

荀子の名実論 — 単名と兼名の問題を中心に —

鄭 宰相

はじめに

中国古代思想史において名実問題がある。名実問題とは名と実との関係の問題である。「名」は名称・言葉といい、「実」は「名」によつて指示されるもの、たとえば名の指示対象たる事物をいう。ところが、名と対になる表現として「実」が使われることに気づく。名の指示対象たる事物の意味であるなら「物」ということはも考えうる。しかし、論者たちは常に自分たちの論議を「名物」論とはいわず「名実」論という。それは、彼らにとつて、名は事物そのものを指示するだけでなく、事物のもつナカミ、つまり、ものごとの実質や実態まで指摘しそれを呼び出すためのものであると考えられたからである。そして思想家たちが名実の問題を論じる際その根底には常にある政治意識や倫理意識が働いている。名実論を語る思想家たちが政治的かつ倫理的な価値である「正名」を唱えるのもそのためであろう。

古代中国の名実論が形式論理学と類似する一面を有するものの、またそれとは異なる道を歩んだのも、一応、

そのように、「名実」論という名称からその答えを求めてみることができる。こうみると、名実論から形式論理学的な要素を見出そうとする試みや、名実論は純粹な論理学ではなくまだ形式論理学のレベルに達していない十分なものであるというような評価は、名実論の性格を究明するのにそれほど意味のない言説であろう。名実論はやはりそれなりの特質的な面から論じなければならない。

果たして名実論の特質は何か、名実論の特質として具体的に何がいえるのか。本稿は、この問いに答えるための一つの試みにすぎない。その試みとして本稿では『荀子』の名実論を考察してみたい。そこに出てくる単名と兼名が名実問題の特質を解明するための一つの手がかりになるのではないかと考えたからである。以下、荀子が提示する単名と兼名という概念を中心にして議論していきたいと思う。

一、稽実定数

まず、次のような話から始めよう。

物に状を同じくして所を異にする者有り、状を異にして所を同じくする者有り、別つ可きなり。状同じくして所を異にするを為す者は、合す可しと雖も、之を二実と謂う。状は變じて実は別無く而も異を為す者は、之を化と謂う。化有りて而も別無きは、之を一実と謂う。此れ事の実を稽へ数を定むる所以なり。（「正名」）

物有同状而異所者、有異状而同所者、可別也。状同而為異所者、雖可合、謂之二実。状変而実無別而為異者、謂之化、有化而無別、謂之一実。此事之所以稽実定数也。

荀子は制名と関わって実の数をどう数えるかを問題にする。彼は名称を制定する原則（「制名之枢要」）の一つとして事物の実体を考えて数量を定める（「稽実定数」）ことについて論じるわけである。例文では、形が同じでも場所を異にするもの（「同状而異所者」）と、形は異なるが場所を同じくするもの（「異状而同所者」）の実数をどう数えるかが問題とされる。そして前者は二実と数え、後者は一実と数える。たとえば、白馬と黄馬は同じく馬の形をとるがそれぞれ独立した個体だから二実と数える。一方で、子供が成長して老人になったり蚕が変態して蛾に変わったたりしてその様子に変化が起きても、それはあくまで一身上のことだから二実でなく一実と数える。名づけるのは、基本的にはある事物に対してラベルを貼り付けるようなことであり、そのためにまず事物を一定の単位で定めて考えなければならない。制名の原則として実の数を定めることが論ぜられるのは当然なることである。しかし、「稽実定数」を論じる所以がそれだけとは言いい切れないところがある。白馬と黄馬とを二実と数え、蚕と蛾を二実と数えるのは常識に属する話であり、普通の人ならそれくらいの空間的な連続観念や時間的な変化観念をもっているはずである。一見極常識的に思われることを、殊に制名の原理として論議するのはなぜであろうか。

その一つの理由を、当時流行った詭弁に近く聞こえる命題に関連して考えることができる。当時「堅白石は二である（堅白石、三可乎。曰、不可。曰、二可乎。曰、可。）」（『公孫竜子』堅白論）「二には一が無い（二無一）」

（同、通変論）とか「牛馬は牛ではない（牛馬之非牛）」（『墨子』経下）という命題が人口に膾炙して荀子はこれに対応するために「稽実定数」を論じたと考えられる。「辞を析して擅に名を作り以て正名を乱す（正名）」、「奇辞起りて名実乱れ、是非の形明かならず（正名）」と唱えるように、荀子は詭弁に聞こえるそれらの命題こそ名実関係を乱す主犯だと判断した。彼は常識的な實在觀念（いわゆる素朴實在論的なもの）を擁護する立場で事物の実数を定めて名を与えようとする。「稽実定数」について荀子が提示した基準は名実（正名）問題と関わって現実的な生活の場では有効性をたもつものに違いない。しかし、そのような現実的な有効性とは別に、「堅白石は二つである」「牛馬は牛ではない」とある命題が抱える根本的な問題は相変わらず残る。

これらの命題は言語学的かつ認識論的な問題として当時の知識人を相当悩ませたと思われるが、そのような命題が成り立つのは「堅白石」や「牛馬」ということが「兼名」——複音節語、複合語。兼名については後述する——であるためである。要するに、「堅白石」を「堅」「白」「石」とみるか、それとも「堅石」と「白石」とみるか、また、「牛馬」を「牛」と「馬」とみるか、それとも「牛馬」とみるかが問題になるわけである。

「堅白石」をどうみるか、すなわち「堅白石」ということば——といっても構文的な性格をもつものであるが——の意味構造を分析するためには、「堅白石は三つである」とか「堅白石は二つである」とかに数で数えているのが最も簡單明瞭にその構造を示す方法である。これが、名家や後期墨家たちの命題の中から数字が頻出する理由であると思われる。「牛馬は牛ではない」という命題に数字はみられないけれど、この命題を説くのも「牛馬」ということばの意味構造を明らかにするためにほかならない。

「堅白石」や「牛馬」が名実の問題とされるのは、兼名がもつ特質のためである。次に名実の問題を呼び起こ

す原因となる単名と兼名を探つてみよう。

一、単名と兼名

荀子は単名と兼名、共名という概念を次のように登場させる。

同じければ則ち之を同じくし、異なれば則ち之を異にす。単にして以て喩るに足れば則ち単とし、単にして以て喩るに足らざれば則ち兼とす。単と兼と相避くる所無ければ則ち共とす、共なりと雖も害と為らず。(「正名」)

同則同之、異則異之。単足以喩則単、単不足以喩則兼。単与兼無所相避則共、雖共不為害矣。

同実には同名を、異実には異名を与えるのは、制名の基本的原則である。制名は、まず、一つの事物に一つの名称を与えることから始まる。単名(「単」)と兼名(「兼」)について荀子は直接的な定義を施してはいないが、その文字通りの意味に従うならば、単名とは一つの文字でできた名であり、兼名とは二つ(もしくはそれ以上)の文字で構成された名である。また、古代漢語は単音節語である特質をもつことから、単名は単音節でできた名であり、兼名は複音節で構成された名であるともいえる。

楊倞は単名の例として「馬」を、兼名の例として「白馬」「黄馬」を挙げる。もしかしたら、楊倞は、荀子が公孫竜の「白馬非馬」論を意識し、それに対応するため単名と兼名そして共名の話をしたのだと考えたかも知れない。ともかく、ここではまず、楊倞があげた例で単名と兼名について考えてみたい。

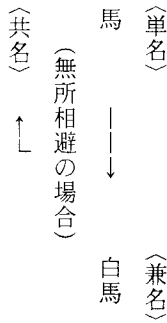
馬という動物を指すためには「馬」という単名で充分である。ところが場合によつてはそれぞれの色を区別して馬をいう必要が生じ、そのときは「白馬」や「黄馬」というふうに単名から兼名を作つていくべきであろう。つまり、単名だけで事物の實質を十分に表現できない場合、その単名を兼名に変えて意味を表現するのである。

荀子はまた、単名と兼名の関係から共名というものを考える。「単名と兼名が相避けることがなければ（そのどちらかが）共名となる（単与兼無所相避則共）」と述べ、共名が成り立つための条件を提示する。だとすると、単名と兼名が相避けないとはどういうことなのか。もしくは、単名と兼名が相避けるとはどういうことなのか。

まず、単名と兼名が相避ける場合について考えてみよう。単名と兼名が相避けるのは、単名と兼名の指す實質が異なり相容れないことであろう。先にあげた「馬」と「白馬」の例で考えると、たとえば、主人が使者に「白馬を連れて来い」と呼びかけたら、これに正しく応えるためには白馬をつれてくるしかない。使者が黄馬を連れてきて「馬」を連れてきました」と応えるのなら主人の要求に外れる。これが「馬」と「白馬」の實質が異なつて相容れない場合、すなわち単名と兼名が相避ける場合である。また、ここが公孫竜の「白馬非馬」の命題が説かれる場面であろう。

一方、単名と兼名が相避けないとは、次のような場合であろう。たとえば、馬が必要なだけで馬の色などは問題とされないときは、ことさらに「白馬」とか「黄馬」とか言う必要がなく「馬」だけで意味する實質が十分指

示できる。また白馬と黄馬の両方（さらにはあらゆる色の馬）を同時に指示したいときにも「馬」と表現するだけで十分である。これが単名と兼名が相避けない場合である。これには公孫竜も異見を示さないであろう。この場合「馬」は「白馬」「黄馬」に対して共名となる。（共名である「馬」に対して「白馬」「黄馬」は別名であるといえる。荀子は別名については述べていないが、「大共名」と「大別名」を対に取り上げることから、別名を共名と対になる概念とみなしても差し支えないと思われる。大共名と大別名については後に詳述する。）「馬」と「白馬」との関係とそこから共名が導かれるのを簡単に図式化してみると次のようになる。



「馬」が「白馬」「黄馬」に対して共名となるのは、それらが相避けない場合に限る。換言すれば、先述したように、「馬」と「白馬」「黄馬」とは相避ける場合もあるから、「白馬」「黄馬」に対して「馬」がいかなる場合でも共名になるとは限らない。「単名と兼名が相避けない」というのが共名を成り立たせる基準である以上¹⁴⁾ 共名の成立には状況論理が介入してくるのである。伝統的な形式論理学においては、種概念の上位概念である類概念を論じる際こういう状況性は問題とされない。こうみると、荀子のいう共名と別名は伝統的な形式論理学でい

う類概念と種概念とは少し異なるもので、それは類種関係を基盤とする存在論や形而上学を構築するために概念化されたものではないことが分かる。名実や正名の問題にからんで状況性が問題となるのは荀子だけのことでない。たとえば、「白馬非馬」の命題を唱えながら名実一致を力説する公孫竜でも、その命題の妥当性を説くために状況論理的な論法を展開する。「白馬非馬」論は「白馬(という動物)は馬(という動物)ではない」というような存在論的な議論ではなく、「白馬という名は馬という名とは異なる」という単名と兼名をめぐる意味論的な議論であろうが、こういう趣旨を伝えるため公孫竜は「所求一」「所求不異」「可以応」「不可以応」という表現を駆使しながら具体的な状況場面を設け、そこに(白馬は馬だと考える)相手の論者を連れ込んで論破する方法をとっているのである⁹⁾。このように、呼に対する応の可否を問う、というのが名実問題を考える際、思想家たちが常に念頭にいれる一つの問い方であった。

また、共名は異実同名(異なる実と同じ名を付けること、またはその名)なるものである。

実を異にする者の名を異にするを知るなり。故に実を異にする者をして名を異にせざること莫からしむるや、乱す可からざるなり。猶お実を異にする者をして名を同じくせざること莫からしむるなり。故に万物衆しと雖も、時有りて之を偏挙せんと欲す。故に之を物と謂う。物とは大共名なり。推して之を共し、共は則ち共する有り、無共に至りて然る後に止む。時有りて之を偏挙せんと欲す。故に之を鳥獸と謂う。鳥獸とは大別名なり。推して之を別し、別は則ち別する有り、無別に至りて然る後に止む。(「正名」)

知異実者之異名也。故使異実者莫不異名也、不可乱也。猶使異実者莫不同名也。故万物雖衆、有時而欲偏舉

之、故謂之物。物也者、大共名也。推而共之、共則有共、至於無共然後止。有時而欲徧舉之、故謂之鳥獸。鳥獸也者、大別名也。推而別之、別則有別、至於無別然後止。

同実には同名を、異実には異名を与えるのは制名の基本的原則である。それでもなお、異実に同名をつけざるをえない場合が存在する。たとえば、牛と馬というような複数の異実を一つの名で一括してあげたい時がある。このときは「牛馬」という名で牛と馬とを共にあげる。さらに、毛の生えた四足の動物のすべてを一括して呼びたい時は「四足」とか「獸」という名を用いる。こういった「牛馬」「四足」「獸」というのは実を異にするものを同じ名で一括してとりあげる呼び名であり、これはとりもなおさず共名にあたるものである。荀子は共名の中で最も大なるもの、すなわち大共名として「物」という名をあげる。「物」はすべてのもの(万物)を一括してとりあげる呼び名なのである。

大共名を説いた後、荀子はまた大別名という概念を提示し、「鳥獸」という名をその例としてあげる。大別名は理解に苦しむ概念で以前から問題となり、多くの研究者がそれぞれに理解を助ける案を出してきたが、まだその議論に決着がつかない状態である。諸家は『荀子』のこの個所から形式論理学という類概念と種概念が看取されること述べ、大共名を最高類概念たるものとみなすことについては一応意見の一致を見る。異見が出るのは大別名についてであるが、問題は大体次の二点にしばられる。

- ①大別名は類種系列の最下位に位置する種概念たるものか、それとも類種系列の中間的な位置を占めるものか。
- ②大別名の例として荀子がいったのは「鳥獸」なのか、それとも「鳥」と「獸」なのか。

まず、大別名を類種系列の最下位のものと想定してみると、「鳥獸」にせよ、「鳥」と「獸」にせよ、納得がつかない。「鳥獸」は「鳥」と「獸」に分けられるはずであり、「鳥」というのもまた「鷄」「雉」「雀」「雁」などの種別に区分され、「鷄」はまた「烏鷄」「白鷄」などと種別化できるからである。とすると、大別名は類種系列の中間的な位置を占めるものであると考える方が一応妥当であろう。また、荀子が「鳥獸」を大別名と考えたか、「鳥」とか「獸」とかの各々を大別名と考えたかは定めがたいのであるが、大別名というのが一応「別名の中で最も大なるもの」であるならば、それを「鳥」「獸」とみるよりも「鳥獸」とみる方が理屈上妥当であろう。「物」を大きく区分して「鳥獸」「魚鼈」「草木」というふうに関別化できるなら、「鳥獸」は「物」に対して別名となり、「鳥」と「獸」に対しては大なる名(共名)となる。

ところが、大別名を類種系列の中間的な位置を占めるものと捉え、「鳥獸」がその例であると結論付けても、ここはまだ議論の余地がある。先にも少し述べたように、この個所をめぐる諸家の議論のおおよそのところは形式論理的な類概念と種概念を前提にし、それに照らし合わせて議論するわけである。しかし、そのような前提に立つて議論すれば、大別名は理解に苦しむものになっていく。もちろん、共名と別名(荀子は別名に言及していないが)、あるいは大共名と大別名は類概念と種概念を連想させるものではあるが、しかし、もしこれらの概念を言い出すのが形式論理的な類種系列を立てるためであったならば、最高類概念と最下位種概念を共に例示すべきであつて、最も大なる共名と最も大なる別名をあげるのにはやはりどこか釣り合いがとれない。大共名と大別名を説く荀子の意図は、少なくとも、形式論理的な類種系列を立てることに向つては思えない。

すると、荀子が大共名と大別名を説く意図は何であろうか。この個所で大別名は何のため語られるのであろう

か。その答えとして、大別名も、大共名と同じく、異実同名の例として挙げられているものではないか、と考えることができる。大別名の例としてあげられた「鳥獸」は、それを「鳥獸」とみようが、「鳥」と「獸」とみようが、異実同名の名称であるのは否めない。同じく異実同名の名称であつても「鳥獸」の方が「鳥」と「獸」と比べて大なる名称であるから、「鳥獸」を大別名と考えるのがよいだろう。異実同名の名称は基本的に共名（総名）の性格をもつ。「鳥獸」も大別名であるとはいへ、共名的な性格をも有するものであり、最も大なる共名とまではならないものの、事物を大きく類別するときの共名なのである。要するに、「鳥獸」は、生物を大別して名づけるとき、「魚鱉」や「草木」と類別されるある類的存在物を指し出すための名称である。

この問題にからみ、『荀子』の原文が「有時而欲偏舉之、故謂之鳥獸」となっているのも一考を要する。つまり、原文の文字通りなら「鳥獸」も「偏舉」する名称（あまねく称する名）として取り上げられ、異実同名の例となつているのである。もちろん、兪樾の注釈のごとく、この「偏」字を「偏」字の誤りとする見方も可能である⁵⁾。こういう見方では、大共名と大別名を対になるものと捉え、大共名の個所に「偏舉」とあるから、大別名の個所は「偏舉」とあるべきだと理解されている。対句として考えるなら自然にうなずけるところがあり、大概の学者もこの方向で解釈する。けれども、「偏」字を「偏」字の誤りとみ、「鳥獸」を「偏舉」したものと捉えても、「鳥獸」が個物のような最も小さな単位の名ではないことは論を俟たない。「鳥獸」を偏舉した名であると認めるにしても、それは大共名たる「物」に対して偏舉することであつて、「鳥獸」の共名（偏舉した名）的な性格は消えない。要するに、「鳥獸」を偏舉した名と考へても差し支えないと思われる。荀子はこの個所で大共名と大別名という概念を通じて異実同名のことを述べようとしたと理解される。楊倞もこの方向でこの個所を理解する。

彼の注釈をみてみよう。(便を図り『荀子』の本文を共にあげる)

○大共名の個所

【荀子】故万物雖衆、有時而欲徧舉之、故謂之物。物也者、大共名也。推而共之、共則有共、至於無共然後止。

【楊注】此の共名の理を推せば、則ち有共より無共に至る。言うところは同より異に至るなり。総より起りて之を物と謂い、散じて万名と為す。是れ異名なる者は本より同名を別するに生ずる者なり。(推此共名之理、則有共至於無共。言自同至於異也。起於総謂之物、散為万名。是異名者本生於別同名者也。)

○大別名の個所

【荀子】有時而欲徧舉之、故謂之鳥獸。鳥獸也者、大別名也。推而別之、別則有別、至於無別然後止。

【楊注】言うところは異より同に至るなり。其の万名を総べて謂い、復た之を物と謂う。是れ同名なる者は異名を都舉せんと欲するに生ずるなり。此れを言うは、異名・同名を別する所以の意なり。(言自異至於同也。謂総其万名、復謂之物。是同名者生於欲都舉異名也。言此者、所以別異名同名之意。)

この楊倞の注釈は通説と異なるところがある。すなわち、大共名の個所について、通説では種類系列の下位概念から上位概念へと推していくことと解釈するのだが、楊倞はそれとは逆に「有共より無共に至る(共にしたものが有る名から共にしたものが無い名に至る)」「同より異に至る(同名から異名に至る)」といい、いわば種類系

列の上位概念から下位概念へと推していくことのように解釈する。また、大別名の個所について、通説では種類系列の上位概念から下位概念へと推していくこととみるが、楊倬はそれとは逆に、「異より同に至る（異名から同名に至る）」といい、種類系列の下位概念から上位概念へと推していくことのように解釈する。このように相反する二つの解釈によつて『荀子』本文の「無共」と「無別」ということはの意味も相異なるようになる。

「無共」

(1) 通説―もうこれ以上共にするもの(対)が無い名。最高類概念。

(無共の名の例は「物」)

(2) 楊説―共にしたものが無い名。最小単位たる個体名。

(無共の名の例は「孔子」「ソクラテス」のような固有なる個体の名。「物」は最も大なる有共の名にあたる。)

「無別」

(1) 通説―もうこれ以上区別することができない名。最小単位たる個体名。

(無別の名の例は「孔子」「ソクラテス」のような固有なる個体の名であろう。)

(2) 楊説―これと区別されたもの(対)が無い名。いわば最大の類概念。

(無別の名の例は「物」。「鳥獸」は最も大なる有別の名にあたる。)

楊倞のこういう解釈は、おそらく大別名の個所の「徧舉」の文字を改めずそのまま理解しようとして試みた結果であらう。つまり、この個所には「異名・同名を別する」ことが記述されていて、荀子は同実同名、異実異名という制名の原則の他にも、異実同名という制名の原則(共名をつくる問題)も説いている、と彼は理解したのである。

楊倞の注釈においてまた注目に値するのは、大別名の個所について「異より同に至るなり。其の万名を総べて謂い、復た之を物と謂う。是れ同名なる者は異名を都挙せんと欲するに生ずるなり」と説明する点である。これは、たとえば、「鳥」と「獸」という異名を総じて「鳥獸」と、「魚」と「鼈」を「魚鼈」と、「草」と「木」を「草木」という名にする、さらには「鳥獸」「魚鼈」「草木」「山川」などのようなあらゆる異名を総じて(いくとまさに万物を称する名になるはずだが、異名を全部並べるとは不可能だし、それが可能だとしてもそういう名は使いにくいものだから)「物」という名にする、というようなことである。つまり、楊倞は単名と単名をそのまま結合させて共名をつくるやり方を指摘している。「鳥」「獸」は異名であり、「鳥獸」は同名、すなわち共名である。「魚鼈」「草木」ももともとは異名だった名がそのまま結合して共名となったわけである。これが楊倞がいう「同名なる者は異名を都挙せん」とすることである。

「馬」と「白馬」のケースでは兼名に対して単名が共名となったが、「鳥」「獸」と「鳥獸」のケースでは単名に対して兼名が共名となる。「馬」と「白馬」とのケースで「馬」が共名となるために「単名と兼名が相避けることがなければ(そのどちらかが)共名となる」という基準が適用されたが、この「鳥」「獸」と「鳥獸」とのケースでもその基準を適用して考えてみる必要があると思う。「馬」と「白馬」とを用い「白馬は馬に非ず」と主張する人がいるのであれば、「鳥」と「鳥獸」とを用い「鳥獸は鳥に非ず」と語る人が現われるかも知れないか

らである。「牛馬は牛ではない」という命題が正にその实例に該当するものであろう。この命題も「牛馬」が兼名であるからこそ成り立つ。この命題は「牛馬」という兼名の意味や構造について反省的な省察を引き起こすための、一種の問題提示であると理解される。「牛馬」に対しては、それを異名である「牛」と「馬」とみるか、同名である「牛馬」とみるかの二つの見方が存在する。このことは後期墨家たちによって明確に指摘された。

俱一は牛馬・四足の若く、惟是は牛馬に当る。牛を数え馬を数うれば、則ち牛馬は二、牛馬を数うれば、則ち牛馬は一。(『墨子』「經説下」)

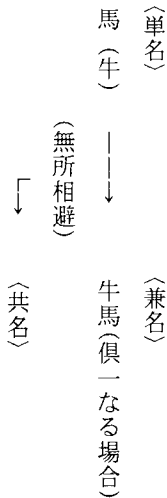
俱一若牛馬四足、惟是当牛馬。数牛数馬、則牛馬二、数牛馬、則牛馬一。

「牛馬」は、二つの異名であるか、あるいは一つの同名であるか、という構造的かつ意味論的な問題を抱えるものだが、こういった問題点を示すために「經説」の筆者は「牛馬」を数で数えて説明するやり方をとる。兼名の意味構造を見せるには、それを数で数えて示すのが最も分析的でかつ効果的である。「牛馬」という兼名を二つと数える場合は牛と馬との意味をもつが、それを一つと数える場合は人間に使われる四足の家畜としての意味をもつ。例文ではまた、兼名の意味構造を説明するため、数で数えるやり方以外にも、「俱一」と「惟是」という概念語を提示するが、もちろんこの概念語はもともと「經」文からのものであるが、「俱一」は「牛馬」を一つに数える(二つの同名とみる)場合をいい、「惟是」はそれを二つに数える(二つの異名とみる)場合をいう。言い換えれば、「俱一」は兼名を一単語のものと把握する概念語であり、「惟是」は兼名を二単語(もしくはそれ

以上の単語)のものと把握する概念語である。この俱一と惟是という概念を念頭に置いて、「単名と兼名が相避けることがなければ共名となる」という基準をこの「牛」「馬」と「牛馬」のケースに適用してみよう。

「牛馬」が俱一(一単語)なる場合、「牛馬」は「馬」と「牛」に対して共名(総名)となる。すなわち、「牛馬」が人間によく使われる四足の家畜という意味のものなら、「牛馬」という名称は牛だけでも、もしくは馬だけでも指示できるし、またその両方も指示できるので、「牛馬」は「牛」や「馬」に対する共名として成り立つ。「牛馬」という兼名は共名として「牛」や「馬」という単名と相避けないのである。

一方、「牛馬」が惟是(二単語)なる場合、「牛馬」は「馬」や「牛」に対して共名とはならない。すなわち、「牛馬」が単に並列しただけでそれぞれの独立性が強く主張される場合には「牛・馬」は「牛」と「馬」との意味になるので、「牛・馬」は「牛」や「馬」に対して共名とならないのである。この場合「牛」「馬」と「牛・馬」とは相避けるところがある。たとえば、『「牛・馬」を持ってこい』と言われたら、必ず牛と馬の両方を連れて来なければならない。このとき『「牛・馬」は牛(だけ)ではない』という命題がみごとに成立するのである。以上のことを図式化してみると次のようになる。



〔單名〕

〔兼名〕

馬（牛）

――↓

牛・馬（惟是なる場合）

（有所相避）

↓

共名×

以上、単名と兼名そして共名について考察してみたが、そこでは、単名と単名が結合してできた兼名が名実問題を呼び起こす一つの原因となっていることが分かる。独特な構造を有する兼名から、様々な問題や事件―たとえば、名実論争を呼び起こしたり、言語に対する反省を促したりする―が起こる。その問題や事件に対して解決の鍵を握っているのも兼名である。兼名の構造やその性質に対して理解が必要とされるのはこのためである。もちろん、兼名の性格は単名との関連上で考察されるしかないものであろう。なお、こういう単名と兼名の問題は古代漢語の歴史と関連して論ぜられるべきであらう。

三、古代漢語の特質―単音節語から複音節語へ

荀子は「単にして以て喩るに足れば則ち単とし、単にして以て喩るに足らざれば則ち兼とす」と述べる。この

ように単名から兼名をつくっていく命名法は、単音節語から複音節語へ移行していく古代漢語^⑧の傾向を思い起こさせる。換言すれば、単名を兼名化する問題は、単音節語から複音節語へという古代漢語の歴史的な変遷と軌を一にするものとして理解される。

古代漢語は主に単音節語であつて、漢字一字が一音節であり、ひとつの意味単位(形態素)である。これはもちろん古代漢語の単語のすべてが単音節語であるというわけではないが、古代漢語が単音節語の単語を根幹としているのは否めない事実である。特に古代漢語では現代漢語(中国語)に比べて単音節語の単語の方が圧倒的に多い。ある一つの事物、性質と状態、行為と動作に対して一つの概念を与え、それを(一文)字(一音節)で表現する。

語(ことば)は字と音によって表現されるわけで、新たな語には一定の音と字が与えられなければならない。ところが、表意文字を主な文字体系とする言語の場合は、新たに描いた新文字をどう発音するかが最も厄介な問題となるだろう。新しい表意文字を数多く作つても、それに与えられる音の数は一定に限られている。絵画的な性に富む漢字においても、その字形は多様に視覚化し表記することが可能であるに反し、人間の発音器官を借りて発せられる声音のことになると、その発音器官の構造に制約されその表現力が極めて制限される。こうした字と音の表現力の差を考えれば、漢字の構成法として形声文字が登場し、それが多数を占めていく言語現象には自然に納得がいく。

一物一語(字・音)という基調に沿って作られる形声文字は、発音記号たる音符と意味記号たる義符とが結合してできた、いわゆる複体文字である。こういう成り立ちから、音符は単に音を示すためのかりもので、形声文字の意味は主にその義符におかれると思いがちだが、実はそうでもない。形声文字の音符には象形・指事・会意な

どの作り方でできた既製の語が用いられ、これらの既製語のもつ音を借りて形声字の音となすわけであるが、この音符に、象形・指事・会意などの既存の語がそのまま用いられる以上、その既存の語がもつ意味をも自然に随伴される一つまり、音声的な意味連関をもつ。要するに、形声文字において、その意味を表すのは義符のみに限らず、その音符も意味要素として働くのである。

さらにいうならば、形声文字の意味を表す主な要素は義符より音符である。先述したように、象形・指事の原理でできた語はその文字の形を作ることは比較的容易であるが、その語の音を定めることは極めて困難な仕事である。従って表意文字の音は恣意性が高いといわざるをえない。一方、形声文字を創る場合は既製語の音をその音符とするのだから、音を定めるに際してその恣意性をできるだけなくすることができる。言い換えれば、形声文字をつくる際、その音符を既製語の中から選択することなら、新造語の意味にできるだけ近い意味をもつ既製語の音を取るはずである。こうしてこそ造語上・学習上・意味伝達上の効率や効果があるためである。だから形声文字をつくるには、まずは音符を定めること、すなわち既製語の中から意味連関をもつ音符を見つけ出すのが最も大事なことになる。形声文字においては音符が積極的な意味要素として機能するのは、たとえば次のような例から容易に確認できる。

ノ *ring (じつと立っている灯心)

主 *ring (じつと立って動かない主人・位牌)

柱 *ring (じつと立って動かないハシラ)

住 *tʰiŋg (人が一所にじつと止まって動かない)

駐 *tʰiŋg (馬が一所にじつと止まって動かない)

注 *tʰiŋg (水を一所にじつとそそぐ)

右の例は藤堂明保氏によって示された「単語群」であるが、これをみると発音も意味も酷似している単語が群をなしていることが直ちに分かる。それは、いうまでもなく、この単語群が〔tʰiŋg〕をその基本形にして「じつ」と一所にたつ」という基本義で貫かれているためである。このような基本形を藤堂氏は「形態基」(多くの形態素から抽出したもので、また語である形態素より小さく、多くの形態素が成り立つもと)と概念化した⁹⁾が、この「形態基」というのは形声の音符から抽出されたものである。例にあげた単語群は、最初の「ㄣ」を除けば、皆「主」をその形声音符とし―そもそも「主」も「ㄣ」と「王」(燭台の形)から成り立つた形声文字ではあるが―、その形声音符の意味と酷似する意味を共有している。これを見る限り、形声文字の意味の核心をなす基本義は形声音符の方に置かれるといわざるをえない。形声の音符のもつ声音と意味を中心に、類似しながら新たな意味を持つ形声文字群が派生するのである。

声音(形声音符)を中心として意味が派生していく形声の原理から、その道を逆に辿っていくような発想で「仁者、人也(『礼記』中庸)」「徳者、得也(『礼記』樂記)」とする声訓がことばの正義として強い説得力を持つようになるわけであるが、『荀子』においても「君者、何也。曰、能羣也(君道)」「君者善羣也(王制)」「夫樂者、樂也(樂論)」「礼者、人之所履也(大略)」「友者、所以相有也(大略)」というような声訓が施されてある。

また、字形の側面からいうと、形声文字は形声音符をその(発音的かつ意味的な)ベースとしてそれに義符を付け加えた形になっている。「主」＋「木」↓「柱」、「主」＋「人」↓「住」、「主」＋「馬」↓「駐」、「主」＋「水」↓「注」というふうに、音符の単体文字に義符の単体文字を付け加えて複体文字化したのが形声文字の仕組みである。つまり、単体文字から複体文字をつくることによつて意味の分化を成し遂げる。荀子の「単にして以て諭るに足れば則ち単とし、単にして以て諭るに足らざれば則ち兼とす」という話は、ある意味で、そういった形声文字の意味分化と関わりそうな感じさえする。たとえば、正名篇に「所以知之在人者謂之知、知有所合謂之智」とあり、「認識能力」と「認識すること(分かること)」が「知」と「智」という文字に区別されている¹³⁰⁾。

音符をベースとしてそれに義符をつけ意味の派生をなしていく形声の仕組により、造語が容易になりかつ効果的になったとはいえ、形声の意味分化を表す義符とはあくまで視覚的なものであり、同じ単語群に属する一連のことは聴覚的にはそれほど区別がつかない。ほぼ同じ声音をもつ多くのことはが類似する意味をもっているのだ、同音衝突の現象が生じるのは避けられない。要するに、形声文字を視覚的な文字として書く場合は特に問題が生じないが、それを音声で発音する時には正確な意味伝達に失敗することが少なくない。というわけで、古代漢語の単語は単音節語から複音節語へ転化する道へ進む。たとえば、「書いた場合には、壮背せうへいの高い土ち・毗ひ(まなじり)」というように、土や目を扁旁としてそえるが、話す場合には、壮を二語に分けて「壮士」といい、毗を二音節に分けて「目毗」と言わないとわからない。¹³¹⁾ 古代漢語が同音衝突を防ぐために単音節語から複音節語へ進むことについて、戸川芳郎氏は、

「諧声(形声)文字は、音符を示す語音の枠を越えて発音されたかどうかは表示しえない。またそれは、音符を

共通にし、未分化で不安定なままである語義の、単音節の語音の枠内で分化した派生状況も自由に表示することができない。……語義の分化に伴う、たがいの派生義の限定には、いわゆる（連語（連文）を構成していったと考えられる。たとえば、「隠」字であらわされる語の意味が分化してゆくにつれて、そのおのおのについて、かくす・かくれる―「隠蔽」「隱伏」、かすか・わずか―「隱微」「隱約」、うれう・いたむ―「隱憂」「惻隱」などのように、他の一字を連結して語義を固定しようとした。両字の字義の、かさなつた共通部分によつてその語義を一定の範囲に確かめてかかろうとする方法である。」⁽¹²⁾

と説き明かす。このように古代漢語では単音節語のもつ意味の多義性や曖昧さを制限するため、複音節語化した連語をつくり、それを複合語として使う。「単にして以て喩るに足れば則ち単とし、単にして以て喩るに足らざれば則ち兼とす」とある荀子の単名・兼名は、こういった古代漢語の言語現象と結び付けて顧慮するべき問題であろう。

単音節語から複音節化した複合語が増えていく現象は文献上でも容易に確認できる。たとえば、富と貴ということばの用例を『論語』と『孟子』からみると、『論語』では「富与貴是人之所欲也」（里仁）、「不義而富且貴」（述而）、「邦無道、富且貴焉、恥也」（泰伯）というように富と貴が単音節語であつて二単語として用いられているに反し、『孟子』ではそのほとんどが「富貴」と複音節語であつて既に一単語として使われているのが見られる。貧と賤ということばに当たつても事情は同じである。テキストの分量的な格差を勘案しても複音節化した単語の数は『論語』に比べ『孟子』の方が遥かに多い⁽¹³⁾。他にも、朋友・衣服・道路・土地・人民という類似した意味をもつ語が並んでできた複合語や、上下・左右・善悪・是非・禍福・吉凶・長短・輕重という反義をもつ

語が並んでできた複合語もある。類義の複合語にせよ反義の複合語にせよ、他の字と結合し複合語になったことにより一字の語義は一定の意味範囲に限定される。「道」字は「路」字と結合することによって意味が限定されるし、「長」字も「短」字と結合することによって意味が限定される。

さて、名実問題や正名問題と関わり、荀子は、単名と兼名を実際のどう使っているか。次に、この問題について若干の考察を加えることにしたい。

四、単名と兼名からみた荀子の名実論（正名論）

『荀子』にも数多くの兼名（複音節語、連語）が使われる。荀子が「礼」のことをよく「礼義」というのもその一例である。以下、名実論や儒家的な正名主義からんで『荀子』に出る単名と兼名を考えてみたい。兼名には修飾構造や並列構造（類義・反義）をなすものがある。まず、修飾構造をなす兼名からみてみよう。

君	—	聖君	中君	暴君		(「臣道」)
臣	—	聖臣	功臣	篡臣	態臣	(「臣道」)
儒	—	大儒	小儒			(「儒効」)
大儒		雅儒	俗儒			(「儒効」)

忠	—	大忠	次忠	下忠	(「臣道」)
榮	—	義榮	執榮		(「正論」)
辱	—	義辱	執辱		(「正論」)
〈単名〉		〈兼名〉	〈兼名〉	〈兼名〉	〈兼名〉
〈共名〉		〈別名〉	〈別名〉	〈別名〉	〈別名〉

右は、単名に修飾語を付け加え兼名を作っていく例である。この場合、それぞれの単名は共名(総名)であり、またそれぞれの兼名は別名であるともいえよう。このような単名と兼名もしくは共名と別名からは、類概念と種概念を説く存在論的な議論が起りうるとは到底考えられない。このような命名法は正に名実相符する正名を定めるためのものにはかならない。例にあげた兼名は、主に政治論的かつ倫理論的な意味合いをもつものであり、荀子が説く「知者は之が為に分別し、名を制して以て実を指し、……貴賤を明らかにし、……同異を弁ず」とする制名の目的(「所為有名」)に沿っている。

孔子は「君君、臣臣、父父、子子」(『論語』顔淵)と、すなわち「君は君らしく、臣は臣らしく、父は父らしく、子は子らしく」という形で正名を説いたが、荀子はその単名を兼名にする形で正名を説く。もし孔子のことを荀子に言わせるなら、「君なら聖君らしく、臣なら聖臣らしく……」というふうになるのである。さらに、荀子においては「あの君は君といっても中君に過ぎなく、あの臣は臣といっても態臣である」というふうに望ましくないものまで指摘しうる。要するに、荀子は兼名を活用して、名を正す—望ましくないものを望ましい状態

へ取り返す―ことはもちろん、正しい名を定める―ものに相応しい名を与える―のである。

また、荀子の活動した当時、宋鉞の説とされる「侮られても辱はとは思わない（見侮不辱）」という命題が世間に広まったようだが、この命題は戦争の否定や人々の和合を説く一種の治論であつた。⁴⁾しかし、荀子からみれば、それは「辱」ということばの用い方を誤つて名を乱すもの⁵⁾。そして世の中の価値基準を混乱させるものにすぎなかつた。彼の見解によれば、「辱」ということばは「榮」と対になるものとして考えるべきであつて、「榮」と「辱」とは礼治の価値を具現するため、両端として設けられたものである。そもそも「榮」と「辱」という名は礼治社会の正義のため聖人が制定したものであり、だからそこ聖人の旨にかなうように、君子には「榮」が与えられ小人には「辱」が与えられるべきである。『論語』で「之を道びくに政を以てし、之を齊うるに刑を以てすれば、民免れて恥ずること無し。之を道びくに徳を以てし、之を齊うるに礼を以てすれば、恥有りて且つ格し。（為政）」と説かれるように、羞恥心は儒家的な礼治理念を実現させるために欠くことのできないものである。「侮られても辱とは思わない」ことになつてしまうと、礼的な恥辱は無用になり、それでは「榮」ということばも無用になるしかない。宋鉞が揚げたそのスローガンは、その目的は別として、荀子の理念とする礼的社会的価値秩序や正義の道を妨げる。ここで荀子は「榮」「辱」ということばは両端として考えるべきであり、その使い分けに合うように区別して適用すべきだと唱える。

だとしても、現実的な世界では小人に「榮」が与えられたり、君子に「辱」が与えられたりすることが起こり、「榮」と「辱」というだけでは正名にならない場合がある。それで荀子はまた榮と辱の由来するところを内外に分けて、榮薺が自分の中より出てくるのを義榮とし、それが自分の外より与えられるのを猷榮（勢榮）とし、また

恥辱が自分の中より出てくるのを義辱とし、それが自分の外より与えられるのを執辱(勢辱)と名付ける。「義榮」と「執榮」、「義辱」と「執辱」も両端を示すことばで、これも実態を正しく反映し指示するために単名を兼名にしたものである。⁽⁵⁾『論語』で「邦に道有るに、貧しくして且つ賤きは恥なり。邦に道無きに、富みて且つ貴きは恥なり。(泰伯)」とあるが、前者の場合は義榮と勢辱、義辱と勢辱が相応じる状態であり、後者の場合は義榮と勢辱、義辱と勢辱が相応じない状態であるといえよう。次に並列構造をなす兼名の例をみてみよう。

水火は氣有るも生無く、草木は生有るも知無く、禽獸は知有るも義無く、人は氣有り生有り知有り、亦た且つ義有り。故に最も天下の貴為るなり。力は牛に若かず、走ること馬に若かず、而も牛馬を用と為すは何ぞや。曰く、人は能く羣し、彼は羣する能はざればなり。人は何を以て能く羣するや。曰く、分なり。分は何を以て能く行わるるや。曰く、義なり。故に義以て分すれば則ち和し、和すれば則ち一なり、一なれば則ち力多く、力多ければ則ち彊く、彊ければ則ち物に勝つ。……故に四時を序し、万物を裁し、天下を兼利するは、它的故無し。之が分義を得ればなり。(「王制」)

水火有氣而無生、草木有生而無知、禽獸有知而無義、人有氣有生有知、亦且有義。故最為天下貴也。力不若牛、走不若馬、而牛馬為用、何也。曰、人能羣、彼不能羣也。人何以能羣。曰、分。分何以能行。曰、義。故義以分則和、和則一、一則多力、多力則彊、彊則勝物。……故序四時、裁万物、兼利天下、無它故焉。得之分義也。

この個所では、水火、草木、禽獸、牛馬、人という存在区分がなされる。その区分は、氣、生(生命)、知(知覚)、義(礼義)というものの所有如可によつてなされる。こういう存在区分論は自然世界への関心や觀察から得られた理解にもとづくもので、荀子も当時の科学的な成果を受け入れて思考したと思われる。しかし、彼にとつて存在論的な位階や生物学的な体系を築くのは究極的な関心事ではなかつたようである。彼は、「物を思いて之を物とするは、物を理めて之を失うこと勿きに孰い与やぞや。(天論)」と語っているのである。荀子の万物に対する関心は主に人間生活を向上させるための有用性の側面に存する。右の例文においても牛馬は人間に使われる存在として描かれている。この個所で存在を類別化して結論的に説かれる話とは、人間は万物を使い万物より優位を占めるが、それは礼義をもつて身分や差等をつけ秩序ある社会組織をつくつたためである、という社会思想的な礼論に結びつけられる。要するに、礼義の必要性や有効性を唱えるため、人間と自然界の存在を対比しているわけであるが、ここでは人間以外の存在が「水火」「草木」「禽獸」というように大別されている。これら兼名は人間に大別された存在物の名として荀子の礼論にしばしば登場する。

天に在る者は日月より明らかなるは莫く、地に在る者は水火より明らかなるは莫く、物に在る者は珠玉より明らかなるは莫く、人に在る者は礼義より明らかなるは莫し。(「天論」)

君なる者は、善く羣せしむるなり。羣道当れば、則ち万物皆其の宜きを得。……故に養長時なれば、則ち六畜育ち、殺生時なれば、則ち草木殖し、政令時なれば、則ち百姓一となり、賢良服す。(「王制」)

川淵深くして魚鼈之に歸し、山林茂りて禽獸之に歸し、刑政平かにして百姓之に歸し、礼義備わりて君子之

に帰す。……川淵枯るれば、則ち竜魚之を去り、山林険なれば、則ち鳥獸之を去り、国家政を失へば則ち士民之を去る。(致士)

在天者莫明於日月、在地者莫明於水火、在物者莫明於珠玉、在人者莫明於礼義。(天論)

君者、善羣也。羣道当、則万物皆得其宜。……故養長時、則六畜育、殺生時、則草木殖、政令時、則百姓一、賢良服。(王制)

川淵深而魚鼈歸之、山林茂而禽獸歸之、刑政平而百姓歸之、礼義備而君子歸之。……川淵枯則竜魚去之、山林険則鳥獸去之、国家失政則士民去之。(致士)

例文からは、「日月」「水火」「珠玉」「川淵」「山林」というようなことばが「礼義」に対応され、「草木」「禽獸」「魚鼈」「竜魚」というようなことばが人間(「百姓」や「君子」など)に対応されて述べられる。荀子は自分の論説の説得力を高めるために様々な事物から類比して君子や礼義のことを説くレトリックを駆使するが、ここでその類比されるものの名は事物を大別した名なのである。たとえば、「草木」「禽獸」「魚鼈」というのは生物を類別に大別した名であり、「草木」は植物を、「禽獸」は陸上動物を、「魚鼈」は水中動物を共に挙げた名である。人間社会を君子で代弁させ、これを自然界のそれぞれの領域のものと対応させるためには、「草木」「禽獸」「魚鼈」というように大別して代弁させる必要があつたであろう。第二章で荀子のいう大別名を「鳥」「獸」とみるより「鳥獸」とみてみたいと述べたが、実際に『荀子』では「鳥」や「獸」の名が単独的に使われるより、大概「鳥獸」という兼名で使われている。「草」という字もそのほとんどが「草木」という兼名で現われ、「禽」

「獸」も「禽獸」という兼名で現われる。

「草木」「禽獸」「魚鼈」という兼名は、異なる二つのものが、ある類似性から一生長の様子や棲息地など一容易に結ばれることにより、それらの名をそのまま結合させ共名となしたであろう。類似性をもつもの名(単名)を共に挙げて名づける命名法によつて、この兼名には集合的な性質が生じ、類名(共名)として働き始める一もちろん兼名が俱一なる場合一。「草木」「禽獸」「魚鼈」という共名はある類似性で結ばれたため、そこに挙げられている単名のものに限らず、それらと同じ類似性をもつものであるなら、その単名以外のものも含む。つまり、これら兼名(共名)は単名と単名がもつ外延を超える。たとえば、「草木」には花も入っているし、川淵の「魚鼈」には一応蛙も属されているはずである。また、「致士」篇の例文では川淵の「魚鼈」が川淵の「竜魚」に替わっているが、だからといって、魚鼈が川淵に帰するに竜が同行してはいけないわけがなく、竜魚が川淵を去るに鼈は残らねばならないはずもないのであつて、「魚鼈」を「竜魚」と言い替えても何一つ問題にならない(「禽獸」も「鳥獸」に替わっている)。

また、「草木」「禽獸」「魚鼈」という兼名は、各々の単名のもつ外延を超える類概念(共名)ではあるが、しかも、その兼名は単名を共に連ねるだけで類概念(共名)になつたわけで、単名であつた具体的な事物の名が視覚的かつ聴覚的にそのまま存続するため、単名がもつていた具体性のある程度保持する。このような兼名は類概念ではあるものの、低い抽象度をもつものであり、弱い意味での類概念である。つまり、「草木」「禽獸」「魚鼈」のような共名は具象的な類概念ともいえよう。この具象性のためか、これらの兼名は場合により類概念としては曖昧な位階に立つこともある。

小人是に反す。……心は虎狼の如く、行いは禽獸の如し。(「修身」)

我之を鳥鼠・禽獸に属せんと欲するか、則ち不可なり。其の形体又た人にして好悪同じき多し。(「荣辱」)
六畜・禽獸は一にして車を駟らにし、鼃鼃・魚鼃・鱣鱣は時を以て別れ、一にして羣を成す。(「富国」)
小人反是。……心如虎狼、行如禽獸。(「修身」)

我欲属之鳥鼠禽獸邪、則不可。其形体又人而好悪多同。(「荣辱」)

六畜禽獸一而駟車、鼃鼃魚鼃鱣鱣以特別、一而成羣。(「富国」)

「禽獸」という類概念は虎や狼や鼠を概念的に含むはずなのにそれらと並列して述べられ、「魚鼃」という類概念も鼃(オオスッポン)、鼃(ワニの一種)、鱣、鱣(ウミヘビ)を含むはずなのにそれらと同等に並べられている。この場合の「禽獸」「魚鼃」は類概念というより、むしろその単名と単名が具象する自然種のようなものに近く聞こえる。

最後に、反義の兼名については、その用例を一々論じるより、次のような荀子の考え方を挙げることに論及をとどめたい。

凡そ人の患は、一曲に蔽われて大理に聞きことなり。……欲蔽を為し、悪蔽を為し、始蔽を為し、終蔽を為し、遠蔽を為し、近蔽を為し、博蔽を為し、浅蔽を為し、古蔽を為し、今蔽を為す。凡そ万物異なれば則ち

相蔽を為さざること莫し、此れ心術の公患なり。……聖人は心術の患を知り、蔽塞の禍を見る。故に欲無く、惡無く、始無く終無く、近無く遠無く、博無く浅無く、古無く今無く、万物を兼陳して中に衡を具く。是の故に衆異も相蔽いて以て其の倫を乱すことを得ざるなり。(「解蔽」)

凡人之患、蔽於一曲而闕於大理。……欲為蔽、惡為蔽、始為蔽、終為蔽、遠為蔽、近為蔽、博為蔽、浅為蔽、古為蔽、今為蔽。凡万物異則莫不相為蔽、此心術之公患也。……聖人知心術之患、見蔽塞之禍。故無欲無惡、無始無終、無近無遠、無博無浅、無古無今、兼陳万物而中臬衡焉。是故衆異不得相蔽以乱其倫也。

大概の人間はその認識活動において一偏にかたよつた観点から物事を判断したり、一隅にかたよつた立場に固執したりするのだが、これこそ認識上の問題であると荀子は指摘する。そして一偏一隅にかたよつては正しい道理を大観することができないという。自分が好んでいるものばかりを正しいと思つたり、自分が嫌うことだから顧みようともしない。ものごとの始まりとか終りとか、遠いとか近いとか、広いとか狭いとか、古いとか新しいなどという一面的な観点からしか見てないためそこに蔽われてしまうのである。このような認識の弊害を克服するためには、ものごとのもつ両面性をみて全体的な洞察を得なければならぬ、と荀子は述べる。荀子は諸家の学説を評価する時も、各々の学説は一理を有するものの、みなそれぞれの一面的な部分に固執してしまふ全体的な道理を見通すことができなかつたと批判する¹⁷⁾。つまり、この箇所、荀子は欲と惡、始と終、近と遠、博と浅、古と今などを共に挙げてものごとを量り事物の道理を樹立しようとするのだが、そこでは対極的な両面性が共に思考されている。その対極的な両面をことばにすると、「欲惡」「終始」「遠近」「浅薄」「古今」という兼名にな

る。これらの兼名は両極端だけを挙げることによって全体を示すのであり、ある意味では共名的な働きをすること
言つてもよいかも知れない―たとえば「遠近」には遠と近の間にあるところも含まれる―。殊にこの反対の意味
をもつ単名が結合した兼名は、荀子のいう礼の精神とも絡み合うところがある。

礼なる者は長を断ちて短を続き、有余を損して不足を益し、愛敬の文を達して滋ます行義の美を成す者なり。
故に文飾と麤悪、声楽と哭泣、恬愉と憂戚とは、是れ反なり。然り而して礼は兼ねて之を用い、時こもも挙げ
て代こもも御す。故に文飾・声楽・恬愉は、平を持し吉を奉ずる所以なり。麤悪・哭泣・憂戚は、険を持して
凶を奉ずる所以なり。（「礼論」）

礼者、断長統短、損有余益不足、達愛敬之文而滋成行義之美者也。故文飾麤悪、声楽哭泣、恬愉憂戚、是反
也。然而礼兼而用之、時拳而代御。故文飾、声楽、恬愉、所以持平奉吉也。麤悪、哭泣、憂戚、所以持険奉
凶也。

前述した「榮」と「辱」が礼治の価値を具現するために両端として設けられたのと同様に、この個所でも礼の
精神を語るために「長」と「短」、「断」と「統」、「損」と「益」、「有余」と「不足」、「吉」と「凶」という反対
の意味をもつことばが連なり、また文飾と麤悪、声楽と哭泣、恬愉と憂戚といった礼儀の両面的な側面が叙述さ
れる。礼は相反するとみられる両極端を兼ねて用いるからである。荀子が偏一隅にかたよらない認識を強調す
る基にはこういう礼の精神が置かれている。この個所では「長」「短」、「断」「統」、「損」「益」、「吉」「凶」とい

うことは兼名としては述べられていないが、これらの単名は礼の精神の従う全面的な洞察を語るために何時でも結合する準備が出来ているに違いない。

おわりに

以上、荀子の名実論(正名論)について考察したが、特に単名と兼名の問題に焦点をおいて述べてみた。名実問題をめぐる論争は、基本的には思想家たちのもつ様々な政治思想や社会思想の相違から起こるものであるが、その名実問題と関わって提示される命題―殊に名家たちが唱える―の多くは単名と兼名の関係から見出される言語的な間隙を巧みに利用して考案されたものであり、表面上ではこういった命題が論争の要因となる。荀子が単名と兼名そして共名などの概念を言い出したのは、そのような命題に一定の程度対応しなければいけないためであると理解される。荀子は名家たちの命題が取り出した言語学的な問題の本質を十分認識していたのである。

また、名家たちが単名と兼名との間隙を見つめて詭弁に近い命題を唱えることや、荀子が単名と兼名を述べるのは、言葉が単音節語から複音節語へ移行する古代漢語の歴史的な流れの上で理解されるところがある。こうみると、荀子は、漢語の単音節語と複音節語を、単名と兼名として概念化したともいえよう。彼は単名と兼名のもつ性質を活かしながら名実論や正名論を説き、自分の理念する礼論を唱えたのである。

本稿では、以上のごとく、単名と兼名という概念を通し、荀子の名実論や正名論を論じながら、名実論一般の

特質を究明しようとした。単名と兼名の関係が荀子を含めて諸家によってそれほど真摯に思考されたのは、やはりそこから政治哲学や社会哲学的な含意が読み取られるからであつたのではないだろうか。統一に向つて急激に走り出す戦国期の状況を思えば、単と単を兼ねる、兼の中にある単はどう理解すべきか、という問題は、単に言語学的かつ論理的な範疇だけに収まらない響きをもつ。

注

(1)楊注、「単、物之單名也。兼、復名也。喩、曉也。謂若止喩其物、則謂之馬。喩其毛色、則謂之白馬黃馬之比也。」

(2)もちろん「単名と兼名が相避けなければ共名とする」のが共名を導く唯一のやり方ではない。後に触れるが、荀子は共名を導くため「推して之を共し、共は則ち共する有り、無共に至りて然る後に止む」とするやり方も考えている。たとえば、「鳥」は「鶏」「雉」「雀」「雁」などの共名と、「獸」は「牛」「馬」「虎」「豹」などの共名(汎称、総名)とみなされるが、「鳥」や「獸」が単名と兼名の関係から導かれた共名であるとは考えがたい。

(3)白馬論、「求馬、黄黒馬皆可致。求白馬、黄黒馬不可致。使白馬乃馬也、是所求一也、所求一者、白者不異馬也。所求不異、如黄黒馬有可有不可、何也。可与不可其相非明。故黄・黒馬一也。而可以応有馬、而不可

以応有白馬、是白馬之非馬審矣。」この例文の「相非」は、荀子の述べる「無所相避」とは反対の状況、つまり「有所相避」なる状況に相当するであろう。

(4)ここは「猶使異実者莫不同名也」とある原文通りに解釈した。他方、上文の「同則同之、異則異之」とあるのに沿うためにはここの「異実」を「同実」に直すべきだとする説もあり―たとえば王念孫の注釈―、多くの注釈者はこの方向で解釈する。しかしながら、そうみると異実同名の問題を看過する恐れがある。この文の後「故万物雖衆、有時而欲徧舉之、故謂之物」とある記述が続くのも異実同名なる共名を説くためであると考えられる。楊注では「恐異実異名卒不可徧舉、故猶使異実者有時而同一名也。或曰、異実当為同実。言使異実者異名、其不可相乱、猶如使同実者莫不同名也。」とあり、楊倬は文字を改めず原文通り理解したと思われる―王念孫は楊注の或説の方を取ったわけである―。この楊注に従い、異実同名の観点からこの箇所を理解する見解を示すものとして、李相洙『類の論理哲学研究―荀子の「統類」と韓非の「知類」を中心として』(二八一頁)(韓国ソウル、延世大学校哲学科博士論文、二〇〇三年)がある。この論文は、先秦期の論理学説を網羅的に取り扱いながら、形式論理学と異なる中国古代論理哲学の特異点を究明しようとし、それを「類の論理」と概念化した。つまり、中国の論理学は、形式論理学的な抽象化による矛盾排除をはかるより系列化による矛盾の和解を重視し、あらゆる諸子の論弁には「類」をどう捉えるかが核心問題となつていと論じる。本稿での正名篇の箇所(「同則同之……至於無別然後止」)についての論考は、この論文から多くの教示を得た。

(5)『諸子平議』、「上文云、故万物雖衆、有時而欲徧舉之、故謂之物、物也者、大共名也。既有大共大別之不同、

而上文云徧拳之、此亦云徧拳之、不可通矣。疑此徧字乃偏字之誤。上云徧拳之、乃普徧之義、故曰大共名也。此云徧拳之、乃一徧之義、故曰大別名也。徧與徧形似、因而致誤。」

(6) また、解釈の差が生じたもう一つの理由として、「共則有共」「別則有別」の「有」字を楊偉は文字通り理解するが、通説は王念孫の説に従つて「有」を「又」字と改めて理解する点も考えうる。『読書雑誌』八之七、「共則有共之有、読為又、謂共而又共、至於無共然後止也。」李相溆氏は、楊注に従い、大共名と大別名とともに「徧拳」した名と解釈する(上掲論文、同頁)。

(7) 前の「馬」と「白馬」のケースでは、「白馬」が俱一なるものか惟是なるものかを顧慮しなかつた。そこでは「白馬」という兼名を俱一(一単語)なるものとしてのみ考えた。いうまでもなく「白馬」という兼名も惟是(一単語)なるものとみることのできる。公孫竜は「白馬論」で「馬者、所以命形也。白者、所以命色也。命色者、非命形也。故曰、白馬非馬。」「白馬者、馬与白也。馬与白、(非)馬也、故曰、白馬非馬也。」という論弁を展開するが、これは「白馬」という兼名のもつ惟是なる性格を利用したものである。「白馬」が惟是なるものであるときは、「白馬」と「馬白」とは意味的に差がない。

(8) ここでいう古代漢語は、漢語の時代区分法において通常「上古漢語」ないし「上古中国語」(東周〜三國時代)と呼ばれる時期のもので、その中でも春秋戦国時期のものを念頭に置いた。

(9) 「形態基という考え方」(『藤堂明保中国語学論集』汲古書院、一九八七)、二二二―二四一頁。(もと「中国語学」一〇九(一九六二)に所収)例に示されたような単語のグループを、B. Karlgren氏は「word family」と名づけ、服部四郎氏は「単語家族」と呼んだが、藤堂氏は略して「単語群」と称した。

(10) 同じ個所ではまた「生之所以然者謂之性。性之和所生、精合感応、不事而自然謂之性。」「心慮而能為之動謂之偽。慮積焉、能習焉、而後成謂之偽。」とあり、「性」「偽」字の方は未分化されたままに使われている。

(11) 藤堂明保「堅白異同の辯はなぜ生じたか」(『東京支那学報』第八号(四項)、一九六二)。氏はこの論文で、名家が唱えた「堅白論」の主旨は認識論的な側面にあるというより、むしろ古代漢語の特質と関わる言語学的な側面にあると指摘する。氏によれば、古代漢語では「堅い・白い」と両方の観念を共有しその双方の意味が未分化されたまま同居したことが存在する。その「堅い・白い」と双方の意味を含むことがもつ意味の曖昧さを明瞭にするため、名家は堅白を二つに分けようとし堅白論を唱えた。ここに名家なりの正名主義があるとする。

(12) 「古典語の語彙」(『中国文化叢書1 言語』(大修館書店、一九七六)二四八頁)。古代漢語の特質に関して多くこの論文を参考した。そこで戸川氏は、注9・11での藤堂氏の論文を参考にしつつ、形声音符の特質と名実(正名)の問題を連関させて論じるが、これは名実問題を言語学的な観点から考えていく際参考すべき貴重な指摘である。

(13) 藤堂明保「漢語の熟語はどうしてできたか」(『藤堂明保中国語学論集』二九八―三〇六頁)参照。

(14) 『莊子』天下、「見侮不辱、救民之嗣、禁攻寢兵、救世之戰。」

(15) 正名、『見侮不辱』、『聖人不愛』、『殺盜非殺人也』、『此惑於用名以乱名者也。驗之所為有名而觀其執行、則能禁之矣。』

(16) 正論、「子宋子曰、見侮不辱。庖之曰、凡議必將立隆正然後可也。無隆正則是非不分、而辨訟不決。……故

凡言議期命，是非以聖王為師。而聖王之分，榮辱是也。是有兩端矣。有義榮者，有執榮者，有義辱者，有執辱者。志意修、德行厚、知慮明，是榮之由中出者也。夫是之謂義榮。爵列尊、貢祿厚、形執勝，上為天子諸侯，下為卿相士大夫，是榮之從外至者也。夫是之謂執榮。流淫汗慢、犯分亂理、驕暴貪利，是辱之由中出者也。夫是之謂義辱。詈侮摔搏、捶笞臏腳、斬斷枯磔、藉靡舌繯，是辱之由外至者也。夫是之謂執辱。是榮辱之兩端也。故君子可以有執辱，而不可以有義辱。小人可以有執榮，而不可以有義榮。有執辱無害為堯，有執榮無害為桀。義榮執榮，唯君子然後兼有之。義辱執辱，唯小人然後兼有之。是榮辱之分也。」

(17) 天論，「万物為道一偏，一物為万物一偏，愚者為一物一偏，而自以為知道，無知也。慎子有見於後，無見於先。老子有見於拙，無見於信。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則羣衆無門。有拙而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施，有少而無多，則羣衆不化。」