

テュルゴにおける認識の問題

津 田 内 匠

古典的經濟學成立の哲學的基礎にかんする研究については、ここにその必要を論ずるまでもなく、すでにおおくの成果がみられる。テュルゴについても、その特異な經濟學説とともに「進歩の歴史理念」が廣く知られている。しかしこのあまりに有名な諸學説に比して、これらをその根底において支えているテュルゴの認識論は果たしてどのように評價されたであろうか。

一般に、テュルゴにかんする解説ないし研究は、ともにテュルゴの經濟改革の協力者であったデュボン・ド・ヌムールとコンドルセによってはじめられ、テュルゴの哲學思想の評價における基本的特徴もすでにそこに示された。デュボンは、テュルゴ自身がいばは指摘したよ

うに、⁽¹⁾ 本来ケネーの亞流的解説者であり、「大臣、テュルゴ氏の生涯と諸著作にかんするメモワール」はこの立場からするテュルゴの經濟理論および實踐の重農主義的解説であった。したがってテュルゴの哲學思想に對する評價も、ケネーおよび正統的重農主義者一般の非歴史・觀念論的傾向を反映した。彼によれば、テュルゴは「神の存在の形而上學的論證の眞の根據」⁽²⁾ を確立したか、あるいはせいぜい「テュルゴ氏の哲學は、あらゆる哲學のなかで彼がもつともだと思つたものの思慮に富んだ選擇」⁽³⁾ にすぎなかつた。

コンドルセは『テュルゴ氏の生涯』においてデュボンとは「異なる觀點」から「テュルゴ氏における政治家というより、むしろ哲學者⁽⁴⁾を認識させようと努力した。いわばデュボンが重農學派の「大臣、テュルゴ氏」として

解説しようとするのに對して、コンドルセは三部會の召集というブルジョワジーの具體的な經濟的要求から政治的要求への發展のなかでブルジョワ・フィロゾフとしてのテュルゴの諸改革の理念を明らかにすることをめざしたのである。よく知られているように、コンドルセはテュルゴの「進歩の歴史理念」を繼承したのだが、彼はテュルゴの認識論を「人間精神の最も内奥の認識におけるロック以來ほとんど唯一の大進歩」であり、「ロックと彼の弟子たちの諸研究を修正し、さらに完成した」ものであるとして評價した。

十九世紀にはいると、革命後の社會の再組織をめざして思想的には十八世紀啓蒙主義批判が中心課題となる。テュルゴの哲學思想に對する評價も、もち論この動きのなかにあつたので、さきにテュルゴの同時代者によって示された唯心論的あるいは感覺論的な二様の評價は、ナポレオン獨裁以後、産業革命の遂行とそれによる階級支配をめざすブルジョワジーの動きに應じてヴィクトール・クザンの折衷論哲學體系のなかに組み入れられる。まずこの時代の唯心論者にとって、具體的にはヴォルテールに對する罵倒、ベイコン、ロックの經驗論哲學の

否定とそのフランスへの影響の否定が彼らの哲學の重要な部分であつた。⁽⁶⁾ こうした傾向のなかで、メヌ・ド・ピランは、モペルテュイの不可知論的言語論に對するテュルゴの批判を認めながら、その感覺論的立場を超越的に批判した。⁽⁷⁾ 折衷論體系の始祖クザンにとつても感覺論と唯物論に反對し、哲學を宗教に従わせることが哲學の課題であつたが、クザンにとつて問題は十八世紀啓蒙哲學に對する全面的否定ではなく、「十八世紀が十九世紀にあたえた聖なる遺贈」をみいだすことであつた。したがつてテュルゴに對する評價の問題點は、テュルゴが「感覺論の父」ロックの徒でありながら觀念論的に脱出したことであり、「神學や宗教やあらゆる正常な權威を攻撃し」「哲學的自立性という高貴な立場を汚した人々」「ドルバックやラ・メトリに對立」⁽⁹⁾ することであり、エルヴェシウスの唯物論的・功利主義的倫理觀に對する反駁であり、「今日、あまりに見すてられているが」⁽¹¹⁾ テュルゴの「キリスト教の歴史と教會のそれとの諸關係における人類史にかんするラテン語の二講演」のなかに「ヴォルテールやファアガスの長い諸著作におけるより多くの思想がある」⁽¹²⁾ ことであつた。要するにクザンはテュ

ルゴにおいて「デカルト、マールブランシュ……の古い
觀念論」に對する「新しい觀念論、十八世紀の觀念論」⁽¹³⁾
を、あるいは「多少漠然とはあるが、唯心論の現實的
な足跡」⁽¹⁴⁾をみいだしたのである。

フランスは一八四八年の二月革命の後、深刻な階級闘
争につかれ、一八五二年以後、第二帝政下の一般的反動
期にはいるのだが、ブルジョワジーは産業革命の完成を
めざし、一方國際的な労働階級の動きに應じて自由主義
的帝政を政治的理想とし、「自由主義的にかつ王制的」な
折衷論哲學とJ・B・セイの經濟學を彼らの原理とし
た。この時期のテュルゴ研究者はこの狀況をそのまま反
映した。すなわち「テュルゴの名は單に政治と政治經濟
學にだけ屬するのではなく、哲學もまたテュルゴの名を
要求し得る」⁽¹⁶⁾としてテュルゴの全般的な研究が提出され
たのだが、彼らは一八五二年の憲法で「一七八九年に宣
言された諸々の大原理を承認し、確信し、保證する」⁽¹⁷⁾と
のべたにもかかわらず「八九年を擁護すること、それは
(その後)経過した一切の事實、未熟な會議によって犯
された民衆の無理な要求のすべてを免訴することではな

い」⁽¹⁸⁾という基本的立場を堅持した。哲學の問題に限って
みれば、「哲學におけるテュルゴは、ロックの感覺論に
反對して十九世紀にはじめて勝利した唯心論的抵抗をは
じめた、つまり、メヌ・ド・ピラン、ロワイエ・コラ
ールおよびクザンの先驅者であった」⁽¹⁹⁾。そしてテュルゴ
の哲學思想研究の重要性は、「一般に唯物論、すなわち
その最終歸結、その實踐結果が道德律の否定であるところ
の哲學に傾くかそれに歸着する前世紀の諸學説のなか
にあつて、テュルゴはモンテスキュー、ヴォルテール、
ルソーとともに、しかもヨリ完全でヨリ決定的な方法
で、あるいは漠然とはあるが唯心論の名にふさわしい
ヨリ寛大でヨリ眞實な・この學説を代表している」⁽²⁰⁾とい
う點にあつた。要するにこれらは一様にクザンの評價そ
のままの反映であつた。

第三共和制の時期にはいると、こうしたクザンの評價
に對する反對の動きがみられる。すなわち一八八一年の
集會・出版の自由、八二年の無料・非宗教的・義務的初
等教育制度の設立等の共和主義的・市民的動きを反映し
て、この時期のテュルゴ研究は一般的には共和制擁護の
立場にたち、第二帝政時代の折衷論者が「宗教と政治の

調和」を主調とし、ヴォルテールに對するテュルゴの優位を主張するのに對して、テュルゴがヴォルテールの思想的影響下に活動したこと、⁽²¹⁾「テュルゴの市民的立場」、反僧侶主義の立場を指摘した。すなわち「テュルゴは本質的に哲學的精神であつて、全然宗教的精神ではなかつた」⁽²²⁾し、本有觀念を否定してロックの深い影響下に入り、「わが唯心論者のようにテュルゴが想像において創造的力を認めているなどと期待すべきではない」⁽²⁴⁾。しかしこうしたクザンの評價に反對する論點はあまり明確ではなく、成功でもなかつた。シェルは、デュボンとおなじく「哲學においてテュルゴはあらゆるものをすこしずつ吸収した」とのべ、漠然とデカルト、ロック、およびコンディヤックの中間に位置づけ、デイキンは、コンドルセとおなじくテュルゴは「ロックの追隨者たちより、ヨリ豊富でヨリ確かな意味を感覺論哲學にあたえた」と漠然と評價し、一方、テュルゴの哲學諸論文のロシア譯版解説者は、「もさだめされる解決は疑いもなく唯物論的性格をおびている。……しかしテュルゴはデイトロ、ドルバック等の唯物論者ではなかつた。彼は同時代の偉大な唯物論者たちの全ての見解と完全に一致していたわけ

ではない。テュルゴは自分の世界觀のなかで神を世界の創造主として守っていた」⁽²⁷⁾とのべた。ペタン元師のヴィシー時代には、論證なしに「唯心論」⁽²⁸⁾あるいは「柔和な折衷論」⁽²⁹⁾と規定され、フランス革命一五〇年記念が禁止された。この時代には「テュルゴのデイドロに對する常にすぐれた獨自性」⁽³⁰⁾が強調された。こうした評價の流れに對して最近の研究者ディーノ・フィオロートは前述のシェル、デュボンの評價をあげて、「個々の問題を注意深く検討せずにテュルゴの思想に包括的な判斷をあたえる……多少性急な」態度を批判した。以上はごく概略の特徴にすぎないが、以上の諸點に注意しながら、彼の哲學思想をその形成の過程と主要内容について検討してみよう。

- (1) たゞきは、Lettre de Turgot à Dupont de Nemours, 20 Février 1766, Œuvres de Turgot (éd. Schelle), Tom. II, p. 506—507.
- (2) Dupont de Nemours, Mémoires sur la vie et les ouvrages de M. Turgot, Ministre d'Etat, 1782, 2 vol. en 1. Philadelphie. Tom. I. p. 21.
- (3) Ibid., pp. 39—40.
- (4) Condorcet, Vie de M. Turgot. 1786. Londres, A.

- vertissement.
- (5) Ibid., p. 18.
- (6) Joseph de Maistre, Les soirées de Saint-Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence suivies d'un traité sur les sacrifices, Lyon, 1880 (16^e éd.), sur Voltaire (4^e entretien), sur Bacon (5^e), et sur Locke (6^e) (一橋大・マナカ-文庫)
- (7) Maine de Biran, Note sur les réflexions de Maupeituis et de Turgot au sujet de l'origine des langues. Œuvres philosophiques de Maine de Biran, publiées par V. Cousin, Tom. II, Paris, 1841, p. 324.
- (8) Cousin, V., Cours de philosophie, Histoire de la philosophie du XVIII^e siècle. Tom. I, Bruxelles, 1829, p. 55. (一橋大・岩田文庫)
- (9) Ibid., p. 54.
- (10) Ibid., Tom. II, Bruxelles, 1830, p. 9.
- (11) Cousin, V., Fragmens philosophiques, Paris, 1824, p. 204. (De la philosophie de l'histoire) (一橋大・岩田文庫)
- (12) Cousin, V., Cours de philosophie, Introduction à l'histoire de la philosophie, Paris, 1828, 11 leçon, 3 juillet 1828. p. 32. (一橋大・岩田文庫)
- (13) Cousin, V., Cours de philosophie, Histoire de la philosophie du XVIII^e siècle. Tom. II, Bruxelles, 1830, treizième leçon, p. 16. (一橋大・岩田文庫)
- (14) Cousin, V., Cours de philosophie, Hist. de la philos. du XVIII^e siècle, Tom. II, p. 9.
- (15) Leroy, M., Histoire des idées sociales, en France, Tom. II, Paris, 1950, p. 202.
- (16) Mastier, A., Turgot sa vie et sa doctrine, Paris, 1862. Introduction, 1.
- (17) Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789 par L. Duguit, H. Monnier, R. Bonnard, 7^e éd. Paris, 1952, p. 250.
- (18) Barbie, A., Turgot, philosophe, économiste et administrateur, Paris, 1861, Introduction. 3.
- (19) Ibid., Introduction, 10—11.
- (20) Mastier, A., *op. cit.*, Introd. 3.
- (21) Nourisson, J., Trois révolutionnaires, Turgot, Necker, Bailly, Paris, 1885, p. 48. cf. Morley, J., Turgot, Critical miscellanies, vol. II. London, 1886, p. 42.
- (22) Nourisson, J., *op. cit.*, pp. 150—173.
- (23) Neymarck, A., Turgot et ses doctrines, Tom. II, p. 6.
- (24) Ibid., p. 24.
- (25) Schelle, G. Œuvres de Turgot, Tom. I, p. 64.
- (26) Dakin, D., Turgot and the Ancien Régime in France, London, 1839, p. 283.
- (27) А. Р. Тюрго. Избранные философские произведе-

- Hua repeson N. A. Iliampou, *Moekka*, 1937.
(28) Alengry, F., *Turgot* (1727—1781), Paris, 1942. pp. 72—73.
(29) Gignoux, C.-J., *Turgot*, Paris, 1945. p. 33.
(30) Alengry, F., *op. cit.*, p. 43 et note 1.
(31) Fiorot, Dino, *Sul pensiero filosofico di Jacques Robert (sic) Turgot*. Nuova Rivista Storica Settembre-Dicembre 1952, p. 440. note 1

II

テュルゴが哲學研究に従事したのは、一七四六年の『デイドロの哲學的思索についての諸考察(手稿)』から一七五六年の『アンシクロペディ』第六卷の項目『存在』にいたるまさに十八世紀中葉の十年間である。それはテュルゴ自身の思想形成の最初の時期であり、彼の經濟學研究の前段階である。またそれはフランス啓蒙主義運動の二大中心、アンシクロペディスト運動の最初の時期であり、テュルゴが後にその「發展の極」となるフィジオクラート運動の前段階である。以上の諸關係について特徴的に言えることは、テュルゴが最初の哲學的論文を書いた一七四六年に『アンシクロペディ』は正式の出版許

可を得、テュルゴはこれに一七五六年『語原學』『存在』『膨張』『五年市場』『財團』の諸項目を寄稿し哲學研究から經濟學研究にいたるといふことである。

そしてこの二大運動がともにその起源と基本においてはイギリス經驗論の影響下に活動を始めたように、テュルゴもまた、この時代精神の流れのなかにあった。すなわちヴォルテールの『哲學書簡』(一七三四年)によるイギリス經驗論の具體的導入以前には「最上級の精神でさえ、まだスコラの物理學の非合理性にデカルトの假定をおきかえようと努力し、……渦動理論でさえ、偏見に對する一勝利であった⁽¹⁾」のだが、この時期には「フランスのデカルト主義者はほとんど全部ニュートン學派となつてしまつた⁽²⁾」、つまりデカルトの演繹的體系からニュートン物理學の歸納法へ、デカルト形而上學における本有觀念の承認からロックの經驗的認識におけるその否定への轉向が主要な思潮であつた。

テュルゴ自身は、一七四三年以來神學研究に従つていたが、同時にデカルト渦動說批判としてのニュートン理論を學び、友人の影響を受けてヴォルテール、ヴォヴナルグ、フェヌロン、ルソーを讀み⁽³⁾、すでにイギリス經驗

論とフランス啓蒙思想の影響下にあった。こうした事情を反映して彼は、一七四六年、最初の神學論文(未發見⁴)とともにさきにふれた最初の哲學的斷片を書いた。ディドロは『哲學的思索』(一七四六年)で宗教における自然主義ないしは懷疑主義の立場から宗教批判と無神論擁護をおこない、直ちに告發されたのだが、テュルゴはこれに對して「宗教を著者の非難から洗い清め、著者が攻撃する多くの誤りが宗教とはすこしの關係もないことを證明しよう⁵」としてはっきりした護教論的立場に立った。しかし一七四八年には彼は、『ビュフォンへの手紙、彼の地球形成の學說について(手稿)』では彗星の發生や遊星の運行についてカルテジアン⁶の渦動理論を批判しながらニュートン理論による神の第一衝撃の觀念を示し、彼の歴史思想の原型となる『諸科學および諸藝術の進歩の諸原因についての研究、あるいは人間精神の進歩の歴史についての考察(斷片)』では、はじめてロックの哲學による感覺論的根拠を斷片的に示した⁷。ビュフォンの書物は一七五〇年バリ神學部によつて、「宗教のそれに一致しない諸原理とマクシムをふくむものとして」告發され、ビュフォンは聖書に反しないことを誓つて免訴された。

テュルゴが『ビュフォンへの手紙』を書いた一七四八年には、彼はサン・シユルピス神學校にいたのだが、『ビュフォンへの手紙』にはさきにディドロ批判にみられたような神學的色彩はみられず、テュルゴは「ながい間(ビュフォンの)尊敬者」としてビュフォンが「そこで明らかにした新たな諸發見によつて人間的認識の範圍がいっそう擴張されるのを見る」ばかりであった。翌一七四九年、テュルゴはさらにソルボンヌ神學部付屬に入るのだが、彼が一七四八年に書き残した『著作豫定一覽』¹⁰では詩、悲劇、語學、自然神學、物理學、數學、哲學、言語學、修辭學、倫理學、天文學、政治經濟にわたる彼の廣汎な研究關心が示されている。ソルボンヌ神學部といえ、書物檢閲の中心であり、いわば啓蒙運動彈壓の戦闘指揮所であったのだが、テュルゴが入學した神學部付屬では學問的・市民的にかなり自由な空氣があった¹¹。このためテュルゴの廣汎な研究關心は満たされ、テュルゴは「自分を神學研究にとじこめなかった」¹²。すなわち彼はギリシャ・ローマの古典からタッカー、ヒューム¹³の同時代者の著作までの讀書と翻譯でその基礎を支え、またマダム・グラフィニのサロンでの多彩な交友關係で彼の研

究活動を方向づけた。交友関係のなかにはドルバック、ガリアーニ、レイナル、エルヴェシウス、ダランベールの名がみられテュルゴはダランベールを通じてデイドロに会い『アンシクロペディ』へ寄稿することになる。そしてここで興味あることは、すでにのべたようにテュルゴはロックやニュートンを学ぶことによってデカルト渦動説を批判したのだが、一方では、この時期に最後のデカルト主義者フオントネルをしばしば訪ねたということである。⁽¹⁴⁾ こうしてテュルゴはすでにその神学研究とともに

にはじまる哲學思想形成の準備期において、しだいに正統神學的な色彩を弱めながら理論に入り、イギリス經驗論の影響下にありながら同時にデカルト主義の流れのなかに身をおいた。この哲學研究の多面的な準備が一七五〇—五六年にかけて開花する。

さきに見たように一七四六年、テュルゴがデイドロの『哲學的思索』にきわめて護教論的な批判を加えていたとき、コンディヤックはすでに『人間の認識の起源にかんする試論』でロックの經驗論を祖述し、さらに『感覺論』(一七五四年)では、感覺と反省(内的感覺)を認識の二源泉とするロックの理論から感覺を唯一の認識の源泉とす

る感覺論を展開するにいたる。エルヴェシウスがこの立場をさらに唯物論的に發展させるはずであった。こうしたロックの感覺論の展開はそれ自體としては唯物論的前進であったし、またイギリス經驗論の導入以前にデカルト二元論を神によって觀念的に調和させようとした「マールブランシュが流行の哲學者」⁽¹⁵⁾であり、また一七四七年にさえケネーが『動物經濟にかんする自然學的試論』第二版でマールブランシュの偶因論的思考とロックの經驗論的認識の深刻な矛盾を示していた思想潮流に對してはきわめて有効であった。しかしそれはおなじくロックの觀念論的展開であるバークリの唯我論の體系批判としては無効であった。だからテュルゴにとって、ロックの機械的感覺論的展開が問題ではなく、また「偶因論の問題はあまり重要ではない」⁽¹⁶⁾、問題はむしろ「我々の觀念に類似する、いかなるものも我々の外には存在し得ない。なぜなら實在は知覺される限りで實在性を持つのであって、知覺されなければ存在しない」というバークリの主觀的觀念論批判であった。したがって「感覺の原因が感覺に類似しているかないかという幼稚な問題」ではなく、「我々の外に存在する實在であり、我々の感覺の原

因であり、感覺が到達してすべての人が物質と呼ぶところの共通の中心」の存在證明の問題であり、「對象を知覺することの原因が何であるかを探究する⁽¹⁸⁾」ことであった。デイドロは、バークリの體系を「あらゆる體系のうちでもっともばかげたもので」あるが「人間精神と哲學のふ甲斐なさのために、これほど打倒しがたい體系はない」とのべ、「この作品を検討するために我々の知識についての試論の著者(コンディヤック)を促すべきである」と考えたが、感覺を唯一の認識の源泉とするコンディヤックの「原理はバークリのそれと寸分ちがわぬ⁽¹⁹⁾」ためコンディヤックによるバークリ批判は不可能であった。一般にこの時代の啓蒙哲學者はデイドロを除いてほとんどコンディヤック流の「我々の知識は感覺によって得られる」という命題をでなかつたので、テュルゴによれば「大部分の人は、彼に答えるよりも輕蔑することを近道だと思つた。そしてその方が實際に氣樂であつた⁽²⁰⁾」。ドルバックでさえ、「我々はバークリのような人についてなんと言つたらよいであらうか。彼が證明しようとすることは、この世のいっさいのものは架空の幻想にすぎないし、全宇宙は我々自身のうちや我々の空想のうちにし

か存在しないということであり、また彼は魂の靈性を支持するすべての人々にとってさえ不可解な詭辯を利用していっさいの事物の存在を曖昧にしている⁽²¹⁾」とのべたがおなじく原理的批判は試みなかつた。

一七五〇年、テュルゴは『言語の起源および語の意味についてモベルテュイの哲學的考察についての批判的註解(手稿)』と『バークリの體系について、アベ・ド・xxxへの手紙(手稿)』においてこの問題に着手した。すなわちテュルゴは、このソルボンヌ時代に、ロックに示唆をうけて「感覺的觀念を形而上學的觀念にしたいに高めるための記號」としての言語の研究を重視し、「一種の實驗形而上學」と名づけて、言語の發達が「人類の精神の歴史であり、同時に人類の諸思想の進歩の歴史である⁽²²⁾」と考えたのだが、モベルテュイ批判は、この感覺論的言語學研究の最初の成果であり、後に『アンシクロペディ』の項目『語原學』に結實するものである。テュルゴの批判の對象となつたモベルテュイは數學者、地理學者、探檢家で自然科学上にすぐれた業績を残したが、哲學ではバークリの主觀的觀念論の立場に立つた。アンシクロペディストたちは、彼の諸科學にかんするものをう

け入れ、擁護し、彼の観念論をしりぞけ攻撃するといふ戦術をとった。モペルテュイは言語の起源・生成・機能および語の意味をその対象世界から切りはなし、純粹に知覚における観念結合の問題に轉化する。これに對してテュルゴは「言語の第一の目的と起源は知覚をではなく対象を表現することである」と批判したが、こうしたモペルテュイ批判は結局その哲學的根據であるハークリの観念論批判へとかかのほらなるを得なかつた。そこでテュルゴは、『ハークリの體系……』において物質世界の存在を證明し、さらにこの成果の上になつて、一七五六年、『存在』において認識の感性的段階から概念形成にいたる道を明らかにしたのである。

- (1) Condorcet, *Vie de Voltaire*, 1789, *Œuvres complètes de Condorcet*, Tom. IV. p. 19.
- (2) Weulersse, G., *Le mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770*, Paris, 1910 Tom. I. p. 25. cf. Sagnac, Ph., *La formation de la société française moderne*, Paris, 1946, Tom. II. p. 24.
- (3) Morellet, *Mémoires inédites sur le dix-huitième siècle et sur la Révolution*, Paris, 1821. Tom. I. pp. 13—14 (一橋大・メンザール文庫)

- (4) Schelle, G. (Ed.) *Œuvres de Turgot*, Tom. I. p. 20.
- (5) Turgot, *Réflexions sur les PENSÉES PHILOSOPHIQUES de Diderot—Réflexions sur un livre intitulé: Pensées philosophiques* (Manuscrit), *Œuvres*, Tom. I. p. 89.
- (6) Turgot, *Lettre à Buffon sur son système de formation de la terre*, Octobre 1749, *Œuvres*, Tom. I. pp. 109—113.
- (7) Turgot, *Recherches sur les causes des progrès et de la décadence des sciences et des arts ou Réflexions sur l'histoire des progrès de l'esprit humain*. XII. 'Fragment', *Œuvres*, Tom. I. p. 140.
- (8) *Œuvres philosophiques de Buffon*, Ed. J. Piveteau. Paris. 1954. p. 107. *Lettre de MM. Députés et Syndic de la Faculté de Théologie à M. de Buffon*.
- (9) Turgot, *Lettre à Buffon*, *Œuvres*, Tom. I. pp. 110—113.
- (10) *Liste d'ouvrages à faire*, *Œuvres*, Tom. I. p. 115.
- (11) Morellet, *op. cit.*, p. 9.
- (12) Dupont *op. cit.*, 1^{re} partie, pp. 10—11.
- (13) Dupont, *op. cit.*, p. 12, Schelle, *Œuvres*, Tom. I. p. 27. *ルソーの著作の翻譯と原稿の歴史* (Vol. I) *ルソーの著作の歴史* (Vol. I) *ルソーの著作の歴史* containing the reigns of James

我々はすでにテュルゴの認識論上の問題がコンディヤック、エルヴェシウスのように單なるロックの機械的感覚論的展開ではなくて、むしろこの感覚論的展開が必然的に逢着し、しかもそれを突破するのに全く無力であったところのバークリ批判にあったことをみた。しかしこの問題は、存在の概念を確立することによって自己と外界とを有機的に把握したところのテュルゴの『存在』論のなかにふくまれる。我々は以下にまづテュルゴの『存在』論の主要論点をみながら、そのなかでバークリ批判の問題を考えてみよう。

テュルゴは、ロックの學徒として當然、『我々が感官によって知覺する對象についての觀念は最後まで分析すれば……一群の感覺に還元される』(E. 520)、あるいは「我々の最初の觀念は感覺であり、我々は感覺の自然的結果によって、すぐさま對象において最初の觀念を獲得する」(R. 157)と考える。言うまでもなく、これはコンディヤックも同様である。テュルゴはまた「諸感覺は外的諸實在についての我々の諸觀念の眞のしるしであるにすぎない」(P. 312)と考える。彼はさらに「感覺はいかにして、直接的にあるいはそれ自身で物體の現存のひと

つの立證であり得るであろうか」と考える。これはバークリ批判としての物質世界の存在證明のための懷疑であり、同時に「感じることは判断することである」とするコンディヤック、エルヴェシウスに對する懷疑である。

コンディヤックは認識の主體としての社會的人間をではなく觸覺を第一感覺とする大理石の彫刻人間を想定し、「人間はその感覺をはっきりした距離をおいて獲得し、相互に關係なくそれを感じ、經驗だけが人間に擴りの觀念をいなくことを教えた」(E. 518)とするのに對し、テュルゴは逆に感覺 \parallel 物體映像論の立場に立つて視覺を第一感覺とする。「私は多くの經驗と推論の後に、私の外に知覺を刺戟する物體が存在する(このことを私は決して疑わなかった)というのではなく、物體が微粒子の光線を連續的に反射し、それが私の眼に達し、そこで屈折し、増大し、さまざまの點で網膜にあたり、これらの光線の尖端で網膜が獲得する・ある感覺を魂に移すのだと想像するにいたっている」(L. 189)。そしてテュルゴはコンディヤックに反對して「視覺や觸覺やおそらく他のすべての感官本來の感覺は相互になんらかの距離をおいてはどうかしても獲得されず、したがって感覺自體は擴りの觀念

を提示しない」(E. 536)と結論する。

テュルゴは、この認識の感性的世界を「受動的印象」(E. 530)と呼ぶ。もち論、思考の世界ではない。積極的認識としての思考の世界は、これらの感覚が記憶によって集合され持續されることによつてはじまる。テュルゴはこの認識段階の發展を外的對象の物理的運動とその意識への反映の運動として理解する。すなわちそれは「存在しないものは動くこともできず、我々の觀念の世界に影響することもできないのに反して現實に存在する物質の原則はたとえ感知されなくとも動くということにもとづいている」(P. 298)。「魂がその諸感覚しか認めないところのカオス」、「このカオスを解くのは運動である。判別の諸觀念と統一の觀念を人間に與えたのは運動である」(P. 312)あるいは「我々の諸判断は、物體が我々の内にひきおこす、あらゆる運動の集約された一表現である」(E. 521)。しかしテュルゴは「記憶は反省の成果ではなく感覚のそのものにすぎない」(E. 521)と考へて、まだこの段階ではコンディヤック、エルヴェシウスと同じロックの感覺論的展開の立場を示している。テュルゴによれば記憶の一定の秩序が「これらの感覺の集合をか

たまり毎に區別することを我々に教える。これらの整序されたかたまりが……對象あるいは個體」と呼ばれる。

そして廣大な空間における諸對象の一つが、「それなしにはいっさいが消失するところの繼續的現存と、それを我々に現存せしめる諸感覺固有の本性」によつて「我々の注意」をひく。そしてここに、「空間の他のいかなる點においても決して獲得されない」ところの「快樂と苦痛の感覺」を通じて、我々の注意の「特別な對象」として「自我の感情」(意識)が生まれるのである(E. 522)。すでにみたようにテュルゴは記憶を感覺と理解するため必然的に「快樂と苦痛」というコンディヤック、エルヴェシウスと同じ問題に達するのだが、テュルゴはこれによつて、物體が感覺にひきおこす生理的運動を意識への轉化として把え、物質の客觀的實在性から感覺の主觀的實在性への道を一應明らかにしているようである。したがつてテュルゴによつて「決して我々から去らず、いわば我々の體を制約し常に我々に我々の體を現存させる……多數の混亂した諸感覺」であり、「我々の體の共存の感官」(E. 519)とも呼ばれる「内的觸覺」・「第六感官」が「自我の感情の母胎」である。この「自我の感

情」は、テュルゴによれば、「我々にとって全宇宙の中心」であり、「我々がそこから諸々の距離を測定する点」であり、「我々自身の實在」であるが、同時に、諸感覺の集合、つまり記憶と「快樂と苦痛」によって限定されるものである以上、「他のすべての諸感覺の集合とおなじく、現實においては、觀念的世界が形成する（諸感覺の集合が我々に提示する）大きなタブローの特殊な一對象であるにすぎない」。他のすべての對象は瞬間的に變化するが、「特殊な一對象」としての「自我」はその繼續的な現存によって、「我々が諸對象を比較するに必要な極限」として、「我々の外に知覺」される。ここに、自我と外的對象を二つの極限とする關係、つまり意識が自我にその實在性を保證するところの現存の關係が成立する（E. 522）。これはまだ存在の概念ではない、なぜか、「感覺のあらゆる對象も、感覺にとっては現存するとは考えられない」（E. 522）からである。

テュルゴはさきの感覺としての記憶——快樂と苦痛の發生を展開し、いったんは必然的にエルヴェシウスと同じく快樂と苦痛を人間の行動原理とするが、記憶を感覺に止めるエルヴェシウスにとっては「感じることは判断

すること」の命題の必然的歸結として「快樂と苦痛」が唯一の基本的かつ最終的行動原理であったのに對して、記憶をいったん感覺としながらこれを思考の運動へと轉化したテュルゴにとってそれは、人間行動の本質的ではあるが始源的な條件にすぎず、エルヴェシウスの倫理的命題、「利益は人間を行動せしめる唯一の原理である」、
「人間は彼が欲望を感じるものだけを求める」は結局、否定された。⁽²⁾すなわち「我々が我々の肉體の周圍でその距離と運動を觀察するところの對象は……我々にとってはその運動に伴われていたり、その連續であったりするとところの快樂と苦痛によって我々に興味がある」。したがって諸對象の現存は「我々の欲望と恐怖の源泉」となり、そこに「我々が他のすべての物體のなかへ歩みを進めるところの我々の肉體の運動の動機」が現われるのだが、テュルゴはこれを岩が散在し敵の小舟に掩われた海上を行く水先案内人にとりかこまれ、壓迫され、おける人間があらゆる實在にとりかこまれ、妨げられ、刺戟されて存在する姿の一特殊ケース」と説明する。つまり問題は、小舟が暗礁で難破すれば彼は、「自分が知覺する以外の危険も恐れるべきこと」を知る

ように、人間は「人間の感覺の限界が世界の限界ではない」ことを知るといふことにあり、そこに「事物の新しい秩序、つまり感覺の世界が限界づけられていなければならないだけ廣大な新しい知的世界」(E. 522—523)が生まれるのである。

こうしてエルヴェシウスの機械的唯物論の展開に反對するテュルゴにとっては「想像は諸感官の記憶であり、おそらくそれは脳髓で經過するもの」⁽³⁾であり、それは「もはや感官にみえない對象の相對的位置をはかり、現實的諸感覺の對象から過去の感覺の對象への連絡をひきだし、對象の運動の速さによって、……その諸變化を豫見する」。經驗がこれらの想像の作用を検證し、現存しない過去・未來の對象を人間の觀念世界に導入する。つまり現存しない對象が、「我々の行動の動機的全體系のなかに入る」のであり、ここに實在の單なる同時的知覺によってではなく、「原因・結果の相互のように實在のあらゆる變化と我々自身の感覺を結ぶ連繫によって我々の外に假定された諸實在が自我の意識に結ばれる新しい諸關係」が生まれる。この場合、「自我は常に極限の一つであるから、他のすべての實在性は、この自我の意識

によって我々に證明される」のであり、これが存在一般の概念である (E. 523—524)。

すでになんどもみたように經驗論ないし感覺論は認識獲得の唯一の契機として感覺を強調し抽象作用による概念形成を正しく理解しなかつた。抽象はそのヨリ完全な把握のため對象を遠ざける。テュルゴは「一般に現實から遠ざかることが望まれないような諸科學の原理はただ諸事實であり得るにすぎない」(E. 315)と考える。レーニンによれば「人間の持っている概念は、抽象的で孤立している場合には主觀的であるが、全體、過程、總計、傾向、源泉において客觀的である」⁽⁴⁾。すなわち概念は感覺を源泉とし、感覺は外的對象の世界を源泉とする。テュルゴにあつては、この存在「概念の第一の根據は、我自身の感覺の意識であり、この意識から生ずる自我の感情」(E. 524)である。この概念は「知覺する實在と自我の外にあると考えられる知覺される實在との間の必然的な關係が二つの極限において同じ實在性を前提とする」ことによつて成立つてゐる。感覺は事物の諸性質を反映する、概念・思考は諸性質の關係を反映する。したがつて存在という語は「自我にも、みられる對象にも、

ただ距っているだけの対象にも共通して假定された、これらの関係の根據そのもの」の上に落ちるのであり、この根據は具體的な諸関係においてのみ認識される。存在という概念形成は、感覺——意識の證言——類似という抽象による一般化によって「自我の意識を外的対象に移す」ということであるから、存在概念は「多少とも一般化された自我の意識そのもののなかにふくまれている」(E. 525)。

テュルゴは存在の概念からいっさいの感覺と距離と活動性の關係を分離し、「抽象的であり得る限り抽象的」な概念を作る。テュルゴは「この一般化が一つの眞の矛盾をふくんでいること」を認め、「この一般化が決して諸事物においてではなく、記號上にすぎない」と限定する。テュルゴはこの抽象的概念を一般的體系のなかで客観化しなければならない。すなわち現實的覺と外的對象の關係はもはや存在の一般的概念のなかにふくまれた一つの特殊な場合にすぎなくなり、「實在と我々との直接的關係によってではなく、我々がその一部分であるところの一般的體系と對象の結びつきによって對象の存在を判斷すべきである」。思考の意識がこの體系、つまり

「それが我々をとりまき、我々がそれに働きかけ、代ってそれが我々に働きかけるところの實在の一般的體系」(E. 528)を常に我々に結びつけるのだが、注意しなければならぬことは、「我々がその本質的部分ではないということ、この體系は我々以前に存在していたということ、我々の以後にもなお存在するであろうということ、したがってこの體系を持つ我々との關係は、この體系が存在するために必要なのではなく、ただその存在が我々に認識されるためにだけ必要であるということ」(E. 529)である。いうまでもなくこれは人間の意識から獨立して存在し、人間の意識によって摸寫される客觀的實在としての物質概念の認識論的反映である。

この實在の一般的體系のなかで對應する思考の繼起と實在の繼起において「自我の意識」を中心として存在の概念は時間の概念を生む。すなわち實在の體系は「原因と結果の結びつきによって空間におけるとおなじく時間において無限に擴がる」ので自我の意識と實在の體系のつながりによって、「我々の現在の思考の意識がその證據であるところの現實的諸關係の鎖りによって我々が他のすべての部分の關係する極限の一つである限り、對象

は存在する」、「結果から原因にさかのぼる必要があるとすれば、対象は存在した。逆に原因から結果にくだる場合、対象は存在するだろう。存在は持續のさまざまな點で獲得される我々の判断に應じて過去であり現在であり未來である」(E. 529)。対象の存在の形態がどうであれ対象の存在は自我の意識あるいは「我々の瞬間的存在との一つの關係」によってのみ確證され得るのであり、この關係なしには一対象の存在も確信され得ないのであるが、しかしさきにもた實在の一般的體系からみて知覺されないからといって「それを否定することは許されない」のである。ここにバークリ批判の問題がある。

テュルゴは「我々は諸實在を我々の感覺や我々自身の體とは無關係に存在する」と判断するため「諸實在の秩序は、事物の二つの秩序、つまりその一方(現實的秩序)がすくなくとも他から絶対に無關係であるところの分離された二つの世界を形成する」と考へる。したがって「我々が事物の現實的秩序について持つ判断の確實性に對する重大なむづかしさ」は、「これらの判断が我々の諸感覺の觀念的秩序にもとづいてはじめて存在するのであり、またはじめて與えられ得るのである」(E. 533)と

いうことにある。バークリ批判の困難さもここにあるわけである。テュルゴは、この實在の一般的體系の原因・結果のつながりのなかで、「外的實在の存在と我々の過去の存在」を證明するためには、「現實的感覺は直接的に確かな唯一のものであるのだから、どうしてもそれは結果からその原因にさかのぼる確實さ以外の確實さを獲得し得ない」(E. 537)として「歸納法」によるべきことをのべている。具體的にテュルゴのバークリ批判をみると、彼は、「我々の觀念は我々の觀念にすぎないのでから、觀念の原因について推論することによって、つまり現象との嚴密な關係がその檢證であるところの假定をたてるほかない」として、バークリが否定する「光線」「視覺線」を假定し、これを現實的に檢證して「運動および物理的世界の實在性」を證明している。すなわち「私は、私は、歩くという觀念を自分に與え、私が自分から對象への距離と呼ぶところの觀念を意のままに變える力を持つているので、私は對象に近づき、對象をヨリ大きくみる。私が遠ざかれば、私は對象をヨリ小さくみる。私は視覺線という私の假定において生起するであろうことを綜合する。もしも私が物體と自分の間に凸面ガラスを

置けば、物體はヨリ大きくみえるはずであると私は結論する。そこで私は實行し、反射望遠鏡または顯微鏡を持つ。その結論がすべてこのように經驗によって檢證される假定は眞實である。したがって私の視覚線、私の對象、私の眼、私の顯微鏡がまさしく自分の外に存在するということとは明白である。こうしてパークリが知覚されないという理由で否定し、テュルゴが假定だけしておいた「視覚線」は、テュルゴにとって「感覺世界をすべて結ぶところの原理」となる。すなわち「一言にして言えば物體の存在を假定することにおいてあらゆることが説明される」(L. 190)のである。

以上にみたように、テュルゴはロックから出發しながら機械的感覚論におちることなく、感覺から自我の意識を抽出することによって物質と意識を統一的に理解し、彼の認識論全體を「歸納法」によって與えることによつて彼の認識論におおくの唯物論的性格を與えたのである。しかしロシヤ譯解説者が指摘するようにテュルゴは唯物論者ではなかった。それはテュルゴが時代的制約をまぬかれず、神の存在証明を人間の認識の一分野として殘し、彼の認識論の一部に觀念的性格を與えたからであ

る。「歸納法」による神の證明は、時代精神の一反映であり、同時にテュルゴの認識論の限界である。ここでテュルゴの言うところの「歸納法」の特殊な性格と、それによる神の存在證明の問題を檢討することによつて、テュルゴの認識の他の一面を明らかにしなければならぬ。

テュルゴは學問の諸分野をまず數學の演繹法と彼が「自然諸學」(sciences physiques)と呼ぶ諸學問の歸納法とに分ける。後者のなかには論理學、形而上學、物理學、歴史學がふくまれる(P. 310-311)。テュルゴは歸納法の二方法をあげている。第一の場合は、問題の事實が唯一の原因による結果であることが必然的に明らかである場合で、この場合、「原因の確實さは嚴密に結果のそれに等しい」ので、推論は「あるものが存在する、だからあるものは永遠に存在した」という原理にもとづいている。これは「神の存在の形而上學的論證の根據」であり、「重量物落下の法則が示されると、一物體の既得速力は、それが落される高さを我々に明白に示す」と同様である。第二の場合は、多數の原因による結果の場合で、これは「一つないし多數の假定をつぎつぎと考えてみて、

それらをそれぞれの歸結までたどり、それらを現象の諸情況に比較し、印判をその印跡の上にあてて確かめるように、それらを諸事實の上でためしみることに (B. 521-528) である。これは經驗諸科學にみられる方法であり、假定は經驗的に證明されるわけである。しかし前者の場合には先驗的、數學的な證明である。テュルゴは一般に物理學への教學の適用の方法を高く評價するのだが、この場合、彼は物理學における數學的方法の問題を物理學自體と混同し、これを形而上學における神の存在の證明の問題と同一視して、彼自身が言うところの「歸納法」自體のなかに演繹的方法を適用ではなく混入したというべきであろう。

テュルゴは一七四八年「物理學による神の存在、詩」という著作豫定を書き、翌年、友人あての手紙で、神の存在を感覺的世界に現われた諸結果よってのみ證明することを書いた。すなわち「我々が結果から原因への關係によつてしか神の存在を發見し得ないことはあきらかだ。それを證明するためには物理的世界の存在から出發すべきだ」、しかも「物質と物理的世界の考察は一つの創造的えい智の必然性をはっきりと證明している」⁽⁶⁾ ので

ある。この第一衝撃者としての神の存在の觀念とその物理的證明方法はテュルゴに一貫した點である。テュルゴによれば「神の觀念は、我々のみる諸結果に對應するところの、つまり諸結果のあとに形成された原因の觀念であり、我々はその存在と屬性をア・ポストテリオリに證明する」⁽⁷⁾ のであり、「我々の外に、しかも我々の精神の諸概念とは無關係に存在する」⁽⁸⁾ のである。テュルゴは、物質世界を否定するバークリが「彼がはなしをかわす人間の存在について別段確かめてもない」こと、つまり「彼に人間の存在を證明すると同じ論法が物質の存在を證明しないことを彼はなぜ望むのか」とその矛盾を指摘し、バークリの體系が唯我論の必然的歸結として神の觀念に導かれることを指摘した。すなわち「彼によれば、我々の感覺および觀念の共通の原因は神の觀念の秩序にほかならない。神が創造した魂に神が知覺能力を與えたということにほかならない」(L. 103)。さきにもたようにテュルゴは運動および物理的世界の「實存性」を證明し、知覺の原因が「神からも自我からも區別された現實的な一存在」(R. 176)としての物質であると批判した。しかもテュルゴはバークリの神を否定しながら彼自身の

神の觀念を確立するのである。したがってテュルゴにとっては、パークリにとってのように物質世界の證明が神の否定ではなくて物質世界の證明とともに神の存在證明が可能となるのである。つまりテュルゴにとってパークリを批判することこそ物質世界と彼の神の觀念を確立することであつた。パークリは認識における感覺の契機を孤立させて、主觀的觀念論におちたのだが、テュルゴは物質世界の存在を證明してパークリを批判しながら、同時に神の觀念を認めて概念の契機を孤立させ合理主義的觀念論におちるのである。

以上、テュルゴの認識論に觀念的側面が存在することは確かである。しかしクザンが指摘するように、コンデイヤックに存在しない「自我の意識」がテュルゴにみられるということを手がかりとして、それをクザン自身が超越的に措定する「自我」と同一視し、それによってテュルゴの認識論全體に唯心論的色彩を與え、さうには本質的に宗教的精神と理解するのは不當である。テュルゴは認識論において基本的には唯物論的方法に接近しており、觀念論的側面は時代制約性を反映した一部分にすぎないのである。すくなくとも十八世紀における「折衷主

義」はそれ自體、先進的ブルジョワジーの意識の反映であり、クザンが十九世紀の神政政治の哲學的根據としてかかげる「折衷主義」とはその歴史的意義において異なる。

テュルゴは『存在』論で、「他の諸實在のただなかで自然における人間の位置、それら他の諸實在と人間の間で諸感覺が確立する鎖および人間が他の諸實在との諸關係を明らかにする方法が、哲學の根據そのものとみなさるべきだ」(B. 52)と考へた。そして彼が「歸納法」によって「外的諸實在と過去の存在」を證明しようとするとき、それは「諸事實批判の基本」、「物理學の基本」そして歴史學の基本を確立することであり、「自然が我々をあらゆる實在のまっただなかに閉じこめて隔離したままにしているこの一種の牢獄から脱けだす」ことであり、デイドロが「自然の解釋」を志したように、「自然を見抜く」(B. 53)という實踐的問題に連つていたのである。ここにテュルゴにとって歴史學の問題と、つづいて經濟學の問題がおこる。そしてそれぞれの分野に以上にもみられたテュルゴの認識論の特殊な性格が反映するのである。テュルゴの認識論の第一の歴史的役割は、觀念論的殘渣を残しながらではあるが物質と意識を認識の兩

端の項として統一的に理解しバークリの主観的觀念論と、コンディヤックの感覺の形式論理主義を克服したところにある。この點では、デイドロはテュルゴより徹底した唯物論的認識論を確立した。テュルゴの認識論の特殊な性格をヨリ完全に理解するためには、さきにみたように「テュルゴのデイドロに對する常にすべれた獨自性」を強調するのではなく、むしろデイドロとの對比において理解を進め、同時に、テュルゴの認識論の具體的展開である歴史學—經濟學との嚴密な諸關連において理解を進めるべきであらう。

(一) 以下、引用は『イヌイタ』(Euvres de Turgot éd. Schelle, Tom. I. にある)を、その略語に於いて本文中に指示する。E.——Existence, article de l'Encyclopédie, L.——Lettres à l'abbé de... sur le système de Berkeley, P.——Plan du second Discours sur les

progrès de l'esprit humain. R.——Remarques critiques sur les REFLEXIONS PHILOSOPHIQUES de Maupertuis.....

- (2) Turgot, Lettre à Condorcet, 1773. *Euvres*, Tom. III.
- (3) Turgot, Pensées diverses sur la morale, *Euvres*, Tom. I, p. 331.
- (4) ノーリン「哲學ノート」(岩波文庫、第一分冊一九九ページ)
- (5) Turgot, Liste d'ouvrages à faire, 1748. *Euvres*, Tom. I, p. 115.
- (6) Turgot, Lettre à l'abbé Bon, 1749. *Euvres*, Tom. I, p. 107.
- (7) Turgot, Sur le mot amour et sur l'amour de Dieu, *Euvres*, Tom. I, p. 364.
- (8) Turgot, Dieu et Dieux, *Euvres*, Tom. I, p. 474. note.

(一橋大學助手)