

社会正義

紀 要

10

目 次

〈論 文〉

現代組織におけるリーダーシップの役割

—個人・組織に関する一考察……………山田 經三…… 3

Man, the Environment and the Worldwide Linked Development

……………Hidetake Kakihana……17

〈特別寄稿〉

日本の解放の神学を求めて V

—解放の神学の「主体」……………理辺良 保行……23

Ethics and the Environment in an Interdependent World

……………Patricia M. Mische……41

Environment and Ethics—A View from Brazil

……………Jose Augusto Padua……73

〈活動報告〉

上智大学社会正義研究所活動報告（1990年—1991年）……………95

Institute for the Study of Social Justice, Sophia University……117

現代組織におけるリーダーシップの役割

——個人・組織に関する一考察——

山田 經三

序

「現代、高度産業社会の発展に伴い、科学・技術分野でのいっそうの発展のために、多くの技術者が要求されている。

しかしそれ以上に、いっそう多くの深い思索を行う英知ある人びと、人間の本質をきわめる理念・哲学に立脚した人びとが、そのリーダー的立場において必要とされる。

現代人に愛と友情、祈りと協働の喜び、優れた価値を悟らせ、自己を再発見させ、その能力と個性を存分に開発させるような新しいヒューマニズムを探求する人びとの台頭が期待されてやまない」¹⁾。

「企業経営者が利潤追求に払った創意と不屈の努力によって数多くの科学的、技術的夢が現実なもの、それもごくありふれたものとなった。こうした手腕を企業の人間的側面に向けるならば、人間尊重に基づく『良き社会』に一步近づけることは、今や火を見るより明らかである」²⁾。

現代世界においては、企業の経営者に限らず、政治、経済、教育、社会福祉、国際機関などあらゆる組織の、いずれのレベルにおいても、明確な倫理的指針を伴うリーダーの台頭が求められている。しかも、現代は組織の時代であり何事も組織的になされる現代にあつては、制度、組織、行政としても、それが必要とされる時代である。

そこで第一章においては、リーダー個人が兼ね備えるべき条件として、数ある資質、条件のうち、次の5原則(Purpose, Pride, Patience, Persistence, Perspective)を論述していく。

第二章では、同じ内容の5原則が組織としても遂行されるべきことを展開していくことにする。

第一章 個人としての5原則

1. Purpose (目的)

目的とは、つねにそれをめざして方向づけていくべきもので、単なるgoal(目標)とは異なる。それは生活に、生きることに意味づけを与え、自分の言葉を生き、自らなそうとすることを実際成し遂げていくことである。目的は倫理、道徳に正面から本腰入れて向かっていく姿勢である。もしも倫理的であろうとすることが自分の目的の一部であるならば、つまり、自らを倫理にかなった人間として律していこうとするならば、正しいことを倫理的に果たしていく機会は、日々の生活、仕事の中で大いにある。

この目的にかなうよう導く一つのよい方法は、「鏡のテスト」を用いることである。鏡の前に自分を写し出した時、何一つ良心の苛責も感じない、弁解の必要もない、という生き方である。目的は正しい態度を身につけ、打ち立てていく基礎である。

2. Pride (誇り)

誇りとは、あることを成し遂げたことにより、充実感、満足をおぼえることである。目的を果たすためには自らを、自分の能力を信じなければならない。健全な自己評価・認識 (self-esteem) をもつ者は、たとえ外面的にどのような圧力があっても、それに屈せず正しいことを全うしていける。自己評価は、倫理にかなった生活をするための鍵である。

「そのことが自分自身について、一体どのように感じさせるか？」という問いが、最も力のある倫理的な検証である。自分について、また自分が達成したことについて、満足をおぼえることは健全で正当なことである。これが自己評価であり、誇りである。

謙虚な人間は卑下することをしない。むしろ自分が弱い者、劣ったものであることを正しく受けとめ、その通りに、ありのままに考えるのである。かえって、自らに自信のない者 (self-doubt) は、他の人に必要以上に聞く。そして偽りの誇りをもつ者 (false-pride) は、他の人の意見を聞こうとしない。

自らに自信をもつ者は、どのような圧力、障害にも屈せず、正しい決定をする力が与えられる。しかも、この誇りは生来のものではなく、自ら鍛えあげ、学びとっていくものである。こうしたバランスある自己評価、確

信をもっていれば、たとえどのような困難な状況に立ち至っても、それを克服しうるのである。

3. **Patience** (忍耐)

明確な目的をもち、自らを正しく律しうるならば、第三の原則は忍耐である。時々人が道をそれてしまうのは、信ずることと理解の不足で、それが忍耐の欠如となってしまうのである。

忍耐とは、どんなに困難なことが起ころうとも、やがてそれは必ず解決しうるといふ強い確信、信念 (faith) をもっていることである。この信念が欠けているとき、自分の行動や生活はぐらつき、あいまいなものとなる。そして外圧にもたやすく左右され、将来に対してもすてばちになってしまう。正しい決定や行為をしても、やがてぐらついてしまうことが往々ある。その理由は、あまりにも性急に結果を期待するからである。それは忍耐に欠けるからで、すぐに良い結果が見られなくても、長期的には必ずや、それが正しい決定であったという保証が得られる、という確信に欠けているためである。

とくに現代のように、何事も「インスタント」という時代には、忍耐は至難の業である。自分の決定や行為を、じっくりと長期的展望でとらえる信念、確信がとくに今日求められており、重要である。

この忍耐、換言すれば、自分を越えるより高い力、存在 (神) に信頼して「時を待つ」という信ずる心があれば、物事は必ず良い方向に動くものである。

この忍耐をもっていれば、日々起こってくる出来事、物事、問題、仕事、出会う人びとに対して今までとは違った見方ができるようになる。物事が今すぐ思い通りになる必要はないことに気づく。この忍耐さえあれば、そして正しいことをしたのであれば、たとえ短期的にはまずい結果と見えても、長期的には必ず、正しいことがかなえられる。

4. **Persistence** (一貫性)

しかし、忍耐だけでは足りない。「決してあきらめない」(never give up!) という一貫性が必要である。一貫性とは、正しい取り組み (commitment) を堅持し、行動を自らの原則に一貫性をもって、貫き通すことである。とくに、そのようにすることが不都合で、不人気の時に正しい行いを貫き通すことが重要である。取り組みと興味 (interest) とを区別する必要がある。

後者は都合のよい時にだけするのに対して、前者は不都合な時にも弁解、口実を許さず、貫き通すことである。

したがって、一貫性とは、何かをするつもりというものでなく、現に行うことである。このように取り組む時、どのような正当化、弁解、口実をもはねのける道を見いだす。くり返すが、不都合な時でさえも、倫理的な取り組みを堅持することである。日々の生活における一貫性は、この倫理的なタフさに特徴がある。

自分の目的を堅持し、めざす目的を成し遂げるためには、この一貫性が不可欠である。自分のビジョン(vision, perspective：展望)を明確に保ち、それをつねに心に刻み込んでいるならば、やがてそれは現実となる。

5. Perspective (展望)

このビジョンとは、所与の状況において、何が実際に重要であるかを見きわめる能力のことである。これは中心に位置するもので、そこから今まで述べた4つの原則を監督しうるものである。多くの人びとの生活にバランスが欠け、充実感を感じない理由は、この展望の欠如にある。

それでは、どのようにしたらこのバランスと充実感を見いだしうるであろうか？

具体的に言えば、毎日の始まりに、つまり毎朝、自分の内面的自己(inner self)にめざめることによって、それが可能となる。まず、私たちには二つの自己があることに気づく必要がある。

一つは外面的自己で、仕事志向で、その関心事、注目は物事をなそうとする外側にある。今一つは内面的自己で、思慮深く、考察を中心にし、生活に意義を見いだそうとする価値や意味にある。後者にめざめ、それを深化するには、前者よりも努力を要する。そのために、ほとんどの人は、この存在さえ気づかずに、日々を送ることになる。後者がめざめないうちに、起きたらすぐ、仕事中心の外面的自己に忙しく追われて、毎日を過ごすことになってしまう。

それでは、この内面的自己のめざめと発展のために、具体的にどうすればよいのであろうか？

毎朝、ほんのわずかの時間でよいから、一人静かに孤独の時をもつことである。その方法は種々あるが、たとえ通勤・通学の乗物の中であっても、あるいは散歩をしながら、できれば少し早く起き、一人静かに座って、祈

り、黙想、座禅、読書あるいは音楽を聞くなどして心を落ち着かせ、自分の内面に入って専念することである。

重要なことは、毎日規則正しく、短い時間でよいから、自己の内面世界に立ち帰り、潜心し、ゆっくり落ち着いて省察し、そうした静かな時間をもつことである。人それぞれが自分に合った方法を見いだすよう工夫することである。

とくに現代のように、めまぐるしいほどのせわしいスケジュールに忙殺される時代にあつて、このような時間を毎日もち続けることは実際にむずかしい。しかし、これがどれほど他のあらゆる宝にもまさる貴重なものであるかは、実際に努力してそれを体験した人でない限り、理解しえないであろう。

これこそ、どれほど困難な問題に直面しても、必ず正しい解決を見だし、成功するための秘訣である。時間をどのように管理するのではなく、自分の時間を費やしている活動をどのように管理するかが、本当の問題なのである。自分の目的を反省し、自分の時間をこの人、この仕事にあてることは、真の取り組みなのかどうかをまず、自問することが肝要である。

このようにすることが習慣になれば、自分の目的、価値、信念に基づいて仕事をし、人と出会い、生活することがたやすくなり、楽しくなる。これが一貫して継続するようになれば、自分を取りまく環境、組織、事柄、問題、人びとの圧力に屈せず、左右されることなく、つねに自分にふりかかってくること、自分の取り組むべきことに対して、一貫して信念を貫き通すことができる。

このようなバランスが得られれば、日々の生活、仕事において、自分の真の目的に一貫性のある、倫理的原則に基づく、充実した自分の生活様式を生きぬくことができる。逆に、この展望、ビジョンを欠くならば、毎日の忙しさに追われ、仕事に埋もれ、自分が何のために生き、生活しているかを見失い、自分自身を失い、周囲に流されるだけのものになってしまう。

第一章のまとめ

以上、個人としての5原則をまとめると、次のとおりである。

1. 目的：リーダーは、自分自身を倫理的に健全な人物であると評価しうることである。自己の良心をあくまでも自らの導き手とする。どのような、

思いがけないことが起ころうとも、つねに鏡の前に立ち、自らを直視し、自分自身について何一つ良心の苛責を感じず、自らを直視し積極的に評価しうることである。

2. 誇り

自らについてよい意味で自信をもち、とくに他者から評価を得る必要を感じない、バランスのとれた自己評価・認識を堅持しているなら、どのような状況にあっても、正しい決定をすることができる。

3. 忍耐

どのような障害、困難があっても、やがてことは順調にいくと信じる。万事が今すぐに思い通りになる必要はない。思いがけない出来事、問題に直面しても、この信念ゆえにつねに平安を保ちうる。

4. 一貫性

自分の目的にとって不都合なことに直面しても、一貫してその目的に忠実であるように努める。自分の態度、行動はつねに自分の意向に対して一貫性を堅持する。要約すれば、「決してあきらめない」ということである。

5. 展望

毎日の生活、仕事において、何事にもふりまわされ、流されることのないよう静かに深く潜心する時をもつ。このことによって、たとえどれほど多忙な日々であろうとも、自分の内面の世界に潜心し、良心の声を聞き、万事をさらに明白に見れるようになる。

第二章 組織としての5原則

1. Purpose

組織の目的とは、最高責任者から伝達される組織のビジョンのことである。今日の企業経営においては、崇高な倫理的原則をもったリーダーシップが、その条件として要求される。最近、企業対象に行われたアンケート結果からしても、そのことは裏づけられる。すなわち、企業において最も望ましいリーダーシップの質は、高潔さ、誠実ということである。換言すれば、競争に勝ち、成果を収めるためにはどのような手段をも選ばないというような、いわゆるやり手、敏腕家の経営者から逃れるということである。

この新しいリーダーシップは、積極的かつ生産的でしかも倫理的に堅実

環境をつくり出さなければならない。たとえば、ある優秀企業の会長は「愛を形づくることこそ、組織の最高責任者の最大の任務であり、自分自身はこの組織の魂である。自分を通してこそ、私たちの組織の価値は前進し、成長していく」³⁾と述べている。

確かに、組織において倫理的態度、行動はこの魂に基づいて生じ、成長するものである。どのような人格、組織であるべきかということも含め、この魂にこそ、生活、仕事などすべてにおける目的、価値が宿るのである。この魂なしには、個人自らを導くことができない。組織においては、この魂は最高責任者によって、組織の目的、ビジョン、希望が示されなければならない。これが組織のリーダーシップである。

とくに現代、組織経営の倫理的力を知っている誠実かつ高潔な人びとが、もっと組織の表に出て影響力をもつ必要がある。どのような組織においても、社会的責任を果たす明確なビジョンと、態度・行動の基準となる基本的理念が不可欠である。

組織におけるリーダーシップの役割はまさに、これらをつくり出すことである。

2. Pride

組織における誇りとは、組織メンバーが自分たちの働きをどのように感じているかを反映したものである。もしそれが消極的であるならば、その態度、行動は非倫理的なものとなってしまふほどに、組織にとって根源的なものである。もしそれが積極的であるならば、倫理に反するような誘惑に対して適切に抵抗し、組織のモラルを向上させるよう努めるものとなる。このことが現になされている場合には、組織の目的が日々の業務において全うされていることの証拠となる。

それではどのようにして、この組織の誇りが生じてくるのであろうか？

まずメンバー各自が自らが生きがい、働きがいを感じ、組織に対しても積極的な態度をもってのことからはじまる。したがって組織としては、まず各個人が積極的な自己評価・認識をもちうるよう支援することから始まる。「組織の中の人間が自分の経歴、価値、欲求、期待との関連において組織のあらゆる相互作用、人間関係のなかで自分が支持されているという実感をもつこと、さらに言えば、人間としての尊厳性を自覚し、かつ信じ続けること、これを組織のリーダーシップやその他のやり方によって最大限

にもたせらるるようにするのが『支持関係の原理』である」⁴⁾。

組織における誇りを高めるためには、各メンバーが業務を果たすにあたって正しいことをふさわしく行いうよう強調することである。それによって自己評価も組織の誇りも強化され、意思決定も態度、行動もより倫理にかなったものとなる。これを制度として定着させるためには、堅固な達成評価システムが必要である。その内容は次の3点を体系的に行うことである。

- (1) 達成計画：目的、達成基準を設定する。
- (2) 日常業務指導：メンバーが各々の目的を達成するのを助ける。
- (3) 達成評価：上司はメンバーと共に達成度合を評価する。

このシステムが効果的に運用されるためには、これを用いる上司が部下に対して支持的で、かれらがその目的を達成するにあたって直面する障害や悩みをよく聞き、しつかり受けとめ、支え、力づけることである。このためには、組織の責任者自身がまず、積極的な自己評価を身につけていることが先決である。

3. Patience

組織における忍耐とは、自らが有する価値と信念が長期的に正当なものであると信頼でき、しかもそれが組織においても支持されることである。これが経営者として意味することは、単に短期的結果・利益だけを追求して長期的成果・展望について盲目にならないということである。組織のメンバーにとって忍耐とは、組織の目的、政策や手続に対して、積極的に貢献していくことである。

組織において、結果（利益）と過程（その目的を達成するにあたって、責任者がどのように決定し、部下を扱っているか）を区別し、後者を重視することが、この忍耐との関連において重要なことである。前者だけを強調しすぎるなら、結果的に各メンバーは自らが属している組織に対して、不満を抱くようになり、誇りは失われる。

短期的目的（利益）達成があまりに性急すぎると、結果としては組織は、倫理的に後退していくことになる。つまり、その結果としてメンバーの抱く不忍耐は、やがて長期的には組織の内部環境を消極的、妥協的なものとし、組織は衰退の一途をたどることとなる。

組織にとって重要なことは、最高責任者をはじめメンバー全員が、究極

的に達成しようとする目的、基本的理念が長期的には必ず実現するのだという強い信念をもって、その究極的価値を堅持し続けることである。しかも、その忍耐は、組織をめぐる環境について、総合的に分析し、現状を把握した上で、現実的なものでなければならない。

4. Persistence

組織における一貫性とは、組織経営が、その果たすべき課題、取り組みに徹することである。つまり会社でいえば、基本的理念が単に「社是」として美文に終わらせるのではなく、組織の最高責任者は、組織として倫理的課題の実践に徹しなければならないのである。往々にして、組織の基本理念は「絵に描いた餅」に終わり、実践の伴わないことが多い。

たとえば、企業の経営者が一方では従業員に対して誠実、社会的責任の価値を雄弁に説きながら、他方では、その企業の広告や対環境の社会的責任において、公害による環境汚染など誠実さを欠くことが多い。

したがって組織における一貫性とは、組織が達成すべきビジョン、倫理的基準、基本理念につねに首尾一貫して言行一致であることをいう。

組織としてこの原則に誠実であるということは、現実的には非常に厳しい内容のものである。組織の責任者はじめメンバーがこれに背いた場合には、厳しい制裁が伴わない限り、組織の長期的な真の発展は望めないからである。ここにおいて妥協は許されないのである。

5. Perspective

組織における展望とは、組織の最高責任者、経営陣がつねに、組織がどこに行こうとしているか、その方向づけを反省し、査定し、熟慮するために十分な時間をとることである。

組織として明確な計画を打ち出すためには、組織が達成している内容について過去、現在にわたり、厳しい分析が不可欠である。それによつてはじめて、組織は将来のために堅固な基礎をもつことになる。

これはまた、どのようにしてよりよい意思決定ができるかということである。的確な決定のために、これが不可欠である。ところが現実には、往々にしてその逆が多い。つまり、あまりに短期間で重大な決定をしてしまうのである。その結果、誤ったあるいは不適切な決定をしてしまう。その弊害を除去するために、不必要なエネルギーを消費してしまう。前もって十分な情報収集、分析、検討、考察をしていれば、そのロスは省けるのであ

る。言うまでもないことであるが、決定、実行以前の考察、計画に必要な以上の時間、エネルギーをかけすぎる弊害もある。

計画と実行、考察と行動の間のバランスは必要なことである。換言すれば、適切な決定のためには、十分な考察、熟慮のために十分な時間的ゆとりをもち、あわてないことである。よりよい組織行動のために必要なことは、短期的利益獲得のための計算、技術よりも、思慮深い考察、計画に時間とエネルギーをかけることである。

重大な問題の解決と意思決定のために、組織の責任者、リーダーはチームとして、次の3段階のアプローチをとる必要がある。

- (1) 情報の収集：問題解決、決定のために必要な情報をできるだけ広く、多く集める。
- (2) 適切な質問：情報の分ち合いのあと、必要なことはそれに答えれば問題は解決するような正しい質問を作る。
- (3) 内面的に聞く：チームの全メンバーが各自静かな雰囲気のもと、しばらく（約10分間）この質問への答えを各々潜心して探求する。

そのあとにはじめて、メンバー全員で意見を交換し合い、決定に至るのである。この方法によって、感情的な議論、勝ち負けの論争などは避けられ、会議における議論に費やすエネルギーと時間はかなり省けることになる。

このように、組織にとって重大な問題解決、決定のために前もって、少しゆとりをもって、定期的に年1, 2回, 2, 3日間かけて静かな場所に退き、チーム全員で合宿してゆっくり討議するという方法もある。

こうしたゆとりある時間のもとに、同じ場所で寝食を共にして、静かに考察することは、組織全体にとって、その方向づけ、展望、ビジョンづくり、前進のために大きな力となる。

第二章のまとめ

1. 目的

組織の目的はトップから伝達されるものである。組織は、何が倫理にかかった行動で、何がそれにそぐわぬものであるかを決める上で尺度、導きとなる価値、基本理念、希望、ビジョンによって導かれる。

2. 誇り

個人、組織両者について誇りをもつことである。誇りをもちうる時、倫理に反する誘惑に対して、毅然と抵抗しうる。

3. 忍耐

倫理的価値、理念に基づいて行動する時、長期的に見れば必ず成功へと導かれるものである。このためには結果（利益）を得ることと、それをどのように得るかとの間に、適切なバランスを保つ必要がある。

4. 一貫性

組織における一貫性とは倫理的原則に沿って生き、行動する決意のことで、首尾一貫して言行一致に努めなければならない。自らの行動が自らの、そして組織の目的に合致しているかどうかを確かめなければならない。

5. 展望

組織が今どういう状態であるか、どこへ行こうとしているか、何を狙っているか、組織の方向づけ、目的、ありかた、政策、理念、展望について、組織の責任者はじめメンバー全員が十分な時間と静かな場所という、ゆとりある環境のもとに、潜心しながら静かに考察、熟慮することが組織にとって重要である。

（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）

注

- 1) パウロ 6 世回勅『ポプロールム・プログレシオ＝Populorum Progressio—諸民族の進歩推進について』1967年，20項。
- 2) グラス・マグレガー著，高橋達男訳『リーダーシップ』産業能率大学短期大学出版部，1967年，25頁。Cf., K. Blanchard, N. Peale, *The Power of Ethical Management*, Heinemann Kingswood, 1988. この小論はこれらの著書に部分的に負っている。
- 3) K. Blanchard, N. Peale, *op. cit.*, p. 87.
- 4) レンシス・リッカート著，三隅二不二訳，『組織の行動科学』ダイヤモンド社，1973年，53頁。原著は Rensis Likert, *The Human Organization*, McGraw-Hill, 1967.

The Role of Leadership in Contemporary Organizations

—Reflections on Individuals and Organizations—

Keizō Yamada

SUMMARY

I would like to develop the role of the leadership in the organization today with the five Principles of Ethical Power for Individuals as well as for Organizations.

I

(for Individuals)

1. PURPOSE :

I see myself as being an ethically sound person. I let my conscience be my guide. I am always able to face the mirror, look myself straight in the eye, and feel good about myself.

2. PRIDE :

I feel good about myself. I don't need the acceptance of other people to feel important. A balanced self-esteem keeps my ego and my desire to be accepted from influencing my decisions.

II

(for Organizations)

The mission of our organization is communicated by the top. Our organization is guided by the values, hopes, and a vision that helps us to determine what is acceptable behavior.

We feel proud of ourselves and of our organization. We know that when we feel this way, we can resist temptations to behave unethically.

3. PATIENCE :

I believe that things will eventually work out well. I don't need everything to happen right now. I am at peace with what comes my way.

We believe that holding to our ethical values will lead us to success in the long term. This involves maintaining a balance between obtaining results and caring how we achieve their results.

4. PERSISTENCE :

I stick to my purpose, especially when it seems inconvenient to do so. My behavior is consistent with intentions.

We have a commitment to live by ethical principles. We make sure our actions are consistent with our purpose.

5. PERSPECTIVE :

I take time to enter each day quietly in a mood of reflection. This helps me to get myself focused and allows me to listen to my inner self and to see things more clearly.

Our managers and employees take time to pause and reflect, take stock of where we are, evaluate where we are going and determine how we are going to get there.

Man, the Environment and the Worldwide Linked Development*

Hidetake Kakihana**

[A] Introduction

For survival of the human race and for recovery of the human dignity, it is absolutely necessary to harmonize the worldwide linked development with the environment. To solve this difficult problem, a logical approach with a sense of ethics will be discussed, based on reconsideration of human history and on some view of the present multi-directed and rapid development of science and technology.

[B] Environment

A comprehensive and worldwide linked approach is necessary to solve the present environmental problems:

(1) Exact evaluation of experimental data so far disclosed and urgent start of new well-planned experiment programs to provide an accurate and sufficient data basis necessary for foreseeing the future of the environment

(2) Setting up reasonable mathematical programs with use of physical, chemical and bio-medical knowledges to estimate the future of the environment with better accuracy

(3) Philosophical and religious approach and decision with help of

* This paper was presented at the VII Nova Spes International Colloquium, Prague November 10th~13th 1990.

** Professor of Chemistry, Sophia University; Former Director, Institute of Plasma Physics, Nagoya; Former Deputy Director General, the International Atomic Energy Agency, Vienna

economic and political consideration to resolve the environment crisis on the basis of facts, knowledges and prospects

To implement (1), (2) and (3), a series of new international and interdisciplinary projects, or even a new international organization, should be planned, established and supported financially by international funds free from direct influence from any corner of the political powers. The fund could be, at least partially, raised by environment taxes from advanced countries. The participants to the projects or the new organization should cover the fundamental sciences, geosciences, environment, eco-system, economics, sociology, philosophy and religion.

[C] The worldwide linked development of developing countries

Facing the last decade of the 20th century, the most important and urgent problem still remains unsolved: how to set up policies which will work successfully and effectively for true development of developing countries.

To approach this problem, 5 fundamental concepts,

- (1) System for education
- (2) Necessary steps for development
- (3) Regional cooperation
- (4) Reduction of military budgets and aids
- (5) Better balance among environment, eco-system and development,

are necessary to be carefully analysed.

(1) Figure 1 shows a pyramid of educational systems. Here we should not forget the fact that a pyramid can be built only from the base, primary school and school for teachers, not from the top, the university.

(2) and (3) Another pyramid, Figure 2, shows necessary steps for development together with regional concept, to reach a self-reliance country. The steps observed through the histories of all the developed nations are common: there are four:

Figure 1. System for Education

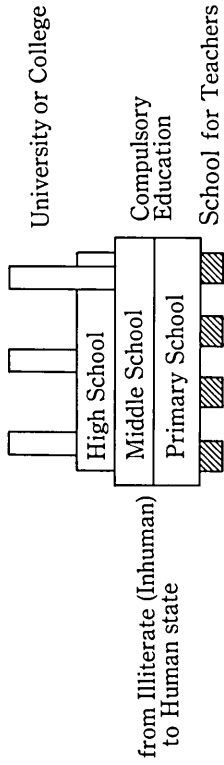
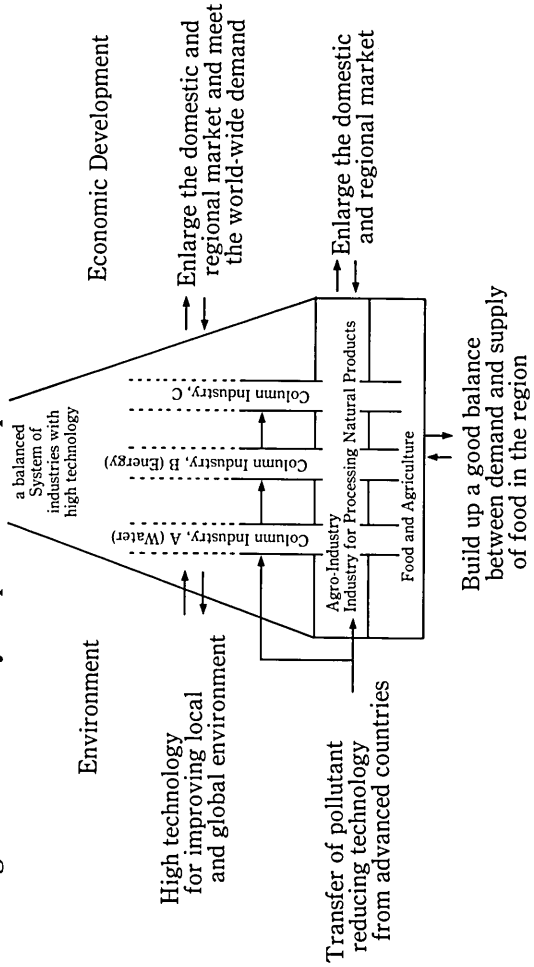


Figure 2. Necessary Steps for Development



(1) Establishing a good balance between demand and supply of foods within the domestic area, or if that was not possible, in the region, more precisely in a regional group of countries.

(2) Fostering agro-industries and industries for processing natural products, to meet the domestic and regional demands and to enlarge the domestic and regional markets.

(3) Finding and building up a few 'column' industries with some advanced technologies, based on human capabilities and economic circumstances within the country and in the region, again to enlarge the domestic and the regional markets.

(4) Based on results, experiences and capitals accumulated through the preceding 3 steps and using human capabilities educated by the educational system shown in Fig. 1, each nation or a group of nations in a region could plan to build up a balanced pyramid of system of industries with advanced technologies and could reach a self-reliance country or region.

(4) Military aids either from the West or the East had given severe negative effects on true developing of developing countries. Political situations are changing to the better direction. We have to support this change in concept and in action.

The money spent for military purposes should be transferred to build up the educational system as well as the sound system of economy in the developing countries. Stabilization of the Gulf region should be carefully considered not only in political direction but also in religious and social directions.

(5) At each step of development, unavoidable environmental changes are provoked to some extent. At the early step of development, the changes are limited inside of local area. At the third step, especially energy production industries will start to give tremendous effects in the environment, beyond the local far to the global. The transfer of pollutant reducing technologies of advanced countries to developing countries should be timely planned by the international organization

Man, the Environment and the Worldwide Linked Development mentioned in [B] ; its cost free implementation is the most desirable.

[D] Advanced countries and environment

Advanced countries have responsibility for knowing the facts and the probable future of the global environment and eco-system.

Carbon dioxide generated from industries in advanced countries is the most robust pollutant to the global scale. Consumption of oxygen, in other words, production of carbon dioxide, could be considered as a reasonable measure of contributions to the international projects or the new international organization described in [B]. As a matter of course, each man breathes, consuming oxygen and producing carbon dioxide. This kind of oxygen consumption is not necessary to be tackled. Tremendous consumption of oxygen in industries, transportation and house-holding (heating and air-conditioning) in advanced countries could be counted with reason to give a measure of the contribution to the international fund, which will cover the international studies on providing accurate data basis, on setting up reasonable programs to foresee the future of the environment and eco-system and finally on advising economic and political actions based on accurate data basic and trustworthy environmental foresee and led by philosophical and religious consideration to the countries having power and responsibility.

[E] Conclusion

Science (technology) and economics had a history of their powerful alliance, which has given tremendous contribution to human development but also given severe damages to human environment, life and dignity.

To harmonize the worldwide linked development with the environment improvement, it is absolutely necessary to establish the operative alliance among religion, science and economics with good communication.

人間，環境ならびに真の発展

垣花秀武

環境問題については、(1)正確なデータベース、(2)環境への影響をより正確に評価するためのシステムアナリシス、(3)政治・経済的な問題を十分考慮の中に入れながら哲学的、宗教的解決・決定をするための新しい国際機関の設立が望ましい。その機関は各国の短期的利害打算に影響されないために、環境税（炭酸ガス発生量に応じた税）のようなものによって予算的に支えられることが望ましい。

発展途上国が真に発展するためには、(1)教育システムを初等教育から組み上げること、(2)段階的発展、(3)地域協力、(4)軍事費の削減、(5)環境と発展のバランスをとることが肝要である。

従来、科学（技術）は経済と協力して人間発展に大きく貢献してきているが、同時に人間の環境、生活、尊厳に致命的ともいえる悪影響を与えて来ている。今まさに、宗教、科学、経済が相互に理解しながら協力することが強く要請される。

（筆者は上智大学社会正義研究所員，理工学部化学科教授）

〈特別寄稿〉

日本の解放の神学を求めて V

—解放の神学の「主体」—

理辺良 保行

解放の神学についてドゥッセル (Enrique Dussel) は、次のように述べている。「預言(それは特別なカリスマではなく、信仰の普通の一面であるが)の、まさに自己反省的な時としての解放の神学は、人間の社会的、歴史的な現実から出発し、世界的な視野に立って周辺の貧しい国民に対する権力者の不正な関係について考察すると同時に、その不正を、人間科学とラテン・アメリカの国民の苦しみによって明確にされた信仰から判断して神学的に考察する」¹⁾。この点につき、初期の解放の神学は、その貧しさを、経済的な角度からのみ見る傾向を示したが、時間が経つにつれて、次のような定義に至ったのである。すなわち、貧しい人びととは、「自らを、歴史の担い手だと断定する人びとによって自分達の運命が限定されるのを見て、この惨めな虐げられた状況を、あたかも当然であるかのように、甘んじて受け入れ、生きている群集である」²⁾。次の表1は1990年に生まれた1億4千2百万の子供を100人として考えた場合に、その状況を具体的に反映している³⁾。

表1

	第1世界	第3世界
生まれた子供	12 (100%)	88 (100%)
1才まで生き残った子供	12 (100%)	82 (93%)
5才まで生き残った子供	12 (100%)	79 (90%、内30%栄養不良)
小学校への進学	12 (100%)	73 (83%)
小学校の卒業生	11 (91%)	44 (50%)
中学校の卒業生	9 (75%)	23 (26%)

もしこの状況があらゆる神学の避けられない背景であるとすれば、その

神学の「主体」の問題に触れなければならない。ここでその問題の解明に当たってⅠ.諸神学における「貧しい人びと」の位置を明らかにした後、Ⅱ.セグンド (Juan L. Segundo) の立場を分析し、そしてⅢ.神学の主体を探りたいと思う。ただ、この問題の前提として、神学の大事な一要素である貧しい人びとの「叫び」に耳を傾けなければならない。そのために、以下に掲げるコディナ (Victor Codina)⁴⁾の六つの問題提起に拙論「解放の神学と女性の貧困」⁵⁾で取り扱った「性差別の問題」を加えると、貧しい人びとの具体的な姿が浮き彫りになる。いうまでもなくこの前提の目的は、徹底的な分析ではなく、端的な要約である。

1) 経済的な問題 これは、おそらく、最も知られている問題提起である。先進国の人口は世界の全人口の25%に過ぎないのに、世界の産業の90%を所有し、世界の富の85%を納め、そして世界の市場の90%を支配している。それに対して、発展途上国のそれぞれの割合は75%、10%、15%そして10%にすぎない。

2) 文化的・人種的問題 社会および教会は、「異文化圏に生きる人」(el diferente) より貧しい人、「自分と異なる人」(el otro) より経済的な圧迫を受けている人に対して、より敏感である。ラテン・アメリカの解放の神学でさえも、初期は文化的な圧迫より経済的な圧迫、文化的な依存より経済的な依存、文化間の尊敬より第3世界の搾取された人びとの声を重んじたので、その後、「黒人の解放の神学」、「インディアン人の解放の神学」、「女性の解放の神学」等が生まれた。

3) 宗教的な問題 拙論「A. ピエリスのアジアの解放の神学」⁶⁾で触れたように、初期の解放の神学の一つの盲点は「宗教」であった。以下、述べるように、これは確かに困難かつ複雑な問題であるが、「世界的大宗教」と同様に普通は「自然宗教」と呼ばれている「宇宙的宗教」(cosmic religions)の役割は大きい。「民間 (popular) 宗教」には、解放的な面と人間を隷属化する面とが混ざっているため、それらの面をよく識別しなければならないが、少なくとも次の事実は明らかである。a) 民間宗教を考慮に入れない改革は不可能である。b) 無神論と不正とのつながりは深いので、民間宗教を押えることによって、本当の信仰を産みだすことができない。

4) 歴史的な問題 1992年は「アメリカ発見の500周年」になるようである。「発見」したのはスペインであるのに対して「発見された」のは「新大陸」

であった。これは、しかし西洋の見方である。もう一つの見方は、「対話にならなかった出会い」を強調するもので⁷⁾、その結果として、当時存在していた南米の偉大な文化は「コロンブス以前の文化」と呼ばれるようになった。

5) 教会的な問題 1985年に、国際神学委員会は「キリストの唯一の教会」という文書を出した。しかし、その文書においては、第3世界の抑圧された大衆に関する何の論及もない。教会の使命についても、貧しい人びとを選挙することと無関係に語っているだけではなく、貧しさの中にある民と神の民との関係をも無視している⁸⁾。

6) 神学的問題 以下で述べるように、さまざまな神学がある。しかし、第1世界の最もラディカルな神学でさえも、アウシュヴィツ (Auschwitz) 後の神学を問うが、人びとが飢餓のために早死にしていく第3世界においては、アウシュヴィツが今なお存在していることに気づいていないようである。問題は、いかにアウシュヴィツ後の神学を考えるかではなく、世界の大部分の人がいまだに第3世界に残っているアウシュヴィツに住んでいるにもかかわらず、その事実を抜きにしていかに神学を考えていけるのかということである。

I. 諸神学の主体 (貧しい人びとの位置づけ)

神学の分類はさまざまであるが、神学の「主体」を論じるに際して、次の四人の神学者を選び、論を進めて行きたい。1. 進歩的な神学のひとりの代表者であるトレイシー (David Tracy)、2. 進歩的な神学を批判してきたメッツ (Johannes B. Metz)、3. 解放の神学の教会論を研究したキロズ (Alvaro Quiroz)、そして4. 進歩的な神学と解放の神学との対話を試みているデュコク (Christian Duquoc) である。

1. トレイシー

以下、神学を分類するに当たってトレイシーは「自己指示」(self-referent) すなわち、その神学が自ら、目指そうとする相手、と「対象指示」(object-referent)、すなわちその神学の語ろうとする体系的な内容⁹⁾を基準にしている。

1) 正統神学 (orthodox theology) 正統神学の自己指示は、ある特定の宗教の信徒であり、その対象指示は、その宗教の体系的な信仰である¹⁰⁾。

2)自由主義神学 (liberal theology) 自由主義神学の自己指示は、宗教的またはその他の意義と価値の主張に対して批判的な意識をもっている人である。その対象指示は、近代的な参与 (commitment) と批判力によって再公式化されたキリスト教伝統である¹¹⁾。

3)新正統神学 (neo-orthodox theology) 新正統神学の自己指示は、正統神学のような「信者」より、むしろ真の (authentic) キリスト教信仰の、よりラディカルな人間のモデルである。つまり、信仰、信頼およびアガペー的愛に基づいて生きる人間である。その対象指示は、このようなラディカルな信仰に生きる信者が経験的に捉えていくのと同様に、弁証法的に示されるイエス・キリストの絶対者としての神である¹²⁾。

4)急進的神学 (radical theology) 急進的神学の自己指示は、ポスト・モダンの、現代的、世俗的かつ知的、道徳的な価値を見いだすことに参与している人であり、その対象指示は二重である。すなわち、伝統的な神を否定することによって伝統の再公式化を目指すと共に、他者のために生き、そして、解放された人類の決定的な具現としてのイエスを肯定するのである¹³⁾。

5)修正主義神学 この神学のモデル (revisionist model) は、トレイシー自身のモデルである。このモデルの自己指示は、真の世俗性の信念、価値、および信仰を正そうとすると共に、真のキリスト教の信念、価値、および信仰をも正そうとする人である。その対象指示は、あらゆる人の共通 (common) 体験によって産みだされる意味体系と、キリスト教の伝統の中心的なテーマの解釈によって産みだされる意味体系とを、批判的に再公式化することである¹⁴⁾。

2. メッツ

メッツは、現代の神学を次の三つのパラダイムに分ける。

1)新スコラ哲学派パラダイム これは、「前近代的」な思考であり、近代の挑戦に対して、もはや何も産みだせない伝統的および防衛的な前提に基づいてそれと対立しようとする¹⁵⁾。

2)先験的観念論のパラダイム これは、カントとドイツの観念論および実存主義、世俗化、科学的な文明と、批判的かつ生産的な対話をしようとする思考である¹⁶⁾。

3)観念論後のパラダイム 前述したパラダイムの貢献には大いなるもの

がある。しかしながら、新しい挑戦に対応するには新しいパラダイムは不可欠である。その新しい挑戦とは、a) 知的純粹主義および二元的な歴史に対する理解に終止符を打つマルクス主義の挑戦、b) 観念論に基づいた意味体系とアイデンティティの体系に終止符を打つ現存の 아우シュヴィツの挑戦、c) ヨーロッパ中心のキリスト教に終止符を打つ第3世界の挑戦、である¹⁷⁾。

3. キロズ

キロズの研究の対象は解放の神学そのものよりもむしろ解放の神学の「教会論」であるので、教会の四つのモデル、すなわち 1) ファイナー (Johannes Feiner) とローラー (Magnus Lohrer) の編集による *Mysterium Salutis*¹⁸⁾、2) キュング (Hans Küng) の『教会論』¹⁹⁾、3) モルトマン (Jürgen Moltmann) の『聖霊の力における教会』²⁰⁾、および 4) キロズ自身の解放の神学の「教会像」を提示する。ただ、解放の神学者の中からキロズは主にグティエレス (Gustavo Gutierrez)、ソブリノ (Jon Sobrino) およびボフ (Leonardo Boff) を選んでいるが、後述するセグンドとは根本的に違うということを念頭におかなければならない。では以下、彼の分類を簡単に紹介して行きたいと思う。

1) ファイナーとローラーの *Mysterium Salutis*：隠れた主役。歴史的な発展の主役としての主体の問題については取り扱われていない。神学的な考察の主体は、依然として神学者である²¹⁾。

2) キュング：神学者が主役。*Mysterium Salutis* と同様に、キュングも歴史的な発展の主役については、何も語っていないが、異端者と共に、啓示による照らしを受けた人びとによって教会にもたらされた一種の真理と改革を考察している。神学の主役は神学者である²²⁾。

3) モルトマン：虐げられた人びとが主役か。歴史の主役に関しては何も語っていないのに対して、神学的な役割に関しては、モルトマンは次のような示唆を与えている。a) すべての信徒が「神学者」である。彼等または彼女達の実践および反省は大切であるゆえに、神学の専門家の研究も、その実践と反省を参考にしなければならない。b) 教会の改革を考えるに当たって、虐げられている人びとの呼びかけは優先的である²³⁾。

4) キロズ：搾取された貧しい信徒が主役。キロズによれば、搾取された貧しい信徒の主役は三重である。a) 歴史的な主役 新しい世界の建設は、

抑圧された人びとに引き継がれると同時に、彼等または彼女等の価値に基づかなければならない。b) 教会的な主役 教会は、聖霊の力によって一般民衆から生まれる。c) 神学的な主役 貧しい人びとが考える権利を手に入れた時にのみ、本当の神学は始まるのである²⁴⁾。

4. デュコク

デュコクの狙いは、進歩的な神学と解放の神学との対話であるが、そのために、まず、「典型的な神学」、「進歩的な神学」および「解放の神学」について記述する。

1) 典型的な神学 この神学の注目の的は存在論であり、したがって、歴史に注意を払っていないので、その相手となるものは、歴史的な具体性とは関係のない、抽象的な人類である²⁵⁾。

2) 進歩的な神学 この神学は、旧体制の、階級に基づいた社会よりも、一層福音に類縁をもっている現代社会との可能な協力を試みようとして生まれた神学である²⁶⁾。したがって、その相手は明瞭である。すなわち、個人的かつ共有的 (colectiva) な自由を可能とする理性の時代に至った人びとである²⁷⁾。

3) 解放の神学 進歩的な神学の間違ひは、科学と技術の蓄積に積極的な意味を与えられる唯一の人びとであるにもかかわらず、排斥されているがために、その恩恵を被っていない人びとのことを考えなかったことである²⁸⁾。解放の神学は、数世紀にわたって抑圧を受けてきた人びとから、その抑圧を排除しようとする行動に関連づけてキリスト教の信仰を見直す信徒たちの努力である²⁹⁾。そのプラクシスの普遍性は、本来の普遍的な階級である抑圧された人びとの行為によってもたらされる³⁰⁾。デュコクによれば、歴史に血と肉を与え、その歴史の経験上的一致を造るのは「負」の要素である。貧しい人びとは、現代の社会に関して何の期待もできないからこそ、実際に未来に開かれているのである³¹⁾。

II. セグンドの立場

ウルグアイの解放の神学者であるセグンドは、解放の神学そのものに対して最も批判的な立場をとる一人である。事実、彼の著書『神学の解放』³²⁾の書名自体が示しているように、彼の目標は「解放の神学」ではなく、「解放的な神学」である。彼が言うように、神学は「正確なコンテクストに向

かって啓示のもつ同一の起源を新たに読み直すことである」²³⁾。以下、この定義を深めていきたい。

1. コンテキスト

セグンドの神学的な考察は、1962年に始まる³⁴⁾。リオ・テ・ラ・プラタ地帯の現状を分析しながら、未来を形成する人間の政治的な役割と、神と人間の行為との密接な因果関係を見失っているヨーロッパの「政治の神学」を批判する³⁵⁾。その批判的な態度は、現在まで依然として続いている³⁶⁾。

2. 解放的な神学

セグンドによると、現代的な神学の出発点は「解釈の輪」(hermeneutic circle)である。それは「新しい事実によって神の御言葉を新たに解釈し、そしてそれに基づいた新しい現実をもたらすことによって、さらに神の御言葉を再解釈していく」のである³⁷⁾。そのプロセスは、次のようである。a) 我々の現実の体験がイデオロギー的な疑いに導く、b) その疑いを全体的な上部構造と、特に神学とに、適応させる、c) 神学的な現実を新たに体験することによって優位をしめる聖書の解釈が、大事なデータを見失っているという解釈学的な疑いに導く、そして d) 入手したデータをもって新しい解釈学、つまり、信仰の起源である聖書の解釈の方法、を獲得するのである³⁸⁾。数冊にわたってセグンドは、この「解釈の輪」を「教会」、「恵み」、「神」、「秘跡」、「罪悪感」等にあてはめて論じている³⁹⁾。一つの例として「和解」を考えてみよう。1975年は「和解」の聖年(Año Santo)であった。その年(アジェンデ政権崩壊後)に、チリの司教団が次のような声明を出した。「さまざまの大衆(diferentes grupos humanos)に対しては、教会はあえて選択しない。イエス・キリストにおいて、イエス・キリストと共に、キリストご自身が選んだ、つまり福音を受け入れることによって神の民に変わる(*convertirse*)ように呼び掛けられている。チリの国民をわれわれも選ぶのである」⁴⁰⁾。セグンドは、この声明を次のように分析する。イエス・キリストの行動(*conducta*)と正反対の行動をするためにイエス・キリストを祈求することは意外なことである(解釈の輪における疑い)。共観福音書によればイエスは、ある具体的な人びとを選択し、自分の選択の理由を述べている(解釈の輪における新しい解釈)。さらに、変わること、または回心すること、は罪に満ちた状況を否定することであるゆえに、何らかの選択なしにありえないことである。罪に満ちた状況は、社会的な構造と、そ

こに生きる人びとによって形成されるので、それを否定するという選択なしに回心することは不可能となる。そして、本当の回心は、心を変化させるだけでなく、状況をも変化させるのである（解釈の輪における新たな神学的な現実）。

3. 教会の役割

セグンドの方法は「解釈の輪」であれば、彼の主な関心は教会の役割である。彼の5冊にわたる「新人類—nueva humanidad—のための一つの神学」は「教会と呼ばれる共同体」から始まっている。バチカン公会議が認めたように、あらゆる人が愛によって救われるなら、イエス・キリストを信じる人びとの特徴とは何なのか、と問わなければならない。しかし、その答えは明らかである。「キリストを信じる人は、人は愛によって救われるということを、すでに知っている人である」⁴¹⁾。そして、教会の役割は、その真実、つまり愛によってすべての人が救われること、を「証し」とすることである。

4. 解放の神学の二つの流れ

セグンドによれば、70年代から解放の神学は二つに分かれている⁴²⁾。主流をなす解放の神学は、神学の主体を貧しい人びとに置く（グティエレス、ソプリノ、ポフなど）。もう一つの流れは、セグンドのように、貧しい人びとを選択することによって、彼等または彼女達を解放しようとする流れである。しかし、この神学は両義的である。すなわち民衆的な宗教を重んじながらも同時にその限界を指摘する。したがって、その流れに属している神学者達は貧しい人びとの声に耳を傾けながら、それを識別しなければならない⁴³⁾。例えば、16世紀に聖母マリアがホアン・ディエゴという貧しいインディアンに現われ、司教が至聖所を建てるように命じたと言われている。司教に現われずに貧しいインディアンに現われた聖母マリアは、その貧しい人を選択してはいるが、その選択によって貧しさがなくなるのではない。したがって、二重の疑問が生じる。1) 惨めな現実によって否定されている貧しい人びとと聖母マリアとの契約に基づいた楽観的な考え方が、いつまで続くのであろうか、2) それを疑いはじめている人びとは、いつまでグアダルベの聖母の至聖所に巡礼をし続けている人びとと連帯性をもてるのだろうか⁴⁴⁾。

5. 大衆か少数者か

民衆に解放の主体を置こうとする主流に対するセグンドの疑問は次のようにまとめられる。

1)大衆 (masses) か民衆 (people) か セグンドは、まず、この言葉使いは操作的であると指摘する。民衆が文化的なアイデンティティをもっているのに対して、大衆はただの物理的な人の集まりにすぎない。しかし、文化にも色々な面が混ざっているので、それを識別しなければならないし、その識別の主体は民衆全体ではなく、さらに、その中の意識化されている少数者に限られるがゆえに、この二つの異なった言葉を使うだけでは問題は解決されない⁴⁵⁾。

2)大衆の力学 共観福音書においても、パウロにおいても、本来の非人間的なもの (the inhuman) の本質は慢性化することにある。その特徴としては、次の二つが挙げられる。a)単純化、つまり、沢山の要因によって成立するある事実を単に表面的に解釈すること、b)即時性、つまり、長い、かつ複雑な過程を通してのみ可能となるある結果を、すぐにもたらしたくなること。ゆえに、大衆の行動はより少ない抵抗の道を選ぶので、連続した結果をもたらせないのである⁴⁶⁾。

3)解放的な信仰 社会分析と共に解釈の輪を使える人びとは多くない。しかし、その人びとなしに、連続した変化は考えられない。愛によってのみ救われると知っている人は、信仰に基づいた新しい世界秩序を求めながら、その新しい秩序をもたらすイデオロギーを絶えずつくらなければならない。信仰が、究極的な価値のシステムであれば、イデオロギーは、その価値をもたらす手段のシステムである⁴⁷⁾。つまり、本当の信仰者は、「絶えず学ぶことを学んでいく人である」⁴⁸⁾。

4)エリート主義か 批判的な立場をとっているセグンドは当然、批判も受ける。その批判の中核は、彼の「エリート主義」的な思考であるが、その批判には言葉のアヤがある。大衆のもつ慢性化に陥っていない人は、必ずしも大衆を軽蔑しているのではない。主流の解放の神学者達と同様に、セグンドも、抑圧され、疎外された人びとを選択しているが、彼等を解放的な神学の主体として見ていないだけである。しかし、彼の解放的な神学の最終目的は、その人びとを主役とすることである。彼が言うように「教会は、教会自体の制度的な構造が、洗礼を受けたすべての人びと、または

調査の時に『信者』だと答える人びとから始まるというよりは、むしろ基礎的な信者の共同体から始まるということを認めるならば、その教会は民衆の問題意識を認めるような尊敬と効果性に満ちた対話を行えるであろう⁴⁹⁾。

Ⅲ. 解放の神学の主体

1. 近代的な主体性の批判

辞書によれば「主体」(subject)という言葉には二つの意味がある。その一つは「誰かの権威またはコントロールの下にいること」。もう一つは「思考あるいは意識を支えたり (sustain) または引き受けたりする (assume) 精神 (mind) や自我 (ego) 等」⁵⁰⁾、つまり、「上」にいること。第一の意味において「主体」は「奴隷」と類似語の被統治者であるのに対して、第二の意味においては、「主体」は奴隷を持つ統治者である。近代的な主体の概念は、啓蒙的な主体、つまり自律した自由な主体である⁵¹⁾。しかし、デュコクが言っているように、その自律と自由は、他人の依存と不自由に基づいている。「自律した主体は、教会の伝統と権威の支配から自分を引き離すことによってのみ自由になるというよりは、むしろ、人間の過去と他者との関係を自律的に決定することによって真に自律したものとなるのである」⁵²⁾。

2. 解釈学の批判

このような近代的な主体は、ブルジョア的な人に体现される。彼または彼女の自律、つまり自分で自分を造っていくことは、自分は他人によって造られ、そしてそれを恵みとして受け入れる、という過去の伝統に現われている経験とは、根本的に違っている。したがって、彼等または彼女達の聖書の解釈も違う。その違いは内容の選択と、その抽象的かつ審美観的な解釈によるのである。a) 内容の選択。ブルジョア的な主体は、近代的な、つまり、科学的な世界観にあわなない現実を認めようとしないので、聖書の世界に含まれている神秘性を見失ってしまう。b) 審美観的な解釈。これは、前の態度と正反対である。他者（または聖書）の記述およびその物語は、解釈する者の世界とプラクシスとは何の関連性もないものとして、認めるのである。したがって、近代的な解釈者は解釈的行為をするが、その結果として何も変化はしないのである⁵³⁾。

3. 解釈者としての疎外された貧しい人

すでに述べたように、抑圧され、疎外された人は、未来に開かれている人である。無力な人とは、伝統を変えたり、壊したり、あるいは、新しい伝統を造ったりすることのできない人である。したがって、聖書を読むに当たって、単なる自分の希望と受容以外に何も持ちあわせていない彼等または彼女達は、結局、伝統を改めることのできない人びとであると思われる。

4. 疎外された貧しい人びとの批判

上の考察は主流の解放の神学によるのではない。それは、ドイツの若い神学者であるオットマー・ヨーン (Ottmar John) の考察である。しかし、彼自身も次のような疑問を提供する。1) 疎外された人びと (受け身的な立場に置かれている主体) は、疎外している人びと (能動的な立場にいる主体) の価値観に憧れ、それをそのまま取り入れてしまうこともある。したがって、「抑圧された貧しい人びと」は、福音を聴く権利をもっているという断言は、彼等または彼女達はいつ、どこでもその権利を果たせる、ということの意味するのではない⁵⁴⁾。事実、従順能力 (potentia oboedientialis) は、神および人の声を正しく聴くために不可欠な能力であるが、誰でもそれを避けようと思えば避けることができる。ただ、受け身的な主体性しかもてない人は、構造的に、聴くこと、また従うことに慣れてしまっているといえるのである。2) 希望をいだきながら伝統に頼ること自体が一つの信念論になりかねない。しかし、抑圧されている人びとは信者に限らない。なるほど、貧しい人びとは、状況上では、福音を聴き、聖書と伝統を無条件的に受け入れやすい立場に置かれている。がしかし、信仰と希望は人を変え、そしてやがて、必ずその人を、抵抗せんとするプラクシスに導くということは、状況によるのではなく恵みによるのである⁵⁵⁾。

5. 共有的な主体 (sujeto colectivo)

ヨーンと主流の解放の神学の主張はこれである。神学者が疎外された人びとに福音を述べ伝えるのなら、その神学者には誰がその福音を述べ伝えられるのか。これは容易には答えられない疑問である。同時に、セグンドの疑問、つまり疎外された人びとの歪められた見方を無条件的に受け入れていかどうかということも大事である。しかし、疎外された人びとの声に、主流の神学者もセグンドも耳を傾けている。すなわち、主流の神学者

達は全面的に、そしてセグンドはキリスト教の基礎共同体を通して。これは両方の接点であり新しい考察の出発点である。しかし、その新しい出発点に触れる前に、聖書の「誕生」を考えてみたい。

セグンドによれば⁵⁶⁾、聖書は「情報」の起源ではなく、交わりの記録である。聖書（特に旧約聖書）を情報の起源として読むなら、その情報は矛盾に満ちている。ヤーウエ（神）は身近なものでありながら、聖なる場所と空間を重んじるし、超越者でありながら、人間と自分との関係より人と人との関係を大事にする。同時に不信心な人に長い生命と健康を与えながら、ヨブのような人を苦しめる。しかし、これらの異なった面をもっているそのヤーウエは、それらを同時に現わすのではなく、異なった時代に異なった仕方**で理解される**だけである。言い換えるなら、啓示を受ける人の成熟さの度合いによってヤーウエは違う自分を現わすのである。したがって、旧約聖書は、時（時代）と場所（社会的状況）によって、相手と異なった対話をする神と人間との交わりの記録であるゆえに、その記録を定めるに当たって、「イスラエルの民は、聖書の著者と同じような重要な役割を演じているのである」⁵⁷⁾。新約聖書に関しても、同じことが言える。専門家⁵⁸⁾によれば、聖書を読む時に次の五つの批判は不可欠である。1) 本文批判 (textual criticism), 2) 文献批判 (literary criticism), 3) 様式批判 (form criticism), 4) 伝承史批判 (history of traditions criticism), 5) 編集史批判 (history of redaction criticism)。この中でも「主体」と最も密接な関係をもっているのは「伝承史批判」と「編集史批判」である。伝承史批判は「一つ」の伝承を指しているのではなく、幾つかの伝承 (traditions) を指摘している。その背後には、さまざまな信仰共同体 (communities of faith) (福音書に限っていえばマタイ、マルコ、ルカ、ヨハネの信仰共同体) が存在している。それらの共同体に福音を伝えようとした人 (おそらく著者と違う人) は、それらの共同体の状況から生じる要請に応じて、福音(良い知らせ)を調整したのであろう。編集史批判に関しても同様である。これは聖書編集の最後の段階であるが、その段階においても、編集者は信仰共同体の影響を受けながら、その共同体の信仰に応えるために、自分の受け継いだ「資料」に手を加えたと思われる。したがって、新約聖書は、旧約聖書と同じように、福音を伝える人と福音を受け継ぐ人との「対話」から生まれたものである。

結局、問題は、解放の神学の「主体」ではなく、解放をもたらす神学的なプラクシスの主体である。デュコクによればプラクシスは「自分の歴史を取り戻すために社会を変えようとする信者が共同に (colectivamente) 働く行為である⁵⁹⁾。神学的なプラクシスは一つのプラクシスにすぎないが、このデュコクの定義でもって説明することができる。ただし、次に示すような幾つかの補充説明を加えなければならない。1) 拙論「A. ピエリスのアジアの解放の神学」⁶⁰⁾で論じたように、解放的な神学の「主体」はキリスト教的な基礎共同体 (basic Christian communities) に限らない。ラテン・アメリカの解放の神学は、いわゆるカトリック教会 (セグンドはそう思っていないが) の大陸に生まれたので、当然カトリック教会の相手しか考えられないが、アフリカとアジアの相手は違う。それらの大陸においては、神学的な出発点は、ピエリスの取り上げた「人間の基本的共同体」(basic human communities)⁶¹⁾である。2) その神学的なプラクシスの目的は「理解」だけではなく、「変化」である。なるほど、バチカン教理省が指摘しているように⁶²⁾、その変化は社会的変化に限らないが、同様に「内的、または個人的」な変化にもとどまらない。したがって、解放をもたらす神学的なプラクシスには、社会分析、または「社会・分析的な媒介」(mediación socio-analítica)⁶³⁾が不可欠である。神と人びと、同時に人と人との完全な交わりを象徴する「神の国」という神学的な概念は、人間の努力のみによるのではないとしても、その人間の努力なしにはもたらされないのである。3) 共有的な主体を語るに当たって、まず考えなければならないのは、多様な「差別」と「疎外」の根本にある態度である。それはおそらく「一元的な主体」という言葉で表わせる。すでに指摘したように、主体は支配することと同時に支配されることを意味している。一方の意味を忘れてしまうと、あるいは独裁者、あるいは奴隷となってしまう。人間は他者に頼りながら他者を支えて生きる存在である。換言すれば、人間は共有な存在である。したがって、人間のプラクシスの一つである神学的なプラクシスも、あらゆる人種、性別、階級、文化に属している人びとの行為の結晶であると言わざるをえないのである。

結び

解放の神学は「解放」というテーマを取り扱う神学ではなく、解放をも

たらず神学である。そのプラクシスにはあらゆる人びとが参加しているが、時と状況によってその参加の受け身的な面と能動的な面とが交替する。神学的なプラクシスに限っていえば、支配された人びとには嘆きしかない時もある。しかし、誰かの耳にその嘆きが聞こえた時、その嘆きは人を動かす力に変わる。同様に、さまざまな形で福音を述べ伝えようとする人もいる。しかし、彼等または彼女達の声を聴こうとする相手がいなければ、その声は枯渇したままで消えてしまう。

解放をもたらす神学的なプラクシスを行うに当たって忘れてならないことは、一つしかないと思われる。それは自分の主体もまた他者に支えられているということである。

(筆者は上智大学文学部人間学研究室助教授)

注

- 1) Dussel, E., "Historia de la fé cristiana y cambio social," AA. VV. *Fé Cristiana y Cambio Social en America Latina*, Salamanca, 1973, p. 93.
- 2) Duquoc, Ch., *Liberación y Progresismo*, Salamanca, 1988, p. 32.
- 3) *The Japan Times*, 3, Jan. 1991, p. 13 の図に若干, 手を加えたもの。
- 4) Codina, V., *Acoger o Rechazar*, Barcelona, 1988.
- 5) 「日本の解放の神学を求めてIII—解放の神学と女性の貧困」III, 『社会正義』紀要 8, 1989年, 93-119頁参照。
- 6) 「日本の解放の神学を求めて—A. ピエリスのアジアの解放の神学」IV, 『社会正義』紀要 9, 1990年, 61-77頁参照。
- 7) Segundo, J. L., *El Dogma que Libera*, Salamanca, 1989, p. 349.
- 8) Munoz, R., "La eclesiología de la Comisión Teológica Internacional y el Pueblo de Dios en América Latina," *Concilium*, 208 (Nov. 1986), pp. 367-374.
- 9) Tracy, D., *Blessed Rage for Order*, New York, 1988⁴, p. 24.
- 10) *Ibid.*
- 11) *Ibid.*, p. 26.
- 12) *Ibid.*, pp. 29-30.
- 13) *Ibid.*, p. 31.
- 14) *Ibid.*, pp. 33-34.
- 15) Metz, J., "Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie," In: J. Bauer (Ed.) *Entwürfe der Theologie*. Köln/Graz, 1985, pp. 209-233.
- 16) *Ibid.*

- 17) *Ibid.*
- 18) J. Feiner-M. Lohrer (dirs.), *Mysterium Salutis*, IV/I, Madrid, 1973.
- 19) Kung, H., *La Iglesia*, Barcelona, 1975.
- 20) Moltmann, J., *La Iglesia, fuerza del Espfritu*, Salamanca, 1978.
- 21) Quiroz, A., *Eclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca, 1983, p. 64.
- 22) *Ibid.*, p. 65.
- 23) *Ibid.*, pp. 66-67.
- 24) *Ibid.*, pp. 68-71.
- 25) Duquoc, Ch. *op. cit.*, p. 51.
- 26) *Ibid.*, p. 26.
- 27) *Ibid.*, p. 56.
- 28) *Ibid.*, p. 95.
- 29) *Ibid.*, p. 19.
- 30) *Ibid.*, p. 54.
- 31) *Ibid.*, p. 91.
- 32) Segundo, J. L., *The Liberation of Theology*, New York, 1976.
- 33) Segundo, J. L., "Conversión y Reconciliación," *Selecciones de Teología*, 60, (Oct. -Dic. 1976), p. 263.
- 34) Segundo, J. L., *Función de la Iglesia en la realidad rioplatense*, Montevideo, 1962.
- 35) Fern, D. W., *Third World Liberation Theologies*, New York, 1986, p. 23.
- 36) Segundo, J. L., *El Dogma que Libera*, Salamanca, 1989.
- 37) Segundo, J. L., *The Liberation of Theology*, p. 8.
- 38) *Ibid.*, p. 9.
- 39) Segundo, J. L., *A Theology for Artisans of a New Humanity*, 5, vols. New York, 1973-1974.
- 40) *Selecciones de Teología*, 60, p. 274.
- 41) Segundo, J. L., *The Community Called the Church*, New York, 1973, p. 11.
- 42) Segundo, J. L., "Two Theologies of Liberation," *The Month*, Oct. 1984, p. 321.
- 43) Segundo, J. L., *Teología Abierta. III. Reflexiones Críticas*, Madrid, 1984, pp. 129-159.
- 44) *Ibid.*, p. 208.
- 45) Segundo, J. L., *Teología de la Liberación : Respuesta al Cardenal Ratzinger*, Madrid, 1985, pp. 183-191.
- 46) *The Liberation of Theology*, pp. 218ff.

- 47) Segundo, J. L., *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, I, Madrid, 1982.
- 48) これは *El Dogma que Libera* の主な課題である。
- 49) Segundo, J. L., *Teología Abierta*, pp. 216-217.
- 50) *Sub·ject* 1: one that is placed under authority or control (…): 2: the mind, ego, or agent of whatever sort that sustains or assumes the form of thought or consciousness,” *Webster’s Ninth New Collegiate Dictionary*, Massachusetts, 1984, p. 1174.
- 51) John, O., “La Tradición de los Oprimidos Clave de una Hermeneutica Teológica,” *Concilium* 220 (Nov. 1988), p. 494.
- 52) *Ibid.*, p. 496.
- 53) *Ibid.*, p. 499.
- 54) *Ibid.*, p. 505.
- 55) *Ibid.*, pp. 506-507.
- 56) Segundo, J. L., *El Dogma que Libera*, *passim*.
- 57) *Ibid.*, p. 179.
- 58) Berger, K., “Bible: New Testament,” Rahner, K. (Ed.), *Encyclopedia of Theology*, London, 1975, p. 96.
- 59) Duquoc, Ch., *op. cit.*, p. 46.
- 60) 「日本の解放の神学を求めてIV」, 『社会正義』 紀要 9, 1990年, 61-78頁参照。
- 61) 同上, 74頁参照。
- 62) 『解放神学のある局面に関する教書』 III, 3 (翻訳は, 大石昭夫, 「資料・ラッツツインガー教書」『解放神学—虚と実』 荒竹出版, 1986年)。
- 63) Boff, C., *Teología de lo Político: Mediaciones*, Salamanca, 1980, pp. 31-134.

Towards a Japanese Theology of Liberation V

—The Subject of Theology—

Hoan Ribera

SUMMARY

This article deals with the problem of the *subject* of Liberation Theology. After a brief survey of the content and partner of various

theological models, the author goes on to introduce the thought of Juan L. Segundo, one of the Latin American theologians of Liberation who opposes the idea of making the poor the subjects/creators of Liberation Theology. After a summary look at the creation of both the Old and the New Testament the author reaches the conclusion that Liberation Theology in Asia, like any other Theology that is truly *liberating*, cannot be but the result of *the collective praxis of the basic human communities*.

〈特別寄稿〉

Ethics and the Environment in an Interdependent World*

Patricia M. Mische**

Working at the edge of the development of human society is to work on the brink of the unknown. Much of what is done will one day prove to have been of little avail. That is no excuse for the failure to act in accordance with our best understanding, in recognition of its limits but with faith in the ultimate result of the creative evolution in which it is our privilege to cooperate.

——Dag Hammarskjold

.....

The above words were spoken by Dag Hammarskjold, Secretary General of the United Nations, on May 1, 1960 in a speech on “The Development of a Constitutional Framework for International Cooperation.” They are just as relevant today in a world faced by the necessity for global cooperation in resolving global environmental crises. They provide an evolutionary framework and an ecological paradigm for reflecting on ethics and the environment. My reflections here will focus on the evolutionary and global *context* within which the need for a new environmental ethics is arising. We need to develop a global culture of

* This paper was presented at the X International Symposium “Environment and Ethics,” Sophia University, December 7~9, 1990, under the co-sponsorship of International Christian University Social Science Research Institute and this Institute.

** Co-founder, Global Education Associates, New York, U. S. A.

ecological responsibility based on an ethical system adequate for our new historical situation.

Ethics can be defined as a “system of moral values” or “set of moral principles” governing the conduct of an individual or group.¹ Ethics implies human choice and judgments of right and wrong, or good and bad, about those choices. In one sense ethics—including environmental ethics—may be almost as old as the emergence of human societies on planet Earth. Our ancestors developed sets of beliefs, values, principles, norms, taboos, rituals, myths, and customs to define, guide, and govern what they perceived as right human relationships and obligations to the Earth and its life-giving and life-taking forces, and also right use and distribution of the Earth’s resources within their communities.

Nevertheless, I will assert that to work for an adequate environmental ethic today is to work, in the words of Dag Hammarskjöld, “at the edge of the development of human society.” For, while the need for, and existence of environmental ethics is not new in history, today there is both a quantitative and a qualitative difference in the nature, planetary scope, and complexity of the environmental challenges facing us. And the ethical systems we develop—or fail to develop—in response to these challenges will have more far-reaching consequences for the fate of the Earth and the fate of present and future human generations than at any time in past history.

Past Environmental Damage

Caused by Nature

Environmental change, including destructive change, has occurred throughout the Earth’s evolution, long before *Homo sapiens* appeared on Earth. Examples include meteorites hitting the Earth; the effects of advancing and receding ice ages alternating with periods of global warming; earthquakes; volcanoes; lightning sparking massive forest fires; floods; the eroding action of ocean tides and rushing rivers; and

plant and animal species that overwhelmed, overconsumed, or in other ways eradicated other species within the same eco-system.

These types of destruction, however, need to be viewed within the larger framework of the creative dynamics of the Earth as a living system within a larger cosmic system. Such destruction in the natural world never exceeded the long-range healing and self-renewing capacities of Earth, or its overall capacity to generate and sustain new life. Indeed, the natural processes that appear to be destructive when viewed in isolation, can be seen as systemic fluctuations and creative adaptations in the dynamics of a living system when viewed from a macro-systems view of the Earth as a living organism,² or as symptoms of tremendous creativity in the drive to increasing complexification and diversity of life when viewed from the long sweep of the Earth's evolution. Entropy—the degradation of matter and energy, which can also be understood as the “exhaustion of potential”³—has occurred. But entropy is not the last word. In living, open systems such as the Earth, new potential is created all the time. There is a “continuous exhaustion of potential, but also its equally continuous recreation and replenishment.”⁴ Thus in the evolution of life, when cellular life had consumed all the nutrients essential to continuance, the plants invented photosynthesis, and a new, incredible diversity of life was made possible.⁵ Whenever there seemed to be an impasse in the further development of life on Earth, the impasse has been resolved through creative adaptations and surprising inventions, and life has continued with increasing complexification.

But to say this, is not to suggest that the creative adaptations made by the Earth will always be beneficial for the survival and well-being of humans. Adaptations such as global warming and depletion of the ozone layer in response to harmful human activities can work against us. The life-creating and life-destroying processes of nature referred to above preceded and functioned quite apart from human choices or activities and hence have been outside the realm of human ethics. But

the creativity of the Earth also has deep implications for ethics. For one thing, the human creatures that eventually emerged out of the Earth's tremendous creativity also affected the eco-systems of which they were a part. Sometimes these effects were benign or even beneficial; at other times they were harmful to the long-term ecological sustainability of a region, and hence the long-term survival and security of the human groups who dwelt there. As creatures capable of choice, we need to become deeply aware of how our activities today may affect the living dynamics of the Earth, and regulate our activities accordingly. For we are part of the Earth, and what we do to the Earth we do to ourselves. Secondly, the human creatures that have emerged out of the Earth's creativity also are capable of adaptation and creativity in resolving humanly-caused threats and impasses to their further development. We can choose from a wide spectrum of possible behaviors and invent ethical solutions to new ethical problems.

Caused by Humans

Geographical and archeological evidence exists of environmental alterations and damage resulting from the economic activities of diverse pre-historic groups in many world regions, ranging from hunter-gatherers in Africa, Asia, Europe, the British Isles, South America, Pacific Islands, and Australia, to later agricultural and cattle-keeping societies in Upper Egypt, Nubia, Mesopotamia, Europe, China, and India, to metal workers in the Bronze and Iron Ages in north-west Iran, northern China, Britain, and many parts of Africa.⁶ The environmental damage resulting from these early economies included :

1. Deforestation—the burning of woods and forests or in other ways clearing large and surfaces for the improvement of hunting, cattle-grazing, and agriculture ;
2. The eradication of some animal and plant species through over-hunting, over-grazing of animal herds, deforestation, or the introduction of such new agricultural technologies and practices as ploughing and irrigation ;

3. Soil disturbances such as erosion, salinization, acidification, and desertification caused by deforestation and poor agricultural practices. Mineral exploitation—the mining of ores and smelting of metals—also caused environmental damage. Metal working required enormous amounts of wood and charcoal and led to wholesale clearing of trees and great erosional scars in some world regions.⁷

Some groups did not survive the desertification, flooding, starvation, or other effects of the environmental damage they caused. Others survived by migrating to other regions. Human history is full of stories of mass migrations—environmental refugees fleeing changing environmental conditions that were the consequence of either their own and/or nature's activities. In the days when human populations were small and groups widely dispersed, migration may have been a viable solution. But as human populations grew, so did competition for environmentally favorable territories and this solution became less viable. Some scholars now believe that organized warfare—which is not innate, but was invented by humans only about 10 thousand years ago—first arose as a product of environmental degradation and the resulting competition between groups for new territories capable of sustaining them and their economies.

Environmental Damage Today

However, there is a major difference between the environmental damage caused by humans in the past and today. Past damage was usually limited to local regions and local human communities. While the more destructive human activities may have made life difficult or even led to the extinction of some species and some human groups, it did not affect the planetary system as a whole, or threaten all humanity. But in this century a number of factors converged to radically change the situation, including rapid growth in human populations, in economic and military competition for scarce resources, in the destructive power

of new technologies, and in global scale interdependencies.

Population Growth

Before 1850 the total human population at any one time had never exceeded one billion (1,000 million). But by 1945, less than one hundred years later, despite the fact that 50 million people had been killed in WWII, it had more than doubled to 2.3 billion (2,300 million). By 1990, in less than 45 years, it had more than doubled again to 5 billion (5,000 million). Despite the fact that efforts in many countries to curb population growth have resulted in an overall decline in the *rate* of growth, it is now expected that sometime in the next four decades the world population will double again to 10 billion (10,000 million).⁸ In one sense these figures represent tremendous human success: human inventiveness in the fields of science, medicine, industry, and technology have helped more people live longer, healthier, and economically productive lives. But it also poses a serious problem: the planet cannot support more than about 2.5 billion (2,500 million) people at the economic level now enjoyed by the 24 most developed countries; yet most of the world's people aspire to this standard of living.⁹

Poverty, Over-Consumption, and Justice

This raises immense questions of *economic* or *distributive* justice in the relationships between the peoples in the rich and poor countries. It also raises immense questions of *ecological* justice in the relations of both rich and poor countries with the environment. Most of the anticipated population growth will come in the poorest countries, further straining their fragile economies and ecologies and possibly causing increased hunger and poverty. As the World Commission on Environment and Development (1987) documents, poverty is both a cause and effect of environmental degradation:

It is mass poverty which drives millions of people to overexploit thin soils, overgraze fragile grasslands, and cut down yet more of the rapidly disappearing tropical

forests, these great lungs vital for the global climate and thereby for food production.¹⁰

The rich countries, on the other hand, may have smaller populations but are consuming a disproportionate share of the world's scarce resources and producing a disproportionate share of the carbon-dioxide, CFCs and other gases that threaten everyone with global climate change.

Global Interdependence

If this were all, the ethical and practical problems would be difficult enough. But increasing global interdependence makes the ethical issues even more complex. We are in a new historical situation in which human decisions and activities in one region can dramatically affect the environmental and economic well-being of every other region.

Incompatibilities Between Economic and Ecological Security?

National economies have increasingly been penetrated by global economic forces beyond their control. Rich and poor countries alike are confronted by the need to survive growing global competition for favorable balances of trade and payments and for access to scarce resources, markets, and new technologies.¹¹ The drive for economic security and a competitive edge in the world market has led many countries to subordinate long-term ecological concerns to short-term economic gains.

All countries face this dilemma, but the poorest countries, especially those that have borrowed heavily from international banks and agencies to finance economic development programs, are especially pressured. Faced by debilitating foreign debts, rising interest rates, adverse terms of trade, and interrupted financial flows, many have resorted to overusing their resource base, exporting precious natural resources, and ignoring environmental degradation.¹² Worse, many poorer countries have become the dumping ground for toxic wastes from the richer countries. Tougher environmental laws and rising waste-disposal costs have led some companies to either undertake the

most polluting aspects of their production in Third World countries where environmental protection requirements are lower, or to pay them to accept (or illegally dump in their territories) the toxic wastes from production at home.

The English words “economy” and “ecology” are derived from the same Greek root, *oikos* which means household. Today the people of all nations are inextricably bound together in one interdependent, global household. In this world household, the bottom line for economic security is environmental sustainability. But at the same time, the path to environmental sustainability is linked to resolving critical economic problems, especially gross economic inequities.

Long-Term Effects : The Right of Future Generations

Another difficulty in developing an adequate environmental ethic is the length of time before the effects of environmental harm may be visible. The environmental damage we do today may not affect us but may do untold harm to *future generations*. We are stealing the future from our children and grandchildren. This may be one of the worst possible forms of criminal behavior, but no modern government has yet identified it as a crime or developed the ethical or criminal codes necessary to protect the rights of future generations to a healthful environment.

Children are more vulnerable than adults to pollutants; and unborn children are the most vulnerable of all, especially in the embryonic stage when organs begin to form. Future generations are at risk from two kinds of pollutants : those that cause cancers and other debilitating diseases, and those that cause birth defects. These pollutants may have damaged a mother’s egg cells (ova) or a father’s sperm even before a child was conceived. Since female babies are born with all the egg cells they will ever produce already formed, any damage to their egg cells before birth may show up only decades later in the form of birth defects in the next generation.¹³ By then no one knows who or what to blame, and those who have participated in the polluting feel no culpability or

ethical responsibility.

According to Timberlake and Thomas, birth defects, learning disabilities, cancers, and chronic illnesses appear to be rising among children. Although there is as yet no absolute proof that this increase was due to environmental pollutants,

There is no doubt that each year there are more and more chemicals in the environment which can cause birth defects and damage the reproductive organs of men and women. There is also growing evidence that the toxic effects of chemicals can make themselves felt at very low levels of exposure, in the sort of concentrations that are found in ordinary homes, workplaces and the environment.¹⁴

Global Climate Change

Future generations are also at risk from depletion of the stratospheric ozone layer (which is essential to protect humans and crops from solar ultraviolet radiation) and from the global warming that may result from our economic activities today, including deforestation and the overconsumption of fossil fuels that contribute to excessive build-up of carbon-dioxide. Global warming may melt polar ice caps and flood coastal regions around the world. Whole islands-nations such as Maldives could be lost, and low-lying countries such as Bangladesh and the Netherlands devastated. Those countries not physically devastated could experience serious economic repercussions, contributing to increased unemployment, hunger malnutrition, and, for some starvation.

Loss of Species and Biodiversity

The life of the Earth and future generations is also threatened by the loss of millions of plant and animal species. In 1979 Norman Myers calculated that between 1600 to 1900, humans accounted for the loss of one species in every four years. From 1900 the average rate began increasing to one per year, and, by 1979, to one a day. He further

estimated that within a decade we would be losing one every hour.¹⁵

These species are part of us and our cultures; their loss will impoverish the Earth and human lives. If we lived on the moon, bereft of other life forms, our personalities and cultures would be desolate like the moon; a great void would befall us.¹⁶ What kind of Earth, what kind of humanity, what kind of human spirit do we want to bequeath to the children of the future?

Rethinking National Security and Sovereignty

Such prospects require a major change in how we think about national security and sovereignty. National security has traditionally been thought of in military terms—how to protect national borders against invading armed forces. More recently it has also been defined in economic terms as the capacity to meet the economic needs of a national society and to compete in the international marketplace for markets, scarce resources and favorable balances of trade and payments.

Ecological security has seldom been included, much less a priority in the matrix of national security. Yet the bottom line for economic security is the functioning integrity of the Earth. And military security is irrelevant if the Earth cannot sustain human life.

Today's environmental threats are as grave or even graver than those posed by the prospect of military invasion, including the prospect of nuclear war. In fact, one of the most serious effects of a nuclear war, more grave even than the immediate explosive damage, would be the ecological damage: the resulting nuclear-winter with its related climate changes, and the radioactive damage to soil, air, water, food, and ultimately to the DNA and human gene pool. Chemical, biological, and other weapons of mass destruction also pose grave environmental threats.

Even if such weapons are never used in a war, their very production, testing, and stockpiling causes ecological damage. According to

United Nations data, by 1980 the nuclear powers had conducted some 1,233 nuclear tests globally, destroying desert eco-systems, vaporizing some Pacific islands and rendering others uninhabitable, and contaminating oceans, marine life and human populations. Untold numbers of people have suffered cancers, birth defects, and other ill health effects. In some cases whole family lines have died out from the effects of radiation exposure from nuclear testing.¹⁷ The Kwajalein Atoll in the Marshall Islands was a target for U.S. intercontinental ballistic missiles (ICBMs) aimed from Vandenberg Air Force base in California. Although not carrying nuclear warheads, the missiles came crashing in at 8,000 miles per hour, destroying coral reefs and lagoons. The ecological damage resulted in toxin-carrying fish and foodpoisoning among the people.¹⁸ None of the nuclear powers factored such damage to environmental and human health in their military or national security budgets.

The nuclear powers are not the only countries to worry about. Currently some 24 countries, most in the Third World, have or are developing long-range rockets which can be used as ballistic missiles armed with nuclear or chemical warheads. Six of these presently have, or are on the threshold of having nuclear-weapons capability.¹⁹

Even conventional military activity is damaging to the environment. The military consume inordinate amounts of nonrenewable natural resources and national monies, and co-opt the scientific and technological research and development that could be better used to advance ecological sustainability. And too often they are not bound by the same environmental protection requirements as the civilian population. In the U.S., for example, there are some 15,000 suspected hazardous waste sites on active and former Department of Defense (DOD) properties. But according to the Center for Defense Information (CDI) "the majority of U.S. military facilities do not meet federal and state hazardous waste control requirements."²⁰ Recent disclosures have exposed environmental contamination at 17 nuclear warhead

factories in 12 states. “Hundreds of billions of gallons of extremely toxic radioactive, chemical, and mixed wastes have been discharged into the soil and air in violation of federal hazardous waste disposal laws.” Furthermore, the “total cost of bringing U. S. military facilities into compliance with environmental laws and mending the damage have caused could easily exceed \$150 Billion.” The CDI report continues, “future generations of Americans will be paying the bills far into the 21st century.”²¹

It is evident that the whole war system has become inimical to true environmental security. Thus, *the advancement of world peace is essential to environmental security*. Yet, the paradox is that as environmental degradation increases so will economic tensions, and with them the temptation to use military force to gain or maintain control of increasingly scarce but essential resources. Thus the converse is also true: *Environmental sustainability is essential to world peace*.

Although environmental security is becoming ever more critical to national and global security, it cannot be achieved through conventional approaches to national security. Unlike military or economic threats, environmental threats cannot be defined ideologically. Nor can they be resolved through conventional competition for power. A more powerful state or arsenal is no added advantage. Domination will not bring salvation. Claims of national sovereignty will offer little immunity or protection against transboundary environmental threats. Global climate change will neither recognize nor respect any sovereign borders. The Earth does not recognize national sovereignty as we now define it.²²

Co-Evolutionary Ethics as a New Frontier

All the environmental damage done by humans in the past pales in comparison to that which has occurred in this century; and this in turn pales in comparison to that which may occur in the coming twenty-first century if we who live now do not make fundamental changes in our

behavior.

In the past when groups exceeded the limits of environmental sustainability they moved on to new territorial frontiers. There are currently more than 10 million environmental refugees.²³ This problem will intensify as the world population doubles in the coming decades. As competition and tensions mount over diminishing food, energy, and other vital resources, so may the likelihood of wars, compounding the refugee problem as well as the environmental crisis. But there are few, if any, territorial frontiers left capable of supporting new waves of environmental refugees. And there is growing resistance on the part of many national societies to absorb more refugees given their already strained demographic, economic, and environmental conditions. But even if there was the political will to aid environmental refugees, in the event of severe ozone depletion and global warming, the environmental and economic means to do so would collapse in many world regions.

But the habit of looking for a new frontier to resolve economic and environmental limits is deeply embedded. In the absence of new territorial frontiers some are looking to new technological frontiers—hoping for a technological fix to the problem of environmental sustainability. But although some new technologies might help resolve some problems, they cannot resolve all of them. The danger is that people addicted to overconsumption and environmentally destructive habits, and those that aspire to such consumption, will place their trust blindly in technology in order to avoid making fundamental changes in their way of thinking and modes of behavior. The most important new frontier for redressing the environmental crises now may be the frontier of mind and spirit, the realm where ethics are shaped and responsibility is taken for the state of our lives and our world.

The question before us is not whether the Earth will survive. For, as it has through its long evolution, the Earth will adapt in some way to these new threats and continue to exist. The question is whether humans will be able to survive the adaptations the Earth makes in

response to their activities. At the present time we still have a narrow margin of time to change our destructive habits and prevent worst-case future scenarios. Most of the existing environmental crises are the products of human volition. Human choices and activities caused them and new human choices can be made to prevent a bad situation from becoming still worse. However, this space will not remain open forever. Once environmental crises—with their interacting and compounding effects—go beyond a certain point, they will take on a life of their own, accelerating beyond human control with uncertain effects on future human societies.

The ethical challenge before us was partially foreseen in the works of two thinkers earlier in this century: the French paleontologist, Teilhard de Chardin, and the Russian academician, Vladimir Vernadsky.²⁴ Although neither foresaw the extent of the environmental crises we face today, both postulated the existence of a new sphere of mind and consciousness (called by Teilhard the *noosphere*) which had emerged through the human as a continuation of the Earth's evolutionary dynamics and creative processes, and which, in turn, would have increasing effects on the biosphere.

In their view this new sphere was not only a new space enveloping the biosphere, it was also a new epoch—a change of incredible magnitude—that would increasingly affect the further evolution of the Earth. Humans were of the Earth and from the Earth, but they were the Earth in a new phase of its development: the consciousness phase. As Vernadsky and Teilhard saw it, humans and human consciousness were not the culmination of evolution; the Earth would continue in its development, but increasingly this development would take place on the other side of the new threshold—i. e., in the realm of mind and spirit and the way it in turn affected planetary dynamics. In this view, the Earth and its human creatures have entered a period of *co-evolutionary* dynamics in which human consciousness and the activities that flow from it will increasingly affect the next stages of

planetary evolution. In other words, the fate of the Earth is increasingly a matter of human choice.

The ethical implications are profound. We have new powers over life and death never dreamed of by our ancestors. We can help the Earth to flourish or we can render it uninhabitable for future generations. But there has been a tragic lag in our development. We have not yet developed the spiritual vision, moral maturity, or ethical systems to use our new powers in ways that will enhance rather than diminish the prospects of life for our children and grandchildren. We have not yet developed a global culture of ecological responsibility—or its extensions in global public policy and law—that will help the Earth maintain its functioning integrity.

This sense of a co-evolutionary responsibility and the need to enter new frontiers in global ethical development is implicit in the words of Dag Hammarskjöld quoted above, and in his personal efforts to develop a new global order of peace through law. He did not know whether his effort would make a difference, but he understood that *not to try* would be the ultimate failure. Similarly, a failure to try to develop an adequate environmental ethics now would be a failure of the greatest magnitude.

Equilibrium in the Development of a Co-Evolutionary Ethics

Although we are in a radically new situation, there are some lessons to be learned from past societies and the types of ethical visions and systems they developed to govern their relationships with nature and each other.

As early human groups became conscious of the powerful role of nature in their own physical and economic survival, they recognized the need to regulate their activities vis-a-vis the more powerful Earth forces. Initially these ethical systems were based primarily on a sense of what nature could do to humans, not what humans could do to nature. There was a sense of utter dependency on the Earth and of

vulnerability in the face of the powerful and uncertain forces of nature. The gods first emerged in human consciousness as symbols of these powerful life-giving and life-taking forces, and rituals and codes of behavior were developed to appease or ward off the destructive forces and please and encourage the life-giving forces. Over time, human societies also became aware of the effects their activities had on nature systems and the need to regulate their behavior in ways that would preserve the integrity of the life system of which they were a part. Some groups personified the Earth as a Great Mother. To harm the Earth was to harm one's Mother. The human children of the Earth were not separate from, but rather part of her life. They would live or die as their Great Mother lived or died.

These ethical systems varied among different societies in different geographic regions, time periods, and socio-economic systems. But despite widespread variations, the ethical systems of *successful* societies (i. e., groups that succeeded in surviving physically, economically, socially, and psycho-spiritually for a significant period of time) had at least two characteristics in common :

1. **They balanced the *individual good* with the *common good*.** Too much repression of individual needs and expression endangered a group's chances for survival and long-term success by stifling the creativity, initiative, and adaptability required for changing circumstances. But the lack of an ethic of responsibility for the good of the whole community on the part of too many of its individual members could undermine the very foundations of a society's existence, and hence also the security and survival of its individual members.

Similarly today, an environmental ethic adequate for our new situation must be based on a profound sense of the common as well as individual good. In the West, with its heavy emphasis on *individual* rights, we need to recover a sense of community and the art and ethics of being good neighbors. This begins with our local communities. We need to learn to serve and care for the Earth and its people where we

are planted. We can begin by learning about and appreciating the special geological, biological, and human cultural evolution and qualities of our bioregion, and working with our neighbors to assure its present and future sustainability. At the same time we live in an interdependent world and all our local communities and bioregions are interconnected in the larger web of planetary life. No local community or bioregion is completely self-sustaining. All drink from one water system and breathe from one air system. Our economies are interlocked. We have emerged from separate past histories, but we now share a common future. We will learn to live together as good neighbors or we will die together. Today an ethic of the common good needs to extend to all humanity—not only those living in the present, but those yet to come in the future whose well-being is dependent on our choices today. Moreover, it must extend beyond the common *human* good to the good of the total community of beings who dwell in and comprise Earth's life—the millions of other species who with us comprise the web of life and whose fate is increasingly a matter of human choice. The golden rule, “Do unto others as you would have them do unto you,” requires that we respect and care for the air, water, soil, and natural resources we share in common. Indeed, harming the Earth, on which the lives and health of all the community depends, may be another form of stealing from, or even killing our neighbors. It is also the ultimate form of sacrilege—for to destroy the integrity of God's creation is to defy God and fly in face of Goodness and Wholeness or Holiness.

2. A second characteristic or dynamic in the ethical systems of successful past societies was the **relative equilibrium they sought between four spheres affected by human choices and activities :**

- the *biosphere*—the sphere of life or Earth's nature system ;
- the *technosphere*—the structures made by humans and set in the space of the biosphere, such as human settlements or cities, communication systems, farmlands, irrigation systems, aqueducts, sewage systems, roads, vehicles, industries, etc. that are partially

controlled by, but also have unintended consequences on the biosphere ;

- the *sociosphere*—the political, economic, and cultural institutions or systems humans develop to manage their relations with each other and with the other two spheres ; and
- the *sphere of mind and spirit*.

Societies that lost this ethical equilibrium for any length of time (e. g., by failing to develop an environmental ethic strong enough to offset the strains on the nature system from the introduction of new technologies or economic activities) risked either the erosion and degradation of their environment (and with it their physical and economic means of survival which are ultimately rooted in the nature system), or their social-spiritual disintegration (also affected deeply by relationships with the nature system), or both.

Each new technological revolution brought new economic benefits for human groups, but also disequilibrium and strain on ecological, socio-economic, and psycho-spiritual systems. For example, the invention of improved hunting weapons increased success in felling larger animals, but it also resulted in the extinction of some species which could not reproduce themselves as fast as they were being killed. The plough and irrigation systems revolutionized agriculture, but also led to soil depletion and erosion. Bronze and iron technologies resulted in improved tools and living conditions, but also led to deforestation. More recently, the industrial and scientific revolutions contributed to a higher standard of living and longer lives for more people than ever before in history, but also produced more environmental damage in the span of a century than in all of previous history.

There is a vulnerable period in any technological revolution that is marked by a lag between its first heady advances and the time when its impact on economic, environmental, and spiritual systems can be assessed and new ethical and political systems developed to restrain its destructive aspects. A civilization must not destroy itself once it has

developed the technological means to do so. Ethical systems are a means societies have developed to prevent this from happening.

Ethics in a human social system can be compared to the settings on a thermostat that regulate upper and lower limits of temperature in a house by governing at what point the furnace is switched on or off. The thermostatic settings establish the acceptable range between hot and cold; ethical systems the range between good or bad, acceptable or unacceptable behavior. In a thermostatic system, when the thermostat does not work properly the residents of a house may suffer. If the settings are too high, or the furnace does not turn off, the house could burn down. If they are too low, or the furnace does not turn on, the family could freeze. Human societies without adequate ethical norms to govern acceptable or unacceptable behavior are also in danger.

Many of the current environmental crises are a product of the modern industrial, scientific, and technological revolutions proceeding without adequate ethical settings or correctives. The crises were intensified by the relative speed with which this revolution took place and spread worldwide over the last 150 years. In previous transformations, e. g. from hunting and gathering to pastoral and agricultural economies, the changes took place more slowly and societies had hundreds, even thousands of years to make successful adaptations and establish ethical equilibrium. The crises have also been compounded by the fact that the modern industrial and technological revolution was accompanied by a secular revolution or divorce between science and religion. In the past, science and theology were one and science proceeded with moral questions and internal correctives to guide its uses and applications. But as traditional religions seemed irrelevant or even an obstacle to many people in light of the new opportunities and challenges that were emerging from the industrial and scientific fields, some made of science and technology a religion unto its own, believing it would deliver a new earthly paradise.

Then too, the consequences of industrial growth on the environ-

ment were not immediately apparent, or, when apparent, not the primary concern of moral critics. Ethical questions focused more on the tremendous economic displacement and social conditions that followed in the wake of the industrial revolution. In Europe (and later in many other world regions) millions of peasants were driven off their lands. (In England and Scotland the land was given over to raising sheep for wool to feed the burgeoning textile mills.) The peasants migrated en masse to urban centers, seeking work in factories where they and their children worked 12 or more hours a day for starvation wages. Thus, although the factories were spewing out pollutants that destroyed the health, and sometimes took the lives of workers (including my grandfather) and people in the surrounding communities, the ethical debate centered more on questions of distributive or economic justice and ownership of private property and the means of production than on seemingly less critical ecological effects. These questions of economic justice created a great ideological or ethical divide between the defenders of *laissez-faire* capitalism at one end of the spectrum and the proponents of a communist revolution and dictatorship of the proletariat on the other. In between were various economic-reform movements.

In the West, Christian social ethics stepped into this foray and was heavily preoccupied by it for more than a century. Catholic social movements in France, Italy, Germany, and Austria, for example, rejected the excesses of both liberal (*laissez-faire*) capitalism and atheistic communism—the one for its excessive focus on individualism and the loss of a sense of common good ; the other for its excessive focus on the collectivity and loss of the dignity and rights of the individual and of spiritual sensitivity. Inspired by visionaries such as Bishop von Ketteler, some sought the harmonization of capital and labor in cooperatives. Their efforts influenced Pope Leo XIII who, in 1891, issued *Rerum Novarum* on the rights of the worker. It became the first in a 100-year stream of Catholic social documents on justice and peace. A

recurrent theme in most of these is the search for equilibrium between the rights of the individual and the common good. These documents made an important contribution to the advancement of ethical thought related to social justice. But questions of "ethics and the environment" were not addressed. When the earth was mentioned at all, it was usually in the context of questions of private ownership and just distribution of the products of the Earth,—i. e., the Earth as a producer of commodities—and not to establish standards for right human relations with the Earth itself.

New Directions in the World's Ethical Traditions

Recently, especially as the cold war and ideological debate ended in the collapse of communism, spiritual leaders and theologians have begun to give much more attention to the environment. Momentum among religious leaders for a stronger ethical voice began to grow following the Assisi Declarations in 1986. In September of that year the World Wide Fund for Nature brought together leaders of the five major ethical systems of the world—Buddhist, Christian, Hindu, Jewish, and Moslem—to declare how their faith leads them to work for nature. These leaders issued calls to their faithful to hear the cries of the Earth. The Global Forum of Spiritual and Parliamentary Leaders for Human Survival, under the leadership of Akio Matsumura, gave primary attention to environmental issues at its January, 1990 international gathering in Moscow. In the World Council of Churches, the "Integrity of Creation" has been added as a vital part of the work of the member churches for justice and peace.

On January 1, 1990 Pope John Paul II issued the first Vatican document dedicated to the environment. It was his message for the World Day of Peace, entitled "Peace with God the Creator, Peace with all Creation." The Catholic Bishops of the Philippines pastoral letter, "What are We Doing to Our Beautiful Land?" issued in 1988, was one of the first statements of its kind to be issued by a group of national

religious leaders. In it they called for a “care of the earth” ministry to be established at every level of church organization in the Philippines, from basic Christian communities through parishes, diocesan offices and up to the national level. They also issued a call to action by individuals, the government, and non-governmental organizations.

Such steps within the world’s ethical traditions can help foster a global culture of ecological responsibility. The United Nations Environment Programme (UNEP) recognized the important role of religion in shaping a new environmental ethic when it began promoting an Environmental Sabbath or Earth Rest Day. In launching the program UNEP recognized that inter-governmental action alone was not enough. Often governments lag behind the people and will not act until they are pushed to do so by the people. More importantly, national and international law will not be effective in saving the environment unless the people of the world themselves are ready to take responsibility for their actions. There is a need to penetrate the hearts and minds of people and inspire deep behavioral change and commitment to care for the environment. The Environmental Sabbath project was designed by UNEP to help religious leaders do that through worship services and educational programs that build on their own ethical tradition but go beyond that to take into account new scientific understandings about the Earth.

Some political leaders are also recognizing the importance of religious networks in shaping national and global policies for a more ecologically sustainable future. Recently I was invited to serve as a consultant at a high level meeting of former heads of government belonging to the InterAction Council, whose chairman is the former chancellor of West Germany, Helmut Schmidt, and honorary chairman is the former Prime Minister of Japan, Takeo Fukuda. The subject of the meeting was “Global Interdependence and National Sovereignty: In Search for a New Global Order.” I was delighted to see that a number of religious leaders and theologians were also invited to give

ethical and religious input into the deliberations. The meeting focused on the “establishment of a new—essentially holistic—global order encompassing the areas of peace and security, the global economy, the population-environment-development nexus and human rights”²⁵ In their final document, the former heads of government underscored the “central role” of religious leaders, scientists, educators, non-governmental organizations and the cultural community in developing such a holistic global order.

It is not surprising that these governmental leaders whose work centers around public policy and law should recognize the important role of religious leaders whose work centers on spirituality and ethics. For in one sense they are both in a similar business: governing or guiding human behavior. Religion or ethical systems do this through *internal* policy development—the development of conscience and culture based on a spiritual or ethical vision that encourages certain types of behavior as moral, just, caring, or responsible, and discourages other behaviors as immoral, unjust, uncaring, or irresponsible. Governments do this through *external* policy development—promotion of certain kinds of behavior and restraints on other behaviors through legislative, administrative, judicial, penal systems which at their best, are aimed at advancing the common good and at protecting the public welfare from those whose ethical immaturity or criminal behavior can harm the public good, or to protect individuals from the tyranny of a belligerent state. Both set standards of common good and help define standards or norms of acceptable and unacceptable behavior. They can be mutually reinforcing or mutually critical or antagonistic.

The critical or “critiquing” aspects of the relationship between ethical and political systems is important to a healthy social system. Without ethical critiques of public policy and the political system, a society may be tyrannized or have tyranny committed against other societies or the environment in its name. But at times the reverse is also true: a society may need protection against the tyranny of religion

or help in surmounting traditions and worldviews that block effective remedies to grave economic injustice or environmental crises.

Freedom and Sovereignty

At the center of the debate between communism and capitalism was the question of freedom. Freedom is also at the center of the debate between environmental interests and economic interests, with environmental groups wanting more restraints on destructive economic activities and greater emphasis on the freedom and right to a healthful environment ; and the economic interests arguing for freedom from too many environmental restraints in order to realize freedom from poverty and the right to a decent standard of living. This presents a major challenge for both ethics and public policy.

Freedom is also a central question for ethics and public policy. In the case of ethics, it is the existence of human freedom, or free will that makes adults responsible for the effects of their choices. Ethics do not exist without human freedom. Paradoxically, ethics (and freedom itself) also implies the acceptance of restraints on freedom. These restraints are accepted—even self-imposed for the sake of a greater good for ourselves, others, or the Earth. Ethics restrain, but also free us. There is freedom in limits. One of the most important lessons I learned as a parent and, for a time a teacher of young children, was that some rules or limits that help children feel safe also set them free to explore, learn and create. Ethics can also free us by offering a guide through the chaos of choices that beset us, especially in the consumer and information age with its confusing array of messages that could seduce us into becoming slaves to impulses that in the long run can imprison or destroy us and cripple our capacity for growth and effective action.

In the West, freedom has come to be seen too narrowly as the freedom to choose from an endless array of consumer products. Such constructs of freedom are inimical to an ecologically sustainable future.

We need to learn to think about human freedom in far deeper ways, because of the far-reaching effects of our choices and actions for the life of the Earth.

What does human freedom mean in this new context? The question is related to the problem of sovereignty. When, under what circumstances, with what authority, and with what criteria should human freedoms and sovereignties be limited or curbed with respect to activities that damage or threaten environmental and human health? Are questions of freedom and ethics to be approached primarily through the private sector as matters for individual ethics (i. e., self-governance through deeper awareness, and self-made pledges to do better), or more through the public sector or processes of collective governance? Or some combination? If a combination, then what balance between the private and public sectors? What balance between the sovereignty of the individual person, the sovereignty of the local community, the sovereignty of nations, and the sovereignty of the collectivity of peoples and nations? How should *human* freedoms and sovereignties be tempered by and harmonized with the freedom and sovereignty of the *Earth*?²⁶

Ecological Systems as Models for Change

What values, worldviews and philosophic models should shape a new, global ecological ethic or ethos at the global level? What economic and political systems? What kind of national, international legal and juridical systems should be developed to reinforce this ethos?

When we try to answer these questions, we find the underlying philosophies of existing socio-economic and political models inadequate. Marx's dialectical model has proven to be too limited and simplistic. It is based on the oppositional dynamics in Hegel's formula of thesis-antithesis-synthesis, which seeks a resolution of the contradictions between two polar opposites. But this mechanistic model does not allow for the incredible complexity of living systems, including human

social systems, and the multifaceted dynamics involved in their functioning, or the many possible outcomes that may need to be considered in shaping a viable future.²⁷

Social Darwinism as expressed in *laissez-faire* capitalism has proven equally unsatisfactory. It stresses the competitive aspects of natural selection to justify unbridled competition. But in applying Darwin's concept of "survival of the fittest" to socio-economic relationships, Social Darwinists made some major mistakes. The phrase "survival of the fittest" did not even originate with Darwin, but was borrowed by him from Herbert Spencer, an early evolutionist and proponent of social and economic *laissez-faire*. In fact, Darwin had examined the role of cooperative as well as competitive patterns of behavior in survival.

The major error of the Social Darwinists, says Kenneth Boulding, was to "underestimate the enormous complexity of ecological interaction involved in the selection process" and to stress the competitive at the expense of the more cooperative patterns of behavior.²⁸ Darwin's actual finding would suggest that the more appropriate phrase is "survival of the fitting": those species survive who learn to fit into one of the many and varied niches in the ecosystem. In biological systems cooperative and adaptive behavior has generally paid off very well, whereas fighting and conflict (not so prevalent except when related to sexual selection) has often led to species extinction. Boulding also faults Social Darwinists for underestimating and undermining the role of government and political structures in the social evolutionary process.

The more appropriate model in Boulding's view, is one based on an understanding of *evolution* and *eco-systems*. Unlike the Marxian and Social Darwinian models, the evolutionary model takes into account the tremendous complexity of living systems, including human social systems. Also, eco-systems are open to many possible solutions and directions. Applying this lesson to socio-economic systems "opens up

the possibility for very large improvements in public policy” made possible through evolutionary learning processes.²⁹ The same could be said of improvements in ethical systems.

A key to unleashing new potential in both biological and social evolution is information or knowledge. In biological systems the information or knowledge is genetic and largely unconscious; thus change occurs through genetic mutations. In human social systems much of the knowledge or information is learned and more conscious; thus change occurs through mutations in learning or “know-how.” New learning helps us to reduce errors in our images of the world and to find creative solutions to some of our problems. It provides a basis for more realistic appraisals of alternatives and courses of action. This includes finding solutions to such grave environmental threats as depletion of the ozone layer or global warming, developing energy alternatives, and finding ways to deal with resource scarcity and maldistribution. While these are serious problems they are not insoluble. But they do require new learning, new worldviews, new ethical systems, and human creativity and inventiveness.

It is now of great importance that our new learning include a deepened understanding of the Earth’s living processes as foundation for new ethical constructs. Among other things, we need to learn more about the upper and lower limits for ecological health and for protecting our ecological life-line. This could help shape relevant principles for both ethics and public policy. In both ethics and public policy the challenge before us is to harmonize our choices and activities with the upper and lower limits of the integral functioning of the Earth. Most of all, we must learn to live on the Earth with consciousness and intentionality and not just surrender to custom. The future is increasingly a matter of human choice and human freedom. We need to will our way of life and take responsibility for creating a future in which life can continue in its incredible variety and beauty.

Notes

- 1 *Webster's New Collegiate Dictionary*, G. & C. Merriam Co., 1977, p. 392.
- 2 James E. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, 1979. Also Elisabet Sahtoruis, *Gaia: The Human Journey from Chaos to Cosmos*, New York: Pocket Books, 1989.
- 3 Kenneth Boulding, *Evolutionary Economics*, Sage Publications, 1981.
- 4 *Ibid.*
- 5 Thomas Berry, "The Cosmology of Peace," *Breakthrough* (Spring, 1984). (A publication of Global Education Associates, 475 Riverside Drive, Suite # 456, NY, NY 10115.)
- 6 A good summary of this research can be found in Andrew Goudie, "The Changing Human Impact," in *The Fragile Environment*, edited by Laurie Friday and Ronald Laskey, Cambridge University Press, 1989, pp. 1-21.
- 7 *Ibid.*
- 8 Arthur H. Westing, "Constraints on Military Disruption of the Biosphere: An Overview," in *Cultural Norms, War and the Environment*, edited by Arthur H. Westing, Oxford University Press, 1988, p. 2.
- 9 *Ibid.*, p. 2.
- 10 Gro Harlem Brundtland and the World Commission on Environment and Development, Statement to the 42nd session of the General Assembly of the United Nations (October 19, 1987).
- 11 Gerald and Patricia, M. Mische, *Toward a Human World Order: Beyond the National Security Straitjacket*, Paulist Press, 1977.
- 12 The World Commission on Environment and Development, *Our Common Future*, Oxford university Press, 1987.
- 13 Lloyd Timberlake and Laura Thomas, *When the Bough Breaks: Our Children, Our Environment*, London: Earthscan Publications, 1990.
- 14 *Ibid.*, p. 70.
- 15 Norman Myers, *The Sinking Ark: A New Look at the Problem of Disappearing Species*, Oxford: Pergamon Press, 1979.
- 16 Thomas Berry, "Bioregions: The Context for Reinhabiting the Earth," *Breakthrough* Vol. 6 No. 3/4, 1985.
- 17 Rosalie Bertell, "Early War Victims of World War III," (Testimony at 1983 Nürnberg Tribunal), *Breakthrough* Vol. 5, No.1 (Fall, 1983); and "The Health of the Oceans," *Breakthrough* Vol. 5, No. 4 (Summer, 1984); and "An

Ethics and the Environment in an Interdependent World

- Appeal for the Marshall Islands," *Breakthrough* Vol. 7, No. 3 (Spring, 1986).
- 18 Rosalie Bertell, *ibid.*, 1984.
- 19 Douglas Roche, *Building Global Security: Agenda for the 1990s*, Toronto: New Canada Publications, 1989. The six are Argentina, Brazil, India, Israel, Pakistan, and South Africa. (Although Argentina and Brazil recently promised to use their nuclear potential for "exclusively peaceful ends," neither has yet signed the Nuclear Non-Proliferation Treaty.)
- 20 Center for Defense Information (CDI), "Defending the Environment? The Record of the U. S. Military," *The Defense Monitor* Vol. XVIII, No. 6, 1989.
- 21 *Ibid.*
- 22 Patricia M. Mische, "Ecological Security and the Need to Reconceptualize Sovereignty," *Alternatives* XIV, 1989, pp. 389-427.
- 23 J. L. Jacobsen, *Environmental Refugees: A Yardstick of Habitability*. Worldwatch Paper 86, Washington DC: Worldwatch Institute, 1988.
- 24 Pierre Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*, Harper & Row, 1959; for Vernadsky's view see Nikita Moiseyev, *Man, Nature and the Future Civilization*, Moscow: Novosti, 1987.
- 25 InterAction Council, "Global Interdependence and National Sovereignty: Towards Global Order," Statement from the meeting in Lisbon, March 9-11, 1990. The InterAction Council has offices in New York City.
- 26 Patricia M. Mische, "Ecological Security and the Need to Reconceptualize Sovereignty," *op. cit.* develops this question in more detail.
- 27 Kenneth Boulding, *op. cit.*
- 28 *Ibid.*
- 29 *Ibid.*

環境と倫理—相互依存的世界の中で

パトリシア・M・ミシェ

(グローバル・エジュケーション・アソシエイツ, 米国)

環境破壊は必ずしも今日に始まったものではない。地球の環境は遠い過去から現在まで、さまざまな影響により変化し、地球はその度に創造的に自らを適応させてきた。地球はいわば生命をもったひとつのシステムであって、人間の活動もまたその中で行われてきた。人間の活動は確にかつても環境の悪化をもたらした。森林の破壊、土壌の劣化など昔からある程度みられたものであって、人間は自らの居住する環境が破壊されると別の土地を求めて移住し、生活を営んできた。

確かに、環境破壊そのものは昔からみられたものであるが、20世紀の今日われわれが行ってきた環境の破壊は、それまでのものとは量的にも質的にもまったく異なる。かつての破壊は局地的なものにすぎなかったが、人間の力は非常に大きくなり、今日では地球のシステムそのものに破壊的な影響を及ぼし得るほどになった。このような新しい局面の中で、環境への責任を負った新しい倫理の確立が求められている。人間と地球は今や「共に歩む(連携進化する)」時代に入った。ひとつの生きたシステムとしての地球の中で、人間は今やその意識としての側面、精神の領域を担うようになった。地球の運命を握る意志決定を人間が行うようになった。まず、これが基本認識である。では、地球と人間が共に歩む倫理とはいかなるものであろうか。筆者は「釣り合いの重要性」を指摘する。

まず、地球社会の中でその成員個々の善と社会としての共通善との釣り合いを保たなければならない。どちらを軽視してもいけない。そして、特に共通善を考える場合、これを広く地球規模の共通善に、さらに将来世代をも含めた共通善に、そして人間のみならず地球に住むすべての生命をも含めた共通善に広げていかななければならない。筆者はまた、社会を形づく

る4つの領域、すなわち「生命の領域（生命圏）」、「技術の領域」、「社会の領域」、「精神の領域」のあいだの釣り合いの重要性を説く。例えば、技術ばかりが優先され、精神の領域の発達が欠けていては生命の領域が脅かされる結果となる。暖房器具のサーモスタットのようにこれら領域のあいだの釣り合いを保つのが倫理の役割である。

筆者はまた、国家の安全保障や主権、人間の自由や主権的権利といった概念の見直しを提唱する。環境の安全保障なくして軍事的、経済的安全保障もない。しかも、環境破壊は国境線を見て立ち止まるわけではないのであるから、ここに国家主権そのものを見直す必要が立ち表われてくる。人間の自由も、それが際限ない消費物資の中から選ぶ自由であるならば将来の環境に大きな脅威となる。環境への責任を前にした時に、人間の自由や主権的権利はどこまで、どのように制限され得るのであろうか。

最後に、地球規模の環境破壊に直面した現在、これまでの思想、哲学はもはや適切なものではなくなった。マルクス主義も、社会進化論も現実を単純化しすぎている。環境への責任を負った新しい倫理を確立するためには生態系の変化（それは多様性と、その多様性の中での適応を原則とする）をモデルとした新しい思想が求められる。新しい倫理はまだ確立されていない。これからのわれわれの努力にかかっている。筆者はこう結んでいる。「われわれはわれわれの生き方を自分たち自身の意志で選び、将来を創造する責任を負わなければならない。信じがたいほどに多様で美しい生命の世界が、将来もまた美しくあり続けられるために。」

〈特別寄稿〉

Environment and Ethics—A View from Brazil*

Jose Augusto Padua**

The word ethics is derived originally from the Greek “ethos,” which means “custom” or “behavior.” In spite of this, it is not difficult to observe the extent to which humanity’s dominant behavior is far from classifiable as “ethical.” The combined results of this behavior make this clear. The majority of humanity lives in poverty and nearly 1.2 billion human beings live in absolute poverty (Durning, 1990). Furthermore, the ecological degradation of the planet on which we live already has arrived at a point at which it threatens the very continuity of life on Earth. In 1987, for example, human activity released 5.9 billion metric tons of carbon into the atmosphere, and at the same time destroyed 20.4 million hectares of tropical forests (WRI, 1990). It is not difficult to imagine what this means in terms of aggravation of the so-called “greenhouse effect.”

It is not necessary to continue citing examples of behavior that is ecologically predatory or socially degrading to perceive that humanity finds itself in a moment of collective crisis. These moments of crisis can be important ones for reflexion, for “criticism” or “judgement,” as the

* This paper was presented at the X International Symposium “Environment and Ethics,” Sophia University, December 7~9, 1990, under co-sponsorship of International Christian University Social Science Research Institute and this Institute.

** Coordinator of Environmental Studies at the Brazilian Institute for Social and Economic Analysis and Professor of the Graduate Program in Environmental Planning of the Catholic University of Rio de Janeiro.

etymology of the word “crisis” suggests. Moments of crisis are those in which a determined reality cannot continue existing as before, in which the accumulation of contradictions threatens this reality’s continuity, thus leaving clear the need to take firm and clear decisions to modify the course followed until now in order to avoid catastrophe.

Within this framework it is very important for us to renew our reflections about ethics, and to create conceptual instruments which can illuminate concrete and creative actions that favor the construction of new paths for humanity. I want to mention three theoretical efforts which are being carried out in Latin America, and in other parts of the world, and which are extremely relevant in this sense. First, the effort to conceive ethical behavior in the collective dimension, and not only on the individual plane. Second is the effort to extend the reach of ethical responsibility beyond the human community to the natural world as well. Third, the effort to apply moral categories as criteria to critique models of economic organization and development.

There exists a strong tradition of conceiving ethics only in terms of individual behavior. A powerful critique of this tradition was developed in Latin America in the context of Liberation Theology, through the development of the notion of the “social sin.” This concept affirms that a socially unjust society (and we could say as well, ecologically unsustainable) finds itself in a state of collective sin. As long as this situation persists, none of this society’s members can consider themselves free of sin. This means that the common citizen, who sees injustice occur in the “world out there,” cannot consider herself as isolated from this phenomenon. She must assume responsibility, by action or omission, in relation to this injustice. If she lives in a society that permits hunger or misery, or which destroys the foundations of life, threatening the right to existence of other species or of future generations of humanity, then she is an integral part of that sinful reality, and her individual salvation will only be possible in the context of collective salvation. The religious sentiment which livens this concept of profound collective solidarity,

which can also be found in analogous form in non-Christian religions (such as the admonition of Bodhisattva in Mahayana Buddhism), does not invalidate the concept's importance for the non-religious. Global responsibility is a fundamental ethical instrument for our time. This is particularly true if we remember that in our complex modern social life, many socially or ecologically damaging actions are caused by the aggregation of diffuse and unintentional behavior of an elevated number of individuals. Thus, the damage cannot be attributed to some specific actor rather to society in general. In the case of pollution of Guanabara Bay in Rio de Janeiro, for example, practically all the inhabitants of the city have some measure of responsibility, even though some industries possess a greater percentage of the blame.

At this point there arises a second fundamental question relating to the extent of this collective ethical responsibility. Should this responsibility extend only to other human beings or also to the natural world? An interesting starting point in considering this question is to reflect on the concept of community, since as a North American philosopher said, "All ethics rest upon a single premise: that the individual is a member of a community of interdependent parts" (Leopold, 1949). In fact, the idea of ethical behavior is founded on the respect and care with the other individuals present in a determined community. A typically unethical action is that which is carried out in a manner alienated from the exterior world and other beings, with the pretension that anyone can act as they please in defense of self-interest, ignoring the interests of others. The question which then arises is: what type of motivation can lead an individual to reign in his selfish desires and adopt an ethical way of behaving observing and respecting the rights of theirs? It seems to me that the response to this problem needs to be addressed in two qualitatively different levels: ethical behavior can derive from objective necessity, founded on a perception of concrete interdependence among the members of a community. Or it can be motivated by a more profound sense of identity and sympathy for fraternal living as a

practical value.

Many political theorists, beginning with Thomas Hobbes, demonstrated that social life would be impossible without some form of restraint on individuals. The advantages of social life, however, without which human life would be extremely poor and insecure, justify this restraint. The sense of belonging to a community, and the individual's interest in continuing her participation in it, would justify general restraint and the acceptance of common rules of coexistence. The sense of concrete interdependence, of mutual understanding as to the need to maintain the existence of the community, would thus be the basic motivation for social ethics. Although there exist some elements of truth in this theory, several thinkers have pointed out the limits of this merely utilitarian explanation, founded on mutual interest, to explain ethical behavior. These thinkers have indicated the importance of cultural and spiritual factors in the development of a more profound sense of collective identity in human communities, providing a firm basis for common values and beliefs. Without these values, communities would not be able to maintain their identity. History also shows us beautiful examples of individuals and situations where profound ethical behavior was manifested purely on the basis of altruistic values, surpassing any utilitarian motivation. In a general sense, however, it seems to me that the two motivations are present to different degrees in the constitution of ethical life in a community. We will find as much the presence of common interest as of altruistic values in the constitution of this ethical life. There is no doubt, though, that the development of ethical behavior on the basis of the spiritual living of communal values is an objective to be sought, since in this way ethics is more deeply rooted and consolidated in a manner autonomous from external contingencies.

At this point it is possible to address the relationship between man and nature. If a community is defined by the concrete interdependence of its members, then there is no doubt that with the development of ecological knowledge it is ever more urgent to amplify our concept of

community. One of the most important lessons of ecology is exactly that there exists a fundamental interdependence among human societies and natural ecosystems. The profoundly rooted anthropocentric tradition of modernity often tends to obscure this interdependence. The growing comprehension of this truth in the collective social conscience, however, will bring with it the need to adopt ethical behavior with respect to nature as well. That is, a behavior founded on respect and care, where human actions consider the conditions and characteristics of the natural element. Just as in the case of social life, the justification of this behavior can be found in utilitarian motives since the survival of each person depends on conservation of the natural basis of existence, just as it depends on the continuity of social life. This perception would be an advance in relation to the actual state of alienation from the natural world. The objective of our efforts, nevertheless, can be profounder, infusing the process of development with a spiritual sense of community between humanity and nature (a situation which can be found in some pre-modern communities). The sense of holistic belonging, of communion with other beings, of fraternity and mutual sharing, is the spiritual sense *par excellence* capable of revealing the most profound meaning of ecological awareness. It is important to consider the community of humans among themselves and humans with the biosphere in the same light of collective responsibility.

Religious experience has an important contribution to make in the dissemination of this sentiment. In religious history we find practical examples of this sense of cosmic community, such as St. Francis de Assisi in the Christian tradition. Based on a similar sentiment, Brazilian liberation theologian Leonardo Boff, himself a Franciscan, has affirmed that solidarity with the poor implies solidarity with natural beings as well, who are often the poorest, most humble of beings. Boff also affirms that ecological solidarity, which in the most profound sense means love of life, must be manifested in the care of smaller and weaker beings, of the smallest and most fragile life. It is not difficult

for us to feel solidarity with the richest manifestations of natural potency and vitality, as in the case of the Nietzschean man, who expresses himself through bodily energy. More subtle is the Franciscan ideal of loving the smallest life, threatened and poor, considering it a dignified and integral part of the community of life (Boff, 1982). In this sense the theme of Liberation Theology of affirming the option for the poor, viewing society from the place of the weakest and considering society in a state of collective sin as long as justice for all has not been achieved, can be an important conceptual contribution to the construction of a new ecological ethic. It is necessary to work to maintain the integrity of the ecological community, recognizing and respecting diverse forms of life, including the smallest, in their right to express themselves and develop. Ecology itself has revealed to us the importance of smaller life (Margulis & Sagan, 1987). The ideal of justice for the community, thus, must be valid as much for the human community as for the larger community of humanity and the biosphere.

In the case of human society, the evaluation of the degree of justice in a community must begin with the poor and those who suffer from injustice, with those most in need in justice. After all, it is their inability to escape their condition that impedes the full realization of the community in its most profound sense. A Brazilian politician, Tancredo Neves, expressed it so: "As long as there exists one fellow citizen without food, without a roof, without work and unable to read, all prosperity will be false." The same principle is valid for the community of humans and the biosphere: as long as it depends on the massive destruction of other species and the demolition of ecosystems, all of the so-called progress of society shall be false. There exists, therefore, an analogy between the poor and nature, since both are victims of an unethical social process that acts with disdain and arrogance, based on an attitude of being above things rather than among them (Boff, 1976). Overcoming this attitude means developing a true holistic sense of community and responsibility. It has to do with developing a profound

sentiment, a “pathos” in the Greek sense, of sharing a common experience of life among the species. This sentiment can be expressed as “sympathy,” as an affirmation of a “pathos” of communion between beings (Peixoto, 1987). In this way the false antagonism between anthropocentrism and biocentrism can be overcome. The question, as stated by theologian Ramos Regidor, is the necessity to abandon the notion of “centrisms” and “speak simply of interdependent community, of an ecosystem in which all beings share, in which each has its intrinsic value and role, in which each is reciprocally dependent on the others. Any reference to a ‘center’ threatens the intrinsic value of every being living or non-living, and the relationships among them. In this view humanity, the only moral agent, is called to be with other beings, resisting the temptation to set itself above or outside them” (Regidor, 1990).

Humanity as a moral agent, capable of displaying ethical principles like those expressed above, has the duty to evaluate morally its practices and the impact of its actions. This movement will be of little concrete consequence, however, if not applied with special urgency in the examination of economic and development problems. Ethical reflection is often considered merely as an abstract effort that should not be mixed with empirical and concrete knowledge of the realities of economic life. This pretension of reducing the economy to the cold mathematical logic of material efficiency, nevertheless, is being increasingly criticized, in light of socially perverse and ecologically damaging contemporary economic practices (Singh, 1976). The contemporary economy has developed in a predominantly unethical manner, ignoring the rights of nature and humans alike. The tendency of the modern economy to imagine itself above nature has been quite criticized (Martinez Allier, 1989), as if human production flowed above the biosphere and was not dependent on it in the final analysis. It is also important to criticize the tendency to promote an economy above the masses and above the poor, as if the economy possessed its own logic divorced from human necessities. This attitude was expressed in the

statement of a former President of Brazil during the military dictatorship instituted after 1964: "The economy is going well, but the people poorly." The call for the construction of an "economy as if people mattered, as Schumacher (1973) desired, and also as if nature mattered, as ecologists want, is an urgent necessity.

By what has been previously stated, it is not difficult to conceive of the ideal of ethical economic development. It is development that respects and strives for the needs of the diverse elements, both human and natural, that comprise a determined community. It promotes organic growth of the community experience and of the positive interdependence of human and natural elements, favoring the enrichment of the whole (Daly & Cobb, 1989). It seeks to realize the ideal of justice as a central goal of the community as a whole, therefore lending priority to the improvement of living conditions of the poorest and most down-trodden of society, since it is only starting from the condition of these sectors that one can evaluate the degree of fulfillment of the development ideal. It is, in short, an economy of respect, compassion, and incentive to the free development of all individuals, as Pope Paul the Sixth said, "From every man and from all men" (which we could translate, in the context of today's level of ecological awareness, "from every being and from all beings").

Chilean economist Manfred Max-Neef has constructed a model of development that he has named "development on a human scale," which seeks to define some principles of an economy that can be classified as ethical. The fundamental principle is to depart from human needs in an ample sense, including not only material subsistence but also the emotional, intellectual, and spiritual deficiencies of individuals. The various forms of social activity and technology should be considered as "satisfiers" of these needs, existing in function of them. It is possible to make a qualitative and critical analysis of the various satisfiers. Some forms of activity or technology can be considered "destroyers," since paradoxically they destroy the possibility of fulfilling the need they

pretend to serve. An example of this is the arms race in relation to the need for security. Other forms are "pseudo-satisfiers," since they do not fulfill a given need, but rather create only illusory satisfaction. This is the case of those who seek in prostitution the satisfier for the need for affection. A third category of satisfiers can be denominated as "inhibitors," since they attend to a given necessity but annul the possibility of its free and autonomous realization. For example, paternalism in relation to the need for protection. The ideal satisfiers, according to Max-Neef, are those which he calls "synergic," since they stimulate autonomy, democratic participation, creativity and the free development of individuals in the context of a community.

The essential point of Max-Neef's model is the placing of the economy in the service of social life and not on the contrary, as sadly occurs constantly in the contemporary world. Satisfiers are ways in which one expresses social needs. Economic goods thus begin to be considered the means by which the satisfiers can be brought into existence. A great inversion occurs when the production and consumption of goods are considered an end in themselves, since in this case "life places itself in the service of artifacts, rather than artifacts being in the service of life. The question of the ends of life winds up obscured by the obsession of incrementing the productivity of the means" (Max-Neef et al., 1986). Through the model of Max-Neef, however, which here is presented merely as one example among many, it is possible to conceive of the theoretical and practical potential of truly ethical development, which promotes the fulfillment of the human community in creative synergy with the biosphere. The contrary of this type of development is that which promotes exclusion and marginalization among men, and treats natures in an alienated and predatory manner. In this sense one cannot really call this development, but rather mere growth of economic activity. The father of modern Brazilian nationalism, Alberto Torres, said at the beginning of the century that there only exists true construction of the nation when this organic development of a real community

emerges. Anything else will leave us with empty social agitation, which for all its intensity can be compared to the fleeting movement of a great hotel of a train station, where the great expense of energy does not materialize in organic and durable forms of social development (Torres, 1915). It is therefore important to distinguish between mere agitation and the growth of economic activities that imply true development.

Sadly, however, the presence of unethical economic models has dominated to varying degrees the economic history of nations. I will discuss the case of one country, Brazil, where ostensibly unethical economic models dominated social spaces since its colonial beginning, provoking numerous perverse effects in the social and ecological places. The close examination of this history serves as a negative example, revealing what should not be done if we wish to have truly ethical development.

Brazilian territory was incorporated into the world economy in the sixteenth century as a colony of the Portuguese Empire. The Portuguese discovered an exuberant ecological space there. The southern region was dominated by open fields and araucaria forests. The south-east was covered by humid forest on the slopes of the mountains and meadows above them, besides the mangrove swamps on the coast. In the center-west they found the savannah of the cerrado region and the wetlands of the Pantanal. The north was dominated by the enormous humid tropics of the Amazon. The first travellers and chroniclers used superlatives to describe the natural miracles they found. But the primary question was to find a way to incorporate this rich territory in the context of European maritime expansion.

When the European gaze settled on this territory, as well as the tribes that constituted its original population, there arose three distinct perspectives in relation to the potential utility of the region. There was the perspective of the humanists of the Renaissance, who were particularly fascinated with the expansion of the horizons of knowledge through contact with unknown cultures and species. The second per-

spective was held by the Catholic Church, which focused on the conquest of new souls for Christianity, through the catechism of the Indians, and the guarantee of the dominance of Catholicism in the new colonial societies, as a means of compensating for the political and ideological losses suffered during the Protestant reforms. The third perspective was that of the agents of the mercantilist economy, who were interested in expanding the scope of international commerce, exploring new sources of natural riches, establishing new monopolies and augmenting the global income of the nation-states being constructed in Europe. According to the mercantilist theory of the time, the colonies should be mere supports for the enrichment of the metropole. The colonies subjected to this regime, in the classic classification established by Leroy-Beaulieu in 1874, were denominated "colonies of exploitation" as opposed to the "colonies of occupation." The latter were formed by colonists with the intention of establishing a permanent community in the new land, oriented towards the satisfaction of their own autonomous needs. A typical example of this was the colonization of New England, in North America. In the colonies of exploitation, in contrast, there was no intent to construct permanent social structures oriented towards their own endogenous development. The principal aim of the colonizers was to organize extensive and immediate economic exploitation to extract the maximum possible quantity of resources for the endogenous enrichment of the metropole. This perspective marked the founding of Brazil.

It is quite significant in this case, even in a symbolic sense, the adoption of the very name Brazil. The initial name given to the new land was the Land of Santa Cruz, signifying the importance of religious ideology in colonial expansion. In little time, however, the original name was substituted by that of Brazil, derived from the tree named "Pau-Brasil" that existed in abundance in the forests on the coast. This tree was the first element of the rich Brazilian natural world appropriated for commercial exploitation by Europeans, due to the dye

produced from the its bark. The change of the colony's name symbolized the prevalence of economic interests. The change also revealed the degree to which the search of natural riches could be taken in that part of America. As there were no native social formations there with some form of production appropriate for the European market, it was clear from the beginning that local economic exploitation would have to be based on the direct utilization of the rich and practically virgin natural world of Brazil. Brazil, therefore, was in reality a natural territory to be used without any greater preoccupation than immediate gain. It is not surprising that this form of exploitation was the worst possible from an ecological point of view. The exploitation of the Pau-Brasil provoked the shameless destruction of large areas of native coastal forest. In addition, in a few decades the Pau-Brasil was almost rendered extinct and the business entered into decline (Prado Junior, 1979). Brazil thus carries recorded in its very name the stigma of ecological destruction placed into practice by the colonial powers.

There is not sufficient space here to demonstrate that the ecological disaster caused by the Pau-Brasil trade was only the first in a long series of disasters of this sort that occurred over the course of Brazilian colonial history. Economic exploitation remained careless and predatory and continually exhausted the natural resources of the areas where it was undertaken. This occurred with the monocultures of sugar cane and cotton in the Northeast, in the gold and diamond mines of the Center-West, with the monoculture of coffee in the Southeast and in many other cases. These economic cycles initially presented a phase of great productivity, which was followed by a period of stagnation and decline, as the land and natural resources were exhausted. A new area or new product was then sought out, and the entire cycle began with the same logic as before.

The colonial elite which directed this process adopted predatory and unethical behavior as much in relation to nature as to man. To secure the labor necessary for their economic activities without establishing

organic forms of social life in the colonies, they relied on the supreme degradation of slavery, initially drawing on indigenous and later African populations. This double degradation, of nature of the work force, repeated itself throughout Latin America and is the origin of the misery and social marginalization that exists today on that continent. Predatory colonial exploitation of the natural environment is the origin of the fact that such a rich land came to be occupied by such a poor population, as Eduardo Galeano pointed out in his painful inventory of the "open veins of Latin America"(1980). Social and environmental problems, therefore, are two sides of the same coin in Latin America.

It is interesting to mention that already in the seventeenth century there began to arise protests against the unethical behavior of the colonial elite(Padua, 1988). Some of these protests were spawned within the Church. Thus Frei Vicente Salvador, who wrote his "History of Brazil" in the middle of that century, railed against the fact that "in this land no man pursues the common good, each one caring only for his own" and the fact the colonizers "intended to take everything to Portugal" and "did not use the land like gentlemen, but rather as possessors, only to exploit and leave everything destroyed"(Salvador, 1965). Lay chroniclers such as Ambrosio Brandao could also write already in 1618 against the colonizers that "regard as wasted time that which they would spend in planting a tree that would yield fruit in two or three years, which seemed to them a great delay. For every one of them takes care that in a short time they will embark for the kingdom of Portugal and live there"(Brandao, 1977).

The first complete critical diagnosis of the heritage of the socio-ecological devastation of the colonial period, however, was made in the beginning of the nineteenth century by Jose Bonifacio de Andrada, the first head of the independent government of Brazil and the principal Brazilian founding father. In 1823, one year after the transformation of Brazil into a monarchy independent from Portugal, Bonifacio said that "our lands are deserted and poorly cultivated ; our numerous mines, for

lack of active and instructed workers, are unknown or poorly exploited ; our precious forests are disappearing, victims of fire and the machete of ignorance and selfishness ; our mountains and slopes are devastated daily, and with the passage of time the fertile rains that favor our vegetation and feed our springs and rivers will falter, without which our beautiful Brazil, in less than two centuries, will be reduced to the deserts of Libya. And then will come the terrible and fatal day in which nature finds itself avenged of so many errors and crimes that were committed” (Bonifacio, 1963). Bonifacio believed that independence would provoke a rupture with this colonial past, and would inaugurate a new kind of relation with the land in Brazil. He wanted to end slavery immediately, and incorporate blacks and Indians into a free and mixed national society. He proposed the implementation of a quite thorough agrarian reform program, associated with rational practices of nature conservation (Padua, 1988). His time in government was short, however ; in less than two years he was toppled by the dominant elite of the period, inheritors of the same predatory and selfish elite of colonial times. They continued to promote the same unethical economy as always, except now for their own benefit rather than that of Portugal. The nineteenth-century Brazilian economy after independence retained the same dynamic as before among slavery, large land holdings and ecological degradation. It lived almost exclusively on export agriculture, especially the cultivation of coffee.

The end of slavery and the proclamation of the Republic at the end of the nineteenth century did not provoke significant social and economic change. The dominant elite remained small and hegemonic, and the masses of slaves were transformed into the masses of free but poor men. They became excluded, marginalized workers. The influx of migrants from Germany, Japan, Italy and other countries helped give greater complexity to Brazilian society and profoundly marked the social scenery of some regions, particularly in the South of the country. The Brazilian economy, nevertheless, remained basically agricultural

until the midtwentieth century, although some cities, particularly Sao Paulo and Rio de Janeiro, experienced the growth of somewhat intense commercial and industrial activity during the first decades of the century.

In terms of environmental impact, the sum of pre-industrial predatory activities, although causing soil destruction, deforestation, climatic imbalances (such as the famous droughts of the Northeast), and the exhaustion of mineral resources, had a localized, relatively limited impact in comparison with what we observe today. The low level of internal accumulation of capital, together with the low level of productive forces and the vastness and variety of the territory, permitted precious ecosystems such as the Pantanal wetlands of the Center-West and the Amazon forest to remain intact. To understand the enormous ecological crisis that exists today in Brazil, however, it is necessary to discuss the accelerated course of urbanization and industrialization on which the country embarked at the end of the 1940's.

There is not sufficient time or space to discuss here in detail the causes of this process. It was basically the result of the great expansion of transnational capital after World War II, which began to promote productive activities in peripheral countries possessing a good-sized potential consumer market as well as appropriate labor and natural resource supplies. Brazil met these requirements perfectly. In addition, state policy deliberately opened the doors of the national economy to transnational capital and showed itself disposed to make the necessary infrastructural investments to support industrial expansion. Finally, this expansion counted on the initiative of national entrepreneurs who, supported by the state and associated with transnational capital, managed to find their own space in the process of accumulation of capital (Evans, 1979). The combined result of this process reached impressive dimensions, which can be appreciated by means of some statistics. The urban share of the population, which was 31% in 1940, expanded to 67% in 1980. The percentage of the economically active

population in the industrial and service sectors, which totaled 30% in 1940, grew to 61% by 1980 (Santos et al., 1990). The impact of this process was not only felt in the urban context. In 1950 the Brazilian agricultural sector utilized 8,372 tractors and 89,000 tons of chemical fertilizers, as opposed to 527,000 tractors and 3,100,000 tons in 1980 (Graziano Neto, 1982).

The ideologies of the economic development model applied to Brazil did not tire of lauding the results of the so-called "Brazilian economic miracle." Nowadays, however, the negative evaluations of the miracle's social cost and environmental impacts are multiplying. Even in economic terms, the model began to reveal its fragility and contradictions in the 1980's. The debt contracted by the state to finance the infrastructure necessary for the model, for example, laid the basis for the external debt crisis that has exploded in the last few years, provoking economic stagnation and inflationary chaos. Even if the economic plan had succeeded, however, the model would be susceptible to moral criticism. The fact is that the process in question changed the Brazilian economic scene, but conserved the profoundly unethical tradition mentioned previously. The Brazilian style of economic growth accompanied that of Occidental modernity, including features such as high rates of energy and resource consumption and elevated production of waste and pollution. Its negative impact was even further aggravated by factors such as the emphasis on road transport and the concentration of scale and geographical distribution of industrial activities (Sunkel, 1981). The velocity of the process, and the fact that it occurred principally during a period of political authoritarianism and military dictatorship, also contributed to aggravate the results, facilitated the social irresponsibility of the technocrats and complicated the negative feedback of society with respect to social and environmental problems.

The most painful fact of all is that all this effort to stimulate economic growth did not succeed in reducing the alarming misery that existed in the country, augmenting, instead of alleviating, social mar-

ginality and the uneven concentration of income. In 1960, for example, the richest 10% of the population possessed 39.6% of the national income and the poorest 50% held 17.4%. In 1980 the richest tenth retained 59% and the poorest half 12.6% (Abranches, 1977). Today we know that the Brazilian development process created an island of wealth and industrial modernity for the benefit of about 20% of the population in the midst of a sea of misery that grows worse everyday. Even more: the model depended on this very dynamic of income concentration. Brazilian economist Celso Furtado demonstrated this phenomenon by comparing the three basic industrialization models of the Third World: that of the People's Republic of China, where production was targeted for internal consumption, that of Hong Kong, where production is destined almost exclusively for the external market; and that of Brazil, where production is intended for an elite internal market, formed by a small portion of the population that detains a highly concentrated proportion of national income in their hands. In the case of a country such as Brazil, whose population is approximately 140 million, a consumer market of 10% of the population would mean 14 million consumers. This is sufficient to stimulate a process of capitalist industrialization (Furtado, 1974). And in fact an inquiry conducted in 1980 demonstrated that 10% of the Brazilian population was responsible for 80% of internal consumption in terms of monetary value.

From an environmental viewpoint, this iniquitous and unethical model of economic growth also created a grave situation. Today Brazil is experiencing an explosion of environmental problems that have the peculiarity of constituting a synthesis of the environmental problems of both the First and Third Worlds. Today we face in Brazil environmental problems of the poor world, such as the absence of basic sanitation and the destruction of green areas due to the expansion of hillside slums in urban areas. This is the case of the "favelas" of Rio de Janeiro. The dispossessed also end up migrating to the internal frontier, where they place pressure on natural areas that are still conserved, such as the

Amazon forest.

It would not be possible to discuss in this text the variety and complexity of these problems. Some of them, such as the destruction of the Amazon forest, have attracted international attention due to their global ecological impact. However, in my view it is essential to comprehend that these problems are not dissociated from the social and political dynamic of Brazilian life as a whole. They therefore cannot be resolved solely by means of environmental policies. Progress towards the resolution of these problems, including the salvation of the Amazon forest, depends on global structural changes in the Brazilian socio-economic model. It is with this in mind that I would like to conclude my reflections with a general observation of political character that leaves open the doors to the future.

The basic conclusion that I would like to present is that the responsibility for the dominant unethical and anti-ecological heritage of Brazilian history should not be placed on the Brazilian people as a whole, but rather on the dominant elite, who always acted in a selfish and predatory form, creating a society where political power was always highly concentrated. The principal antidote against this heritage, and the possibility of creating a new model of development in Brazil that is ethical from a social and ecological point of view, is the strengthening of true democracy in the country, with the amplification of the citizen's political participation and their rights as well.

Brazilian society should not be considered passive in the face of such misery. Throughout history, despite all the poverty and social marginalization, the Brazilian people were capable of constituting a true society from the bottom up, elaborating their collective identity on the basis of the creation of an enormous rich popular culture. In the past we also find numerous examples of struggles for the liberation and emancipation of society. In recent decades especially, this tendency has expressed itself in a more organic form, through the creation of numerous popular movements and non-governmental associations, as much in popular

circles as among the middle class. A study conducted in 1988, for example, showed the existence of 422 non-governmental organizations to promote community development and human rights, 185 to defend women's rights, and 403 to address environmental problems (Landim, 1988). Besides this, we must consider the existence of thousands of neighborhood associations and trade unions, both urban and rural, and dozens of thousands of base communities inspired by Liberation Theology to undertake community work for social emancipation. The theme of ecology in relation to social problems is also increasingly present in these movements, since the Brazilian people literally feel the consequences of environmental degradation. The leader of the rubber tappers' union in the Amazon, Chico Mendes, with whom I had the honor of being friends, was transformed by his martyrdom into the international symbol of this confluence of the social and ecological struggles.

This rejuvenating tendency is also present in the field of Brazilian politics. A Green Party has existed in Brazil since 1986, and already possesses elected representatives on the municipal, state, and federal levels. The Workers' Party, which represents with greater force the dynamic of democratization and popular mobilization due to its profound links with social movements, has also incorporated the theme of the centrality of the environmental question into its program, among other high-priority issues. In the presidential elections of 1988 the former metal worker and leader of the Workers' Party, Luis "Lula" da Silva, received 47% of the votes in the second round of voting, arriving very close to victory. For those familiar with the elitist tradition of Brazilian politics, this percentage is truly surprising.

What I essentially like to affirm in conclusion, thus, is that the evidence of the unethical heritage discussed previously has not led Brazilian society to passive resignation, but rather to a perception of how much we have to transform and how difficult the path will be. Our challenge is to secure our spiritual and social liberation to constitute a true community existing in synergy with the precious natural space of

our country. As Sachs(1980) pointed out, it is possible to struggle for tropical ecodevelopment in Brazil, based on renewable resources and alternative sources of energy, combining social justice, technological development and the intelligence of ecology. It is quite palpable to speak of such a project in a geographic space possessing strong sunshine all year long, thousands of kilometers of coastline, and an abundance of wind and biomass. Progress towards the realization of this utopia nevertheless implies a difficult and accumulative political process, and the forces which advocate the process are aware of this. These forces count on international solidarity, but they are also learning the lesson, as expressed by educator Paulo Freire(1979), that“liberty will only exist when the people take history into their own hands.”

環境と倫理—ブラジルからの視点

ジョセ・アウグスト・パドゥア

(ブラジル社会経済分析研究所)

ETHICS(倫理)の語源はギリシャ語で習慣または行動という意味のETHOS から来ているが、残念ながら我々人類の行動は倫理的というには程遠いものである。実際我々のとった非倫理的行動の結果、人類の大半は貧困状態にあり、12億人は絶対的貧困生活を余儀なくされている。さらに環境の破壊は深刻で、悪化の一途をたどり地球そのものの維持存続は脅かされるまでに至った。人類はこの危機の瞬間にあって、破滅を回避し、人類の新たな将来への道を構築するために、我々がこれまでとってきた方向を修正すべき倫理の再考、具体的で創造的な行動の枠組と明確な決意を明示する必要がある。

著者はここでラテン・アメリカにおいて模索されている変革への3つの試論を紹介する。

- (1) 倫理的行動を単に個人の領域のみならず、集団的次元でとらえ直す

ことである。解放神学では、「社会的罪」の概念を発展させている。即ち、社会的不正をうみ出す社会は、個人のみならず社会のすべての人間の倫理的責任が問われる。特定の個人の罪ばかりではなく、社会、集団全体の罪の状況を意味する。

(2) このような集団的倫理責任は人間界のみならず、自然界にまで及ぶのである。すべての倫理は一つの前提がある。すなわち、個人は他者との相互依存関係によって成り立っている共同体の成員である。同様に人間と自然との関係には根源的相互依存性があり、人間行動は正しくこの相互依存の事実をはっきり認識しなければならないであろう。人類の生存もこの生態系維持の可能性如何にかかっている。

(3) 経済組織や開発のモデルに対して、道徳的規範に照らして、批判的分析をおこなう。経済活動は人間に奉仕するためにあり、けっして人間が経済に従属する関係にあってはならない。

ブラジルの歴史は 16 世紀以来世界経済システムに組み込まれ、非倫理的経済モデルは歴史的各段階に見られる。特に、現在の都市化、工業化を中心とした経済発展モデルはこの国の広範囲な貧困の軽減に寄与するどころか、逆に貧富の格差の増大、大規模な環境破壊をもたらす結果となっている。ブラジルの事例は、経済開発の目的は一体何であったのかを厳しく問いかけている。

ブラジル社会の変革はこの歴史的負の、非倫理的遺産を的確に理解し、精神的、社会的解放を具現して真の共同体を能動的に構築していくことにある。

上智大学社会正義研究所活動報告

(1990年～1991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」、「カトリック社会教説と社会問題」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・ソブリノ、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）、「環境と倫理」（1990年）をテーマとしてとりあげ、多数の熱心な参加を得た。

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、主にアジア・アフリカの民間援助機関に、全国からの寄付金によって、現在までに総額約1億1千3百万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	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)
	アドルフォ・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

	エドワード・ホルヘ・アンソレーナ	文学部非常勤講師(人間学)
--	------------------	---------------

事務局	保 岡 孝 顕
	大 竹 靖

研究所所在地 〒102 東京都千代田区紀尾井町 7-1 上智大学
中央図書館・総合研究棟 7階 713号室
電話 03(3238)3023, 3695

Ⅲ 研究活動

1. 所員研究

90年度の研究成果として、「現代組織におけるリーダーシップの役割一個人・組織に関する一考察」山田経三所員，“Man, the Environment and the Worldwide Linked Development” 垣花秀武所員の論文を本書『社会正義』紀要10にとりまとめた。

2. 学内共同研究

●カトリック社会教説と社会問題

研究代表者：アンセルモ・マタイス

研究分担者：安藤勇（文学部人間学研究室非常勤講師），ヴィセンテ・ボネット（文学部人間学研究室教授），福嶋章（文学部心理学科教授），鬼頭宏（経済学部経済学科教授），松本栄二，アドルフォ・ニコラス，土田元子（比較文化学部比較文化学科講師），山田経三，ロザ・マリア・コルテス（上智短期大学講師），保岡孝顕／学外・片平博（清瀬カトリック教会信徒），横川和夫（共同通信社論説委員），学生・藤本美子（大学院社会福祉専攻），ジョン・ジョセフ・プテンカラム（学部生神学専攻）

研究助成：平成2年度上智大学学内共同研究助成金 850,000円

研究目的：本研究の目的は、カトリック教会が教皇を通して発表する社会問題に関する回勅を歴史的に概観して、カトリックの社会的諸原理、教説の中心的テーマ、概念の変遷を解明することにある。

とくに、1991年はカトリック教会にとっては、教皇レオ13世の社会問題に関する回勅『レールム・ノヴァールム』（労働者の境遇について）が1891年に発表されてから100周年を記念する年にあたる。この歴史的背景をもとに、本研究では神学、哲学・倫理、人間学、社会福祉、政治経済の諸領域からなる研究班を編成して、学際的に取り組む。

単に教説の歴史的回顧に終始することなく、激動する現代社会にあって刷新する教会がどのような判断基準と行動指針をもって、その役割を人類史のなかで果そうとするのかを明示していく。

研究活動：原則的に月例会（第3木曜日、午後5時半～7時）を開き、以下の

とおりに活動を実施した。

- 90年4月26日「研究の進め方について」
 5月24日「社会教説の曙、レーラム・ノヴァールム」(レオ13世, 1891年) 安藤勇
 6月21日「クアドラジェシモ・アンノ—社会秩序の再建」(ピオ11世, 1931年) 片平博
 7月19日「マーテル・エト・マジストラ—キリスト教の教えに照らしてみた社会問題の発展について」(ヨハネ23世, 1962年) 保岡孝顕
 9月24日～25日 夏季研究合宿, 湘南ハイム
 「パーチェム・イン・テリス—地上の平和」(ヨハネ23世, 1963年) 土田元子
 「ポプロールム・プログレシオー—諸民族の進歩推進について」(パウロ6世, 1967年) アンセルモ・マタイス
 10月25日「エクレジアム・スアム—教会について」(パウロ6世, 1964年) 松本栄二
 「オクトジェシマ・アドヴェニエンス—『レーラム・ノヴァールム』公布80周年を迎えて」(パウロ6世, 1971年) ジョン・ジョセフ・ブテンカラム
 11月22日「第二バチカン公会議(1962年～65年)」アドルフォ・ニコラス
 12月13日「ラボーレム・エクジェルエンス—働くことについて」(ヨハネ・パウロ2世, 1981年) ヴィセンテ・ボネット
 91年1月17日「ソリシチュード・レイ・ソシアリス—真の開発とは一人間不在の開発から人間尊重の発展へ」(ヨハネ・パウロ2世, 1987年) 山田経三
 3月22日～23日 春季研究合宿, シオン荘
 「まとめと来年度の研究課題」

研究成果：今年度研究は歴代教皇(レオ13世～ヨハネ・パウロ2世)の主要な社会回勅を歴史的に順次とりあげ、教会の教説の流れを理解した。詳細は報告書にゆずるが、カトリック教会は各時代ごとに、福音の

光に導かれ、「時のしるし」を見分けつつ、その社会教説を発展させてきた。とくに宗教的、倫理的観点から社会問題の根底にある人間理解にまでさかのぼって問題の本質を明らかにしている。例えば、共産主義、社会主義、自由主義、資本主義に対して、人間を救おうとしていながら、それらは人間の最も大切なものを切り捨ててしまう結果になることを指摘する一方、教会はこの長い世紀にわたる経験に基づいて継続的に現代社会の正義促進と平和のために、大胆で、創造的な刷新をしている。人間の全面的発展へのプロセスに、社会教説はキリスト教徒を越えて善意の多くの人びとにも理解され得るものであり、肯定的な影響を与えていると一応結論される。

本研究メンバーである安藤勇は『カトリック新聞』1991年1月20日号で、またアンセルモ・マタイスは、同3月24日、3月31日号紙上で成果を発表している。保岡孝頭も同5月には発表する予定である。

なお、今年度の研究成果を報告書にとりまとめ、さらなる討論の基礎資料として6月までに発行する予定である。

展望：本研究は次年度に継続研究として大学より研究助成が承認された。社会正義研究所では、次年度の国際シンポジウム(11月末～12月初)のテーマを「社会回勅『レールム・ノヴァールム』(1891年)から100年のカトリック社会教説」(仮)で検討を進めている。

IV 教育活動

1. 講演会

1990年10月5日「インドシナ情勢の今日ーカンボジア・ベトナム難民、ミャンマー学生の民主化運動、カンボジア和平の動向などについて」
(本学7号館特別会議室)

講師 トム・スタインビュグラー [Thomas Steinbugler]
(イエズス会難民救済事業アジア・太平洋地区代表)

1990年11月3日「武器なき世界を目指して」

(本学中央図書館 921 会議室)

講師 メイリード・マグアニア [Mairead Maguire]
 (アイルランド FOR [キリスト教非戦平和団体] 会員、1976 年度
 ノーベル平和賞受賞者)

共催 本学カトリック・センター
 キリスト教非戦平和団体日本友和会
 日本キリスト教協議会平和委員会
 日本 YWCA
 日本カトリック正義と平和協議会

1990 年 12 月 17 日「エルサルバドルにおける人権抑圧情況」

(本学中央図書館 921 会議室)

講師 マリア・フリャ・エルナンデス [Maria Julia Hernandez]
 (サンサルバドル・カトリック人権委員会事務局長)

共催 本学イペロアメリカ研究所

1991 年 3 月 11 日「湾岸戦争後の平和への道」

(本学中央図書館 812 会議室)

講師 相馬信夫
 (日本カトリック司教協議会「湾岸避難民救援実行委員会」委員長)
 酒井新二
 (共同通信社社長)

2. 研修会

1990 年 10 月 19 日 (金) ～21 日 (日)

第 4 回平和教育全国研修会「地球環境問題について」

(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)

1:30 p.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)

2:00 p.m. 講演 1「教会は環境問題をどうとらえているか」

相馬信夫

3:45 p.m. グループ話し合い (講演 1 をどう受けとめたか)

6:00 p.m. 交流会

第 2 日 10 月 20 日 (土)

- 9:30 a.m. 問題提起・ディスカッション
北川保 (セント・ヨゼフ女子学園教諭)
Janet Hunt (オーストラリア、ACFOA)
吉田新一郎 (国際理解教育・資料情報センター)
- 1:30 p.m. 講演2「現代における地球環境の諸問題」
大石武一 (初代環境庁長官)
- 3:45 p.m. グループ話し合い (講演2をどう受けとめたか)
- 6:00 p.m. ミサ
- 第3日 10月21日 (日)
- 9:30 a.m. 講演3「総括と展望」
アンセルモ・マタイス (当研究所所長)
- 11:00 a.m. 南京大虐殺の証言—現地を訪れての感想
秦尚義 (暁星学園教諭)
吉野興一 (暁星学園教諭)

3. シンポジウム

1990年12月7日 (金) ~9日 (日)

第10回国際シンポジウム「環境と倫理」

(本学7号館特別会議室)

共催 国際基督教大学社会科学研究所

——プログラム——

共同司会 アンセルモ・マタイス (当研究所所長)

新津晃一 (国際基督教大学社会科学研究所所長)

第1日 12月7日 (金)

1:30 p.m. 開会の辞 アンセルモ・マタイス

1:45 p.m. 基調講演

(1) 「地球の未来を守るために—我ら共有の未来」

大来佐武郎 (元外相、内外政策研究会会長)

(2) 「環境と倫理—北米の場合」

パトリシア・ミシェ [Patricia M. Mische]

(グローバル・エジュケーション・アソシエイツ、
米国)

(3) 「環境と倫理—南米の場合」

ジョセ・アウグスト・バドゥア [Jose Augusto]

Padua]

(ブラジル社会経済分析研究所、ブラジル)

司会 渡部 清 (当研究所所員)
保岡孝顕 (当研究所スタッフ)

5:30 p.m. レセプション

第2日 12月8日(土)

10:00 a.m. ワークショップ

「開発と環境破壊の実態」

(1) アジアの場合

ピーター・ワルポール [Peter Walpole] *

(アテネオ・デ・マニラ大学、フィリピン)

*同氏は都合により参加できず、論文参加のみ。

(2) 南米の場合

ジョセ・アウグスト・パドゥア

(3) 北米の場合

バトリシア・ミシェ

司会 新津晃一

1:30 p.m. ワークショップ

(4) 日本と第三世界

川喜田二郎 (ヒマラヤ技術協力会代表理事)

田坂興亜 (国際基督教大学準教授)

守 恭助 (三菱商事地球環境室長)

村井吉敬 (上智大学教授)

司会 新津晃一

山田経三 (当研究所所員)

第3日 12月9日(日)

1:30 p.m. 共同の祈り

バトリシア・ミシェ

永田竹司 (国際基督教大学教会牧師)

パネル・ディスカッション

「環境と倫理—地球の未来を守るための私達の責任」

バトリシア・ミシェ

ジョセ・アウグスト・パドゥア

市川定夫（埼玉大学教授）
 橋本道夫（海外環境協力センター理事長）
 水野憲一（元 NHK 産業科学部チーフディレクター）

司会 アンセルモ・マタイス
 新津晃一

5:00 p.m. 閉会の辞 新津晃一

4. 研究会

1990年11月22日 “Human Rights in an Enlarged Europe”

（拡大ヨーロッパにおける人権問題）

講師 ペーター・ロイプレヒト [Peter Leuprecht]

（ヨーロッパ審議会人権局長）

共催 本学国際関係研究所

V 実践活動

「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『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 800名
- 2) 募金総額 117,199,161円（1981年5月～1991年3月）

3) 援助協力先と援助協力内容

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

・ムザファブル・カトリック教会（ビハール州）

バングラデシュ難民および清掃業者の子弟のための学校への資金援助を行った（1984年）。 援助金額 2,107,350 円

・デディアパダ社会福祉協会（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を行っている。 援助金額 7,238,800 円

・NAYEE AASHA（ウツタル・プラデーシュ州）

ハンセン氏病患者のための施設に対する援助を行った（1986年～88年）。 援助金額 1,748,400 円

・聖心会

貧困に苦しむグジャール族の子どもたちのために教育活動援助を行った（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」の救済復興活動援助を行った(1988～89年)。

援助金額 970,580 円

- ・イロイロ救済復興センター

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」の救済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

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世帯への「自立のための家畜貸与」プロジェクトに援助を行った(1981年～84年)。 援助金額 7,378,650 円

- ・マリア医療宣教会

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 13,091,800 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ている。 援助金額 1,314,210 円

⑥ ソマリア

- ・カリタス・ソマリア

コリオレのエチオピア人難民キャンプでの食糧援助、浅井戸ポンプ・プロジェクトおよび難民とソマリアの貧しい人びとのために総合病院建設を行っている。 援助金額 23,827,674 円

⑦ エチオピア

- ・イエズス会救済事業

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 18,910,208 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会を開いている。南部ジュバでは貧しい子供たち、難民のための教育を行っている。 援助金額 7,415,513 円

⑨ タンザニア

89 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

難民のために教育活動を行った (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。当会からは物資運搬のためのジープを他の援助団体と協力して送付した。援助金額 1,000,000 円

⑫ メキシコ

- ・メキシコシティ聖家族教会

地震の被災者のための援助を行った (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守るための教材等の作成に資金協力した。

援助金額 544,320 円

4) 他の難民救援団体との交流

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

5) 学内外での募金活動

1990年6月2日 チャリティーコンサート（建築会館ホール）
主催：日本建築学会学友会、トラウム
収益金 464,210 円

1990年10月16日～17日 チャリティーバザー（上智大学内）
収益金 227,020 円

6) ニュース・レターの発行

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

7) 募金の受付は――

口座名義 「世界の貧しい人々に愛の手を」の会

郵便振替口座 東京 8-86078

銀行口座（普通預金） 太陽神戸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」エドワード・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」山田経三, 「権威主義体制の一考察—フィリピンの場合: マルコスの実験」保岡孝顕, 「平和教育の試み」A. マタイス, 「解放の神学—グスタボ・グティエレスの著書をふまえて」山田経三, 「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」山田経三, 「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」山田経三, “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」山田経三, 「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」山田経三, “Promoting justice in the world of education,” Jean-Yves Calvez, 「スラムについての考察」E. J. アンソレーナ, 「日本の解放の神学を求めてIII—解放の神学と女性の貧困」理辺良保行 (J. M. リベラ), 活動報告 1988-89

【社会正義】紀要 9, 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」山田経三, 「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. ピエリスのアジアの解放の神学」理辺良保行, “Human Development,” Jean Weydert, “Themes of Jesuit University Education,” Peter-Hans Kolvenbach, 活動報告 1989-90

【社会正義】紀要 10, 上智大学社会正義研究所, 1991年3月

「現代組織におけるリーダーシップの役割—個人・組織に関する一考察」山田経三, “Man, the Environment and the Worldwide Linked Development,” Hidetake Kakihana, 「日本の解放の神学を求めてV—解放の神学の『主体』」理辺良保行, “Ethics and the Environment in an Interdependent World,” Patricia M. Mische, “Environment and Ethics—A View from Brazil,” Jose Augusto Padua, 活動報告 1990-91

2. 学内共同研究の成果

1) 「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) 「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) 「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) 「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) 「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) 「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—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) 「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3月

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月に実施された調査の成果〕

『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月に実施された調査の成果〕

『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月に実施された調査の成果〕

『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月に実施された調査の成果〕

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〕

『ソリダルノシチ〔連帯〕のワレサ委員長を囲んで』上智大学社会正義研究所, 1981年10月〔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〔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〔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〔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—人工・食糧・開発, 総括討論：アジアの開発と日本—今後のかわり方

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

フリカ難民一救援活動の現場、アフガニスタン難民一国を離れた 350 万人の希望と苦悩、インドシナ難民一ボート・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：世界の難民と人権一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, バチカンのとる Option for the poor
南米における解放の神学, アジアにおける解放の神学, 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, 「食料と農業」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

新津晃一，A. マタイス編『地球再生のための経済倫理』柘植書房，1990年12月〔第9回「経済と倫理」1989年11月17日～19日開催のとりまとめ〕

基調講演：経済倫理—異なった社会体制における状況，分科会—多国籍企業の責任—発展途上諸国における実態，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

7. 資料

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『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〕

『環境と倫理』上智大学社会正義研究所，1990年11月〔第10回国際シンポジウムの英文邦訳資料〕

『難民調査の旅』上智大学難民調査団，1981年4月〔1981年3月～4月に実施された調査の成果〕

スライド『難民調査の旅』上智大学難民調査団，1981年5月

スライド『アジア・アフリカ難民の実情』上智大学, カリタス・ジャパン合同
アジア・アフリカ難民調査団, 1983年6月〔1983年2月～4月に実施された
調査の成果〕(貸出可)

スライド『第3回アフリカ難民現地実情調査』上智大学難民調査団, 1985年5
月〔1984年12月～1985年1月に実施された調査の成果〕

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

A.マタイス『地球社会をめざす教育』中央出版社, 1984年7月

A.マタイス『地球社会をめざす教会』中央出版社, 1985年5月

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

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

保岡孝顕『難民と私たち』中央出版社, 1987年10月

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〕

教皇庁正義と平和評議会著, A.マタイス, 保岡孝顕共訳『教会と人種主義』カ
トリック中央協議会, 1990年5月〔1988年11月3日発表の文書〕

パンフレット『上智大学社会正義研究所』1981年10月

『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, 1991年3月

英文パンフレット “Institute for the Study of Social Justice, Sophia Univer-
sity,” March 1984, March 1985, March 1986, March 1987, March 1988,
March 1989, March 1990, March 1991

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), 第19号(1990年6月), 第20号(1990年12月)〔当研究所気付, 「世
界の貧しい人々に愛の手を」の会発行, 年2回〕

INSTITUTE FOR THE STUDY OF SOCIAL JUSTICE (ISSJ)

I ORIGIN AND AIM

ISSJ was established at Sophia University (Jesuit Univ.) in 1981. This year the Institute commemorates its 10th year anniversary.

ISSJ's 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 specialties. So, ideas and insights originating from research projects being conducted by the Institute also influence students through their classes.

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

II ADMINISTRATION AND STAFF

Director

Anselmo MATAIX (Professor, Philosophical Anthropology, Ethics)

Staff Members

Roger DOWNEY (Associate Professor, Economics, Social Account-

ing)

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. 03-3238-3023, 3695. Fax 03-3238-3885

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.

Katorikku Shakai Kyōsetsu to Shakai Mondai=Catholic Social Teachings and Social Problems

Organized by Prof. Anselmo Mataix this group carried out the series of studies on the Papal Social Encyclicals in the preparation for the centenary of Pope Leo XIII's encyclical on social matters, *Rerum*

Novarum = On the Condition of Workers (1891).

The 90-91 period program consisted of the following areas: Encyclical of Pope Leo XIII on the Condition of Workers (1891); Pope Pius XI on *Quadragesimo Anno* = On Reconstruction of the Social Order (1931); Pope John XXIII on *Mater et Magistra* = On Christianity and Social Progress (1961); *Pacem in Terris* = On Establishing Universal Peace in Truth, Justice, Charity, and Liberty (1963); Pope Paul VI on *Ecclesiam Suam* = On the Church (1964); *Populorum Progressio* = On the Development of Peoples (1967); *Octogesima Adveniens* (1971); Pope John Paul II on *Laborem Exercens* = On Human Work (1981); *Sollicitudo Rei Socialis* = On Concerns for Social Problems (1987); The Second Vatican Council (1962-1965) - *Constitutio Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis* = The Church in the Modern World.

Research members: Isamu Andō, SJ, Jesuit Social Center; Vicente Bonet, Professor, Philosophical Anthropology; Sister Rosa Maria Cortes, Lecturer, Sophia Junior College; Sister Yoshiko Fujimoto, Graduate Student; Hiroshi Katahira, Kiyose Catholic Church member; Eiji Matsumoto, Professor, Social Welfare; Adolfo Nicolás, Professor, Theology; Joseph Puthenkalam, SJ, Theology student; Motoko Tsuchida, Lecturer, Political Science; Keizō Yamada, Professor, Management; Takaaki Yasuoka, Institute for the Study of Social Justice; Kazuo Yokokawa, Kyodo News Service.

B-Symposia, Seminars and Public Lectures

• Symposium

The 10th International Symposium

From 7th to 9th of December, 1990, the Institute held the 10th 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 Environment and Ethics.

The 1st Day, Dec. 7 (Fri.)

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

Japan)

KEY-NOTE SPEECHES : “Our Common Future-Sustainable Development,” Saburō Ohkita (Ex-Secretary of Foreign Affairs, Chairman of Institute for Domestic and International Policy Studies) ; “Ethics and the Environment in an Interdependent World,” Patricia M. Mische (Co-founder, Global Education Associates, USA) ; “Environment and Ethics-A View from Brazil,” José Augusto Padua (Environment Policy Coordinator, Institute of Socio-Economic Research of Brazil=IBASE, Brazil)

RECEPTION

The 2nd Day, Dec. 8(Sat.)

WORKSHOP-Morning Session : “Ethics and the Asian Environment -Two Case Histories: The Manobo of Bukidnon, Philippines, The Karen of East Burma,” Peter Walpole, SJ (Researcher, Manila Observatory, Environmental Research Division, Philippines) ; “Development and Environmental Destruction : The Amazonian Case,” José Augusto Padua ; “The Export Sector, Food and the Environment in the Struggle for Economic Security ; the Case of the United States,” Patricia M. Mische.

WORKSHOP-Afternoon Session : “Japan and the Third World-The Case of Technical Cooperation to the Himalayan Areas,” Jirō Kawakita (President, The Association for Technical Cooperation to the Himalayan Areas, Japan) ; “Problems of Agricultural Chemicals,” Kōa Tasaka (Associate Professor, International Christian Univ., Japan) ; “Business Firms and Global Environmental Problems,” Kyōsuke Mori (General Manager, Environmental Affairs, Mitsubishi Corporation, Japan) ; “The Japanese Way of Life and the Environmental Problems of the Third World,” Yoshinori Murai (Professor, Sophia Univ., Japan)

The 3rd Day, Dec. 9(Sun.)

PRAYER : Takeshi Nagata (Minister, International Christian University Church) ; Patricia M. Mische.

PANEL DISCUSSION : “Environment and Ethics-Our Responsibility

ities and Roles,” Patricia M. Mische ; José Augusto Padua ; Kyōsuke Mori ; Sadao Ichikawa (Professor, Saitama Univ., Japan) ; Michio Hashimoto (President, Overseas Environmental Cooperation Center, Japan) ; Ken’ichi Mizuno (Executive Producer, NHK Enterprises)

• **Seminar**

From 19th to 21st of October, 1990, the 4th National Seminar for Catholic High School Teachers was held at Futaba Gakuen Alumni Hall on the theme of Global Environmental Problems in cooperation with the Japanese Catholic Council Justice and Peace. The following is the programme.

The 1st Day, Oct. 19 (Fri.)

ORIENTATION & LECTURE : “How does the Church cope with the Environmental Problems?,” Nobuo Sōma (Bishop, President, Japanese Catholic Council for Justice and Peace)

SHARING :

The 2nd Day, Oct. 20 (Sat.)

REPORT (1) “Environmental Education at School,” Tamotsu Kitagawa (St. Joseph Girls’ School)

LECTURE : “Contemporary Global Environmental Problems,” Bui-chi Ohishi (Ex-Secretary of Environmental Agency)

SHARING

The 3rd Day, Oct. 21 (Sun.)

LECTURE : “Environment and Ethics-Summary Notes of this Seminar,” Anselmo Mataix (Director, ISSJ, Sophia Univ.)

REPORT (2) “The Witness of Nanking Massacre by the Japanese Army,” Naoyoshi Hata, Kōichi Yoshino (Gyōsei Gakuen)

• **Public Lectures**

(1) “The Situation of the Indo-Chinese Refugees Today,” Thomas Steinbugler, SJ (Director, Jesuit Refugee Service-Asia Pacific, Bangkok) October 5, 1990.

(2) “Toward a Just World without Arms,” Mairead Corrigan Maguire (Nobel Peace Prize Laureate, Ireland) November 3, 1990. Under co-

sponsorship with Catholic Center, Sophia Univ..

(3) "The Human Right Situation in El Salvador," "Mária Julia Hernández (Executive Secretary, Catholic Human Rights Commission, San Salvador) December 17, 1990. Under co-sponsorship with the Ibero-american Institute, Sophia Univ..

(4) "Some Reflections on War and Peace in the Middle East after the Gulf War," Nobuo Sōma (Bishop, President, Japanese Catholic Council for Justice and Peace) ; Shinji Sakai (President, Kyodo News Service) March 11, 1991.

(5) "Human Rights in an Enlarged Europe," Peter Leuprecht (Director, Human Rights Department, Council of Europe) November 22, 1990. A Closed-door Lecuture Meeting was held jointly with the Institute of International Relations, Sophia Univ..

C-Action Program

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 bazaar every October and charity concert in June for the past three years.

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 1991)

Sophia Relief Service has received ¥117,199,161 from May 1981.

Disbursement :

Pakistan	¥10,326,100 ; Sudan	¥ 7,415,513
India	¥17,196,317 ; Tanzania	¥ 5,081,850
Vietnam	¥ 1,448,050 ; Zambia	¥ 152,650
Philippines	¥ 2,790,332 ; Mozambique	¥ 1,000,000
Kenya	¥22,327,860 ; Mexico	¥ 1,180,000
Somalia	¥23,827,674 ; Colombia	¥ 1,000,000
Ethiopia	¥18,910,208 ; 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 type of publications during the period of 1981-91.

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) 147pp.

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, 1982) 170pp.

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) 191pp.

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) 244pp.

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) 165pp.

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, and 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) 178pp.

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) 162pp.

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/

(10) *Shakai Seigi* (= *Social Justice*) Vol. 10. (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1991) 132pp.

Contents:

The Role of Leadership in Contemporary Organizations-Reflections on Individuals and Organizations/Man, the Environment and the Worldwide Linked Development/Towards a Japanese Theology of Liberation V-The Subject of Theology/Ethics and the Environment in an Interdependent World/Environment and Ethics-A View from Brazil/The Reports: Activities of 1990-91/

2. Symposium Reports

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

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

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

1983)266pp.

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)250pp.

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)225pp.

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 Shimpojyūmu*(*A Liberation Theology : International Symposium*) (Tokyo : Akashi Shoten, 1986)221pp.

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) 179pp.

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)347pp.

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)213pp.

The report of the 8th International Symposium (=Sophia Sympo-

sium) the Characteristics of Jesuit Education which was held at Sophia University in October 1988.

(9) A. Mataix and Kōichi Niitsu eds., *Chikyū Saisei no tameno Keizai Rinri* (= *Economics and Ethics*) (Tokyo : Tsuge Shobō, 1990)

The report of the 9th International Symposium which was held at Sophia University in November 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 Alumni Hall in October 1988.

(3) *Heiwa Kyōiku Zenkoku Kenshūkai Hōkokusho* (= *Peace Education 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 Alumni Hall in October 1989.

4. Research Papers

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

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

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

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

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

(6) *Shokuryō Mondai-Hattentōjōkoku no Shokuryō to Kiga* (= *Food problems in Developing Areas*) I (Tokyo : ISSJ, Sophia University,

1983) 68pp.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Contents :

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) 54pp.

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) 71pp.

Contents :

Ethiopia Report : Resettlement and Rehabilitation Programs of the
Jesuit Relief Service/Eritrea and Tigray Situations/Sudan Report :
Community Development Project in the Ethiopian Refugee Camps/
Somalia Report : Caritas Somalia Projects/Tanzania Report/Prob-
lems and Prospects.

(21) *Afurika Nanmin no Jitsujō (= Situations of African Refugees and Displaced Persons, 1989, Research Findings)* (Tokyo : ISSJ, Sophia University, 1989) 83pp.

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) 38pp.

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 Inchō o Kakonde* (*Leader of Polish Labour Union Solidarity-Mr. Walesa*) (Tokyo: ISSJ, Sophia University, 1981) 15pp.

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) 218pp.

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

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

(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) 296pp.

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

(6) A. Mataix, and Takaaki Yasuoka, *Kyōkai to Jinshu-shugi* (= *Church and Racism* by Pontifical Commission on Justice and Peace)

(Tokyo : Katorikku Chūō Kyōgikai, 1990) 78pp.

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, Sophia University, 1982) 30pp.

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

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

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

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

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

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)

}

(20) *Newsletter*, Vol. 10-XX (Tokyo : Sophia Relief Service, December 1990)

社会正義 紀要 10

1991年 3月 25日 印刷
1991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 03-3238-3023
3695
印刷所 三美印刷株式会社

SOCIAL JUSTICE

No. 10 (1991)

Contents

The Role of Leadership in Contemporary Organizations —Reflections on Individuals and Organizations <i>Keizō Yamada</i>	3
Man, the Environment and the Worldwide Linked Development <i>Hidetake Kakihana</i>	17
Towards a Japanese Theology of Liberation V —The Subject of Theology <i>Hoan Ribera</i>	23
Ethics and the Environment in an Interdependent World <i>Patricia M. Mische</i>	41
Environment and Ethics—A View from Brazil <i>Jose Augusto Padua</i>	73
The Reports: Activities of 1990-91.....	95
Institute for the Study of Social Justice, Sophia University.....	117

Institute for the Study of Social Justice
Sophia University