づけるのはその圧倒的な貧困と多元的な宗教である。貧困によってアジアは第三世界の他の国ぐにと並ぶが、宗教性によって特有のアジア的な気質を現わす⁴¹⁾。しかし、究極的に、アジアの特徴は、宗教性にあるというより、宗教性と貧困との「結合」にある。これがピエリスのテーゼである。

1. 宗教性

何回も繰り返してきたように、宗教性というテーマは、ピエリスの思想を一貫する現象であると同様に、ラテン・アメリカの解放の神学への批判の基盤でもある。その宗教性には、二つの面、すなわち宇宙的な面と超宇宙的な面とがある。前者が「庶民」的な面であるとすれば、後者は「救済」的な面と呼べる。しかし、ピエリスが強調しているように、宇宙的な宗教は超宇宙的な宗教なしに超越的な次元に入ることができないように、宇宙的な宗教の助けを借りない限り、超宇宙的な宗教は「受肉」することができない。二つの宗教は互いに矛盾を与えているというより、むしろ補い合っているのである。

もう一つの問題は、宗教の破壊力である。この問題に関しては、ピエリスの思想が動揺を示す。一方では、「自らの選んだ」または、「神を真剣に究明する」⁴²⁾ための貧しさを強調し、「消費社会」への抗議として高く評価する。他方、その抗議でさえも、現代の流行となった「東洋的靈性」に表れているように、「ブルジョア的な暇」に成りかねないとする。「砂漠」の靈性はやがて修道院制度に吸収されたように、「森」の靈性も仏教のお寺に吸い込まれたのである。ピエリスの指摘にもかかわらず、その「退廃」の原因が明らかではない。しかし、アーシュラム (ashram) を自由のために戦う貧しい人びとから切り離すなら、アーシュラムの意味はなくなる、ということは自明である⁴³⁾。しかし、最も矛盾と示唆に満ちている次の1981年の文章がある。「聖書的な宗教の清教徒的な習慣 (mores) か

ら解放されて、宗教的社会主義に基づいた階級と階層のない氏族的 (clannish) な社会は、どこにあっても、平等である」⁴⁴⁾。文字通りにとれば、これは、超宇宙的な宗教の批判に基づいた宇宙的な宗教の賞賛のように聞こえる。しかし、ピエリスの意図は明らかである。宗教の問題を取り扱う時に、まずそれを日常的な次元から切り離さないように注意を払わなければならない。彼が言っているように「われわれは、宗教本能 (religious instinct) を、新しい人間 (humanity) を創造する精神的かつ社会的な要求、つまり革命的な要求としてそれを前提とする。……換言すれば、宗教的な探求は、ただヒトとなった (hominized) 者を人間にしようとする (humanize) 止むに止まれぬ欲求である。……革命は、反動的な宗教を無宗教に変えることができる。しかし、第三世界の宗教の神学的な基盤は依然として残る。その基盤とは、宗教的な人間 (homo religiosus) の本質を構成し、定義づけるこの革命的な欲求である」⁴⁵⁾。この引用は、ピエリスが指摘しているように、「テクノロジー」及び「進歩」と「近代化」の理解に第三世界的な次元を与えることによって「土着化」の論争の論理面を変えようとしているので、非常に密度の高い、困難な文章であると同時に、進化と宗教と革命との統合的なヴィジョンを提供する重要な文章でもある。

2. 貧しさ

ピエリスの基本前提はこれである。すなわち、アジアの貧しさは単なる経済的なカテゴリーではない。言い換えれば、アジアのコンテクストにおいて貧しさの反対語は、「富」ではなく「貪欲」である。富を分け合うことによって貧困をなくすことができるが、貪欲の場合にはそれは不可能である⁴⁶⁾。従って、「貧しさから解放」しか考えられない (西洋的) 思想は、「貧しさから生じる自由」を求める (アジア的) 思想を無視してしまう。しかし、宗教と同様に、貧しさも両義的である。抗議しなければならない貧困もあれば、自ら選ぶ貧しさもある。これは、個人のレベルにも、集団

のレベルにもあてはまる。それぞれのレベル（または、「第三世界」という言葉が表しているように、国際的なレベル）において、押し付けられた貧困があれば、個人的なレベルにおいては「精神的な解毒剤」として、また社会的なレベルにおいては「政治的な作戦」として使用される貧しさもある⁴⁷⁾。従って、「アジアの貧しい人びとに関する地方教会の最初と最後の言葉は、自分の宗教的社会主義 (religious socialism) によって、宗教性と貧しさをもたらす解放の種を守ってきた百姓および比丘尼との全面的な同一化 (identification) または洗礼的な入水 (baptismal immersion) である」⁴⁸⁾。

最後の課題は、今まで述べてきた諸要素のまとめと他の立場との対話である。前者としては、次のピエリスによる「第三世界」の新しい定義が挙げられる。「第三世界とは、神の民を指す神学的な新語である。それは、あらゆる時と場所において、豊富な国に糧を求めに出掛け、そしてついには奴隷となってしまうヤコブの飢えた息子と娘たちを意味する」⁴⁹⁾。従って、前にも指摘したように、「アジアの實在は、宗教と貧しさの相互作用である」⁵⁰⁾。貧しい人びとの宗教性と比丘及び比丘尼の貧しさは、共にアジアの神学の母体であるアジアの複雑な現実の構造を構成するのである⁵¹⁾。後者としては、発達の無条件的な拒否と同時に、神の探求と現行の社会的構造の拒否を示すアージュラムに対するの条件づきの受容とマルクス主義と解放主義の社会分析の受容が挙げられる。しかし、同時に、「暇の間」としてのアージュラムに対する批判と宗教性の持つ革命的な可能性を受け入れられないマルクス主義と解放主義への批判も加えなければならない。

最後に、貧しい人びとの神の契約をもう一度見直さなければならない。これは「聖書においてのみ啓示された公理であるとともに、キリスト教の信仰にのみ特有のものである。そしてこれは、セム的でない宗教に欠如しているのである」⁵²⁾が、「マルクス主義的な分析のコンテクストにおいては爆発的な真理である」⁵³⁾。ここでピエリスは、キリスト教的でない（意見

によって「無神論的な」運動は、むしろキリスト教の伝統に忘れられた聖書的な真理をキリスト教の信者に思い出させたり、あるいは、示したりすることができる、と言っているようである。これで、最初の出発点に戻ったことになる。神学は、キリスト教によらない解放への戦いのキリスト的な黙示である。キリストは、期待されていないところに現れるのである。

Ⅳ まとめ

1. 神学は、新人間をもたらすための戦いに伴う「祝い」（典礼）から生まれる。換言すれば、神学は、祝いを通して聖書となっていくプラクシスの所産である。
2. 「祝い」の場である「人間の基本的共同体」(basic human communities) はキリスト教的基礎共同体 (basic Christian communities) に先立つものであるか、あるいはまた、共存するものである。後者はラテン・アメリカの解放の神学の貢献であるのに対して、前者はピエリスの最も興味深い貢献である。しかし、新人間、または人間化の考察が未完成である。
3. 宗教および貧しさには二つの極（すなわち、プラスとマイナスの極）と共に二つの次元（心理的、または個人的な次元と社会的、または社会的・政治的な次元）があるので、多元的な解放の神学が必要となる。マルクス主義のように心理的な次元を忘れる解放があればローマと同じく社会的・政治的な次元を軽く扱う神学もある。いずれにしても、「統合的」な解放 (integral liberation) を忘れがちである。
4. キリスト教によらない戦いのキリスト的な黙示の公式化は、それがアジア以外のコンテクストにあてはまるとしても、恐らくキリストのアジア的な顔のより良い証しである。「自由な貧しさ」に基づいたキリスト教によらない抑圧的な貧困との戦いがあるところでは、キリスト的な黙示が可

能であり、場合によって必然的である。しかし、アジアを特徴づける「宗教的な貧しさ」以外の「自由な貧しさ」の可能性も検討しなければならない。

5. ピエリス自身は、解放の神学の一つの見落としてである性差別の問題も指摘している⁵⁴⁾。キリスト教によらない戦いのキリスト的な黙示のテーゼは、恐らくこの問題にもあてはまるが、十分ではない。「貧しい人」というカテゴリーは、貧しい男性と女性について語る時には、もはや、抽象的、かつ妥当でないカテゴリーとなる。貧困にも階級がある。しかし、この問題は別な論文で取り扱ったのでここでは省略することにする。

6. ピエリスの思想は、「アジアにおける」プラクシスだけでなく、「アジアの」プラクシスである解放の意味を深めるにあたって、すべての立場の大切さを強調する。しかし、キリストのアジア的な顔もその一つに過ぎない、ということを中心に留める必要はあるのである。

(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」Ⅲ、『社会正義』紀要8，1989年，93-119頁参照。
- 2) Aloysius Pieris, *An Asian Theology of Liberation* (New York: Orbis Books, 1988) (以下, *ATL* と省略), *Love Meets Wisdom* (New York: Orbis Books, 1988) (以下, *LMW* と省略)
- 3) *LMW*, p. 41, "In short, *theology in Asia is the Christian apocalypse of the non-Christian experience of liberation.*"
- 4) *ATL*, p. 81.
- 5) *ATL*, p. 36, p. 112.
- 6) *LMW*, p. 37 ; *ATL*, p. 82.
- 7) *Ibid.*
- 8) *ATL*, p. 82.
- 9) *LMW*, p. 41.
- 10) *ATL*, p. 85, 87.

- 11) *ATL*, p. 94.
- 12) *ATL*, p. 110, "Should not theology be the explication of the theopraxis of these *ecclesiolae*...?"
- 13) *ATL*, p. 111, "... a theology is valid if it *originates, develops, and culminates* in the praxis/process of liberation."
- 14) *ATL*, p. 41,
- 15) *ATL*, p. 125.
- 16) *LMW*, p. 41, "...theology in Asia is the Christian apocalypse of the non-Christian experiences of liberation."; *ATL*, p. 86, "... theology in Asia is the Christic apocalypse of the non-Christian experiences of liberation."
- 17) "¿ Una Teología de la Liberación en las Iglesias Asiáticas?," *Misiones Extranjeras*, 95 (Sept-Oct. 1986), p. 347.
- 18) Cf., *ATL*, p. 110.
- 19) A. ピエリス「解放の神学はアジアの教会で可能か」『国際シンポジウム 解放の神学』G. グティエレス, A. マタイス編, 明石書店, 1986年, 30頁参照。
- 20) Cf., *ATL*, p. 90.
- 21) Cf., *ATL*, pp. 90-93.
- 22) Cf., *ATL*, pp. 98-99.
- 23) Cf., *ATL*, p. 39.
- 24) Cf., *ATL*, p. 87.
- 25) *ATL*, p. 74.
- 26) Cf., *ATL*, pp. 101-102.
- 27) Cf., *ATL*, p. 61.
- 28) *ATL*, p. 100.
- 29) Cf., *ATL*, pp. 124-125.
- 30) *LMW*, p. 27.
- 31) A. ピエリス, 前掲論文, 22-23頁参照。
- 32) *ATL*, p. 112.
- 33) *ATL*, p. 111.
- 34) Cf., *ATL*, p. 118.
- 35) Cf., *ATL*, p. 122.
- 36) *Ibid.*
- 37) Cf., *ATL*, p. 124.

- 38) *Ibid.*
- 39) Cf., *ATL*, p. 120.
- 40) *ATL*, p. 124.
- 41) Cf., *ATL*, p. 69.
- 42) *ATL*, p. 119.
- 43) Cf., *ATL*, pp. 42, 95.
- 44) *ATL*, p. 105.
- 45) *ATL*, p. 107.
- 46) Cf., *ATL*, p. 75.
- 47) Cf., *ATL*, pp. 37 ff.
- 48) *ATL*, p. 45.
- 49) *ATL*, p. 87.
- 50) *ATL*, p. 124.
- 51) Cf., *ATL*, p. 125.
- 52) *ATL*, p. 120.
- 53) *Ibid.*
- 54) *ATL*, p. 109.

Towards a Japanese Theology of Liberation IV

—A. Pieris' Asian Theology of Liberation—

Hoan Ribera

SUMMARY

This article is an introduction to the thought of A. Pieris, a thought that might may be summarized in the following six points.

1. Theology is born from celebration.
2. The places of celebration are the basic *human* communities.
3. Both religiosity and poverty include positive and negative aspects that should be carefully discerned.

4. Theology in Asia is the Christic apocalypse of the non-Christian struggle for liberation.
5. This struggle is the responsibility of both men and women.
6. The Asian Face of Christ is *only* one of his Faces.

＜特別寄稿＞

Human Development*

Jean Weydert**

Development is a new concept. It appeared after the second world war. It refers to an economic and technical process, but is broader than that. It means unfolding of man's capacities, better opportunities for all. It has an individual as well as a social dimension. Two centuries ago most peoples in the world had about the same level of development. There were differences of culture and religion, but not much inequality.

DEVELOPMENT IN THE NORTH

Development in the modern sense of the word began in a few countries: in Western Europe in the 18th century, in Japan in the 19th with the Meiji era, in North America and in other regions populated by Europeans.

The peoples of these countries undertook to transform the world and to direct history by means of reason, science and technics.

They contrived ever more sophisticated machines.

They domesticated energy.

They accumulated productive capital.

They changed the organization of society and the political order.

* This article is the complete text of an address at Sophia University, April 22, 1989, under sponsorship of this Institute.

** Jean Weydert, S. J. is Assistant Editor, "Projet," Paris.

They were dynamic and aggressive. They extended their influence and in many cases their rule in other parts of the world.

Development in industrial countries had positive consequences:

- an extraordinary growth of productivity which resulted in making all sorts of material goods available for the great mass of peoples,

- an important progress in health and social security,
- the advancement of law, democracy, human rights,
- a large production of cultural goods (literacy, education).

It had also more questionable or clearly negative consequences:

- The competition between nations led to murderous conflicts.
- In some cases democracy deviated towards totalitarianism.
- Peoples on the whole were not more happy.
- Rich societies produced poverty and exclusion.
- They produced also delinquency, drug, insecurity.
- Pollution is today a menace for environment.

WHAT DID HAPPEN TO LESS-DEVELOPED COUNTRIES ?

Many of them were colonized by countries of the North. They came under foreign rule, they were imposed political, economic and social patterns which did not fit to their traditions, they were exploited by the dominating power. Apart of a few exceptions they are now politically independent. But they scarcely benefited by the positive aspects of the development of the North, while suffering from most of its negative consequences. Only a small number of them, particularly in Asia, succeeded in overcoming underdevelopment. Generally speaking one can observe the persistence and often the widening of the gap between industrialized and less-developed countries (LDCs).

A gap which has not been bridged

The economic and social indicators of the LDCs—production and distribution of foodstuffs, health and housing, working conditions,

life expectancy—are very disappointing. Other indicators relating to the quality of life are equally negative: illiteracy, difficulty or impossibility of obtaining higher education, social, political and even religious oppression. Poverty and unemployment, denial or limitation of human rights are also to be found in industrial countries. But these evils are much greater in the Third World and they affect a much larger number of peoples.

Since forty years, various remedies have been proposed and applied for changing the situation. In a first stage, it was generally considered that the LDCs were just backward countries which needed modernization. Their development would result from transfers of technology, new methods of training and management, reorganization of the administration, industrialization. All that was conceived without any regard to the traditions and cultures of the populations. Big industries which did not work were developed at the expense of more reasonable projects, for instance in the field of farming for food.

In the Sixties, the key-word in matter of development was structural change. No progress would be possible if one did not change society according to models... which happened to be those of the North. In fact the North had two opposite systems to offer: the capitalist one and the Marxist one. Marxist collectivism appealed more to the peoples in the South, because it seemed to promise social justice. In the countries where it has been applied, the economic results were bad and politically it led to various forms of oppression. The liberal capitalist system did not show much better achievements. Countries which had mainly basic commodities to export did not benefit by their integration in the world market. Poor peoples had to pay the price for structural adjustments which rarely improved the situation of the country. One can say that the ideologies of the North have polluted the South.

Responsibility for the deterioration of the situation is due to various causes. Certainly there were instances of omissions on the part of those holding economic and political power in these countries. Peoples were not made actors of their development. Saving was not mobilized. The economic and political management was disorderly, sometimes corrupt.

But rich countries are responsible for the existence at the world level of economic, financial and social mechanisms which work in their interest and suffocate or condition the economies of the LDCs. The international trade system discourages the producers of raw materials and frequently discriminates against the products of their young industries. The world monetary and financial system allow those who have money to make large profits, but the fluctuation of exchange rates and interest rates is detrimental to the balance of payments and to the debt situation of the poorer countries.

The debt issue

The question of the international debt, so important for the LDCs, must be given a special attention. In recent years, the external debt of LDCs has been growing very rapidly (about 100 Billions dollars each year):

Debt of LDCs (in Billions dollars)				
1975	1981	1985	1988	1989
167	755	1051	1320	1300

Not all LDCs have the same level of indebtedness. The situation is particularly difficult for those which are very highly indebted (Argentina, Brazil, Mexico, Philippines) or for those whose export earnings are low and do not bring them enough foreign currencies for servicing the external debt (Africa). One must distinguish the debt from official sources (governments, international organizations) and the debt from private sources (banks). The second is larger (60% of the whole in 1989) and the rates of interest

are higher than those of the official loans.

The foreign debt of LDCs began to climb when the international monetary system broke in 1971. In 1973, with the sudden growth of oil prices, oil producers had a lot of money available. They placed the money in American, European and Japanese banks which "recycled" those petrodollars. A good part of the money was lent to LDCs which had many financial needs. The banks lent as much as possible because it was profitable business for them. The governments of developing countries were not prudent. Parts of the loans were not used for financing useful investments, in some cases an important flight of capital towards the United States or Switzerland took place.

After 1980, in a climate of economic depression, the countries of the West, in severe competition for export, went on lending money to the LDCs in the form of credits so that the third world could buy their products. But at about the same time the prices of the basic commodities which the LDCs were able to export declined and the rates of interest rose. The debt crisis erupted in 1982 when Mexico declared it could no longer pay. North American banks which had made considerable loans to Mexico feared to be exposed to fatal losses. Emergency measures were taken by the American treasury and central banks of other rich countries. The International Monetary Fund (IMF) persuaded the banks to grant an additional exceptional loan to Mexico. On the other hand it imposed to Mexico a severe structural adjustment plan, i.e. drastic cuts in government expenditures and in imports. In following years the same occurred for various developing countries. The banks accepted a certain rescheduling of the debt. They began to build reserves in order to protect themselves against a possible default of their debtors. They also began to exchange parts of their claims on developing

countries with a more or less important discount (20% to 90%). Multinational corporations bought these claims at discount. They exchanged it for up to full value of local currency in a debtor country. So they could finance investments in this country. This "technical" treatment of the debt was to the detriment of debtor countries. They had borrowed money for their development. In order to service their debt, they were obliged to export the capital needed for improving or at least maintaining their standard of living. And they could no longer receive new financing. The cuts in governments' expenditures led to a dramatic deterioration of the already bad economic and social situation of the great mass of poor peoples. Riots burst in several countries. It became evident that other solutions to the debt problem had to be found.

Recently parts of loans from official sources have been cancelled. In March 1989, Mr. Brady proposed a new plan. The commercial banks should accept a "voluntary debt reduction". The IMF and the World Bank would use their resources in order to help accelerate that debt relief. It implies a supplementary financing of the IMF and of the World Bank by member governments. In other words the taxpayers in the United States, in Japan, in Europe, will have to pay for it. Arrangements of this kind are now being made with various debtor countries. They represent a slight progress in the good way, but the burden of the LDCs will be scarcely alleviated by them and the banks will be reluctant to concede new credits.¹⁾ In fact the bargain will be concluded for the commercial banks with a profit. The losses will be shared between the debtor countries and the taxpayers in countries of the North.

WHAT DOES HUMAN DEVELOPMENT MEAN?

When we observe the situation of the world today, it becomes quite clear that we need other forms of relations between the North and the South, other forms of development policy. What we need is a human development. Let us try to describe what its main features should be.

Solidarity at world level

The widening gap between the various parts of the world is a sign that the unity of the world, the unity of the human race, is seriously compromised. Development in a human sense should first of all aim to re-establish this unity. We live today in a world where peoples are more and more interdependent. Interdependence is not unity. It means only that what is done in one country or in one region has consequences—good or bad—for other countries and other regions and even for the whole world. Interdependence is economic, but it has also many other aspects (information, health, security, peace). It is not equality. Some peoples in the world are richer or more powerful than others. Their influence is greater. In fact various sorts of imperialism hold sway in the world. They result from the desire for profit or the thirst for power, or from both. The fact that the world has become a “global village” (McLuhan) reminds us that mankind is one and that men should take care of the consequences of what they are doing not only for their immediate neighbours but also for those who live in far away regions. They should cooperate in a spirit of equality. Human development means solidarity, it means determination to commit oneself to the “common good” with the readiness to serve the others instead of exploiting and oppressing them.

“Surmounting every type of imperialism and determination to preserve their own hegemony, the stronger and richer nations

must have a sense of moral responsibility for the other nations, so that a real international system may be established which will rest on the foundation of the equality of all peoples and on the necessary respect for their legitimate differences. The economically weaker countries, or those still at subsistence level, must be enabled, with the assistance of other peoples and of the international community, to make a contribution of their own to the common good with their treasures of humanity and culture, which otherwise would be lost forever.”²⁾

Man, actor of his own development

Development is primarily for man. It cannot be obtained if man is not recognized as the subject of his own development. This is true for peoples as well as for individuals. A favorable international context, external aids are necessary but not sufficient. Transfers of financial resources or technologies, foreign investments can be detrimental, if the identity or the sovereignty of the receiving nations is not respected, if they are not treated as actors of their development. Developing nations must act in a spirit of initiative and responsibility. They will have to recognize their needs, to identify their priorities and to elaborate policies corresponding to their capacities. In many cases, it will be necessary to increase food production in order to have always available what is needed for subsistence and daily life. Some nations will need to reform unjust structures, may be to replace corrupt, dictatorial and authoritarian forms of government by democratic and participatory ones. The self affirmation of individuals should also be favoured through access to a wider culture and a free flow of information. Promotion of literacy and of education is another priority.

Self-development must not be opposed to cooperation. But in relations with the North, LDCs should really be treated as equal partners. They should have their say in world affairs. These

should not be ruled only by the seven richer and more powerful countries. It is also in the interest of developing nations to establish with other LDCs forms of cooperation which will make them less dependent on the North. In particular, developing countries belonging to one geographical area have advantage to set up regional organizations inspired by criteria of equality, independence and participation in the community of nations.

Importance of culture and human rights

Human development is the development of man in all his dimensions. In the Third World there are peoples who do not succeed in realizing their human vocation because they are deprived of essential goods. But industrial countries tend to lay too much emphasis on the mere accumulation of material goods and services. Deeper aspirations remain unsatisfied.

A very important element of human development is culture. Cultural problems are to be considered on two different levels : the international and the domestic one. On the international level, foreign cooperators or investors, all those who transfer money, technology or skill, should really take into account the cultures of the countries with which they are working. It is rarely the case. And this fact is one of the reasons why development is often unsuccessful. Moreover there is a danger of destroying the people's cultural identity, with all the evil human and social consequences which result from that. No true development can take place if it is not based on the development of local human resources. It means that cultures must be respected, that what is valuable in local traditions must be promoted, that peoples must be encouraged to make theirs the new methods and the new technologies coming from the exterior.

Not seldom different languages and various cultures are to be found in one country. In this case there is a risk that the ruling group imposes to the others its culture and its law. For many

LDCs, building the nation, making unity out of diversity is a priority. But true nation building presupposes that all the members of the country take part in it. It presupposes respect for their various cultures.

This does not mean that cultures cannot and should not change. All cultures have positive and negative aspects. The positive aspects must be promoted ; the negative ones must be corrected. Cultures are also living realities. They grow, they change, they assimilate elements of other cultures. They are not the kind of things which must be kept in a museum.

The variety of cultures is a richness for the world. It should not become an obstacle to communication between peoples. Sometimes we are tempted to overevaluate our own culture and to ignore or despise the cultures of other peoples, especially when they belong to the Third World. This attitude is a factor of division between men and it can become a threat for peace. We should on the contrary learn to appreciate other cultures and remember that we are all members of one mankind. A good treatment of cultural problems is an important condition of development.

Development implies also respect for human rights. It is not compatible with situations of injustice in which a few peoples concentrate in their hands the ownership of the land, the wealth, the power, while the great mass of the population is left in poverty, sometimes in misery, and in oppression. True development is also impossible when governments violate personal rights, the rights of family, the right of each citizen to express his opinion and to participate in the life of the political community, the freedom of religion for all those who live in the country. Not seldom governments and companies of the North accept or support, at least indirectly, abuses against human rights in countries of the South, because they are more concerned with their economic

and political interests than with the rights of peoples in the Third World. Nevertheless a growing awareness of the dignity of every human being can be observed today. A number of associations, some worldwide in membership, are devoted to monitoring with great care what is happening internationally in the field of human rights. The Universal Declaration of Human Rights promulgated 40 years ago and other instruments issued by the United Nations and other international organizations have a certain influence on governments and public opinion. But in this field a great task is still before us.

Development and environment

Human development equally includes respect for our natural environment. Man is a part of the natural world. If he damages his environment he will suffer from it. He must respect nature and the connection of all the beings which constitute the natural world.

Natural resources are limited. If we use them as if they were inexhaustible, we will endanger their availability for the present generation and still more for the generation to come.

Industrialization and an indiscriminate use of energy and of fertilizers are a source of pollution of the environment. There are serious consequences for the health of the population. As pollution knows no frontiers, an international cooperation is indispensable for fighting against it. It happens that industrial countries export their polluting waste to developing countries. Such a practice must cease and efforts should be made for promoting everywhere non polluting forms of production and consumption.

Reaching the poor

Poverty alleviation should be a priority for development policies but it is often marginalized by the macro-economic or debt concerns of the governments of LDCs and of the donor countries

and international organizations.

Obviously, the stability and growth of the overall economy is important. They give the poor a better chance of improving their conditions. But if no specific measures are taken, there is a risk that the poor be left behind even by high growth rates. Traditional aid is used mainly for large projects in transportation, energy, industry, telecommunication. Governments of LDCs like big projects. Donor countries prefer them because they involve large sums of money, are highly visible and provide opportunities for the sale of their equipments and services. Sectors which are considered to have a greater capacity for reaching the poor, such as agriculture, urban development, small-scale enterprises and social services (water supply, sanitation, population health, nutrition, education) are often neglected.

Even if something is done, it does not mean that it really reaches down to the poor. There are several instances of housing projects originally supposed to benefit lower-income families which in fact benefited the middle-class. Projects for the poor will not succeed if the local communities at the grass root level are not invited to participate in their planning, their realization and their evaluation.

Lending to the poor can be a very efficient form of aid. Experiments have shown that the poor are very reliable borrowers, better than some of their governments. For instance, the Grameen Bank in Bangladesh has made loans to over 400,000 poor peoples through small loans on a group basis. Repayment rates are close to 96%.

Equally it has been shown that investment in poverty alleviation—for example in primary education—can be as productive as investment in infrastructure or in industry.³⁾

Governments have the responsibility for funnelling investment both local and foreign into poor-oriented programs. Non govern-

mental organisations (NGOs) have also an important part to play as channels to reach peoples at the grass root level. Even if their capabilities are limited, if they are not the total solution but only a part of it, they are better prepared than heavy governmental or intergovernmental agencies to come in contact with the populations and to work with them. A cooperation between NGOs of donor countries and NGOs of developing countries can be particularly efficient.

It is almost commonplace to state that the conventional models of development—those of the East and those of the West—are not only incomplete but also inadequate. But it is also evident that a new awareness of what true development should be is beginning to emerge. True development should be geared to meeting human needs without destroying natural resources. It implies a real solidarity at world level and consequently many changes in international economic and political structures. The responsibility there lies mainly with those who have power and wealth. It implies also self-development of individuals and of peoples. It presupposes participatory forms of democracy. It should take into account the cultures, the religions, the human rights everywhere in the world. Development can only take place if it is human development.

Notes

- 1) The recent measures for alleviating the external debt of the LDCs remain insufficient. According to UNCTAD (United Nations Conference on Trade and Development), even if the 30 billions U. S. dollars which have been promised (20 billions from IMF and World Bank, 10 billions from Japan) are effectively used (and this is not sure) the reduction of the debt would not allow the debtor countries to improve really their economic situation.
- 2) Pope John Paul II, *Encyclical on the Social Concern of the Church*, No. 39.
- 3) See, for example:
Susan Wong, *Aid to the Philippines: the challenge ahead*, Institute on Church and Social Issues, Ateneo de Manila, January 1989.

人 間 中 心 の 開 発*

ジャン・ヴェーデル**

序

「開発・発展」という概念は新しいものであり、第2次世界大戦以後使われ出した用語です。それは経済的技術的なプロセスについて言及しています。また、同時にやや広い意味で、人間の自由な能力を伸ばすこと、すなわち万人のための良き機会としての意味で使われています。「開発・発展」は個人一人ひとりと社会的次元が含まれます。2世紀ほど前までは、世界の人びとは、文化的宗教的差異はあるものの、全体的にはほぼ同程度の開発レベルにあって、著しく不平等な状態は存在しなかったのです。

「北」における開発

今日の意味での開発は、既に幾つかの「北」の国々に、地域、すなわち18世紀の西欧、19世紀の明治期日本、北米およびヨーロッパ人が居住していた他の地域などで始まっていました。人びとは、理性、科学、技術によって世界を変革し、歴史を方向づけたのでした。優れた機械の発明、エネルギーの国内供給、生産資本の蓄積、社会組織や政治的秩序の変革なども達成したのです。それらの諸国は、ダイナミックであり、かつ挑戦的であったので、大抵の場合、その影響力を世界の他の地域にも伸ばし、支配を

* 本稿は1989年4月22日当研究所主催講演会での講演を加筆したものである。

** フランス人イエズス会会員、カトリック司祭、雑誌『プロジェ』副編集長

拡大していったのです。

工業諸国における開発は、全般的には肯定的結果を生みました。例えば、生産力の飛躍的伸びにより、人びとは、あらゆる物質や製品を手にするのが可能になった。健康や社会保障が重要視され、進歩した。法律や民主主義、人権の発達、識字・教育など文化的財の増大などであります。

その反面、開発は幾多の問題をはらんでいて、明らかに否定的な結果も生み出したのです。例えば、国家間の競争が凶悪なまでに対立激化した。民主主義は全体主義へと傾斜していった。人びとは必ずしも幸福ではなかった。富める社会は、貧困と社会的排除や非行、麻薬、治安の欠如、悪化などの事態が発生した。産業汚染は、今日では自然環境にとって脅威となってきたのです。

発展途上諸国で何が起きているのか

発展途上諸国の多くは「北」の諸国によって植民地化され、外国の支配の下で、自分たちの伝統的風土に不適な政治、経済、社会的様式を押しつけられたり、搾取されたりしたのです。2, 3の例外を除いては、これらの諸国は政治的独立を達成していますが、「北」の開発の肯定的側面を考慮したとしても、ほとんどの途上諸国は、そうした開発の恩恵に与っていません。アジアのわずかな国々には、後進性の克服に成功したのですが、全般的には工業諸国と発展途上諸国との格差は、依然として存り、拡大の一途にあります。

埋められなかった格差

発展途上諸国の経済社会指標、すなわち食糧の生産、分配、保健および居住、労働条件、平均余命などは大変失望的狀態にあります。生活の質に関する他の指標は、すなわち非識字や高等教育などへの就学の困難かつ不可能な状態、社会的政治的、更には宗教的抑圧、貧困と失業、人権の否定や制限などと否定的な状態であります。このようなことは工業諸国におい

でも見られることですが、ことさら第三世界では顕著であり、その規模は大きい。大ぜいの数の人びとに影響を及ぼしているのです。

過去40年間にわたり、事態の改善のための幾多の是正措置が提案され、試みられてきました。その初期的段階では、「発展途上諸国は、後進国ゆえに近代化が必要である」と一般的に考えられていました。彼らの開発構想とは、技術移転、産業訓練と経営管理の新方法、行政機構の再編、工業化を図ることであった。すべての開発政策は、途上諸国の国民の伝統や文化を何ら配慮することなく考えられたものでした。大型産業の場合、それ以上に、より現地の人びとのための適切なプロジェクトとなるべき食糧生産用の農地を犠牲にしてまで建設されたが、その多くは結局操業はされなかったのです。

60年代における開発のキー・ワードは「構造変革」でした。ある開発モデルをもとに、社会の変革をしなければ、いかなる進歩発展はあり得ないというものでした。しかし、そのモデルとは、「北」の開発モデルである。「北」には資本主義体制とマルクス主義体制という二つの異った提供すべき体制があります。マルクス主義的集産主義は、「南」の人びとには、それが社会正義を約束するかのごとく考えられ、より一層アピールしたのですが、いったんその体制を採用した諸国の経済的結果は、悪いものであったし、政治的にはさまざまな抑圧支配を生んだのです。また、自由主義的資本主義体制もそれ以上に良い成果を示すことはできなかった。基本物資を主に輸出する発展途上諸国は、世界市場に組み込まれ、自らの利益を享受することはなかったのです。貧しい人びとは、国の改善効果を達成し得なかったほとんどの政策、いわゆる「構造調整措置」の犠牲を払わなければなりませんでした。「北」のイデオロギーは、「南」を汚染してきたと言えるでしょう。

このような事態の悪化の責任には、さまざまな理由があります。確かに「南」の国々への経済的政治的権力を握っている者の怠慢による場合もあ

ります。国民は自分たちの国の開発の主体にされていなかった。国民の貯蓄は活用されず、経済的政治的運営は混乱していたり、また往々に腐敗していました。

しかし、富める国々には、発展途上諸国の経済を窒息させたり、条件を課したりして、自らの利益になるように働く世界的レベルにおける経済的、金融的社会的メカニズムに対する責任があります。既存の国際貿易体制は、原材料生産者たちを落胆させたり、しばしば幼稚製造業の製品を差別している。既存の世界の通貨、金融体制は、金を持つ者が莫大な利潤を作り出すことを許容するのだが、より貧しい諸国にとって国際価格や利子率の変動などは、貿易収支や債務状況をより悪化させることになるのです。

債務問題

債務問題は発展途上諸国にとって重要な問題であり、特に注意が払われなければなりません。近年における発展途上諸国の対外債務は、年間約1千億ドルと急速に増大をし続けてきました。(1975年、1670億ドル、1981年、7550億ドル、1985年、1兆510億ドル、1988年、1兆3200億ドル、1989年、1兆3400億ドル)

すべての発展途上諸国が同程度の負債をかかえているというわけではないが、アルゼンチン、ブラジル、メキシコ、フィリピンなど、特に多額の債務を負っている国々には状況は困難を極めていたり、あるいはアフリカなどの輸出所得が低い諸国では、債務返済のための十分な外貨を稼ぐことができない状況にあります。債務には政府、国際機関などの公的なものと商業銀行などの民間債務があり、それらを区別してみなければいけない。後者の方は、1989年には、公的債務を含む債務総額の6割も占める大きな割合となっており、また、民間機関の金利は公的なものに比べて割高になっているのです。

発展途上諸国の対外債務は、国際通貨制度が破綻した1971年の時期に上昇し始めます。1973年には、石油価格の急騰によって、産油国側は、多額

の金を持つようになった。そして、その金で、米国、ヨーロッパ、日本などの銀行に預金するという、いわゆるオイルマネーを「還流」させたのです。かなりのそうした金は、資金ぐりを必要とする発展途上諸国に対して融資された。民間商業銀行は、それは自分たちに有利な貸付け事業であるゆえ、可能な限りの融資を行ったのです。発展途上諸国の政府は思慮深さに欠けていました。融資された部分は必ずしも有益な投資に運用されたわけではなく、いくつかの事例では、米国やスイスなどへかなりの資本逃避が起きたのです。

1980年以降、不況にみまわれる中、厳しい輸出競争をする西欧諸国は、発展途上諸国に対して信用供与の形で貸付けを続け、第3世界のそうした国々が自国製品を購入できるようにし向けたのです。しかし、同じ頃、発展途上諸国が輸出できる基本物資などの国際価格は下落し、更に金利が上昇してしまったのです。メキシコがもはや債務返済は不可能であると宣言した1982年に累積債務危機は、一気に噴出しました。北アメリカの銀行では、以前からメキシコ向けに多額の貸付けを行ってきたので、決定的な損害を被ることを非常に懸念したのです。米国政府財務省や他の富める国々に中央銀行は、緊急措置を講じました。国際通貨基金（IMF）は、民間商業銀行に対してメキシコへの追加融資の供与をする旨、説得にあたった。他方IMFは、メキシコに対して、政府歳出や輸入の抜本的削減をはじめとする厳しい構造調整計画を課したのです。翌年以降、同様な措置が多くの途上諸国に対してもなされました。多くの銀行では債務返済の一定期間繰り延べを受け入れるとともに、債務者側による債務不履行の可能性に対処する措置として資金プールを開始しました。また、途上諸国に対しては、累積債務総額の2割から9割も棒引きする用意のある意見交換も始められたのです。多国籍企業も債務を割り引いて、債務国の現地通貨で債務の肩代わりを引き受けました。このような債務再編における「技術的な」取り扱いということは、債務国側にとっては損害となる。債務国側は開発

融資を借り入れたけれども、その返済履行をするためには、国民の生活水準の改善やその維持に関わる必要な財源を得るための輸出奨励を余儀なくされるのです。もはや新規の融資は受けることはできなかった。政府歳出の削減は、既に悪化をたどっている大部分の貧しい人びとの経済的社会的状態を一層悲劇的で劣悪なものにしたのです。民衆の暴動は幾つかの国ぐにで発生した。もはや債務問題に対処するべく他の新たな解決策を見いださなければならないことは明白となりました。

近年、公的機関からの融資貸付けは中止されている。1989年3月、ブレイディ米国財務長官は民間商業銀行は「任意的に債務残高軽減」を受け入れるべきである旨の新構想を提唱しました。IMFや世界銀行（世銀）は債務救済を加速化するためのあらゆる施策を講じることになります。それは、IMFや世銀加盟国政府からの補助的融資を意味するのです。言い換えるならば、米国や日本、ヨーロッパなどの納税者である国民が更に税金を支払わなければならないということになる。現在、この種の協定が債務国側と取り決められているところであるが、多少ともこれらの措置によって良い方向へと進展を示してきているように思われます。しかし、発展途上諸国の債務残高はほとんど軽減されていないのが実情であります。民間商業銀行は、新規の信用貸付けを躊躇するであろうし、あるいは、実際、商業銀行にとって有利な交渉条件で取り決めが締結されるであろう¹⁾。その場合、損失は債務国側や「北」の国ぐにの納税者たちが分かち合って負担するということになるのです。

人間中心の開発とはどのような意味であろうか

今日の世界を概観すれば、南北関係には新たな関係枠組、つまり、従来と異なった開発政策が必要であることは明白となっています。今ここで必要なことは、人間にふさわしい開発なのであります。次にその主なる特徴は何であるかについて述べることにしましょう。

世界的レベルの連帯

世界のさまざまな場所に見られる格差の拡大は、世界の統一、人類の一致が著しく危うくなっている徴候であります。人間的視点に立った開発の目的は、まず第一にこの統一を再構築するためでなければいけません。今日、私たちは増大する相互依存の世界に住んでいます。相互依存とは統一ではありません。ある国、ある地域でなされたことが他の国、他の地域、あるいは全世界にでさえも良い結果や悪い結果を生じるということです。相互依存の関係は主に経済分野であるが、情報、保健、安全、平和など他に多くの側面があります。相互依存の関係は平等ではありません。世界には、ある人びとは他よりも富裕で、力を持っており、彼らの影響力は大きい。実際、世界にはさまざまな形態の帝国主義が利潤追求の欲望から、あるいは権力への渴望から、またはその両方の理由から支配力を握っています。マクルハーンが表現した世界は、「地球村」になっているという指摘は、「人類は一つであり、人間は自分たちの行為が直接隣人のみならず、はるか遠隔の地に住む人びとにも影響を及ぼしていることに配慮しなければいけない」ということを思い起こさせるのです。人間は平等の精神に立って、協力し合わねばなりません。人間的な開発は、人間同志の連帯を意味する。それは、他者を搾取したり、抑圧するのではなく、他者のための奉仕をする姿勢をもって、自らが「共通善」に向かって献身する固い決断を意味するのです。

「あらゆる形式の帝国主義、自らの保有する覇権の維持に汲々とするのではなく、世界の強国、裕福な国々には、他の諸国に対する道徳的責任意識をもたなければなりません。そこを出発点とすることによって、すべての人びとの平等性をベースとする、そして、国々への間の当然の差異に対する必要な尊敬の念を基盤とする、現実的な国際システムが構築されていくものと思われます。経済基盤の弱い国々に、すなわち生存ぎりぎりの状態にある国々には、他の人びと、国際社会の支援を受けつつ、自らの人間

性と文化を価値ある宝とし、これをテコにして、共通善をめざす努力に参加、貢献する道を模索する必要があります。また、そうしなければ、自らの人間性も文化も永久に失われることになるでしょう」²⁾。

人間、自らの開発・発展の主体

開発は主として人間のためである。もしも人間が自らの開発・発展の主体として認められなかったならば、開発は獲得できません。このことは、国民にとっても、個人にとっても同様です。良好な国際関係維持においては対外援助は必要である。しかし、いまだそれは十分とは言えません。金融資源、技術移転、外国投資などは、もしも受け入れ国の主体性や主権の尊重が保たれないならば、あるいは、自らの開発の主体者として扱われないならば、受け入れ国にとって損失になるはずであります。発展途上諸国は進取の精神と責任感をもって行動しなければなりません。すなわち、自らの許容範囲で施策を講じ、自らの国に何が必要か、そのニーズを明確に把握し、自らの事業の優先的順位を定める必要があります。多くの場合、食糧を増産し、国民の生存、日々の生活の維持のために必要とされる物の入手が常時可能になるような態勢をとる必要があります。幾つかの国々には、不正な構造を変革する必要があるだろうし、腐敗した政府、独裁的で権威主義的な政府を国民の参加型民主的政府によって退ける必要があるでしょう。個々の自己確認は、より広範囲に自らの文化や自由な情報の流れに接近し、確保することによって、促進されるでしょう。非識字者への識字教育の推進もまた、優先度の高い課題の一つであります。

自己の発展は協力と相対立するものではない。しかし、発展途上諸国は「北」との関係において、真に対等のパートナーとして取り扱われなければならないであろう。彼らは自分たちの主張や意見を世界情勢の中で持たなければいけません。こうしたことは、主要先進7ヶ国など富める強大な国々によって一方的に排除されてはいけません。発展途上諸国のためにも、他の発展途上諸国間の相互協力関係を構築すれば、「北」への過度の

依存を低下、回避していくことになります。特に地理的に同じ地域に属する発展途上諸国は、国際社会において、平等、独自性を尊重しながらの参加といった事柄を基本原則とした上で、新たに域内機構などを設立することは有利なことであります。

文化と人権の重要性

人間中心の開発とは、全人的次元における開発です。第3世界では、人びとは生活必需物資を収奪されているゆえに、職業につくことができないのですが、工業諸国は、単に物資やサービスの蓄積のみを過度に強調している傾向があります。より深い精神的欲求はいまだ満足を与えられぬままです。

人間中心の開発・発展にとって文化は大変重要な要素です。文化の諸問題は、国際的、国内的な二つの異なったレベルで考察されます。国際レベルでは、外国企業家や投資家たち、すなわち資金、技術あるいは熟練技術を移動させる人は、それぞれが働く出先の国々への文化を真剣に考慮に入れて行動しなければなりません。しかし、実際はほとんどそのような状況ではありません。この事実こそ、なぜ開発がしばしば失敗に帰してしまうかの理由でもあります。そのこと以上に、開発が招来するあらゆる人間的社会的悪ゆえに、人びとの文化的主体性が崩れていく危険性があります。真の開発とは、地元の人的資源の開発に基いたものでない限り、起り得ないのです。その意味は、文化は尊重されるべきであるということです。地元の伝統のうちで価値あるものは増進され、また人びとは外からもたらされる新しい方法や諸技術を彼ら自身のものにするという努力もしなければならないでしょう。

一国内に異なる言語や多様な文化がめったに見かけられないという場合は、その国の支配的集団が他の集団に対して自らの文化、法律などを押しつけている危険性があります。多くの発展途上諸国にとって、国づくりは、すなわち多様性の中からの統一を達成することが優先されますが、真

の意味の国づくりとは、その国の人びと自身がそのプロセスに参加することが前提となります。

このことは、文化とは変えることができないとか、変えてはならないという意味では決してありません。すべての文化は肯定的側面と否定的側面を持っています。肯定的な面は増進されなければならないし、否定的な面は直されなければならないでしょう。文化は生きた現実であり、それ故に成長・発展もするし、変化もする。また他の文化をも吸収するでしょう。それは決して博物館内に保存されなければならない類のものではないのです。

文化の多様性は、世界の豊かさそのものです。それは、人びとの間のコミュニケーションにとって障害物となってははいけません。往々にして、私たちは自分たちの文化を過大評価したり、他の民族、特に第3世界の場合の文化について無視したり、あるいは軽蔑したりしがちであります。この態度こそ人びとを分裂させてしまう要因であり、平和にとって脅威となります。これと正反対に、私たちは、他のさまざまな文化を鑑賞し、理解しなければならない。また、私たちは一つの人類にともに属するメンバーであるということを忘れてはいけません。文化の諸問題への適切な取り組みは、開発の重要な条件であります。

開発とは人権の尊重を意味します。少数の者が土地の所有、富、権力を一手に集中している一方で、人口の大部分の人びとが貧困、時には悲惨な、そしてそれは、また抑圧の状態に放置されているという社会的不正義の状況とは両立し得ないのです。真の開発とは、政府がその国に住むすべての人びとの個人、家庭の諸権利、市民の表現の権利、政治共同体に参加する権利、信教の自由などを侵害するならば、それは実現し得ません。「北」の政府や企業には、「南」の国々における人権を認めたり、支持することなどはめったにありません。むしろ、間接的に危害を加えることがある。彼らは第3世界の人びとの権利などより、自らの経済的・政治的権益に

一層の関心を持っております。しかし、このような状況にもかかわらず、今日では人間一人ひとりに備っている尊厳の意識が徐々に自覚され、育まれてきました。人権擁護団体は幾つも設立されており、中には、世界中にその会員を散在させる組織もある。それらは細心の注意を払って、人権の分野で国際的に何が起きているかを観察し、監視しています。今から40年ほど前に国際連合によって公布された世界人権宣言やその他の国際機関による関係法規などは、諸政府や世論に対して一定の影響力をもっています。しかし、いまだこの分野において、私たちには大きな仕事が課せられているのです。

開発と環境

人間重視の開発には、私たちを取り巻く自然環境も等しく尊重することも含まれます。人間は自然界の一部である。もしも人間が自らの環境を破壊してしまうならば、逆に環境からしっぺ返しを受けるでしょう。人間は自然と自然界を構成するすべての生命体との関連性を尊重しなければなりません。

天然資源には限りがある。もしも私たちが天然資源を無尽蔵のように思い、消費してしまうならば、現世代においてばかりでなく、来たるべく世代においてはなおさら資源の供給を危くさせてしまうでしょう。

工業化とエネルギーおよび肥料の無分別な使用は環境汚染の源であり、住民の健康にとって深刻な影響をもたらしています。汚染には境界はないので、その防止のための国際的協力が不可欠となります。工業諸国が発展途上諸国に対して自分たちの産業汚染廃棄物を輸出していることがある。そのような行為は止められなければならないし、世界いたるところで、無公害製品の生産と消費を促進させる努力が積み重ねられなければならないでしょう。

貧しい人びとまで届くこと

貧困の軽減は、開発政策にとって優先的課題であるが、発展途上諸国の

政府や援助国側の政府、国際機関などのマクロ経済的視点や債務問題の関心事によって、無視されてしまっています。

経済全般における安定と成長は明らかに重要なことである。それは貧しい人びとの生活改善にとってより良き機会を提供します。しかし、具体的な措置がとられなければ、いかに経済成長率が高くなったとしても、貧しい人びとは取り残されてしまう危険があるのです。従来の伝統的援助は主に運輸、エネルギー、産業、電信電話の分野に関連する大型プロジェクトに振り向けられました。発展途上国の政府は大型プロジェクトを好むのです。出資援助国側もそれを選好します。というのも大型プロジェクトには巨額の金が投入され、よく目立ちまた係る資材の販売、サービスの機会を自分たちに提供するというわけだからです。貧しい人びとに届くべき大きな力を持つ部門、例えば農業、都市開発、小規模事業、給水や衛生、住民の健康、栄養、教育など社会サービス部門などは、しばしばおろそかにされているのです。

たとえ何かがなされたとしても、それが貧しい人びとにまで本当に届くことを意味しないのです。幾つかのそうした事例があります。当初は低所得者層世帯を裨益するはずの住宅建設事業は、実際は中流階級を利する結果となったケースなどです。貧しい人びとのためのプロジェクトは、地域社会の草の根レベルの住民が自ら計画立案し、それを実行に移し、事業の評価に参与するものでなければならない。

貧しい人びとへの融資貸出しは、大変有効な援助の形態であります。貧しい人びとは大変信用のおける借り手であり、むしろ、幾つかの彼らの政府の場合よりも健全であることを経験的によく示しています。例えば、バングラディッシュにおけるグラミン銀行の場合、団体向けの小口融資貸付けを行って来ていますが、融資返済の割合は96パーセント近くに達しているのです。

同様に貧困の軽減のための投資、例えば初等教育の場合などは、インフ

ラあるいは産業への投資と同じように生産的であることもこれまでに示されてきています³⁾。

政府は、国内・海外投資を貧しい人びとに向けたプロジェクト計画に集約させる責任を負っています。非政府民間団体(NGOs)もまた、草の根レベルの人びとに届くためのチャンネルとして重要な役割を担っています。たとえ組織力に限界があったとしても、問題の全面的な解決に足りずともその一部分を担うだけであったにしろ、NGOは地域住民と直接触れ合い、共に働くなどして、重々しい政府あるいは国際政府間機関に比べて、むしろ良く準備しており、充実しています。出資援助国と発展途上諸国のNGO間の協力は、今後特に有効なものとなり得るでしょう。

従来の開発のモデルは「東」側のものにしろ、「西」側のそれにしろ、不完全であったばかりでなく、不適切なものであったとごく常識的に言えるでしょう。

一方、真の開発はどのようなものでなければならないかという新しい意識が徐々に現われ始めて来ていることも明白であります。真の開発は、天然資源を破壊することなく、人間の必要(ヒューマン・ニーズ)に合致するように整備されなければなりません。それは、世界レベルにおける本当の連帯性を意味する。その結果として、国際経済、政治構造の数多くの変革がもたらされるのであります。権力と富を持っている者の責任がそこにはあるのです。真の開発は、個人一人ひとりの開発・発展であり、人間全体の開発・発展を意味するのです。それは、参加型民主主義の形態を前提とする。また、世界のいたるところにおける文化、宗教、人権に関して真剣な配慮がなされなければなりません。開発・発展は、それが、人間を中心とした開発である時にこそ可能となるでしょう。

(訳者＝保岡孝顕、上智大学コミュニティ・カレッジ
東南アジア・アフリカ政治講師)

注

- 1) 発展途上諸国の対外債務の軽減のための最近諸措置はいまだ不十分なものである。UNCTAD(国連貿易開発会議)によれば、IMF と世銀からの 200 億ドル、日本からの 100 億ドルを加えた総額 300 億ドルの資金援助が確約されたが、仮りにそれらが効果的に活用されたとしても、(その点は保証の限りではないが) こうした債務削減措置では、債務国側の経済状態を真に改善できる状況にはならないであろう。
- 2) 教皇ヨハネ・パウロ 2 世回勅、山田經三訳『真の開発とは——人間不在の開発から人間尊重の開発へ』カトリック中央協議会、1988年、No. 39, 96頁。
- 3) Susan Wong 著, *Aid to the Philippines: the challenge ahead* (アテネオ・デ・マニラ大学教会と社会問題研究所、1989年1月発行)を参照されたい。

＜特別寄稿＞

Themes of Jesuit University Education*

Peter-Hans Kolvenbach**

This is a historic occasion: the first assembly of Jesuits from the entire spectrum of activities at all U.S. Jesuit institutions of higher education. I note with pleasure the presence of some of our lay colleagues. The talent and dedication assembled in this room is potentially a massive resource for building the kingdom of God on earth. And that is not only true for your impact upon the minds and hearts of young people in this country; like it or not, what happens in the United States affects the lives of hundreds of millions of men, women and children on every continent. You know that. You are in a position to form the minds and hearts of people who will mold the beginning of the third millennium. What a marvelous opportunity for the *magis*, for aiming at ever greater, more profound, more universal service. How pleased Ignatius must be to see you poised for such a challenge.

But the challenge is complex. And we would be foolish to omit serious consideration of components that make attainment of our goal difficult. Realism is a hallmark of Ignatius Loyola. Let us, therefore, be realistic this morning. I take this occasion

* This article is the complete text of an address at the "Assembly '89: Jesuit Ministry in Higher Education," held by Representatives of the 28 Jesuit colleges and universities in the United States, Georgetown University, June 7, 1989. The text has been published previously in *Origins-CNS Documentary Service*, Vol. 19, no. 6 (June 22, 1989), pp. 81-87.

** Peter-Hans Kolvenbach, S. J. is Jesuit Superior General.

then to address not all, but some key elements in our mission today as it calls you in service.

1. Some of you, and some Jesuits not in this room, are uncertain, questioning the society's commitment to the apostolate of Jesuit higher education today and tomorrow. A word, then here at the start, about the place of higher education within the range of priorities of the society.

The society proclaims that the service of faith and the promotion of justice is the *forma omnium* that must be integrated as a priority into every one of our apostolates. This change of priorities in our society in no way calls into question the value of education as such. Decree 4, in spite of erroneous interpretations, actually asked that the educational apostolate be intensified. The decree describes the power that the educational apostolate has to contribute to the formation of multipliers for the process of educating the world itself. In this way education can be a powerful leaven for the transformation of attitudes, humanizing the social climate.

It is not, therefore, education itself that is questioned, but whether education is or is going to be integrated into the one apostolic thrust of the society. Father Arrupe declared very clearly that our purpose in education is to form men and women for others, in imitation of Christ, the Word of God, the man for others ; and Father Arrupe challenged us to work out the pedagogical implications of such an objective.

Therefore, instead of seeing the promotion of justice in the name of the Gospel as a threat to the educational sector, this apostolic priority that we have received from the church is to be seen as a pressing commitment to reevaluate our colleges and universities, our teaching priorities, our programs, our research efforts to make them even more effective. And such evaluation of apostolic effectiveness ought to be an ongoing element in the

internal life of each college and university, and nowhere more so than in the development and review of curricula and the choices made about research.

In visiting a number of Jesuit universities and colleges during the last five years, I have been impressed by initiatives undertaken to fulfill the mission of the society. It should be clear to all that education institutions that are working in appropriate ways for the service of faith and the promotion of justice can be fully apt instruments for the implementation of Decree 4 of the 32nd general congregation.

2. Our own enthusiasm about the future may depend on how much we feel that the schools we now call "Jesuit" still retain their Jesuit identity. While some people in our institutions may care little about Jesuit ideals, many others do identify strongly with Jesuit education and still more will want the university or college to retain at least its identity as a "Jesuit" school. But what do we mean by Jesuit education? To answer that, to establish Jesuit identity, we must link our work in education with the Ignatian spirituality that inspires it.

Here let me mention but a few Ignatian themes that enlighten and give impetus to our work in higher education: The Ignatian world-view is world-affirming, comprehensive, places emphasis on freedom, faces up to sin, personal and social, but points to God's love as more powerful than human weakness and evil, is altruistic, stresses the essential need for discernment and gives ample scope to intellect and affectivity in forming leaders. Are not these and other Ignatian themes also essential to the values a Jesuit college or university endorses? And in so doing Jesuit education challenges much that contemporary society presents as values.

Facing the Reality of Change

In the past three decades the social, cultural, educational context in which you exercise your mission has changed irrevocably. Religious changes have accompanied changes in society, national life and education. We do ourselves no service by lamenting or denying this fact or, on the other hand, by claiming that every change has been an unmixed blessing or the result of wise decisions. Whatever the case, this changed world of ours is the only one in which we are called to work out our mission. How best to exercise our apostolic influence in the present is the only question worthy of our attention.

Recall Father Arrupe's famous question, How to do? I surely do not presume to answer this challenging question in detail, if only because all answers must be concrete ones; every means to the end must be inculturated, taking into account the myriad circumstances of the local scene, recent history and personalities involved. But I do offer here a few large brush strokes which may help to set some important parameters to the task.

1. Jesuit Education Is Value-Oriented

It is my belief that awareness exists that there is no aspect of education, not even the so-called hard sciences, which is neutral. All teaching imparts values, and these values can be such as to promote justice or work, whether partially or entirely, at cross purposes to the mission of the society.

A value literally means something which has a price, something dear, precious or worthwhile and hence something that one is ready to suffer or sacrifice for, which gives one a reason to live and, if need be, a reason to die. Values, then, bring to life the dimension of meaning. They are the rails that keep a train on track and help it to move smoothly, quickly,

purposefully. Values provide motives. They identify a person, give one a face, a name and a character. Without values, one floats like the driftwood in the swirling waters of the Potomac. Values are central to one's own life and to every life, and they define the quality of that life, marking its breadth and depth.

Values have three anchor bases. First, they are anchored in the "head." I perceive, I see reasons why something is valuable and am intellectually convinced of its worth. Values are also anchored in the "heart." Not only the logic of the head, but the language of the heart tells me that something is worthwhile, so that I am not only able to perceive something as of value, but I am also affected by its worthiness. "Where your treasure is, there your heart is also." When the mind and the heart are involved, the person is involved, and this leads to the third anchor base, namely the "hand." Values lead to decisions and actions—and necessarily so. "Love is shown in deeds, not words."

Each academic discipline within the realm of the humanities and social sciences, when honest with itself, is well aware that the values transmitted depend on assumptions about the ideal human person which are used as a starting point. It is here especially that the promotion of justice in the name of the Gospel can become tangible and transparent. For it must guide and inspire the jurist and the politician, the sociologist, the artist, the author, the philosopher and the theologian. We are talking about curriculum, about courses, about research—which means that we are talking about faculty, about us and our lay colleagues and our boards of trustees.

Our institutions make their essential contribution to society by embodying in our educational process a rigorous, probing study of crucial human problems and concerns. It is for this reason that Jesuit colleges and universities must strive for high academic quality. So we are speaking of something far removed

from the facile and superficial world of slogans or ideology, of purely emotional and self-centered responses and of instant, simplistic solutions. Teaching and research and all that goes into the educational process are of the highest importance in our institutions because they reject and refute any partial or deformed vision of the human person. This is in sharp contrast to educational institutions which often unwittingly sidestep the central concern for the human person because of fragmented approaches to specializations.

Within a fuller human context the pastoral dimension of the college or university program becomes an essential element in assisting the academic community to appropriate Christlike values into their lives. This service should not be restricted to excellent campus ministry programs for students, faculty and staff. It should involve a pastoral concern which gives an added dimension to all relationships among members of the academic community. Without such pastoral care, our education runs the risk of remaining cerebral, not fully human in its quest for God's love and guidance.

2. Interdisciplinary Approach-Theological Wisdom

And so, in addition to such rigor and such critical analysis, which I hope each one of you individually incorporates as an essential part of your teaching, there is something you can and should do together.

When working on his essay "The Idea of a University," John Henry Newman demonstrated that the very name *universitas* highlights the fact that the university is not a place where there is merely a quantitative accumulation of knowledge or simply a conglomeration of faculties and institutes. In a university each science is seen to be insufficient in itself to explain the fullness of creation. Thus a qualitative integration of inquiry is sought,

which can lead to an appreciation of more comprehensive truth. How far this is from the view that portrays the university as merely an administrative umbrella for unconnected fields of research.

It is a pity that an interdisciplinary approach, the only significant way to heal the fracture of knowledge, is still considered a luxury reserved to occasional staff seminars or a few doctoral programs. Of course, an interdisciplinary approach is not without problems: It runs the risk of simply overloading students, of teaching them relativism, of inadmissible violation of the methodology of individual disciplines. But a love of the whole truth, a love of the integral human situation can help us to overcome even these potential problems.

Just being practical, today the key problems that face men and women on the brink of the 21st century are not simple. What single academic discipline can legitimately pretend to offer comprehensive solutions to real questions like those concerning genetic research, corporate takeovers, definitions concerning human life—its start and its end, homelessness and city planning, poverty, illiteracy, developments in medical and military technology, human rights, the environment and artificial intelligence. These require empirical data and technological know-how. But they also cry out for consideration in terms of their impact on men and women from a holistic point of view. So they demand, in addition, sociological, psychological, ethical, philosophical and theological perspectives if the solutions proposed are not to remain sterile.

Like it or not, the United States is the world's laboratory. Continually developing capacities to control human choices present you with moral questions of the highest order. And these questions are not solved in an unidisciplinary manner, for they embrace human and not simply technical values. Every day of the week, there are debates about the beginning of life and the

preparation of instruments to end it. Are we preparing our students to know, to really believe because they know, that just because some technological advance is possible for us, we are not thereby justified in its development and its use? Do we challenge the leaders of tomorrow to reflect critically on the assumptions and consequences of "progress"? Do we challenge them to ponder both the wonderful possibilities and the limits of science? Do we help them to see that often significant civil financial decisions are not merely political manifestos but also moral statements?

This concern for a more holistic inquiry should be true of any college or university. But it ought to be the case that in a Jesuit educational institution teaching and research are not even conceivable without the integration of different forms of knowledge with human values and with theology. In a Jesuit college or university the knowledge of the whole of reality remains incomplete and to that extent untrue, without the knowledge of the humanizing incarnation of God in Christ and the divinizing of men and women by the gift of the Spirit. Transfiguration of Christ by the power of the Spirit is a part of human reality itself. This transfiguration, which continues among us, saves us even as it calls us to integrate all learning and all science. It is this transfiguration, which makes the work of a Jesuit university a project and adventure that is both human and divine; one which proclaims that in spite of the prodigious diversity of technologies and the centrifugal forces at work in many areas of learning, the idea of a university, which is the integral realization of the human person, is revealed to us possible.

Our universities, of course, must do this precisely *as universities* following our heritage and tradition. This heritage and tradition promotes a culture that emphasizes the values of human dignity and the good life in its fullest sense by fostering academ-

ic freedom, by demanding excellence of schools and students which must include moral responsibility and sensitivity, and by treating religious experience and questions as central to human culture and life. The aim here is Ignatian and clear: the greater good.

Concrete means to achieve such an interated program might be sought in the substance and methodologies employed in the core curriculum or in significant capstone courses for senior students on social, cultural and ethical responsibilities—and in that contemplative capacity for God and the world which lies at the very center of their human existence.

3. Interapostolic Initiatives

Let me extend the point further. The mission college and university Jesuits face today is so complex that you simply cannot hope to achieve its ends by yourselves. It is therefore of the greatest importance that in one way or other those engaged in the educational apostolate in the society take the initiative to collaborate with those Jesuits who work full time in the direct promotion of justice. The competence that is necessary for pastoral or social ministry, a knowledge that is broad and deep and constantly being updated, can only come from serious and disciplined university studies; so it is clear that Jesuits missioned to those apostolates have need of the university. But on the other hand, university Jesuits run the real risk of living at a distance or with an information gap, but especially a distance of affectivity from realities off campus. We have so many possibilities for collaboration among the ministries of the society, and we are not taking advantage of them sufficiently. I am convinced that more active collaboration among the different ministries can make our apostolic work more effective. We need to find the concrete means that will make this collaboration possible. Are

you willing to take the initiative in inviting Jesuits in social and pastoral ministries to work with you in study, in program developments, action research and the like? And are you willing to share in their ministry in parishes, social centers and the like so that you too can learn through service of people in very different situations from those you normally meet on campus? Such collaborative ministry can only result in better service to the people of God by all involved.

4. *International Collaboration*

An allied consideration suggests itself, for our mission is not just a mission to local needs, but to build a kingdom of God which is global as the *Exercises* make clear. Ignatius sets the scene in the meditation on the incarnation. In this context, let us remember that we are part of an international apostolic order. Especially in the historical context of our day, as citizens of the United States there are many opportunities especially open for you, opportunities to see and to act upon, in the formation of your true global horizon and identity.

We live in an era where global thinking and action are the immediate future. International business conglomerates multiply rapidly adapting to the world community, airlines are fast becoming "world carriers," the media are beaming programs around the globe.

We who are missioned to build the kingdom of God cannot remain limited to parochial or individual enthusiasms. Will we really help to form men and women for others in the world community of the 21st century if we do not adapt to the changing international culture? And this is a corporate responsibility, with all of us participating in some way according to resources and interest, and with a genuine desire to help others.

A number of American Jesuit colleges and universities

have made strides in international collaboration. I know of international student and faculty exchanges; some of your institutions have campuses abroad. These are signs of the typically Jesuit impulse to incorporate a global dimension into your educational programs, not as occasional special events, but as part of the fiber of what it means to be Jesuit colleges or universities. Such international consciousness can only help to equip our students for life in the global village. I thank you for what you have done. I ask you to intensify these efforts even in areas of cooperative research because the need is great. It may be of interest to know that a major topic at the next meeting of all provincials of the society will be international collaboration.

5. Part of the Church's Mission of Evangelization

In this whole effort to form men and women for others, if our Jesuit colleges and universities are to be true to their mission, they must serve the church in its mission of evangelizing the world. This implies close collaboration with the hierarchical church, even when that collaboration may seem to create difficulties. A college or university has its own way of being and acting, it has its own specific nature and mission. But it cannot be Catholic and at the same time completely without accountability. There has to be a close relationship with the church as educator. I interpret the Holy Father's sense of urgency in addressing the nature of the Catholic university at the recent meeting in Rome as an expression of his understanding of the universities' uniquely formative role in the profound transitions taking place in cultures the world over.

Jesuits in the apostolate of higher education should feel encouraged about the importance of their mission as evidenced in the Rome meeting a little more than a month ago. This was a major step in the ongoing dialogue between the Holy See and

the leaders of Catholic colleges and universities. Universally participants in this meeting reported that the process was marked by good-faith collaboration with a goal shared by presidents, bishops and the congregation members. Repeatedly one heard of the ways a Catholic university can provide unique service in the mission of the church.

It is also clear from the propositions, almost unanimously supported by the participants in Rome, that the only document that will do justice to the high expectations that human society and the church have for universities is a formulation that encourages us to the most exacting professional standards of research and teaching and of governance, while deepening the entire institution's authentically Catholic inspiration. It should not escape us that placing responsibility for the Catholic character within the university places heavy responsibility upon members of the university community themselves to fulfill such trust.

6. Our Mission Today

Throughout my remarks today I have made explicit and implicit references to our mission. The service of faith and promotion of justice remain the society's major apostolic focus. Given the number of Jesuits we have involved in the educational apostolate in the United States, I am convinced that this mission simply will not be fulfilled if the education sector does not have a profound faith in it. And that is why it is urgent that this mission, which is profoundly linked with our preferential love for the poor, be operative in your lives and in your institutions. It must be up front, on the table. And I take this to mean that it must, in whatever suitable form, be expressed in your institutional mission statements.

Words have meaning; if a college or university describes itself as "Jesuit" or "in the Jesuit tradition," the thrust and prac-

tice of the institution should correspond to that description. It should be operative in a variety of ways. The recruitment of students must include special efforts to make a Jesuit education possible for the disadvantaged. But let it be noted and let there be no misunderstanding: The option for the poor is not an exclusive option, it is not a classist option. We are not called upon to educate only the poor, the disadvantaged. The option is far more comprehensive and demanding, for it calls upon us to educate all—rich, middle class and poor—from a perspective of justice. Ignatius wanted Jesuit schools to be open to all; the Gospel reveals that the love of God is universal. Given the special love we have for the poor, we educate all social classes so that young people from every stratum of society may learn and grow in the special love of Christ for the poor. Concern for social problems should never be absent; we should challenge all of our students to use the option for the poor as a criterion, making no significant decision without first thinking of how it would impact the least in society.

This has serious implications for curricula, for development of critical thinking and values, for interdisciplinary studies for all, for campus environment, for service and immersion experiences, for community.

Our mission today has implications too for staffing. It is obvious, and has been obvious for many years, that our educational institutions could not survive without the presence and assistance of many dedicated lay people. We have been blessed by God with many lay people who have shared our vision and our principles and have worked in our institutions with real dedication.

As time goes on, however, we need to do more—in the selection of professors, administrative staff and members of boards, and especially in ongoing formation for both Jesuits and lay people in order to create an educational community united

in mission. All too often we have seen cases where new lay colleagues are welcomed into Jesuit faculties solely on the basis of academic or other professional credentials. Unless there is a prior clarity concerning a statement of the mission of the institution and a prior acceptance and commitment to foster this mission, it seems unrealistic to expect that we can hope for an institution to continue "in the Ignatian tradition." And growth in understanding and commitment needs to be cultivated through faculty seminars, discussions and the like, as well as through individual conversations and friendships. Clearly, opportunities for closer involvement in sharing in the spirit and mission of the institution should be offered through colloquiums, retreats and liturgies for those who are open to and desirous of them. This is not a case of too few Jesuits needing to seduce the laity into acting like Jesuits. That thinking is not worthy of us. Rather, the many views of all members of the higher education community who follow Ignatius with their own perspective must come together to affect the university's life and developing Ignatian tradition.

The report of the U. S. higher education meeting concerning lay-Jesuit collaboration held in May 1988 concluded:

"Perhaps most important, there was a common consensus and realization within the group that a new stage of Jesuit education was in the process of development. In a sense, you could say that there was a need for a new *Ratio Studiorum* to support this development so that value-centered education evolving out of the ideals of Ignatian spirituality and the Gospels would continue in Jesuit institutions."

Just over two years ago I issued a document to the whole society titled "The Characteristics of Jesuit Education." It is not a new *ratio*. Rather, it seeks to establish the main features which should identify Jesuit education today. As such I believe that it

can be adapted relatively easily to the level of higher education in your context. I encourage you to pursue such an adaptation especially since it is now requested also by your national meeting on collaboration.

Role of the Jesuit Apostolic Community

For the accomplishment of all that I have said up to this point, a critical question arises. What is the role of the Jesuit apostolic community at a Jesuit college or university in bringing this about?

In spite of profound differences, a common element in all Jesuit colleges and universities is the fact that the society has missioned a group of Jesuits to work in the academic institution to accomplish certain apostolic services and ends in and through the institution. Here I understand the Jesuit community to be the entire group of Jesuits who, missioned by the society, are working in the college and university—even though they may live in quite distinct communities. I am considering, therefore, a “community on mission” or “the apostolic community,” because the primary reason for a relationship between a group of Jesuits and a college or university is precisely the apostolic mission that they corporately have.

Within this context let us look at some important facts:

In the first place, we cannot ignore the autonomy of the college or university, an autonomy which is institutional. The institution is independent of the group of Jesuits; the way that it functions is provided for in its statutes, and these may make no reference at all to such a group. The formal structures and the guides for the functioning of many of our colleges and universities provide no statutory recognition of the group of Jesuits working in them.

Second, the distinctive role of the Jesuits in a Jesuit college

or university is to share the basic Ignatian purpose and thrust with the educational community. I am not thinking here of only verbal transmission, but of the communication that is given by witness and animation: through objectives pursued; through the values discovered and presented to the academic community in all areas of university life; through the quality of human relations which are created and encouraged in a Jesuit university.

I believe that this communication of the society's apostolic inspiration to all members of the academic community is really owed to these people, so that they can become sharers in it, each in his or her own way. To communicate this purpose in an official and authoritative way is the role of the competent university authorities, especially since they proclaim that the institution is "in the Jesuit tradition." But to incarnate it in daily life with understanding and charity, through the multiple relationships and activities which form the fabric of university life, this is the task and the responsibility of all those Jesuits whom the society has missioned to fulfill the specific apostolic mission of the university.

Third, well-defined community activities and procedures will be much more effective in accomplishing this than mere exhortations. General congregations 31 and 32 have recognized and systematized these procedures. General Congregation 33 has confirmed them and given them new importance, declaring that they are the specific elements in our way of proceeding. Such proper activities and procedures are, for example: information without which it is impossible to maintain or even to arouse interest; consultation and reflection in common on the significant problems in university life as these are related to our apostolic purposes; evaluation of university life in these same areas; asking for suggestions about possible actions appropriate to the attainment of these purposes; weighing alternatives in a discerning

fashion; deciding; and preparing a plan of action to which all are committed and in which all expected to participate; then implementation; and then evaluation; and then planning again. So we are speaking of a process, a permanent process. We are speaking of a way of life. The alternative is clear: an institution, of whatever academic quality, slowly or rapidly drifting aimlessly.

It is clear that the activities called for of planning, counseling, deciding, programming, evaluating, all of which could be subsumed under the general heading of apostolic discernment undertaken by the Jesuits working in the college or university, has to be done in such a way that it does not interfere with or supplant the methods and procedures of decision making proper to the university itself as these have been laid out in its statutes; there can be no suggestion that the Jesuit community should become a pressure group or a privileged group in the institution. The risk that this could happen is very real; however, just as, on the one hand, we must scrupulously and decidedly avoid such an abuse, on the other hand this risk cannot inhibit us from doing what is necessary for Jesuits to carry out their proper role in the college or university. Carefully avoiding any uncalled-for interference, these activities of the Jesuits can be a positive benefit to the life of the institution. No Jesuit can legitimately excuse himself from this corporate apostolic responsibility and withdraw into narrow concerns for his own academic work.

Let me be very clear about this, the Jesuit community at the university ought to exercise not power, but its authority. Its role is that of guaranteeing, with and for all the members of the educational community, the transmission of Gospel values, which is the distinctive mark of Jesuit education. Too often this "animation" of the universities is something tacked on, off to the side of the teaching and the research: One has the feeling that teaching and research are at the center of the enterprise, and

any question of evaluation or animation is a sort of superfluity; it is overtime work, something that can be sacrificed easily for lack of time or motivation or energy. Just as a Jesuit ought to have the courage to "waste time for the Lord in personal prayer" as Father Arrupe stated the matter, so also the scholarly establishment has to dare to "waste time" in evaluation, renewal, in preparing itself for its future service. What we are talking about here is the life or death of Jesuit higher education.

Because this is so very important let me propose a few questions I hope you will reflect on:

1. How often do you with the other members of your Jesuit apostolic community pause to pray and discern the signs of the times as they affect your work and our Jesuit mission at your college or university? How often does this result in initiatives within the academic community?

2. Do you with your fellow Jesuits participate in development and renewal of the institutional mission statement of your college or university? Once written, do you work to make it a living document in hiring, promotion, in curriculum renewal, in choice of research projects, in the public positions taken by the university on vital issues of the day?

3. After community discernment are there times when you put in the hard work at departmental and faculty-wide meetings to influence policies and practices affecting the values we espouse?

4. Jesuit residences, often located in the heart of a campus, have the possibility of providing more than housing for Jesuits. Communities, in collaboration with the institution, can be centers of a Jesuit presence that initiates intellectual and religious services for students, faculty and staff. While providing for the needs of religious life, solitude and community privacy, are your communities also simple, reflecting the values you proclaim? Are they hospitable, human instruments where the poor may find a welcome

and feel at ease? Trust that your colleagues and benefactors will not feel less welcomed or less at ease to find in you such simplicity of life.

Conclusion

There are many signs of hope that your institutions will retain their distinctive identity and their special role in the transformation of society: I know of inventive value-oriented experiments in reorganizing the curriculum; new research institutes that address questions at the interface of religion and culture; special programs that deal with issues of faith and justice; lively discussions on many campuses about the Catholic and Jesuit identity of your institutions; I am also aware of national meetings that have been held to explore the collaboration of Jesuits and their colleagues; the large numbers of your graduates who enter the Jesuit Volunteer Corps, the Jesuit International Volunteers and similar programs run by individual institutions; the number of institutes devoted to the spiritual development of staff, academic colleagues; and the like.

All of these activities don't constitute a blueprint or an infallible plan of action; they are encouraging steps. In the name of the society I thank you for them. But they are only a beginning. What we need for the renewal of this apostolate is intelligent, prayerful, comprehensive planning and corporate action—joined to the radical spiritual renewal of individual Jesuits and of Jesuit community life.

This apostolate is so essential to the work of the society that no one will be surprised to find that competent Jesuit authorities manifest ongoing concern for the Jesuit quality of our educational mission. This is essential to ensure the distinctive apostolic service expected of us by the people of God. But no one should think that decisions from on high can in any way

substitute for the live and active work that is being asked of you on the local scene now.

To this end I have placed a number of challenges before you today. Perhaps everything that I have been saying can be summed up in the one Ignatian word that is so familiar to you: *magis*. You do many things well; I do not ask you to do more quantitatively. But I ask you to do what you do better, for the greater glory of God. I ask each of you to be at once excellent academics and outstanding apostolic leaders. The *magis* deserves no less! Fruitful solutions will not be discovered by study and reflection alone. They will be learned in prayerful dialogue with the Lord for, in the end, thank God, it is all God's work. May the Lord bless you abundantly. I look forward with genuine interest to learn of your renewed efforts in this mission that the Society of Jesus entrusts to you.

(本稿は、1989年6月7日、ジョージタウン大学において同大学の200周年を記念して行われた現在のイエズス会総長ペーター・ハンス・コルベンバッハ師の講演「イエズス会大学の教育の諸課題」である。当紀要の別な論文の22～26頁で日本語で紹介されているので参照されたい。編集部)

上智大学社会正義研究所
活動報告

1989年～1990年

上智大学社会正義研究所活動報告

(1989年～1990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32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。当研究所は、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、当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当研究所下部組織）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、リチャード・ディジョージ各氏を招聘し、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)「経済と倫理」(1989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1990年度は「環境問題」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 (Sophia 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1億6百万円の資金協力を行ってきた。

以上、当研究所は、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 經 三	経済学部教授 (組織・リーダーシップ論)
客員研究員	エドワルド・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

89年度の研究成果として、「イエズス会の教育における卓越性」アンセルモ・マタイス、「経済の倫理—第9回国際シンポジウム『経済の倫理』をふまえて」山田經三所員の論文を本書『社会正義』紀要9にとりまとめた。

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（経済学部経済学科教授）、山田經三

研 究 助 成：89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、更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。当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：'89年5月16日「意思決定モデルと軍事組織」鎌田伸一（防衛大

学校助教授)

'89年6月13日「エネルギーの危機管理—90年代の制約要因」

加納時男 (東京大学講師, 東京電力原子力本部
副本部長)

'89年11月20日「国連の変遷と開発問題」谷口誠 (前国連大使,
元パプア・ニューギニア大使)

'90年2月20日「米国と欧州—米国経済学会総会への出席と92年
欧州単一市場調査団に参加して」緒田原一

研究成果:『学内共同研究「世界経済の摩擦構造」報告書3—1989年度』
1990年5月発行予定。

Ⅳ 教育活動

1. 講演会

1989年4月22日 「第三世界の開発の諸問題をめぐって—“真の開発”を求め
て」 (本学8号館209教室)

講師 ジャン・ヴェデル [Jean Weydert] (*Projet* 副編集長)

1989年5月19日 “Reform in China; Does practice make perfect?”
(中国における改革について) (本学7号館特別会議室)

講師 モーリス・ブrossoー [Maurice Brosseau] (*China News Analysis*
編集長), ミッシェル・マソン [Michael Masson] (Weixin 研究所所長)

1989年6月24日 「原発にかわる代替エネルギーの可能性について」
(本学10号館講堂)

講師 槌田敦 (理化学研究所所員)

共催 日本カトリック正義と平和協議会

1989年10月12日 「日系企業の公害輸出—放射性廃棄物によるマレーシア住民の
被害」 (本学中央図書館921会議室)

講師 ロザリー・バーテル [Rosalie Bertell] (カナダ国際公衆衛生研究所所
長)

共催 原子力資料情報室, 日本消費者連盟, 進出企業問題を考える会, ヒバク
反対東京実行委員会

1989年10月30日 「タイ領内カンボジア難民の今ーボランティア体験をとおし
て」 (本学中央図書館 921 会議室)

講師 堀内紘子 (イエズス会難民事業ボランティア)

1990年1月12日 「憂慮される最近のフィリピン情勢」
(本学中央図書館 812 会議室)

講師 テレンタ・V・ラミロ [Teresita Villapando Ramiro] (フィリピン正
義と平和を求める非暴力センター)

2. 研修会

1989年10月20日 (金) ~22日 (日)

第3回平和教育全国研修会「環境と開発」

(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20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, 環境, 開発』について』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21日 (土)

10:00a.m. 講演2「アジアの中の日本」 酒井新二 (共同通信社社長)

1:30p.m. 実践報告「平和教育のむずかしさ」

藤木香代子 (田園調布雙葉学園教諭)

4:30p.m. パネル・ディスカッション「環境と開発」

- ・ 国語科と環境問題 井津佳士 (横浜聖光学院教諭)
- ・ 開発は私たちにとって何なのかー高尾山のトンネル問題を中心に

河村重行（田園調布雙葉学園教諭）

- ・足尾鉍毒事件の授業準備を通して考えたこと

吉野興一（暁星学園教諭）

6：30p.m. ミサ

第3日 10月22日（日）

9：30a.m. 講演3「総括と展望」 アンセルモ・マタイス（当研究所所長）

11：00a.m. 懇談会・資料交換

1：30p.m. 見学 東京都慰霊堂，東京都復興記念館

3. シンポジウム

1989年11月17日（金）～19日（日）

第9回国際シンポジウム「経済と倫理」

（本学中央図書館 921 会議室）

——プログラム——

第1日 11月17日（金）

1：30p.m. オリエンテーション アンセルモ・マタイス（当研究所所長）

1：45p.m. 基調講演

「経済と倫理—異なった社会体制における状況」

- ・米国の場合 リチャード・ディジョージ [Richard T. De George]
（カンザス大学教授，米国）

- ・韓国の場合 ハン・ホンソン（韓国外国語大学教授，韓国）

- ・日本の場合 隅谷三喜男（東京大学名誉教授）

5：30p.m. レセプション

第2日 11月18日（土）

10：00a.m. 分科会

「多国籍企業の責任—発展途上諸国における実態」

- ・米国の場合 リチャード・ディジョージ
- ・韓国の場合 ハン・ホンソン

1：30p.m.

- 日本の場合 鈴木典比古（国際基督教大学準教授）
綿貫礼子（環境学研究者）

第3日 11月19日（日）

1:30p.m. 共同の祈り

パネル・ディスカッション

「経済と倫理—発展途上諸国に対する先進諸国の責任」

リチャード・ディジョージ

ハン・ホンソン

石渡 茂（国際基督教大学教授）

綿貫礼子

山田經三（当研究所所員）

司会 A. マタイス

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、更に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名の難民のキャンプ調査団が、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。

当会は、当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当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、当会は本学の教職員・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 109,391,059円 (1981年5月～1990年3月)
- 3) 援助協力先

① パキスタン

- ・カリタス・パキスタン

ペシ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

ペシ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た。
(1981年～85年)。

援助金額 2,023,050円

- ・アフガン難民救済連合

ペシ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及び清掃業者の子弟のための学校への資金援助を行った (1984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スと呼ばれる先住民の子供たちのために教育活動等の援助を行っている。

援助金額 6,399,800円

- ・NAYEE AASHA (ウッタル・プラデーシュ州)

ハンセン氏病患者のため施設に対する援助を行った (1986年より88年まで)。

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供たちのために教育活動等の援助を行った (1988年～89年)。

援助金額 5,076,050円

- ・ドン・ボスコ開発センター

農村の総合的な開発のため、小型ダム、豚小屋等の建設援助を行った (1988年)。

援助金額 1,025,717円

③ ベトナム

- 医薬品援助（1981年～84年）。 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，学校に行けない子供たちのための教育活動援助を行った（1988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」の救援復興活動援助を行った（1988年～89年）。 援助金額 970,580円

- イロイロ救援復興センター

イロイロ島の人的災害（政府軍，市民自警団の暴行など）により家を失った「避難民」の救援復興活動援助を行った（1989年）。 援助金額 564,600円

⑤ ケニア

- カトリック救済事業団（Catholic Relief Service）

トゥルカナ地方のカクマ・マルサビット等で井戸掘り活動，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 7,373,650円

- マリア医療宣教会

北西部山岳地帯で，医療保健員育成，巡回医療サービス，浅井戸建設等の援助を行っている。 援助金額 11,416,300円

- ブンゴマ教区

地域開発のための給水プロジェクトに資金援助を行った（1987年）。

援助金額 543,200円

- カンゲミ・スラム（ナイロビ郊外）

教区事務所，司祭館，診療所，保育所，小学校，所得を得るための各種授産施設への資金援助を行った（1989年）。 援助金額 850,000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・プロジェクト及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の援助を行っている。

援助金額 22,152,174円

長年にわたり献身的に働いて来られたサルバトーレ・コロombo司教（カリタス・ソマリア代表）が1989年7月9日殺害された。誠に残念な出来事であるが、今後とも同司教がはじめた活動を支援していきたい。

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諸州での緊急医療を実施している。

援助金額 17,234,708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 6,577,763円

⑨ タンザニア

本年度は下記の2団体にランド・クルーザー各1台をトヨタ自動車の協力により送付することができた。

- ・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 2,583,350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 2,498,500円

⑩ ザンビア

- ・アンゴラ難民センター

難民のための教育活動援助を行った（1987年）。 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。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（1984年）。 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を行った（1985年）。 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を行った（1985年）。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（1985年）。 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、例会に参加している。

5) 学内外での募金活動

'89年6月10日 チャリティコンサート（日本建築学会ホール）

協力：東京、麴町カトリック（イグナチオ）教会ボランティア

収益金 850,000円

'89年10月12日～13日 チャリティーバザー（上智大学内）収益金 101,476円

'89年12月15日～21日 クリスマス募金（上智大学内）収益金 35,775円

6) ニュース・レターの発行

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） 太陽神戸三井銀行四谷駅前支店 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, 「新回勅『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」山田經三, 「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 Gutierrez, 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 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・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 1986-87

『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—ラテン・アメリカを中心に」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 1987-88

『社会正義』紀要 8, 上智大学社会正義研究所, 1989年 3 月

巻頭言: 渡部 清, 「『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, 「スラムについての考察」 エドワルド・ホルヘ・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

『社会正義』紀要 9 (本書), 上智大学社会正義研究所, 1990年 3 月

「イエズス会の教育における卓越性」 A. マタイス, 「経済の倫理—第9回国際シンポジウム『経済と倫理』をふまえて」 山田經三, 「創造主である神とともに生きる平和, 創造されたすべてのものとともに生きる平和」 ヨハネ・パウロ 2 世, 「日本の解放の神学を求めてⅣ—A. ビエリスのアジアの解放の神学」 理辺良保行 (J. M. リベラ), “Human Development,” Jean Weydert, “Themes of Jesuit University Education,” Peter-Hans Kolvenbach, 活動報告 1989-90

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〔1983年5月3日発表の司牧教書〕

『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—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—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「発展途上国問題」報告書—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「発展途上国問題」報告書—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「発展途上国問題」報告書—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—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—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—1987年度』上智大学

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

『万人に経済正義を一カトリック社会教説と米国経済に関する司牧教書』中央出版社, 1988年10月〔1986年11月発表の司牧教書〕

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—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—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3月

『学内共同研究「世界経済の摩擦構造」報告書—1989年度』上智大学学内共同研究「世界経済の摩擦構造」班, 1990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—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〔1983年2月～4月実施の調査の成果〕

『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〔1984年12月～1985年1月実施の調査の成果〕

『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〔1987年3月実施の調査の成果〕

『1988-89 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〔1988年12月～1989年1月実施の調査の成果〕

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〔1981年4月26日開催の講演会 “The Most Beautiful Thing in the World” のとりまとめ〕

『ソリダルノシタ〔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〔1981年5月16日開催の集いのとりまとめ〕

5. 平和教育全国研修会のとりまとめ

『第1回平和教育全国研修会報告書』上智大学社会正義研究所，日本カトリック正義と平和協議会，1988年1月〔1987年10月23日～25日開催のとりまとめ〕

『講演集—第2回平和教育全国研修会』上智大学社会正義研究所，日本カトリック正義と平和協議会，1989年5月〔1988年10月21日～23日開催のとりまとめ〕

『第3回平和教育全国研修会報告書—テーマ：環境と開発』上智大学社会正義研究所，日本カトリック正義と平和協議会，1990年2月〔1989年10月20日～22日開催のとりまとめ〕

6. 国際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

〔第1回「国際相互依存時代における人間尊重」1981年10月30日～11月1日開催のとりまとめ〕

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〔第2回「アジアにおける開発と正義」1982年10月22日～24日開催のとりまとめ〕

基調講演：近代化の再検討から内発的發展へ，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—人口・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

〔第3回「世界の難民と人権」1983年12月9日～11日開催のとりまとめ〕

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—一定住促進にむけて，パネルディスカッション：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

〔第4回「平和の挑戦」1984年12月7日～9日開催のとりまとめ〕

基調講演: 『平和の挑戦』—それは何を語っているか, それは何を意味するか
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

グスタヴォ・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

〔第5回「解放の神学」1985年11月29日～12月1日開催のとりまとめ〕

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, パチカンのとる 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, パネルディスカッション: 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

〔第6回「現代社会と正義」1986年11月28日～30日開催のとりまとめ〕

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, パネルディスカッション: 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11月

〔第7回「万人に経済正義を」1987年11月27日～29日開催のとりまとめ〕

基調講演: 解放と判断を識別しながら—米国カトリック司教団経済教書『万人に経済正義を』について, 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—雇用と貧困, 「食糧と農業」に関する報告, 相互依存の地球規模経済, パネルディスカッション: 万人に経済正義を促進する為の私たちの選択

上智大学社会正義研究所編『正義に向かう教育』中央出版社, 1989年10月

〔第8回「イエズス会の教育の特徴」(上智大学創立75周年記念ソフィア・シンポジウム) 1989年10月29日～30日開催のとりまとめ〕

講演: 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, 今日の日本社会におけるカトリック学校の現状と課題, 東南アジアからみたイエズ

ス会の教育の特徴、現代社会における科学技術教育について、現代社会における人間的なかわりの大切さを求めて、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

7. 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〕
- 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) 『経済と倫理』上智大学社会正義研究所, 1989年11月〔第9回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕
- 10) 『難民調査の旅』上智大学難民調査団, 1981年4月〔1981年3月～4月実施の調査の成果〕
- 11) スライド『難民調査の旅』上智大学難民調査団, 1981年5月
- 12) 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月実施の調査の成果〕(貸出可)
- 13) 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月実施の調査の成果〕

- 14) パネルーアジア・アフリカ難民の実情を伝えるもの（貸出可）

8. 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『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『鉄の男ワ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) 『上智大学社会正義研究所活動報告』1986年3月, 1987年3月, 1988年3月, 1989年3月, 1990年3月
- 8) 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, 1990年3月
- 9) 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), 第17号 (1989年6月), 第18号 (1989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〕
- 10) 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〔1980年11月12日発表の司牧教書〕

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.

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 specialities. 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 (Lecturer, Third World Affairs, Community College)

Yasushi OHTAKE

Location

The Institute is located at Sophia University (No. 713, 7th Floor of the Central Library Building), 7-1, Kioi-cho, Chiyoda-ku, 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

Interdisciplinary research is carried out in the form of an intra-campus 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 88-89 period program consisted of the following areas: Decision-Making Model and Military Organization; Crisis Management of Energy Constrains in the 1990's; Changes of the United Nations and Development Issues; The US and Europe-Attending the Conference of the American Economic Association and Joining the Japanese Mission for the EC Integration to be scheduled in '92. Thus an interdisciplinary approach from international politics, management, economics was taken to investigate the world economic conditions which generate frictions in the 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, Professor, Economic History; Keizō Yamada, Professor, Management.

B-Symposia, Seminars and Public Lectures

• Symposia

The 9th International Symposium

From 17th to 19th November, 1989, the Institute held the 9th International Symposium under the co-sponsorship with the Social Science Research Institute of International Christian University.

The following is the Programme on the theme of Economics and Ethics.

The 1st Day, Nov. 17 (Fri.)

ORIENTATION: Anselmo Mataix (Director, ISSJ, Sophia Univ. Japan)

KEY-NOTE SPEECHES: "Economics and Ethics in the Different Systems"

(1) From an American Perspective, Richard T. De George

(Kansas Univ., the United States)

(2) From a Korean Perspective, Han Hong-soon (Hankuk Univ. of Foreign Studies, Korea)

(3) From a Japanese Perspective, Mikio Sumiya (Prof. Emeritus of the Univ. of Tokyo, Japan)

Reception

The 2nd Day, Nov. 18 (Sat.)

WORKSHOP : "The Responsibilities of Multinational Corporation :
Some Concrete Cases in Developing Countries"

(1) From an American Perspective, Richard T. De George

(2) From a Korean Perspective, Han Hong-soon

(3) From a Japanese Perspective, Norihiko Suzuki (International Christian Univ., Japan), Reiko Watanuki (Science Writer, Japan)

The 3rd Day, Nov. 19 (Sun.)

PRAYER : Shigeru Ishiwata (International Christian Univ., Japan),
Han Hong-soon.

PANEL DISCUSSION : "Economics and Ethics: Obligations of the Rich Countries to the Developing Countries," Richard T. De George, Han Hong-soon, Shigeru Ishiwata, Reiko Watanuki, Keizō Yamada (ISSJ, Sophia Univ., Japan) Chaired by Anselmo Mataix

• Seminars

From 20th to 22nd October, 1989, the Institute held the 3rd National Seminar for Catholic High School Teachers on the theme of Environment and Development in cooperation with the Japanese Catholic Council for Justice and Peace. The following is the programme.

The 1st Day, Oct. 20 (Fri.)

ORIENTATION & LECTURE : "Peace, Environment and Development," Nobuo Sōma (President, Japanese Catholic Council for Justice and Peace, Catholic Bishop, Nagoya)

GROUP DISCUSSION : Peace, Environment and Development

The 2nd Day, Oct. 21 (Sat.)

LECTURE : "Japan in the Contemporary Asia," Shinji Sakai
(President, Kyodo News Service)

REPORT & SHARING : "Peace Education," Kayoko Fujiki (Den-
enchōfu Futaba Girls' School)

PANEL DISCUSSION : "Environment Education in a Japanese
Language Course, Exposure Trip to the Philippines by High School
Students, Environmental Destruction Problems (Mt. Takao's Tun-
nel and Ashio Mining's Poisoning Incidents)," Kazushi Izu
(Seikō Gakuin), Shigeyuki Kawamura (Den-enchōfu Futaba Girls'
School), Kōichi Yoshino (Gyōsei Gakuen)

The 3rd Day, Oct. 22 (Sun.)

LECTURE : "Summary Notes of the Seminar," Anselmo Mataix
(Director, ISSJ, Sophia Univ.)

• Public Lectures

(1) "On Human Development," Jean Weydert (Assistant Editor,
Projet, France) April 22, 1989.

(2) "Reform in China: Does practice make perfect?" Maurice
Brousseau (Editor, *China News Analysis*, Hong Kong), Michael
Masson (Director, Weixin Institute, Hong Kong) May 19, 1989.

(3) "Alternative Energy to Nuclear Power," Atsushi Tsuchida
(Senior Researcher, The Institute of Physical Chemical Research =
Riken) June 24, 1989.

(4) "Export of Pollution by Japanese Corporations with reference
to the radioactive wastes causing suffering of the local inhabitants
in Malaysia," Rosalie Bertell (Director, International Institute of
Concern for Public Health, Canada) October 20, 1989.

(5) "Cambodian Refugee Camp Report," Hiroko Horiuchi (Vol-
unteer Worker, Jesuit Refugee Services = Asia Pacific, Thailand)
October 30, 1989.

(6) "Situations of Concern in the Philippines Today," Teresita
Villapando Ramiro (Assistant Executive Director, Action for Peace

and Justice = Center for Active Non-Violence) January 12, 1990.
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 every October and fund raising-campaigns at Shinjuku Railway Station in Winter. In addition, the Charity Concert will be occasionally held. The committee directs regular 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 public. Films and slide presentations based on those trips have been used 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 in promoting social justice.

Figures of Donations and Disbursement (As of March 1990)

Sophia Relief Service has received ¥109,391,059 from May 1981.

Disbursement :

Pakistan	¥10,326,100 ; Sudan	¥ 6,577,763
India	¥16,357,317 ; Tanzania	¥ 5,081,850
Vietnam	¥ 1,448,050 ; Zambia	¥ 152,650
Philippines	¥ 2,790,332 ; Mozambique	¥ 1,000,000
Kenya	¥20,188,150 ; Mexico	¥ 1,180,000
Somalia	¥22,152,174 ; Colombia	¥ 1,000,000
Ethiopia	¥17,234,708 ; 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 followings are the academic journals, research papers and other types of publications during the period of 1981-90.

1. Academic Journals

(1) *Shakai Seigi* (= *Social Justice*) Vol. 1. (Tokyo: Institute for the Study of Social Justice = ISSJ, Sophia University, 1982) 152pp. 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 the 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 Transfer of 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/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) 165pp.

Contents:

To understand better [The Characteristics of Jesuit Education]/Sophia University's Foundational Ideals and the Promotion of Justice on the occasion of the 75th 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/

(9) *Shakai Seigi* (= *Social Justice*) Vol. 9 (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1990) 162 pp.

Contents:

Excellence in Jesuit Education/Ethics of Economics-based on

the IX International Symposium "Economics and Ethics"/Peace with God the Creator, Peace with All of Creation—for the Celebration of the "World Day of Peace" 1 January 1990/Towards a Japanese Theology of Liberation IV—A. Pieris' Asian Theology of Liberation/Human Development/Themes of Jesuit University Education/The Reports: Activities of 1989-90/

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 1st International Symposium on Human Dignity in the Age of Interdependence which was held at Sophia University from 30th October to 1st 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 2nd 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 3rd 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 4th 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 Shimpōjyūku* (*A Liberation Theology: International Sym-*

posium) (Tokyo: Akashi Shoten, 1986) 221 pp.

The report of the 5th 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) 179 pp.

The report of the 6th 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*) (Tokyo: Mikuni Shobō, 1988) 347 pp.

The report of the 7th International Symposium on Economic Justice for All which was held at Sophia University in November 1987.

(8) Institute for the Study of Social Justice ed., *Seigi ni mukau Kyōiku* (= *Educating to Justice*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1989) 213 pp.

The report of the 8th International Symposium (= Sophia Symposium) the Characteristics of Jesuit Education which was held at Sophia University in October 1989.

3. Seminar Reports

(1) *Heiwa Kyōiku Zenkoku Kenshūkai Hōkokusho* (= *Peace Education Report*) 1 (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1988)

The report of the 1st National Seminar for Catholic High School Teachers on the theme of Peace Education which was held at Sophia University in October 1987.

(2) *Heiwa Kyōiku Zenkoku Kenshūkai Hōkokusho* (= *Peace Education Report*) 2 (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1989)

The report of the 2nd National Seminar for Catholic High School Teachers on the theme of Peace Education which was held at Futaba Gakuen in October 1988.

(3) *Heiwa Kyōiku Zenkoku Kenshūkai Hōkokusho* (= *Peace Edu-*

cation Report) 3 (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1990)

The report of the 3rd National Seminar for Catholic High School Teachers on the theme of Environment and Development which was held at Futaba Gakuen in October 1989.

4. Research Papers

(1) *Seigi (= Justice)* I (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1980) 33 pp.

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

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

(4) *Heiwa Kenkyū (= Peace Research)* I (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1983) 73 pp.

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

(6) *Shokuryō Mondai-Hattentōjōkoku no Shokuryō to Kiga (= Food Problems in Developing Areas)* I (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1983) 68 pp.

(7) *Shokuryō Mondai-Hattentōjōkoku no Shokuryō to Kiga (= Food Problems in Developing Areas)* II (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1984) 103 pp.

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

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

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

(11) *Nanmin to Jinken (= Refugees and Human Rights)* (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1985) 120 pp.

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

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

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

(15) *Sekai Keizai no Masatsu Kōzō* (= *The Structure of Friction in the World Economy*) II (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1989) 131 pp.

(16) *Sekai Keizai no Masatsu Kōzō* (= *The Structure of Friction in the World Economy*) III (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1990) 143 pp.

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

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

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

(19) *Afurika Nanmin no Jitsujō* (= *Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1984-85, Research Findings*) (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1985) 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 Programs in Kenya/Problems and Prospects.

(20) *Afurika Nanmin no Jitsujō* (= *Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1987, Research Findings*) (Tokyo: ISSJ,

Sophia University, 1987) 71 pp.

Contents:

Ethiopia Report: Resettlement and Rehabilitation Programs 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 Report/Problems and Prospects.

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

5. Public Lectures

(1) *Mazā Teresa o Kakonde* (= *Dialogue with Mother Teresa*) (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 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, Sophia University, 1981) 15 pp.

Lech Walesa called on Sophia University on the occasion of

his first visit to Japan and had a discussion with students in May 1981. He was welcomed by the students and faculty members.

6. Translation Works

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

(2) Keizō Yamada and 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.

(5) Keizō Yamada, *Shin no Kaihatsu towa* (= *Sollicitudo Rei Socialis, Encyclical Letter of Pope John Paul II*) (Tokyo: Katorikku Chūō kyōgikai, 1988) 150 pp.

7. 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 a 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 a Global Community*) (Tokyo: Chūō Shuppansha, 1985) 230 pp.

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

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

8. Newsletter

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

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

}

(18) *Newsletter*, Vol. 9-XVIII (Tokyo : Sophia Relief Service, December 1989)

社 会 正 義 紀 要 9

1990年3月25日 印刷
1990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. 9 (1990)

Contents

Excellence in Jesuit Education

Anselmo Mataix..... 3

Ethics of Economics

—based on the IX International Symposium
“Economics and Ethics”

Keizō Yamada.....31

Peace with God the Creator, Peace with All of Creation

—for the Celebration of the
“World Day of Peace,” 1 January 1990

Pope John Paul II.....43

Towards a Japanese Theology of Liberation IV

—A. Pieris' Asian Theology of Liberation

Hoan Ribera.....61

Human Development

Jean Weydert.....79

Themes of Jesuit University Education

Peter-Hans Kolvenbach... 107

The Reports: Activities of 1989-90

... 127

Institute for the Study of Social Justice, Sophia University

... 147

Institute for the Study of Social Justice
Sophia University

SOCIAL JUSTICE

No. 9 (1990)

Contents

Excellence in Jesuit Education

Anselmo Mataix..... 3

Ethics of Economics

—based on the IX International Symposium
“Economics and Ethics”

Keizō Yamada.....31

Peace with God the Creator, Peace with All of Creation

—for the Celebration of the

“World Day of Peace,” 1 January 1990

Pope John Paul II.....43

Towards a Japanese Theology of Liberation IV

—A. Pieris’ Asian Theology of Liberation

Hoan Ribera.....61

Human Development

Jean Weydert.....79

Themes of Jesuit University Education

Peter-Hans Kolvenbach... 107

The Reports: Activities of 1989-90

... 127

Institute for the Study of Social Justice, Sophia University

... 147

Institute for the Study of Social Justice
Sophia University