

戦略としての言説『老子』

橋 本 敬 司

一 視座の設定

従来の「老子」思想研究は、言語が、何らかの事物を指し示す記号であり、また作者の思考をそのままに表現したものであるとする言語の可能性を信じる実体的思考に立つ言語観を暗黙の前提として、言葉の奥に隠された意味を通して思想を再構築するという言語的意味解釈^①の営みを続けてきた。しかし、言語記号はそれ自体が本質としての意味を備えているのではなく、他の記号との差異の中から恣意的に意味が与えられたに過ぎない^②。つまり、言語の意味は実体的に与えられているのではなく、関係論的に与えられるのである。また、言語は、単に意味を指し示すのみならず、この意味指示機能を利用しつつ他者とのコミュニケーションを形成し、意味を超えて他者に働きかけ動かす機能・力をも備えているのである^③。このように言語を捉える視線から、人間存在の在り方に関しては、言語によって他者との関係及びコミュニケーションが形成され、人はその都度コミュニケーション身体を解体構築し関係を物象化することで自己の存在と意味を発見する関係的存在であるとする関係論^④、身体論^⑤の地平が開かれ、テキスト解釈に關しては、テキストと読者との関係において、読者を関係論的に主体化するテキストの力とは何か、また単なる実体的意味解釈ではない、読む行為としてのテキスト解釈という新たな読みの可能性の地平が開かれるのである。

さて、テキスト「老子」には、次のような言説がある。

江海所以能為百谷王者、以其善下之。故能為百谷王。是以聖人欲上民必以言下之、欲先民必以身後之。(66)^⑥

ここには、民の上に立つ関係を持するコミュニケーションを形成しようとする聖人に、言語的に謙虚であるという言語戦略と身体的振る舞いにおいて控え目にするという身体戦略が読み取れる。この「言」が、単に意味を指示する言語ではなく、コミュニケーション及びコミュニケーション身体形成において戦略的に用いられる言語であることは明白である。このことから「老子」においても、言語がコミュニケーションを形成する媒体であると同時に目的達成のための戦略であったことが分る。従って、従来の言葉の意味作用を前提とし、その意味解釈によって思想を再構築する研究方法では、他者あるいは読者とコミュニケーションするテキスト「老子」の戦略性を読み解くことはできない。そこで本稿は、テキスト「老子」において、まず言語がどのように捉えられていたのかを明らかにし、次に他者あるいは読者を自らの理想とする道の世界へ導くために如何なる言語戦略を用いたのか、「老子」のテキストとしての言語戦略即ち存在意義について考察するものである。つまり「老子」が何を語ろうとしたのかではなく、どのように語ったのかを明らかにすることである。

二 言語について

まず、言語について「老子」がどのように捉えていたのか見ていきたい。「善行無轍跡、善言無瑕譎。(27)」「美言可以市、尊行可以加人。(62)」という言説から、「老子」において、言語は交換価値を備えたものとして肯定的に捉えられていたことが読み取れる。

しかし一方で、「希言自然。(23)」と、余計なことは言わず口数が少ないことが自然であると言う。

また、次のように説いている。

信言不美、美言不信。善者不辯、辯者不善。知者不博、博者不知。（81）

『老子』は、「信言」の存在も認めて言語そのものを絶対的に否定はしないが、美言、弁論、博識を否定することで、やはり言語的理解及びこれに基づいたコミュニケーションとコミュニケーション身体の拡張を抑制するのである。このように言語に対して懐疑的であった『老子』が、「多言數窮（5）」と「多言」即ち過剰な言語活動は混乱を招くことになるとして否定するのは当然のことである。これら『老子』の言語を巡る言説は、明らかに言語的理解、言語的営みの拡大化、つまり言語によるコミュニケーション身体拡張の抑制を狙ったものであった。

更に『老子』は、「知者不言、言者不知。（56）」と、解っているものは言わないし、言うものは解っていないと言っていた。これは、言語表現が事の本質を言い表すことは出来ないという言語の不可能性を説いたものであり、結局のところ『老子』は、言語が表す世界を信じてはいなかったのである。

『老子』は次のように言っていた。

天下皆知美之爲美、斯惡已。皆知善之爲善、斯不善已。故有無相生、難易相成、長短相較、高下相傾、音聲相和、前後相隨。是以聖人處無爲之事、行不言之教。（2）

美悪、善不善、有無、難易、長短、高下、音聲、前後などの対立物を備えた相対的な概念が、全て「美の美たるを知る、善の善たるを知る」という、「知る」という人間の認識によって生み出された物であることを明らかにした上で、「無爲の事に処り、不言之教えを行う」と言う。この言説から「無爲」が認識による事物の相対化・秩序化ではないこと、「不言之教え」が認識を形成する根幹であり事物を分節化し相対化する言語によって捉えられるものではない、と考えていたことが読み取れる。

言語戦略の観点から見て、この言説の特に重要なところは、「不言之教」という言葉によって、『老子』の目指す教

えが、言語による表現が不能であるとして、読者を「老子」を言語的に理解することが不可能な状態へと追いこんで行くということである。これは、読者が「不言の教とは一体何か」と言葉によって問うことさえ許されてはいないことを示唆している。このような言語表現と言語的理解が不可能であるとする立場に立つことによって「老子」は、他者あるいは読者をして言語的思考停止の隘路へと追い込んで行くのである。しかし、これは同時に、「老子」が言語の意味指示機能によって自らの思想を表現するなら、「老子」の言語もまた何も真実を表現し得ないというアポリアに自ら陥ることでもある。そこで、「老子」がどのような言説によって、人々あるいは読者を自らの世界へ引き入れようとしたのか、以下その言語戦略について考えてみたい。

三 説得する「老子」

「老子」はそのアポリアを、自らの言説を特権化することで乗り越えようとする。

吾言甚易知、甚易行。天下莫能知、莫能行。言有宗、事有君。夫唯無知、是以不我知。(70)

「老子」は、私の言葉は理解しやすく実行しやすく、また、はつきりと主旨のある言説であるにもかかわらず、天下の人々には理解できるものも実行できるものもない、と言う。言語が不完全であっても「老子」の言説だけは他者のそれとは異なり特権的価値を有していたのである。ところが人々はそれが理解できないし、実行することもできなかった。何故なら、「老子」を意味的に解釈するための解読コードが共有されていなかったからである。

テキスト「老子」は次のような言説で始められていた。

道可道、非常道。名可名、非常名。無名天地之始、有名萬物之母。(1)

「老子」は、自らが説く道と名とは他者が説くそれらとは全く異なるものであることを表明する。この言説は、「老子」の言説が、他者・読者が獲得している道を価値とする価値体系及び名即ち言語体系とは異なった価値体系言語体

系の中で発せられていることを説いたものである。これは翻って、読者が理解している道の意味内容とそれを解釈するために獲得している言語体系及び解読コードが、「老子」のそれらとは異なっており、「老子」の言説を理解するためには無効であることを示している。しかし、無効だと説いただけでは、他者・読者を自己の世界へ導くことはできない。従って、たとえ言語が不完全であったとしても、解読コードを共有する地点において、他者・読者に「老子」の言説の意味の確実な理解を促しながら、既得の解読コードが無効であることを意味的に理解させ解体へと導く必要があったのである。

そこで、「老子」は意味理解を伴う逆説という言語戦略を用いるのである。

天下莫柔弱於水、而攻堅強者莫之能勝、以其無以易之。弱之勝強、柔之勝剛、天下莫不知、莫能行。……正言若反。(78)

天下の人々が共有する「強固なものが柔弱なものに勝つ」という既成の考え方である解読コードを反転させるために、世の中で最も柔弱である水が強固なものを打ち砕くことを、理解を助けるための例としながら「弱いものが強いものに勝ち、柔らかなものが堅いものに勝つ」ことの理解を「老子」は促す。そして、正しい言葉はあたかも真実とは反対であるかのような逆説の言説である、と言うのである。

「老子」はまた、逆説によって、解読コードと表裏をなす所謂価値を否定する。

大道廢、有仁義、慧智出、有大偽、六親不和、有孝慈、國家昏亂、有忠臣。(18)

仁義、孝慈、忠臣といった価値は、大道が廢れる、家族関係がうまく行かない、国家が混乱する、といった現象の結果生み出されたものであり、仁義は大道実現のための、孝慈は家族が和するための、忠臣は国家が平和に治まるための価値ではなかったのである。「老子」は、逆説によって、所謂価値だと考えられているものが実は根源的価値ではなく二次的価値に過ぎず、更には反価値でさえあることを明確し、それらを価値と捉える解読コードの無効性を理解

させようとしたのである。

次の言説を見てみよう。

——故失道而後徳、失徳而後仁、失仁而後義、失義而後禮。夫禮者、忠信之薄、而亂之首。（38）

仁、義、礼即ち孔子から孟子、荀子へと展開する儒家の価値が発生論的に説かれているが、これらの儒家的価値は、道を失ったという第一原因からの展開に過ぎず、いずれも根源的価値ではなく、礼に至っては忠信の心を失った混乱の元凶だとさえされる。「老子」は、逆説により、仁、義、礼とこれを価値とする解読コードを解体するのである。

また、民が生活の中で獲得している通念・観念としての解読コードを解体しようとする。

絶聖棄智、民利百倍、絶仁棄義、民復孝慈、絶巧棄利、盜賊無有。（19）

聖、智を捨て去れば、人々の利益は百倍となり、仁、義を捨て去れば、人々は孝慈の心を取り戻し、巧みの技と利益を捨て去れば、盜賊は存在しなくなる、と。これも逆説によつて、儒家において価値であると考えられている聖、智、仁、義が却つて人々の利益を妨げ孝慈の心を失わせ、世俗が価値だと見なす巧みの技と利益が却つて盜賊を存在せしめている、として、それらが価値ではないどころか反価値でさえあることを明かにするのである。

次の言説は、人間が自らの欲を根拠に形成した身体的感覺的価値を解体するものである。

五色令人目盲、五音令人耳聾、五味令人口爽、馳騁畋獵、令人心發狂、難得之貨、令人行妨。（12）

様々な美しい色が人の目を見えなくさせている。様々な美しい音楽が、人々の耳を聞こえなくさせている。様々な美味しい物が人の口の味覚を損なわせている。乗馬や狩猟などの遊びが人々の心を惑わせている。手に入れ難い貴重な物が、人の行いを誤らせている。ここでは、人の五官、心、身体を養うと考えられた価値であり良いとされる物や行いによつて、却つて人の五官、心、身体が損なわれてしまうということを明らかにし、欲望の反転を示唆する。

次の言説を見てみよう。

曲則全、枉則直、窪則盈、敝則新、少則得、多則惑。是以聖人抱一爲天下式。不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。古之所謂，曲則全者，豈虛言哉。（22）

昔の言葉の「自己を曲げればその身を全うできる」という言葉に示されたように、所謂常識的観点を反転することが求められているのである。

將欲歛之、必固張之、將欲弱之、必固強之、將欲廢之、必固興之、將欲奪之、必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵、國之利器不可以示人。（36）

縮めようとする時は、必ず一旦大きく張らせ、弱めようと思う時は、必ず一旦強くさせ、廃れさせようと思う時は、必ず一旦興しておき、奪い取ろうと思う時は、必ず一旦与えておく。国の大切なものは人に見せてはならない。と。ここでは、観念の解体のみではなく、戦術そのものを逆説によって反転させるのである。

このように『老子』は、逆説によって、所謂価値がどのように生み出されたかを明かにして、その価値が価値ではなく却って価値に反し害にさえなる反価値である、とその価値の構造を説き明かすことで、これらの価値とこれらを価値だと捉える解読コードを否定し解体するのである。また、社会的に形成された通念・観念として定着された一つの見方・実践法に固執し絶対化するものに対して、その逆の見方・実践をしなければならぬことを逆説によって示すのである。この『老子』の逆説とは、民が無批判無反省的に信じている価値、観念、通念といった解読コードの全てが無効であり解体すべきであることを意味的に理解させるための言語戦略だったのである。

この逆説により、人々の解読コードを否定し解体した『老子』は、新たな解読コードを示さなければならなかった。天下多忌諱、而民彌貧、民多利器、國家滋昏、人多伎巧、奇物滋起、法令滋彰、盜賊多有。故聖人云、我無為、而民自化、我好靜、而民自正、我無事、而民自富、我無欲、而民自樸。（57）

天下には禁令が多くなると、民はいよいよ貧しくなる。民に便利な道具が多くなると、国家はいよいよ混乱する。人

に知恵や技術が増えると、変わった物がますます増える。法令がはつきりすればするほど、盜賊が多くなる。この言説においても「老子」は、法の整備、便利な道具、知恵、技術などといった、社会的には価値があるとされるものがえって民を貧しくし、国家を混乱させるのだという逆説によつて、読者が既に獲得している共通認識、思考の枠組、世俗的価値といった解説コードを形成する要素を否定し解体するのである。そして、「聖人は言う。私が無為の政治を行えば民は自ずから感化され、私が平静を好めば民は自ずから正しくなり、私が無事の政治を行えば民は自ずから豊かになり、私が無欲であれば民は自ずから素材になる。」として、「老子」は、聖人の在り方である「無為、無事、無欲」といった新たな解説コードを指し示すのである。次の言説も同様である。

不尚賢、使民不爭、不貴難得之貨、使民不爲盜、不見可欲、使民心不亂。是以聖人之治、虛其心、實其腹、弱其志、強其骨。常使民無知無欲。使夫智者不敢爲也。爲無爲、則無不治。(3)

世俗の社会で価値あるものとされる賢者、手に入れたい物、欲しい物が、民を争わせ盗みをさせ心を乱れさせるとして、その価値を否定した上で、聖人の政治は、民を無知、無欲にさせ、知者に何もできないようにさせる。無為を為せば治まらないことは無いのだ、と言う。ここでも、「無知・無欲・無為」といった解説コードが示されている。これが逆説の中で語られていることから、この「無」が既に構築され受け入れられている有である「知・欲・為」を否定し反転することがわかる。しかし、この「無知・無欲・無為」が如何なる「知・欲・為」であるのかが言語的に明確にされない限り、言葉による意味解釈のレベルにおいて新たな解説コードとはなり得ない。

次の言説を見てみよう。

是以聖人欲不欲、不貴難得之貨、學不學、復衆人之所過。以輔萬物之自然、而不敢爲。(64)

「聖人は、人々が欲しないものを欲し、人々が手に入れたい物を貴ばず、人々が学ばないことを学び、人々の行き過ぎを引き戻す」と、多少の具体性を加えたかの観があるが、しかしこれも、人々あるいは世俗社会が前提として蔽

然と存在し、この否定の上に築かれた考えであり、欲しないもの学ばないものが何であるのか言語的には明らかにされない。「老子」はやはり既得の解読コードを否定するのみで、読者には、依然として新たな解読コードは与えられない。これは、「老子」が結局は、意味解釈のための新たな解読コードを設定しなかったことを示している。何故なら、「言う者は知らず」と言語の不可能性を説く「老子」においては、意味解釈のための解読コードを言語的に構築することは、「老子」が否定したその場に立ち戻るといって自己矛盾に他ならないからである。「不言の教」を説き言語を超えた世界を志向する「老子」において、意味解釈の場は乗り越えられなければならない地平だったのである。

以上のような「老子」の逆説の言説とは、多木浩二氏が、「説得の方は受信者があらかじめ意識的、無意識的に所有しているコードを確認させるテクネーであり、それでいていつのまにかさらに上位の意味論的次元に人を導くものである。……説得は現状の倫理の合理化である。」と説くように、既に解読コードが共有された言語ゲームの中で、他者あるいは読者が「老子」の言語の意味を理解することを通して、その人々が立脚する言語的思考の場所と解読コードが無効であることを理解し解体させるための説得という言語戦略だったのである。

四 誘惑する「老子」

1 道の言説

言語によって解読コードと価値を解体した「老子」が、新たな解読コードも価値も提示しないということは、他者・読者は言語的理解の方向性が与えられない思考停止の宙吊りにされたままであることを意味している。そこで「老子」は、自らの世界そのものである道について語る。

有物混成先天地生。寂兮寥兮、獨立不改、周行而不殆、可以爲天下母。吾不知其名、字之曰道。(25)

と、自ら言語的に道と命名することによって、その道を従来の道と差別化して新たな概念を創出し、新たな価値を提

示する。ところが、この天地の存在以前から存在する道は、当然人の経験を超えた存在であり、人の認識能力によって捉えることなどできない存在・概念であることは明かである。

従って、この道は次のように形容される。

道之爲物、惟恍惟惚。惚兮恍兮、其中有象、恍兮惚兮、其中有物。窈兮冥兮、其中有精、其精甚眞、其中有信。自古及今、其名不去。（21）

ただ道の恍惚たる状態が形容されるのみで、道そのものが言語によって意味化され実体として物象化されているわけではない。しかし「老子」は、ただ道という名だけは古から今まで消え去ることはない、と言う。つまり、道という名称はあつても明確な概念規定はされていないのである。

また、次のような言説もある。

視之不見、名曰夷、聽之不聞、名曰希、搏之不得、名曰微。此三者不可致詰、故混而爲一。其上不皦、其下不昧。繩繩不可名、復歸於無物。是謂無狀之狀、無物之象、是謂惚恍。迎之不見其首、隨之不見其後。執古之道、以御今之有。能知古始、是謂道紀。（14）

この見えない聞こえない捉えられない道が、人間の感覚・認識によって捉えることのできる存在即ち実体的存在でないことは明白である。そこで、それを言葉によって捉えるために夷、希、微と言うのだが、それでも道は繩繩としてはてしなく言語によって明確に捉えられるような存在ではない。このように人間の感覚と言語をもって捉えられる形状と実体を有しない道は一切の意味を備えないただ名付けられた道に過ぎないのである。

次の言説は、このことをより明確に示している。

道之出口、淡乎其無味、視之不足見、聽之不足聞、用之不足既。（35）

「道は言葉にしたとしても淡白で味は無い」というこの言説は、視覚聴覚で捉えられない感覚を超えた存在である道

という名称が、言語的に何か特別な意味を内包しているわけではないことを説いているのである。

更に「老子」は、「道常無名。(32)」、「道隱無名。(41)」とも言っている。つまり、道という存在そのものは、具体的であるがゆえに限定された意味を指示するような言語名称を持っていない。従って、道は仮に付けられた名称に過ぎないのである。

以上の言説から、言語的に表現することのできない道を、言語の意味を通して解釈し意味的に実体化することが不可能であることは明らかである。「老子」がいくら道と命名し形容しようとも、言語を超えた存在である道を、言語的意味解釈によつて捉えるための解説コードはどこにも無いのである。しかし、意味も不明で仮にしか名付けられない道だからこそ、道は言語を超えて、その存在を魅力あるものへと転じるのである。このように道を巡る「老子」の言説は、意味を読者に理解させ道の存在を理解させる説得の戦略ではなく、他者・読者に言語による思考を停止させながらも確かに存在する不可思議な道の世界へと誘うための新たな言語戦略なのである。

2 玄德の言説

「老子」は、玄德という概念を創造した。

道生之、徳畜之、物形之、勢成之。是以萬物莫不尊道而貴徳。道之尊、徳之貴、夫莫之命而常自然。故道生之、徳畜之、長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之。生而不有、爲而不恃、長而不宰。是謂玄德。(51)

道は万物を生じ、徳が万物を養い、万物を生育させ、成熟させ、養い庇護する。万物を生じても自分の所有とはせず、万物を作り上げてでも自分の誇りとはせず、成長させてもそれを主宰はしない。このように道は、万物を生じ、形作り、成長させる関係にあるのであるが、その行いを自らの価値として誇示顯示したりしないことが玄德であると言う。従って、万物からすれば、万物を生じ成長させる道の玄德の働きは、それを認識することも言語的に分節して意

味化することも物象化することもできない力そのものであった。

以下の言説を見てみよう。

吾言甚易知、甚易行。天下莫能知、莫能行。言有宗、事有君。夫唯無知、是以不我知。知我者希、則我者貴。是以聖人被褐懷玉。(70)

この言説からすれば、玄徳とは、聖人が自己の深くに蔵し他者に見られないよう隠された徳のことである。

將欲歛之、必固張之、將欲弱之、必固強之、將欲廢之、必固興之、將欲奪之、必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵、國之利器不可以示人。(36)

この人に示してはならない国の利器も、やはり言語的に明確にされることなく意味不明のまま隠されており、言語によつて意味理解することも意味化して物象化することもできないもの即ち玄徳とすることができると言える。このことから「老子」が、言語的意味解釈を超えた玄徳の力が満ちた地平に他者・読者を誘おうとしていることが読み取れる。

3 固有名詞

「老子」というテキストの特色を、小川環樹氏は「文体の著しい特色の一つは、固有名詞をまったく用いていないことである。」と指摘していた。確かに、「老子」は、その理想的人間存在をただ「聖人」という一般名詞によつて表すのみで、他の先秦諸子のテキストに見られるような堯、舜、禹といった人物の固有名詞は勿論地名さえも挙げられることはない。このことに関して、福永光司氏は、次のように論じている。⁹⁾

固有名詞が時間(歴史)と空間(風土)に制約された個別的・具体的な存在をよぶ言葉であるとするならば、この書物に固有名詞が全く見えていないという事実は、それが時間と空間を超えた永遠普遍の真理を強く志向する著作であることを示すと理解していいであらう。

「老子」が永遠普遍の真理を志向したということは、抽象的想像の世界を志向し個別的具体的限定的意味の定着を回避したということに他ならない。

また、固有名について、エマニエル・レヴィナスは、次のように言っている。

人物の名を語ることは、それは顔を表現することである。ありとあらゆる名詞や常套句の只中であって、固有名は意味の解体に抵抗し、私たちの発語を支えてくれるのではないだろうか。固有名は、難破した話の背後に、ある種の知解可能性の終焉のみならず、いまひとつの知解可能性の黎明をも見て取ることを可能にしてくれるのではないだろうか。（傍点原著）^④

このように、人物の固有名が、意味の定着において重要であることは明白である。

また、イ・ヨンスク氏は次のように言っている。

固有名詞こそ、物語がはじまる起点であるし、また、さまざまな物語を生み出す物語の種子を宿している。……固有名詞は、個体に強固に結びついているがゆえにこそ、全体論的体系の支配をすつとすりぬけ、外部へと越境する力をもつことができるのだ。^⑤

固有名詞を用いることは、固有名詞独自の意味による新たな意味を生む物語を生成することであり、「老子」が否定した言語的な意味の世界へと引き戻し、「老子」の意味不明の道の世界を越境する危険性を孕んでいたのである。従って、「老子」が一切の固有名詞を用いなかったのは、言語的意味理解が不可能であるように意味による中心化を回避しようとしたからに他ならない。意味を不明にすることによって意味による理解不能の不可思議の道の世界へ他者・読者を誘う「老子」にとって、強烈に意味化を志向する固有名詞を用いないことは、単なる文体の問題ではなく、絶対不可欠の言語戦略だったのである。

4 誘惑の戦略

以上のように、「老子」の最も重要な概念である道、玄德という力、また聖人が固有名によって語られないということは、これら全てが言語の意味によって実体化されない言語的意味解不能の概念であることを示している。言い換えれば、これらの概念を解釈するための解読コードがないと言うことである。従って、これらの言説は、存在はするが意味化できないという存在の不可思議によってその存在価値を高め、読者を言語的意味解釈を超えた「不言の教」である道の不可思議の世界へと誘うものであり、意味理解を促すことで説得しようとする言語戦略ではない。解読コードもなく、意味も明確にされることなく行われるこの言語活動とは、多木氏が「誘惑は、受け手の所有する理解のコードによって理解しようとするとは不明なイメージを含んでいるが、未知なものへの欲望ないしは関心を喚起することによって成り立っている。たとえばいかなる衣裳のモードも説得しようとはしていない。そのあらゆる部分も全体もただ誘惑するだけである。……誘惑と説得は決して同じ場をつくっているとは思えないのだ。誘惑に制限はない。」^⑧と言っているように、意味解釈不能を逆手にとつて他者・読者を自己の世界へ導く誘惑の言語戦略だったのである。

五 独白という戦略—モノローグの誘惑—

「老子」というテクストは、考えの異なる他者及び他者の視線を通して質問しそれに応答するといった対話の形式を用いるのではなく独白のスタイルを選択した。^⑨このように文章のスタイルからしても「老子」は、ダイアローグではなくモノローグのテクストだったのであるが、次の言説を見てみよう。

絶學無憂。唯之與阿、相去幾何。善之與惡、相去若何。人之所畏、不可不畏。荒兮未央哉。衆人熙熙、如享太牢、如春登臺。我獨泊兮其未兆、如嬰兒之未孩、儼儼兮若無所歸。衆人皆有餘、而我獨若遺。我愚人之心也哉、

沌沌兮、俗人昭昭、我獨昏昏。俗人察察、我獨悶悶。澹兮其若海、颯兮若無止。衆人皆有以、而我獨頑似鄙。我獨異於人、而貴食母。(20)

この短い言説の中で、「老子」の作者と思われる人物は、六度も「我獨」を繰り返す。そして、私の心だけは「沌沌、昏昏、悶悶」としており、他者である俗人・衆人の心は「昭昭、察察」として、両者の間には決定的な溝が刻まれ、内面世界が共有されてはいない。このような状況において、「老子」が何を語ろうとも、その言葉を理解することができぬ者など存在するはずがない。この言説は、単なる独白ではなく「老子」の内面世界もまた他者に開かれ共有されることのないモノローグの世界であることを示す独白なのである。

再び、第70章を見てみたい。

吾言甚易知、甚易行。天下莫能知、莫能行。言有宗、事有君。夫唯無知、是以不我知。知我者希、則我者貴。既に論じてきたことから、「老子」の作者と推測される我と衆人・俗人である天下の人々との間に、「老子」の言説が理解できる解説コードが共有されていないことは明らかである。「老子」の作者は、心と言葉において、他者とのコミュニケーションが成立する基盤を失っていたのである。従って、いくら「老子」が我言は理解しやすいし実践しやすいと言ったところで、その言語を理解するための解説コードを構成する内面世界を共有しない限り、その言説は他者に対する語りかけ即ちダイアローグとはなり得ない。

また、「知る者が少ないからこそ価値がある」とは、「老子」は言語理解を共有する者の不在においてのみ価値のあるテクストだということであり、このような自己完結の世界において形成されたモノローグ的価値の構造においては、読者・他者とのコミュニケーションにおけるダイアローグによって、その価値の意味が言語的に理解され知られること自体が、価値を価値でなくさせることを意味している。従って、言語的には、自己完結した世界に閉じこもり、コミュニケーションによって形成される意味世界の拡張を抑制することが、その価値の保持につながるのでは

る。だからこそ、テキスト「老子」は、他者に言語的意味理解を求めることでその存在価値を零にするためのダイアローグの言説ではなく、自己充足的言語世界に閉ざされた独白即ちモノローグの言説でなければならなかったのである。共有された解読コードに基づいて意味を理解することは、知ること即ち意味を通してそれを知的に所有することであり、自らの世界を広げ自己を確認するという点においては、意味のある営みではある。しかしながら、知る対象は知られた瞬間にその価値と魅力を喪失してしまう。これは意味不明の不可思議な魅力を放つ他者が、コミュニケーションの中で理解され解釈されて自己に同一化され輝きと魅力を失っていく過程と同じである。他者は他者として誘惑する魅力を失い単なるナルシスティックな自己同一を齎すもう一人の自己に過ぎなくなってしまうのである。「老子」はこのことを明確に認識していたからこそ、「知る者が少ないからこそ価値がある」と、その価値を自らのモノログの中に閉じ込め、「老子」を永遠に意味による解釈不能のテキストとして封印したのである。

他者に理解されることの無い孤独の淵に沈潜しながらも、理解されれば存在価値を失ってしまうという二律背反に二重拘束される「老子」が、内面世界も解読コードも共有しない他者に対して採った独白というスタイルも、やはり言語による意味理解を困難にし、読者が「老子」を意味的に解釈して所有することのないよう道の世界の不可思議性を強化し、テキストとしての存在価値を持続させ、読者を「老子」の道の世界へと誘惑する言語戦略の一環だったのである。このように「老子」とは、他者・読者が言語的に理解しようとしても、常にその瞬間から言語的意味理解という場をすり抜けて新たな世界を生成するよう意図して作られた巧妙な誘惑のテキストだったのである。

六 更なる誘惑へ

「老子」思想の最も重要な存在・概念である道、聖人を言語的に捉える解読コードが設定されること無く意味理解という回路がその最初から閉ざされていたテキスト「老子」に対して、実体的言語観に立つて意味解釈を続ける限

り、その営みは常に無効化されることになる。何故なら、以上論じてきたように、「老子」というテキスト自体が、決して言語の意味を明確にすることによって自らの思想を構築したのではなく、道・玄徳の意味を不明化する、固有名詞を用いない、独白というスタイルを採るなどの言語戦略によって、意味化物象化のできない不可思議な道の世界へ他者・読者を誘惑するテキストだったからである。「老子」というテキストは、意味理解によって知的に一体化し所有されることのないように意味解釈の回路を閉ざし、意味解釈ではない解釈の地平を開く不可解で不可思議な誘惑のテキストとして存在意義を備えていたのである。

しかしこれらの言語戦略は、結局は、解読コードを共有する言語ゲーム内の出来事に過ぎなかつた。そこで、「老子」は、この言語ゲームを超えた世界へと跳躍するのである。「老子」というテキストが、読者をして言語的に「老子」を解釈する行為そのものを否定するよう導くテキストの目的、それは次の言説に示されている。

天之道、不爭而善勝、不言而善応、不召而自来、襮然而善謀。(73)

言わずして善く応じる言語を超えたコミュニケーションを天の道とし、言語によって読者を言語的解釈言語的コミュニケーション不能の隘路に追い込み、やはり言語では捉えられない道の世界へと誘惑するのである。

言語で捉えることのできない道の世界の存在意味について言語によって記述することは、テキスト「老子」に照らせば紛れも無い矛盾である。しかしながら、この矛盾と可能性を承知で、言語ゲームを超えた「老子」の道の世界を、言語によって記述しなければならぬ場所へとテキスト「老子」は我々を誘惑しているのである。

注

① ジャン・ボードリヤールは、解釈について次のように言っている。「解釈とは、あらわになつていない言説の仮象と作用とを破壊して、潜在している言説と結びつくことにより意味を解放するものである。……解釈が与える損害は、単に

- 仮象の領域において計り知れないものであるだけでなく、隠された意味の特権的な探求のなかに大きな誤りがある」
- 【誘惑の戦略】宇波彰訳 法政大学出版会 1985)
- ② ソシユール『一般言語学講義』（小林英夫訳 岩波書店 1940）。
- ③ 「この発語行為とは、大よそ、一定の意味(sense)と言及対象とを伴って一定の文を発することに等しく、また、この両者は、大よそ、伝統的な意味における意味(meaning)に等しいものであった。第二に、このとき同時にわれわれは、情報伝達、命令、警告、受領等の発語内行為、すなわち、一定の(慣習的な)発言の力をもつ発語を遂行しているのであるということも述べた。第三に、このときわれわれは、同時にまた発語媒介行為をも遂行するのである。すなわち、何かを言うことによつて、説得、勧誘、阻害、さらには、驚かせたり誤らせたりすることなどを惹き起こし、なし遂げることである。」(傍点原著「言語と行為」坂本百大訳 大修館書店 1978)と言語哲学者J・L・オーステインは言っている。
- ④ 丸山圭三郎氏は、「自／他関係というのは、あらかじめ確固たる自己同一性を備えた自分と他人という実体が、契約の如きものを結んで一つの関係に入るというものではなく、関係があつてはじめて自己と他己が生ずるのではなかったか。」(『生命と過剰』河出書房新社 1987)と言っている。
- ⑤ 私たちの身体とは、生ける自然であると同時に文化化された関係的存在であり、ハイメージとしての身体へであつて、精神とか心に対立する(物々)としてのボディではないのである。(傍点原著 丸山前掲書)
- ⑥ 「老子」の言説に関しては、『王弼集校釈』中華書局を基に「河上公本」、「馬王堆帛書老子」、「郭店竹簡老子」を参照した。この「聖人」は「河上公本」に依つて補つた。
- ⑦ 金谷治氏は、「老子」においてことばにたいする懐疑と不信は強い。「老子」講談社学術文庫 1997) と言ひ、森三樹三郎氏は、「言葉」に信用をおかず、言葉によつては真理を伝えることができないう立場をとる老子」と言つて

いる。

- ⑧ 「イメージの政治学」[Imago] 第1巻1号青土社 1990所収。
- ⑨ 世界の名著「老子・莊子」中央公論社 1968。
- ⑩ 中国古典選10「老子」上、朝日新聞社 1968。
- ⑪ 「固有名」合田正人訳 みすず書房 1994。
- ⑫ 「固有名詞の矛盾―その異化と同化―」(現代思想 可能世界／固有名)1989所収。
- ⑬ 多木前掲論文。
- ⑭ 誘惑について、ジャン・ボードリヤールは「誘惑においては、深いところにある構成を廃棄して、仮象の魅力と罫をこれに代置するために深いところにある構成へと向かうのは、(意識的または無意識的な)最も(表層的)なものにおけるあらわになっっているもの、言説である。……ひとつの言説をよこにそらせるものをさがす場所は、背後の世界ペンタグラムまたは無意識ではない。その言説を本当に転位させ、本来の意味で(誘惑)し、その言説を誘惑的なものにするのは、その仮象そのものと、表面での記号、その屈折・ニュアンスといったものの、偶然的で、正気でなく、儀礼的で、細かな流通である。それらのすべてが意味を保持しているものを消去するのであり、それが誘惑的なのである。これに対して、言説の意味が誰かを誘惑したことはかつてなかった。意味のすべての言説は仮象を終らせることを望む」(傍点原著ジャン・ボードリヤール前掲書)と言っている。
- ⑮ 小川環樹氏に、「老子」は、まったく独白体であって、読者だけを相手にしている。「老子」中公文庫 1973との指摘がある。

“The discourses of Laozi 『老子』 as strategies”

Keiji HASHIMOTO

To look at the discourses in the text of Laozi, one can see that there is a strategy of persuasion in the first place. The text persuades readers to disorganize such received values, and to dismantle the received decoding system. Before the reader finds his way into that dismantling process, Laozi makes the reader hold common understanding, by utilizing the signifying function of the language. And he proceeds to help the reader understand the invalidity of the decoding system, and then to abandon and reorganize it.

Besides, the discourses that surround the Dao道 and an ideal being, Shengren聖人 are something that the text of Laozi neither express nor understand. Those discourses do not help or persuade the reader into understanding any signification, but put themselves under indeterminacy of meanings and hereby heighten the significance of the existence of Dao and Shengren. They adopt the strategy of seduction and lead the reader into the world beyond the interpretation of meanings through the language.

Laozi thus allures the reader into the world of Dao through the linguistic strategies of persuasion and seduction. Its monologic style strengthens the seductive characteristic of the text. The reader never reads this monologue without being enticed to the world of Dao in Laozi, and at the same time, they are neither equipped with the set decoding system of signification, nor with the definite text of Laozi.