

経済と経営 9-2 (1988.9)

〈論文〉

政治理論研究 I B.de ジュヴネルの権力論

鈴木 礼 暁

は し が き

本稿の課題は、ベルトラン・ドゥ・ジュヴネル¹⁾の政治理論の主内容を『純粹政治理論』De la politique pure, 1963.にみられる権力論²⁾の分析をこころみ、現代政治学におけるその意義を明らかにすることである。

1) ベルトラン・ドゥ・ジュヴネル Bertrand de Jouvenel は、フランスの上院議員などを歴任した、ユルサンのアンリィ・ドゥ・ジュヴネル Henry de Jouvenel des Ursins の子として、1903年にパリで生まれた。パリ大学で自然科学、法学を学んだあと、1939年まで、数種の新聞の特派員として活躍した。この時期から、1987年の死に至るまで、経済、政治、文化に関する多数の論文、著書を発表した。

その主なものを記す。

ニュー・ディールとケインズ理論に触発された(1) Economie dirigée, 1928, ヨーロッパ統合を訴えた(2) Vers les Etats unis d'Europe, 1930, 大恐慌の分析とアメリカ経済の再興を探ろうとした(3) La crise du capitalisme americaine, 1933, 政治権力の歴史的、理論的解明を試みた(4) Du pouvoir, 1945, ルソーの政治思想を統一的に描きだした(5) Essai sur la politique de Rousseau, 1947, 本稿でとりあげる(6) De La Souveraineté, 1955, (7) De la politique pure, 1963, 「未来学」の可能性と課題を示した(8) L'Art de la conjecture, 1964, Arcadie, 1968, 歴史における観念(思想)の役割と19世紀の諸

政治思想を論じた(9) *Les débuts de l'état moderne*, 1976, ルネ・バンジャマン René Benjamin の *la Prodigieuse Vie d'Honoré de Balzac* に刺激され、書きあげたドキュメント(10) *Vie de Zola*, 1979, 出生から(とくに 1928 年から) 1945 年までの回想を「一種の地獄への転落」の想いで記した自伝(11) *Un voyageur dans le siècle*, 1979, 著書としては最後のものとおもわれ、1926 年以来気がかりになっていたマルクスの時代と生活と著作(思想)の批判的考察である(12) *Marx et Engels la longue marche*, 1983, これらは、いずれも独自の問題意識、適切な調査、検討、思索の成果であるが、レイモン・アロンはジュヴネルを「フランスの 2~3 の偉大な政治思想家のうちの 1 人」と讃えた。彼の政治理論は英米の学者の注目するところとなり、オックスフォード、ケンブリッジ、エール、バークレー等に招聘され、多くの理解者や後継者を得た。(ちなみに本稿の主テキストである『純粋政治学』は、ジュヴネルによって英語で書かれ、ケンブリッジとエールで同時に出版され、直後、7 人の後継者により仏訳本が出された。)また、ジュヴネルは、教授資格をもたぬまま、長い間、パリ大学の法学部ならびに経済学部の準教授に迎えられた。

ジュヴネルはまた、現実の政治、経済、社会に対する強い関心から、いわゆる「未来学」の中心的存在として、フランスでは、*Futuribles* を創設し、未来社会の構想を具体的に提示しつづけた。また、日本、アメリカ、イギリスの同種会議の議長、相談役を歴任した。ここでは、ジュヴネルの「未来学」に立ち入る余裕はないが、彼によれば、それは、モーペルテュイやその論敵ヴォルテール、あるいはその弟子ベルヌーイらの「予測」(*prévision, prevoyance, conjecture*) 学の系譜に属するものである。*Futuribles* は、ジュヴネルの「未来学」の徴表であり、*les futures possibles* からの造語である。

「《*Futuribles*》という語は、ひとつの知的企ての表札である。ところで、それは、我々の考えでは、未来にむけて方向づけられる思惟の対象となるものを指示するものとして選ばれた。この思惟は、^{les futura} 未来、つまり存在するであろう諸事象を正確に把握することは出来ない。それは、^{les futures possibles} 存在可能な未来 を考察するのである。」(*L'Art de la conjecture*. p. 33,)

「結局、*les futuribles* を、我々に現実に可能とおもわれる現在の状態の継承と考えるべきである。……ところで、我々の精神は、存在可能な未来の大いなる多様性を考察するようにはなんらしむけられてはいない。むしろ、知的にもっとも存在可能で、感情的にもっとも望ましいとおもわれている唯一のものに集中するようむけられている。望ましいものが、同様に、我々に存在可能なものとして現われれば何と幸福なことか。お

うおうにして事態は異なる。かくて、精神は、存在可能なものを望ましいものに近づけるような傾向にある過程の屈折を求めるのである。そして、まさにそれ故、人は未来を研究するのである。」(ibid., p. 35)

ジュヴネルは、上のような立場から、「未来学」を提唱するが、それにともなって、早くから、資源問題、環境問題、労働問題への独自の問題提起をしつづけた。(voir ex., Arcadie. pp. 24~90, La civilisation de puissance, pp., 49~110)

最後にジュヴネルの「汚点」について記さねばならない。1936年2月26日の《Paris-midi》紙上に、ジュヴネルのヒトラーへのインタビューが掲載され、そこでジュヴネルは総統を「好意的で情感に満ちた」人物と紹介した。これに関して、イスラエルの歴史学者ゼブ・ステルンヘルは、ジュヴネルを、「30年代のフランスの若者をファシズムに向わせた責任を負うイデオログの一人」と批難した。また、フランソワ・シャトレらは、理論的に、Economie dirigéeのなかに、《ファシスト的誘惑》の起源を見た。(ジュヴネルは、1936年から1938年まで、以前フランス共産党の幹部だったジャック・ドリオの創立した右翼政党、フランス人民党 PPF のメンバーであった。) (この部分の記述は、L'Express 誌, 1987, 3 / 6 ~12, p. 133 および, Libération 紙 1987, 3, 3 の記事に負っている。) これら (特にヒトラーへのインタビュー) に関し、ジュヴネルは、自伝で自己弁護をしている。そこでジュヴネルは、インタビューに至った経緯、この種の報道がもたらす効果、情報提供者の任務、インタビューが発表された状況 (発表は操作された)、を回想し、次のように終えている。「私はといえば、私は間の抜けた男であった。正確を期そう。ジャーナリストとして《私は、目が覚めたら有名になっていた。》しかし、シトワイヤンとしては、ヒトラーの代弁者と看做されるという苦痛を蒙った。」(Un voyageur dans le siècle, p. 256)

- (2) ジュヴネルにとって、権力は、政治学の唯一の主題ではない。(Sovereignty tr. by J. F. Huntinton, 1957, Chicago. p. 295, なおフランス語版には、この頁が含まれる conclusion は欠けている。)これは、ジュヴネルが政治学を演繹的にではなく記述的に構築しようとする方法にもとづく言明である。ジュヴネルの方法論については後日に委ねるが、いわゆる行為論的予知学に於いても、権力が主要なテーマであることには変りない。

権力 (Autorité・Potestas, autorité・Potentia) は、ジュヴネルの人間論と政治論の結節環であり、核概念である。ジュヴネルにあって、人間は社会性と自由の主体に他ならぬが、この両面性=可変性に依拠して権力が説明され、また権力は社会統合の穹窿であるとともに、全ての政治組織、政治行為の指令本部とされているのである。近代政治理論の前提としての個人主義的人間観は、マキアヴェッリに始まり、ホッブズにおいて極点に達する。ジュヴネルもまた政治学を、「道德性の担い手を取り扱う自然学」³⁾と規定し、人間論と政治理論の統一的解明を試みる。しかしジュヴネルは、最も尊重すべき代表的近代人であるデカルトの理性人も、ホッブズのヘドニズム的人間観もしりぞける。

ジュヴネルは人間を、マルクスやベルグソンとともに、homo duplex《両面的存在》と捉える。ここでいう二面性とは、理性と情念という対比にではなく、社会性と自由に関わるものである、デカルトの説く《明証性》は社会領域には適用され得ず、またホッブズの認める欲望の王国は必然的に恐怖の王国を生まざるを得ない。ジュヴネルにとって、人間は、一方で、社会のうちでhomo docilis《教化されうる存在》である。人間は家族、近隣のうちで保護・養育され、そこで知的・道徳的諸力を獲得する。他方で、人間は自由な存在である。ここで言う自由は、個々の人格としての人間の法的権利であるよりも、社会で生活する人間にとっての自然的所与である。

ジュヴネルの説く人間の社会性と自由は、彼の政治理論構築の本質的予件である。人間は、個人に先行し、確立され、構造化されたaultrie《他者界》でのみ生きることができる。この他者界は、秩序と諸価値を有する体系として、多様な示唆を諸個人に発するが、各個人にはいずれであれ、一定の示唆に応じようとする個人的傾向(社会性)が存する。この示唆への応答は、しかし、具体的には、受け手の側の判断に基づくものである。言い替えれば、人間の

3) Sovereignty, p. 304.

自由が示唆一応答関係において客観的に現前するのである。示唆一応答関係の解明は形式的・制度的な法秩序の理論にとってよりむしろ、具体的・動的な政治の実態把握に有効であり、また経済事象と政治事象との区別を明らかにするものである。

政治の世界での示唆一応答関係の特権化によって、ジュヴネルは権力の独自の解明を企てる。近代の契約理論＝《古典的シェーマ》は社会統合の源泉を個人の意図・意志に求める。このモデルは、「美的で精神に心地よい」⁴⁾が、現実には適合しない。集合の形成にとっては、各人を集合させるプロモーターが必要である。彼は自分の意図を他者に吹き込み、同調者を集めなければならないのである。また征服者による被征服者への支配が社会を統合するというシニシズムは、たとえ歴史的説明としては有効性をもつとしても、政治理論の本質的要素とは成り得ない。このモデルは支配集団そのものの形成を説明できない。ここでは、示唆一応答の関係、とりわけ同意の要素が見失われているのである。ジュヴネルによれば、権力による社会統合は、示唆一応答関係の固有な構造の解明によってはじめて理解される、ということになるのである。

示唆一応答関係の特殊な態様である権力は、もっとも抽象的には、「他者の同意をひきだす能力」⁵⁾と定義される。それは示唆者の立場、人格、示唆内容、応答者の立場、人格、価値判断、示唆のなされる状況（時期、社会状態）に応じてその効力が変化する関係概念である。示唆者は《増加する^{augeo}》を語源とし、模範者や保証者をも意味する。このことから権力のふたつの機能が認められる。一方は誘導的で、断続的な *dux, meneur* であり、他方は調停的で継続的な *rex, rectificateur* である。両者のうち、ジュヴネルは *rex* を主権の本質的属性とみなしている。ジュヴネルはまた権力を形態面から、ふたつに区

4) De la souveraineté p. 34.

5) ibidem.

別する。autorité·potentia と Autorité·potestas である。Autorité は法的・制度論的概念であり、autorité は、政治的・行為論的概念である。両者はその効力や持続性を異にするが、互いに移行しあい、補いあって、一体として主権を構成するのである。

I 人 間 論 —他者界における自我—

i デカルトとホッブズの人間観

ジュヴネルは、近代哲学が求めた人間本性論とそれが正当づけた諸制度はなんら経験的自明性をもたないと断定する。デカルトやホッブズが普遍的・一元的な人間性を唱えたのに対して、ジュヴネルは、あえて、人間性を《基本的な二面性》と捉える。人間は、「具体的な行為の場面で特定の選択をせまられる。」⁶⁾ このことはまた、人間が自由な存在であることをも示している。

人間を《両面的存在》と捉えることは、デカルトにも認められた。しかし彼にあって、人間の有するふたつの資質は融和することなく、叡智的存在としての人間こそが真に人間的存在とされるのである。デカルトによれば、人間が神から共通の叡智を授ったとされ、事物の真理は、偏見の払拭や精神の正しい使い方によって増減するといわれる。このことから、人類史は継続的に進歩し、調和していくもの、と考えられている。このようなデカルト理論の受容は、《明証性》という観念を広く流布させた。「デカルトの体系から論理的にでてくるのは、ある個人に明瞭で判別しうる観念、したがって、…真実なる観念は、いつでも他の者の悟性にも明瞭で判別しうるものに成りうるはずだ、ということ、この観念の普遍性は、たとえ実現されていなくとも潜在的には存在する、ということ、ひとは事象の過程でそこにいたるであろう、

6) De la souveraineté p. 280.

ということである。」⁷⁾この点に関するデカルトの責任は明らかである。しかし、ジュヴネルによれば、後世のひとびとは、デカルトの《明証性》を自分に都合の良いように解釈したというのである。

ジュヴネルは、デカルトの《明証性》の適用範囲を限定する。ジュヴネルは認識を三種に区別するが、それらのうち、デカルトの《明証性》が有効なのは、たとえば、正三角形の概念のように、精神の目によって、つまり思念によってのみイメージを捉えうる対象の認識についてであり、具体的諸対象の認識には当てはまらないのである。正三角形の定義が与えられたあとでは、「三つの辺が等しい、」というのは一義的に明らかである。しかし、「地球がまるい、」というの、自明なわけではなく、観察によって獲得された近似的・仮説的真理なのである。

つづいて、ジュヴネルは、デカルト的《明証性》の範囲外にある具体的諸対象についてのふたつの認識、すなわち、自然科学的認識と社会的・政治的事象の認識との差異をつぎのように説いている。

「ある恒星を円軌道で周回する惑星を考えてみよう。われわれは、その惑星が、どの瞬間でも、その恒星から同一の距離にあることを、確実に断言しうる。つづいて、この確信を、地球と太陽にあてはめてみよう。すると、われわれは、先の命題の誤りに驚かされる。地球の運行はなんら円環的ではない。すべての自然学において、諸概念は仮説の資格で採用される。ひとはそこから論理的に有効な結論をひきだすが、結論が経験的に否定されれば、仮説そのものを廃棄する。

政治においては、このようなことは起りえない。というのは概念に超越的価値が付与されるからである。そのため、先の事例の場合では、地球を円環的に回転させようとするのである。

このことはまさしく、別の秩序（領域）においては事実には屈服しなければ

7) *ibid.* p. 288.

ならないが、政治の秩序（領域）ではそれに同意しない精神の要請、に関わるものである。」⁸⁾

うへの引用で明らかのように、ジュヴネルにあっては、社会的・政治的真理認識は、仮説的・自然科学的認識と別の次元で捉えられる。政治の世界では、自由な諸個人相互の関係における行為の生産（創造）が基本事項となっているからである。「人間の精神によって構想された構造と、その行為によって実現された構造とのコントラスト」⁹⁾が、政治の世界の本質的特徴なのである。このことは、社会が複雑になるほど、また政治的行為が増加し、継続するほど、いっそう明白となる。

さて、ジュヴネルにしたがい、デカルトに帰ろう。ジュヴネルは、いわば反証的に、デカルト主義を政治的・社会的領域に適用することによって、どんな結果が生ずるかと問う。「もしこの拡張が正当であれば、われわれは、強度の自明性によって、みづからを精神に刻印する諸原理の一般的受容を論理的に期待しうる。その結果、各個人の精神が立法者であるかぎり、全ての者が同一の真理にいたるはずである。《自然の強制》に多かれ少なかれ従うことで、諸個人は、私的な人格として、多少とも善良な行為に向う。しかし、公民としての精神をもつ者として、かれらは合意に至るであろう。そして結果的に、法に対する摩擦があるとしても、法のあるべき状態についての疑問は減少していくであろう。」¹⁰⁾ こうしてわれわれは、デカルトの合理主義に立脚すれば、「法のあるべき状態」に合意し、あるべき社会統合を達成しうることになる。しかしジュヴネルは、デカルト主義を政治的・社会的領域に適用するいじょう、理性の王国の論理的実現可能性を主張しうるだけでなく、まさしく、J.ミルの《理性が人間の精神を支配する国家》への確信が、経験的

8) *ibid.*, p. 290.

9) *ibid.*, p. 291.

10) *ibid.*, p. 292.

に証明されなければならないとしている。ここでジュヴネルは明確にデカルト批判をうちだしてはいないが、文脈から明らかなように、社会的・政治的領域へのデカルト主義の適用に、強い疑念を抱いているのである。

ホッブズについてはどうか？ジュヴネルは、デカルトと同様、ホッブズも今日の諸科学に多大な影響を及ぼしていることに注目する。従って、ジュヴネルにあっては、ホッブズの諸言説の読解によって得るべきことは、ホッブズ理論の歴史的意義を確定することでも、また、その現代的有効性を描出することでもない。ジュヴネルの意図は、ホッブズ理論を継承している現代の諸理論に見られる二面性を明かにしようということである。ホッブズにあっては、人間観・社会観・宗教観が一貫した論理で展開され、たとえば、いわゆる主権の絶対性という観念も人間論における《感性的欲求》から必然的に要請されるものだ、というのがジュヴネルの理解である。しかしジュヴネルによれば、こんにちの諸理論は、ホッブズから、都合のよい一部を借用することによって、ホッブズ像を歪めているというのである。

ジュヴネルにしたがって、ホッブズの論点を概括してみよう。

まず、ホッブズの間人理解には視角と内容に関わる独自性が認められる。一方で、かれが人間性（＝自然状態における人間の存在様式）について語るのは、考古学的視点からではなく、社会紐帯の緊密化への強い関心からである。他方でホッブズの説く人間は、スコラ学派が軽蔑した《感性的欲求》の主体としてのそれである。この後者にかんして、ジュヴネルは、ホッブズを、人間性についての「知的革命」の達成者とみる。

ホッブズにあって、「人間の本質は精神の欲望力に存する。…そしてあらゆる欲望の中核は力へのそれである。」力への欲望は人間相互の抗争を産む。そこで人間の自然状態は、プーフェンドルフにおいてと同様、あらゆる生物のうちでもっとも危険な、《万人の万人にたいする闘争》状態にほかならない。しかも人は「理性による将来の利益により、感覚的に直接みとどけうる利益」に左右されるのだから、闘争状態を克服する権力制度も、それへの反撃に対

して組織的に制圧をうけることが直接に知覚されうるもの、つまり、《恐怖の王国》でなければならない。ジュヴネルは、恐怖の根源的意味を定立した点で、ホッブズをL.ブリュルやS.フロイトの先駆者とみなしている。普遍的闘争状態では、各人の行動が一定の規則によって抑制されることで一般的利益がもたらされるとしても、法の客観的必要性の認識は、各人にその遵守を強いる主要な動因には成り得ない。こうしてホッブズにあっては、超越的恐怖が宗教社会の原理となるように、世俗的恐怖が市民社会の原理となるのである。¹¹⁾

ホッブズにおいて、神、主権者、そして他者に対する恐怖は、人間の利益擁護の保証として利用される。このことの背後には、神や主権者の意志が善・悪を規定するという理解がある。神や主権者の意志、すなわち法は、一方的に遵守されるべきである。ジュヴネルは、ホッブズの宗教観と政治観を対比的に考察しているが、もとよりそれは、ただ、両者に共通する論理があることを示そうとしているだけである。唯物論者、汎神論者であろうとしたホッブズは、あくまでも人間そのもののうちでの秩序の構想に執着していたのである。そしてホッブズは、オッカムに反対し、「正義が正義であるのは、神がそれを欲するからではなく、神が正義だからである、」という宗教的正義観にならって、主権の絶対性を主張し、それによって全般的な闘争状態からの脱出をはかろうとしたのである。¹²⁾

したがってジュヴネルは、ホッブズの説く権力の絶対性によって彼を全体主義者とみるのを誤りとする。「全体主義の心理的条件は、人間が部分と感じることである。しかしホッブズが提示する人間は、一個の全体的存在である。…ホッブズの間人は、国家に身を捧げるに至らず、彼自身の発展に類似する、他の人間の抑制のない発展が彼に示す危険から逃れよう」¹³⁾とするのである。

11) *ibid.*, pp. 296~302.

12) *ibid.*, pp. 300~301.

13) *ibid.*, p. 303.

こうしてジュヴネルはホッブズを、個人主義者、進歩主義者にとらえるのである。

ホッブズは物質的欲望の対象を善とみなす。《万人と万人との闘争》も、直接の原因は、各人における善の追求である。そこでジュヴネルは、ホッブズを、アダム・スミスの直接の先駆者とみなすのである。ところが、各人の欲望の追求による一般的衝突の発生は、必然的に、介入するもの、すなわち公権力を要請する。ハチスンとは異なり、人間に道徳的知性を認めないホッブズにとって、この公権力は、快樂主義的自由を恐怖によって抑制する力である。しかし、「規則を制定するこの権力が、それじたい欲望の対象になっているいじょう、それに基づく秩序は絶えず崩壊の危機に頻しているのである。」¹⁴⁾したがって権力は、永久にその武装力を拡大し続けることになる。このようなホッブズによる憲兵的国家の構成に対して、ジュヴネルは単純に否定的態度で臨んではない。というのも、ホッブズの描く国家は、彼が欲望を本源的情念とし、それを等しく満足し得る個人から出発したことの論理的帰結にほかならず、またジュヴネルの本当の課題は、今日の諸理論のおおくがホッブズ理論の都合のよい書き替えにすぎないことを示すことだからである。とくにジュヴネルが注目するのは、ホッブズの現代版では、ホッブズの描く人間の技術力、発展能力、そしてとりわけ各人の利益追求については受け入れるが、彼の人間論からは自然には生まれえない、強力な安定した権力国家を拒否していることである。権力は限定されるべきであり、政治的にも個人の自由が無制限に承認されるべきであると説くことによって、彼等はその師とするホッブズの人間観を変様させているのである。ベイルのように《自然的光明》を認めれば、それに基づいて《討論による政府》、あるいは《表現の自由という原則》が重要となる。たとえ、さしあたり政治的議論が多様で、分散しても、それらは、やがて一つの中心に収斂される。そこで、現代

14) *ibid.*, p. 308.

の自由主義思想は、「ホッブズから《経済的》人間をひきつぎ、マルブランシュから《政治的》人間を」¹⁵⁾ひきつごうとするのである。しかしジュヴネルは、このような折衷は、知的に全く認められないと断定する。

ジュヴネルはホッブズに関する上記の考察から、ふたつの《実践的教説》をひきだす。そのひとつは、ホッブズの人間論と国家論を貫く、強引な論理展開、すなわち強力な国家権力の創出が、社会の無秩序、人間の無限の欲望に対する確固とした安全弁になっているということである。「イェーリングが言うように、《公権力の無能力は反社会的状態であり、社会の融解、解体である。》」¹¹⁾これこそ、ホッブズも、またルソーも最も憂慮した事態である。ホッブズが提示した個人の絶対性、無制限の自由は、まさしく慣性のように、より強力な障害物がなければ留まるところがない。このような強力な権力による社会の安定化は、ジュヴネルによれば、ホッブズのみならず、全ての快樂主義的社会観に共通する論理なのである。ホッブズからジュヴネルが得る第二の教説は、上の事態認識が、現代の民主主義の方向を反証的に示唆しているということである。ヘドニズムが内包する個人の欲望の絶対化、あるいはそれと表裏を成すかぎりでの単純な進歩主義、さらに、それらの系としての強力な、若しくは制限された国家というごときは、いずれも、現代の政治理論の中心的要素には成り得ない。ジュヴネルは、ホッブズの自由観ともハチスンやベイルの道德観ともことなる次元で、政治的自由の観念を構想することになるのである。

ii 他者界における自我

ジュヴネルは、近代政治理論、とりわけ、社会契約理論の誤りが、その個人主義的人間観に由来するものと捉える。その人間観が想定する主意的独立人なるもの、彼ら相互の間で交わされる理性的行為としての契約というもの

15) *ibid.*, p. 310.

は夢想到すぎない、というのである。人間は「知的動物」ではなく、「教化されうる動物」と呼ぶべきである。ジュヴネルは、「教化されうる動物」としての人間の解明をもって、政治理論の構築をはじめめる。

ジュヴネルによれば、「人間にあっては、生存能力は新生命に内在してはいない。生存手段は、他者によって供給されねばならない……どんな形態であれ、養育する集団の存在が本質的である。」¹⁶⁾人間は、継続的に生まれるのであるから、養育者は集団化され、集団は恒久的となり、組織化され、伝達手段を発展させる。人間は、社会のうちで、生存そのものにとどまらず、知的・道徳的諸力をも獲得する。

人間を本質的に社会的存在と捉えるとともに、ジュヴネルは、人間に関する五つの公理¹⁷⁾を提示する。

第一の公理、「人間は依存するものとして生まれ、」¹⁾「構造化された環境のうちで活動する。」

第二の公理、「人間は自由である。」

第三の公理、「人間の自由は、我々が他人に何かをさせようとしたり、させまいとする時、人がそれを行うか否かを、同時に認識することで証明される。」

第四の公理、「人間は行為したり、しないことを示唆される。」

等五の公理、「人間は予見する存在である。」

これらの公理のうち、ここでは、他者性における自由の問題の理解のためにはじめのふたつについて、明らかにしておこう。第三、第四、第五の公理については、あとの考察で順次、言及することになる。

人間が依存する存在であるというのは、すでに見たように、人間がその出生から、家族、近隣をはじめとする社会の巣のうちで育てられ、学び成長する、可塑的存在だということである。ここでジュヴネルは、社会を、ライブ

16) De la politique pure, p. 71.

17) *ibid.*, p. 77.

ニッツの「精神的凝集によって形成される存在」という規定に対比させ、「行動モデルによって結ばれている諸個人の複合体」と捉え、「構造化された環境」とも言い表わしている。

人間はその出生以来、彼をとりまく近親集団に養育され、その集団からうけた影響を、その後もずっと、人格の中心要素として保ちつづける。そこで、ジュヴネルは政治的存在としての人間の理解においても、心理学者らによる幼少期の研究が、有用であるとする。

幼少期の人間の関係を特徴づける第一のものは、贈与行為である。子供の生育に必要なものはすべて、他者（両親）から与えられる。これは、両親の子に対する一方的で、無償の行為である。そこには「相互性のない奉仕と、
財の下向的流れ」¹⁸⁾があるだけである。ここでは「quid pro quo何の償いに何を」の契約履行を原理とするとされている独立人の関係は無視されがちである。また両親の子に対する如き、他者への無償行為の性向は、きわめてかぎられたものであるのに反し、保護の訴えは成人の間にも広く存続している。これは今後の政治の考察にあたって、重要な要素となる。しかし、贈与行為・贈与関係は、交換関係の基底にあり、人間社会にとって後者以上に本質的な事項である。

ジュヴネルは、両親の子供に対する関係が個人的性格とともに社会的モードにより多様であることに注意を促す。

未開社会では、大人の力は、好ましく恩恵的なものである。そこで、形成期にある人間は、権威を、自分に必要なときに手のとどくものとみなす。両親は子供より強く、ものがわかり、生存に必要なものをうまく確認する存在となる。両親の力について抱く子供の観念は、かれらがはじめてもつ政府の
Law and Orderイメージと重なりあう。したがってイギリスでおなじみの「法と秩序」という公式は誤りである。秩序の観念は法のそれに先行する。子供にとって、

18) *ibid.*, p. 78.

coutumes des foyers

〈近親圏の習慣〉は、十二表法の内容とはほど遠いものである。子供達は、良いことが行われる様式を両親のもとで学びとる。かくて、ジュヴネルは次のように言う。「秩序は、我々が待ち望むものなのに対し、法はひきたたせ(有利に使っ)たり、表現出来ると考えうる特徴的傾向である。」¹⁹⁾

ところで「両親の超越的権力と為政者の超越的権力との差異がどれほど本質的であろうと、気配りが良く、機敏で、救済的な権力という観念は、一方から他方へ移る傾向にある。」²⁰⁾

記述的な〈自然の掟〉と命令的な〈国家の掟〉の間にはっきりした区別はない。「法はことがらが善によって行われる方式であり、全ての者によって行われねばならない方式である。」²¹⁾「法はことがらが善によって行われる方式である」ということばは、それ自体、強い指示力を有している。しかし、文明化し、混乱した時代には強制が不可避となる。かくて、未開の掟が自然の法と同様なのに対し、人間の法の場合には、事実を認識させるだけでなく、それらをより真実なものたらしめることが課題となる。子供の場合、信頼に足る家族が存在する。成人の場合、自由と変化に対する確信の調整がもっとも難しい政治的課題となる。ここでジュヴネルが強調するのは、近親圏を出たあと、人間が、家族の理想を国家あるいは、世界の次元に結びつけようとする、ということである。人間はだれでも、幼少期の体験から集団主義^{collectivisme}の願望をもっている。「一人がだれものために、だれもが一人のために、各人がその資質に応じて、から、各人がその欲望に応じて、まで」²²⁾という命題は、近親圏の自然的習俗である。未開社会における人間は、事実上、決して近親圏から離れることはなかった。

しかし、自然的習俗は、社会の規模に密接に関係する。ジュヴネルはガリレオの次の言葉に着目する。「ある構造は、あるディメンジョンからは堅固で持続的だが、別のディメンジョンからは、そうではない。」²³⁾

19) 20) 21) *ibid.*, p. 82.

22) 23) *ibid.*, p. 83.

開かれた、ダイナミックな大社会は、自然的小社会とどのように異なるのか。ジュヴネルによれば、「大きな開かれた社会は、親密性の弱さを心理的ハンディとしてもっている。」大社会は多大な物質的恩恵をもたらすが、これは、故郷喪失に依存している。それはまた、個人が、それぞれ弱い愛着しかもたないことを特徴とする社会に在ることをも前提とする。これは現代人にひとしくみられる不幸と不安の基本的原因のひとつである。開かれた社会では、個人は、小社会で自然に得られたのより質の高い親密さを期待しうる構成員と会う機会を得る。反対に、大集団に帰因する不満があり、これは政治プランに影響を及ぼす基本的なものである。²⁴⁾

一般に人は愛着を求めながら生活する。「人間的愛着の必要性、その開発は、政治にとって基本的問題である。」経済的關係では、「人間は、自分が行うことを行おうと望まない。彼にとっては、自分が得ようとするものを可能なかぎり安く求めるのがよい。政治的衝動はまったく別である。それは、人間の情念のめざめである。」²⁵⁾

みてきたように、ジュヴネルは、人間を、種々の《構造化された環境》のなかで、他者に依存して行動する存在ととらえた。これらの環境は、ジュヴネルによれば、それぞれに固有の習俗ないし規範を有するが、それらの規範の背後では、quido pro quoとは異なる次元で感情の種々の形態が規定要因となっているのである。したがって、社会の安定化にとっても、諸個人の集団帰属にとっても、愛着、尊敬、恐怖、野心、怒りといった諸感情の研究が重要とされるのである。

それでは、他者との関わりの中で生存する諸個人にとって、これらの情念は、どのような意味をもつのか、また諸個人はどのような位置をしめるのか、さらに、そもそも《他者界》とは何であろうか。

24) *ibid.*, pp. 84~85.

25) *ibid.*, p. 85.

ジュヴネルは人間を《教化されうる存在》と規定していた。しかしこのことは、人間が非自己=他者といつでも、どこでも、あらかじめ調和する存在であることを示すものではない。人間が本源的に社会的存在であるといつても、それは、さしあたり人間が、社会の巢のうちで、学び成長する可塑的存在であることを示すにすぎない。とりわけ、確立され、構造化された社会で、人間が抱く観念は、むしろ、非自己=他者がひとつの謎であるということである。ジュヴネルは、寄宿舎に入れられたばかりの少年を事例とする。

この新入者は、見知らぬ世界で孤独を感じる。まわりの人々は、識別出来ないかたまりで、彼に質問し、命令する。彼の第一印象では、全ての非自己は、不可解で気むずかしい巨人の一部である。つづいて彼のうちに、「ここでは〈全ての他者〉が〈彼らのうち〉にあり、主人公がよそ者である」²⁶⁾という感覚がおこる。この少年は、まさしく、構造化された集成体に着いた《移住者》である。彼は、他者グループを、観察者のように超越的立場からパノラミックに吟味することはできない。かれは目まいを感じながら、手さぐりで、認識を経験してゆく。ジュヴネルは、参入者の視点から《みしらぬ外界》を確定する固有の用語を提示する。それは《他者が支配している土地》を意味し、英語の《otherdom》、また12世紀の《Estraigne》、そして新語としては《他者界》^{Aultrie}である。

ジュヴネルによれば、《他者界》は、一般に法学者が、学校を《Rechtstaat》と呼ぶような意味での形式的規定ではない。我々の新入生は、《Rechtstaat》が内包する規則にも、命令にも何ら拘束されていない《他者界》の圧迫にさらされている。すなわち、共通の習慣、対抗的諸集団、争いあう長たちを含む複合的社会を形成している同僚から発せられる要求や示唆が存在するのである。しかも、それらのどれが他者たちの集合的意志の現われであるか区別しがたいのである。新参者は、ここで、苦勞して、パレートの言う

26) *ibid.*, p. 87.

意味での均衡の道を見いだす。それは公式の権威への服従と異なる。彼は集団との交渉、つまり、その世界で受け入れられているものの見方を得る過程で、いつ、誰と、何を、どのように為すべきかを学ぶのである。こうしてジュヴネルによれば、すでに確立され環境の基本的性格は、《個人に対する他者の先行性》である。先行し構造化された《他者界》は、そこで不可避免的に生きはじめる個我^{Ego}にとって、問題的状况である。この状況への個我の対応は多様であるが、本質的要請は、他者との協調である。このことは政治学研究の重要な予件となるものである。もとより、個我の行動様式は、協調的なそれだけでなく、対抗的なものもあり、さらにそれらの中間的諸様式がある。そしてこれらは、外界に、それぞれ固有な作用を及ぼすのである。

個我が新らしく、《他者界》に入る際経験する感覚はどのようなものであろうか。それは、外界の態様によって異なる。外界が一貫性や規則性を欠く場合、新参者は、多様な情報に翻弄され、強い方向喪失感にとらわれる。新参者が《他者界》に適應するには、信頼に足る情報が不可欠である。この条件は、安定した、エントロピーの低い世界で満たされる。個我は、アトムの世界に置かれている場合、予見する方式をもたず、離散が増すほど、個我の側での意味のある行動条件が減少する。²⁷⁾

ジュヴネルは個我の《他者界》への適應が、《他者界》のエントロピーの高低に依存するとともに、その有する褒償体系にも関わると捉える。

個我は、外界が安定し、彼に一定の役割が期待され、その役割遂行に対する代価が用意されている場合でも、その役割を行わない場合もある。というのは、外界が用意する褒償は、客観的には個我にとっても他者にとっても等価であるが、主観的には、個我の払う努力に応じて価値を異にするからである。ジュヴネルによれば、社会的価値体系は、その社会に固有な限界をもつが、その範囲内で支出した努力に応じた階梯を含んでいる。この上位をしめ

27) *ibid.*, pp. 88~99.

る褒償は、特権を意味するのではなく、むしろ、万人に対する法の平等性の適要に由来するものである。とはいえジュヴネルによれば、ここで、問題が生じる。すなわち、確立された褒償(体系)に対抗している個我にとっては、その最高の地位は、当然、最大の遣恨の対象にほかならないのである。この心理的反応は、エントロピーの低い社会であるほど、強くなる。これに対し、広大で不安定で、複雑な社会では、さきの個我は、自己の才能を発揮する機会に恵まれる。ここでは唯一の価値尺度は存在せず、価値の種類とそれらの関係は変化している。²⁸⁾

これまでみたように、ジュヴネルは、近代社会における個我と他者との関係を恒常的緊張関係として描いている。ここで、彼の付言にもとづいて、要約しておこう。

個我にとって、新らしい環境は、友好的人物のいない敵対的な場である。この事態の転換は、個我が友を得ることによってのみ可能である。ここでジュヴネルはマルティン・ブーバーに依拠して、《僕と君》との関係が、世俗世界で至高のものであり、友愛の形成が《他者界》における救済所であると考えている。愛もしくは友愛から生まれた共同社会は、法令によっては整備されない。同胞との結合欲は、とりわけ現代の交渉で得られない分だけ強く、高くなり、夢の如きものとなっている。実際、今日、利益(だけ)を追求する者は、共同利害、あるいは戦利品の分配契約にもとづいて同盟をむすぶ。しかし、ジュヴネルは言う、ここで問題となっているのは、もはや人間と人間ligueの関係ではなく、同盟にすぎない。²⁹⁾

ジュヴネルは人間を、状況の中の存在ととらえる。この状況は、人間の存在構造の自然的、歴史的様式に応じて類別される。現代社会では、個我は、それ自体で確固とした価値基準をもつ存在ではなく、状況、集合的他者の価

28) *ibid.*, pp. 100~101

29) *ibid.*, pp. 102~103.

値体系、行動モデルとの緊張関係のなかで、一步一步手さぐりで生きざるを得ない不安定な存在である。このようにとらえた人間についての行為理論を、ジュヴネルは、示唆と応答というキーワードによって提示する。行為論に移るまえに自由についてのジュヴネルの見取図をみておこう。

iii 自由について

ジュヴネルは、第二の公理として、人間の自由をあげた。自由は、西洋思想において、特権的な位置を占めてきた《神聖な言葉》である。そしてこの観念には、異なる視角からおおくの定義がなされてきた。クリスチャン・ベイは、西洋の近代以後における自由の研究方法を、経験主義的なそれと、理想主義的なそれとに分類しているが³⁰⁾、ジュヴネルは社会における人間の自由が問題であることを確認したうえで、物理的視角と道徳的視角に分けている。

ジュヴネルが物理的方法と呼ぶ立場には、ライプニッツやヴォルテールから、さらに、19世紀ならびに現代の思想家も含まれる。

ライプニッツにとって、自由は「欲することを行う力」である。自由は欲望という分母と力という分子の関係に対応する。独立の状態では、その比は1に等しいとされ、自由は、「我々の力の自然な行使を制限する別の人間の諸力の作用が、分子にもたらす減法によってのみ制約を受ける」³¹⁾だけである。このような自然的自由の観念を円になぞらえれば、自由な行動半径は、それ自体としては、無制限である。円はこの半径か、あるいは社会的規制による以外は制約されない。しかもこの社会的規制は、主権的規制であり、したがって行為の保証にほかならない。まさに、規制と個人の理性が対応することこ

30) Christian Bay, *The structure of freedom*. 1958, 横越英一訳、『自由の構造』法政大学出版, 90 頁。

31) *De la souveraineté*. p. 317.

そ、民主主義の原理となるわけである。しかし、ジュヴネルによれば、「心理的現実、このような抽象モデルとは若しく異なる」のである。彼は「各人のうちには、《専制的精神》が存在し、」ベッカリーアにならって、「このような専制的精神を抑えるための感覚的で、非常に有力な動機が必要」だと捉える。³²⁾

つづいてジュヴネルは、19世紀以後における自由の観念を、社会組織の発展に照応する「手段としての自由」と捉え、さきの理念的自由観と対比する。

近代の「自然人」的発想にとって、問題なのは、外界から必然的に蒙む「自然的障害」の除去であったが、19世紀以後は、社会が産む富の配分、とりわけそれに伴う社会的紛争の解決が問題となる。しかし、ジュヴネルによれば、19世紀的自由観においても、力の観点から自由が捉えられているのである。この立場では、技術の進歩や社会の発展は、それらのもたらす障害の除去や、諸手段の拡大が、公平の原理によって、各人に恩恵をもたらさないかぎり、あるものには、すくなくとも自由の沈滞をもたらしていると感じさせることになる。そこで、《ダイナミックな社会》では、一般に人間は、自分の欲望の充足のために、他者の力に依存する自然的性向があるとされる。そして、人間の自由は「彼の諸手段によって規定された領域、すなわち、主権者の要請によって損われるが、それ以外、あらゆる社会的・道徳的義務からはなれた個人、すなわち、絶対的主人の恣意に委ねられた領域」³³⁾と捉えられる。ジュヴネルはしかし、ここに、個人主義的、力学的自由観に固有の誤りを認める。すなわち、強者の論理である。

こうしてジュヴネルは、17世紀以後、今日までつづいている力としての自由観をふりかえって、次のようにまとめる。

「全ての人間が、自分の力の増大を望むこと、全ての人間が自分の遭遇す

32) *ibid.*, p. 319.

33) *ibid.*, pp. 322~323.

る障害にいらだつことは確かである。また、より大きな力の追求が、増大する依存のなかで、彼を諸他の人間の領域にむすびつけるということも確かである。結局また、このような依存のただ中で、分配をめぐる争いが増大することも確かである。全てそのようなことは重要である。しかし、それこそは、人間的帝国主義の歴史である。自由の歴史ではないのである。そして、誰であれ、自由を基本的に人間の力の中に見ると信じる者は、自由の真の意味を手に入れられないのである。」³⁴⁾

それでは、ジュヴネルは、広く受け入れられてきた力としての自由にかえて、いかなる自由観を提示するのであろうか。また、彼の説く自由は、彼の権力論、政治理論とどのような関係を結ぶのであろうか。さらにまた、欲望の問題は、どのように処理されるのであろうか。

古典的思惟において、自由の円環は、闇の部分を増大させつつも、表面的には、拡大してゆくものとみられ、ひとつの島、その不規則な外周が公権力への譲歩によってきめられる島とされる。そして、人間は、その島の主権的な主人であり、自分の思うように処分しうるものとみられてきた。

これに対してジュヴネルは、J. ダンにならって、「いかなる人間も、それ自体で完全な、ひとつの島ではない」とする。したがって、S. ミルが、「ある人格のすべての生と行為は、自分にしか影響しない」というのは、誤りだとされる。³⁵⁾ ジュヴネルにとって、人間は、はじめから、他者との関係においてのみ捉えられるものである。人間はいつも、互いに影響しあっているのである。ときには相手に奉仕したり、あるいは良導したり、ときには彼に危害を与えたり、悪条件に落とし入れたりもする。

したがってジュヴネルは、次のように自由の問題の出発点をすえなおす。すなわち、自由の核とその圏への制限との関係においてではなく、はじめか

34) *ibid.*, p. 328.

35)36) *ibid.*, p. 329.

ら、人間を拘束された存在とみるのである。「人間は決して、拘束なしには存在しえない。むしろ彼自身が、そのあるものの評価者であるような拘束が存在し、別の拘束は、権力にある至高者によって、彼にわりあてられるのである。彼が自由であるのは、彼の拘束の形成者が、彼自身であるかぎりにおいてであり、ここにこそ、彼の尊厳があるのである。」³⁶⁾ 自分が自由であるか否かを自ら評価しうること、これこそ、ジュヴネルの説く尊厳としての自由である。

それでは拘束は何か。

ルソーの「人間は自由に生まれた」という主張を、文字どおり、本源的で自然の独立と捉えることは出来ない。人間は、本質的に、長期にわたって蓄積された遺産をひきつぐ者であり、常に、共同社会の一員なのである。さらにジュヴネルは、大胆な発言をする。すなわち、「個人を、彼が社会に負っている債務者としてではなく、社会に貸している債権者とみるのは、近代のたいへんな狂気である。」³⁷⁾

人間は、まずもって *débiteur* である。もし人間が債務者であるなら、義務の感覚が、我々の力の無思慮な利用と根本的に衝突するものとしてつきまとうにちがいない。

それでは、人間は、どのように、自分が自由であると感じるのであろうか。人は、自から自分の義務を判断するときと範囲において、また自らそれを果すことを強いることにおいてのみ自由なのである。人は、彼が、良心にもとづく判断の行使者として、*sponte sua* 自発的に活動するとき、自由である。

このように、ジュヴネルは、自由を、なによりも *dignité* 尊厳、人格の問題と捉えるが、同時にそれが社会性を前提に規定されねばならないのであるから、それは本源的な債務の履行にほかならない。しかし、何が本源的債務なのか、それは各人の判断に委ねられる。ここから、人間の自発性ならびに表現 (示

37) *ibid.*, p. 331.

峻と応答)の様式, 自由の内的構造の解明が課題として提起されるのである。これらについては次節(行為論)で主題的に考察されるので, ここでは, ジュヴネルが描く, 西洋思想史における自由(表現の自由)の見取図を, 彼の理論の位置, 射程距離を測る指標とするために, 整理することに移ろう。

ジュヴネルは, 意見の自由の歴史を伝統に従って, 二つに区別する。しかし, 一般的手法が, 正統派の時代と自由の時代に峻別するのに対して, 二つの時代の区別をゆるやかなものとするとともに, それぞれの中にある差異と同一性に注目する。

まず, ジュヴネルは, 第一の時代を西洋文化の初源の時代と捉える。これは, 真理, 正義の多様性が認められる時代であるが, さらにふたつの時期に区別される。はじめは, 「真理の解釈は, 無力な個人の力を越えたものであり, そう試みるようとすることさえ無謀であり, 従って, 真理は, 教会という組織体に集団的に保有されていると, 考えられた。第二には, この組織体が, それ自体の重要性の故に, 個人の精神と, 神から直にくる光明との間にたつと信じられた。」³⁸⁾ 第一の時期には, 教会が道徳的価値についての正しい助言者であり, その認知は階統的に広がる。第二の時期では, 全ての者が道徳的問題の発言者である。これらふたつの時期を通じて, 真理の道徳的価値は無限であり, その社会的有用性は小さなものであった。そして, 民主的制度のもとでは, 民衆populus(団体)が教会の機能を遂行しなければならなかった。しかし, 政治的問題の解決にあたっては, 除々に, 知性的・技術的視角が, 倫理的視角を凌ぐようになった。これは, 「拡張する道徳的光明という想定のもとで, 道徳的性格についての一般的決定に論理的に完全にむすびつけられるべき実践」が一般化したととらえられたからではないか。³⁹⁾ こうしてジュヴネルによれば, 第一の時代において, すでに, 民衆の道徳問題に関する表現が

38) *ibid.*, p. 365.

39) *ibid.*, p. 366.

二面的となり、道徳性の非問題化が一般化していったとする。

これをうけてジュヴネルは、第二の時代を「固有の意味における道徳の崩壊」の時代と特徴づける。大航海時代以後の諸報告が、多いにそれを促した。これに対して、ジュズイットは、偶然性の差異の背後に、基本的類似性を見いだそうと努め、その意味で、「光明の民主的哲学の大きな担い手」であった。道徳体系の基本的多様性についてのモンテーニュやパスカルの見解にもとづく終局の結論は、宗教的紐帯が崩壊したあとの唯物論的信念の登場によってはじめて、得られるに至った。⁴⁰⁾

唯物論的見解にあつては、道徳的拘束は、人間の本性（身体的存在）の欲望の理想化ではなく、身体の夢にほかならない。これは、一方で、夢見る者の状態や印象に従って変化し、他方、非合理的である。そして、ここでは、正義、有用性についての多様な見解が存在し、consensus sentium 類的同意は成り立たない。そこで人偽的凝集（偽制）を確保する手段が必要となる。

ジュヴネルは、人偽的凝集を確保する手段の追求が、ふたつの立場から試みられたという。ひとつは有用主義的自由論者のそれであり、他は、マルクス主義的社会主義のそれである。有用主義的自由論者にあつては、神の命題と人間の知性の間にはおおきな距離があり、知の一般的有用性の確保は困難とされる。そこで、普遍的善、真理に到達可能な者とそれが不可能な者とが区別される。この立場の政治的表現は、制限選挙制である。マルクス主義者が分散を修正する方法は、人間を同一の状況において捉えることである。ジュヴネルは、マルクス主義による凝集の確保の論理を次のように要約する。「この立場は、原理的に、プロレタリアの構成員が、全て同一の状況の中にあることを想定する。そこからプロレタリアに固有な要請が存在し、それにもとづいて、絶対的決定論によって、彼らが必然的に一致すると結論づける。それは、民主的諸制度と意見の自由の原則を、これらの要請に計量する機会を

40) *ibid.*, p. 367.

与えるものとみなす。もしそれらが抗し難い重さを記録すれば、プロレタリアは、それらを社会全体の基準として課すであろうし、その固有の状況を一般化するであろう。そして、他の者の状況が変化するにつれて、かれらの要請は、原初的なプロレタリアの状況に従い、一致するであろう。ついに同じ基準が全ての者に望まれるようになる。全てが同じ状況にいるのだから。かくて、唯物論は、その正当性を知性によってではなく、欲求によって持つようになるだろう。」⁴¹⁾

こうしてジュヴネルは、二元論、精神主義的一元論、唯物主義的一元論のうちの実用主義的自由主義ならびにマルクス主義的方法のいずれもが、自由（表現の自由）を前提した凝集の解明、構築に貢献しえないと断定するのである。

II 行為論 —— 示唆と応答 ——

i 示 唆

権力論の前提となる行為の理論はどのようなものか。ジュヴネルは、二人の当事者のうち一方が他方にさせようとする行為のあり方を問題とする。

行為を H, 示唆者を A, 呼びかけられている者を B とする。“A が B に対して行為 H を行うよう要求している”という表現は、その内容に応じて多様でありえるが、ここでは、無内容なままの一般的表現が問題である。上の事態に対して、次の疑問がおこる。B は H を行うか否か、という問いである。この場合も、ジュヴネルはその行為が何で、指示されているのが誰で、どんな状況の下での示唆かといった具体性を捨象する。ここでジュヴネルは、自然科学におけるような〈科学主義〉に身をおくが、それによって、かえって

41) *ibid.*, pp. 368~370.

精神現象と物理現象の差異がはっきりするととらえる。というのは、示唆という概念は、人間の自由の意識を前提としてのみ用いるものだからである。AのBへの呼びかけは、BがAにとって、Hを必ず行うか、絶対行わないか事前に判定しうる存在であるなら、意味のないものとなる。たとえ示唆の諸要素が具体化されても、人間的事象では、自然法則に従う物理現象とは異なり、蓋然性の判断しかなしえない。⁴²⁾

これに対して、ある示唆が一定の集団に向けられた場合には事情が異なる。この場合は行為Hが行われるか否かの蓋然性ではなく、何割の人々が行為するかという確率が問題となる。社会的・集団的行為を問題とする政治学では、このことの認識が重要であり、これは政治学を一方で法学に、他方で物理学に近づける。人間は第一の意味でも第二の意味でも厳密に法（則）に従うものではない。このような示唆についての考察によって、ジュヴネルは、人間の自由を証明したと断言する。

このような前提をふまえたうえで、今度は具体的考察が意味をもつ。ジュヴネルが示す事例をそのままうけいれてみよう。⁴³⁾

- ①某統治委員会の某統治メンバーが、かれらの仲間全体に、某措置を採用するよう要請する。仲間のメンバーたちは、全てがそれに同意するわけではない。しかし、示唆者は、委員会内部で、採用に十分な肯定的返答を得る。
- ②上の経過をふまえて、委員会が全市民にさきの措置に従うことを命令する。
- ③対抗勢力は、市民に、さきの措置に抗議するよう呼びかける。
- ④統治委員会のあるメンバーたちは、対抗勢力に、この抗議を抑えるよう促し、また委員会がそのように決めるのに十分な同意を得る。

42) De la politique pure pp. 107~108.

43) *ibid.*, p. 110.

⑤統治委員会はただちに、市民に対して、抗議に屈しないよう呼びかける。

こうして、市民がふたつの勢力から出るふたつの示唆に従う状況が生まれる。示唆の概念は、ここで、状況の提示する問題とともに状況の生成を描きだしている。統治委員会にとっても、対抗集団にとっても、それぞれの示唆の結果を正しく評価するのは重要なことである。もし対抗集団が、権威側の態度をみて、民衆が極く僅かしか抵抗していないと評価すれば、対抗集団は、その威厳への気づかいから、抵抗をやめさせるであろう。もし委員会が抵抗を大きいと評価すれば、命令をとり消すであろう。

以上によってジュヴネルは、示唆の概念の記述的意味を強調し、さらにより大きな実践的関心から、示唆の効力の検討にうつる。

これにあたって、ジュヴネルは、まず政治分析に本質的な要素として示唆の概念を提示することによって、政治的事象と経済的事象との合理的な区別をなしうるとしている。これは、アメリカで流行した経済還元主義への批判をも意図するものである。ジュヴネルに於ては、経済関係の特徴づけるのが、*quid pro quo* であるのに対して、それは政治的關係には内在的ではないとされる。⁴⁴⁾

経済関係について、ジュヴネルは次のように定式化する。BがHを行うよう望んでいるAは、Bに、その行為の決心をそこでしうるようにnRを提示する。ここでRではなくnRとするのは、代償物が量的に計り得て、いつもBの決心を得るのに十分なnが存在することを強調するためである。(もっともこれは、さしだされる代償のひろがりにより決定される行為の総体が〈経済領域〉を構成するということを意味するだけである。)ここでいう代償nR、したがって〈経済領域〉が全ての人間活動を包括するわけではないのである。

Bの行為がAにより出される代償nRを考慮して行われるということ、これが経済関係の種別的性格である。しかし政治的事象では、おなじ行為が一方は代償によって、他方はそれなしで得られる。もっとも単純な例は、たとえば売買されることがあるにしても、投票行為である。政治領域への商業的取

引の侵入を認識することが重要であるとしても、それが規範的様式だと断定するのは誤りである。⁴⁵⁾

経済関係における行為要請の効果の原理は全面的に、明示的に提示された代償の中に見いだされるので、経済現象は、政治現象にくらべて、それを簡潔に把握でき、はっきりした予見の対象にさせる基本的同時性と本質的明瞭性を提示する。また政治的関係では、AがBの同意を買う必要もなく、BがAに実質的に応答するので、政治的応答はしばしばノーブルな性格を帯びる。また、政治がときに陰気なものになるのは、政治において、しばしば人間の讃えるべき親切の悪用がおこるからである。

示唆は社会にひろく、たえまなくみられるのに、公的事象に関わるのはそのわずかなものにすぎないことから、示唆の関係を政治の基本的要素とすることに疑問、批判がありうるであろう。しかし、それは、ジュヴネルによれば、我々が政治的行為と呼ぶものが、社会に日常的な出来事であるにすぎないことを示すものである。

つぎに示唆者と示唆される者との関係はいかなる性格をもつであろうか。ジュヴネルはまず、人々を率いる人間についてのカーライルの見解を斥け、反対に、示唆者は一種の子供でさえあると考える。しかも、それに加えて、AとBの関係は、単純ではない。AとBの関係において、もしイニシアティブが定義上Aに属するならば、決定は同様に定義上Bに属する。そして、もしAがBに対して、行為HはAが望むものだという意味で何らかの優位性をもつとしても、また問題になっているのがBの選択だとしても、Bは別の形の優位性をもつ。何故なら彼はHを拒むことができ、Aの幸福を手中にしているからである。状況がBの拒否能力を排除しうると言うべきではない。こうして、AとBの関係は、論理的にも直感的にも、対立者の間の不平等という関係を含んでいないのである。⁴⁶⁾

44) 45) *ibid.*, pp. 111~112.

46) *ibid.*, pp. 113~114.

つづいてジュヴネルは、示唆と応答の過程を 4 段階にわけ、ここに流れる時間を問題とする。A が望むことを表明する。B がそれを理解する。B が合意する。B が行為にうつる。この過程で、A の示唆のあと A と B の間の一致がなりたつ瞬間があるということは、政治学にとって極めて重要なものである。時間的へだたりは、示唆と応答の關係に本質的な属性である。示唆と応答の關係は支配・従属の關係であるのではない。このことから、イニシアティブの役割に高い評価が与えられる。とりわけ今日、集合性がそれ自体で進行するがごとく誤解されているので、このような評価は重要である。ところで示唆と応答の關係について、一般的・形式的説明をつづけよう。

人間は、強制的指示に従う用意があるので、自分に望まれていることを理解しようと望む。そして、彼はそれを行わないよりもむしろ行おうとする傾向をもつ。勿論、決定は状況とその性格に依存する。しかし、それ自体として理解は、もし反対のことを行う重要な動機がなければ、行為に導く力となる。人間の特性のこれらの要素はすべて、実行しようとする傾向と呼びうる事項、すなわち、社会的に生きる人間の基本的徳を構成し、表わしている。というのは、人間が他者になし得る全てのサーヴィスは、このような性向に由来するからである。そして全ての徳と同様に彼の実践は、様々な観察と識別を促すのである。⁴⁷⁾

示唆と応答の対關係は、無内容な形式であり、具体化される必要がある。〈ひとは、どんな方法で、B が、A によって彼に要求された行為 H を達成するだろうと予見しうるだろうか。〉(このような疑問は、我々が代数的サインを具体的定義に変える時にのみ確定される。)上の事態において、B の反応は、提案の性格や A の影響力、あるいはより正確に言えば、提案とその提案者についての主観的な価値判断によって影響されるのである。様々な B にとり、おなじ A は影響力が大きかったり小さかったりする。また様々な B にとっ

47) *ibid.*, pp. 114~115

て、同じ H という行為は同意しやすかったり、しにくかったりする。さらに様々な B は、提案の中身に対してと同様、その出所に対しても様々な程度の重要性を付すであろう。

ジュヴネルは、提唱者が誰であれ、示唆内容だけを問題とする人々の分類を試みる。この分類は重要な操作的意味を帯びるが、道徳的観点とは無関係である。このカテゴリーに属する諸個人は、きわめて多様な道徳的価値をもっているのである。H に関わる動機は、人格的威厳とも、愚鈍とも結びつく。その動機は多様な行為にも特定の行為にも結びつくが、まったく異なる精神をもって達成される。条件が一定であれば、応答の可能性は、提案者および、提案内容に付される主観的価値判断に照応する。この価値判断は、異なる主体(受け手)、異なる状況に応じて変わる。従って、ある提唱者のある提案へのある受け手の応答には、いつも不確定性が伴う。

上記の考察にもとづいてジュヴネルは、示唆に対する応答の可能性を、受け手の主観的行為として結論づける。すなわち、「A が B を動かす、」という抽象的表現においては、「B は人間であると同様、石である。」「B が A の〈せきたて〉によって動くということは、物理学に於てと同様、政治学でも基本的である。」しかしそこには明瞭な差異がある。石を動かす力は、客観的で計測が可能である。人間を動かす力については同様ではない。ある人間 B を動かす力のありかは、示唆者 A ではなく B のうちにある。たとえ、B が、H を望ましいと認識しているからというよりも、A の魅力に完全に服しているという理由で、求められている H という行為を遂行するとしてもこの威厳が B を導くのはただ、それが B にとって存在するからであり、それが B の想像力のうちで起る主観的現象であるからにはほかならない。ある人間的主体が、動きの中に置かれるということが、実はこの主体の行為であることを思い起こすことは決定的である。こうして、応答は、応答者の人格と性向を示すものである。⁴⁸⁾

48) *ibid.*, pp. 117~120.

これまでの考察にもとづいて、ジュヴネルは、示唆と応答の一般的関係を整理する。A が B を動かすという関係は、人間の諸関係のなかで、もっとも単純なものであるが、それは同様に単純な原因に由来するものではない。A が B を動かすとき、ただ一方に還元されない関係があらわれているのである。所与の示唆が受け手の如何に拘らず、有効だと予告することすらできない。しかも、所与の示唆が所与の受け手に効果的だと、確定することも出来ない。我々は、我々が現に在る在り方に従って行動する。そして我々の存在は我々の過去の創造物である。教育や、ある事情が我々に与えてきた持続的印象、あるいは習慣や確信や偏見さえ、我々の現存在を性格づけているのである。我々の性向は、たとえ我々が所与の人間を深く知っていても、彼の返答を予告しえないような一定の流動性を有するのである。⁴⁹⁾

では、一定の状況の下での示唆と応答の関係はどのように捉えられるのか。ジュヴネルは、B が自分に関わりのある約束をまえてとり交わしているという状況を考える。さて、A が B に、B が約束していた H を行うよう通告する。この場合 B は、かれが約束なしに出くわすのとは全く異なる状況にいる。すなわち、B は、H を行うつもりがなく、A の威厳が B の拒否を凌ぎうるようなものでなくとも、H を行う。従ってあらかじめなされた約束は、B の行為の本質的要因とみなされる。あるいはさらにそれは、示唆を補強する要素とみなされる。ジュヴネルはこの状況設定に公権力の存在契機を見いだす。というのも、私的諸人格相互の約束（履行）を保証（決済）するのは全ての公権力の本質的機能にほかならないからである。

ところで、約束はそれ自体として紐帯であるから、たとえホップズが軽んじているとしても、無視しうるものではない。さて、先だつ約束から生じる拘束（力）は、A が示唆を発するとき、B の意向を規定する。これは人間関係の自然領域に属する現象である。この点は、約束の種類が異なっても同

49) *ibid.*, p. 121.

じである。BがAに服従するという約束についてさえそうである。たしかに、如何なる約束も、Bにどんな内容でも行わせるほど、強いものではない。しかし他方人々が、Aに忠誠を誓ったために、一定のことを、自分の意に反してさえ行わねばならないと感じるのは経験的事実である。〈組織への忠誠〉という表現は、政治現象のみならず社会現象一般に認められることである。実はこの表現は二様の意味と用法を伴っている。それは一方で、Bが行いたくなく、しばしば行ってはならぬことを行わせようという示唆を強調するために用いられ、他方、Bが、他者や自分に、行ってはならないと知っていることがらを正当づけるためにも用いられる。政治の世界でも、示唆者と応答者の間の *quid pro quo* の関係は極めて重要である。しかし、ジュヴネルは、それを政治の本質とするのは誤りであるとし、第二の関係を強調する。

ジュヴネルは、示唆についての彼のこれまでの考察を次のようにまとめている。

「人間は、別の人間に一定の行為をさせようと努める。我々は、好意的に応答しようというある一般的傾向をもつ。当座の我々の応答は、示唆されている行為の性質と示唆者の人格についての主観的判断に依存する。この印象(的判断)は、それはそれで、我々の思想と信念によって形成されている人格に依存している。我々があらかじめ事柄にもとづいたり或は、長(示唆者)に関して、約束に同意してきたのであるから、我々の応答には一定の制約がかかっているのである。これらの観察は全て、一般に政治の領域とみなされているより、広い領域で検証されるのである。」⁵⁰⁾

かくてジュヴネルは、最後に、人間の考察から政治の考察をはじめた理由を結論づける。

「実際、人が政治と考えるものは、人間が関係のうちに入り、それにより、自ら、互いに影響しあう機会をもつたびに、自発的に生まれる基本的に政治

50) 51) *ibid.*, p. 126.

的な諸関係の自然的で必然的なコブ（突起物）にはかならない。社会的諸関係と政治的諸関係の間に性質上の差異はない。これらはともに人間的諸関係にはかならないのである。」⁵¹⁾

ii 応 答

人間の関係的行為を示唆と応答の関係から説明するジュヴネルは、今度は、応答者の側からの考察にうつる。示唆についての考察以上に、ここでは、応答者の信念や人格が示唆—応答関係で重要であることが示される。

ジュヴネルはまず、次のように述べる「自分が望んでいる行為をするように他者に訴え、そのように導く人間が歴史を造る。然り、だが、我々のヒーローが実際に歴史を造っているかどうかを決めるのは、人が訴えかけている聴き手である。」⁵²⁾

まさしく、「人間の権力は、神のそれとは異なり、無謬のものではない」「それは、他者を動かす能力から成るのだが、この他者は、動かされることへの拒否から、この権力を否定し、破壊したりするのである。」⁵³⁾ 権力はそこで、支持者との関係からみて、氷のかたまりの如きでもあり、水のようにでもある。

このような一般的表現のあと、ジュヴネルは、具体的考察にうつる。

人は絶えず、相異なる示唆に応じるようにさらされている。いつもある個我が自分に都合よく他者を動かそうとしている。「全て人間は、メッセージや呼びかけの標的」である。

しかし、ジュヴネルは言う、各人は様々な示唆を選択することができる。そこで、最強の支配者でも、ある事からの決定にあたっては、その従者たちの行動性向の試練を受ける。「我々は、示唆を本源的な投資とみることができる。それによって、或る者たちがまったく利益を得ないのに、他の者たちが

52) De la politique pure. p. 127.

53) *ibid.*, p. 128.

異常な利益を得ることがおこる。前者の歴史は記されず、後者の成功は、大部分、示唆が応答する傾向と一致していたことに負っているのである。人間の精神は全ての示唆にむけて開かれているわけではない。人は、諸々のメッセージを受け入れ、解読し、評価し、適切な行動を決定する。…（したがって、）…我々を導く機会をもつ示唆の範囲は、我々の人格の決定的特性のひとつである。一定の型の示唆が、所与の時期に、所与の社会において、極く僅かな個人を導くにすぎないことは、基本的な社会現象である。同様に、所与の示唆が、ある人格に、彼を導くほんのわずかな機会しかもたないということも、その人格にとって本質的性格をもつ傾向である。」⁵⁴⁾このことから、ジュヴェネルは応答の構造もしくは型を問題としうる、と考える。個別的・集合的な「応答の構造」つまり、1から0まで変る応答の可能性との関係における示唆=命令という観念をとり入れる。このふたつの限界のうちで、示唆は、自動的に行使される場合は、別種の作用をひきおこすとしても、何ら理解や決定の作用を必要としない。反対に、中間的な示唆は、個人にとって、時間と注意力を要するものであり、そのため、骨がおれる。

決断は、生まれながらの権利だが、それはまた、努力や緊張を伴うものである。裁判官は名誉ある職業だが、簡単なものではない。裁判官の立場にある個人は、一定の時間のなかで、限られた数の決定しか考慮しえない。そこで、彼にとどく大部分の示唆は、〈自動的に実行する〉というカテゴリー1にか、〈吟味なしに拒否する〉というカテゴリー0にただちに区分されて、いかなる考慮も生みださない。しかし、この場合でも個人が自分の自由を示さないと言うべきではない。個人は、裁判官が法や判例にもとづいていると同様、彼の確信や性格の内的構造にもとづいているのである。まさしく、「ある人格の特性的準拠枠^{cadre}は、彼に向けられる示唆についての彼の評価の引照体系なのである。そこから彼の次の判断が生まれる。Hが私に求められているにあた

54) *ibid.*, p. 132.

り、それを行うのは私に適しているかあるいは適していない。」⁵⁵⁾

ここでジュヴネルは、本源的呼びかけと、副次的呼びかけを区別する。前者は示唆されている行為 H がその固有の特質をもつもので、後者は提案者の人格（自然的影響力）や状況（偶然の影響力）に負うものである。

「A が B に H という行為を行うように伝える時、B は A の存在を考慮してではなく、H のことを考えて反応する。第一印象では、このことは、B が A を考慮しているような反応より優れた反応にみえる。もし私が、H が良いことと思われるというだけで H を行おうと決心すれば、この行為は、ある A が、私に要求するのでそれを達成するという場合よりも、^{personnelle}個人的なことである。」⁵⁶⁾しかし、この明証性については疑いが起こりやすい。

そこでジュヴネルは、はじめにこの問題を、H を行うか否かが便宜の事柄にすぎないと認めるという通俗的次元で考察する。

「借金の申し出に応じるか否かを決定する金融業者を例にとろう。ここで、もし、特定されていない取引に対する担保のない貸しつけが問題であれば、金融業者の承諾あるいは拒否は、借り手の性格や立場についての彼の査定にもとづくであろう。B の応答はこの場合、H ではなく A の査定に全面的に依存している。」⁵⁷⁾

借金に担保がある場合はどうか。

「この場合は、貸し手の決定は借り手の人格ではなく、抵当に入れられる資産価値の評価に基づく。この評価は専門的な第三者によって行われる。そして金融業者は別の人間の多少とも好ましい意見にもとづいて借金に応じる。さらにふみこめば、ここで借り手は、投資を実現するために信用を求め、金融業者は、その投資が有益だと納得させられた場合だけ、借り手に信用を

55) 56) *ibid.*, p. 135.

57) *ibid.*, pp. 135~136.

得させる。かくて、決定は、投資という H の質に関して下される。だが金融業者は、その投資の質についてどのように考えをまとめるのか。特別の意見を求めたり、他の者の勧奨にもとづき動くことによってである。」⁵⁸⁾ この後者の場合についてジュヴネルはあらためて図式的に説明している。

「A₁ は B に H を行うよう求める。B は、A₁ を考慮せず、H の価値に関してのみ決定するよう決められている。しかし、H の質を判定するため、彼は専門家である A₂ のもとにゆく。結局、彼は A₂ の〈2 次的〉示唆にもとづいて、信用に同意する。こうして、金融業者の場合、H についての自立的評価という観念は検証において消えてしまう。B の反応は A₁ についての考慮からは独立でありうるが A₂ についての考慮に依存している。ここから二つの重要な結論を得る。ある事項についての決断をそれ自体の価値にかんがみで行うという事実は、人が実質的には、二次的な呼びかけ人に従うことで、第三者の意見の注目のもとに決定するということを非常によく意味しうる。反対に、もし人が、二次的な呼びかけ人に確信を抱く可能性がないという感覚をもつならば、彼は、非常に難しい過程にまきこまれているのである。この第二の事態は、もし、借り手の要望の見直しを自分で吟味しなければならないなら、自分の仕事をなしえないような金融業者の場合にあきらかである。」⁵⁹⁾

ひきつづきジュヴネルは、第二の事例にうつる。これは第一の事例（便宜の事例）と対極にあるものである。ここでは、H を行うか否かは道徳的公正の問題である。「H という行為が A₁ により B に要請される。B は H が良いことであるかぎりで行おうと決める。しかし、B が A₁ の徳性について高い観念をもてば、H が良いものであると考える強い予想をもつ。この予想が B にひとつの決定をとらせるのに不十分と考えれば、B がその道徳的判断力を評価する別の人物の意見を求める。これによって B が個人的に決定するのを避けているということになるだろうか？ 全面的にそうであるわけではない。とい

58) 59) *ibid.*, p. 136.

うのは、Bの相談相手の選択は、Bにとって、Bの原則と同様個人的だからである。これらの人物へのBの確信は、Bの一般的信念の一部をなすのである。もしこれらのA₂がHがなされるべきだという考えをもつなら、かれの二次的示唆は、A₁の一次的示唆を補強するであろう。しかし、たとえこれらの意見がBの決定をもたらすとしても、その決定は、Bの事柄である。A₁を評価するのはまさにBであり、A₂を選択したのもまさにBである。ここから、第一の提唱者と第二の提唱者あるいは、提唱者と保証者の道徳的影響力の結合が生ずる。まさしく、Bが示唆者A₁にも、Bが呼びかけないのに関与してくるA₂にも何らの尊敬をもたなければ、そこには道徳的影響力は存在しないのである。第一の提唱者や、一つの提案についての我々の評価にさいして考慮された応答者の影響は、当然、第一および第二の提唱者についての我々の主観的評価に関わっているのである。」⁶⁰⁾

上記のことをジュヴネルは、再度、一般的に強調する。

人がBにHを要求する。この要求ははじめあるA₁をもち、同様に、あるA₂の保証により支持されうる。le facteur auteur〈主導的動因〉は、第一および第二の提唱者に就てのBの主観的評価に応じてしか意味をもたない。事態は、もしBが示唆者A₁、つづいてA₂に好意的意見をもつなら、示唆はBの精神に一定の重みをもつであろうということである。そこでひとつの公理(あるいは偽似公理)について語りうる。それによれば、かくかくの決定をうるための最良の方法は、それを提示したり、それに注目させる人を何ら考慮しないということである。このような無視は自然ではない。さらにこれはすこしも実際的でない。⁶¹⁾

人がBに、Bの精神に疑いをおこすような何かを行うことを求めるとき、それはBに問題を提する。この問題を解決するために、Bは、Bがもっている全ての要素を作用させねばならない。Bが、一方でその示唆の提唱者ある

60)61) *ibid.*, p. 137.

いは B の赴くことの出来る相談相手はその性質を充分判断するのに適していることを知るかもしくは信じている同じときに、他方でこの示唆に価値を与えることを B に可能とさせる別の手段が奪われていることがおこりうる。そこで、これらの個人を評価することは、B がその問題を解決するためにもっている手段の一部をなしており、B がその評価を利用するのを禁じることは出来ない。実際、大部分の場合、B は、他人の判断に身を委ねねばならない。B は、B が正しい決定よりも誤った決定をする機会の多いことを知っているような場合を考えればよい。これは B が、真実のうちにいるというチャンスを拡大する瞬間まで B の決定を延期すると決めると想定することである。このような状態の改善は多くの時間を要するので、大部分の場合、とりきめの延期は、拒否と等しくなる。しかしこの拒否は、誤りであるというのと等しい機会をもち、結局、その応答に対して B が公正であるとの強い可能性をもつような人物によって求められ、注文された決定より多くの場合悪い事態に至る。⁶²⁾

提唱者の性格に依拠して答えることは、一般的で、不可避的な人間的実践である。しばしば、それは好ましくないことと考えられる。努力や時間を考慮せず、一定の問題について意見をもつことが我々の固有の資質なので、このことは充分理解しうる。近道をとるのは、我々の側では純粋な裏切りである。しかし近道は即座の決定が要請されているかぎり必要なものである。そして、我々の題材においてさえ、優れた学者の権威にささえられているのであれば、多くの観念を採用するのである。⁶³⁾

こうしてジュヴネルは、道徳的領域における示唆と応答の関係にふみいて、示唆者の人格が、示唆内容以上に、応答者の主観的評価によって、行為の保証として作用することに注目する。示唆者は保証者を意味し、さらにこ

62) *ibid.*, p. 138.

63) *ibid.*, pp. 138~139.

こから、権威の観念が登場してくるのである。

権威autoritéという言葉は非常に多様な意味をもつが、もっとも単純には、提唱者auteurという語と緊密に結びついている。「あるテーゼは、我々が提唱者に認める信用のおかげで権威をもつ。もし私が光より速いものがあると断定すれば、私は、一瞬、あざけりにとりまかれるであろう。しかし、もしそれを言ったのがハイゼンベルク教授なら、彼の権威がこのテーゼに世界的な反響をもたらすであろう。あらゆる法や理論について我々の信頼に対して提示される批判的吟味が、科学の旗標の下におかれている我々の時代を特徴づけるものではないことは確かである。我々の時代は、反対に、我々が個人的な統制を振うことができないで、それらの本源的な正確さのために受け入れるような確定に対する我々の精神の極度な受容性によって特徴づけられる。」⁶⁴⁾

ジュヴネルは、一方で諸観念、諸知識の真理性が、特定の提唱者の権威によって保証されること、他方で我々の精神はそれら権威的テーゼへの「極度な受容性」を特徴としていることに注意を促す。さらに彼は、累積された知識の驚くべき拡張が、あらゆる分野で、これまで賞讃されてきた《自由な個人》の《批判的吟味》を殆んど無意味なものとしてしまったと断言する。「疑いなく、だれも私が、真理として私たちに与えられていることの個人的検証を企てることを、この企てに私がむなしく使う力が不十分でなければ、禁じないであろう。最も実践的な順序では、ある薬を、その効力を証明する実験をやりなおし、買った製品の分析を行ったあとでなければ、用いないと主張するのは愚かである。さらに、彼はこの実験を彼に教えられた方法を信じ、従ってその師を信じることによってしかはじめられないのである。」⁶⁵⁾

我々は、他人の言葉を信じることによってしか生きられない。もっともこのことは、我々が権威（者）を無謬であるとか、疑問視しえないということではない。むしろここで、権威（者）の選択が、重大な関心事となるのであ

64)65) *ibid.*, p. 134.

る。ここでジュヴネルが言わんとしているのは、いずれにせよ、我々が権威(者)を求めることを余儀なくされている、ということである。したがって、ある人格の特別扱いも、我々に不可避なこととなる。

権威の選択に関して、ジュヴネルは、これまで等閑視されてきたテーゼに目をむける。彼にとって個人の積極的な選択は人間の尊厳(=自由)のもっとも明白な表現であるが、それは、権威との対立関係で捉えられるものではなく、ずっと複雑な関係にある。ここで、ジュヴネルは、先見に、権威と同様の市民権を与える。

ジュヴネルの掲げるテーゼは、次の三つである。

1. 決定をつくり、くだすのは、人間の尊厳のもっともはっきりした表現のひとつである。
2. このような行為はエネルギーの支出を含んでいる。
3. このエネルギーは、合理的で吟味された方法で支出されねばならない。

「これら三つのテーゼの第1のものは、近代西洋社会の基礎のひとつであり、キリスト教から来ている。人間精神が神のうちに、同時に愛を見るために、全能だけを見るのをやめてから、疑問が提示された。〈なぜその至高の善性にありながら、神はその息子たちに悪を行うのを認めたのか?〉ところで、この疑問に答えるのは、神が人に自由に自ら決定することを認め、かれらの自由に優れた価値を与えようと望んだのだという前提を設けることによってだけである。我々は全てこの観念を神学から借りているのである。

しかし、この第1のテーゼが西洋倫理の基礎だとしても、第2は、反対にほとんど研究されていない。現代の社会と思想は、決定のなかに、人が享受する権利をみるが、決して苦しいものでありうる義務を見ない。実際、人間の自由は、彼が、自分の自由を経験するという以外はなんの目的も動機ももたないとき極大であることを望んでいるジードの極端な意見は非常に広範に受けいれられている。然し我々が我々固有の経験に照らすならば、我々は、決定する機会があるとき、我々が合理的だと判断し、この適合性が道徳性も

しくは適応性に一致していることを選ぶのは我々にとって相当の努力と緊張であることを知るはずである。」⁶⁶⁾

「私が決定に至る前の手順のうちにあるとき、私は裁判官の如くである。そして、ある訴訟に対する決定をみずからつくる傾向になればなるほど、私は、ますます論理的に先例や権威にもとづいて規制される別の諸事象を私の法廷の外になげだす傾向になるはずである。このことは私には明瞭に思われるが、あきらかに研究に値する。というのは、私は、このイデーを発展させている者を見たことがないからである。我々の誰にとっても、注意（力）はめずらしい資源である。ある疑問に、それに値いする量の注意を払うためには、別の諸問題に注意を向けることを拒否しなければならない。……そのようなわけで、注意深い吟味を正当づける示唆に集中するかわりに、無数の示唆を拒否したり受け入れたりするのは、怠惰のではなく、成熟の証拠となるのである。」⁶⁷⁾みてきたとうりジュヴネルは、尊厳としての自由が、債務者としての人間の応答の決定という、多大な努力を要する行為であることをくりかえす。したがって、ジュヴネルは、自由の尊厳性を教訓として、或は、理念として定立することには何ら興味をむけない。自由の有効な表現方式を探ることこそ彼の課題だったのである。それによって、ジュヴネルが得たものは諸々の示唆にとりまかれ、応答しようという自然的傾向をもつ個我が、先見や権威の妥当な選択によって、自由を行使するのだということである。

(つづく)

66) *ibid.*, pp. 140~141

67) *ibid.*, pp. 141~142.