

「解釈」と「形式」

荒 木 正 見

序

小論は、「事柄」を解釈する際に生じてくる「形式」と「内容」との関わり
の問題を考察するものである。始めに問題は次のように現われてくる。

筆者は先に「解釈」の一般的方法を探る試みの一環として「昔話」を分
析したのであるが⁽¹⁾、その際、イメージを重要視しながらも、イメージの持
つ主観的傾向を是正する方法として構造論的分析を導入した。ジェイスン
(H. Jason) によって展開される⁽²⁾その方法は、分析の基本概念として行動
主義的な「機能A (刺激) — 機能B (反応) — 機能C (結果)」という一連
の「機能 (Function)」が、特定の「昔話」に於て重層的に織りなされてい
る様子を確認しようとするものであった。まず表面的にここに示されるも
のは「昔話」の構造、もしくは「形式」である。更に我々はその「形式」
が意味するところのものを考察し、「形式」を構成する単位としての「機能」
を「結合 (Connective)」という移行状態 (動的側面) に着目して様態別に
分類し、また「機能」を構成する「動作主 (Tale role)」やその「行為 (Action)」
を象徴的に意味づけつつ考察した。ここで為されたことを端的に言えば、
「事柄」を或る前提を以て「形式」化し、その「形式」の意味する内容を、
あるいは動的側面から、あるいは象徴的側面から解釈した、ということであ
る。

ところが、ここに至って我々はひとつの素朴な疑問に到達する。それは、
上記の手続きが「昔話」の「内容」に対してどれほど妥当な「解釈」であ
るのかという疑問である。更に一般化して言うならば問題の根底は、「内容」
を解釈しようとする際に、我々が「形式」的側面に目を向けるというのが
どれほどの意義があるのか、という点にある。

1 形式

「形式 (Form)」と「内容 (Inhalt)」の概念を考察するに当たって、哲学的に必ず言及されるのが、ヘーゲル (G. W. F. Hegel) の規定である。

「現象 (Erscheinung) の自己関係は完全に規定されており、それは自分自身のうちに『形式』を持っている⁽³⁾。」

論理学に於て、ヘーゲルは「現象」について上のように「規定されていること」そして「形式を持っていること」であると語る。続いて「形式」と「内容」の関係を辿ると、ヘーゲルは「形式」を次のように二通りに分ける。

「一方は自己に反省した (reflektiert) ものとして内容であり、他方は自己に反省しないものとして外的な、内容とは無関係な現存在 (Existenz) である⁽⁴⁾。」

後者が例えば「悪しき形式主義」における空疎な形式の概念であることは言う迄もない。では、前者はどのように理解すればよいのか。それには「自己に反省する」というのが、この場合どのように為されることであるのかを確認しておかねばならない。

ヘーゲルの叙述に従えば、「現象」は「物 (Ding)」の止揚 (aufheben) によって成立する。その止揚の運動の中で「形式⁽⁵⁾」は重要な役割を果たす。ヘーゲルに於ては一般に、「自己に反省する」とは、自己の全体との関係においてある、ということであるが、その仕方を我々はこの「物」の止揚の運動を顧ることによって考察する。

「従って、物は『質料 (Materie)』と『形式 (Form)』とに分かれる⁽⁶⁾。」とする伝統的なこの捕え方に、ヘーゲルはすぐに自らの立場を確認する。「この両者はいずれも物性の『全体 (Totalität)』であり、それぞれ独立して在る⁽⁷⁾。」「しかし、肯定的 (positiv) で無規定的な現存在 (Existenz) であるはずの『質料』も、現存在である以上自己内有 (Insichsein) とともに、他者への反省 (Reflexion-in-Anderes) を含んでいる⁽⁸⁾。」ここで述べられる「他者への反省」とは、全体である「質料」が規定を持つことを意味している。しかし、規定は「質料」に於てあるのではなく、それは「形式」のあり方である。このように、ヘーゲルに於ては、「質料」と「形式」とは本来独立して分離しているのではなく、「両者は始元において統一しているのである⁽⁹⁾。」即ち、「両者は即自的に同じものである⁽¹⁰⁾。」

ヘーゲルはここで「物」を止揚する。「物はこのような統一性として矛盾である。即ち、物はその否定的な統一からすれば『形式』であり、その『形式』において、質料は限定され『諸性質』に格下げられているが、同時に物は『諸質料』から『成り立って』いて、この『諸質料』は物の自己への反省に於て自立的であると同時にまた否定されたものでもある。このようにして物は、自分を自分自身のうえで止揚するものとしての本質的な現存在、即ち、『現象 (Erscheinung)』である⁽¹¹⁾。」

「物」が「物」としてあるのは、即ち、「物」が現存在としてあるのは、「物」が「形式」を有するからである。ところが、「形式」は、「物」の本来的な在り方（本質）を受け継いできた「質料」とは同じように全体でありながら対立的な仕方では存在するものであり、その対立が「物」の統一性を解体する。この矛盾を解消する為には「物」はもはや「物」としてはありえない。それは今や「現象」という新たな存在の姿を持つのである。

ここに至って、我々は先に述べた「規定されていること」と「形式を持っていること」とが同義に語られていることに気付く。それは「現象」が「現象」としてある必然的な事態でもある。「現象」は常に何か「について」の「現象」である。この「について」は、その「現象」の規定、即ち「形式」である。ところでこのとき、先に「質料」と呼ばれた事態はどのような姿をしているのか。かつて「物」の全体であったのだから、ここでも「現象」の全体を為す。しかし、「現象」の全体はまた、「形式」によって規定されてもいる。両者の並立する事態は端的に次のように述べられる。

「内容は無形式なものではなく、『形式』が内容にとって『外的なもの』であると同時に、内容は『形式』を『自分自身のうちに』持っている⁽¹²⁾。」

「形式」と「内容」がこのような関係を持つ為には、「形式」が偶然的に外から与えられたのではなく、自らの「本質 (Wesen)」から必然的に現われ出なければならない。「現象」の側から言い換えれば、「形式」が「内容」と密着したものである為には、「形式」は「本質」の必然的な「現象」でなければならない。即ち、「形式」は他者との区別である故に、「他者への反省、自己を止揚する存立⁽¹³⁾」でもあるが、それが必然的なものである為には「本質」との必然的な関わり、即ち、自己の全体との必然的な関わりを持たねばならない。とりあえずこれが、「自己に反省する」ということである。

2 必然性

ヘーゲルの先の記述から、我々にはまず楽天的なひとつの見通しが現われてくる。ともあれ、「形式」と「内容」とは別ものではないのだから、我々にとって形式的理解の基本的保証は為されているのである。

しかし、次にすぐさま、悪しき形式主義に陥らない為に自己の全体との必然的な関わりをどのように捕えるか、という本来の問題が生じてくる。

小論の導入によれば、「事柄」はいま「昔話」である。それは、音声であったり、記述されたりした側面をも持つが、「昔話」そのものはそのような「物」ではない。「昔話」は我々にとって上記の様々な側面を含んだ「意味」として在るはずである⁽¹⁴⁾。ヘーゲルの叙述と重ね合わせれば、この「意味」は「昔話」という「現象」である。ホワイトヘッド (A. N. Whitehead) が端的に述べるように⁽¹⁵⁾、例えば「一つの色のついた形体」が「椅子」という意味を「代理表象 (stand for)」している。即ち「色のついた形体は、我々の経験に於ける何らかの他の要素 (例えば椅子=筆者註) の象徴であるように思われる。そして色のついた形体を眺める我々は、我々の行動をその他の要素 (例えば椅子=同) に向かって調整する⁽¹⁶⁾。」のである。

更に、いま我々に現われている「意味」としての「昔話」も、当面の我々の意識にとって潜在的な「意味」の広がりや代理表象している。「解釈」或いは分析という作業は、その広がりの中に、「本質」を求めて遂行されるはずである。ヘーゲルに於ては、「現象」が規定されているところに「形式」も存在しているわけであるから、いま我々に現われている「昔話」も何らかの、或いは多様な「形式」を有している。但、いまの我々にはまだ、その形式が「自己に反省するもの」であるかどうかは知られていない。では、我々に現われている「昔話」が自己に反省する「形式」として現われているかどうかを、どのように見分ければよいのか。我々は引き続き、ヘーゲルの叙述の態度の中から、考察の糸口を得たい。

『精神現象学 (Phänomenologie des Geistes, 1807)』に於て知の仕方を確立したヘーゲルは、体系的な学の叙述として『エンチュクロペディ』を遺した。それは一人の哲学者による広義の世界を解釈する試みであるともいえる。序論に於てヘーゲルはまず、我々が上に考察してきたことを端的に述べる。

「我々の意識を充たしている『内容』は、それがどのようなものである

にせよ、感情や直観や心象や表象の、目的や義務等の、そして、思想や概念の『規定性 (Bestimmtheit)』を為している。その限りに於て、感情・直観・表象等は、この内容の『諸形式』であり、この内容は、それが感じられようと、直観されようと、表象されようと、欲求されようと、そして、『単に』感じられようと、思想を交えて感じられ、直観されなどしようと、或いは全く『混じりけなく』思惟されようと、『同一のもの (ein und derselbe)』である⁽¹⁷⁾。

そして、「感情・直観・欲求・意志、等の諸規定性は、それらが『意識されている』限り、一般に『諸表象』と呼ぶことができる⁽¹⁸⁾」のであるが、それらの「表象」を即座に学と呼ぶわけにはいかない。即ち、「形式」として現われていればすべて学であるというわけにはいかない。ここでヘーゲルは哲学に於て固有の認識方法を述べることになる。

「哲学が自らの仕事の固有の『形式』として要求するものはただ『思惟 (Denken)』のみであり、しかもすべての人間は生まれながらにして思惟できる⁽¹⁹⁾」と述べるこの「思惟」は、あるいは我々の日常的現実からみれば抽象的な印象を与えるかもしれないが、現実を重視する点ではすべての諸学と同様である。哲学の内容についてヘーゲルは次のように語る。

「哲学の内容は、生きた精神の領域の内て本来生み出され、また生み出されつつあり、『世界』と即ち意識の外的および内的世界とされている内容に他ならないということを、即ち、哲学の内容は『現実 (Wirklichkeit)』であるということを、理解しておかねばならない⁽²⁰⁾。」

つまり、哲学の非現実的に見えるという印象は、「現実」という同一の内容に対する哲学固有の「形式」に、或いは固有の「表象の形式」によるものである。この意味で、「哲学はこの同一の内容に対する他の意識の仕方と単に形式に於てのみ区別されるのであるから、それは現実および経験と必ず一致しなければならない⁽²¹⁾」とされるのである。

この固有の「形式」に関わるものが「思惟」である。しかし、「思惟」によって現実を捕える仕方は、もろもろの学すべてに通用することである。

ここで、ヘーゲルは宗教改革以来の経験的学の成果を重視しはするが、哲学と経験的諸学とは区別されねばならないとする。「経験」についてヘーゲルは端的に、「或る内容を受け入れたり、信じたりする為には、人が自らそれに『接してい』なければならぬ」ということであり、よりはっきり言

えば、それらの内容を『自ら得た確実性』と一致し、結合するのを見出すということである⁽²²⁾。」と述べる。

ところが、諸学に於ては我々自身がその事柄に接しなければならないというその点に於て、哲学は諸学を超える。経験的認識の不十分さをヘーゲルは次の二点とする。第一には、「経験的認識に含まれていない他の一群の『諸対象』が、即ち『自由』、『精神』、『神』というような対象が存在する⁽²³⁾。」第二に、「最も広い意味での必然性」が、経験的諸学には次の点で不十分である。「第一に、経験的諸学に含んでいる『普遍』、類、等は、それ自体無規定であり、『特殊』との関連を持たず、両者は相互に外的であり、また偶然的であり、また同様に、結合されている諸特殊もそれ自体互に外的で偶然的である。第二に、経験的諸学の始まりは常に、『直接的なもの』、『与えられたもの』、『前提されたもの』である⁽²⁴⁾。」

このような一般的思惟から、哲学する思惟を区別して、ヘーゲルは「思弁的思惟」と名づける。しかし、ヘーゲルはこの「思弁的思惟」そのものについて前提的に語ることを、所謂批判哲学批判といわれる理由によって避ける。即ち、「思弁的思惟」を考察するということは、とりもなおさず「認識」を「認識」することであり、認識さるべき内容に対して、はじめから限定を与えてしまうことになるというのである。

そこで、ヘーゲルは当面このような認識能力を問うのは止め、むしろ、意識に現われる諸形態——それはまた存在そのものでもある——に目を向ける。しかし、我々はここで叙述者(Philosoph)の前提を見逃すわけにはいかない。『エンチュクロペディ』に於て示されるその前提は、まず既に述べられた「学の内容が同一である」ことから導かれる。ヘーゲルにとって既に述べられてきたすべての諸規定性として意識に現われる「内容」は「理念(Idee)」と呼ばれる実体であるが、「理念」を規定することは、哲学的叙述すべてを遂行すること——「哲学の『全体』がはじめて理念を叙述することである⁽²⁵⁾」——であることは言うまでもない。これが第一の前提である。

第二の前提は「弁証法」である。「思惟の本性的なものが弁証法である⁽²⁶⁾」と述べるその意味は、上記の「理念」の規定的現われが弁証法的運動を行うことと表裏を為す。

このように述べられるヘーゲルの叙述の態度の中に、我々は「自己に還帰する形式」を求める仕方を推理することができる。

諸学と哲学を区別する際に、ヘーゲルは「最も広い意味での必然性」を強調した。それは、叙述の全体に網の目のように張りめぐらされた論理的連続性を意味する。ヘーゲルにとって、「自己に還帰する形式」即ち「自己の全体との連関を持つ形式」とは、このような論理的連続性を持つ形式である。

更に、論理的必然性には、その必然性を吟味する前提が必要になる。体系的叙述に於ては、考察された限りでは、それは「弁証法」である⁽²⁷⁾。即ち、「自己に還帰する形式」とは、その「形式」の成立が「弁証法」的必然性をもって展開されてきたものであることになる。

このような汎論理主義的傾向に対して、それを極端な理性主義であると決めつけ、ヘーゲルに於ては、新たな経験やイメージとの出会いが閉ざされているのではないかという批判がしばしば為されてきた。しかし、知の構造を主に、『精神現象学』によって分析してみるとそれは必ずしも当たらないと言えるし⁽²⁸⁾、先に述べられたように、諸学的経験として捕えられるものと同一の内容を、哲学的形式として、即ち、論理的必然性をもって捕えていくのである。

3 前 提

「表象」でさえ「形式」であるという我々の立場からは、或る「事柄」の「内容」を「形式」的に捕える為に、我々は意識的無意識的に常に或る前提的な仕方を保持していると言えよう。それは或る場合には、ジェイソンの行動論的前提であり、ヘーゲルの弁証法であり、また、カントのアプリアリオリな諸形式たるものである。それぞれの思想の中心を為す上記の諸概念をひとまとめに「前提」と述べる仕方はやや乱暴であるかもしれないが、小論では、それぞれの概念を等距離に置いた上で、その方法的な在り方の考察を進める。

いま、ヘーゲルの「弁証法」を考察してみよう。ヘーゲルが学の体系の出発点であると自覚した『精神現象学』に於て「弁証法」は方法論的前提として考慮されてはいる。イッポリット(Jean Hyppolite)も述べるように⁽²⁹⁾、それ以前の論文で、ヘーゲルは既に「弁証法」の核心としての否定性について考察しているし、『精神現象学』の序文(Vorrede)に於てもそれは同様である⁽³⁰⁾。しかし、「ただ現象知のみを対象とする⁽³¹⁾」とされる

『精神現象学』の叙述に於ては、その後の体系に見られるような「弁証法」の定式通りには決して進行しない。これに対して、次の『大論理学』では、反省の形式、思惟規則などを前提することは強く否定するが⁽³²⁾、他方、論理学の内容を動かすものは「内容がそれ自身において持つ弁証法⁽³³⁾」であると、その方法について述べているし、叙述の進行も「弁証法」の定式を強く意識したものになっていることは否めない。歴史的に、またヘーゲルの意図に於ても連続するこの二つの著作の間に横たわる以上の状況は、ヘーゲルにおける「体系」が弁証法的前提のもとに叙述されるべきものとするならば、『精神現象学』が「学の体系」の第1部として始められながら実際にはそうならなかった理由のひとつを物語ってくれる。ハイデッガー(Martin Heidegger)は、『精神現象学』の緒論(Einleitung)で唐突に現われる「弁証法」という語⁽³⁴⁾について、そこでは定式的理解をすべきではないとして、その理由を、「何らかの仕方です定的なものはずべて、その本質を意識の内に持っており、また否定性もそれが否定から理解される限りに於ては、意識に基づいている。ところが意識の本質はまずその本性の展開によってはじめて規定されねばならないのである⁽³⁵⁾。」と述べるが、まさにその理由によって『精神現象学』は弁証法的前提のもとに記されてはならなかったものであり、むしろその後の体系を叙述する為の弁証法的前提こそが、『精神現象学』という「学的経験」の中で学的必然性をもって形成されていったとみるべきである。

「弁証法」の必然性についての吟味は小論の目的ではないが、我々は「弁証法」であれ、他の何であれ、ヘーゲルの『精神現象学』と対比することのできるような努力、即ち、経験的内容を経験的内容における必然的な形式をもって捕え直そうとする努力の結果成立し、まさにその必然的な努力を背負っているからこそ「前提」たり得ることを認めざるを得ない。そして、この点に於て、「解釈」において形式的理解を進めるに当たっての前提的諸概念の意義があるといえる。

4 方 法

例えば、「昔話」が現われているとする。それはいま、多様な「形式」の錯綜として混沌のうちにある。我々はその「本質」をより精確に、厳密な意味での「何か」として捕えようとする。当面は混沌とした「形式」——イメージ⁽³⁶⁾——でしかない。我々はそのイメージの指向性を信じて楽天的に説明していくという諸学的方法をとることもできる。だが、いま哲学的解釈を目指そうとする時、とられるべき方法は、広義の必然性を求めるということであり、その必然性は、叙述者にとっては論理的必然性である。その場合、論理的必然性は常にその必然性を保証する「前提」に基づくはずである。その最も一般的な「前提」の例としては形式論理学が挙げられよう。ジェイスンは「昔話」に対して行動論的前提を挙げた。そして、それら諸「前提」は、常に「前提」として成立してきた必然的背景を持っているなければならない。しかし、先に述べてきたように、その必然的背景の一端が意識の経験に向かって開かれているのであるから、いかなる「前提」も万能ではない。我々は歴史の中で、それら諸「前提」を学問的努力によって数多く得てきているし、これからも得るであろう。筆者にとってそのいずれかを絶対化することは今はできないし、「事柄」を並列的に置いた場合には、それぞれの「事柄」に適した「前提」を直観的に当てはめる必要性を予感する。

「前提」によって与えられた「形式」は、論理的必然性の網によってたぐられていくのであるから、「当てはめる」前提の選択を、認識論的緻密さをもって行う必要はない。もし、不適当な「前提」であれば、例えば経験的事実との不一致というように、どこかで論理的必然性の網が破れてくるからである。

しかしまた、「弁証法」についてヘーゲルがそうしたように、「前提」そのものは、経験との厳密な対応を含む考察によって明確にしておかねばならない。なぜなら、不明確な前提ははじめから必然性を持たないからである。

また、同一の「内容」を必然的な「形式」として説明できる複数の「前提」の存在も予想できる。解釈の過程に於てはそれも当然であろう。「前提」はそれ自体ひとつの体系の地平であり、体系の内部に於ては論理的必然性が張りめぐらされているのであるが、或る「内容」はそれら体系の地平の交錯点として、「表象」という「形式」を持っていると言えるからである。

例えば、ひとつの「昔話」は「音声」でもあり、「意味」でもあり、他の様々な諸形式でもある。

しかし、「解釈」の目標として、それら複数の「前提」に基づく「解釈」さえも、同一の「内容」の「形式」であるから、最終的にはすべてが必然性をもって結びつくべきことを念頭に置かねばならない。

さて、これまで考察してきた「解釈」に伴う「形式」と「内容」の問題を、以上のような方法論的粗述で締めくくる時、我々はやはり、ディルタイ (Wilhelm Dilthey) が、解釈学の主たる課題として述べた普遍的目標を忘れるわけにはいかない。「ロマン主義的恣意や懐疑主義の主観性がたえず歴史の領域に侵入することに対して、歴史の確実性の一切が根拠づけられる、解釈の普遍妥当性を、理論的に基礎づけるべきである⁽³⁷⁾。」

(1981. 1)

註

- (1) “哲学と昔話 一解釈学的方法論一”, “文学における風俗” (梅光女学院大学公開講座論集第 8 集) 所収。
- (2) H. Jason: “A Model for Narrative Structure in Oral Literature”, Jason & Segal: “Patterns in Oral Literature” 所収。
- (3) G. W. F. Hegel: “Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse”, § 133
- (4) *ibid.* § 133
- (5) Form は例えば武市健人著『ヘーゲル論理学の体系』では Materie と対で使用される場合には「形相」と訳される (131頁の図表参照)。小論ではヘーゲルの独自の概念規定が、伝統的な形相概念とりわけプラトンのそれとは異なることを考慮して、あえてその訳語をとらなかった。
- (6) “Enzyklopädie”, § 129
- (7) *ibid.* § 129
- (8) *ibid.* § 129
- (9) 武市健人: “ヘーゲル論理学の体系”, 130頁
- (10) “Enzyklopädie”, § 129
- (11) *ibid.* § 130
- (12) *ibid.* § 133
- (13) *ibid.* § 131

- (14) この点について筆者は以下の小論で考察した。
「発生」と「規約」—記号類型化の根底—, 哲学論文集第14輯(九州大学哲学会編)所収。および, 「記号」と「象徴」, 梅光女学大学論集第13号所収。
- (15) A. N. Whitehead: “Symbolism-Its Meaning and Effect”, p.2-p.3
尚, 「代理表象」について筆者は上記「記号」と「象徴」および, 「記号」と「自然現象」, 梅光女学院大学論集第12号所収, において考察した。
- (16) “Symbolism-Its Meaning and Effect”, p.4
- (17) Enzyklopädie”, §3
- (18) ibid. §3
- (19) ibid. §5
- (20) ibid. §6
- (21) ibid. §6
- (22) ibid. §7
- (23) ibid. §8
- (24) ibid. §9
- (25) ibid. §18
- (26) ibid. §11
- (27) 方法論として限定的に述べればハイス (R. Heiss) も述べるように (“Wesen und Formen der Dialektik”, 第2章第5節) 弁証法が特筆されよう。しかし, 広義の前提として, モチーフ或いは「始原 (Anfang)」を挙げることもできる。ハイスはモチーフとして①弁証法, ②形而上学, ③歴史, を挙げ, グロックナー (H. Glockner) は「始原」として①歴史 ②現象学 ③論理学 ④自由 を挙げている (“Hegel”, Erster Bd. S. 15 ff.)。
- (28) 拙論「ヘーゲル『精神現象学』に於ける「知」の構造」, 哲学論文集第12輯(九州大学哲学会編)所収。
- (29) Jean Hyppolite: “Genèse et Structure de la Phénoménologie de L'esprit de Hegel”, p.18
- (30) G. W. F. Hegel: “Phänomenologie des Geistes”, PhB 版, S. 32 など。
- (31) ibid. S. 66
- (32) G. W. F. Hegel: “Wissenschaft der Logik”, グロックナー版全集, S.36
- (33) ibid. S 52
- (34) “Phänomenologie des Geistes”, PhB 版, S. 73
- (35) Martin Heidegger: “Holzwege”, S. 168
- (36) 河合隼雄: “ユング心理学入門”によれば「イメージ (心像)」は次のように述べられる。「意識の世界では明確に区別され, 整理されていたものが, 心像の世界のなか

では、思考の対象としての概念が感情や感覚機能の対象としての属性と混合し、意識の世界での時間や空間の秩序を破り、何らかの心像として具象化され錯合されてゆく。」(115頁-116頁)

- (37) Wilhelm Dilthey: "Die Entstehung der Hermeneutik", Gesammelte Schriften V, S. 331