

談話の展開から見た『莊子』の言語否定構造

杉村 泰

キーワード 莊子、談話、否定、逆説、対偶表現

1. 序論

本稿は『莊子』に見られる言語否定の構造を分析したものである。「北冥有魚、其名為鯢」で始まる『莊子』は、優れた哲学書であると同時に優れた文学書でもある。莊子哲学は「万物斉同」を根本原理とし、世俗で区別されている聖と俗、大と小、彼と此、善と悪、男と女、美と醜、敵と味方など世の中のあるあらゆる対立を否定すべきであることを説く。この「万物斉同」の境地は「道」と呼ばれ、『莊子』哲学にとって理想とされる聖なる境地である。『莊子』はこれを世俗の人々にも理解しやすいように巧みな弁論術によって語る。その場合に、談話の展開を追って次第に俗なる境地から聖なる境地へと導くのである。

ところで、言語を駆使して説得するという方法は、『莊子』の根本原理からすれば明らかに矛盾した行為である。なぜならば、言語というものはある事物を別のある事物から区別する「差別化」の機能を果たしているからである。こうした「差別化」は『莊子』にとって否定すべき対象のはずである。このことは『莊子』本文で何度も繰り返し論じられていることであり、次の一文に集約されている。

夫大道不称、大弁不言。（『莊子』齊物論第二）

上に挙げた例のように『莊子』はいたるところで繰り返し「真の道や真の弁舌は名称や言語では表せない」ということを述べている。それにもかかわらず『莊子』は自らが否定する言語によって道を説こうとするのである。おそらくこれは言語なくして他に「道」の境地を説くのが困難であったためであろう。

そこで『莊子』は、一旦言語を使って聞き手を「真の道」の手前にまでもっていき、次の瞬間に言語を含む一切を否定するという方法によって「万物斉同」の境地を伝えようとした。即ち言語によって言語の存在を否定したのである。その場合に、談話の展開を追って順次言語を否定していくという手法がとられ

ている。事実『莊子』本文にはそのような構造になっているところが随所に見受けられる。

本稿は底本として郭慶藩撰『莊子集釋』（中華書局）を使用する。『莊子』はテキスト上の問題があり、原『莊子』は明確には分からない（竹内1918、金谷1953、天野1962）。本稿はあくまでも現存テキストによる構造分析であることを指摘しておく。

2. 道と言語の関係

『莊子』の「万物斉同」の哲学は、万物の根源は無（「道」）であるとする『老子』の思想に通ずる。老莊哲学における「万物斉同」とは、決して「一」ではなく「無」である。一般的に「無」からは何も生じないとされているが老莊思想の「無」は「有」を生み出す。次にその例を示す。

天下万物生於有。有生於無。（『老子』四十章）

道生一。一生二。二生三。三生万物。（『老子』四十二章）

天下のものは全て「有」から生まれ「有」は「無」から生まれる。「道」は「一」を生み、「一」は「二」を生み、「二」は「三」を生み、「三」は「万物」を生むと『老子』は説く。

こうした万物の根源である「道」は「名」と並称される。

道可道非常道。名可名非常名。無名天地之始。有名万物之母。（『老子』一章）

即ち真実の「道」は世俗で定義されるような道ではなく、真実の「名」は世俗で定義されるような名ではない。そのため、天地の始めには言葉がなく万物の母である天地には言葉があるのである。

こうした『老子』の言語観は『莊子』にも通じるものである。『莊子』の説く「道」は次のように実在するが無為無形であり、伝えたり得たりはできるが実体として受けたり見たりはできない。それは天地開闢以前から存在しておりそれでいて古いとはいえないものである。

夫道、有情有信、無為無形、可伝而不可受、可得而不可見。自本自根、未

有天地、自古以固存。神鬼神帝、生天生地。在太極之先而不為高、在六極之下而不為深、先天地生而不為久、長於上古而不為老。(『莊子』大宗師第六)

『莊子』は次に引用するようにもともと物がないと考える立場(「以為未始有物」)が最高の境地であると主張する。次によいのは物はあると考えるがその境界区別を考えない立場(「以為有物矣、而未始有封」)、その次は境界区別は考えるが是非の区別をしない立場(「以為有封焉、而未始有是非」)であるとした。そして是非の区別が明らかとなると道は壊れそこに愛憎が生じる(「是非之彰也、道之所以虧、愛之所以成」)とした。

古之人、其知有所至矣。惡乎至。有以為未始有物者。至矣、尽矣。不可為加矣。其次以為有物矣、而未始有封也。其次以為有封焉、而未始有是非也。是非之彰也、道之所以虧、愛之所以成。(『莊子』齊物論第二)

物が無いということは言語もないということである。『莊子』は次のように「道」と「言」を待遇表現を使って併置している。一見して「道」と「言」がきれいな対応関係になっていることが分かる。

夫言非吹也。言者有言。其所言者特未定也、果有言邪、其未嘗有言邪。其以為異於讙音、亦有弁乎、其無弁乎。

〔道惡乎隱而有真偽、
言惡乎隱而有是非。〕

〔道惡乎往而不存、
言惡乎存而不可。〕

〔道隱於小成、
言隱於榮華。〕

故有儒墨之是非、以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是、則莫若以明。(『莊子』齊物論第二)

ここには言語の存在論が説かれている。本来「道」や「言」には区別がないとするのが『莊子』の立場である。しかし、世俗では「道」に真と偽の区別をし「言」に是と非の区別をする。こうして儒家や墨家の是非の論争が生じるのだと考える。『莊子』はこうした論争を嫌い真の道に近づけば近づくほど言語から遠ざかることを主張する。

このように最高境地としての「道」は、無為無形であるため本来は言語によって表現されるものではない。こうした矛盾を含みながらも『莊子』は談話構造を巧みに利用して、俗人にその境地を伝達しようとしたのである。以下、そうした『莊子』の談話構造を分析していくことにする。

3. 『莊子』の談話構造

3.1 逆説の使用

『莊子』には逆説によって述べられた部分が多い¹⁾。逆説とは基本的には「 $A = \text{非}A$ 」という構造を持ったものをいう。ただし本研究では待遇表現の形を取って、ある文で一旦肯定したものを他の文で否定するといった表現も広く逆説に含めて考えることにする。記号で表せば「 $A = \text{非}B$ 、 $B = \text{非}C$ 」となる。

逆説は『莊子』に限られたものではなく論理学派の恵子も次のような命題を提出している。「今日越の国に行って昔到着した」というのは世俗の時間的觀念を破ろうとしたものである。

今日適越而昔至也。(『莊子』齊物論第二)

『莊子』の逆説の特徴は一般知を逆説するところにある。次の二例にそのことが明確に現れている。

无謂有謂、有謂无謂。(『莊子』齊物論第二)

物无非彼、物无非是。(『莊子』齊物論第二)

「無言でいながら何かを語り、何かを語りながら何も言わない」とか、「物はあれでないものではなく、物はこれでないものはない」というのは通常の概念に反するものである。一般知では「無言であれば何も語らず、ものを言えば何かを語る」のであり「物はあれであるか、これである」となる。

さて、ここで問題となるのは、二つ目の文である。「彼」でありかつ「是」であるという表現はそこに彼是の区別が生じることになる。これは「万物斉同」の立場に反する。しかし『莊子』にとって言葉による説得は手段にすぎない。結果的に聞き手に「万物斉同」の立場を伝達することができれば弁論はそれで

¹⁾ 『莊子』における逆説については、天野（1954）に論考がある。

成功なのである。

こうして『莊子』は真の「道」には境界区別がなく、真の「言」には常に決まりきった意味を持たないと説き、次に示すような「左右」「倫義」「分弁」「競争」という八つの「徳」を否定的なものと捉えた。

夫道未始有封、言未始有常。為是而有畛也。請言其畛。有左有右、有倫有義、有分有弁、有競有争、此之謂八徳。(『莊子』齊物論第二)

「大道廃有仁義」(『老子』十八章)という言葉がある。『莊子』にとって「徳」とはまさに大道が廃れた時に生じるものなのである。これもまた逆説的な言明である。

ところで、今分析した部分には次のような対偶表現が使われている。

夫――道未始有封、
――言未始有常。

こうした対偶表現によって、真の「道」に辿り着くためには言語を否定しなければならないことを効果的に示している。

逆説は次に挙げる対偶表現に顕著に現れている。

天下莫大於秋豪之末、而大山為小。莫寿於殤死、而彭祖為夭。(『莊子』齊物論第二)

一般知では秋の動物の毛先は小さく、大山は大きく、若死には短命で、八百歳まで生きた彭祖は長寿であると考ええる。しかし『莊子』は全く逆のことを説く。表1にこれを示す。

高次の立場		低次の立場	
秋豪之末	大	秋豪之末	小
大山	小	大山	大
殤死	寿	殤死	夭
彭祖	夭	彭祖	寿

表1 高次の立場と低次の立場

3.2 低次の立場から高次の立場への昇華

『莊子』は世俗的な立場からさらなる上の段階へと聞き手を導く。その場合、対偶表現の連用によって低次の立場から高次の立場へと昇華させていく論法がとられる。

次の例はお前（女＝汝）は人間の吹く笛は聞いても大地の笛は聞いたことがないであろう、大地の笛は聞いても天の笛は聞いたことがないであろうと述べた文である。

女聞人籟而未聞地籟、女聞地籟而未聞天籟。（『莊子』齊物論第二）

人の笛、大地の笛、天の笛の順に次第に高次の立場へと進んでいく。この例のように『莊子』では対偶表現を重ねることによって、聞き手が少しずつ高次の段階へ到達できるようになっている。この例の場合文面上は現れていない「女聞天籟」の境地へと聞き手を導いている。このことを表2に示す。

低次 ↓ 高次	女聞人籟	而未聞地籟
	女聞地籟	而未聞天籟
	（女聞天籟）	

表2 低次から高次への昇華1

同様に、次の例にも低次の立場から高次の立場へと昇華させていく論法が見られる。

古之人、其知有所至矣。惡乎至。有以為未始有物者。至矣、尽矣。不可為加矣。其次以為有物矣、而未始有封也。其次以為有封焉、而未始有是非也。
(『莊子』 齊物論第二)

ここでは、低次の立場を次々に否定していくことによって最後に聞き手を最高の境地に導いていく。ここでは文面上現れてはいないが世俗の立場では「是非」の区別のあることを暗示している。このことを表3に示す。

	肯定	否定
高次 ↑ 低次		未始有 物
	有 物	而未始有 封
	有 封	而未始有 是非
	(有 是非)	

表3 低次から高次への昇華 2

次の例は低次の立場から高次の立場に昇華するに従って、その段階のことを言語で表すことが難しくなるということを表している。存、論、議、弁という言葉から分かるように、低次の立場では分別や議論が行なわれるが高次の段階ではただ存在あるのみである。このことを表4に示す。

六合之外、聖人存而不論。六合之内、聖人論而不議。春秋經世先王之志、聖人議而不弁。(『莊子』 齊物論第二)

	聖人の位置	肯定	否定
高次 ↑ 低次	六合之外	聖人存	而不論
	六合之内	聖人論	而不議
	春秋經世先王之志	聖人議	而不弁
	(世俗)	(聖人弁)	

表4 低次から高次への昇華 3

最後に次の例を見よう。先に挙げたのは話す時の例であったが、こちらは聞く時の例である。ここに出てくる孔子は莊子の代弁者であると考えてよい。孔子は「耳」で聞くのではなく「心」で聞きなさい、「心」で聞くのではなく「氣」で聞きなさいと説く。

仲尼曰、若一志、无聴之以耳而聴之以心。无聴之以心而聴之以氣。耳止於聴、心止於符。氣也者、虚而待物者也。唯道集虚。虚者、心齋也。(『莊子』人間世第三)

	聖人の位置	肯定	否定
高次 ↑ 低次	六合之外	聖人存	而不論
	六合之内	聖人論	而不議
	春秋經世先王之志	聖人議	而不弁
	(世俗)	(聖人弁)	

表5 低次から高次への昇華 4

『莊子』の説く「道」は、世俗の言語では語ることでできないものであった。そのため、聞き手に対して「不言の言」を聞くように説得していくのである。

以上の考察により、『莊子』では対偶表現を連用することによって言語によ

る言語の否定が行なわれていることが分かった。また、合わせてその構造を示すことができた。

3.3 談話構造による「道」への復帰

3.2節では言語によって高次の立場へ到達する様子を論じた。ここでは特に、「道」への到達を描いている部分を見ていく。まず次の例を見てみよう。

- ┌ 有始也者。
- ├ 有未始有「始」也者。
- └ 有未始有「夫未始有始」也者。
- ┌ 有有也者。… (a)
- ├ 有無也者。… (b)
- └ 有未始有「无」也者。
- ┌ 有未始有「夫未始有无」也者。
- └ 俄而有无矣。… (c)
- 而未知有无之果孰有孰无也。(『莊子』齊物論第二)

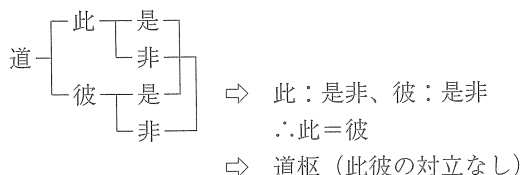
「始め」ということがある。「始めさえない」ということがある。『「始めさえない」』ということさえない」ということがある。「有る」ということがある。「無い」ということがある。「無いということさえない」ということがある。『「無いということさえない」』ということさえない」ということがある。俄に有無の対立が生まれる。しかるにその有無の対立は、どちらが有でどちらが無なのか区別ができない。

ここでは二度に渡って始源を求めて遡った後、一転して有無の対立を見出す。その転換の速さのうちに有無の対立を否定している。一文が次第に長くなるに従って「道」の世界に近づいていく。

- ┌ 是亦彼也。
- ├ 彼亦是也。
- ├ 彼亦一是非。
- └ 是亦一是非。
- ┌ 果且有彼是乎哉。
- ├ 果且无彼是乎哉。
- └ 彼是莫得其偶、謂之道枢。(『莊子』齊物論第二)

これもあれで、あれもこれである。あれにも是非があり、これにも是非がある。果たしてあれとこれとはあるのか。果たしてあれとこれとはないのか。あれとこれとの対立を否定したものこそ「道枢」と言う。

『莊子』は現実世界に「彼」（あれ）と「是」（これ）の対立を見出す。そして「彼」と「是」のいずれにも是非の存在することを述べる。両者ともに是非があるならば、「彼」も「是」も結局は同じではないかと主張する。このように、『莊子』には一般知で「A」と「非A」の対立として捉えているものに共通する特徴を見つけ、その対立を解消していくという論法が見られる。この構造を下に図示しておく。



4. 『莊子』の言語否定構造

『莊子』は言葉によって俗人を「万物斉同」の境地、即ち「道」の境地に導こうとした。「道」の境地では「言語」は否定されるべきものである。ところが『莊子』はそれを犯してまでも「言語」によってそのことを論じた。恐らくそれは「言語」をおいて他に「道」の境地を伝達することができなかったからであろう。そこで『莊子』は「言語」によって「道」を語りながら、最後にはその「言語」を否定するという論法を使った。その場合、対偶表現や逆説という談話構造を利用して聞き手が少しずつ「道」の境地に達することができるようにした。

次に挙げるのはそのような談話構造の中でも複雑なものの一つである。対偶表現になっている部分が分かりやすいように図示しておいた。『莊子』はここで議論に勝ち負けは存在しないということを説いている。

- ⑥ 然則我與若與人、俱不能相知也、而待彼也邪。

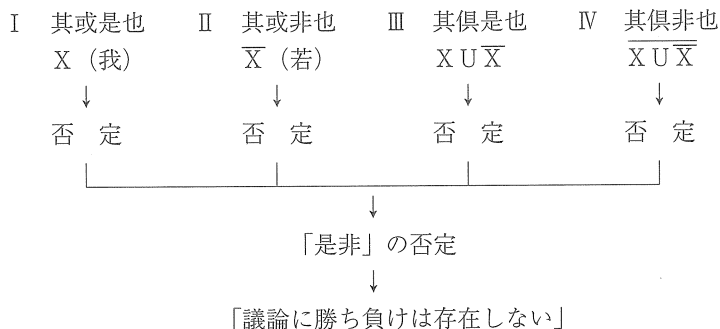
の部分は次のような構造になっている。まず①では議論の条件を提示す②ではこれを受けて一般知を述べる。一般知では私か君か勝つのはどちら

この部分は次のような構造になっている。まず①では議論の条件を提示する。②ではこれを受けて一般知を述べる。一般知では私か君か勝つのはどちら

か一方で、勝った方が是で負けた方が非である。これを受けて③では是非の存在論を述べる。一方にだけ是非を認めるかともに是あるいは非であるかの四通りに分けている（細かく言えば初めの二つは同じことを別の視点から述べたものであるから実質は三通りである）。④ではさらに第三者を登場させ、その人にも是非の判断ができないと述べる。そのことを⑤では四通りの場合を考えて証明する。最後に⑥で結論として結局だれも是非の判断はできないと主張する。

さて、ある命題「A」について、予想される帰結が「B」と「C」のみであるとする。ここで「B」と「C」が補集合の関係にある場合、これをそれぞれ「X」「 \bar{X} 」と書き換えることができる。「X」「 \bar{X} 」以外の帰結がないとすれば、「 $A=X$ 」または「 $A=\bar{X}$ 」となるはずである。しかしここで「 $A \neq X$ 」かつ「 $A \neq \bar{X}$ 」という帰結が導かれたとする。するとそもそも命題「A」は成立しないことになる。

『莊子』はこうした論法によって現実世界のあらゆる対立を否定しようとした。上の②③⑤はその例である。ここでは③を代表として図式化する。



このようにして、『莊子』はあらゆる対立を否定していく。

参考文献

- 天野鎮雄 (1954) 「莊子の世界 ——内篇に於ける莊子特有の逆説に基いて——」『日本中国学会報』第六集
- (1962) 「莊子物齊論本文整理私案」『日本中国学会報』第十四集
- 大濱 皓 (1951) 「名と實 ——墨經と莊子の場合——」『日本中国学会報』第三集

- 金谷 治（1953）「『莊子』内篇について」『日本中国学会報』第五集
 ———（1971、1975、1982、1983）『莊子』1～4、岩波書店
- 竹内義雄（1918）「莊子攷」『芸文』（『竹内義雄全集』第六卷、角川書店所収）
 ———（1930）『老子と莊子』、岩波書店（『竹内義雄全集』第六卷、角川書店所収）
- 吉川幸次郎（1952）「老子に於ける對偶の句法について」『日本中国学会報』第四集