

WLP Booklet 2

いま、〈古典〉とはなにか
クラシカル・ターンを問う

いま、〈古典〉とはなにか——クラシカル・ターンを問う——目次

はじめに 中島隆博 7

討議1 古典的人間像——東洋編 13

共生と差異 クラシカル・ターンの二つの側面 人間という概念と解釈の問題 古典に戻りつつ現実
に立ち向かう 人間観と世界観 文学・文献学・知識人 古典の再発見と世界認識の変容 古典は前の前
の時代にある 主戦場はどこにあるのか

討議2 古典的人間像——西洋編 51

「共生」と「クラシカル・ターン」 普遍性と人間 表象・表現・デザイン 古典研究に対する二つのイメ
ージ ベルソナから複数形のアイデンティティーズへ 普遍性と倫理 超越者と人間を繋ぐ時空間 現
在に対する問いとしての古典 古典の異質性と批評 主体化する人間と神との契約 古典とその言語を支
える感覚 言葉を徹底的に考える 共生と寛容 歴史的な現在において古典を読む

いま、〈古典〉とはなにか——クラシカル・ターンを問う

はじめに

中島隆博

新UTCPは「クラシカル・ターン」をその主要テーマに掲げて出発しました。共生の条件を哲学的に模索する際に、古典が一つの重要な要素であると考えたからです。ただし、「クラシカル・ターン」には二つの意味があります。

一つは、グローバル化の時代におけます顕著になってきた「古典回帰」の現象という意味です。それは、ある程度の普遍性と堅固さを有した文化的基盤としての古典に回帰することによって、自らに固有のアイデンティティを保証するとともに、それをグローバルな価値として定義しようという試みです。それが極端になったものがいわゆる宗教的原理主義ですが、その宗教的原理主義にしても、決して自らを特殊な価値だとは考えず、普遍性を有していると確信しています。したがって、「古典回帰」の現象を、ナシヨナリズムの競り上げだと考えるだけでは、その意義を見失うことになりかねません。それは、特定の集団の政治的無意識の噴出であると同時に、普遍性を自ら領有しようとする欲望に貫かれているのです。

もう一つ意味は、「古典的転回」とでも言うべき、方法的な視座です。近代とそれを支える学術は、古典を再定義・再読解することによって自らを基礎づけてきました。しかし、その古典利用に対するクリティカルな検討が十分なされてきたわけではありません。「古典的転回」とは、

こうした古典利用に対して系譜学的な視線を投げかけ、古典を解放することによって、近代の学問ひいては近代そのものの構造を問い直す試みだと定義できます。「古典的転回」を経てはじめて、私たちは他者の古典あるいは他者なる古典を読解することができるのではないのでしょうか。

言うまでもなく、「クラシカル・ターン」のこれら二つの意味は截然と分けられるものではありません。私たちに求められているのは、「古典回帰」のなかに「古典的転回」を読み、「古典的転回」に「古典回帰」を見るところという二重の視線だと思います。そして、その二重の視線を通して、共生の条件としての古典、いや他者の古典・他者なる古典をあらためて共有したいと思えます。

さて、ここに採録したのは、「古典的人間像——東洋編」（二〇〇七年十一月二六日）と「古典的人間像——西洋編」（二〇〇七年十二月十二日）という二つの討議です。そこで私たちが問うたのは、共生の条件としての古典とは何か、そして古典を通じていま人間を如何に再定義するかということです。

*

東洋編では、まず小林康夫さんから、文化のハイブリッド性を踏まえた上で、あえて「東洋」から共生のあり方と人間の再定義を考えるとするなら、いま何が語りうるのかという問いかけがありました。それを踏まえた上で、司会の中島隆博はその問いを引き受ける場所としての東洋の古典に言及し、「古典回帰」としてのクラシカル・ターンの実例として現在の中国と一九三〇年代の日本での儒教復興を挙げながら、そこから身を振り「古典的転回」にどのように向かえばよいのかと出席者に問いかけました。

黒住真さんは、「東洋」という概念の使用法についてももう一度注意を喚起した上で、和辻哲郎を例に挙げながら、その「人間」概念の形成と構造、そして「人格」との対比について論じまし

た。また、古典についても、それは特定の人々や集団に領有されるのではなく、他の場所や他の時代に繋がり共鳴していくべきだと強調されました。

丘山新さんは、小林さんが言及しなかったインド文化のハイブリッド性を指摘した後、人間観や世界観が大きく変容するときには、古典解釈だけでなく古典そのものが変化していくが、それは現実の社会に古典を通じて向かい合っている人々が数多くいたからだし、いまでもいるからだ」と論じました。必要なことは、古典とその再解釈・再定義を通じて現実に向かっていく人々の営為に迫ることである。その後、続けて、「人間」という概念がインドと中国で大きく異なること、そしてその二つが合流した六朝以降の中国文化のユニークさにも言及していただきました。

齋藤希史さんは、近代以前の日本と近代以後の日本における古典意識の変容とそれに並行する知識人像の変容に触れながら、東洋の古典が日本において文人趣味化されていくプロセスを論じました。つまり、日本では、東洋の古典がそれとして対象化されないまま、都合の良いところだけを切り取って、文明古典主義のような反動を生み出したというわけです。しかし、それとは異なる古典への関わり方もあり、たとえば中国の六朝期における仏教受容のように、古典を通じて自らの態度決定を行う、すなわち古典を生きる激しさもあるのではないかと指摘なさいました。

こうした議論に対して、二人のコメントから次のようなコメントと問いが出されました。王前さんのコメントは主に二つで、いまの中国の儒教復興の現象に対しては批判的な言説も機能していること、そして、中島が出した、近代中国において日本とは違う仕方で古典に立ち向かった魯迅という像について、その像自体がやはり歴史的に作られたものであり変化の中にあるということでした。

羽田正さんは、「古典回帰」という意味での「クラシカル・ターン」は、傍観者のにながめて

済む問題ではないと主張されました。たとえば、「回教圏」という概念が一九三〇年代の日本で「儒教復興」とともに持ち出されたのですが、それはいまの日本の世界認識の枠組みにまで無批判のまま繋がっていますし、日本の外においても、同様の構造を持った「古典回帰」がいたるところにあるからです。それに対抗するためには、特定の集団に領有されるのではない、世界全体が共有する古典を発見する必要があり、それを「共生の哲学」はまず行うべきではないか。こうした踏み込んだ問いかけを発していただきました。

以上を受けて、小林康夫さんは、古典を前の、前の時代のものと考えることで、歴史の連続性を切断する力を手にし、「いま」を開いてきたのが近代だったのではないかと問い直しました。そうであれば、古典には歴史を中和する作用があるわけです。齋藤希史さんはここで小林さんに反論し、歴史を括弧に入れることで古典を生きることに、自分の態度決定として古典を生きることはやはり違うのではないかと述べました。この論点は、「共生の哲学」にとっての古典を考える上で、極めて重要なものになっていくはずです。

*

次に、西洋編は、再び小林康夫さんからの問題提起から始まりました。小林さんはまず、マッサチオの「聖三位一体」を例に挙げながら、西洋における「人間」概念は、幾何学的空間において表象されることで普遍性と結合した後、十九世紀後半になると自己表現という主体化のなかに取り込まれ、さらに現在では表象と表現をも越えたデザインするものになったと素描します。その上で、デザインの時代になったいま、「人間」にとって古典とは何であるのかと問いかけたのです。それを受けて、高田康成さんは、古典をギリシア・ローマという異教の作品と定義した上で、ギリシア・ローマからキリスト教中世、ルネサンス、近代俗語文学へという異質な歴史の展開の

なかで古典が読み継がれてきたと論じました。こうした「媒介型」の古典読解は、必然的に西洋全体をたえず問い直すこととなりますが、とりわけ古典を読解するその時のあり方を考え直すことを要求します。古典研究は同時に近代への問いであり、現代への問いでもあるわけです。したがって、「人間」概念についても、古典の歴史的展開において見ておかなければなりません。その具体例として挙げられたのが、「ベルソナ」、「アイデンティティ」、「アイデンティティーズ（複数）」という三つの概念で、この連関を読み解くには「クラシカル・ターン」が不可欠であると指摘なさいました。

こうしたギリシア・ラテンを古典の本線に据える高田さんの議論に対して、大貫隆さんは別の仕方で応答されました。つまり、キリスト教もまた西洋の古典であり、その読解もまた「媒介型」であるとして、ユダヤ・キリスト教の線を強調することによって、西洋の古典と「人間」概念に対して別の読解可能性を示されたのです。具体的には、「ベルソナ」を再定義して、人格というよりも、他者として読解する方向性を提示されました（ベルソナはその後、討議の主要論題になっていきます）。また、西洋近代市民社会の出発点として、パウロとペテロの諍いに触れ、ルネサンス以前にすでに、民族や氏素性を問わない誓約共同体の普遍性がキリスト教の中にあつたことを指摘なさいました。

宮下志朗さんは、サイドに言及しながら、「文献学」は「抵抗としての読み」であり、「ヒューマニズム」はそのようなオルタナティブな古典的文献学の流通があつてはじめて、全ヨーロッパを舞台として成立したのではないかと論じました。そして、それは、御自身のルネサンス研究を支える「寛容思想」（渡辺一夫）に通じていると吐露されました。

コメンテーターの村松真理子さんは、近代俗語文学の問題に戻り、ダンテにおいて、古典は人為的であり、俗語は自然であるが、自然であるからこそ俗語は高貴であつたと指摘しました。そ

のダンテを分水嶺として、他方にアウエルバッハやクルツイウスのように、自らのアイデンティティーが分断されたために、俗語を越えたヨーロッパ共有の起源である「古典」を求める古典主義が出てきたのではないかと続けられました。つまり、古典が前景化するのには、西洋近代においてナショナルな地平が強くなってからだというわけです。

もう一人のコメンテーターである中島隆博は、東洋編の討議を受けて、近代日本での古典研究のあり方は、西洋の古典研究を受け入れた際に、それと振れた関係になったために、「古典的転回」という可能性が見えにくくなったと述べ、日本における西洋古典研究の意義を問い直す必要を補足しました。

なお、議論はその後多岐にわたり、ペルソナは無論のこと、人間と超越の関係、古典の批判性、古典教育等々が縦横に論じられていきました。

最後に、小林康夫さんがまとめとして、古典とモダニティーの深い関係をもう一度想起した上で、「われわれのいまの現在を繋ぎ止めるためではなくて、存在しなかったかもしれない時を解放することでわれわれの現在を解放する」古典という定義を出しました。それは、言葉の強い意味でのクリティークとしての古典でありましょう。

では、いま、古典とは何でしょうか。それは、世界が共有し、しかもわれわれの現在を解放する古典であるはずです。その具体的な姿を今後更に問い続けたいと思います。
