

『公孫龍子』名実論篇の分析

——『墨子』經・經説と『公孫龍子』名実論篇——

久保田知敏

An Analysis of the Gongsunlong-zi (「公孫龍子」) Mingshilun-pian (名實論篇) ———

Since the end of the Qing (清) dynasty the Gongsunlong-zi and the Mo-zi (「墨子」) Jing and Jingshuo (經·經說) drew attention as notable works from the viewpoint of the science of logic. As a result, even in present-day Chinese studies, the Mo-zi Jing and Jingshuo are highly evaluated as corresponding to the standards of traditional western logic, and regarding the time of formulation, it is generally thought that they appeared later, incorporating corrections of errors to be seen in the Gongsunlong-zi and other works.

In this essay I have taken a diametrically opposite standpoint from that of past accepted theories, and proposed that the Mo-zi Jing and Jingshuo were formulated first, and that the Gongsunlong-zi Mingshilun-pian followed, making use of expressions used in the former. Furthermore, based on this proposed relationship, I have argued the possibility of an entirely different interpretation of the Gongsunlong-zi. Again, I have tried to prove that its proposed separation of subjectivity and objectivity, based on the theory of Renneiyiwai (仁內義外) which appears in other works, places the work in the history of thought in the pre-Qin (先秦) period.

はじめに

『公孫龍子』は、儒教の經典に数えられる文献などとは異なり、わずかな例外的な事例を除いては、言及されることが極めて少ない文献であった。その『公孫龍子』がいくらかなりとも注目を集めるようになるのは、清末に至り、中国が西洋社会との交流に引きずり込まれることになってから以後のことである。西洋の学問において、論理学が大きな地位を占めていることに触発され、中国固有の伝統思想の中に類似のものを探し求めた結果、先秦の諸子の文献の中よりいくつものものが取り出され、注目されるに至った。<sup>(1)</sup>

『墨子』の経・経説・大取・小取の所謂墨弁や、『荀子』正名篇などと共に、『公孫龍子』に対する論評・評価も西洋由来のロジックという観点から行われるようになり、『公孫龍子』に対する関心は、急速に高まった。しかし、中国古代とは全く独立に成立した古代ギリシャに発する概念を用い、それによく合致するものの有無を問題にしてみても、中国思想史における『公孫龍子』の存在理由は、明らかにはならないし、ましてや、伝統的論理学を絶対の基準に、それとは独立に中国の古代に成立した思想を評価してみても、意味をもたない。<sup>(2)</sup>

ところが、こうした研究の結果、伝統的論理学に合致していると考えられた『荀子』や『墨子』の所謂墨弁などは高く評価され、合致していないと見做された『公孫龍子』などは、詭弁として低い評価を与えられるに至った。<sup>(3)</sup>このため、『公孫龍子』がそれ自身どのような思想史上の文脈の中で語られ、中国古代において如何なる意味をもったも

のかは、検討されることが極めて少なかった。「公孫龍子」作者の立場に内在した問いが立てられることは殆ど無かつたと言えよう。

その後、中国大陸ではマルクス主義流の研究が主流となり、唯物論対唯心論という極度に単純化された図式を用いて、中国のすべての思想をその枠組みで分類する研究が盛んになった。「公孫龍子」なども一定の評価は与えられたものの、それ自身の本来の意図を取り出すことよりも、決められた図式に合わせ如何に分類するかが重要になった。こうした状況の中で、「墨子」の所謂墨弁が相対的に高い評価を獲得するようになる。<sup>(4)</sup>

さらに、「墨子」において混在する「宗教」的側面と「科学」的側面について、「宗教から科学へ」の図式のもと、研究主体の立場からみて「科学的」なものは、後期墨家の「科学」的思考の産物として、それらは「公孫龍子」などの不十分な思考を乗り越え、批判して出現したとする前後関係が定着するに至った。この前後関係は、それぞれの文献を書誌的な手続きを踏まえて考察した結果と言うよりも、予め研究主体の側に有った、古代中国とは全く無縁の価値判断を投影したものに過ぎない。

また、「公孫龍子」が十分に検討されてこなかったのには、文献的な理由もある。当然殆どの先秦文献には文献的な問題が常につきまとうのであるが、「公孫龍子」の場合、中国における最も古い図書目録である『漢書』藝文志には、「公孫龍子十四篇」と記載され、その後『隋書』経籍志にはその記載が見えず、唐の時代を記した正史になって、また現れてくる。こうした事情から、一時は「公孫龍子」の偽作説なども主張された。現在のところ、六篇のうち、明らかに後人がその事跡を記した体裁をとり、哲学内容を述べる他の篇とは記述のスタイルを全く異にする跡府篇を除き、その他の五篇は、まとまった思考を述べたものと考えるのが定説となっている。<sup>(5)</sup>しかし、もちろん他の先秦文献と同様に、その五篇にしても、確実に先秦の人物である公孫龍の思索を伝えたものであると断定する確証は無い。また、

『漢書』の十四篇と現在本の六篇との違いから、整理・散佚の可能性が高いと考え、この文献の価値を低く見積もり、伝統的に広く読まれてきた他文献に有る記述を基に、この文献の意味を探ろうとする研究も多く有った。さらに、この文献が、かなり短く、しかも抽象度が高く、少ない術語が繰り返し用いられ、解釈が非常に困難であることも手伝って、こうした傾向が助長されてきた。

しかし、先秦時代に盛んに行われたことが複数の他文献から確認できる、「堅白」・「白馬」などの言葉を用いた論考が、それを説く者自身の立場から内在的に叙述されている文献は、この「公孫龍子」以外、今のところ存在せず、他学派などの立場からみた、論駁されている資料のみを基に再構成された予想から、その思想を解釈するには、あまりに危険が大きい。もちろん、同時代またはやや後れた時期と推定できる他者の批判も十分に検討に値する資料となりうることは当然であるが、そうした二次的な資料のみを用い、それらを中心に「公孫龍子」を解釈するのは、先秦の思想を探る手段としては、有効な方法とは言いがたい。

さらに、そうした研究にあつては、先秦の思想家たちの活動を整理して捉えた漢代の知見の影響も大きい。「公孫龍子」は名家と分類された文献であるが、こうした分類自体が、先秦の思想活動が終焉を告げた後に、それを振り返った漢代の産物であり、司馬談の「六家要旨」に始まり、劉向から班固までの学者たちの手を経て、あたかも名家が、儒家・墨家など同一次元で並立したかのような分類を与えられ、それが今世紀の研究にまで大きな影を落としていく<sup>(6)</sup>。もちろん、漢代の學術分類や思想史的記述を、それ自体研究対象として、その意義や意図は考察されるべきであろう。しかし、その記述がそのまま先秦の思想史の事実を捉えているとは見做しがたい。

そこで、小論では、現存「公孫龍子」名実論篇から出発し、その考察から当時の思想状況などを導き出す方向へと進んで行きたい。

## 一 『公孫龍子』名実論篇解釈

「名」と「実」に関する議論、所謂「名実論」が、中国古代とりわけ先秦時代において、大きな思想上のテーマとされたことは、数多くの文献から確認されることである。ところが、その内容については、社会の変化につれて、名称とそれの指し示す実体との間に乖離が起り、そのため名称と実体との関係が盛んに論議されたという方向がほぼ公式化しており、最近の研究に至っても定説のようになって<sup>7)</sup>いる。

しかし、前にも述べたとおり、漢代以後「名家」と分類されることになる思考を伝える可能性の有る唯一の文献を考察するにあたり、不確かな予測によるよりも、先ずこの文献から出発する他ない。これまで、逆に「荀子」正名篇や「論語」子路篇から構成された正名・名実を基にこの「公孫龍子」が読まれてきたのであるが、むしろ逆に、「公孫龍子」から出発し、その解釈から当時の思想状況や社会状況を検討することが必要であろう。

また、「公孫龍子」ほどの篇も非常に短く、具体的な名詞などは極力排除して記述されており、極めて抽象的な思考を展開しているため、一つの術語がいかなる意味を持つかを確定することが重要であり、且つ、非常に困難である。ここでは、以下、「公孫龍子」名実論篇に従って、その文脈を追いながらその大意を検討していきたい。<sup>8)</sup>

名実論篇は、まず「天地与其所産焉、物也」と「物」の定義から始まる。「物」を所与の概念として用いるのではなく、定義を与えて用いている。この定義によれば、「天地」とそれによって産み出されたすべてが「物」とされている。「物」とは客観的な実在物のすべてを示す概念と規定したのである。次に「物以物其所物而不過焉、実也」と「実」の定義に入るが、ここの「物其所物」は、「其所物」を「物」と認識する作用を述べており、その認識作用において「不

過」であることにより「実」であると解釈できる。ここでは、認識作用と関連して「実」が規定される。

『荀子』正名篇では、「物」を、やはり認識作用を通じ、さらにそれを指示する場面を考察の範囲に入れ、「大共名」として捉えている。認識のクッションをおすことは共通しながらも、客観的实在物として「物」を定義する『公孫龍子』名実論篇と、「名」の二つの種類として「物」を定義する『荀子』正名篇との差異が注目される。さらに、「莊子」では、「物」を「物」とするという意味での「物物」が在宥篇・山木篇・知北遊篇などに見られるが、ここでは「物」を「物」として存在させるという、存在論または生成論的な意味で用いられている。さらにここでは、「物」を「物」として生成させる主体は「物」ではなく、それを越えた次元にある「道」であるとしている。例えば、知北遊篇では、「有先天地生者物邪。物物者非物。物出不得先物也。猶其有物也。猶其有物也无已」と有り、天地に先立つ存在物が有ったとすれば、さらにそれが存在する以前へ以前へと、それは無限に遡ることになってしまう、結局存在物を存在物として成立させるものは、存在物とは異なる次元のものだとしている。さらに山木篇では「物物而不物於物（物を物としながら物に物とされることはない）」として、「道德（道とその道の作用）」に合致した生き方を述べ、生成及び存在のレベルでの論述を進め、『公孫龍子』名実論篇が認識を問題にする「物其所物」とは異なつたレベルで述べている。

『公孫龍子』名実論篇では、ここからさらに続いて、「実以実其所実不曠焉位也」と「実」から「位」の規定に向かう。「位」とは、そのあるべき場所にいることと解釈でき、「実」はその「実」とする対象を「実」と認識し「不曠」であれば「位」つまり、あるべき所にあるとされる。

『公孫龍子』名実論篇では、この「位」から「出其所位、非位」・「位其所位焉、正也」と「正」が定義される。「正」とはあるべき場所にいること、そのあるべき場所からの逸脱が「非位」とされ、あるべき所に止まることが要求される。さらに「以其所正、正其所不正」と「そのあるべき所にとどまつたものによって、あるべき所から逸脱したもの

を正す」という主張と解釈出来る。その後には「疑其所正」と続くが、ここは文献の乱れた箇所として処理されている部分であり、後に検討することにした<sup>(9)</sup>。

そして、「其正者、正其所実也。正其所実者、正其名也」と、ここまでの論述のまとめともいえる部分に入る。これによれば、その「正(ただし)」とは、その不正なことを正すのであるが、それは「所実」つまり「実」とされる対象について正すことになり、それはとりもなおさず、「名」を正すことになる<sup>(10)</sup>と述べられる。これによれば、「名」とは、「所実」と同等かもしくは少なくとも「実」に深く関係した概念であることがわかる。

ここまでのところ、まず、この世界の客観的実在物としての「物」を「物」であると認識する行為についての考察があり、その認識作用において過剰がないことこそ「実」とされていた。もちろんあまりに短い文章で、しかも抽象度が高く、詳しい意図をこれだけで読み取ることは危険が大きいが、認識において「不過」「不曠」などの規制がかけられていることは注目される。さらに、「あるべき所から出る」ことが否定されている。恐らく、「あるべき所から出る」ことが「非位」であり、それが「不正」と認定されていると考えてよからう。とすれば、この立場は認識行為においてかなりの抑制を要求しているものと考えられる。また、「名」とは直接に存在物である「物」と結び付くのではなく、認識作用を経た「所実」との関係で説かれている。

『公孫龍子』名実論篇は、以上の考察を受け継ぎ、後半部へと進む。ここ以後は、「其名正、則唯乎其彼此焉」と前段の「名が正される」ことにより、「名が正しくなれば、その「彼此」が限定される」と述べる。これ以後「彼」と「此」が頻出し、この「彼」と「此」とを如何に解釈するかが、この『公孫龍子』名実論篇の意味を決定的にする。ここでは「彼」と「此」とに特定の訳語を当てはめることをせず、文章に沿って全文をながめて行き、後の段階で考察することにした<sup>(11)</sup>。



ここ以前は、一般論の意味あいが強く、ここからは、具体的に「物」を認識した場合、その「実・所実」について述べられているように思われる。「名」が「所実」に關係し、「名」が正しければ、「其彼此」が限定されると読め、一つの「物」を「物」と認める「実・所実」についての「彼此」であると考えられる。

次に、「謂彼而彼不唯乎彼、則彼謂不行。謂此而行不唯乎此、則此謂不行。其以当不当也。不当而乱也」の「乱」の場合と、「故彼彼当乎彼、則唯乎彼、其謂行彼。此此当乎此、則唯乎此、其謂行此。其以当而当也。以当而当、正也」の「正」の場合とが対比され、提示される。「謂」は、「判断する」と解釈され、この部分を直訳すれば、「彼」について判断するとしながら、「彼」が「彼」に限定されなければ、「彼謂」つまり「彼」についての判断は「不行」つまり「成立しない」。以下も同様に解釈され、「此」について判断するとしながら、「此」が「此」に限定されなければ、「此」についての判断は「成立しない」。こうした状況は「当」としながら「不当」、つまり対象に判断が一致しないことになり、これが「正」の反対概念「乱」となる。これに続き、全く逆の「正」の場合を述べる。「彼彼」は前の「彼」が動詞で後の「彼」がその目的語であろうから、「彼を彼とする」と読める。「彼」を「彼」と認識して、それが「彼」と合致していれば、「彼」に限定され、実際にその判断が「彼」について成立する。同様に、「此」を「此」と認識して、その判断が「此」と合致していれば、「此」に限定されることになり、実際にその判断が「此」について成立する。そして、その判断が判断の対象と合致することになり、それが「正」とされるのである。

さらに、「故彼故彼止於彼、此此止於此、可」と続く、ここは対句であり、この前半の二つめの「故」は衍字であるとする解釈が多い。<sup>10)</sup>確かに、前には「彼彼当乎彼」と有り、この後も「彼此而彼且此、此彼而此且彼、不可」となっており、そこでも「彼」と「此」とが対になって述べられており、この「彼」だけ「故彼」となっているのは自然であり、「故彼」のまま解釈するのは無理があるように思われる。もし、この通説に従って解釈してよいとすれば、

「彼を彼と判断して彼に止まっているのならば、真である。此を彼と判断して、彼でありながらかつ此であるとし、彼を此と判断し、此でありながらかつ此であるとするのは、偽である」と解釈できる。するとここは、「彼」は「彼」として、「此」は「此」として、決して「彼」を「此」、「此」を「彼」としてはならないという意味になる。ここから考えると、この前に有る部分も同様の主張であつて、「唯乎彼」・「唯乎此」も「彼」や「此」に限定するとの主張で、「彼」と「此」との混同を厳しく戒めていると読める。

次に、「夫名、実謂也」とあり、「名」とは「実」に関する判断であると全体のまとめの部分に入る。前段で「名」を正すとは「所実」を正すことであるとし、同様にここでは、「名」と「実」についての判断を示すものだと言へられる。そして「知此之非也、知此之不在此也、明不謂也。知彼之非彼也、知彼之不在彼也、則不謂也」という。ここもやはり対句であるから、「知此之非也」は後にある「知彼之非彼也」を参照して「知此之非此也」という意味に解釈すべきであろうし、「明不謂也」も後の「則不謂也」から「明」は「則」とするべきだという説に説得力があると思われる。もし、こう読んでよいとすれば、「此が此でない」とわかり、此がそのあるべき所にいないことがわかれば、判断をせず、彼が彼でない」とわかり、彼がそのあるべき所にいないことがわかれば、判断しない」と解釈できる。

すると、前段で「彼」と「此」との混同を戒めたことと併せて考えると、やはり、この「此が此でなく、あるべき場所におらず、彼が彼でなく、あるべき場所にいらない」とは、「此」と「彼」との混同を指して言っているものと思われる。ここでは、そのような混同した事態になった場合、判断をしないという、認識作用において抑制された態度をとることが注目される。

最後に「至矣哉、古之明王。審其名実、慎其所謂。至矣哉、古之明王」と有る。恐らくこの文脈から見ると、これ以前で述べたような抑制された「名実」の判断が可能である人格を想定し、「古之明王」と表現したと考えられる。「明」

とはもともと目敏いの意味であるともされ、知的能力に優れたことを言っているであろう。ことによると、この「公孫龍子」名実論篇の作者の思う優れた認識能力の擬人化としての意味が有るのかもしれない。また、「古」と有る意味については、多くの中国の研究が、この一字を基に「公孫龍子」名実論篇の作者の社会的・政治的立場を推測するが、単に価値的に高いことを意味している場合も多く、作者の立場をどれほど反映したものかは疑問である。ここでもやはり、「慎其所謂」という抑制的な態度が注目される。

## 二 「墨子」経・経説における「公孫龍子」名実論篇との類似表現の考察

前章で見てきたように、「公孫龍子」名実論篇の後半部分には「彼・此」が頻出し、その解釈がこの名実論篇の解釈を決定してしまおうと言っても過言ではない。

この「彼」と「此」とについて、これまでの多くの注釈は、「あのもの・このもの」・「このもの」・「この事物」という訳語を当て、この部分を「あのもの」と「このもの」とを明確に区別するという意味で、「概念の同一・純化、固定化すること」を主張したと解釈するのが一般的である。もちろん、この様な短い文章で、しかも、文の乱れも予想される文献でもあり、確実なことはいにくい、小論では、これまでの解釈とは別の解釈の可能性を提示することになる。

先ず、これ程短く、また用いられる語彙も極めて少なく、さらに特殊なまでに記号化されているこの「公孫龍子」名実論篇の文章をみると、これ自身が単独でいきなり当時の思想界に登場してきたとは考えにくい。やはり、同様な語彙を用いた思考を行う思想状況の中で誕生したものだとは推測せざるをえない。

しばしば指摘されてきたことではあるが、『墨子』経・経説には『公孫龍子』との類似表現が多出する。前にも述べたとおり、これまでの研究では、正しくない『公孫龍子』などの思考を乗り越えて、後期墨家の残した「科学」的な論考が所謂墨弁に有ると考えられている。果たして、そう考えることが妥当なのであるか。ここでは『墨子』経・経説に見える『公孫龍子』名実論篇との類似表現を振り返り、その比較により、『公孫龍子』名実論篇と『墨子』経・経説の関係を考察するとともに、『公孫龍子』名実論篇自体の新たな解釈を探ってみたい。<sup>(13)</sup>

『墨子』経・経説は、墨家集団の中で、その集団の行動の便宜の為、用語や思想の統一を意図して書き継がれてきた文献である。<sup>(14)</sup> 先ず、経が成立し、その後、経の一条一条にその解説としての経説が書かれていったものと推測される。経説の第一字目は、その経説がどの経についての解説であるかを示す為、経の第一字目を取って標牒字としている。このことから、経が先立って成立し、その後、経説がその経との密接な関連のもとで成立したことは疑いない。<sup>(15)</sup>

その経説上31では、「挙。告以文名挙彼実也故」と有り、かなり文の乱れがあり読みにくいものではあるが、『墨子』小取篇には「以名挙実」と有り、それと同様に解釈するならば、ここは、「その名を用いてあの実を言い表す」くらいになるか。<sup>(15)</sup> ここでは「彼」と「実」との繋がりが注目される。

経75では、「弁、争彼也。弁勝、当也」と有り、その説明である経説75では、「弁。或謂之牛、或謂之非牛、是争彼也。是不俱当。不俱当、必或不当。……」と有る。経75は「弁とは対象（が何であるか）を争うことである。弁で勝つとは、対象を正しく言い当てることである」と解釈され、経説75は、「弁」。ある人がこれを牛だと判断し、別の人が同じこれを牛ではないと判断した。この場合が対象を争うということである。この場合両者ともに対象を正しく言い当てることはない。両者ともに対象を正しく言い当てることはないとするれば、必ず一方は対象を正しく

言い当ててはいないことになる……」と解釈される。ここでは二人の人が、同じあるものを片方の人は牛、片方は牛ではないと判断した場合、必ず一方の判断は対象の実在をとらえてはいないと述べ、排中律を含んだ矛盾律の成立をみせる。ここでは、経・経説とも判断の対象になるものを「彼」と呼んでいることが注目される。また、ここには「当」が見えており、判断が対象の実在のありようと一致することを「当」と言っているとみてよからう。

経79には、「名、達・類・私」と有り、「名」を「達」と「類」と「私」の三種類に分類している。その経説では、「物」が「達」にあたり、「馬」が「類」、「蔵」が「私」にあたると説明している。固有名詞とみられる「蔵」の説明では、「是名也止於是実也」と有り、「この「名」がこの「実」に限定される」と解釈される。ここでは「公孫龍子」名実論篇と同じ「止於」なる表現が出ており、固有名詞に於いては、その固有の名称が、固有の「実」に限定されるという意味に取れる。表現のうえからも「公孫龍子」名実論篇との関連が予想される。

また「知」を分類した経81に対する経説81では、「……所以謂、名也。所謂、実也。……」と有り、「名」と「実」の定義が「謂」を通じて行われている。そこでは「名とは謂う方法手段である。実とは謂っている対象である」とさされている。

経133には、「或過名也、説在実」と有り、「過」・「名」・「実」など「公孫龍子」名実論篇の重要な術語が現れている。これについての経説133に、「或。知是之非此也、有知是之不在此也、然而謂此南北、過而以已為然。始也謂此南方、故今也謂此南方」と有り、「知是之非此也」と「知是之不在此也」とは「公孫龍子」名実論篇の表現とはほぼ一致する。経はあまりに簡略過ぎて、単独では充分には理解しにくい<sup>(19)</sup>が、経説を「これがここではないことがわかり、また、これがここにはないことをわかって、それでもここを南方と言う。それは、以前のことを今でもそのままだと思っからである。始めここを南方といったので、(主体が位置を移動してすでにそこが南方ではない)今でもここを南方と言うの

だ」と解釈できる。ここでは最初にいた位置からみてある地点を南方と言ひ、その後主体が移動したことにより、その南方と言つていた地点が、もうすでに南方ではなくなつていても、依然として南方と呼んでしまう誤りが存在することを述べている。この経説の解釈から経を振り返ると、「場所の呼び方に誤りが起きるのは、その「名」の指し示していた「実」が同じだからといって、「名」を変えずに呼ぶことによるのだ」という意味に取れる。すると、「公孫龍子」名実論篇に比べ、かなり素朴な表現であり、現実の経験に照らしてみても具体的でわかりやすい。

経135には、「謂弁無勝、必不当。説在弁」と有り、経説135には、「謂。所謂非同、則異也。同則或謂之狗、其或謂之犬也。異則或謂之牛、牛或謂之馬也。俱無勝、是不弁也。弁也者、或謂之是、或謂之非。当者勝也」と有つて、この経説は「謂」。判断する対象が同じでなければ、それは異なるということである。同じであれば、ある人はそれを狗と判断し、ある人はそれを犬と判断する。対象が異なれば、ある人はそれを牛と判断し、ある人はそれを馬と判断する。この場合には、両者とも勝つことはない。こうした場合は、弁論とはならない。弁論とは、ある人がこれを正しと判断し、別のある人がこれを正しくないと判断することである。事実合致した方が勝つのである」と解釈できる。命題としての弁論の対象を、同一律的に規定したうえで、排中律的に定義することを要求している部分であるが、この中で、「弁」とはあることを「是」または「非」と判断し、その判断が現実のありようと合致することが勝つことだと述べられる。「謂」が「判断する」、「当」が「対象の現実と一致する」など、「公孫龍子」名実論篇と通じる意味で使われている。

経説138は、誤脱の多い箇所とされ、充分には解釈できないが、「彼。正名者彼此彼此、可。彼彼止於彼、此此止於此、彼此、不可。彼且此也、彼此、亦可。彼此止於彼此、若是而彼此也、則彼亦且此也」と有り、「正名者彼此彼此、可」、「彼彼止於彼、此此止於此」、「彼且此」、「彼此止於彼此」など、「公孫龍子」名実論篇とほぼ同じ表現が見られる。

經説170に、「……夫名以所明正所不当、不以所不智疑所明。……」と有り、「……そもそも名とは明らかかなことによつて、知らないことを正し、知らないことによつて明らかかなことを疑わない。……」との意味で、「名」・「明」・「不当」などの「公孫龍子」名実論篇と同じ術語が見られるのみならず、「以其所正、正其所不正」との関係も推察される。また、解釈しにくいとされる經説170には、「以当必不当」の表現が有り、また、經172に「惟吾謂、非名也、則不可。説在仮」、經説172にも「惟。謂是霍、可。而猶之非夫霍也。謂彼是是也、不可。謂者母惟乎其謂。彼猶惟乎其謂、則吾謂不行。彼若不惟其謂、則不行也」と有り、「惟乎」・「謂」・「行」などの「公孫龍子」名実論篇と極めて類似した表現が多く見られる。

經説176は、「仁。仁、愛也。義、利也。愛利、此也。所愛所利、彼也。愛利不相為内外。所愛所利亦不相為外内。其為仁内義外也、舉愛与所利也。此狂舉也。若左目出、右目入」と有り、ここは「孟子」告子章句上などに見える「仁内義外説」を批判している。先ず、「仁」と「義」をより平易な概念だと考えられる「愛」と「利」と規定する。「愛」と「利」は主体の側の人を愛する、人に利益を与えることであると、愛される対象、利益を与える対象の「所愛」・「所利」は、客体の側だとしている。この立場では、「愛」と「利」とを片方を「内」、片方を「外」と考える事はせず、愛される対象・利益を与える対象を、一方を外在的なもの、一方を内面的なものとは見做さない。ところが、「仁内義外」とは、仁を内面的なもの、義を外在的なものとすることになり、一方は主体が愛するという行為を取り上げ、一方は利益を与えられる対象を取り上げることになってしまい、それは「狂舉」、つまり誤った取り上げ方だと述べている。ここの「彼」と「此」とは、「愛利、此也」と主体の側を「此」、「所愛所利、彼也」と客体の側を「彼」として用いられていると解釈できる。

以上、「墨子」經・經説に有る「公孫龍子」名実論篇との類似表現を概観してきた。名実論篇に頻出する術語や表

現の殆どが経上から経説下に至る四篇の至るところに見えることに注意したい。例えば経説上79の「是名也止於是実也」や経説下133の「知是之非此也」・「知是之不在此也」及び、経説下168の「彼彼止於彼、此此止於此」などと、「公孫龍子」名実論篇とが、全く無関係にそれぞれが成立したと考えるのは、かえって不自然であろう。

さて、経説とはその最初の標牒字が示すとおり、経の解説として成立したものである。しかも、多数の経がいくつも並列していてこそ、始めて現在見られる標牒字を頭に持つ形で成立すると思われる。よって、他の文献を基に、それが経の説明になる様に言葉を用いて経説が書かれたとは考えにくい。寧ろ逆に、「墨子」の経が成立し、その説明としての経説が成立して、その影響の下で、現存の「公孫龍子」名実論篇が成立したと考えるのが、より可能性の高い推論であろう。一つのまとまった論考である「公孫龍子」名実論篇を基に、それを分解して、「墨子」経・経説の一つ一つの独立した議論の説明に用いたと考えるよりも、すでに成立していた一つ一つの独立した議論を基に、新たにその術語や表現を利用し、まとまった論考を表明したと考える方が、より普通であると思われる。この推測を基に、「公孫龍子」名実論篇の内容を、「墨子」経・経説から探ってみたい。

### 三 「墨子」経・経説から「公孫龍子」名実論篇へ

『公孫龍子』名実論篇では、「彼」と「此」とに如何なる訳語を当てるかが、その解釈に決定的な意味を持つことは、前に見てきたとおりである。

さて、『墨子』経説下176を基に、経・経説の31・74・75などから「彼」・「此」を見ていきたい。もちろん、「彼」・「此」は特別な語彙ではなく、普通に遠称・近称の代名詞として用いられる一般性の高い語彙である。また、断片的な資料



のみから導きだす結論には当然限界があり、ここでは、あくまでも一つの可能性の追求を行いたい。

経説31には、「拳彼実也」と有り、名を用いて対象の側の「実」を取り上げると解釈でき、「彼」と「実」とが結び付いており、「彼」とは、やはり主体に対しての客体、主題に対する客観の側について述べたものだと考えられる。75の経及び経説では、判断の対象となるものを「彼」と呼び、その判断が対象の实在と一致することを「当」と呼んでいる。さらに176になると、「愛・利」を主体の側の「此」と言い、「所愛・所利」を客体の側の「彼」と定義していた。「墨子」に有るこれらの記述からみると、「彼」は認識や行為の対象となつている客観世界の实在の側を指し、「此」は主観・主体の側を指していると考えられる。

これを基にすると、「公孫龍子」名実論篇の「彼彼止於彼、此此止於此、可也」は、「客観世界の対象の側の实在をそのまま対象世界の实在の側として、それを対象世界の側に限定し、一方、主観の側のことはいくまで主観の側のこととして、主観の側だけに限定すれば、真である」と解釈され、次の「彼此而彼且此、此彼而此且彼、不可」は、「主観の側のものを客観の側として、また逆に客観の側のを主観の側として認識してしまつと、偽である」と解釈できる。すると、ここでは主観の側の認識はあくまでも主観の認識として、対象世界の实在とは決然と区別するべきであると主張していると読める。

この前後をみると、「謂彼而彼不唯乎彼、則彼謂不行。謂此而行不唯乎此、則此謂不行。其以当不当也。不当而乱也。故彼彼当乎彼、則唯乎彼、其謂行彼。此此当乎此、則唯乎此、其謂行此。其以当而当也。以当而当、正也」と有り、ここでも、対象の实在を判断し、その対象の实在が対象の实在の側に限定されなければ、その判断は成立せず、また、主観の側についても同様に、その判断が主観の側に限定されなければ、その判断も成立せず、そのありさまが客観と主観との混乱とされ、逆に、対象世界を対象世界とし、対象の实在と合致していれば、対象の实在のみに限定し、そ

の判断は対象について成立し、主観の側も同様に、その判断が主観の側のみに限定され、主観の側の判断が成立し、そのありさまが正しいとされている。この、「不唯乎彼」や「不唯乎此」は、客観と主観がそれぞれそのみに限定されず、主観と客観とが混同されているという意味に取れ、ここではそれが批判されていると読める。また、「知此之非也、知此之不在此也、明不謂也。知彼之非彼也、知彼之不在彼也、則不謂也」は、主観の側が主観の側ではなく、客観が客観の側でなければ、判断しないと取れる。

名実論篇の前半部分も、「物」を客観的実在と定義して、その認識の対象となる対象世界の実在を認識する場面や、「実」を「実」として認識する場面が問題にされており、また、「不過」「不曠」など認識に於いて、過剰や拡張がないことが要求されていると読め、これも、認識と実在とを決然と分ける立場と整合的に解釈しうる。さらに、「出其所位」を否定し、「位其所位」を「正」としていることも、あるべき所に居ることが正しいとされているので、認識の次元は認識の次元に止まり、存在の次元との混同を避ける立場と理解することができる。さらに最後の「古之明王」以下の部分についても、理想的な知的能力を備えた者は、「慎其所謂」であると判断についての抑制が述べられている。こうしてみると、「公孫龍子」名実論篇は、「彼」と「此」つまり、対象世界の実在と、主観の側の認識とを決然と分けることを主題とし、「墨子」経・経説に見られる術語を用いて論考を進めたものと推定できる。

また、文の乱れの子想された「疑其所正」についても、「墨子」との関係から、経説170の「夫名以所明正所不智、不以所不智疑所明」を参照し、「不以其所不正」を補って、「不以其所不正疑其所正」と「正しくないことよって、正しいことを疑わない」とした解釈にも一定の説得力が認められる。

四 「墨子」経・経説と「公孫龍子」名実論篇の関係からみた先秦の思想史

ここまで、「墨子」経・経説と「公孫龍子」名実論篇とを比較し、その関係及び「公孫龍子」名実論篇の意味する所を考察してきた。ここではその関係を基に、さらに、それを成立させた思想状況を推測しておきたい。

「墨子」は墨家集団の二百年以上に及ぶ行動の中で、書き継がれ、残されてきた文献である。その中で、経・経説は集団内の文書として、その用語の統一や、集団の綱領への基礎付けとして書き継がれ、成立した文献と考えられる。墨家集団の構成メンバーは、社会的な下層部の人々にまで及び、儒家などの文字や古典を自由に使いこなした階層とは質を異にしていた。経・経説は、そうした集団において、すべての構成メンバーが、集団で活動する為の最低限の知識集といった意味合いが強く、比較的平易に説明されており、またやや短く、理解しにくいくらいがある経について、その説明としての経説がさらに書き継がれていったと考えられる。

恐らく、こうした墨家集団内部のものとして出発した知識が、彼らの活動の地域的・階層的な広がりの中で、当時の思想界に伝わり、その状況の下で、「墨子」経・経説の術語を用いた思考が行われる様になり、先秦文献にその流行為述べられる「堅白」や「同異」などの用語を用いた弁論が流行していったのであろう。「公孫龍子」名実論篇に見られた「彼・此」を用いた論考も恐らくこの思想状況の下で成立したと考えられる。<sup>17)</sup>

さらに、「公孫龍子」の他篇にも、認識に於ける客観と主観との分離や、主観的認識の客観的存在に対する根源性の主張が見られるところから、内面と外面に関する問題が、現存「公孫龍子」全体での大きなテーマとなっていることが見て取れる。<sup>18)</sup> このテーマは、「墨子」経・経説の176が、「仁内義外説」に対してのコメントであった事から考える

と、当時「仁内義外説」に関する議論が先行する論考として存在し、それを基に進められてきた思考であるとも推察される。

「仁内義外説」については、「孟子」告子章句上に詳しい記載が有る。ここでは告子なる人物の主張として「仁内義外説」が説かれ、それに対して孟子が反駁している。そこを見ると、「告子曰、食色性也。仁内也。非外也。義外也。非内也。孟子曰、何以謂仁内義外也。曰、彼長而我長之、非有長於我也。猶彼白而我白之、従其白於外也。故謂之外也。曰、異、於白馬之白也、無以異於白人白之也。不識、長馬之長也、無以異於長人之長与。且謂長者義乎、長之者義乎。曰、吾弟則愛之、秦人之弟則不愛也。是以我為悅者也。故謂之内。長楚人之長、亦長吾之長、是以長為悅者也、故謂之外也。曰、耆秦人之炙、無以異於耆吾炙、夫物則亦有然者也。然則耆炙亦有外与（告子が言う「食欲と性欲とは人間の本来的なものである。仁とは内面的のもので、外面的なものではなく、義とは外面的なもの、内面的なものではないのだ。」

孟子が答える「どうして仁が内面で義が外面だというのか。」告子「対象になる人が年長ならば、私はそれを年長だと認識する。その年長であるということは自分に存在することではない。これは、対象になるものが白ければ、私がそれを白いと認識し、その場合、自分の外にある白さに困っているのと同様である。だから、それを外面的だと言うのだ。」孟子「馬の白いのを白いと認識することは、人の白いのを白いと認識することと違いは無い。しかし、馬が自分より年上なのを年上と認めることと、人間の年長者を年長と認めることとは違いが無いのだろうか。」<sup>19</sup>さらにいえば、年長者自体が義であるのか、それともその年長者を年長者とすることが義であるのか。」告子「自分の弟ならば愛するし、見知らぬ秦人の弟ならばその人を愛することはない。これは、自分が喜ぶのであるから、内というのだ。見知らぬ楚の人の年長者も年長者として敬うし、同様に自分の年長者を年長者として敬う。これは、年長者であることを喜びとしている。だからこれは外というのだ。」孟子「その論法では、秦の人の焼き肉を美味しいと思うのも自分の焼き肉を美味しいとするのも全く異ならない。そもそも、物にはこのようなことが多いのだ。そうすると、焼き肉を美味しいとす

るのも、(あなたの論法では) 外面的なこととなってしまふのだろうか」と有り、ここでは、「仁」は人間に内在的なもので、「義」は外在的なものであるとする告子の主張に、孟子が反駁し、どちらも人間の内面性に基づく本来的なものであると主張する。内容もともかく、「彼(対象になる人)が年長であれば、私がそれを年長だとする」・「彼(対象物)が白ければ、私がこれを白いと(認識)する」・「馬の白さを白いと(認識)する」などの用語が、「墨子」や「公孫龍子」との繋がりを予想させる。

「墨子」経説176では、「仁」も「義」も、「愛する」・「利益を与える」という主体の側の側面と、その対象となる「愛されるもの」・「利益を与えられるもの」という客体の側面とに分けるべきであると、「仁内義外説」をより形式的に処理している。この経説176で用いられた概念が、「彼」と「此」と言う、より抽象化された術語であった。振り返って「孟子」の文章を見ても、「彼」は当然のことながら、対象の側を指す言葉として用いられていた。また、「公孫龍子」名実論篇との関連も、この「墨子」経説170を通して見れば、間接的ながら、その関連は肯定されよう。

また、「孟子」の文章に見える、「白馬之白(馬の白さを白いと(認識)する)」は、「孟子」にあっても内面性・外面性の議論の中で持ち出されておられ、「公孫龍子」白馬論篇が主観認識の客観的実在への優位を問題にしている文献と解釈できることから、両者の間の内容・用語の関連が注目される。また、名実論篇の記述なども併せて考えると、先ずこうした「仁内義外説」論争のような、内面外面などの議論される状況が存在し、それが「墨子」に見えるより形式化された議論を産み出し、そこから「公孫龍子」に見られる思想が成立してきたと推察される。

さらに、これらの「彼」・「此」の術語としての用いられ方は、「莊子」齊物論篇などに多出し、そこも難解な箇所であり、検討を待つことが多いが、「非彼無我」・「物无非彼」・「自彼則不見」・「彼出於是」・「是亦彼也、彼亦是也」・「彼亦一是非」・「果且有彼是乎哉」・「果且無彼是乎哉」・「彼是莫得其偶」などから、すでに哲学的な術語として成立

していた「彼」・「是」などを用いた文章であることが見て取れる。<sup>(2)</sup>

以上のように、比較してみると、孟子学派が強調した「仁」・「義」などの徳目について、それが人間の主体にとつて固有されるのか、それとも外在的あるいは関係性のものであるかの議論が起こり、その考察が「仁内義外説」などの外面性・内面性の認識的な反省を呼び、そこに、墨家集団がその蓄積された分析を施し、一つ形式化された次元で捉える見解を示すことになる。そして、その術語を用いて、「公孫龍子」に見られる様な高度に抽象的・思弁的な思想が成立してきたと考えられよう。さらに、「莊子」齊物論篇などに見られる哲学にも、こうした抽象的な術語が用いられていたという道筋が予想される。

### おわりに

小論では、「公孫龍子」名実論篇を、類似または同一の表現の多出する「墨子」経・経説と比較検討することにより、その新たな解釈の可能性を探ってきた。その結果、名実論篇に類出する「此」・「彼」が、内面性と外面性、主体と客體及び主観と客観を議論する場で用いられ、すでに、ある種の術語として成立していた状況が推察され、その状況の中に「公孫龍子」を置くことにより、その場合の思想的状況を推定した。ここでは、「公孫龍子」に見られる主観と客観との分離を主張する哲学が、「墨子」経・経説を通して、「仁内義外説」などの議論にもまた一つの淵源を持つことが示唆されていた。

先秦の思想状況については、あくまで可能性の追求であらざるをえない。一つの状況を推定し、新たな解釈からまたそれを生み出した状況へと反復を繰り返し、推測を重ねていくことになる。以後、その推論の可能性を高めるべく、

「公孫龍子」他篇及び関連する諸文献の検討を続けたい。

注

- (1) こうした趨勢の中には、所謂「附会論」的傾向の影響も大きい。西洋の学術・制度を受け入れる際に、保守派の反対に對抗すべく、西洋の学術は中国の古えの学を受け継ぐもののだとして、その受容の正当性を主張する「附会論」が盛んになり、西洋の論理学に対応するものとして、「荀子」・「墨子」・「公孫龍子」などが取り上げられた。なお、「附会論」全般については小野川秀美「清末政治思想研究」（みすず書房、一九六九）参照。
- (2) こうした批判については、加地伸行「中国論理想思想史研究」（研文出版、一九八三）第一部第一章「中国古代論理学史研究の状況」が詳しく行っている。
- (3) 最も早く先秦の思想を西洋の伝統的論理学から分析したものに、桑木嚴翼「支那古代論理想思想発達の概説」（『哲学雑誌』一六三号・一六四号、一九〇〇）『哲学概論』早稲田大学出版部、一九〇〇に再録）が有り、既にこの段階で、「公孫龍子」には詭弁の評価が下されている。
- (4) 「墨子」の所謂墨弁六篇を論理や科学の観点から総合的に検討し、高い評価を与えた早い段階の研究として、胡適「先秦名学史」（亜東図書館、一九二二）元コロンビア大学博士学位論文、一九一七提出）が有る。こうした墨弁への高い評価は、現在でも影響を保ち続けている。
- (5) 現在の「公孫龍子」が先秦の人物公孫龍の思想を伝える文献であるとする確証はない。最良のテキストとされる道蔵本にしても、確実に来歴を遡りうるのは宋代までで、それ以前については間接的な史料からの推論に頼る他ない。
- (6) 「漢書」芸文志にみえる十流は、それぞれが皆王官に来源を持つと記述されている。しかし、これは歴史的事実を反映したと考えるよりも、すべての学術は王朝に奉仕すべきだとする作者の思想を、逆に先秦の思想に投影したものに過ぎない。ところがこれにより、名家を墨家集団などと同様な実体を持ったものとして捉える誤解が生じ、錢穆「名墨賢応弁」・「再弁名墨賢応」(「公孫龍子新解」所収)と章士釗「名墨賢応論」・「名墨賢応考」(「邏輯指要」所収)などの論争を巻き起こした。
- (7) 例えば、近年の中国論理学史研究の成果を収めた「中国邏輯史」（甘肅人民出版社、一九八九）でも、「名実の混乱の現象

を糾し、名実問題において混乱をおさめ正しい状態に戻すことにより、天下を教化し、封建社会の制度を安定させ強化する目的を達成しようとした」（先奏巻、一七五頁）と述べている。

(8) 「公孫龍子」の解釈にあたり、加地前掲書（第二部第一章「文献問題」）の指摘に従って、底本には道藏本を用いる。先立つ多くの解釈を参考にしたが、特に問題の無い箇所については、一々注記していない。

(9) 早くは伍非百（中国古名家言）による「不以其所不正」を「疑其所正」の前に補うという指摘が有る。小論では、「墨子経・経説と「公孫龍子」との関係から、経説170の記述を根拠に、かなりこの説に有利な証拠を提供したことになる。

(10) ひとつ加地前掲書（第二部第二章「名実論」二名実論解釈、一五五頁）が「故」を「以前の」の意味で解釈している。「此」は釋史本・守山本などが補っている。「明」は、説郭本・釋史本・守山本などが改めている。

(12) 加地前掲書、一五七頁。

(13) 「墨子」の解釈にあたっては、孫詒讓「墨子問詁」・高亨「墨経校詮」などにより、畢沅の用いた日本の文字を改めて解釈したところがある。経・経説のナンバーは高亨によった。

(14) 墨家集団の活動については、渡辺卓「古代中国思想の研究」（一九六三、創文社）第三部第二編「墨家の集団とその思想」、附編「墨家思想」及び池田知久「墨子」経・経説と十論」（「中哲文学会報」第十号、一九八五）参照。

(15) 「文」を「丌」として、「其」に解釈する。

(16) 高亨「墨経校詮」の指摘により、「南北」を「南方」に改めて解釈した。

(17) より詳しくは、拙稿「堅白探源」（「中国 社会と文化」第三号、一九八八）を参照されたい。

(18) 前掲拙稿、及び同「公孫龍子」指物論篇における存在と認識」（「東方学」第83輯、一九九二）、「白馬をめぐる対話的思考」（「中国哲学研究」創刊号、一九九〇）参照。

(19) ここの部分は解釈しにくい。前後から旧注・新注とも白さについては同じ、年長については異なるとする方向で解釈している。より細かくは、最初の「異於」を衍字とするか、「異」で句切り、「異なるのだ」と断定しているとするか、「異夫」の意味に取って「異なるのだなあ」と解釈するなどの説が有る。一応文字をそのまま生かす方向で、「異」で句切り、「不識」についてもこの二文字で句切って解釈した。

(20) 前掲拙稿「白馬をめぐる対話的思考」参照。



付記

(21) 『莊子』齊物論篇には、『公孫龍子』指物論篇と近い用語も多く見られる。『莊子』齊物論篇の検討は、今後の課題としたい。

小論は一九九二年度文部省科学研究費補助金奨励研究(A)「先秦時期における論理学的思考の研究」による成果の一部である。