

## 実在論——東と西

——ベルクソンと老子の实在概念——

中 富 清 和

ベルクソンと老子、この二者は時代と地理的空間があまりにも離れすぎているため、比較考察を全く許さないかのように思われる。ベルクソンは十九、二十世紀の西洋の哲学者であり、老子は前五世紀後半の中国の思想家である。両者の繋りは全く見いだせない。ところが老子の中心概念である「道」「無」を形而上学的実在とみなす時、老子と西洋の实在論者であるベルクソンは急接近する。その際、問題となるのは老子の道を西洋哲学における形而上学的実在とみなしうるかどうかである。筆者は道を形而上学的実在とみなす。というのは次の理由からである。

一、道は天地を開いた万物の母であり、(「体道第一」)すべてのものを生み出す根源、万物に行き互っているものである。これはギリシア哲学で言うアルケー (arché) であり、普遍性を有する概念である。

二、道は物質的規定を受けない超越的存在である。「賛玄第十四」によれば、道とは「夷」(影も形もないもの)、「希」(音声のないもの)、「微」(隠れたるもの)であり、感覚によって把握できない存在、物質性を超えた超感性的な存在である。

以上から筆者は老子の道、無を形而上学的概念とする。こうした超感性的かつ万物に生き流れる形而上学的概念は、西洋ではベルクソンの实在概念が対応すると思われる。

ベルクソンの实在とは純粹持続 (duree pure)、物質を超えた我々の意識、精神である。この純粹持続の非物質性は『物質と記憶』の中で論証され实在となる。この实在は単なる個人的意識の流れに終わるのではなく、生命全体に流れる生の湧出となる。この湧出が創造的進化 (evolution créatrice) を促す。こうして見ると老子の道とベルクソンの持続は、非物質性、生命原理、汎神

論的性格などにおいて相当の共通性が発見しうる。そして何より決定的なのが、両者とも直観的方法を採用していることである。こうした接点は単なる偶然であろうか。あるいは洋の東西を問わず、人間の本质を深く究めようとする哲学的姿勢から自と醸成されるものなのであろうか。「実在概念——東と西」の探究は、西洋と東洋の乖離、溝を克服する一つの手がかりになると思われる。以下、手続きとしては老子、ベルクソンの実在を考究した後、両者の比較考察を行う。

## 一、老子の実在

老子の実在は道、無である。ではそれはいかなる実在であろうか。四点に絞って探究してみる。

### (一) 生成の根源としての道・実在

「体道第一」によれば従来までの道は真の道ではなく、単なる人為的な言葉、中身の無い空虚な言葉でしかなかった。従来までの道とは孔子の説く道であるが、その意味するところは人の守るべき規範、人倫である。言わば人間が君子へと向かう目標、理想である。論語の「里仁篇」によると孔子の道は「忠恕」である。忠恕とは「真心」と「思いやり」であるが、孔子はこの実現のために人生の道を行って来たという。しかし老子はこうした孔子の道の概念を否定した。そもそも天地が開ける以前には名がなかったであり、万物の母である天地が開けて初めて天地という名が

起ったのである。だから天地を開いた道を体得することによって万物の錯雑とした相を見ることが出来る。言わば万物の根源となっている原理を見いださるのである。こうした原理は孔子の考え方からは説明されえない。孔子の仁義、忠恕は既に廢れてしまったから言葉で虚飾しているにすぎない。それは人間が後から作った小賢しい人知である。それに対して老子の道とは言葉、概念に先立つ世界的原理であり、万物を生成し、育む門、根源的実在である。「成象第六」によると道は天地万物を産み出す大いなる力であり、玄牝即ち奥深く微妙な女性性である。この女性の門は（女性性器と思われる）、天地の根であり、疲れることなく産み、万物を育む。道は天地万物生成の根源、支配者としての実在である。それは遍く行き互っている。その果ては天地、宇宙の遙かかなた、即ち無限である。次に無限者としての道を考察する。

### (二) 無限者としての道、実在

「象元第二十五」によると道は、形、姿、物質性を超えたものであり、天地万物に先立つ渾沌とした何物かである。それは声もなく姿もない存在であるから表現し尽くせないものである。それと無とも呼ばれる。この無は他のものに依存せずそれ自体で存在し（自存性）、遙かかなたの万物にまで至る大なるものなので、「大」とも言う。この大、無は万物を産み続け、宇宙を展開、前進していく。その広がり大きさは限りがなく、無限である。つまり道、無とは無限者である。それは無限であるから、あらゆるも

のをその中に包み込む。無限に遠いものも、無限に近いもの——即ち自己、我自身をも含む。この無限者は万物を包み込むので包括者 (Umfassende) とも言えるが、その包括者の証として自然法則を表わす。我々は道を知覚することはできないが、自然法則を通して我々を超えた道、無限者を体験することができる。それは道、自然に則る在り方であり、理想的な生き方、「無為自然」である。無為自然とは何もしないことではなく、無に従って生きることである。それでよく誤解されやすい無、老子では絶対無とも呼ばれるが、これはいかなる無であろうか。

### (三) 絶対無としての道、實在

道は形而上学的存在であり、言葉を超えたものの表現のしようが無いものとして無とも名づけたが、ここでは常識で言う無、および西洋哲学、ニーチェのニヒリズムの無との違いを明確にしたい。通常、我々の生活において無とは第一に無いこと、あるものが無いこと、ハイデガー的に言えば存在者が無いこと、即ち非存在を意味する。「本が無い。ベンが無い。」などである。これは有の反対概念として用いられている。「本が在る。ベンが在る。」ここでは存在者が有る。その反対概念としての非存在、それが通常、第一に考えられる無である。第二に考えられるのが、「 $\bar{r}$ で無い」という場合の無である。例えば、「人間は犬では無い。」この場合の無いは否定辞としての無である。日常的には無の意味は非存在か否定辞と思われる。

西洋哲学においてはどうか。無を歴史的に最も古く記述してあるのは聖書である。「創世記」の第一章「初めに、神が天と地を創造した。地は形がなく、何もなかった。」とある。ここから天地創造以前は何もなかったことになる。それは非存在、しかも個々の存在者が無かったのではなく、すべてのものが全く無かったという万物の非存在である。すべてが、万物が全く絶対的に無かった、無であったということで、この天地創造以前の無を万物の非存在、絶対無と考えることができる。

ニーチェの無はどうか。一般的にはニヒリズムと言われるが、これは伝統的な価値、プラトン以来二千数百年に亙る価値、道德の否定である。ニーチェによれば哲学の歴史は誤謬の展開、真理という錯覚への志向に他ならない。その功罪は現実世界と理想世界の二元論を説いたプラトンと、その二元論を剽窃して民衆に天国という虚構の世界を信仰させたキリスト教にある。キリスト教は現実の苦悩、困難に悩む民衆に天国を信じさせ、その代償として神への服従を説いた。悩める民は虚構の世界へ逃避し、神に服従する奴隷になり下ってしまったのである。キリスト教の伸展は、こうした逃避的態度と奴隷道德の蔓延に他ならない。それは人間の墮落であり、生の衰退である。この傾向は中世だけではなく近代においても続いている。近代の哲学(カントやヘーゲルの哲学)は、キリスト教への信仰心を弱化させたが、その代わりに理性崇拜を煽ることにより人間を頭でっかちに、大地に立つべき

人間の足を萎縮させ、人間を虚弱化させたのである。ニーチェはこうした二千数百年に亘る西洋哲学を完全に否定し、この哲学、価値、道徳を破壊した。その破壊状態がニーチェの無の状態、言わばあらゆる価値が否定されて無い状態、非存在を意味する。従って、ニーチェの無は「価値の非存在」と言えよう。

以上から老子の無と、常識の無、キリスト教の無、ニーチェの無との違いが鮮明になってくる。まず老子の無は非存在という存在の空虚ではない。また老子の無は、表現形式的には言葉で表現でき無いということと否定辞ではあるが、しかし、それは単なる表現形式の否定辞に留るものではない。世界を産み出し支配する実在者である。従ってキリスト教の天地創造以前の万物の非存在としての絶対無（絶対的非存在）でもない。ではニーチェとの相違はどうなるか。老子もニーチェと同様に伝統的な価値、孔子の道を否定しているが、ニーチェほど徹底したものではない。ニーチェほど徹底するならば、形而上学的実在としての道を考えることはできなかつたであろうし、そもそも孔子の概念である道という言葉を使うことはできないはずである。しかしその不徹底さ故に、老子は無という形而上学的概念を定立できたのである。無とは実在者であり、無限者である。無限者とは天地万物あらゆる存在、即ち有を包含する。そこでは無が有を包み、無と有の相対的区別がなくなり区別を超えた無（相対を超えるとは絶対であるから）、絶対無である。（養身第二）。では相対的区別を超えた絶対

無を我々はいかなる方法で知りうるのか。それは直観である。

#### 四 道、実在の体験的直観

「虚心第二十一」によると道の有様は恍惚としていて定めがた。だが、じつと心を虚静にしていると奥深く暗い微かな中に純一無雑なもの、道がある。この道は虚心によって知りうる。虚心とは様々な知識、概念を排除して対象を知る方法である。これは哲学では、概念分析、言語表現でない以上、対象への直接的参入、合一、体験的直観である。では直観によって体験した実在はどのように表現されるのか。道は言葉を超えた実在であるので、当然、記述には無理が生じる。それで道の記述は体系的、論理的記述よりも、象徴的詩にならざるを得ない。そこに老子の神秘性の源がある。老子においてはベルクソンと同様、言語表現は二義的な意味しかなく、直観こそが真の実在認識への方法なのである。以上、老子の実在を探究したが、次にベルクソンの実在概念を確認する。

#### 二、ベルクソンの実在

ベルクソンの実在は意識としての純粹持続である。それは意識の連続の流れ、質的に相違する意識の融合、相互浸透である。我々の日常生活における意識、外的知覚に囚われている意識、あるいは心理学、医学で対象とされる意識は、客体化、空間化、計量化されたものであって真の意識ではない。例えば筋肉努力や熱、重さの感覚は刺激の関数とされるが、関数化された意識とは、対

象化、空間化されたものであって生きた流れる意識ではない。空間化された意識とは、海中を生き生きと泳ぐ魚が網で掬い上げられて干涸びたようなものである。真の意識とは関数化、要素に分割される前の意識の連続的全体である。それは、内的生命の連続的メロディ (mélodie continue de notre vie intérieure, P.M. 166) 深遠な生命の絶え間ない唸り (bourdonnement ininterrompu de la vie profonde, P.M. 167) である。

我々の意識は持続として流れ生きつつある、つまり現在を常に保持しつつある。ということは過去に流れ去った意識は消失するのではなく、現在の意識と一体となって保持される。従って現在ある私の意識は、過去を孕み現在と一体となった記憶となる (E.C. 24)。

ヘルクソンは記憶の二形式、身体に刻印される記憶 (学課の記憶 'souvenir de la leçon) と身体に刻印されない記憶 (純粹記憶 'souvenir pur) を仮定した。前者は感覺運動、習慣を刻印する記憶であり機能局在が対応する。それに対して後者は身体、大脳に保存されない独立的記憶であり純粹に精神的なものである。記憶の大脳からの独立という仮定は、一見、奇異に思われるが、これはカナダの脳外科医ペンフィールドによって証明された (詳細は拙稿、「ヘルクソンの記憶理論と脳生理学」『比較思想研究第一二号』)。さらに近年活発になってきた臨死体験の研究やホログラフィ理論の登場などは、ヘルクソンの立場をさらに支持するように思われ

る。我々の意識、記憶は身体から独立して在る実在であり、この実在は個人を超えて生命全体を貫く生命的実在、即ちエラン・ビタル (élan vital) となる。その考えは『創造的進化』に記されているが、これによって生命の宇宙への前進という壮大な形而上学を展開する。それによれば精神、エランの流れが生命の誕生、進化をさらには人類の出現を可能にした。物質は精神の弛緩、抵抗であり、遠く離れた物質であっても精神と何らかの関係を有する。太陽と人間は離れているが、人間は太陽のエネルギーを必要としている。そこには関係が存在する。そして太陽も銀河系の中で影響を受けている。こうして見ると宇宙、万物すべては実在の力を受けているのである。これを象徴するのが「宇宙は持続する。」 (E.C. 11) である。

ヘルクソンの実在は生命全体の源流であり、物質の原因でもある。実在は爆発的に拡張し、(これは宇宙創世のビッグ・バン説に先立つ) 生命進化を可能にしたが、その弛緩、下降が物質である。聖書の表現を使えば、「始めに実在の爆発ありき」なのである。しかし彼は宇宙の創造に関わる形而上学的問いは単なる空想として否定する。「何故、世界は存在するのか?」「世界の存在目的は何か?」「何故に有であって無ではないのか?」「こうした問いは「四角い丸」と同様に、単なる観念の遊びにすぎない」という。彼において実在および宇宙の存在は大前提になっているのであって、これらの存在、意味を問い直す必要がないのである。「始め

に実在ありき」である。この実在は彼の晩年において神になるが、そこから何も無い状態（絶対的非存在）を考える必要はない。神は過去、未来を超えて永遠に存在するからである。ベルクソンの実在は神的実在となり汎神論的になる。

### 三、老子とベルクソンの実在

以上、老子とベルクソンの実在を考究したが、次に両者の比較考察を行う。

共通の第一点として、両者の実在概念は共に生命原理となつてゐることである。老子の道、無、実在は万物の生成の根源、生長の支配者であるから、あらゆる生命体に充滿している。生命体においては、それは「氣」とも言われ、これを、「一元氣」として万物の原因としてゐる。ベルクソンの実在も同様、それは持続、生命の連続的流れ、生命原理であるエラン・ビタルである。この生命原理、しかも感性を超える形而上学的原理として両者は非常に近いと言える。

第二は直観的方法 (methode intuitive) の採用である。老子では虚心とも訳されるが、言葉を超えて対象そのものと合一すること、生命の核心へと一体になることである。ベルクソンも老子も言葉に対して絶対的な信頼を置かない。ベルクソンによれば言葉は実在の脱殻であり、実在の周囲を廻りながら実在の外皮を表現するにすぎない。老子では実在を表現することができず、言葉

を超えているとして無と呼んだ。こうした言語への批判的態度は両者に共通し、直観的方法においては合致する。この一致は決定的である。知性分析、言語表現によつては両者の溝は埋まらないが、直観によつて二千数百年に亙る年月と地理的隔たりが埋められ克服されるのである。

第三は自由の問題である。老子において真の在り方、生き方は道、実在との合一、道の直観である。それは、あらゆる世俗的な雑事、欲望から解放された理想的な在り方（無為自然）である。無為自然とは無、実在に則した在り方、状態であり言わば真の自由が実現されている。ベルクソンも『時間と自由』の中で持続状態における自由を説いている。日常の我々は、様々な雑事に追われ気を取られているが、それは真の自己ではなく表面的自我にすぎない。それに対して真の自己は、日常性から解放され、実在と一体となった持続状態であり、そこに真の自由がある。このように、老子の道、実在との合一、ベルクソンの実在との合一は真の自己を確立し、真の自由を実現するものである。

こうした共通点に対して相違点を指摘する。相違の第一は、一元論と二元論の違いである。老子の実在は物質と精神を包み込む無限者であり、そこには物質と精神の区別が存在しない。老子は一元論である。それに対してベルクソンでは精神と物質との厳然たる二区分が存在する。ベルクソンは物質の極として純粹知覚を、精神の極として純粹記憶を仮定し、我々の思考は、この運動であ

るとする。思考は運動であるから、どこまでが精神で知覚、物質であるかを区別することは不可能である。従って、この二者の区別（二元論）は、あくまでも理論的なものである。精神と物質は、理論上の区別であって実在は「運動」「動き」なのである。これがベルクソンの心身二元論の克服である。しかし、老子によれば、心とか物とかは言葉による相対的区別にすぎず、絶対的な区別ではない。絶対者は物質、精神を包括する無限者であって、そこでは万物が一体となる。即ち徹底した一元論である。

第二は無限者と絶対者の違いである。ベルクソンの実在は絶対者でもあるが、しかし、それは老子の言う無限者ではない。ベルクソンは持続が言葉、概念によって分析、表現し尽くせない実在、相対的区別を超えた実在として絶対者とも呼んでいる。特にこれは『形而上学入門』に語られているが、絶対者とは動き、実在である。これは物質と区別された精神性である。それに対して老子はベルクソンの意味での絶対者は考えない。むしろ、それは絶対無、無限者と呼ばれるべきものである。無限者とは最も身近かな我から出発して天地の遙かかなた、無限のかなたまで万物を支配している形而上学的実在であった。老子の言う無限者の概念がベルクソンには無い。

第三は無の問題である。老子において無は道、実在であるが、ベルクソンは無を偽観念として否定している。一般的に無は非存在と考えられているが、しかし、非存在、空虚というのは観念的

に「ある物が無い」という部分的欠如であり、ある物がなくとも実は別の物があるからである。従ってキリスト教で言う天地創造以前の無（絶対的非存在）はありえない。それは空虚な思考の産物でしかない。ベルクソンによれば世界は常に有である。それは生命原理としての実在を考えると理解できる。もし、世界が絶対的非存在ならば、どのようにしてエラン・ビタルによる生命進化がなしたのか。ベルクソンは創造原理としてのエラン・ビタルを説く立場から、世界は常に有であるとする。それに対して老子の無は、有と無を包括した絶対無であった。この絶対無の立場こそ東洋思想独特のものであって、西洋と東洋の根本的相違を表わすもの、両者の最大の溝と思われる。

最後に両者の志向の相違である。老子は道、実在から政治原理へと向かうのに対し、ベルクソンは道徳、宗教へと発展する。ベルクソンは政治問題については無臭であるが、老子は無に則した政治術を強調する。そこに老子の形而上学の限界があると言えよう。

#### 使用文献

- 『老子・莊子上』（新釈漢文大系七）、明治書院。  
森三樹三郎著『老子・莊子』（人類の知的遺産五）、講談社。  
E. C. L' évolution créatrice. 1907. P. U. F. 142e édition.  
P. M. La pensée et le mouvant. 1934. P. U. F. 91e édition.  
尚、ホロツラフイ理論については、K・ウィルバー編『空像としての

世界』(青土社)を参考にした。

(なかとみ・きよかず、哲学、

千葉県立市川東高等学校教諭)