

# 〈日本批判〉はいかにして〈日本〉を離脱するか —酒井直樹『過去の声』（以文社）を読んで—

澤井 啓一

一、はじめに

二、伊藤仁斎

三、文学・国学および徂徠学

## 一、はじめに

本書の書評として私に要請されていることは、本書に書かれた内容と既存の日本思想史研究との関係について論評するということであろうが、その前に全体的な印象について述べておきたい。

本書には三つの年輪が刻まれている。最初は1983年の博士論文という年輪であり、二つ目は1988年ないし1991年の英語版という年輪である。この間の経緯については、著者自身による「日本語版への序」に詳しく、私がそれ以上に言えることはなにもない。本書のような言説の生成について一定の留保をしている書物への向かい方としてはナイーヴすぎるかもしれないが、とりあえず著者の言い分をそのまま受け入れることにしたい。三番目が2002年になってようやく出版された日本語訳という年輪である。著者が監修者として本文全体の翻訳や新たな注釈に関する責任を請け負っているとはいえ、複数の訳者という他者が介在している点に他の年輪とは異なる特色があるのだが、実際

にはもう少し複雑な構成となっている。

本書につけられたいわゆる「腰巻」には、序章の冒頭からの引用である、「私が話し、書く言語は、私に帰属するものではない」という一文が紹介されているが、これは日本語版としての本書の位置を示す言葉でもある。複数の訳者という他者の介在ということだけであれば、「翻訳」という作業が一般的に引き起こす問題の範囲内であろうが、本書にはそこにさらに監修者として著者が再介入しており、それが本書の読解をより難しくしている。「私が話し、書く言語は、私に帰属するものではない」という一文に含意されている哲学的な意味をちゃかすつもりなど毛頭ないが、なぜこうした形式——日本語訳版ではなく日本語版ということになるのだろう——が選択されたかについて、もう少し説明があってしかるべきだったと思う。

もちろん、こう述べたからといって、英語版から日本語版に至るまでの、著者の議論の首尾一貫性に私が疑問を抱いているということではない。著者が伝達しようとしたメッセージ、すなわち「近代日本」のもっとも本質的な問題が徳川後期日本——著者の言葉を借りると「十八世紀日本」——からの「連続性」のなかに確

認できるということ、その問題が西欧の理論——主として「ポストモダン」と評される現代フランスの思想家たちが提出した理論であるが——によって説明可能であるということは、おそらく損なわれることなくすべての年輪において刻印されているだろう。

本書は、著者による「問題の発見」、「近代日本」のもっとも本質的な問題が「十八世紀日本」からの「連続性」のなかに確認できることを「発見」したというレベルで読まれるのではなく、「証明」、著者が現代の西欧において生産されてきた理論を用いて上記の問題の説明可能性を「証明」してみせたというレベルにおいてこそ読まれるべきである。しかし、多くの人々が本書の読解において困難さを味わうとすれば、この著者の「証明」に付き合わなければならない点にあるだろう。「証明」という作業には厳密さが要求されるのだから多少の煩雑さは仕方がないと思うのだが、本書のように論証における条件の提示であまりにも頻繁に留保がつけられると読解のリズムが乱され、かえって理解しにくいということになる。

もっともこれこそが読書の醍醐味だと考え人もいるだろうし、私自身の好みを言えば、一読直解の文章よりも、しばし立ち止まって考えたり前に戻って読み直すという文章の方に魅かれるのだが、それでも英語版の出版から日本語版の出版までに著者が「証明」に用いた現代西洋思想の紹介や研究もかなり進んだので

あるから、もう少し工夫が必要であったのではないかという印象をもった。私のように現代の西洋思想に暗いというか、中途半端な知識しか持ち合わせていない者からすると、「証明」における留保がどの時点におけることなのかを考えることが読解のリズムを乱す最大の要因のように思われた。さきに述べたように本書が日本語訳版なのか日本語版なのかという曖昧さは、ここに由来しているのではないだろうか。

なお、翻訳の問題で一つだけ注文をつければ、本書における日本語資料の引用はすべて原文——正確には「書き下し文」と呼ばれる形式だが——に戻しての引用になっている。しかし、これは著者の英語訳を現代日本語に「翻訳」という形式をとるべきであったと思う。たしかに「日本思想史研究」ではいまでも「書き下し文」と呼ばれる形式が一般的であり、私もこの形式で多くの論文を書いてきたのであるが、引用者が原文の内容をどう解釈したのかという点から言うと不明瞭なところが残る。とりわけ本書のように、いわゆる「実証的な研究」ではなく「理論的な証明」を目指したものであれば、なおさら原文資料で用いられたタームと著者が論証に使用した現代西洋思想のタームとの間の関連性を明示する必要があるはずである。二つのタームの距離を一定に保つことは困難な作業であるが、「理論的な証明」においてもっとも重要なことである。「書き下し文」を使用することは、せっかく設定した両者の距離

を解消させるか、あるいはそれに関して読者の勝手な介入を許すことになると思うのだが、考えすぎであろうか。

さて、本題に入って、既存の日本思想史研究との関係ということで率直な感想を言えば、ある種の「危うさ」を感じた。というのも、私はある時期から日本における日本思想史研究というものが「日本という閉止域 (closure)」を強固なものにさせながら発展してきたと考え、それを<迂回>することの可能性を模索してきたのであるが<sup>1</sup>、そうした観点からすると、本書もまた同様な「日本という閉止域」に陥っているように見える。もちろん本書の「まえがき」に明らかなように、著者の直接的な批判対象は「実証研究」が価値中立的であるという誤解や幻想のもとに自己のもつイデオロギー性に無自覚な——アメリカであれ、日本であれ——既存の日本思想史研究であるから、著者がそのことに十分に配慮しながら書いている、というよりも「苦悶」していることは了解しているつもりである。

それにもかかわらず、上記のような印象が生まれるのは、本書で扱っている素材とその配置によると思われる。もちろん私はそれをすべて著者の責任に帰するつもりはない。さきに述べたように既存の日本思想史研究は多かれ少な

かれ「日本という閉止域」を形成しているのであるが、日本文学研究や日本語学では、思想史研究以上に明確な「閉止域」——「国語・国文」を「日本語・日本文学」と言い換えたところで、それは本質的な問題を隠蔽したにすぎない——が形作られているのだから、それらの研究成果を利用しながら、それを正反対なものに位置づけるためには、「方法的意識」が不断に維持される必要があるだろう。だからといって私は、著者に「方法的意識」が不足していたと言うつもりはない。「方法的意識」に満ち溢れた著者、すぐれた<日本批判>の批評家である著者にしても意識が希薄になる瞬間があることに問題の困難さ・根深さを痛感させられたということである。

## 二、伊藤仁斎

本書に対する注目点として、第Ⅰ部で扱われた伊藤仁斎論が挙げられる。本書の第Ⅲ部で扱われた議論は、著者が日本の論壇で注目される契機となった『批評空間』への掲載(1993・1994)や、代表作とも言える『死産される日本語・日本人』(新曜社・1996)の出版などによって早くから知られており、著者の提言をめぐっての議論も多く行なわれてきたが、この伊藤仁斎論は、本書の出版を契機にこれから論議されることが期待される。もっとも英語版はすでに1991年に出ていたのであるから、それ以降の伊藤仁斎研究に著者の議論が反映されてもよかった

1 拙著『<記号>としての儒学』(光文社、2000年)、とくに第一章「<日本>という閉止域——「日本儒学」研究をめぐって」を参照のこと。

のだが、日本思想史研究者が横文字に弱いためか、あるいはこうした「＜非＞実証」的研究への評価が低いいためか、管見のかぎり、著者の議論がまともに取り上げられたことはなかったように思う。

本書の構成上における伊藤仁斎論については、後述するように問題があると私は考えているが、伊藤仁斎論だけを切り離して考えるならば、きわめて興味深いものである。さきに述べたように本書の叙述はけっして読みやすいものではないが、それにもかかわらず議論の展開の仕方にスリリングな興奮を覚えたのは確かである。それは、従来の日本思想史研究のような、伊藤仁斎が主張した内容に入り込んでいて研究者と伊藤仁斎とが渾然一体となったかのごとき議論を展開したり、あるいは伊藤仁斎をとりまく歴史的・社会的状況を持ち出してそこから彼の思想を解説するというのではなく、テキスト性（間テキスト性）という概念を基軸にして彼の思想を「構造」的に解明しようと試みたところからもたらされているのだろう。あるいは「日本語版への序」に詳しく述べられているように、ジャン＝リュック・ナンシーの『無為の共同体』に触発されて大幅に修正を試みたことにより、「方法的意識」と資料解読、あるいは内在的理解と外在的説明との間に一定のバランスがとれたがためであるかもしれない。

既存の日本思想史研究においても、伊藤仁斎が朱子学の脱構築を試みたという理解はほと

んど常識化している。その際、伊藤仁斎が「内在する原理」——「理」や「性」というタームで語られるもの——から「表出された現象」——「気」や「情」というタームで語られるもの——に議論の焦点を移動させて世界と人間との在り方を構想したこと、その結果、彼の議論は、日常卑近な人間の「当為」へと関心が集められ、政治性よりも倫理性を帯びたものとなったこと、こうした理解もほぼ常識化していると言ってよい。したがって「実証的研究」というレヴェルで言えば、著者の伊藤仁斎論も既存の日本思想史研究における共通理解からそれほどかけ離れたものではない。だが、それは、著者の議論の欠陥というよりも成功をもたらす要因となっている。すでに述べたように本書の目的は、「実証的な研究」よりも「理論的な証明」にあるのだから、伊藤仁斎の特質と一般に認められたものの再構成ないし再評価によって、今までにはない新たな議論が提示できるとしたら、方法論上の選択としてはむしろ望ましいことであるだろう。

既存の伊藤仁斎研究における問題点は、上記のような伊藤仁斎の思想的特質と、「古義学」と呼ばれる彼の方法論との双方をともに扱えるような視角が提示できなかったところにある。その点、著者の伊藤仁斎論では、伊藤仁斎が提示した「古義学」の内容に入り込むことを拒否し、徹底的に外部から、すなわち現代西洋思想のタームによって構成された論理的世界

の側から説明するという戦略が採用されている。したがって、一見したところ「古義学」に関する探究を放棄したかのようであるが、その実、伊藤仁斎の「古義学」に関する興味深い考察が開示され、そこからその思想的特質が語られている。著者によれば、「古義学」のもっとも大きな特徴は、朱子学をパロディ化することを通じての批判、隠喩的に語ること以外の説明を拒絶したところにある。「脱中心化」、「言語表現行為が排除された沈黙の場」の確保こそが「古義学」の最大の目的だということである。ここから著者は、伊藤仁斎の思想的特質、すなわち問題関心が倫理性（社会性でもある）に集中した理由が、朱子学が「同一性の原理」のもとで抑圧し隠蔽してきた偶発性と異質性の回復にあったことを明らかにする。それは、個体レベルでは「心」によって統御できない「身体」の問題、集団（社会）レベルでは同一化することのできない「他者」の問題として浮上する。人間存在というものがこうであるからこそ、人間は倫理的にならざるをえないというのが、著者が提示する伊藤仁斎の主張である。

もちろん著者の見解すべてに同意できるわけではない。とりわけ議論の最後の箇所で開催されている伊藤仁斎の特権化については違和感を禁じえない。これは、朱子学の「脱中心化」によって獲得された伊藤仁斎の可能性が、その後の徂徠学・国学といった十八世紀日本の言説によって閉ざされてしまい、そこから「近代日

本」のもっとも本質的な問題が浮上してきたという、本書全体の「思想史」的見取り図とも関連する。伊藤仁斎の議論のなかに現在の課題を解決する可能性を認めるか否かは、それぞれの論者における自由裁量の問題であり、それがいかに説得性をもつかを検討すればよいだけの問題である。しかし、それが「思想史」的展望のなかで語られると、おのずと別の意味をもつことになる。伊藤仁斎があらゆる意味での「本質主義」を批判し、隠喩的に語ること以外の説明を拒絶するという戦略を採用したという著者の見解はまことに魅力的ではあるが、それが「思想史」的に位置づけられ、その後に発生する問題まである程度予測していたと説明されるといささか鼻白らんでしまう。

より本質的な問題としては、本書で取り上げられた朱子学や徂徠学・国学がすべて伊藤仁斎との対比で語られていることが挙げられる。繰り返すことになるが、それが伊藤仁斎論であればなんら問題はない。しかし「思想史」としては、そうした叙述形式の採用はあらかじめ朱子学や徂徠学の可能性——それが何かは別として——を排除して、伊藤仁斎のみを特権化することになる。さきに触れた本書の構成上における伊藤仁斎論としては問題があるというのは、このことを指している。そしてこれは、本書もまた「日本という閉止域」に陥っているように見えるという私が感じた「危うさ」にも繋がっている。しばらく前に私は丸山眞男について論

じ、朱子学から徂徠学へという叙述形式の採用によって、丸山眞男がそれ以前の津田左右吉や村岡典嗣と同様の「日本という閉止域」に入り込んでしまったと指摘したことがある<sup>2</sup>。本書について言えば、著者は「日本という閉止域」の生成過程そのものを問題にしているのであるから、＜日本＞に関する特権的な物語を語ることにについての危険性は当然自覚していたであろう。しかし、歴史的諸条件の制約から解放された伊藤仁斎の可能性——それは歴史的な「実体化」を回避しようとする著者の戦略であったかもしれないが——を強調するあまり、かえって曖昧なままに「日本という閉止域」に入り込んだという印象を与えているように私には思われる<sup>3</sup>。

2 大隈和雄・平石直昭編『思想史家 丸山眞男』（ぺりかん社、2002年）所収の拙論「丸山眞男と近世日本思想史」を参照のこと。

3 著者が伊藤仁斎の思想的特質として取り上げている「情」の問題は、近世東アジアで展開された儒教全体の課題でもあった。著者は、「情」という概念的枠組みによって仁斎が探究した問題が、「内在する原理」——「理」や「性」——から「表出された現象」——「気」や「情」——に議論の焦点を移動させて世界と人間との在り方を構想するものだと捉えている。しかしこれこそ、十世紀から十二世紀にかけての宋代の「理学」によって追究されてきた「心」の問題が朱熹によって理論化されたと同時に始まった「異議申し立て」の内実である。そしてそれは、十五・十六世紀以降の中国や十六世紀以降の朝鮮において展開された議論——広い意味での「心学」や「氣一元論」と呼ばれる議論であり、個別には「陽明学」とか「（朝鮮）実学」と呼ばれる学派の議論がそれに相当する——のなかで具体化されている。これらの思想と伊藤仁斎の思想とを対比することで、ただちに「日本という閉止域」を回避できるわけではないだろうが、少なくとも本書の叙述のように無前提に伊藤仁斎を特権化することにはならなかったと思われる。それは具体的な叙述の問題というより意識の問題である。繰り返し強調することになるが、ここで問題にしていることは、著者による伊藤仁斎の思想内容の分析ではない。「思想史」的な叙述であるにもかかわらず、伊藤仁斎の「孤絶」的な衝動からその思想が成立してきたかのように叙述され、そのことが物語の舞台を東アジアから日本に＜閉止＞することに何の違和感も感じないような効果をもたらしていることを問題にしているのである。

### 三、文学・国学および徂徠学

本書が「日本という閉止域」に不用意に入り込んでいるのではないかという印象は、第Ⅱ部で扱われている徳川期日本の文学、一般に「戯作」とか「俗文学」と呼ばれているものについても、また第Ⅲ部で扱われている徂徠学や国学についても同様に感じられた。ただ最初にも述べたように、その責任をすべて著者に負わせるつもりはない。これらの議論で著者が援用しているのは、石川淳や時枝誠記、それに吉川幸次郎といった人々の業績であり、本書につけられた注を見るかぎり、それらの人々の問題性、とりわけ私が「日本という閉止域」と呼ぶことがらに関する問題性を著者は的確に押さえていると思われるのだが、それでもなおかつそうした議論の方向性に流されていったように見える。＜日本＞を特権化する物語のイデオロギー性はそれほどまでに強固であるということであろうか。

第Ⅱ部の「文学」を対象とした議論では、「剰余」「代補」「異化」といった概念が導入されて、十七世紀までの動向と十八世紀の動向との＜切断＞が論じられている。私はこの問題提示をきわめて興味深く読むことができた。とりわけいわゆる「文学テキスト」の内容に入り込むことなく、表現形式の差異・変化という観点から、著者が目指す十七世紀と十八世紀とにおける言説編制の構造的差異を論証した点は見事というしかない。しかし、そのことの可否は別に

して、ここで私が問題にしたいのは、それが結局「和語・和文」による表現の問題に限定され、従来の日本語・日本文学研究における「閉止性」を呼び込む結果に陥っていることへの危惧である。

現在に至るまで近世日本文学研究の主要な領域は「浄瑠璃」「俳諧」「戯作」に限定され、「漢詩文」といった「＜非＞和語・和文」の対象は傍流的位置に押しやられている。そしてこの対象の選択は、本書における具体的事例の選択と一致する。「漢詩文」が徳川期日本の「文学」生産においてどの程度の比重を占めていたかを議論するつもりはない。近代日本において生産ないし増幅された、＜日本人＞による「文学」表現を問題にする以上、「和語・和文」による表現を取り上げるのが当然で、それ以外のものは排除してもよいという暗黙の理解ないしイデオロギーが、「実証的」研究の細部にまで浸透していることに注意を喚起したいだけである。著者の議論に具体的事例を含めて強い示唆を与えているのは石川淳であり、彼は「漢詩文」についても造詣が深いことで知られているが、それでも「日本文学」に関する彼の意識に上記の暗黙の理解がなかったとは言えないだろう。

また「語り」の問題を説明するなかで、時枝誠記を想起させる説明——すなわち「入れ子構造」——を導入している点は問題である。もちろん著者もその問題性を自覚し、時枝誠記の理

論に関する問題点を注のなかで指摘しているが、こうした説明の導入は、「和語・和文」による表現をめぐる意識の深化が国学の言語論を成立させたという、「日本語」論の歴史的発展の「物語」をなぞることになりかねないからである。そしてこの問題は、第Ⅲ部で扱われている国学の位置づけに直結する。ここでも著者の議論における素材は時枝誠記の「国語学史」的な取捨選択に止まっている。そもそも「歌論」を素材とすることには、それが「情感」——多くの場合、日本人に固有の「情感」ということになる——の透明な表出を目的としたものであり、「うた」という語の語源に還元することによって容易に「音声」の問題に到達できることを考えると、細心の注意が必要であつたろう。なぜなら、そこには、時枝誠記自身が強く意識していた「物語」、すなわち国学の言語論が「和語・和文」による表現をめぐる意識の深化によってもたらされたことを前提に、さらにその「近代化」を自分が果たすという「物語」が重要なコードとして存在しているからである。時枝誠記は、あきらかに意図的に賀茂真淵・本居宣長から自分に至るまでの系譜作りを目指したのだが、それは同時に西欧の近代科学（言語学）からの視点に耐えられるものを選択し、それを繋ぎ合わせて自分に至るまでの「進化」の過程を物語ることにほかならなかった。こうした時枝誠記の「物語」に基づいて＜日本批判＞を展開したとしても、それが同一の「物語」に

関する正と負の評価でしかないという危険性から逃れることはできないと思われる。むしろ時枝誠記が用意周到に排除したもののなかにこそ、徳川期日本における言語をめぐる言説が生産した多様なレファランスと可能性とが保持されていると考えるのはうがちすぎであろうか<sup>4</sup>。

同様のことは、やはり第Ⅲ部で扱われている徂徠学に関する議論にも認められる。本書における荻生徂徠論は、伊藤仁斎に関する議論に比べるとあっさりと論じられており、それが著者の戦略であることは理解するものの、物足りなさを感じたのも事実である。ただし、本書の荻生徂徠論の面白さは、従来の荻生徂徠研究の議論を逆転させるという着想の妙にある。従来の研究では——おそらくは荻生徂徠が＜日本人＞であることを無意識に前提としていたためだと思われるが——古代中国に実在したと荻生徂徠が主張する儒教の理想社会（全体性）を「外部」として位置づけられてきたのだが、本書ではそれを逆転させて「内部」と位置づけた。これによって著者は、丸山眞男に代表されるよ

うな、荻生徂徠の政治思想が近代性を帯びているという見解をある程度容認しながら、それが可能性——この可能性は伊藤仁斎に特権的に与えられている——を閉ざしたものであることを論証することができた。さらには、やはり丸山眞男に代表されるが、荻生徂徠の政治思想の登場によって不可逆的に進行するはずの理論上の「近代化」が、日本における現実の進行過程で歪められたという見解を否定して、それは当初から可能性を閉ざし破綻が約束されたものであったことを指弾することができた。丸山眞男にあっては批判されるべき「近代日本」はある種の「変数」でしかなく、理想の「近代」はつねに別なところに確保されていたのであるが、著者はそうした発想そのものの欺瞞性を根底から告発しているのである。私が著者をすぐれた＜日本批判＞の批評家と称する所以はここにある。

本書の荻生徂徠論についてはこのように評価できるが、「古文辞」に関する議論にはなお疑問が残る。著者の説明は、「唐話学習」（岐陽の学）から「古文辞学」への移行期における荻生徂徠の議論を多く使用しているが、これは吉川幸次郎に負うところが多いと思われる。もちろん、注のなかで吉川幸次郎の問題点を的確に指摘しているが、それでも漢文音読主義の吉川幸次郎に影響されてか、「古文辞」の問題性を「音声」の問題でしか見ていない。しかし荻生徂徠が書いた「古文辞」では、当時の儒学者た

4 たとえば荻生徂徠が「古文辞」を「完全なる言語」として宣言し、かなり恣意的な形でその語法なるものを語りだして以来、漢語の「助字」に関する書物が多く出版されるようになった。これらは日本人が「漢文」を書くための実用書という側面をもつが、それによって統辞論的な議論が進展し、そこから国学の統辞論も多くの示唆を受けている。このことを時枝誠記はほとんど考慮していない。あるいは平田篤胤学派のように、「音声」をいったん「息」という物質的なものに還元した上で、それを靈魂として神秘化する議論もあるが、あまりにも「＜非＞科学的」なためか、やはり時枝誠記は無視を決め込んでいるようである。徳川期日本で展開された言語論は実際にはこのように多様であり、近代に向けて直線的に「進化」してきたわけではない。



ちが戸惑うまでに難解な「漢字」が多用されており、しかも意味の伝達を的確にするはずの「助字」（介詞や副詞）の使用が極力抑制されていた。つまり「古文辞」は、荻生徂徠自らが詩のごとき比喩的伝達と呼んだような、不確実な言語表現でしかないのである。そこでは「音声」も「身体行為」もそれだけでは確実性を保証するものとはなりえない。たしかに荻生徂徠は、ある特定の条件のもとで「古文辞」が完全なる言語となることを主張したが、その条件については制作者たる聖人の出現ということ以上の説明を拒絶している。では、現実には獲得不可能な「古文辞」、あるいはかりに習得したにしても不十分な伝達機能しか果たさない「古文辞」を荻生徂徠が持ちだしたことの戦略性はどこにあるのか。それは、こうした「古文辞」によって叙述することで、日常卑近なことがらを異化するところにある。「古文辞」とはいままで誤認されていた共同性や同一性をパロディ化する——それは脱中心化することでもある——ための形式であり、人間は「古文辞」を通してのみ他者と出会うことができるのである。

上記の「古文辞」に関する説明は、もちろん著者の伊藤仁斎に対する評価を意識したうえで述べているのだが、吉川幸次郎の荻生徂徠論を排除して、荻生徂徠の言説を丹念に解説するならば論証可能だと私は考えている。吉川幸次郎の最大の問題点は、「古文辞」が「擬古」で

あることにまったく気づいていないか、ないしは、かりに気づいたとしても従来の日本文学研究における「模倣」論の域を出ていないということにある。それは、著者の「パロディ（戯作）」観に影響を与えたと思われる石川淳の「俳諧論」も同様で、パロディを「高尚」から「卑俗」へと下降させるという意味にのみ限定し、「卑俗」そのものを異化させるという側面を見落としている。著者もまた、せっかくパロディという興味深い切り口を提起しながら、伊藤仁斎のみに高い評価を与え、荻生徂徠や賀茂真淵・本居宣長が「擬古」の形式に基づいて議論を組み立てていたことに十分な注意を払っていない。

「擬古」もまたパロディの一形式であるという私の観点からすると、伊藤仁斎と荻生徂徠や賀茂真淵・本居宣長との間にそれほど大きな隔たりはない。

もっとも、これ以上の議論を重ねることは、私と著者の伊藤仁斎観・荻生徂徠観の相違、さらに言えば伊藤仁斎と荻生徂徠のうち、どちらにより親近感を持つかということの違いに行き着くだろう。そのためには、著者の議論をもっと丁寧に引用しながら検証する必要があるし、また私自身の見解も具体的に示さなければならぬが、それはこの短い書評では不可能である。上記の論述のなかには、私の誤読によって著者に対して非礼を犯したところも多いだろうし、私の説明が不十分なために誤解を招くところも少なからずあることだろう。そのこと

## 256 酒井直樹『過去の声』

については、この場を借りてお詫びしたい。ずいぶん辛口というか、私の受けた印象を一方的に述べた批評となったという気がするが、それは著者への期待感の表明である。率直に言って、「実証性」ばかりが重んじられてきた従来の日本思想史研究に飽き足らない思いを以前から抱いていた私には、日本の思想文献を素材にしながら「方法的意識」に満ち溢れた本書のような研究書が出版されたことは大きな喜びであった。

(さわい けいいち・恵泉女学園大学)