

ラテンアメリカのエコフェミニスト神学とイヴォネ・ゲバラ

— *Longing for Running Water* (1991年) を中心に —

**Ecofeminist Theology in Latin America and Ivone Gebara:
Focusing on *Longing for Running Water* (1991)**

藤原 佐和子
Sawako Fujiwara

キーワード

ラテンアメリカ／エコフェミニスト神学／イヴォネ・ゲバラ／身体的神学／ポストドグマティック

KEY WORDS

Latin America / Ecofeminist theology / Ivone Gebara / embodied theology / postdogmatic

要旨

1970年代以降、エコフェミニスト神学に関する様々な研究が行われてきたが、欠けていると思われるのは、非西洋の文脈における展開を考慮に入れることである。本稿の目的は、ブラジル出身のエコフェミニスト神学者イヴォネ・ゲバラと、初めて英訳された1991年の *Longing for Running Water* の貢献についての検討である。第1章では、エコフェミニスト神学の展開を要約し、非西洋の最も活発なネットワークであるコンスピラント・コレクティヴを紹介する。第2章では、ラテンアメリカにおけるフェミニスト神学の歴史的背景、ゲバラによる「解放の神学」批判、1990年以降に新たに生じたエコフェミニスト神学の特徴について描出する。第3章では、*Longing for Running Water* 出版の背景として、1995年から1997年の強制的沈黙を含むゲバラのライフヒストリーを概観する。第4章では、身体的神学に強調点を置く、ゲバラの同書におけるポストドグマティックなイエス理解を検討する。

SUMMARY

Several studies on ecofeminist theology have been conducted since the 1970s; these, however, lack consideration of developments in non-Western contexts. This paper examines the contributions of Ivone Gebara (1944–), an ecofeminist theologian from Brazil, and *Longing for Running Water*, her first work translated into English (1991). The first chapter summarizes the development of ecofeminist theology and introduces the most vibrant non-Western ecofeminist network, the Con-spirando Collective. The second chapter describes the historical background of feminist theology in Latin America, Gebara's critiques of liberation theology, and the unique characteristics of the new ecofeminist theology as it has evolved since the 1990s. The third chapter outlines Gebara's biography, including her forced silence between 1995 and 1997, as a background to the publication of *Longing for Running Water*. The fourth chapter explores Gebara's post-dogmatic understanding of Jesus in her book, which places strong emphasis on embodied theology.

はじめに

「エコ神学」(eco-theology)が、西洋における学問的営為に留まらないものであることは、ローマ・カトリック教会の教皇フランシスコによる2015年の回勅「ラウダート・シ」(*Laudato Si: On Care for Our Common Home*)を通じた「環境的回心¹」(ecological conversion)の呼び求めによって、ますます世界的に認識されつつある。プロテスタント教会においても、世界教会協議会(World Council of Churches, 以下WCC)とアジア・キリスト教協議会(Christian Conference of Asia)が共同で編纂した2013年の*Asian Handbook for Theological Education and Ecumenism*(神学教育とエキュメニズムのためのアジア・ハンドブック)において「環境的正義」(eco-justice)の重要性が示されている。このようにエコロジカルな諸課題に対して、エキュメニカルなネットワークと様々な実践をもって応答しようとする信仰運動では、当然ながら、西洋のみならず非西洋における積極的な推進も期待されている。

しかしながら、非西洋におけるエコ神学の試みが、ブラジルの解放神学者レオナルド・ボフ(Leonardo Boff)に代表される1980年代末期のラテンアメリカを源流としている点は理解されているとしても²、女性の視座による「エコフェミニスト神学」(ecofeminist theology)についての私たちの認識は、米国のサリー・マクフェイグ(Sallie McFague)、ローズマリー・ラドフォード・リューサー(Rosemary Radford Ruether)をはじめとする西洋のエコフェミニスト神学者たちの働きを想起する段階

に留まっているかもしれない。

そこで本稿では、非欧米におけるエコフェミニスト神学の先駆的事例であるところのラテンアメリカ研究の第一歩として、ブラジル出身のカトリック修道女で、エコフェミニスト神学者のイヴォネ・ゲバラ (Ivone Gebara, 1944-) と、1999年に彼女の名を国際的に知らしめたとされる単著の英訳版 *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation* (流れる水を求めて－エコフェミニズムと解放－、以下 *Longing for Running Water*) が、この分野にどのような貢献をもたらしたのかを検討する³。

そのために第1章では、エコフェミニスト神学の研究史を振り返り、ゲバラを精神的支柱として組織されたラテンアメリカで最も活発なネットワーク、コンスピランド・コレクティヴ (the Con-spirando Collective) の概要を紹介する⁴。第2章では、1970年代以降のラテンアメリカにおけるフェミニスト神学の思想的変遷を概観し、エコフェミニスト神学が誕生した経緯とその諸特徴を検討する。第3章では、*Longing for Running Water* がどのような背景から執筆されたのかを探るために、1995年から1997年の「強制的沈黙」を含むゲバラのライフヒストリーを辿る。第4章では、同書において「身体的神学」に強調点を置くゲバラの「ポストドグマティック」(postdogmatic) なイエス理解の内容を検討したい。

I 西洋から非西洋のエコフェミニスト神学へ

まずエコフェミニスト神学を論じるにあたっては、これが「エコロジー、神学、フェミニズムを結び合わせるさまざまな貢献的行為を示す、ゆるやかな用語⁵」であり、エコフェミニスト神学者たちが対話のパートナーとするのが、生態学、地質学、宇宙学、社会学、倫理学、解放 (liberation)、聖書、宗教的伝統、ドグマなど、多岐にわたるという点を前提とする必要がある。様々な冒険的な試みによって形成され、成長しつつあるエコフェミニスト神学は決して一枚岩的に語れるものではないが、1975年に *New Women, New Earth* (新しい女性たち、新しい地球) を著したリューサーをはじめとして⁶、1970年代半ばから1980年代半ばにかけて活躍したマクフェイグ、アイルランドのアン・プリマヴェシ (Anne Primavesi) らを初期における代表的論客と見るのが通説である。

これに対して、アジア、アフリカ、ラテンアメリカといった第三世界、本稿で言うところの非西洋におけるエコフェミニスト神学の展開は、1996年に出版された *Women Healing Earth* (地球を癒す女性たち) においてリューサーによって初めて取り纏められた⁷。この流れを継承するカナダのヘザー・イートン (Heather Eaton) ら

が編集したのが、ラテンアメリカの事例も多く紹介されている2003年の *Ecofeminism and Globalization* (エコフェミニズムとグローバリゼーション) である⁸。そして、イトンによる2005年の *Introducing Ecofeminist Theologies* (エコフェミニスト神学入門) で明言されたのは、非西洋のエコフェミニスト神学の試みのなかでも最も活発な地域がラテンアメリカである点、そこにおいて他に類を見ない指導者的存在とされているのがゲバラだという点である⁹。

ゲバラは1987年からポルトガル語で数多く執筆しているが、そのなかで英訳されているのは1989年の共著 *Mary, Mother of God, Mother of the Poor* (マリア、神の母、貧しい者たちの母)、1999年の単著 *Longing for Running Water*、2002年の単著 *Out of the Depths: Experience of Evil and Salvation* (深い淵の底から－悪の経験と救い－) の三冊に限られ、英語で書かれた先行研究が比較的乏しいことも指摘されている¹⁰。なかでもゲバラの主著とされているのが、1997年にポルトガル語で執筆された *Teologia Ecofeminista: Ensaio para Repensar o Conhecimento e a Religião* (エコフェミニスト神学－知識と宗教を再考する試論－) を1999年に英訳した *Longing for Running Water* であり、リューサーは同書の背表紙で、ゲバラを「疑いなく、今日のラテンアメリカにおいてエコフェミニストの解放の視座に取り組む最もオリジナルな神学者である¹¹」と評している。

多くの文献に見られる彼女のプロフィールを要約すると、以下のようになる。ブラジル北東部ペルナンブーコ州のレシフェ・カトリック神学校 (Instituto de Teologia de Recife, 以下 ITER) で教育にたずさわったゲバラは、思想的には、ピエール・ティヤール・ド・シャルダン (Pierre Teilhard de Chardin)、トーマス・ベリー (Thomas Berry)、リューサー、マクフェイグ、メアリー・デイリ (Mary Daly)、エリザベス・シュスラー・フィオレンツァ (Elisabeth Schüssler Fiorenza)、ドロテー・ゼレ (Dorothee Sölle) らの影響を受けているとされる。彼女は、「ノマド」を自称してラテンアメリカ全域を旅し、草の根の共同体、女性たちのグループなどでエコフェミニスト神学のワークショップを開いてきたが、1994年にはバチカン教理省によって「強制的沈黙」(forced silence) に処されたことでも知られている¹²。ゲバラのライスヒストリーについては第3章で取り上げることにして、以下では、彼女から多大な影響を受けて1991年にサンティアゴ・デ・チレで設立された「コンスピランド・コレクティヴ」(以下、コンスピランド) について紹介しておきたい。

コンスピランドは、①フェミニスト的視点、②女性に適したスピリチュアリティと神学、③聖なるもの、命の源としての「地球」という三つに対するコミットメントを特徴とするネットワークであり、創立の要とも言われるゲバラ自身からも、「ラテンアメリカで最も活発なエコフェミニストのグループ¹³」と評されている。発起人のメ

アリー・ジュディス・レス (Mary Judith Ress) によれば、スペイン語でコンスピランドとは「共謀する」(conspiring against) の言葉遊びで、女性たちがエコロジカルな視点のもとに「共に呼吸する」(breathing with) ことにより、地球全体に新しいエネルギーを行き渡らせていく様を表している¹⁴。コンスピランドはエコフェミニスト神学、スピリチュアリティ、倫理をテーマとするワークショップ、セミナー、サマースクール等を開催するもので、1992年の国際女性デー (IWD) には雑誌 *Conspirando: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología* (コンスピランドーエコフェミニズム、スピリチュアリティ、神学についてのラテンアメリカ誌ー) を創刊している。

コンスピランドの功績は主に、①神学が持っている女性に対する暴力的な側面を究明すること、②聖なるものを名付け直してそれとつながること、③「身体的神学」(“embodied theology”) の提供、④神学にエコフェミニスト的視点を持ち込むことにある¹⁵。なかでも特徴的とされるのは、1968年の *Pedagogy of the Oppressed* (被抑圧者の教育学) の著者であり、1969年から1980年にかけて WCC 教育部の特別顧問を務めたブラジルの教育者パウロ・フレイレ (Paul Freire) の「意識化」(conscientization) を背景とする第三の点、身体的神学である。

西洋における初期のフェミニスト神学は、伝統的神学が源泉とする「人間の経験」が実際には「男性の経験」の言い換えに過ぎなかった点を鋭く指摘したが、これに対して、西洋における非白人や非西洋のフェミニスト神学は「女性たちの経験」という複数形を用いて、女性たちの間にある差異の見落としを避けようとした。コンスピランドの方法論としての身体的神学は、キリスト教に深く染み付いた家父長制的伝統にある女性嫌悪 (ミソジニー) によって「諸悪の根源」と見なされ、長く軽蔑されてきた女性たちの「身体」(bodies) を「神からいただいた聖霊が宿ってくださる神殿」(第一コリント6:19) として愛すべきものであり、「女性たちの経験」を記憶するものと再定義し、神学の源泉となる「聖なるテキスト」の位置付けにまで引き上げようとするものである。

フレイレの「意識化」とは、抑圧された人々が自身の経験を意識化し、社会を自覚的、主体的、批判的に分析し、状況を変革していくプロセスを指すもので、コンスピランドはここから「私たちの身体が社会的・文化的な構築物であることや、暴力や痛み、喜びや楽しさの歴史が私たちの身体の記憶に蓄えられていること¹⁶」を学んでいるという。身体をこのように捉え直して神学的営みの出発点とすることは、女性たちの身体についての家父長主義的な固定観念に対するカウンターアクトであると同時に、身体とスピリチュアリティの二元論的な分裂状態の癒しを目指すものと理解されている。

Ⅱ ラテンアメリカにおけるフェミニスト神学の思想的変遷

それでは、女性たちの身体を「聖なるテキスト」として捉え直すという思想的特徴は、どのような経緯で誕生したのだろうか。結論から言えば、ラテンアメリカのエコフェミニスト神学は、「解放の神学」(liberation theology) から生まれたフェミニスト神学の試みが、1970年代、1980年代、1990年代という三段階を経て辿り着いたものである¹⁷。以下では、主にコンスピランドのレスによる研究をもとに、ラテンアメリカにおけるフェミニスト神学がどのような思想的変遷を辿ったのか、ゲバラらが解放の神学をどのように評価してきたのかについて見ていくことにしよう。

Ⅱ-1 第一段階 (1970-1980年代)

1970年代は左翼政党の台頭や、カンペシーノ (スペイン語で「小作農」) 運動が興隆する時代であるとともに、ラテンアメリカの各地が軍事独裁によって著しく抑圧され、市民活動家の拷問、暗殺、失踪事件が頻発する時代であった。しかし抑圧の最中であって、都市部のスラム居住者たちをメンバーとするキリスト教基礎共同体¹⁸ (Comunidades Eclesiales de Base, 以下 CEBs) は急成長していき、そこでは特に、出エジプトやバビロン捕囚の物語などが人々の「経験」に照らして読まれていた。

コスタリカのエルサ・タメス (Elsa Tamez) によれば、この頃の女性神学者たちは解放の神学に熱心にコミットし、女性であることと貧困層に属することという二重の抑圧状態について論じるとともに、女性たちを解放の主唱者となりうる「歴史的主体」と見なした。この点についてゲバラは、それが神学、聖書、教会に含まれている抑圧の発見でもあったと付け加えている。

この段階についてリューサーは、ラテンアメリカにおいて、ドイツや北米のフェミニスト神学が翻訳され始めたと述べているが、タメスはむしろ、当時の女性神学者たちが「フェミニズム」を北半球からの帝国主義的な進出によるものと考えていたために、第一世界のフェミニスト神学者たちとの対話にかかわらなかったと述べている¹⁹。また、タメスは、女性神学者たちとラテンアメリカの世俗のフェミニストたちとの対話もなかったと見ているが、ゲバラは「歴史的主体」や「抑圧」の発見を、教会ではなく世俗のフェミニスト運動の功績であると評価している²⁰。

この時期になると、預言者でありイスラエルの民の士師であるデボラをはじめとした、聖書に描かれる女性の指導者たちや、神を畏れるがゆえに、エジプト王による男児殺害の命令に背いたヘブライ人の助産師シフラとプア、そしてハガルのように階級的、人種的、性別的に抑圧されながらも、神に祝福されていた女性たちが、解放の歴史において欠かすことのできない行為主体であったと捉え直されるようになった²¹。

しかし、ゲバラは、このような再発見は重要だが、当時の女性たちは「女性性」(the feminine) を過大評価しており、「母性」や「二重労働」といった歴史的に女性に結びつけて考えられてきたドメスティックな属性を戦略的に賞賛するという、家父長主義的な罠に陥っていると厳しく批判している。また、当時の女性たちは男性のパートナーと「スコアを同点にする」欲求のために、自らを「『良い』ジェンダーであり、貧しく弱い男性たちに対して、なんとなしに霊的に優越している²²」と考える傾向にあった。一方、包括的言語に対する意識はまだなく、神は常に男性的(masculine) に呼ばれ、女性たちの存在は「貧しい者」(the poor) のカテゴリーに必然的に含まれるものと考えられていた。

II-2 第二段階 (1980-1990年代)

1980年代、ニカラグアのサンディニスタ革命、エルサルバドルとグアテマラの左翼革命などが起こり、ラテンアメリカのほとんどの独裁政権は、軍による監視が残る制限付きの民主主義に取って代わられた。ラテンアメリカ諸政府の国際債務が人々の生き血を吸い取るものであるということが徐々に明らかになり、「失われた十年」という言葉で知られるほどの経済的低迷が生じた。

さらには、バチカン教理省が解放の神学の危険性を警告する文書を公表し、ラテンアメリカの代表的な解放神学者であるボフをローマに召喚して、「沈黙させる」などのバックラッシュが起こった。解放の神学では、男性の解放神学者と女性神学者の間で「女性の抑圧」についての対話が始まり、1980年代半ばまでには黒人や先住民の神学についての省察も始まった。

この時期になると、女性神学者たちは「貧しい者」のカテゴリーに女性たちが必然的に含まれるという見方に不安を抱き始め、女性の視点から聖書を読み直すことの必要に駆られるようになった。また、市民活動に従事する女性キリスト者たちの多くが、神学的考察にたずさわるようになる。すると次第に、解放の神学の言説が「男性中心主義と家父長主義的な構造物によって汚染されていること²³」が明らかになり、女性たちの経験という視点による神学的営みは、男性たちのものとは異なる文化的、生物学的、歴史的経験を反映させたものであるべきだということが自覚されるようになる。女性たちによってリタジー、アート、詩などのクリエイティブな神学的創作活動が行われ、地域の女性運動や、第一世界のフェミニスト神学とのつながりも持たれるようになったが、「フェミニスト」という言葉は、まだ多くの女性神学者たちから退けられており、女性たちの立場からの「行動する神学」(doing theology) などの表現が好まれていた²⁴。

タメスは、1980年代の聖書研究の特徴を三つにまとめている²⁵。一つ目は、特に日

常生活における喜びや悲しみという領域から神を語ることにについてのより大きな自由を模索しようとする点、二つ目は、明らかに女性差別的である聖書のテキストを批判的に分析しようとする点である。その結果、すべてのテキストを規範的 (normative) と見なすことが諦められ、神の言葉としての聖書の権威に対する疑義がもたらされた。三つ目の特徴は、社会が重要だと見なしてこなかった「母性」「利他性」「優しさ」といった女性的な美徳を肯定しようとする欲求であり、危険なことであるが、犠牲の美徳は解放的であるとさえ見なされた。

1970年代には「父なる神」に対する疑義は差し挟まれなかったが、1980年代になると聖書のテキストにおける「神の女性的イメージ」「母であり父である神」が発見されるようになり、ゲバラはこのような第二段階を神学的概念の「女性化」と呼んでいる。女性たちが教会や解放の神学において、女性たちの経験からの声を提示できるようになったことは、進歩的な男性の解放神学者たちを満足させるものでもあった。だが、それでもゲバラは、この時代の解放の神学全般が、キリスト教そのものに横たわっている家父長主義的な構造について一切の抗議を行っていないと考え、女性たちについても「家父長主義的なフェミニスト神学²⁶」を行っていたに過ぎないと理解している。

II-3 第三段階 (1990-2000年代)

1990年代のラテンアメリカは、東ヨーロッパの共産主義諸政権の崩壊と社会主義の終焉によって深く揺り動かされた。世界市場に支配された新自由主義的な資本主義経済モデルが唯一の道と考えられるようになり、CEBsなどの草の根の運動は停滞していく。これはキリスト教の動きで言えば、ラテンアメリカ全域へのペンテコステ派の進出が目覚ましくなった時期と重なっている。1992年には、ヨーロッパによるアメリカ大陸への侵略から500年を経て先住民運動が興隆し、先住民の神学者たちは解放の神学の優先的選択が経済的不均衡を被る「貧しき他者」(the impoverished other) にまで拡大されることを望んだ。第三段階のフェミニスト神学は、包括的、急進的、反家父長主義的な解釈学的アプローチを特徴とし、神学そのものの全体的な再構築を提唱するものであった²⁷。ゲバラはこの段階を肯定的に評価して、ホリスティック・エコフェミニズム (holistic ecofeminism) と呼んでいる。

この時期になると、神の女性的なイメージについて語るだけでは不十分になり、神についてジェンダーを特定しない呼称、すなわち「慈しみ」「憐れみ」「エナジー」が登場するようになる。神学的営みにフェミニスト人類学やジェンダー研究が導入され、ラテンアメリカのフェミニズム、第一世界のフェミニスト神学に対しても、よりオープンで歓迎的な態度が見られるようになった。

第三段階のフェミニスト神学の最も大きな特徴は、コンスピラントの身体的神学に見られるような、①有形・実体としての身体を「行動する神学」ととしての新しい場 (locus) とする「身体」の捉え直しと、②それに密接に関係するエコフェミニスト神学の登場、そして、③「解放の神学」に対する明確な批判である²⁸。

女性神学者たち、もといフェミニスト神学者たちは、新自由主義的な経済モデルが貧しい人々にどのような影響を与えるかについては解放の神学の見方に同意したが、自分たちが今も解放の神学を行っているのか、あるいは、家父長主義的なあり方を批判することが自らを解放の神学の外側へ連れ出すものであるのかは、明瞭でないと感じるようになる²⁹。男性中心主義への批判は確実に増えつつあったが、彼女たちは第一世代の解放神学者たちの教え子であることが多く、長年の師弟関係を顧みれば、恩師を批判することに「気の進まなさ」を感じるのであった。

これについて、フィンランド出身でラテンアメリカ神学の研究者エリナ・ヴォラ³⁰ (Elina Vuola) は、解放の神学が性と生殖に関する自己決定権の問題を避けてきた点、そもそも「貧しい者」の概念が「不明確で、均質化されたもの³¹」であった点を指摘する。それによれば、「貧しい者」は主に生産的主体 (productive subject) という経済的用語によって定義されてきたため、それが「身体を持ち、ジェンダーを持つ、再生産的主体 (reproductive subject) でもある³²」点は理解されず、それゆえ、貧しい女性たちを守ることは解放の神学の優先事項となつてこなかった。解放の神学は、ドメスティックな領域における諸問題を真剣に扱わず、女性たちにとっての差し迫った問題であるはずの非合法の人工妊娠中絶や家庭内暴力等といった「現実」について何も語ってこなかったというのである。

Ⅲ イヴォネ・ゲバラと *Longing for Running Water*

これまで見てきたように、解放の神学から生まれたラテンアメリカのフェミニスト神学は、1990年代以降の第三段階においてゲバラに代表されるエコフェミニスト神学者を生んだが、それはルーツであるところの解放の神学に対する痛烈な批判を伴うものであった。それでは、「貧しい者」の概念からこぼれ落ちた貧しい女性たちとその身体の捉え直しに、ゲバラと *Longing for Running Water* はどのようにかかわっているのだろうか。興味深いことに、同書は以下のような言葉で始まる。

私はエコフェミニズムを、日常生活、人々の間の日々の分かち合い、路上のごみ、悪臭、下水道と安全な飲み水の欠如、貧しい栄養状態、不適切な医療に共に辛抱することから生まれるものであると感じています。エコフェミニストの課題

は、公営のごみ収集がないこと、ねずみ、ごきぶり、蚊の繁殖、子どもたちの肌の腫れから生まれるものです。日々のサバイバルの問題に対処し、家を掃除し、子どもたちを洗うのはたいてい女性なので、これは本当のことなのです³³。

ブラジルの最大都市サンパウロに生まれたゲバラは、田舎に住んだこともなければ、農業やガーデニングに取り組んだこともない、都会の女性である。エコフェミニスト神学者としての活動の背景には、人々が期待するような大きな方向転換があったわけではないが、彼女は「今では生きとし生けるものの調和と相互依存に関する身体的知覚や、私たちが全宇宙とともに一つの身体なのだという意識をますます高めるようになった³⁴」と語っている。

以下においては、2005年の自叙伝 *As Águas do Meu Poço: Reflexões Sobre Experiências de Liberdade*（私の泉の水－自由の経験についての考察－）とブラジルのフェミニスト神学者エレイン・ノゲイラ・ゴッディ（Elaine Nogueira-Godsey）の研究を手がかりに、ゲバラのライフヒストリーを辿っていくことにする。自叙伝の副題にある“liberdade”（リベルダージ）はポルトガル語で「自由」を意味するもので、ゲバラにとってのそれは、「女性はこうあるべき」という家父長主義的規範からの自由、社会的役割を自己決定し、神の召命に従うことの自由を意味するものであった。

Ⅲ－1 幼少期から大学時代まで

ゲバラは1944年、サンパウロの中流家庭に生まれた。彼女の両親は、経済的豊かさを求めてブラジルにやってきたシリアーレバノン系の移民一世である。カトリック学校に通う彼女は、幼い頃から「イエスだったらどうするか」を考えながら行動してきたが、そうするときの出発点は福音それ自体（the Gospel itself）ではなく、教会の道徳的教えや、イエスの生涯についての教会の解釈であった³⁵。「イエスの道」とは、ゲバラの意思に反していたり、疑問の余地のあるものであったりしても、彼女を権威に従わせようとするようなものであった。また彼女は、父、兄弟、夫といった「男性」の存在が、女性の人生の中心を占めていると教えられてきた。西洋における第二波フェミニズムの影響は軍事独裁政権によってブロックされていたので、例えばゲバラの母にとっての「自由」とは、単に物質的豊かさを意味していたのである。

ゲバラの家庭には、アフリカ系カトリック信徒の家政婦リカ（Rica）がいた。ゲバラは、結婚せず、神とイエスと聖母マリアに身を捧げるリカに憧憬の念を抱いていたが、リカが人種や階級の違いから母と対等な関係になかったことは、ゲバラに自身の「自由」だけでなく、経済的困窮と絡み合う束縛から他者を解放するための闘いへの

渴望をもたらした³⁶。ゲバラは、男性たちと同じように自己決定する「自由」を欲してサンパウロ・カトリック大学で哲学を学び始めるが、娘が結婚し、子どもを多く産むことを望む両親はこれを喜ばなかった。大学では、男性中心のアカデミックな世界に足を踏み入れると同時に、解放と反貧困のために尽力するきわめて政治的な修道女たちと出会う。のちに公立学校で教え、秘書としても働いた彼女は、伝統的な家族を持つことよりも修道女としての人生に「自由」があると考えようになる。同じ頃、「自由な考えの持ち主³⁷」であるベルギー出身の解放神学者ジョセフ・コンブリン（Joseph Comblin）と出会い、ゲバラは彼から社会的不正義についての批判的な思考法を学んだ。

Ⅲ-2 ルーヴェンからレシフェまで

第二バチカン公会議（1962～1965年）直後の1966年、ゲバラは22歳で修道生活に入り、1971年からコンブリンの手引きによりベルギーのルーヴェン・カトリック大学で神学を学んだ。留学中のゲバラは、1973年、批判的な神学的見解を理由に追放されたコンブリンの後任として呼び戻され、北東部ペルナンブーコ洲のレシフェ・カトリック神学校（ITER）で神学と哲学を教える唯一の女性神学者となった。

ITERは、解放神学者エウデル・カマラ（Hélder Pessoa Câmara）が指導するラテンアメリカで最も進歩的な神学校の一つで、アフリカ系住民が多いレシフェの最貧困地域に位置していた。カマラとの協働により、ゲバラは解放の神学とCEBsの発展に深く寄与していく。教育者として、社会変革を目指すコミュニティー開発とその神学的基礎づけを担当する経験は、ゲバラにとって「自由」を経験する一つの方法になった。ITERは、宗教指導者は修道院で禁欲主義的な隠遁生活を送るのではなく、貧しい人々のただ中で生活すべきであるとの考えを広め、ゲバラはそこで約17年間にわたって教えたが、1989年に保守的カトリシズムを再燃させたバチカンはこれを閉鎖してしまう。

この出来事の衝撃は大きく、ゲバラは社会変革に抵抗しようとする教会に失望するとともに、女性たちの経験を巧妙に無視している解放の神学にも満足できなくなっていく。以降もレシフェ近郊の最貧困地域カマラジベで20年以上にわたって生活するゲバラは、指導的役割を担うのは男性聖職者のみであるという教会の見方に従うことなく、地域共同体を霊的に支援し、ラテンアメリカ内外で講演を行うなどの多面的な働きに従事していく³⁸。その過程において彼女が身につけていったのは、貧しい女性たちの日常生活に根ざしたエコフェミニストの視点であった。

Ⅲ-3 貧しい母親たちの日常生活 (La vida cotidiana)

1978年から1980年にかけて、ゲバラは産業労働者たちのグループにかかわり、家庭集会で神学的訓練を提供していた。彼女は、その家の妻がいつも忙しそうにコーヒーやフルーツを用意しているのに気付き、会議に参加するように勧めるものの常に断られていた。ある日、理由を尋ねたゲバラは、何が話し合われているのか理解できなかった、あなたは男のように喋っているという女性の返答にショックを受ける。その女性によれば、ゲバラが語っているのは産業労働者の男性の現実 (male reality)、彼らの主張、彼らのより良い月給の要求、政治的闘争だけなのだった。

子どもたちについて、また、子どもたちを養うのにどれだけ苦労しているかについて話しているのを一度だって聞いたことがありません。あなたは女性の産業労働者たちの厳しい生活状態、生理中の労働時間の苦しさ、働きながら授乳もしなければならない時のことを語りません。(中略) あなたは私たちの日常の現実を決して語らないのです³⁹。

ゲバラは1970年代にペルナンブーコ州の健康管理チームを支援し、助産師とともに若い女性たちの出産を懸命に助けてきたことがあった。ところが、ゲバラはここで初めて、彼女の神学的立場がどれだけ社会参与的であったとしても、それが貧しい女性たちの現実からかけ離れたものであったことを思い知らされるとともに、貧しい女性たちの「日常生活」(la vida cotidiana)を通して経験される抑圧が、教会の男性聖職者の間では決して語られることがないという事実にも目が開かれるようになった⁴⁰。

このようにしてゲバラは1980年代になってリユーザー、デイリ、フィオレンツァ、ゼレらによる西洋のフェミニスト神学に触れるようになり、1987年には「女性たちの苦しみ」に焦点を当てたブラジルのフェミニスト神学者マリア・C・ビンゲマー (Maria C. Bingemer) との共著 *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos Pobres* (マリア、神の母、貧しい者たちの母) をポルトガル語で上梓し、のちに英訳版 *Mary, Mother of God, Mother of the Poor* が出版された⁴¹。

Ⅲ-4 中絶は罪ではない (Aborto não é pecado)

このような経緯により、1989年の ITER 閉鎖当時から、貧しい女性たちの経験に根ざした新しい解放の神学のキーパーソンとなっていたゲバラは、1993年、ブラジルの代表的な報道週刊誌 *Veja* (ポルトガル語で「見る」) のインタビューで人工妊娠中絶について発言した。彼女は、最貧困地域の女性たちの現実にも照らして、心理的に出産の準備ができていない女性、栄養失調で収入の見込みもない女性は、誰でも妊娠を終

わらせる権利を持つと論じた。ゲバラは、女性たちの意見や要求に耳を傾けることなしに女性の身体について取り決めようとするカトリック教会と、そこに蔓延する男性中心主義にも言及し、「中絶は必ずしも罪ではなく、(中絶の禁止は)教会内における偽善を物語るものである⁴²⁾」と明言した初めての解放神学者となる。さらにゲバラは、解放の神学における貧しい人々の優先的選択には、女性の身体に関する意思決定を含むべきだと主張した。

ブラジル司教協議会はゲバラに発言の撤回を求めたが、彼女がこれに応じなかったため、この件はバチカン教理省に送られることとなった。1995年6月3日、「ナイーヴ^{危 険}⁴³⁾」な神学的立場にあると非難されたゲバラは、バチカンからくだんの「強制的沈黙」に処せられ、2年間にわたって講演、教育、執筆などの活動自粛を余儀なくされた⁴⁴⁾。

ところが、強制的沈黙とブラジルからの一時的追放により、ゲバラはかえってラテンアメリカのフェミニスト神学者たちの間で注目され、影響力を持つようになる。ルーヴェン・カトリック大学で神学再教育(theological re-education)を受けることになったゲバラは、宗教学の分野で二つ目の博士号を取得する。1997年に *Teologia Ecofeminista* (エコフェミニスト神学)、1999年に *Longing for Running Water* が出版されると、リユースーをはじめとする西洋のエコフェミニスト神学者たちは、ゲバラをラテンアメリカにおける指導者的存在と見なすようになった。

沈黙を解かれたゲバラはコンスピランドのレス、アメリカのクィア神学者メアリー・ハント(Mary Hunt)らと“Shared Garden”(共有の庭)という名のエコフェミニスト神学プログラムを開催するなどして活動を再開し、エコフェミニストとなることを「解放へのより深い探求⁴⁵⁾」と表現するに至る。バチカン教理省による監視と圧力に屈することのない彼女は、ラテンアメリカ域外でも多くの神学者たちに深い感銘を与えることになったのである⁴⁶⁾。

Ⅳ エコフェミニストの視点による「イエス」の再解釈

このように *Longing for Running Water* がラテンアメリカ域外においても広く注目されたのは、教会の権威主義に立ち向かいながら修道女であり続け、神学的言説を内側から変えていこうとするゲバラの解放的实践が評価されたためだけでなく、それが西洋のエコフェミニスト一般とは対照的な、キリスト教の非-拒絶(non-rejection of Christianity)を示すものであったからだとされている⁴⁷⁾。しかし、実際のところ、ゲバラはバチカン教理省をはじめとする教会の権威から「あなたはポストクリスチャン(postchristian)ではないのか」との疑義に晒されてきたようである。*Longing for Running Water* で彼女はこれをはっきりと否定して、言うなれば自分は「ポストドグ

マテイック」(postdogmatic)の立場であると主張している⁴⁸。

イエスとの私の個人的経験を読者と分かち合うにあたって、私のはっきりさせておきたいのは、私は、ある人々がポストクリスチャンと呼ぶような視座を分かち合うのではないということです。私はポストクリスチャンではありません。私が伝統的な教義体系が言わんとするところを理解できるとしても、むしろ私はポストドグマテイックでポスト家父長主義的なのです。そうした教義体系は自らに固有の価値と歴史的文脈があるのだと語っていますが、それは絶対化されてはなりません。⁴⁹

一般的に言って、イエスの教えに従って生きようとするが、キリスト教から距離を置くことを選ぶ者が、「クリスチャン」と呼ばれることに替わって「ポストクリスチャン」を自称する場合があることは想像に難くない。だが、ここでのポストクリスチャンは、バチカン教理省ないしキリスト教主流派から見て、「異端」「非正統」を疑う攻撃的な意図で用いられているようである⁵⁰。一方で、西洋を中心とするラテンアメリカ域外の読者たちは、ゲバラの「身体的世界観⁵¹」(embodied worldview)を見落としているのではないかとの指摘もある。

では、教会の権威主義に立ち向かいながら修道女であり続けるゲバラのエコフェミニスト神学的視座は、どのようにポストドグマテイックであり、どのように身体を語るのだろうか。以下では、*Longing for Running Water*におけるイエス論⁵²を例として、①イエスをめぐるドグマティズム批判、②ナザレのイエス、③シンボルとしてのイエスについてのゲバラの論点を整理してみよう。

IV-1 イエスをめぐるドグマティズム批判

ゲバラの理解では、イエスは貧しい人々を優先し、抑圧的な力に抵抗した。彼はドグマティズムを持たなかっただけでなく身体、とりわけ特に貧しい人々の身体とその基本的欲求に重い価値を見出していた。したがって、イエスに従うということは必然的に身体を出発点するものでなければならない。

ところが、頑迷なキリスト論、権威主義的なイエス像といったドグマは、それらに対する不服従や、「正統な」伝統を再生産し損じることへの恐怖心を生み出し、さらには、女性と地球の身体に対する軽蔑にも加担してきた。後世のドグマ的な上品さを纏ったキリスト論が、イエスの言葉から、時に不遜で人を当惑させるような、大胆で愛情深い振る舞いといった優れた風味を奪ってしまったと見るゲバラは、そのような洗練から自由な素のままの「ジーザス・フード⁵³」を求める。それは、子どもの頃に

好きだった食べ物、母や祖父母が作ってくれた食べ物を思い出すことにも譬えられる。人々が忘れることのないその食べ物は、新約聖書の譬え話や物語、隣人の家に出される良い食事であり、せわしない街角のベンチの上にあるもの、友人からの手紙の中で受け取るものでもあるという。

ゲバラが特に批判するのは、個人、特に女性が自ら意思決定し行動する力 (initiatives) を度外視する、救い主、英雄、殉教者、王、聖人、勝利の戦士、神の唯一の息子などのドグマによる「過度なイエス中心性⁵⁴」である。イエスはあらゆる人々を受け入れたのだから、私たちはより参加型、対話型でオープンな「各個人中心性⁵⁵」、「開放的中心性⁵⁶」へ開かれていくべきなのである。例えばルカ7章36節から50節で、イエスは罪深い女性と出会うが、ゲバラはイエス中心性を「括弧」に入れて、その女性自身の声に耳を傾けようとする。「過度なイエス中心性」は、罪深く名もない女性、手の不自由な男性、長血の女性、子どもたちといった各個人の解放のための闘いに関心を寄せるものへとシフトされる必要があり、それぞれの救い (salvation) についての理解もまた、ドグマから離れ、日常生活やありふれた物事のただ中へと切り開かれていくべきなのである。

Ⅳ-2 ナザレのイエス

ゲバラは、ナザレのイエスを人間の苦しみにきわめて敏感な男性、あらゆる人々に自分自身を信頼するように教えた人間であり、その意味で、一人の人間としてのイエスはその他の人間に勝るものではないと大胆に解釈する。馴染みのない表現だが、ナザレのイエスは「私たちの肉の肉⁵⁷」であり、「ここから、この地上、この身体、この肉体から来た⁵⁸」のである。なぜならイエスは、人間の身体の基本的欲求が、何らかの理想世界での将来的成就によって満たされるものではないことを認め、今ここにおける「健康と尊厳」の回復、そのための物理的手段である「食べ物と飲み物」の回復を目指して行動したと理解されるからである⁵⁹。

このようにナザレのイエスを「全き人」として語るとき、かつての近づきがたい光輪は消え失せ、キリスト教の特異性は放棄され、イエス自身も力を失うように思われるかもしれない。しかしゲバラは、神と人間の仲介者としてイエスを語ることは、彼の具体的実践を否定できるものではないと明言する。譬えて言えば、額縁は絵画より重要になることはなく、額縁の如何は「異なった要素を目立たせるとしても、イエスが生きた生涯という絵画そのものは無傷の状態⁶⁰」である。ゲバラが問題視するのは、付属品であるに過ぎない額縁の重要性を大げさに考え、絵画そのものを忘れてしまうことだ。キリスト教という「伝統が死ぬ」のは、それを生かしておく主の弟子たちがいなくなってしまうときに限られるのであって、ナザレのイエスについては当て

はまらない。

IV-3 イエスの象徴的意味（シンボリズム）

興味深いことに、イエスが人間であったとしてもなお、彼が希望の象徴（シンボル）、人間に最もふさわしい振る舞いと態度の象徴、私たちの人生を変えうる象徴である限り、救いにかかわる生きた手本であるイエスを隠喩的に「救い主」として語ることはできるのだという。ゲバラの理解では、イエスは十字架で死して、人類全体の文化を道徳的に支配する王となった力溢れる神の子ではない。むしろイエスは、活力に満ちた愛のサイクルを受け止めるために、彼を愛する人々において復活する愛の傷つきやすさ（vulnerability）の象徴であるとされる。

当然ながら、イエスを象徴として語ることを、彼を軽んじ、その歴史的特徴を捉え損ねることだと感じたり、ヒエラルキー的、家父長主義的象徴を、民主的、包括的、非性差別的に変えることはできないと考えたりすることもできる。だがゲバラによれば、全ての伝統には始まりがあり、たとえそれが混乱していて不透明であっても、始まりのあるものは進化し、絶えざる変容の主体となる。そして「身体的世界観」に立脚するゲバラは、イエス論の最後で「アカデミアや大学やドグマの純粹主義的精神は、具体的な日常生活の一部ではない⁶¹」とさえ言い切る。

私たちが生きて、人生を分かち合うところの現実世界は、常に雑多で、不明確で、不純で、思いもよらないものです。その「雑多な」特徴こそが、もはや希望はないと思われるところにおいてでさえ、命を生み出すことのできるクリエイティビティと予測不可能性を可能にするのです⁶²。

このように、ゲバラのポストドグマティックな神学的立場から言えば、問題とされるべきはイエスをめぐる正統で権威主義的なドグマではなく、あくまでも身体を持つこの世の人間の具体的現実であり、日常生活の有り様なのである。

おわりに

本稿では、第1章においてエコフェミニスト神学の研究史が非西洋に視点をシフトさせた過程を振り返り、ラテンアメリカにおいてはゲバラの影響を受けたコンスピラントが身体的神学を方法論として、諸悪の根源として軽蔑されてきた女性たちの身体（bodies）を「聖なるテキスト」として捉え直そうとしている点を確認した。

第2章では、解放の神学から生まれた1970年代以降のラテンアメリカのフェミニス

ト神学の思想的変遷を概観し、1990年代以降のエコフェミニスト神学が自らのルーツである解放の神学への厳しい批判を特徴とする点を示した。

第3章では、「貧しい者」の概念からこぼれ落ちた「貧しい女性たち」とその身体の捉え直しにゲバラと *Longing for Running Water* がどのようにかかわっているかを探るために、ゲバラのライフヒストリーを辿った。彼女が段階的にフェミニスト、エコフェミニストとしての批判的視点を身につけてきた点、*Longing for Running Water* の背景には1993年の女性の自己決定権についての発言をきっかけとしたバチカン教理省による沈黙の強制があった点に言及した。

第4章では、*Longing for Running Water* のイエス論において、ドグマによる「過度なイエス中心性」を大胆に批判し、ナザレのイエスを「私たちの肉の肉」と言い表すゲバラのポストドグマティックな神学的立場について見た。ゲバラは、ドグマとイエスの生涯における解放的实践を額縁と絵画の関係に譬え、問題とすべきはイエスをめぐる正統で権威主義的なドグマではなく、あくまでも人間の具体的現実であり、日常生活の有り様であるとした。

以上のことから考察できるゲバラの第一の貢献は、女性のロールモデル不在の時代において解放の神学にたずさわり、ラテンアメリカにおけるフェミニスト神学の思想的変遷を体現するようにして、「解放」とエコフェミニスト的視点を接合させた彼女の先駆者性にあると言える。第二の貢献は、ゲバラが西洋における学問的営みと対話しながら、最貧困地域の神学校、CESs、草の根の共同体、さらにはラテンアメリカ域外における様々な社会的参与によって、エコフェミニスト神学を学問的営みに留まらない解放的实践として提示した点にある。第三の貢献は、1995年の「強制的沈黙」をはじめとする度重なる失望を経験しながら、神学的言説を教会の内側から変えていこうとするゲバラの解放的实践が、ラテンアメリカ内外で苦闘する人々にも力をもたららし、非欧米のエコフェミニスト神学という新しい分野を切り開いた点に認められる *Longing for Running Water* の記念碑的性格にあると言える。そして、ゲバラに対するこのような国際的評価の背景には、男性の解放神学者であり、エコ神学者であるボフが、1992年にリオ・デ・ジャネイロで開かれた「地球サミット」（環境と開発に関する国際連合会議）への参加をバチカン教理省によって阻止され、フランシスコ会の司祭職を辞することになったという事実とのコントラストがあると考えられる⁶³。

一方では、米国でラテンアメリカのフェミニスト神学を研究するミシェル・A・ゴンサレス（Michelle A. González）のように、*Longing for Running Water* をクリエイティブで示唆に富むと評する一方、ドグマについての具体例が不十分であるため「たびたび、分析から風刺画に転じてしまっている⁶⁴」と指摘する声もある。さらにゴンサレスが、ゲバラにとってあらゆる神学的言語は人間による構築物だとすれば、キリ

スト教における「啓示」そのものを疑うことになるのではないかと問いかけていることから、ゲバラはポストドグマティックな神学的立場をとることによって、ポストクリスチャンとの疑いを完全に退けられてはいないようにも見える。

しかし、ノゲイラ・ゴッディのように、ゲバラが最も懸念しているのは彼女の神学がフェミニストなのかエコフェミニストなのか、ポストクリスチャンであるか否かではなく、「学問と抑圧された人々の具体的現実の間に存在しているギャップ⁶⁵」に違いないとする見方もある。注目しておかなければならないのは、ゲバラをこのようなエコフェミニスト神学者となさしめた決定的要因が、カトリック修道女としての彼女の信仰でも、アカデミアや大学における神学教育でも、西洋のエコフェミニスト神学でもなく、教会から巧妙に無視され、「貧しい者」のカテゴリーからもこぼれ落ちた貧しい女性たちとの衝撃的な出会いと連帯に他ならないという点であろう。

今後の研究では、ゲバラの神理解にもかかわる「聖なる身体」(the Sacred Body)の概念や、同書に続いて注目を集めた2002年の *Out of the Depths* (深い淵の底から)をもとに、日常生活と救いのかかわり (everyday salvations) などについて検討していきたい。

注

- 1 バチカン放送局の日本語訳による。http://ja.radiovaticana.va/storico/2015/06/18/ 教皇フランシスコによる回勅「ラウダート・シ」要旨 /ja-1152379, accessed on March 24, 2018.
- 2 Ernst M. Conradie ed., *Creation and Salvation: A Companion on Recent Theological Movements*, LIT Verlag, 2012.
- 3 本稿は、2016年度～2018年度科学研究費助成事業（若手研究B、課題番号16K16712）「非欧米諸国の女性キリスト者による環境倫理への貢献—ラテンアメリカを中心に—」による成果の一部であり、日本基督教学会での研究発表原稿「非欧米諸国におけるエコフェミニスト神学—ラテンアメリカの事例—」（第64回学術大会、2016年9月13日、於広島女学院大学）、「ラテンアメリカにおけるイヴォネ・ジェバラのエコフェミニスト神学—*Longing for Running Water*を中心に—」（第65回学術大会、2017年9月29日、於ルーテル学院大学）を加筆修正したものである。
- 4 Ute Seibert, "Springtime: September in Chile, The Collective Con-spirando in Santiago, Chile," in Teresa Berger eds., *Dissident Daughters: Feminist Liturgies in Global Context*, Westminster John Knox Press, 2001などを参照。
- 5 Heather Eaton, *Introducing Ecofeminist Theologies*, T&T Clark International, 2005, p. 74.
- 6 Rosemary Radford Ruether, *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, Seabury Press, 1975.
- 7 Rosemary Radford Ruether ed., *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, Orbis Books, 1996.
- 8 Heather Eaton and Lois Ann Lorentzen eds., *Ecofeminism and Globalization: Exploring Culture, Context, and Religion*, Rowman & Litterfield Publishers, 2003.

- 9 Pauliina Kainulainen, "Ivone Gebara (1944-): No More Violence towards the Earth and Humans," in Ernst M. Conradie, *Creation and Salvation: A Companion on Recent Theological Movements*, LIT Verlag, 2012, pp. 300–304, Rosemary Radford Ruether, *Integrating Ecofeminism, Globalization and World Religion*, Rowman & Littlefield Publishers, 2005, pp. 110–117などを参照。
- 10 Elaine Nogueira-Godsey, "The Ecofeminism of Ivone Gebara," Ph.D. dissertation, University of Cape Town, 2013, p. 17.
- 11 強調はリユースによる。
- 12 Mary Judith Ress, *Ecofeminism in Latin America*, Orbis Books, 2006, p. 124. Rudolf von Sinner, *The Churches and Democracy in Brazil: Towards a Public Theology Focused on Citizenship*, Wipf & Stock Publishers, 2012を参照。
- 13 Mary Judith Ress, "The Con-Spirando Women's Collective: Globalization from Below?," in *Ecofeminism and Globalization*, p. 134. Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, Fortress Press, 1999, p. 14を参照。
- 14 Ibid., pp. 147–162.
- 15 Ress, op. cit., 2006, p. 137.
- 16 Ibid., p. 141.
- 17 Mary Judith Ress, op. cit., 2006, p. 7.
- 18 Guillermo Kerber, "Latin American Theologies," in Conradie, op. cit., 2012, pp. 288を参照。
- 19 Ruether, op. cit., p. 111. Ress, op. cit., 2006, p. 9. Elsa Tamez, "Latin American Feminist Hermeneutics: A Retrospective," in Ofelia Ortega ed., *Women's Vision: Theological Reflection, Celebration, Action*, WCC Publications, 1995を参照。
- 20 Ress, op. cit., 2006, p. 13.
- 21 Ibid., p. 9.
- 22 Ibid., p. 13.
- 23 Ibid., p. 10.
- 24 Ress, op. cit., 2003, p. 160, Ress, op. cit., 2006, pp. 10を参照。
- 25 Ress, op. cit., 2006, p. 11.
- 26 Ibid., p. 14. Tamez, op. cit., p. 85を参照。
- 27 Idem.
- 28 Ibid., p. 12.
- 29 Ibid., p. 37.
- 30 Elina Vuola, *Limits of Liberation: Praxis as Method in Latin American Liberation Theology and Feminist Theology*, Suomalainen Tiedeakatemia, 1997を参照。
- 31 Ress, op. cit., 2006, p. 38.
- 32 Idem.
- 33 Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, Fortress Press, 1999, p. 11. Eaton, op. cit., p. 20を参照。
- 34 Ibid., vi.
- 35 Ibid., p. 176.
- 36 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 26.
- 37 Ibid., p. 27.
- 38 Ibid., pp. 28–29.
- 39 Gebara, op. cit., p. 32.

- 40 Lois Ann Lorentzen and Salvador Leavitt-Alcantara, "Religion and Environmental Struggles in Latin America" in Roger S. Gottlieb ed., *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Oxford University Press, p. 522.
- 41 Ivone Gebara and Maria C. Bingemer, *Mary, Mother of God, Mother of the Poor*, Orbis Books, 1989.
- 42 *Veja*, Vol 26, No.40, 1999, pp. 7-10.
- 43 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 35. 原文ママ。
- 44 Ibid., p. 175.
- 45 Ibid., pp. 181-183.
- 46 非西洋の言説の西洋における受容をもって世界的、国際的受容と論じることに対する疑問視から、本稿ではラテンアメリカ域外という表現を用いる。
- 47 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 37.
- 48 Ibid., p. 182. Ress, op. cit., p. 12を参照。
- 49 Gebara, op. cit., pp. 182.
- 50 これらに加えて、肯定的な意味で「ポストクリスチャン」が用いられる場合もある。例えば、Lisa Isherwood and Kathleen McPhillips eds., *Post-Christian Feminisms: A Critical Approach*, Routledge, 2016 (First published in 2008 by Ashgate Publishing) では、「ポストクリスチャン」は、西洋の知識構造、不変のメタ言説と考えられているキリスト教、単一的な神学やフェミニズムの不安定化と脱構築 (destabilization and deconstruction) を意味する。
- 51 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 18.
- 52 Gebara, op. cit., p. 174.
- 53 Ibid., p. 178.
- 54 Ibid., p. 177.
- 55 Ibid., p. 180.
- 56 Ibid., p. 181.
- 57 Ibid., p. 187.
- 58 Ibid., p. 190.
- 59 Ibid., p. 183.
- 60 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 185.
- 61 Ibid., p. 191.
- 62 Ibid., pp. 191-192.
- 63 ボフは、カトリック教会の権威的指導者たちに対する長年の批判で知られ、女性の司祭職について賛成の立場を表明している。彼は1995年にフランシスコ会を離れるが⁸、現在でも事実上の司祭職を実践している。
- 64 Michelle A. González, "Review of Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation by Ivone Gebara" (Minneapolis: Fortress Press, 1999), in *Journal of Hispanic / Latino Theology*, Vol. 10, No. 3, February 2003, pp 79.
- 65 Nogueira-Godsey, op. cit., p. 184.