

「孤児、寡婦、寄留者」から考える コミュニティ福祉

空閑 厚樹

(コミュニティ政策学科教員)

はじめに

立教大学は「キリスト教に基づく教育」を建学の精神とし、「キリスト教に基づいて人格を陶冶し、文化の進展に寄与する」ことをその使命とする（立教大学ホームページ）。本稿は、「キリスト教に基づく教育」の内実を「コミュニティ福祉」の視点から検討することを試みる。具体的には、キリスト教福祉思想の源流の一つとされる社会的弱者の保護規定を取り上げる。聖書は社会的弱者の具体例として孤児、寡婦、寄留者を挙げており、その保護を宗教的な義務とした（京極1997：p.391）。この三者に共通する点、およびなぜその保護が義務として規定されたのかを考えることを通して、その現代的な意味を考察する。

そこで、まずコミュニティ福祉学部開設当初の履修要項、講義内容（シラバス）、紀要論文をもとに学部教育におけるキリスト教の位置づけを確認する（Ⅰ）。次に社会的弱者として聖書が挙げる「孤児、寡婦、寄留者」を、コミュニティ福祉を検討する視点として検討する（Ⅱ）。最後に現代社会におけるコミュニティ福祉の課題を検討する状況として、グローバリゼーション、ローカリゼーション、持続可能性の3つの視点から、コミュニティ福祉学部における本学建学の精神の具体化のあり方を考察する（Ⅲ）。

Ⅰ. コミュニティ福祉学部教育におけるキリスト教の位置づけ

2018年現在、コミュニティ福祉学部は、福祉学科、コミュニティ政策学科、スポーツウエルネス学科の三学科で構成されているが、1998年の発足時はコミュニティ福祉学科一学科だった。そして開設当初、キリスト教に関連する講義を7科目開講していた。以下、科目名と担当教員名を記す。「聖書の中の間関係1」佐藤研、「聖書の中の間関係2」月本昭男、「キリスト教思想」鈴木範久、「キリスト教社会倫理学1」金子啓一、「キリスト教社会倫理学2」金子啓一、「キリ

スト教教育論」吉岡良昌、「キリスト教人間学」関正勝である。

学部1年生から履修できる「聖書の中の間関係1・2」および「キリスト教思想」はキリスト教についての基本的な理解を考える内容となっているが、その他の科目についてはキリスト教の視点からコミュニティおよび福祉について、さらにその根底にある人間観や社会観を学ぶ科目配置になっていることがシラバスから確認できる。

このように多彩なキリスト教関連科目が提供された背景は、当学部の設立趣旨と関連しているといえるだろう。学部設立準備段階における議論と文部省（当時）に提出した学部設置趣旨をみてみたい。準備段階では以下のような議論がなされたという。「[「社会福祉研究所」まで既に有していた立教大学としては「新しい学部教育」を打ち出すにあたって、まさに「継続性」と「発展性」の両者の緊張を持つこと]になり「さらに「コミュニティ」の名を関することで逆説的には立教大学そのものが問われる立場になったといえる。…どのようなコンセプトで新しい「コミュニティ」を構築しようとしているのか、また学生に何を学んでほしいと考えるのか。それは「地域福祉学科」とどのように異なるのか」（福山1999：p.22）。このような議論を経て示された教育研究の基本理念については「21世紀の社会福祉を考えると、われわれは地域福祉化、福祉共有サービスシステムの統合化といった時代の要請を新しいヒューマンサービスの展開としてとらえ…その根幹の理念を「人と社会に奉仕する」というキリスト教精神に求めようとしている」となった。

また、学部設置趣旨に記された「教育研究の特徴」の一つとして「コミュニティにおけるヒューマンサービスの質を追求するために、「人間学」、「倫理学」などの人間を本質からとらえる学習、「環境」、「情報」、「社会教育」などコミュニティ形成を考えるうえで必要な広い学習を提供し、総合的な視野の形成を図る」ことを挙げている。さらに、「教育課程の特徴」としてはキリスト教をベースとした社会福祉を第一に掲げた上で、「福祉パラダイム」の探求として思想形成を支えるための科目として「いやしの人間学」、「キリスト教教育論」、「マイノリティと現代社会」、「生命倫理」などを用意した（福山1999：pp.29-35）。

キリスト教関連科目を担った専任教員は、それぞれ古代オリエント学及び旧約聖書学（月本昭男）、新約聖書学（佐藤研）、宗教学及び宗教史学（鈴木範久）、キリスト教組織神学及び生命倫理（関正勝）を専門とする研究者であるが、コミュニティ福祉学部ではそれまでの研究領域にとらわれない教育をしていたことが、シラバスや講義要項、学部紀要論文等から確認できる。たとえば、鈴木は立教大学退職にあたり寄せたメッセージにおいて「私がかつとも長く続けた授業を語るならば、可能なかぎり一年に一度は、この「人間の生涯」を教材として用いたことであろう。それも一人一文ずつ、順番に大きな声を出して読んでもらった。読

み終えたあと質問を求めるが、しばらくはだれも口を開こうとはしなかった。私はそのまま退室した」と記している（鈴木2002：p.209）。また、佐藤は坐禅の授業を学部で提供した。そして「なぜコミ福で坐禅か」と題する文において以下のように論じている。「坐禅とは…「原いのち」のリアリティのなかに直接体験的に参入する道だといえる。自分のいのちとは何なのか、その根源は何なのか、それを思索して哲学や思想として構築するのではなく、坐るという最も単純な行為を通して体験的に接近していくのである。…外部世界がめまぐるしく動き、私たちのものの見方も、「効用」と「業績」とによって強烈に再編成されてしまっている」が「福祉」を目指す眼には、異なったものがみえてしかるべきである」（佐藤2009：p.258）。さらに、初代学部長の関はコミュニティ福祉学部の開設がキリスト教に基づく教育をうたう立教大学の建学の精神の具体化でもあったとして、キリスト教に基づく教育を「人間の存在そのものに価値を見出し、それを支えることにある、と考えている。すなわち、存在と価値を分離しないことである。…社会が今日生産性と社会性を価値としているとすれば、それに近い存在は価値ある存在として高められ、それに遠い存在は価値の少ない存在として貶められる。…存在と価値の分離がどれほど、差別的で抑圧的な現実を生み出しているかは私たちの日常・現実を見れば明らかである」更に、コミュニティ福祉の内実について以下のように論じる。「福祉にとって地域の持つ決定的重要性を認めたいうえで、しかし血縁・地縁が構成する地域の閉鎖性・自己完結性といったイメージを克服し、福祉が地域の文化となることで形成される開放性・動的なコミュニティの概念が選ばれた。コミュニティは、すでにそこにあるのではない。それは、形成され続ける運動体のようなものと言えよう」（関1999：pp.1-2）。このような学部教育における実践およびその理解から、コミュニティ福祉学部におけるキリスト教に基づく教育とは、観念的なものではなく実践を伴いつつ現状の批判的検討の契機とするものとして位置付けられているといえるだろう。

このようなキリスト教の位置づけは教育だけではなく教員研修の場でも確認できる。2001年コミュニティ福祉学部研究センター研究会では、月本と佐藤が「宗教学人間学の視座」と題してそれぞれの専門領域から報告している。このことは、学生に対してだけでなく教員の間でも学部教育におけるキリスト教の位置づけを自覚的に検討する機会があったことを示している。次節において、この研究会で月本による報告にも言及された「旧約聖書における社会的弱者保護」によってコミュニティ福祉を考えてみたい。

II. 「孤児、寡婦、寄留者」について

孤児や寡婦に代表される社会的弱者の保護は、古代メソポタミアの支配者の義務とされた。この伝統が旧約聖書にも引き継がれ、さらに「寄留者」の保護が加

わった。以下、旧約聖書における出エジプト記、申命記、エレミヤ書からの引用である。

寄留者を虐待したり、圧迫したりしてはならない。あなたたちはエジプトの国で寄留者であったからである。寡婦や孤児はすべて苦しめてはならない。（出エジプト記22章：21-22節）

寄留者や孤児の権利をゆがめてはならない。寡婦の着物を質に取ってはならない。（申命記24章：17節）

畑で穀物を刈り入れるとき、一束畑に忘れても、取りに戻ってはならない。それは寄留者、孤児、寡婦のものとしなさい。こうしてあなたの手の業すべてについて、あなたの神、主はあなたを祝福される。（申命記24章：19節）

主はこう言われる。正義と恵みの業を行い、搾取されている者を虐げる者の手から救え。寄留の外国人、孤児、寡婦を苦しめ、虐げてはならない。またこの地で、無実の人の血を流してはならない。（エレミヤ書22章：3節）

以上に共通するのは、いずれも理想の共同体すなわち「孤児、寡婦、寄留者」に象徴される社会的弱者を放置しない社会を想定している点である。すなわち、出エジプト記、申命記では「神と民の契約」という形式を用いて社会的弱者保護の重要性が語られ、エレミヤ書では現状が理想のあり方から逸れている点が預言者の口を通して批判される。孤児、寡婦、寄留者の生活が困窮状態に陥りやすいのは、頼りうる血縁、地縁ネットワークを失うからである。したがって、血縁、地縁に拠るのではなく神との契約によって示された理想の共同体を根拠として、このような社会的弱者の保護を要求する。

前述したように、古代メソポタミア文明圏では支配者に弱者保護を求めた。これはイスラエルが成立する1000年以上前から古代西アジアに伝わる伝統だった²。旧約聖書におけるこれらの弱者保護規定もこの伝統の中から形成されたものではあるが、独自性もある。それは、王の権威を高めその正義を象徴するものとして社会的弱者保護を捉えていたそれまでの伝統に対して³、旧約聖書においては神と契約を結ぶことで与えられた律法として位置付けた点である（月本2016：p.80）。

孤児、寡婦、寄留者の保護の現代的な意味を福祉とコミュニティの視点から考えてみたい。つまり、宗教的用語を使わずにどのように理解できるだろうか。子どもが親を、女性が配偶者を、人々が生まれ育った故郷を失うという事態は自ら選択して生じるものではない。個人の場合は事故や病気が、社会集団としては戦

争や自然災害などが原因である。いずれにしても当事者の意図とは無関係にその事態に陥る。たまたま財産を持っていたり、なんらかの能力に恵まれていたり、誰かの好意を受けることができ、この苦境を乗り切ることができる人もいるだろうが、多くの場合その生活は困窮する。しかし、このような例外的な危機的状況になくとも生活に困窮する人は存在する。そして、通常の一般的な社会において生活に困窮する人とそうでない人を分かちるのは、究極的には「たまたま」である。孤児、寡婦、寄留者を生み出す例外的な危機的状況は、この「たまたま」を意識化させる。自分が社会的弱者でないこと、もしくは豊かさを享受する立場にあることを正当化する根拠を立証しにくいということを人間学的に深めると、社会的弱者に支援を受ける権利を認めるという視点につながる。

実際、旧約聖書において社会的弱者保護は慈悲ではなく正義の義務として捉えられた (Johnston2011 : p.24)。また、聖書には金持ちに対する厳しい記述がみられるが⁴、その背景には古代地中海世界における特有の経済活動についての理解がある。その理解によれば、金持ちはすべて不正であるか、不正な人物の相続人であるとされた。なぜならすべての供給物は有限である以上、誰かが豊かになれば必然的に他の誰かは貧しくなると考えられていたからだ。そして必要以上の利益や富を得ることは詐欺または脅迫の結果であると推定された。つまり、「金持ち」であるということは、誰か自分より弱い者が正当な権利に基づいて所有している物を取り上げる力または能力をもっていることを意味していた。したがって「正直な金持ち」という観念は、形容矛盾であったという (Malina, Rohrbaugh1993:p.60)。このことから、社会的弱者保護は憐憫の情からなされるものではなく、社会的に不正な状態を正す義務だった。

現在の経済学では、このように誰かが利益を得れば必ず他の誰かが損失を被るとは考えない。生産量を増やすことによってすべての人が利益を得るという状態も考えられるからだ。しかしグローバル経済の進展は深刻な貧富の格差をもたらし、また人間の経済活動の飛躍的増大は地球気候変動という形で現れているゆえに、従来型の経済成長を望むことはできない。このような状況下においては、改めて「正直な金持ち」という観念を批判的検討の俎上に載せる必要があるだろう。すなわち、正当に得た富と主張しても、そのような富の獲得を可能とする経済構造が不正であるならば、その構造自体を問い直す必要がある。

なぜ社会的弱者保護が必要なのか。聖書ではその根拠を神との契約によって与えられた律法に求める。そしてその律法が示すのは理想の共同体のあり方である。しかし、コミュニティ福祉の視点から考えるならば、「神との契約」という宗教用語を用いるのではなく、むしろ、その内実に注目すべきだろう。そして、ここで問われているのは、「[効用]と[業績]とによって強烈に再編成されてしまっている現状の価値観を相対化」(佐藤)し、「存在と価値を分離しない」(関)よ

うなコミュニティをいかにして実現するかという点だ。

聖書を記した人々が生きた時代において、理想の共同体を語る時に必要とした語彙が「神」だった。現代においてなおその語彙を使い続けるべきではない。それは、究極の根拠として「機械仕掛けの神」を期待するような思考停止を生む。その根拠は「すでにそこにあるのではない。それは、形成され続ける運動体のようなものと言えよう」というコミュニティ理解(関)と連関するものと捉えられるのではないだろうか。つまり、コミュニティの成員が関わり合う中で、それぞれが発見し、練り上げていくようなものである。そして、その過程において理想の共同体を目指した記録としてのキリスト教およびその基礎文書としての聖書は、答えを与えるものではなく状況の変化に応じた問いを投げかけ、その問いをめぐる対話を促す力をもつ⁵。聖書に挙げられている「孤児、寡婦、寄留者」を、コミュニティ福祉を検討する視点とすることで、弱者保護を義務とした理由を社会観、人間観に遡って学び、考える機会が提供されるといえるだろう。

Ⅲ. グローバリゼーション、ローカリゼーション、持続可能性

前節で検討した経緯を踏まえ、コミュニティ福祉学部は「コミュニティに根差し、コミュニティ生活の十全な保証とつながったホスピタリティ」を理念に置いている (福山1999 : p.26)。そこで、このような理念が求められる現代の状況をグローバリゼーション、ローカリゼーション、持続可能性の三つの視点から考えたい。

グローバリゼーションに関連する事柄として、学部設置趣旨には既に以下のように記されている。「国際化時代における大学の役割は、国際社会との交流、支援のキーステーションとして位置付けられる。コミュニティ福祉学部は生活者の福祉課題の調整、解決の見地から対国際社会に向けて教育・研究を通じてその使命を果たそうとするものである」(福山1999 : p.26)。国境を越える人間、物資、資金、情報の規模が拡大し、速度を増す現代社会は、国際化が前提していた国民国家体制をも相対化している。経済活動はグローバル化し、その課題を告発し対応する活動もグローバル化している。グローバリゼーションが引き起こす弊害の及ぶ範囲もグローバルである。貧富の格差拡大、気候変動の深刻化、既存の政治システムの脆弱化は世界規模で発現している。その原因の一つは、「孤児、寡婦、寄留者」の困窮を不可視化させてきたグローバル化ではないだろうか。グローバル化は価値基準の均一化をもたらす。そして現在支配的なのは経済的価値である。これは、「いのち」をめぐる状況において顕著にみられる。

2008年、ユネスコは生命倫理と人権に関する教育プログラムを発表した(「生命倫理コアカリキュラム」)。その作成に関わったヘンク・テン・ハブは、次のように指摘する。「バイオエシックス(生命倫理)の黎明期である1970年、80年代、この領域における主要な道徳的問題は科学と技術の影響力に関連する事柄だっ

た。…90年代以降、(経済のグローバル化の進展によって)それは変わった。もはやそれは科学と技術の力ではなく、経済力のみならず道徳的問題となった。ヘルスケア、研究、教育そして文化や宗教までも消費者獲得にしのぎを削るビジネスとみなされている。…今日、生命倫理の主要な問題を引き起こしているのは(グローバル規模で貧富の格差をもたらした)、個人の責任と能力で富を追求することを良しとする考え方(ネオリベラリズム)だ。(Have,2014)。すなわち、関の指摘する「存在と価値の分離」が進行しているのだ。

そのような中で「生活者の福祉課題の調整、解決」に取り組むためには、グローバル化の現状と課題から目を逸らすことなく、生活者の視点から対応を考えることが求められる。垂直、統合、効率重視から、分散、分権、ネットワークを基礎としたコミュニティ形成、すなわち、ローカルの視点である。生活に必要な物資、エネルギー、情報を巨大なグローバルシステムに依存するのではなく、ローカルなレベルで調達し、生活者自らが管理運営できる体制を作る運動がローカリゼーションである。その具体例として内橋克人による「FEC自給圏」を挙げよう。これは2003年にその著書『もうひとつの日本は可能だ』で提唱され、2011年の東日本大震災以降改めて理解が広まっている。Fは食料を指す。人間が生きていくための基盤としての不可欠の食料を市場原理のみに委ねることなく、可能なかぎり地域で確保するという点だ。Eはエネルギーである。安価で安定的なエネルギー供給の追求が、巨大な電力会社への依存を生んだ。小規模、分散、ネットワーク型の自然エネルギーへの転換が必要である。Cはケアを意味する。医療、介護、福祉を持続可能な形で提供し、地域の人々の尊厳ある生存を支えていくために、コミュニティを基盤とした福祉構想が提案される。内橋はこの潮流を「被災地の復興というだけでなく、今の社会を覆いつつある市場原理至上主義的な流れに対し、人々の連帯と参加と共生によって自給圏を形成していく。そのような共通の理解や使命感を持って、人々が立ち上がっていく時代に入ったと思います」と指摘する。人々の暮らしは、それをローカルなレベルで支える仕組みがあって初めて持続可能なものとなる。

2015年9月、SDGs「Sustainable Development Goals (持続可能な開発目標)」が「国連持続可能な開発サミット」で採択された。これは、国連加盟193か国が2016年～2030年の15年間で達成するために掲げた目標である。17の目標⁶の最初の項目を「貧困をなくそう」とした同目標は、「人々と地球のために、私たちの世界を転換させよう 誰も置き去りにしない、新たな持続可能な開発アジェンダ」をモットーとして掲げている。これは、貧困状態を放置すれば⁶、その社会は持続可能ではないこと、持続可能な社会とは現在工業先進国に属する国々がその経済力と科学技術を用いれば達成できるものではないことを意味する。つまり、「孤児、寡婦、寄留者」の問題を、実感を伴って自分の課題とし、解決に向けて

行動をすることが求められているのだ。そして、これは「奪い合えば足りず、分け合えば余る⁸」ということを理想論ではなく、持続可能な社会を構想し実現するための現実的方法論であるという視点につながる。

おわりに

立教大学の建学の精神と使命について、コミュニティ福祉学部設立時の議論および科目内容を概観し、またキリスト教福祉の源流の一つとされる聖書の記述を参照することによって、その位置づけを検討した。以下の三点が確認できるのではないだろうか。第一に、この建学の精神と使命はキリスト教そのものを伝えること(宣教)とは異なるという点である。すなわち、キリスト教の歴史や教義を学び、理解し、その教えを広めるということではないということだ。そしてこれは、キリスト教信仰を共有しない人々にも伝わるように語り、学び、考えるということを意味する⁹。第二にキリスト教の歴史や教義を教養として学ぶことはあっても、これが知識の習得に留まることを意図しないという点である。現代社会の直面する課題について、キリスト教が提供しうる視点を意識的に吟味することを目指している。そして、第三にその視点の提供を、既存の価値観を批判的に再検討し現状を変える代替案を構想する機会とするという点だ。これは、1998年に開設されたコミュニティ福祉学部が、「立教大学建学の精神を継承し、さらなる展開を目指して」(関1998) いるという点とも符合する。1874年、私塾として立教学校を開いたアメリカ聖公会宣教師、ウィリアムズ主教の教育理念は、「当時の風潮であった知識や技術の習得を立身出世や物質的繁栄の手段とする実利主義から一線を画すものであり…真理追求の場として大学を位置付けるとともに、その心理を人間や社会のために生かして用いる人格を育み、社会に送り出すことであった」(関1998)。今日、この「知識や技術の習得を立身出世や物質的繁栄の手段とする実利主義」は益々強まっている。これに抗することが理想論に終わらないためには、現状の批判的検討とともに代替案を提示する必要がある。「孤児、寡婦、寄留者」からコミュニティ福祉を考えることは、「誰も置き去りにしない」社会を、グローバルな視点から認識しローカルなレベルで構想するための基礎的視点となりうるのではないだろうか。

参考文献

- 内橋克人 (2016) 「いまこそ「人と人が共生する経済」への転換を」『NHK地域づくりアーカイブス』 <http://www.nhk.or.jp/chiiki-blog/900/241791.html> (2018/8/31アクセス)。
空閑厚樹 (2017) 「持続可能なコミュニティと「メタ・ファシリテーション」」『立教大学コミュニティ福祉研究所紀要』 5。
京極純一 (1996) 「社会保障と政治過程」『季刊・社会保障研究』 32 (4)。
国際連合広報センター (2015) プレスリリース 15-082-J 2015年09月17日 http://www.unic.or.jp/news_press/info/15790/ (2018/8/31アクセス)。
関正勝 (1998) 「コミュニティ福祉学部一期生への期待をこめて」『1998年度コミュニティ福祉

学部履修要項」。

関正勝 (1999) 「コミュニティ福祉学部の冒険」『立教大学コミュニティ福祉学紀要』1.

月本昭男 (2016) 「旧約聖書における社会的弱者の保護をめぐる：寡婦と孤児と寄留者」『福音と世界』71(11).

月本昭男 (2002) 「宗教人間学の視座—『ギルガメシュ叙事詩』における死生観」『立教大学コミュニティ福祉学紀要』4.

福山清蔵 (1999) 「コミュニティ福祉学部の構想—経緯を中心として—」『立教大学コミュニティ福祉学紀要』1.

Have, Henk ten (2014) Vulnerability as the Antidote to Neoliberalism in Bioethics, *Revista Redbioética/UNESCO*, Año 5, 1(9), http://www.unesco.org.uy/shs/red-bioetica/fileadmin/shs/redbioetica/Revista_9/Art9-tenHave-A5V1N9-2014.pdf (2018/8/31 アクセス).

Johnston, D. (2011) *A Brief History of Justice* (= 2014 押村高他訳『正義はどう論じられてきたか』みすず書房).

Malina, Rohrbaugh (1993) Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels (= 2001 大貫隆他訳『共観福音書の社会科学的注解』新教出版社).

化し、グローバル・パートナーシップを活性化する (国際連合広報センター 2015)。

⁷ 極度の貧困状態で生活する人々の数は1990年から2015年の間に半数以下になったものの、未だに8億3,600万人の人が極度の貧困状態にある。

⁸ たとえば、五つのパンと二匹の魚が5,000人の群衆に行き渡り、なお余ったというイエスの「奇跡」物語 (ルカによる福音書9章12節-17節) はその象徴的な例といえるだろう。

⁹ 具体的には、「神」や「三位一体」、「贖罪」などキリスト教独自の語彙を使わずにそのメッセージを考えるとということの意味する。

¹ 『内村鑑三全集』編纂をしていた鈴木は、作家の森敦が内村鑑三の『後世への最大遺物』を愛読していたことを知り、同全集の月報への執筆依頼をした。そして森から送られてきた原稿が「人間の生涯」である。

² たとえば、「権力あるものは寡婦や孤児を圧迫してはならない」と規定したシュメル都市国家における碑文が最古の文献資料 (紀元前2350年頃) として残っている。

³ たとえば、ハムラビ法典 (紀元前1750年頃) においても、法典の後書きで王は自らを寡婦と孤児を護る者と誇っている (月本2002: p.175)。

⁴ たとえば、マタイによる福音書19章 23節、24節では以下のように書かれている「イエスは弟子たちに言われた。「はっきり言うておく。金持ちが天の国に入るのは難しい。重ねて言うが、金持ちが神の国に入るよりも、らくだが針の穴を通る方がまだ易しい。」

⁵ これは、根拠 (なぜ) を外部に求めるのではなく、当事者自身が発見するものとしてとらえる対話法 (「メタ・ファシリテーション」) につながる (空閑2017)。

⁶ 17の目標は以下の通りである。目標1：あらゆる場所で、あらゆる形態の貧困に終止符を打つ、目標2：飢餓に終止符を打ち、食料の安定確保と栄養状態の改善を達成するとともに、持続可能な農業を推進する、目標3：あらゆる年齢のすべての人々の健康的な生活を確保し、福祉を推進する、目標4：すべての人々に包摂的かつ公平で質の高い教育を提供し、生涯学習の機会を促進する、目標5：ジェンダーの平等を達成し、すべての女性と女児のエンパワーメントを図る、目標6：すべての人々に水と衛生へのアクセスと持続可能な管理を確保する、目標7：すべての人々に手ごろで信頼でき、持続可能かつ近代的なエネルギーへのアクセスを確保する、目標8：すべての人々のための持続的、包摂的かつ持続可能な経済成長、生産的な完全雇用およびディーセント・ワークを推進する、目標9：レジリエントなインフラを整備し、包摂的で持続可能な産業化を推進するとともに、イノベーションの拡大を図る、目標10：国内および国家間の不平等を是正する、目標11：都市と人間の居住地を包摂的、安全、レジリエントかつ持続可能にする、目標12：持続可能な消費と生産のパターンを確保する、目標13：気候変動とその影響に立ち向かうため、緊急対策を取る、目標14：海洋と海洋資源を持続可能な開発に向けて保全し、持続可能な形で利用する、目標15：陸上生態系の保護、回復および持続可能な利用の推進、森林の持続可能な管理、砂漠化への対処、土地劣化の阻止および逆転、ならびに生物多様性損失の阻止を図る、目標16：持続可能な開発に向けて平和で包摂的な社会を推進し、すべての人々に司法へのアクセスを提供するとともに、あらゆるレベルにおいて効果的で責任ある包摂的な制度を構築する、目標17：持続可能な開発に向けて実施手段を強