

広島大学学術情報リポジトリ  
Hiroshima University Institutional Repository

Title	中村雄二郎の「臨床の知」を基礎づける情念論
Author(s)	鄭, 西吟
Citation	HABITUS , 23 : 131 - 144
Issue Date	2019-03-20
DOI	
Self DOI	<a href="https://doi.org/10.15027/47379">10.15027/47379</a>
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00047379">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00047379</a>
Right	
Relation	



# 中村雄二郎の「臨床の知」を基礎づける情念論

鄭 西 吟

(広島大学大学院文学研究科博士課程前期)

## 目次

はじめに

1. 情念の知性化
2. 情念による自他関係
3. 理性と感性の接点としての想像力

おわりに

## はじめに

近代以来、人間社会はそれぞれの領域において飛躍的な発展を遂げたが、発展とともに様々な問題が起こっている。たとえば科学技術の発展とその暴走がもたらした弊害もその一つの例だと言える。それゆえ、近代以降、科学的な物の見方の射程を見通した上で、それを補完するパラダイムが様々に提示されてきた。そのひとつが哲学者中村雄二郎の〈臨床の知〉という新しいものの見方である。〈科学の知〉が主体・客体の断絶という客観性を前提にして単線的な論理で普遍的に例外なしに物事を捉えるのに対して、〈臨床の知〉は個々の場所や時間のなかで、対象の多義性を十分考慮に入れながら、それとの交流の中で事実を捉える<sup>1)</sup>。筆者は修士論文「中村雄二郎の「臨床の知」に関する研究」において、〈臨床の知〉と〈臨床医学〉の関係を出発点にし、三要素である〈場所〉〈共通感覚〉〈情念〉の側面から、〈科学の知〉と対照しながら〈臨床の知〉の

成立プロセスを検討しているが、本稿ではとりわけ中村の〈臨床の知〉を基礎づける情念論についてその構造を考察していきたい。

## 1. 情念の知性化

古代から人類は自然現象を不可思議な力として認識し、自然からの脅威を神秘体験のような形で受けとり、自然に対しては畏怖といった情念を抱いて生活し、また一方では、制度が整備されていない未開社会の中で他人と争いながら、怒りといった情念を感じながら生きていた。したがって、前近代を経た人類はこれらの情念の中から自分を解放するような仕方で、理性を用い、神秘的な自然の真相を解明することや効率的な社会秩序を整えることに絶えず力を注いできたといえるのである。

時代により情念の扱い方が変わっていくことは確かであるが、今の時代のわれわれの常識においては、理性と感性を対立的なものとして捉えることは一般的である。こうした近代以降の状況において中村が、情念の問題において、「画期的な意味を持ったばかりでなく、現在ふたたび新しく重要な意味を持っている」<sup>2)</sup>と評価するのは、近代デカルトの『情念論』である。

伝統的な考え方では、情念（パトス・パッション・パッション）は受動的なものとして捉えられていたが、デカルトは以下のように受動と能動の双方向的な働きをもつものとして情念を異なる形で捉えている。

すべて新しくつくられ、あるいは生じるものは、一般に、その生じる主体から見れば受動（パッション、情念）、それを生じさせる主体から見れば能動（アクション）と、哲学者たちによって呼ばれている。したがって、働きかけるものと働きかけられるものとは大いに異なるにもかかわらず、能動と受動（情念）とはつねに同一であり、それを関係づけうる主体が二

つあるため、二つの名前を持っている」。<sup>3)</sup>

また、デカルトは、心と身体の峻別を前提にして、情念について説明した。彼によれば、情念とは心の受動であり、心が何らかの働きを知覚する過程である。知覚することは能動的に見えるが、働きかけられることは心にとって、また受動的でもある。また、知覚の場合、心を原因とする純粋な意志に依存する知覚は、実際には意志そのものなので、それは心の能動的作用であり、受動つまり情念とは言えない<sup>4)</sup>。したがって、情念の原因は身体から追求することしかできない。また身体を原因とする知覚はさらに三つ<sup>5)</sup>に分けられ、その中には心に関係する知覚（神経を刺激することによってわれわれのうちで起こる喜び、怒りなどの感情）しか情念と考えられないと主張した。こうして、デカルトは、情念を〈身体を原因とする心の受動〉のように捉えたのである。

さらにデカルトによれば、情念の中には基本情念として〈驚異〉〈愛〉〈憎しみ〉〈欲望〉〈よろこび〉〈悲しみ〉の六つがあり、驚異は「外的事物の働きかけによるもっとも純粋な受動」であるからもっとも基本的な情念として、欲望は「心をして自己に適すると思われる事物を未来のために欲し望ませる心の激しい動き」であるから能動性を持つ情念として捉えられている<sup>6)</sup>。もっとも基本的な情念である驚異と、生の利害にかかわる心が結びつくと、そこから生じるある種の快感によって心は利を知覚し、よろこびの原因と思われるものへの愛を生じさせ、さらにそれを手に入れようとする欲望を生じさせる。その際情念は〈驚異—よろこび—愛—欲望〉という一つの回路として顕在するのだが、反対に苦痛を受けると、心が害を知覚し、悲しみの原因と思われるものへの憎しみを生じさせ、免れようとする欲望が生まれる場合には、〈驚異—悲しみ—憎しみ—欲望〉というもう一つの回路が現れる<sup>7)</sup>。このような回路のモデルによって、デカルトは情念をメカニズム的に捉えている。そして、デカルトは論を推

し進め、「情念はその本性上、すべて善いものなのである。ただ悪用することを避けさえすればよい」<sup>8)</sup>と主張し、これまでの「情念は克服されるべき悪である」という見方とまったく反対の意見を提示している。彼は情念の悪用を防ぐ手段として、情念の知性化という方法を示唆し、この知性化された情念を、〈高邁(ジエネロジテ)〉あるいは〈大度(マニアニミテ)〉と呼んだ。高邁とは、「自分自身をできるかぎり正当に尊重する心」であり、高邁の心を持ちうるとき、人は真の意志の自由を獲得し、「みずから最善なるものと判断したことのすべてを企て実行する意志を持ちつづけようとする決意を、心に感ずるのである」<sup>9)</sup>。このように、デカルトは情念を善いものとして捉えたが、善い情念を悪用しないように情念の知性化すること、つまり理性を働かせることを要求するに至った。また知性化された情念としての高邁は、デカルト自身の説明でも、「理性による自己の完成の意味が強」<sup>10)</sup>く、それは「徳の理想」<sup>11)</sup>にほかならないのである。

中村は、こうしたデカルトの情念論を、心と身体、意志と情念との分離・対立の構造、情念の内的メカニズムを徹底的に追究するものであり、「情念による心の攪乱から意志をまもり、能動的、意志的に生きて行こうとする者にとって、デカルトの教えは、いまでも古くなっていない。実際にも大いに役に立つもの」<sup>12)</sup>と高く評価している。

だが、このような評価の一方で、中村はデカルトの情念論における問題を次のように指摘している。まず、これは個人的、意識的な存在として人間を捉えた際の情念論であり、共同体としての人間の場合は、情念の集団性、共同性が問題になり、結果として問題は情念の無意識的な構造に還元される。また、デカルトが情念の原因を身体に見ることは、「身体を基盤にする情念」という中村の考え方と共通するよう見えるが、中村によれば、デカルトは機械論的な身体を想定しており、身体とはただの空間的拡がりすぎない<sup>13)</sup>と批判される。身体的情念を、無意識の問題と結びつけ、情念の再発見と新しいロゴス化、秩

序立ての可能性を探ることこそが、中村にとって重要な課題になるのだった。

## 2. 情念による自他関係

人間は個人的存在であるだけでなく、集団的存在でもある。したがって、感情について考えるときには、個人的感情のほかに、集団的感情についても考えなければならない。中村によれば、集団的感情には二つのあらわれ方があるが、一つは「変わりやすい社会ムード」であり、もう一つは「激しやすく盲目になりやすい群集心理」<sup>14)</sup>である。しかし、表層にある感情（つまり、一時的に現れた情緒）の背後に、そのときどきに応じた情動、および情動が激化し、持続化した情念がある。その情念が一定時間に続くと感情になり、ある程度永い期間続いてまとまった感情になると、個人の場合は、その人の人格や性格として形づくられ、集団の場合は、集団の共同性になる<sup>15)</sup>。つまり集団的感情は、安定したある程度永続的なものになると、この集団の固有文化を形づくるのである。以上のように、人間の文化形成と情念の働きとの間に関連が見られ、人間は類的な存在であるとみなすことができる。こうした事態を重視し、情念を人間関係や社会関係の原理とした哲学者として、中村はルソーを挙げている。

ルソーは、人間の生存に欠かせない、人間の基本的性向として、〈自己愛〉と〈憐れみの情〉を考えた。自己愛は、いっそう根源的なものとして人間が持つ最初の感情であり、さらに自由の原理をなす善いものであると定義されているが、憐れみの情は、自己愛に比べていっそう重要なものとして、他のすべての感性的存在の苦しみを見ることに対して、自然の嫌悪をわれわれの内に起こさせるものと特徴づけている<sup>16)</sup>。また、その自己愛には、欺瞞的な自己愛として、利己心あるいは自尊心がある。自己愛と利己心の違いについて、中村は次のように説明している。

自己愛が自分だけの欲求にかかわり、それが満たされれば満足するのに対して、利己心は自分を他人と比較し、他人を不必要に意識するので決して満足することがないからである。ひとは利己心にとらわれるとき、自分の生存に必要なかぎりのものだけを求めるのではなく、それ以上のものを手に入れ、独占しようとする。つまり他人からその人自身の自己保存に必要なものを奪うことにもなるのである。<sup>17)</sup>

つまり、自己愛によっては、自己保存のための純粋な欲望が生みだされるが、利己心からは、他人を傷つける恐れのある、満足できない危険な欲望が生みだされるのである。したがって、偽の自己愛である利己心を克服するために、人間には憐れみの情が付与されているが、「憐れみの情こそは利己心のとげしさ、激しさをやわらげるものであり、一切の反省に先立って存在している普遍的なものである、とルソーは言っている」<sup>18)</sup>。さらに、ルソーは情念を言語と結びつけ、〈異化を含んだ同化〉という社会理論を提示した。この点についての、中村のルソー理論に関する記述を見ていこう。

ルソーは、言語の発明は物質的欲求である〈必要〉に由来したのではなく、むしろ言語は〈情念〉に由来している、と主張した。つまり、人間は他人に自分の感じることを伝えるため、または共感を求めるために、言語を手段として開発したのである。また人間の欲求が増大すると、次第に物質的欲求によって言語は分別化し、理性化される<sup>19)</sup>。言語の〈必要〉と〈情念〉の二つの原理は、〈自己愛〉〈利己心〉〈憐れみの情〉と対応して捉えることができる。具体的には、自己愛による原初的な自己表現の欲求は他者との内面的結びつきや一体化の情念として、〈情念〉の言葉になるのだが、自己保存のための物質的欲求の場合は〈必要〉の言葉になる。また、利己心は〈必要〉の言葉とともに他者との外的関係を築くものとして、自己を他者と対立させる働きを持っていると言え、

憐れみの情は他者の苦しみに対する共感として、他者と同化する傾向を持つと言える。しかし利己心の自覚に際しては、自己を客体化し、自己に対して自己自身を異化する働きを持っている<sup>20)</sup>。つまり、他者との同化・共感の中には自他の対立関係が潜んでいるのだが、同時にその対立関係の自覚によって、人間は自己を異化し、対象的に捉えなおすのである。

ルソーの〈異化を含んだ同化の理論〉においては、「自己のうちなる自己の拒否」という顕著な特徴がある。その特徴を、中村は「自己のうちに自己自身のアイデンティティ（自己同一性、主体性、存在証明）を求めるのを拒む」<sup>21)</sup>こととして説明している。つまり、それはデカルトが言った〈理性（自己意識）による自己の完成〉と正反対な見方であり、ルソーの場合、情念を基礎とする社会・集団における自己の完成は、他者との関係の中に求められていると言える。

ルソーの思考を以上のように検討すると、彼の思考のもっとも根本的な前提をなしているのが、性善説であることを容易に発見することができる。ルソーは〈自己愛〉と〈憐れみの情〉を人間の基本的性向と見なし、つまりもっとも原初的な人間の自然状態は悪の性向を持たず、自由で平等で善良な相互配慮の状態にあると考えている。だからこそ、あの有名な「自然に帰れ」<sup>22)</sup>という言葉は、ルソーの思想を表す標語として説得力を持っているのだ。ルソーの思想は未開社会のような自然状態に戻るのではなく、善良な人間性を回復することを提唱している。したがって、ルソーの理論は、反コギト的理論のように捉えられる一方で、それと反対に、「デカルト的な理性的コギトの意識と、ルソーが善なる秩序を愛し正義を欲する心とした良心とは、それぞれ広い意味での一種のコギトであり意識であることにおいて、互いに結びつく」<sup>23)</sup>と捉えられることもある。中村の場合は、ルソー理論の前者の捉え方を重視し、この反コギト的思考をデカルトとの際立った対比として、社会理論のロゴスと結びつけて



考えられる自他関係に、優れた現代的価値を認めている<sup>24)</sup>。したがって、中村は、情念と言語を結びつける、ルソーの自他関係についての思考を〈私とは一個の他者であり、他者とは一個の私である〉という現代的命題の実践の一例<sup>25)</sup>と評価し、さらに、情念による自他関係という認識は、〈臨床の知〉にも大きな影響を与えている。

### 3. 理性と感性の接点としての想像力

前節で触れたルソーの理論はやや古いが、現代社会でも通じうる自他関係の理想である。このような自他関係を築くために、大事なのは間違いなく情念である。情念を正しく用いようとするならば、人間の真の関係を感じ、したがってこの関係に基づいて、感情を秩序づけることが重要なのだ<sup>26)</sup>と、ルソーは指摘した。また〈真の関係を感じること〉と〈感情を秩序づけること〉を両立するためには、感覚能力を訓練すべきだと考えた。感覚能力を訓練することで正しい判断を下すことができるのである。この訓練された感覚能力を、ルソーは個々の諸感覚をよく規整された〈第六の感覚〉<sup>27)</sup>と名づけた。この個々の諸感覚をよく規整された〈第六の感覚〉は、中村の言う社会が持つ共通感覚と同じ意味を持つ<sup>28)</sup>。つまり、共通感覚によって真の人間関係を感じながら、感情の内部の諸感覚を秩序づける。こうして個々の感覚に基づいて、共通感覚が形成され、そこに社会的判断力が下されることになる。このような共通感覚は感性でありながら、理性のように正確な判断を下すことができる。さらに、中村は感性と理性の間をより深く掘り下げ、感性と理性の接点として、想像力を挙げている。

理性の世界が概念の世界であれば、狂気の世界は想像力の世界である<sup>29)</sup>と中村は記したが、フーコーもまた「狂気も一つの知である」と言っている。フーコーの〈狂気の知〉について、中村は説明している。

理性的で論理的、概念的な知の背後に、理性的でも論理的でもないが、それ自身まとまりを持ち、しかも有意味的な一滑稽で怖ろしいものとしての無意味の意味ということをも含めて一ものとしての非理性的、あるいは狂気の知があり（中略）さきに狂気を理性あるいは精神の解体・分解としてとらえたのであるが、その分離・解体が、人間としてぎりぎりの下意識的な統一性を破壊せずにしかも通常の精神的秩序に衝撃を与えるものであるかぎりにおいて、その狂気は知になりうるのである<sup>30)</sup>。

たとえば、無秩序で怪異的な動物のイメージ（猫の頭をした蝶、手のような翼をつけた鳥）で罪人を表す宗教画は、陰鬱で狂気を感じたとしても、ある種のまとまりを持った知を表現している<sup>31)</sup>。この狂気の知の世界を作り上げるのは、雑多な、一見混乱しているようにすら見えるイメージ群であり、その背後には人間の想像力の働きが潜んでいる。

中村によれば、リボー（Théodule-Armand Ribot : 1839-1961）は想像力のメカニズムを二つの段階で説明している。まず想像力の働きによって外部対象のイメージは解体作用を被る。次に解体された要素としてのイメージは知的要因（類比によって思考する能力）、感情的要因（心理学の精神分析学における凝縮作用と転移作用とから成るもの）、無意識的要因（直接的には意識によって接近できない知的要因あるいは感情的要因）によって、互いに連合して新しい総体を形づくる。しかし、機械的な連合主義心理学の成果として位置づけられるリボーの想像力の理論は、イメージを物化するものとしてサルトルによって退けられている<sup>32)</sup>。

サルトルは現象学の立場から想像力を解説している。「意識がすべてなにものかの意識である以上、対象への志向的体験においてイメージ（想像）もまた、

なにもものかのイメージでなければならない」<sup>33)</sup>。また知覚意識の志向的体験と想像的意識の志向的体験の違いについて、サルトルは段階的に説明している。第一に、知覚は様々な側面から対象を分解して捉えるが、想像力は対象を一挙に全体的に捉える。第二に、知覚は具体的に現存するものを対象とするが、想像力は存在しないものを対象とする（記憶の想起の対象も現在していないが、過去の時点に現存していたから、存在しないものを対象とする想像力とは働きを異にする）、つまり対象を〈空無化〉する。最後に、知覚には対象が必要だから、対象に依存するという意味では受動的だが、想像力はみずから対象のイメージを生み出すから、自発性を持っている<sup>34)</sup>。こうした想像的意識は、分析的反省的知覚と違い、非反省的、具体的現存物に依存しない、全面的自発的な、自己自身についての内在的意識である。したがって、サルトルは、この想像的意識のことを、〈非反省的な意識〉—〈非定立的意識〉—〈非実在的な定立作用を持った意識〉として捉えている<sup>35)</sup>。

サルトルは、リボーの〈イメージを物化する想像力の理論〉に反対し、イメージを意識に還元した心的イメージとして捉え、想像力の全面性や自発性や自由性を強調している。しかし中村によれば、リボーの理論では想像力のメカニズム的働きよりイメージは無意識の次元にあるということが重視されているのだが、サルトルはこの点を見落としている<sup>36)</sup>。確かに、物的イメージには、動的なはずの想像力を、静的に惰性化する可能性があるが、物的イメージの想像力においては解放作用という能動性もあるのだと中村は主張する。そして、この主張の根拠として、バシュラール（Gaston Bachelard : 1884-1962）の〈物質的想像力〉を挙げるのである。

通常、イメージは、輪郭や形式のように思われがちであるが、想像力は「もののまるごとの姿あるいはそのような姿のなかにある質」を対象とするから、イメージにはものの輪郭と同時に、すでに具体的なものの質が含まれている。

バシュラールは、これを〈物質的想像力〉と呼んだ<sup>37)</sup>。バシュラールの〈物質的想像力〉には重要な示唆があることを、中村は指摘している。すなわち、〈物質的想像力〉では、「イメージがものの形より質に関わるから、質（物質）には形をなすとともに、固有の形を分解し、解体させる力がある」ことになり、それゆえこれらの作用の根幹に位置付く無意識（下意識）と想像力の関係について、「下意識の作用との関係において、想像力の能動性が出てくる」とするリボアの主張を支持するのである<sup>38)</sup>。

以上の幾つかの理論を踏まえ、中村の描く、想像力における自由な自発性や能動性の内実は明白になった。想像力の自発性によって、われわれは自己自身の中に事物を捉え、想像力の能動性によって、固定化したイメージを解体し、われわれをイメージの相関者である秩序から解放することができる。こうして、想像力によって、感性が覚醒し、豊かな感情生活を回復することや、惰性化された理性を更新することができるようになる。

## おわりに

〈科学の知〉は主体・客体の分離断絶を前提にして、お互いの交流・影響や感情性を排除することを要求している。こうして、人間の最も自然なるもの一〈情念〉が軽視され、さらに不合理的なものとして排除され、情念の知性化が我々人間によって一途に求められる。しかし、情念自体の中にも一つの知がある。個人的な側面から言うと、これは無意識の問題に繋がっており、社会的、集団的な側面から言えば、安定した集団的感情は人間の文化を形成し、人々は情念の欲求から他者との内面的同化・共感を求め、自己を客体化・異化し、対象的に捉えなおす。これは情念の中に潜んでいる自他関係に関わる現代的価値だと言える。したがって、中村は情念を重視し、知性によって惰性化され、制度化され、社会化された古典的な情念論をこえ、現代的な情念論を論じながら、想

像力の活性化によって情念の再建および理性の更新を実現する道を探っていた。さらに本論では割愛したが、中村論では、〈情念〉は〈場所〉〈共通感覚〉と結びついて〈臨床の知〉を形づくり、〈臨床の知〉による合理的、理性的な〈科学の知〉の更新が求められていく。この点については稿を改めたい。

## 参考文献

中村雄二郎『臨床の知とは何か』岩波新書、参考版 2017 年、初版 1992 年。

中村雄二郎『中村雄二郎著作集 I 情念論』岩波書店、1993 年、原典『現代情念論』勁草書房 1962 年。

中村雄二郎『中村雄二郎著作集 I 情念論』岩波書店、1993 年、原典『感性の覚醒』岩波書店 1975 年。

## 註

1) 中村雄二郎『臨床の知とは何か』岩波新書、1992 年、p. 9

2) 同上書、p.7

3) 同上

4) 同上書、p.8

5) この三つとは、〈感官を刺激する外物に関係すべきもの〉、つまり、いわゆる外部感覚と、〈身体またはその一部に関係すべきもの〉（飢渴その他の自然的欲望の知覚、および苦痛、熱その他身体の一部に感ずる知覚）と、〈われわれの心に関係すべきもの〉である。同上書、p.9

6) 同上書、p.129-130

7) 同上書、p.131-132

8) 同上書、p.139

9) 同上書、p.139-140

- 10) 同上書、p.145
- 11) 同上書、p.142
- 12) 同上書、p.140
- 13) 同上書、p.142-144
- 14) 同上書、p.233
- 15) 同上書、p.234
- 16) 同上書、p.249-250
- 17) 同上書、p.250
- 18) 同上
- 19) 同上書、p.258
- 20) 同上書、p.261-262
- 21) 同上書、p.263
- 22) ルソー自身は「自然に帰れ」の言葉を使ったことがないという説があるが、しかし、端的に言うと、この言葉は確かにルソーの思想を表現している。
- 23) 中村雄二郎『中村雄二郎著作集 I 情念論』岩波書店、1993年、p.266-267
- 24) 同上書、p.268-269
- 25) 同上書、p.263
- 26) 同上書、p.256
- 27) 同上書、p.254
- 28) 同上書、p. 254-256
- 29) 同上書、p. 314
- 30) 同上書、p. 323
- 31) 同上書、p. 322
- 32) 同上書、p. 329、334
- 33) 同上書、p. 330

- 34) 同上
- 35) 同上書、p. 331
- 36) 同上書、p. 334
- 37) 同上書、p. 336
- 38) 同上書、p. 337