

《研究ノート》

テュルゴーにおける「寛容」の問題(上)

渡邊 恭彦

一 問題の設定
二 テュルゴーにおける寛容の思想の生成と展開

- (a) 理性宗教論
- (b) 道徳的宗教論
- (c) 市民的寛容論(以上本号)
- (d) 経済論的寛容論(以下次号)
- (e) 自然宗教論的寛容論
- (f) 政治的寛容論

三 結び

——テュルゴーの寛容論の特色——

一 問題の設定

改めて指摘するまでもなく、近代市民社会形成期のヨーロッパにおいて寛容の問題が占めていた重要性は決して見逃すこと

ができないものである。すなわち、一六世紀から一八世紀にかけてのヨーロッパ、とりわけイギリスおよびフランスにおいては、寛容の思想は、自然主義的世界観、経験論的・唯物論的哲学、世俗的・功利主義的道徳論、民主主義的政治思想、自由主義的経済思想等の出現にあるいは先んじあるいはそれらと密接に結びついて、中世的・封建的束縛から人間を解放し人間にその諸権制を回復せしめるうえにおいて、一つの大きな歴史的役割を演じたのである。とくに一八世紀のフランスにおいては、ちょうど一七世紀のイギリスにおいてそうであったごとく、寛容の問題はもはや単なる宗教・宗派の対立抗争の問題ではなく、絶対主義的封建勢力全般と新興市民階級との対決の一つの重大な争点にまで発展していたのであって、従ってフランスにおける寛容の問題の研究は、単にフランス思想史の研究にとつてばかりでなくフランスの歴史的現実の内包していた諸問題自体の追求にとつてもきわめて有効なる作業である、と考えられるのである。

このような観点からするとき、従来の研究者からはあまり注目されず、ましてや十分な理解や評価を与えられなかったといえ、一六・七世紀のイギリスおよびフランスの寛容論から著しい影響をうけ、かつ一八世紀のフランスの諸問題を強く反映しており、その意味で一八世紀フランスの寛容論の典型をなしているといえるテュルゴーの寛容論は、十分な検討をうける資格をもっているように思われる。実際以下に述べるように、テュルゴーは寛容の問題を一つの契機として、一八世紀フラン

スにおける宗教や哲学や経済や政治の在り方そのものを真剣に考えようとしたのであって、従ってテュルゴアの寛容の思想の研究は、彼が一八世紀フランスの現実をどう意識し、それに對してどう働きかけようとしたかを、つまり、テュルゴアと歴史の現実とのかかわり具合を知ろうの重要な手掛りとなっているのである。それ故この小論では、テュルゴアの神学および宗教問題に関する諸論稿のなかからどのような過程を経て彼の寛容の思想が生成展開していったかを明らかにし、その問題意識の変遷過程と論理の構造的特色を説明することによって彼の寛容論の性格をできる限り明らかにしたいと思うのである（従って本稿では、テュルゴアの寛容論の思想系譜や他の思想家との比較の問題は第二次的にしか取扱われていない）。

二 テュルゴアの寛容の思想の生成と展開

テュルゴアの寛容の思想は、その勉学時代（一七四三—一七五〇）には理性宗教論および道徳的宗教論の形で表明され、司法官時代（一七五二—一七六一）には市民的寛容論と経済論的寛容論の形で展開され、そしてさらに行政官時代（一七六一—一七七六）には自然宗教論的寛容論と政治的寛容論の形で述べられた。そしてこれらの主張は終始フランス王国に対する強烈な危機意識によって媒介され、一貫して歴史的・実証的思考方法と啓蒙主義的・理想主義的使命感によって支えられていた。

(a) 理性宗教論

一七四六年に書かれた『ディドロの『哲學的瞑想録』に関する省察』(Réflexions sur les Pensées philosophiques de Diderot: I. Réflexions générales; II. quelques endroits d'un livre intitulé: Pensées philosophiques)は、勉学時代のテュルゴアの宗教に対する一つの関心の在り方を示すものとして重要な意味をもっている。

テュルゴアはこの作品で、『哲學的瞑想録』におけるディドロを善良なカトリックを装ってキリスト教を攻撃する「偽善者」であると非難し(シユェル編『テュルゴア著作・資料集』一卷八八頁)、また、ディドロの論法をトランド、コリンズ、ウィルストン、シャフツベリあるいはスピノーザといった「師の模倣」にすぎないと批判する(同)。そして彼自身は、「反宗教的書物」が溢れ無神論がヨーロッパに「ますます拡がり日々新たな追隨者を獲得しつつある」(一卷八七頁)現状を憂慮して、それらの攻撃からキリスト教を守り、ヴォルテールのパスカル批判における「理性によってわれわれの(キリスト教の——筆者)神秘を証明しようとする試み」を自らの目的としている(一卷八九頁)。すなわちここにおいてテュルゴアは、第一にキリスト教信仰の人間理性との両立性を、第二にキリスト教の道徳的感化力を強調することによって、ようやく顕在化してきた反キリスト教的時代風潮からキリスト教を守り、キリスト教こそ唯一の真なる宗教であることを示そうとしたのである。かくしてテュルゴアはこの時期をキリスト教にとってそしてまたフランス社会にとって一つの大きな危機の時代であると相当深

刻に意識していたのであり、だがそれにもかかわらずこの危機は、キリスト教の神秘的な説明によってではなく理性による説明によってさらにまたキリスト教自体が本来の道徳的教化力を回復しそれを十分に發揮することによって打開し得るであろうと多分に樂觀的に考えていたのである。

しかし人間の生き方を著しく道徳主義的に考え社会の紐帯を宗教に求めようとしていたテュルゴーの目には、懷疑主義や無神論あるいはイギリス流の理神論すら危険な無道徳主義であり秩序を破壊するものとして映り(一卷九〇—九一頁)、それらを危険視するあまり、デイドロの意図や主張を、すなわち逆説や皮肉の裏にかくされた不寛容に対する批判や宗教の相対性や自由検討の主張を、あるいは「真理にいたる第一の道」としての「懷疑主義」の提唱を十分に理解することができなかった。事実、デイドロに対するテュルゴーの反論には的はずれが多々みられる(たとえば一卷九六—九七頁)し、自らヴォルテールの理神論の立場に立つといいながらイギリスの理神論を承継しているデイドロに対して「不寛容」の非難を加える(一卷九六頁)といった矛盾をみせている。けれどもテュルゴーがこのデイドロ批判において、懷疑主義や無神論に象徴される当時のキリスト教無視の傾向を前にして本来のキリスト教の「真理性」を、すなわち合理性と道徳性を強調した(一卷九四—九七頁)ことは、間接的で消極的な形においてはあられ、当時のキリスト教の在り方に警告を与え反省を迫りその姿勢の是正を求めたものとみることができるよう思われる。現にテュルゴーは一

七五〇年には、当時のカトリックの頑迷不寛容な在り方に直接批判を加えるにいたるのである。

このようにテュルゴーは、ソルボンヌでの勉学の過程においてカトリックでもプロテスタントでもない理性宗教の立場においてキリスト教の脱皮を希うにいたったが、彼はさらにこの立場を自然宗教ないしは自然神学という形で理論化しようとしていた。たとえばテュルゴーは、一七四八年頃のものとして推定されている『著作予定表』(Liste d'ouvrages à faire)のなかで、『教義の歴史と論争』(L'histoire et discussion des dogmes)、『寛容の必要性』(La nécessité de la tolérance)と云った宗教問題に関する著作名の他に、『自然宗教(詩)』(La religion naturelle, poème)、『自然宗教の儀式』(Rituel de la religion naturelle)、『自然神学』(Théologie naturelle)と云った予定著作名を挙げている(一卷一一五—一一六頁)し、また一七五〇年の『神の存在の若干の証拠について』(Sur quelques preuves de l'existence de Dieu)と題する断片的論稿では、はっきりと経験哲学の影響のもとに、「神の存在と統一性を確固として証明するのは理性である」(一卷一八一頁)と述べて、アパディその他のスコラ神学者たちの主張する「道徳的証拠」(preuves morales)によるもしくは「自然法」(loi naturelle)の存在を先験的に仮定することによる証明方法、あるいはマルブランシュの「魂に内在する原型観念」(idées archétypes présentes à l'âme)等を否定して、「一般に存在の観念は感覚を通して経験的にしか形成されないと考えていた」(一卷一七九

一八三頁)。

このようにテュルゴーはその勉学時代においては、キリスト教の理性化および道徳化と寛容の必要性を理性宗教の立場から説き、神学上の問題とりわけ神の存在の問題を純粹に思弁的な形においてではなく感覺哲学を土台として自然宗教ないしは自然神学の形においてできる限り合理的かつ経験的に考えようとしていたのである。

なるほどテュルゴーは、最高存在としての神の存在や神の摂理までも否定し得なかつたため、その経験的立場を無神論や唯物論にまで徹底させることはできずそれらに対しては偏見すらもっていたし、信仰と理性の二元論は、自然宗教という形における統一の努力にもかかわらず終生彼につきまとうことになった。しかしながら彼がこの時期に培った経験的思考方法は、やがて事実論的・客觀主義的実証精神を培い、宗教問題に対してと同様その活動分野全般において彼をセクトやドグマや偏見から比較的自由にしたのである。また後にもみるように、テュルゴーの寛容論がビエール・ペイルやヴォルテールあるいはデイドロらの聖書・教会批判にみられる鋭い戰鬪的議論と異なって全般的に穩健中庸で彼らよりも一層論理的なもの、實際、彼自身の調和的な性格とこの経験的思考方法にもとづく客觀主義的・実証主義的態度によるのである。

(b) 道徳的宗教論

テュルゴーが一七四七年のデイドロ批判のなかで示した理性

宗教の考えは、その後一七五〇年に、『キリスト教の成立が人類にもたらした諸利益に関する講演』(Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain)と題するソルボンヌでの第三試験(les Sorbonnes)開会講演のなかで道徳的宗教論の形で展開された。そしてそこに表明された立場は、テュルゴーの勉学時代における寛容の問題に対する一つの姿勢でもあった。

テュルゴーはまずこの講演の冒頭において、「キリスト教はユダヤ教の摂理を完成させ同時に弁証するものである」(一卷一九五頁)と、ユダヤ教とキリスト教の原理的連続性を指摘し、「この全く天上の宗教はまた、この世の至福の最も純粹な源泉であり、地上に永遠の救いの種を播くことによって同時に光と平和と幸福を地上に注いだ。私がこの講演を捧げるのはこの真理に対してである。」(同)と、キリスト教の歴史的役割に対する根本的確信を表明した。そして「私は事実にはのみ基礎をおくであろうし、キリスト教世界と偶像崇拜の世界とを忠実に対比することによって、世界がキリスト教から受け取ったものもろの利益を論証するであろう。」(同)と述べ、第一部において「人間それ自身へのキリスト教の影響」を、第二部において「政治的社会的機構と幸福へのキリスト教の影響」を考え、「完成された人間性と政治とが全主題を構成する」と、その歴史的希望の方法と視点を明らかにしている(一卷一九六頁)。

彼はいう。市民社会成立以後においては宗教の舞台は純粹に精神的な領域に限られていてむしろその指導力は狭められ間接

的となつたが、市民社会が十分に発達をとげる以前にあっては、宗教は人類をあるいは知的にあるいは道徳的に指導して比類ない貢献を行なつた、この点キリスト教はいかなる異教にも優っている、と(一巻一九七―二〇五頁)。

かくしてテュルゴーはこの講演において、キリスト教信仰、というよりはむしろキリスト教道徳が、人間それ自体および政治的・社会的諸制度とりわけ「習俗」(moeurs)と「法」(Lois)の進歩・完成にいかんにか貢献したかを歴史に即して実証し、キリスト教を、教義そのものの内容によってではなくそれが実際に演じ来たつた歴史上の実践とその効果とに照らしてできる限り公平に判定し評価しようとした。換言すれば、彼はキリスト教が人間の本質的要素たる感情および理性を陶冶・開明し、心の最も内なる要求に対してと同様知性や理性の最も高度な理解に対しても満足を与えることによって転変常なき人間社会に確固不動の原理を与えてきたことを史実に即して論証しようとしたのである。

確かにテュルゴーは、もっぱらキリスト教が人類に齎らした「利益」のみを示しそれが犯した「過誤」については殆ど触れなかつた点必ずしも公平であつたとはいえないが、しかし彼がソルボンヌでの「修院長」(Rector)という立場にありながら、教義の註釈を目的とせず、道徳力としての宗教の教育的効果と社会的効用を指摘したこと(一巻一九六頁)(その意味でこの講演の基調を道徳的宗教論と呼び得るであろう)、とりわけ市民社会の形成以後の時期においてはキリスト教的道徳の原理す

なわち隣人愛とそれを具現した「法」が社会の秩序と安定の紐帯となるべきことを強調することによって立法者に反省を促がし寛容の精神を説いた(一巻二一〇―二一二頁)ことは注目すべきことであつたといわなければならない。

テュルゴーはこの講演においてその宗教論を純理論的な宗教論として展開しなかつたがそれは、宗教を純粹に内面的な精神道徳の問題に還元してさまざまなドグマを排除し、宗教の道徳化と宗教者および立法者の理性化とによってキリスト教の脱皮と威信の回復を計り、そうすることによってキリスト教が再び人間精神の涵養と人間社会の連帯化の一助となることが当面のフランス社会にとって焦眉の問題であることを示そうとする実践的な意図のためであつた。実際テュルゴーは当時、天才の出現という偶然的要素や政治制度の完成、習俗の醇化、言語・学芸・技術・通商等の発達という社会的要素とともに宗教という精神的要素をも人間精神の進歩と人類の完成の重要なモメントと考えていたのであつて、従つて宗教論の理論体系を作り上げることよりもキリスト教道徳の普及・浸透と宗教者や立法者の理性化を世に訴えることの方が現実のフランス社会の発展にとって一層有効であると思つたのである。従つてテュルゴーにとっては宗教それ自体を否定することは、彼自身の心情からいっても人間社会発展のための有効性からいっても考えられないことであつた。彼が無神論や唯物論に対してばかりでなくエルヴェシウス流の功利主義的世俗道徳論に対しても批判を加えるにいたるのは、愛と正義を重んずるキリスト教的道徳主義と宗

教を人間の完成と社会の進歩の有力な要素であり有効な手段とみる現実主義にもとづくものであった。

かくしてテュルゴーはここに、一七四六年の理性宗教の思想を社会的な観点から発展させて道徳的宗教論として展開し、その観点からキリスト教の自己脱皮と寛容の精神の浸透を訴えるにいたつたのである。筆者は、当時のテュルゴーのこのようなきわめて実践的な生活意識こそ、彼をしてこの講演を行つた年の末に聖職者となることを断念してソルボンヌを去り現実の世俗社会のなかで実務家として活動することを決意せしめた少なくとも一つの動機ではなかつたかと考えるものであるが、それはともかく、テュルゴーはソルボンヌを去つた後も、こうした考えと姿勢を基礎として現実の諸問題に媒介されながら寛容の問題を考え続けていつたのである。

(c) 市民的寛容論

一七五〇年の末ソルボンヌを去り聖職者としての道を捨てたテュルゴーは、一七五二年一月パリ最高法院検事総長補の職につき、同年十二月最高法院参事として裁判所請願受理院の一に入り、翌年五月請願受理委員に任命された。ちょうどこの頃パリのバルマンは、『百科全書』の弾圧(最初の弾圧は一七五二年二月七日)、信仰強制告白事件(affaire des *billets de confession*) (一七五二—五六年十月)あるいはジャンセンヌトに対する秘蹟拒否事件(一七五二—五四年九月)さらには同事件に関する国王へのバルマンの「大建言」(*Grandes re-*

montrances) およびそれに対する王権側のバルマンの報復的追放と召還(一七五三年五月および十月)といった一連の思想と信仰の自由をめぐる重大事件の真只中に立っていた。いうまでもなく『百科全書』の刊行は、新思想の浸透と市民インテリゲンチアの力の拡大を示すものであり、また信仰強制告白事件や秘蹟拒否事件は、バルマン側(大部分ジャンセンヌストまたはガリカニストのブルジョワ出身の小法服貴族)と教会・ソルボンヌ側(法王至上主義のジェスイット)と王権側(カトリックの国王と名門大宮廷貴族)との間の主導権争いを示すものであったが、王権側はこうした対立抗争を巧みに利用して他の勢力を弱めながら失なわれていた自己の力を回復する機会を狙っていたのである。

こうした情況のなかにあつてテュルゴーは、自己の体験と観察にもとづいて宗教問題に対していわゆる「市民的寛容」(*tolérance civile*)の考えを示した。一七五三年および五四年に書かれた『一助任司祭宛の寛容に関する書簡』(*Lettres à un grand vicaire sur la Tolérance: Première lettre à un grand vicaire, 1753; Deuxième lettre à un grand vicaire, 1754*)がそれである。一七五三年の第一書簡は、「国家が支配的宗教に対して与えねばならない保護とは一体どのようなものか」という相手の質問に答える形でテュルゴーが自己の見解を展開したものである。彼はこれに対して「いかなる宗教も自由以外の保護を要求する権利をもたない。しかもその教義もしくは礼拝が国家の利益に反するときにはその権利を失なう。」(一

卷三八七頁)と答えている。この答え自体がすでに彼の見解と立場を簡潔に示しているが、彼はさらに次の諸点を強調している。一、宗教は本来個人の確信にもとづくものであり個人の救済を目的とするものである。すなわち個々人の良心の権利にもとづくものであるから、国家は特定の宗教を保護したり強制したりする権制をもたない(同三八八頁)。二、しかし政府はいかなる場合にも宗教を保護してはならないのではなく、世情が不安に陥ったり人々が無宗教あるいは道徳の原理に対する無関心に陥ったりしている場合には、「人間性」と「正義」に一致し「良心の権利」と「公正なる政治」を実現し得るような一つの宗教を選択して国民に示してやる必要がある。だがその場合にも、国家がその宗教に与える援助は必要数の牧師を確保して配置したり牧師の生計を保証する程度にとどめねばならない(同三八八―三八九頁)。三、宗教が国民の間に広く行きわたっていることは国民を教化する公教育が国民の間に広く行なわれていることと同様にきわめて重要なことである(同三八九頁)。四、宗教は事実においてのみ支配的となる。すなわち支配的宗教とはその信奉者が最大多数である宗教に他ならない。国家が宗教を選択して国民に勧める場合にはこの意味での支配的宗教を選択するのがよく、支配する立場にある者の宗教が必ずしも政治によって採択されるにふさわしいとは限らない。理性の光に照して偽りであるような宗教は一国の「公宗教」(religion publique)たるにふさわしくない。そして一国の「公宗教」は「寛容」以外のものを要求する権利をもたない

(同三八九―三九〇頁)。五、教会の無謬性は必ずしも真実とはいえないからこそ国家が教会の裁定者となるのであって、カトリックの宗教も国家によって「許容されたもの」(la tolérée)としてのみ存在しなければならない(同三九二頁)。六、プロテスタントの宗教もアルミュウス派の宗教もカトリックの宗教程政治的不都合をひき起してはいない。しかしこれらの宗教とても「無宗教」(atheism)の進出に対する防波堤とはなっておらず、自然宗教も同様である(同)。

これに対して一七五四年の第二書簡ではテュルゴーは、「君主は不正を命じ無実の人間をも罰し得る」とする相手の主張に答える形で自己の見解を展開し、君主にかかる権利がないことは君主の権利の根源に遡って考えれば明らかなことである(テュルゴーは君主の「権利」は「公正」であることにもとづいていると考えている(同四一四―四一五頁))とこれを否定して、宗教に対する「君主の無能力」(incompétence du prince)を主張し(同四二一―四二三頁)、もし君主がこれに違反するときには人民がこれに抵抗することが正当化される、と一七世紀的国王神権説とは全く逆に人民主権と人民の抵抗権を明らかにし(同四一六―四一七頁)、社会の秩序の安定と民衆の幸福のために「よき国家機構」と「市民的寛容」の原則が確立されねばならない、と繰返し述べている(同四一七頁)。

このようにテュルゴーはこれら二つの書簡で、宗教に対する国家(国王)の關係如何という問題から出発して、一方で信仰の個人性と良心の権利の自由とを根拠として宗教の自由と寛容

の重要性を強調するとともに、他方で功利主義的・国家主義的観点から宗教の一般的教育的有用性と国家の教会に対する優越性を指摘し、さらにこうした原則的主張に加えて、教会側に対してはその無謬性を否定することによって迷信的教義と狂信的不寛容政策を批判して宗教者たちの理性化と教義の合理化を促し、王権側に対しては宗教に対する君主の無能力を指摘することによってその専制を批判して聖俗両権の分離・独立・不干涉を要請し、さらに無宗教の進出に対しては宗教の社会的「効用」を強調して宗教による民衆の道徳的教化に期待をかけたのである。

かくしてテュルゴーは、ソルボンヌ時代の理性宗教論および道徳的宗教論を現実の問題とりわけ政治の問題に関連させて「市民的寛容」の理論として発展させたのであるが、この努力は、前述のような歴史的・社会的情況のなかにおかれていずれの宗教・教義・利害にも偏せずできる限り公平で中立的ないはば調停者の立場から、しかもはや宗教論としてではなく現存する諸宗派・諸勢力の平穩裡の共存のための一種の政治論として、いいかえれば、現実の事実を事実として認めて忌むしい迫害や弾圧を速やかに終らせ社会の秩序と平和を確立し民衆の幸福を実現するための一種の政治論として、最も穩健で妥当と思われる原則を確立しようとして行なわれたものであった。テュルゴーはこの「市民的寛容」の一般的・普遍の原則について理論的と歴史的の両側面から示そうとしているが、われわれはそこに啓蒙主義的理想主義と政治的現実主義の、民主主義と国家

主義の、普遍主義と歴史主義の二つの観点を調和させようとする真剣な努力をうかがうことができるのである。ところで思想的にみると、われわれはテュルゴーの理想主義的・民主主義的・普遍主義的主張のなかには、ジョン・ロックが『寛容に関する第一書簡』(一六八九年)や二つの『市民政府論』(一六九〇年)で展開した考え、とくに『無関心説』にもとづく寛容の主張の明白な影響を認めることができるし、その現実主義的・国家主義的・歴史主義的主張のなかには、ボダンら一六世紀の「政論家」(Les Politiques)と呼ばれた人々の考えやルソーの『社会契約論』(一七六二年)における「市民宗教」(religion civile)の考えとの類似性を認めることができる。けれどもそこには問題意識と問題接近の方法に関して相違がみられる。すなわちテュルゴーは、ロックと同様理性性と公共の福祉とに訴えて自然権としての良心の権利と信仰の自由を説き、聖俗両権の分離・独立・不干涉の必要性和重要性を強調したが、しかしロックが社会契約説にもとづいて国家や教会の本質および機能について厳密な理論的規定を行ない広教主義(Latitudinarianism)の立場から市民革命下の一連のホイッグ的立憲政治と寛容政策の理論的根拠を示そうとしたのに対し、テュルゴーはそうした両権の理論的規定はむしろ当然の前提としてさらにそれに加えて歴史的考察によってそれらの存在の根拠とあるべき姿を示しもって現実のフランス社会における平和と秩序の確立のための和解者・調停者たらんとしたのである。すなわちテュルゴーの思考方法はロックのそれに比して一層歴史的かつ実際の

である。またテュルゴーは、国家の利益（統一と秩序）は宗教の利益（教会および教義の統一性）に優先するという考えをもっていたが、「政論家」たちの如きフランス王国の伝統的基本法を重視し帝王教権説を唱える君主制論者ではなかったし、ルソー程宗教を国家統治の手段と考えるマキアヴェリアンでもなかった。テュルゴーはなるほどモナルシストで現実主義的傾向をもっていたが、しかし国家理性への傾斜よりも人間理性への信頼の方が強く、現実主義的・功利主義的色彩よりも啓蒙主義的・理想主義的色彩の方が強かったのであって、宗教も特殊な場合を除いてあくまで国民が自らの手で国民連帯のために創出すべき道徳的紐帯に他ならず、また市民的寛容は国民の間にかような宗教道徳を確立するための不可欠の前提である、と考えられていたのである。

しかしながら理論的にはやはりテュルゴーの所論はいくつかの点で緻密さを欠いている。たとえばテュルゴーは、彼が非常の場合に「公宗教」となるべきものと考えている「より一層合理的な教義」(des dogmes plus raisonnables) (一卷三八九頁)とは具体的にはどのようなものであるのか、誰がそう判断し如何にしてそれを実施するのか、国がそのような教義を「公宗教」として採用し国民に勧めるとき「市民的寛容」の原則を犯す恐れはないか、異質な宗派や勢力が果たして平穩裡に協調できるか、といった問題には何も答えていないし、また無神論

や唯物論をそれらの発生の歴史的必然性に対する顧慮もなくカトリック側の不寛容以上に国家秩序に反する暴力的な「力」(force)とみて極度に危険視するという欠陥（この点もロックと同様である）をもっていた（同四一四頁）。

このようにテュルゴーの所論には全般的に具体性に欠けており若干の矛盾や偏見がみられるが、しかしこうした抽象性あるいは普遍性はむしろ彼が意識して狙ったところのものである、と考えられる。なぜなら、バルマンの請願受理委員という實際家の立場にあって現実のフランス社会の平和と秩序の確立こそ緊急焦眉の問題と思われたテュルゴーにとっては、個々の具体的方策を示すよりもまず何よりも理性と公共の福祉に訴えて信仰の自由・寛容・公正な政治という普遍的原则を確立し、教権と俗権のそれぞれにしかるべき所を与えることが必要であった、と考えられるからである。彼がこの市民的寛容論においても、その理性宗教論および道徳的宗教論におけると同様、信仰と理性の統一の立場を「自然宗教」において見出しそれをもって自己の立場としているのも、特定のドグマや利害から超越した立場に立とうとするためであり、実際またそのような立場においてこそ市民的寛容の主張も可能であったのだと思われる。われわれはここに彼において實際家の精神と普遍主義的精神が密接に結びつき、補い合っているのを見ることができよう。

（千葉商科大学講師）