

柄谷行人の現在

—— 新たな〈転回〉 ——

綾 目 広 治

柄谷行人はこれまでも多くの注目すべき仕事をしてきたが、その

中でも理論的達成度という点で特筆すべき仕事は、「探究」という
題目で続けられた一連の評論だったといっていだろう。それより
前の「隠喩としての建築」（講談社、一九八三・三）で柄谷は、ゲ
ーデルの不完全性定理に論及しながら、数学を含めたすべての形式
体系には根拠というものがなく、すなわち形式体系の無根拠性
の問題について論じていた。ただし柄谷のゲーデル理解は、数学史
の専門家でもある佐々木力によると、「完全な誤解」に基づいてい
るようだが、それはともかく、その後の「内省と廻行」（講談社、
一九八五・五）では「転回のための八章」という文章が付されてい
て、その論文で柄谷は、無根拠であるにもかかわらず、形式化や言
語ゲーム（広くはコミュニケーション）が実際には成り立つのはど

ういうことか、というふうの問題を「転回」させなければならぬ
と述べ、結局、形式化が成り立つのは他者による承認があるからだ
として、その後、柄谷は次の「探究」の仕事に向かった。

「探究」で論じられた問題は、その他者論であると一応いえよう。
一応といったのは、「内省と廻行」における他者と、「探究」にお
ける他者とは、厳密には意味合いが異なったものとなっているか
らである。つまり、「内省と廻行」における他者は、承認を与える
ことよって形式化や言語ゲームを成り立たせてくれる存在のこと
であったのに対し、「探究」における他者とは、その言語ゲームを共
有する人々の世界——柄谷の語彙を用いるならば、「共同体」——
の、その外にいる存在、すなわち「共同体」の外存在のことなの
である。それはまた、キェルケゴールの概念が援用されて単独者と
もいわれている。柄谷の他者概念は、このように意味がずれたり、
ときには反転することさえあるが、「探究」で強調されていること

は、「共同体」の外部存在であること——それは単独者であり、「共同体」にとつての他者でもあるわけだが——の重要性である。といつても、文字通りの外部存在であることではなく、「共同体」に対して常に「違和」を持ち、「共同体」を「ディコンストラクト」しようとする姿勢を持ち続ける存在のことである。

では、なぜ他者たらんとするのか、外部存在たらんとするのか。この問題は政治的な文脈に置いてみた方がわかりやすいであろう。実際、柄谷も「探究」の中で政治的な事柄に言及している。たとえ、柄谷は、「ハイデッガーの実存概念はエクスタシーである。それは本来的な「共同存在」への回帰である。そこに排除されているのは、相対的な「他者」との関係性である。同じことは西田幾多郎についてもいえる」として、「彼らの他者消去は政治的な文脈において顕在化する」と述べている。もちろん、この二人の哲学者は、ファシズムに進んで同調したか、あるいは結果的に協力することになつてしまつた思想家の代表として批判されているわけである。つまり、他者や外部存在の問題は、ファシズムなどの全体主義の政治的な問題と深く関わる問題として柄谷行人に意識されていたこと、というよりもむしろそこに本質的な動機があつたと思われるが、しかし、柄谷はこのような問題を、ウィトゲンシュタインなどに論及しながら固有な規則の問題として論じていた。つまり、政治社会的な問題とも関わる他者や単独者や外部の問題を、認識論の

領野で展開していたのである。

私は以前、「もし柄谷行人が認識論の領野に留まるだけなら、いかにラディカルであつても、それは単独者たらんとする覚悟を語り、その姿勢を抽象的に示すだけの「反復」に墮することになるだろう」と述べたことがある。また、マーティン・ジェイがポストモダニズムを批判するのに用いた「否定的自律性」という言葉を援用しながら、柄谷行人が「探究」の世界に留まるだけなら、それこそ「否定的自律性」であつて、やがてはシニカルでアイロニカルな傾向さえ出てこないとも限らない、とも述べた。柄谷行人は実践論の領野に出てくるべきだと思つていたので、その柄谷が最近まさに実践論を語りだしたのである。これは新たな「転回」である。

たとえば、「可能なるコミュニズム」(太田出版、一九九九・九)所収の座談会で柄谷は、ここ二十年前あたりから見られる、マルクス主義の「文化論的転回」というものが実は政治的挫折と転向の一形態であること、「そこから、何の実践的な考えも出てこないこと」を述べたあと、次のように語つてゐる。「ただし、僕自身も、ここ数年前までは似たようなものだったと思う。マルクス主義は永久的批判であり、永久的啓蒙であるというようなことを言うしかなかったから。しかし、今はそれではダメだと思ひます」と。「それではダメだ」というのは、「今」ではなく、もっと以前からそうだったのではないか、と思われもするが、では、どうして実践論へとそ

の姿勢を変えたのか。

「唯物論研究」第七一号（二〇〇〇・二）誌上の田端稔との対談で、柄谷は、ソ連邦が存在していた間はすべて「否定的批判」というもので足りていた、「実は足りないんだけれども、否定的批判を言っておけば何かしら存在しているかのような気でいられたわけです。ところが、いざソ連が崩壊してみると、（略）実はソ連に逆説的に依存していたことを自覚せざるを得ない状況に追い込まれてしまった。僕もそうですけれどね」と語り、こう述べている。「批評がアイロニカルなものにとどまることは、実際ポストモダンの思想家は皆そうなのですが、空しい気がします。僕自身は、そうした批評家とは違って、どこかに積極的なものに転化する道を探していたと思いますね」と。あるいは、二〇〇〇年六月に行なわれた、「言語と国家」という題目の講演では、ネーションの問題に関連して、「私は、言説や表象を通して、ネーションを批判するという事に、徐々に空しさを覚えるようになりました」、「私は、そのような啓蒙主義的批判はもう意味がない、と思います。もつと根本的な批判と実践が必要だ」と語っている。

つまり、形式化には根拠がないとか、商品の価値（交換価値）は交換が行なわれたあと事後的に見出だされるものであるとか、共同体をアイコンストラクトしようとするのが重要であるといった認識論的批判から、実践論の領域へと（転回）した理由には、認識論

を続けることの「空しさ」を彼自身が覚えるようになったということ、ソ連、東欧の社会主義国の解体後では、もうネガティブな姿勢を採ることの意味がなくなり、これからはポジティブな姿勢を採るべきであるという判断とが、柄谷にあったということだ。その認識論的批判は形而上学批判の一種であるといえるが、そこから実践論へと歩を進めたわけであるから、この柄谷行人の歩みは、カント哲学でいえば、「純粹理性批判」（形而上学批判）から「実践理性批判」（実践論）への歩みに準えることができるであろう。実際、実践論を語った「倫理21」（太田出版、二〇〇〇・二）は、カントの「実践理性批判」を論の拠り所にしていて、この歩みのいわば中間段階に「トランスクリティーク——カントとマルクス」（「群像」、一九九八・九—一九九九・四）の仕事がある。

それでは、これまでの認識論的批判で語られた内容がどう継承されているのか、そしてその実践論の特質はどういうものだろうか。

二

実践論を「倫理21」や「可能なるコミュニニズム」で、柄谷行人が語っていることを簡単にまとめると、次のようなことである。

カントは神や普遍的なるものを理論的に証明しようとすることを形而上学として否定したが、実践的な場においては形而上学を回復させた、と柄谷はいう。柄谷は引用していないが、たしかにカント

は、たとえば、「君の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理に妥当しうるように行爲せよ」(「実践理性批判」)⁸)として、実践的な場においては「普遍的」なるものを原理にしている。この場合大切なのは、「君の意志」はあくまで自由意志でなければならず、たとえば自然的、社会的な因果性に絡め取られているものであつてはならないということであり、柄谷のいうように、カントの最も強調したことは「自由であれ」という義務である。柄谷によれば、自由であることにおいて「普遍的」であろうとすること、その場合の「普遍的」というのは、他者によつて承認されるもの、とくに未来の他者の承認をも想定したものである。

「探究」での根拠の否定は、「普遍的」なるものの否定でもあつたが、認識論では否定されても、実践論の場ではそれを要請せざるをえないとしていて、まさにカント的な論理を柄谷は語っているわけだ。田畑稔との対談ではその「普遍的」なるものを「超越論的理念」というふうにもいつている。さらにその対談では「コミュニズムというものも、そうした一種の超越論的理念として必要なのではない」とも述べている。つまり、実践論の場において——カント哲学では実践論とは道德、倫理に関わる論のことだが——、その道德、倫理の観点に立つて、自由に基づきながら、未来の他者の承認をも想定した「普遍的」な立場からのコミュニズムを語っているのである。したがつて、「倫理21」の、「社会主義は、倫理的なもので、

歴史的法则(自然過程)の必然などではないのです」という言葉がでてくる。さらに、責任は自由とともにある、という「存在と無」のサルトル的な論理も語られている。事実、柄谷はサルトルにも言及している。もつとも、サルトルの自由——責任論自体が、因果必然性を超えようとする意志の自律に自由を見ようとする(したがつて自分の行為は自らが責任を引き受けなければならないとする)点において、カント的なものだから、これは当然ともいえよう。

このように、コミュニズムは「超越論的理念」としての「倫理」である、と柄谷はいうわけだが、それではそのコミュニズムとは具體的にはどのようなものか。柄谷は、マルクスの「フランスの内乱」の、「もし連合した協同組合組織諸団体(略)が共同のプランにもとづいて全国的生産を調整し、かくてそれを諸団体のコントロールの下におき、資本制生産の宿命である不断の無政府と周期的変動を終えさせるとすれば、諸君、それは共產主義、可能なる「コミュニズム以外の何であろう」、という一節を引用しながら、「倫理21」でこう述べている。

マルクスが考へたコミュニズムとは、「自由で平等な生産者の連合社会(アソシエーション)」です。こうした消費・生産協同組合のアソシエーションがグローバルに拡大して、諸国家にとつてかわる(国家が死滅する)のがコミュニズムです。だから、これは一国だけではありえない。ところで、「自由で平

等な生産者の連合」というイメージは、カントが考えていたものと違っていません。

ここで留意したいのは「アソシエーション」論であるが、柄谷によれば、資本に対抗する運動というのは、生産点にいる労働者の運動ではなく、消費者の運動である、あるいは「消費者としての労働者」の運動にしなければならない（田端稔との対談）ということである。なぜなら、資本制のポイントは、生産過程よりも流通過程にあるから、つまり、剰余価値が異なる価値体系の間での交換による差額であり、したがってそれは流通過程で生まれるからである。もつというなら、何よりも商品は買われなければ、たとえ剰余労働分の価値がその商品に込められていたとしても、その剰余価値は実現しないからである。この、価値の実現をめぐる考え方は、「マルクス その可能性の中心」（講談社、一九七八・七）以降の柄谷の理論（価値形態論）と、その論理構造は基本的に変わらない。先に少し触れた、価値は交換された後に事後的に見出だされるという考え方である。ただ、以前は価値を実体的に捉える見方（たとえば古典派的な労働価値説）に対する批判の文脈で語られていた。しかも、流通過程での売手の側に立った考察、すなわち価値を実現するためには「命がけの飛躍」を行なわなければならない、という論理であった。「倫理21」では逆の観点から、すなわち、だからこそ資本の言いなりになるのではなく、価値を実現させないことで、た

とえば消費者が不買運動をすることで資本に対抗しようという「アソシエーション」の論理として語られているわけである。

また、「トランスクリティーク」第八回（一九九九・一）では、こう語られている。

消費者⇨労働者のトランスナショナルなネットワーク（アソシエーション）が成熟しているとき、国家権力の奪取は、たんに一国だけの問題ではありえず、「世界同時的」となるだろう。また、このとき、国家権力の奪取とは、国家がせいぜい「夜警国家」として以外には死滅してしまうことを意味するだろう。コミュニズムとは、資本制経済において貨幣との交換によって実現される「社会的」諸関係（共同体から出た者たちが結びつく形態）—— 綾目 を、「自由で平等な生産者たちのアソシエーション」、さらに諸アソシエーションのグローバルなアソシエーションに転換しようとするものである。

それは根本的に「道徳的」である。このように見ると、これまでの柄谷行人にはなかったポジティブな姿勢が窺われるが、自由を最大限に重視し、かつ倫理を語り、「消費・生産協同組合」すなわち「アソシエーション」の提言を行なう、そしてそれが「可能なるコミュニズム」だとする、主たる典拠がマルクスの「フランスの内乱」であるということ、それらを考え合わせると、柄谷行人の以上のような提言がブルードン主義に近

いことに気付かざるをえない。

三

柄谷行人が引用している「フランスの内乱」の一節を本稿でも引いたが、大藪龍介も、「マルクス社会主義像の転換」⁹でその箇所を引用して、こう述べている。「こうしたマルクスの構想は、彼自身一言も触れていないが、ブルードン主義的性格が強いことは否定できない」と。そして注記では、「ブルードン主義的色彩が濃厚であるというのがほぼ定説になっている」という谷川稔の言葉を引いている。もつとも、大藪氏は、マルクスの「ブルードン主義への明らかな歩み寄りにちがいがなかったが、同化ではなかった」としているが、しかし、「それにしても（略）マルクスの過渡期社会像はすでに根本的な転回をとげてきており（国家集権主義的な「共産党宣言」段階のものとは比べて——綾目）、協同諸組織を軸にした社会に照応する国家像の再構想は不可避になっていた」と述べている。

これは、柄谷の「アソシエーション」論がブルードン主義に近いということの間接的な傍証であるが、実際、さきに見た柄谷の「アソシエーション」論の、自由を第一に重視し、かつ倫理、道徳というものをその社会論の基礎に置く考えかた、そして集権的ではなく分権的な社会組織、すなわち「協同組合」的組織を基礎とする社会像や、その諸組織によって国家を「夜警」的に縮小あるいは死

滅させようとする提言、さらには流通過程の重視などは、ブルードン主義といってもいいものである。

たとえばブルードンが「自由」を尊重したことや、また分権的な社会組織を提言したことなどはいうまでもないが、さらには、「革命」とは、道徳的諸事実の秩序においては、事物の必然から発する最高正義の行為である」（十九世紀における革命の一般理念¹⁰）というように、「道徳」「正義」を重視している。これについては、藤田勝次郎も、ブルードンの考える「アソシアシオン」では、「各組合員」の「高度の道徳性」が要求される」と述べている。さらに藤田氏は、「ブルードンのアソシアシオン論は、当初から生産の組織化としてより、「流通の組織化」として提起されており」とも述べている。¹¹ たしかにブルードンは、「交換という形而上学的行為は労働と同じように、だが労働とは違った仕方で実在的価値と富とを生産する」（十九世紀における革命の一般理念¹²）として、商業を非難する考え方を批判している。つまり、流通過程の重視である。また、「アソシエーション」社会における国家について、河野健一は、「ブルードンは中央政府を一種の「情報センター」に転換させ、統治の業務は自治体の「連合組織」がこれに当ることを考えており、その構想は生産者や住民の知的成熟を前提としている点できわめて現代的なものである」と述べているが、これも、さきに引用した、「アソシエーション」が成熟すると「国家がせいぜい「夜警国家」

として以外は死滅してしまふ」と、という柄谷の考えと共通している。

両者の類似点についてさらに付け加えると、ブルードンのよく知られているアンチノミーの弁証法に関して、佐藤茂行は、「ブルードンは、この方法論の展開に先立って、フリーエの神に相当すべき平等・正義の道德理念を追求していた。それは明らかにカントのいわゆる「物自体」の世界の問題に対応するものであった」と述べている。これは、さきに見た柄谷の言葉、コミュニズムも「一種の超越的理念」として必要だという言葉に通じているだろう。別の箇所では柄谷はその「超越的理念」を「物自体」ともいつている。そうすると、アンチノミーにしろ、「物自体」にしろ、ブルードン思想自体にカント哲学の影響が見られるわけであるから、カントを積極的に評価する、最近の柄谷行人の思想にブルードン思想との共通性が見られるのは、まさに腑に落ちる気がする。

さて、このように柄谷の「アソシエーション」論にはブルードン主義にかなり類似するものが見られるが、柄谷自身はどのように考えているのであろうか。

柄谷は、すでに触れた、田畑稔との対談でこう語っている。自分がかつて社会主義学生同盟の活動家であった頃（一九六〇年代前半）、自分は「それはアナキズムと同じだ」とよくいわれ、アナキズム関係の本をよく読んだこと、それらの本を良いと思った

が、アナキズムには「資本制への認識がなかった」と思った、と。そして、田畑稔の「マルクスとアソシエーション マルクス再読の試み」（一九九四・七、新泉社）を読んだとき、「アナキズムの諸著作とつながる問題意識を感じ」たこと、しかし、「それがマルクスの文脈で語られていることに、非常な新鮮さを覚えました」と語っている。柄谷自身も自分の「アソシエーション」論をあくまでマルクスの文脈で語っているわけである。

しかし、私は、柄谷の「アソシエーション」論はアナキズムとの関連で見るときと、また、柄谷は単にアナキズムといつているだけで特定していないが、その中でも特にブルードン主義との関連で見ると、その性格がよりはっきりすることを述べてきた。そしてそのように見ると、あの認識論の時代の柄谷と実践論へとシフトした柄谷との繋がりもよくわかるように思われる。

まず、以前の柄谷と現在の柄谷とは、その思想の根本的なところでは変化はないといえよう。以前の、他者や単独者や外部存在であろうとする主張と、現在の、個人の自由を最大限に尊重する立場から国家の枠を超えた「アソシエーション」社会を志向する、ブルードン主義的な色彩の濃い主張とは、ともに反共同体という点において共通している。もともと、ポストモダンニズム（柄谷もその中にいたわけだが）自体にアナキズムと親和的な思想傾向があるともいえるが。また、資本制についての認識では生産過程ではなく、流

通過程を重視する点でも共通している。それらについては変化はない。

もちろん、以前と現在とでは大きな変化もある。それについてはすでに述べたが、繰り返すと、認識論から実践論への、ネガティブな姿勢からポジティブな姿勢への変化であり、それに伴って、「倫理」や「超越論的理念」の必要性が語られたことである。「超越論的理念」は認識論では不必要、というよりむしろ批判の対象であるが、実践論では要請せざるをえないという、「純粋理性批判」から「実践理性批判」へと赴いたカントの姿勢の変化に倣ったものだともいえる。ただ、それらの変化よりも、私たちにとっても——つまり柄谷個人の問題に留まらず、ということだが——重要な変化がある。それは、先ほど「根本的などころでは変化がない」といった事柄と関わる。つまり、反共同体ということではたしかに変化はないのだが、しかし、今日の柄谷行人は、その共同体を具体的に捉えていて、資本制と結びついた国家と捉えている。その場合の国家は、国民国家である。だから、反資本制すなわち反国民国家である。

ただ注意したいのは、アンソニー・ギデンズの『国民国家と暴力』（松尾精文他訳、而立書房、一九九九・一一）やベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』（白石さや他訳、増補版はNTT出版より、一九九七・五）などが紹介されて、国民国家を批判するのは（たとえば、国民国家は想像の共同体にすぎないという批判な

ど）、流行とまではいえないにしても、よく見かける言説になっているが、柄谷のものは、それらとは異なっている。ここでも引用したが、柄谷は「言説や表象」の次元で「ネーションを批判するのは空しい」といつているのである。たしかに彼は、その批判を政治的さらには社会経済的レベルから行なおうとしているように思われる。その際、柄谷が主に依拠している理論は、いわゆる従属理論のサミール・アミンや、その系譜に位置するといわれているイマニュエル・ウォーラーステインの世界システム論のようである。

ウォーラーステインの理論は、資本の運動と国民国家の形成とがいかに関連し、連携し合ったものであるか、そして今日の世界資本主義のシステムは、中心と半周辺と周辺との三層構造によって成り立っているというものであるが、柄谷行人も国民国家（ネーション・システム）に対する批判は資本制に対する批判と結びついていかなければならない、という立場に立っている。そして、こういつている、「それはもはや表象の批判ではなく、実践の問題です」（『言語と国家』〔『文学界』、二〇〇〇・一〇〕、と。

さて、現在の文学批評、のみならず今の日本の文化状況の中で、国家あるいは国民国家の問題をどう考えるかということが、一つの焦点になっているといつていいだろう。ナショナルなものを、というより危険なナショナリズムを復活させようとしているのではないかと思われる人、それよりは多少リベラルであるものの、国民国家

としての日本を世界に打ち出そうと提言している、伝統主義者、その戦後論と政治的ポジジョンに曖昧さのある評論家、あるいは一見ラディカルなようで実は柄谷の言葉を借りれば「表象の批判」を国民国家にしているだけの文学研究者——そういう中で実践論へと歩を進め、共同体あるいはナショナルなものに対する批判を具体レベルで行なおうとして、ポジティブな提言をし始めた柄谷行人は、今日こそ、すなわちナショナルな問題が浮上している今日こそ、注目されるべき存在だと思われるし、二一世紀における社会変革の思想を、彼の「アソシエーション」論は先取りしているかもしれない。少なくとも、日本ではここ何年も低迷している社会変革思想の再生の機縁になる可能性を持つていると思われる。

注

(1) 柄谷行人は「隠喩としての建築」で、ゲーデルの「不完全性定理」に言及しながら、「数学は公理によつて厳密には建築できないものであり、いわば非合理的なものだ」と述べているが、佐々木力氏は、ゲーデルは数学が非合理的なものであることを明らかにしたのではなく、「ヒルベルトの解釈による数学の営みの限界を、非形式的数学に依存して証明したことに注意されたい」(傍点、原文、「科学的思考」へ御茶の水書房、一九八七・二二)と語り、柄谷のゲーデル理解が完全な誤解に基づくものであること述べている。

(2) 柄谷は、たとえば「言葉と悲劇」(第三文明社、一九八九・五)で端的に、外部存在Ⅱ他者存在について、「それは、共同体を超えるわけではない。そうではなく、その自明性につねに違和を持ち、それをたえずディコンストラク

トしようとするタイプです」と述べている。

(3) 『探究Ⅱ』(講談社、一九八九・六)参照。

(4) 拙論「認識論的な社会論」の限界(原題「柄谷行人『探究』論」(近代文学試論)第三〇号、一九九二・一二)参照、拙著「脱『文学研究』——ポストモダニズム批評に抗して——」(日本図書センター、一九九二・二)所収。

(5) マーティン・ジェイ「万の場 思想史と文化批判のあいだ」(今井道夫他訳、法政大学出版局、一九九六・二)参照。

(6) 拙論「微温的批評を超えて——ポストコロニアリズム、フェミニズム、ポストモダニズム、ディコンストラクション」(原題「現代批評の批判的」考察——ポストコロニアリズム、フェミニズム、ポストモダン、ディコンストラクション」(『文教国文学』第三八・三九合併号、一九九八・三)参照、拙著「脱『文学研究』」所収。

(7) 「文学界」(二〇〇〇・一〇)収録。

(8) カント「実践理性批判」(波多野精一他訳、岩波文庫、一九五九・八改版)。

(9) 大森龍介「マルクス社会主義像の転換」(御茶の水書房、一九九六・九)参照。

(10) プールドン「十九世紀における革命の一般理念」(渡辺一訳、『世界の名著』四二(中央公論社、一九六七・一一)所収)。

(11) 藤田勝次郎「プールドンと現代」(世界書院、一九九三・五)参照。

(12) 河野健二「もう一つの社会主義」(世界書院、一九八七・五)。

(13) 佐藤茂行「プールドン研究」(木鐸社、一九七五・三)。

【付記】

本稿は、二〇〇〇年九月二九日、三〇日に北京日本学研究中心で開催された設立一五周年記念シンポジウムの分科会(文学)での口頭発表の原稿をまとめたものである。論文にまとめるにあたっては若干の字句の訂正を行なった

以外は、内容についてはほとんど改稿していない。

私の口頭発表後、柄谷行人は、編著『原理』（太田出版、二〇〇〇・一二）を著し、いよいよ実践活動に取り組みはじめたことを明らかにした。実践活動のアウトラインの編著であるから、当然のことながら、新たな理論的展開が語られている書ではないが、興味深かったのは、柄谷の考えるNAM (New Associationist Movement) の運動について、柄谷が「要するに、アソシエーションイズムはアナーキズムにほかならないのです」と述べ、ブルードンなどのアナーキズムとの関連性をはつきりと打ち出していることである。もちろん、従来のアナーキズムをそのまま認めているのではないが、もう一つ関心をそそられたのは、もともといわゆる文芸批評の枠には納まらない仕事をしてきた柄谷が、その枠から完全に踏み出ようとしていることである。このことは、柄谷自身の意図とは別に、今日の文学の問題を考えるうえでも重要であると思われる。NAMの今後を注目していきたい。

なお、本論で引用したマルクス『フランスの内乱』の一節は、大月版『マルクス・エンゲルス全集 第一七巻』所収の『フランスにおける内乱』などの訳文とは、若干の字句が異なっている。本文での引用は、『倫理21』で引用されているものをそのまま用いている。

(二〇〇〇年二月一九日)

—— あやめ・ひろはる、ノートルダム清心女子大学教授 ——