〈論　文〉

人間本性・共感・習俗
――バーク『崇高と美の探究』の社会思想――*

中澤　信彦**

要旨　本稿の目的は，エドマンド・バークの初期の美学論考『崇高と美の探究』（1757）の特に「人間本性」「共感」「習俗」に対する独自の理解を考察し，その社会思想としての射程の広さを明らかにすることにある。本稿は以下のような暫定的結論を得た。若き日の文人バークの美学思想は，後年の政治家バークにおいて捨て去られることなく継承され，彼の道徳思想・政治思想・経済思想を基礎づけた。だが，それはまっすぐそのままの継承でなく，ブルジョワ的な崇高から貴族的な美への議論の重心移動を伴うものであった可能性が高い。また，共感論の展開における「哲学（理論）と行動（実践）との厳しい緊張関係の産物」としてのバーク社会科学の性格も確認できる。彼は「行動の場における哲学者と言うべき政治家」という彼自身の言葉に忠実にその人生を生き抜いた。

キーワード　バーク，崇高，美，人間本性，共感，習俗

はじめに

本稿の目的は，エドマンド・バーク（Edmund Burke, 1729/30-97）初期（政界進出以前）の美学論考『崇高と美についてのわれわれの観念の起源の哲学的探究（*A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*）』（1757, 以下『崇高と美の探究』）の特

*　本稿の下報告を５回（経済学方法論フォーラム [2018年12月]，経済学史学会大会 [2019年６月]，日本18世紀学会大会 [2019年６月]，社会思想史学会大会 [2019年10月]，日本イギリス哲学会関東部会 [2021年12月]）行った。有益なコメントを寄せてくださった多くの方々に対して，とりわけ岩撫明，小田川大典，久保真，桑島秀樹，苅谷千尋，佐藤空，太子堂正称，高橋和則，只腰親和，角田俊男，長尾明日香，安川隆司の諸氏に対して，ここに記して厚く感謝の意を表したい。なお，本研究はJSPS科研費18K01536および20K00926の成果の一部である。

**　関西大学経済学部 E-MAIL: nakazawa@kansai-u.ac.jp

人間本性（human nature; nature of man）・共感（sympathy）・習俗（manners）に対する独自の理解を考察し，その社会思想としての射程の広さを明らかにすることにある[1)]。本稿の筆者が編者の一人として深く関与した中澤・桑島編（2017）は，〈保守主義の父〉というステレオタイプなバーク像の「再考」を最優先課題として設定し，それに代わりうる新しい等身大のバーク像を以下のように示した。

> バークは，「文明化」の推進力である習俗の洗練が古来の国制――その基盤に「財産の原理」あるいは「相続／世襲の原理」がある――の継承によって達成されてきたことを，歴史叙述にもとづきながら哲学的にも明らかにしようとした。時の効力によって形成されてきた習俗や国制などの「制度」の適切な機能を通じて，商業は発展し，人類は利己的情念の抑制を学び他者への共感能力を高め，国家＝文明社会は一定の政治的・経済的不平等を容認しつつ経済的にも道徳的にも繁栄する（それは翻って，被征服者側の「制度」の尊重なしでは望ましい征服が不可能であることを意味する）。これが本書の理解するところのバークにおける文明社会の基本原理である。それが実証的・経験的性格と規範的・批判的側面を併せ持つことができた（前者が現状追認的な態度を帰結しなかった）のは，哲学（理論）と行動（実践）との厳しい緊張関係の産物であったことに加えて，バークのアイリッシュ・バックグラウンドに負うところも大きかったのではないか，と本書は考えている。したがって，〈保守主義の父〉に代わりうる新しい等身大のバーク像として，目下，最も適切だと思われるのは，生涯を通して「人類の文明化」を希求しそれを理論的・実践的に問い続けた，〈18 世紀ブリテンが生んだ偉大な啓蒙思想家・社会科学者〉としてのバークである（中澤 2017, 12-3）。

本稿もまた中澤・桑島編（2017）のこのような問題意識の延長線上に成立している。紙幅の制約上，中澤・桑島編（2017）が議論を割愛せざるをえなかった『崇高と美の探究』の社会思想としての側面に光を当て，〈18 世紀ブリテンが生んだ偉大な啓蒙思想家・社会科学者〉としてのバーク像の原風景を浮き彫りにしようとする試みであると言い換えられる。

本稿の考察課題をめぐる先行研究の状況については，O'Neill（2012, 193, note 2）が網羅的ではないながらも――『崇高と美の探究』の政治思想としての側面に専ら光を当てている――，簡にして要領を得た概観を与えている。そこで「バークの美学と政治思想とを関連づける最初の試み」として Wood（1964）が挙げられ，高く評価されている。道徳（共感）や経済思想との関連についての目配りが手薄であるものの，美学思想と政治思想の結節概念を習俗（manners）

1)　本稿では「社会思想」という語を，道徳思想・政治思想・経済思想などを包摂する広義の思想史というややゆるやかな意味で用いる。今日では倫理学・政治学・経済学などは学問分野として独立し制度化されているが，バークや彼の偉大な同時代であるスミスやヒュームは，それらを別個のものとして認識しておらず，人間観・社会観という形で総体的に認識していたからである。

に見いだしたこの先駆的研究の価値はどんなに高く評価してもしすぎることはない。『崇高と美の探究』の社会思想に関わるその後の研究は基本的にすべて Wood（1964）への注釈であると言いうるくらいである[2)]。他方，『崇高と美の探究』に経済思想を読み解こうとする試みは時間的にやや遅れて1980年代後半以降に主として文芸批評（英文学）の分野で徐々に登場してくる[3)]。これらの研究は，後年のバークは初期のバークをどの程度継承している／いないのか（議論の重心移動の有無・程度），という問題を多かれ少なかれ随伴していた[4)]。本稿はこれら多くの先行研究に学びながら，『崇高と美の探究』の社会思想をできるだけ包括的に描き出そうとするものである。

本稿の構成は以下の通りである。第Ⅰ節は，『崇高と美の探究』の内容を概観する。第Ⅱ節は，『崇高と美の探究』に含意されているバークの人間本性観・道徳観を，「共感」概念を基軸に再構成する。第Ⅲ・Ⅳ節は，本稿の議論の中核をなすもので，『崇高と美の探究』に含意されている政治・経済・社会観を，「習俗」概念を基軸に考察し，時間の経過に伴う議論の力点移動を伴いつつも，後年の成熟したそれらが『崇高と美の探究』で準備されていた次第を明らかにする。第Ⅴ節は，後年の政治家としてのバークの政治的実践における「共感」概念の重要性を，インド問題を事例に考察し，彼の社会科学が「哲学（理論）と行動（実践）との厳しい緊張関係の産物」であった次第の一端を示す。

---

2) したがって，O'Gorman（1973）が Wood（1964）の９年後に次のように述べ，『崇高と美の探究』を含む初期著作から後年の成熟した思想の萌芽を捜し求めることの愚を説いたことに，筆者はまったく同意できない。「バークは1765年に政治の世界に身を投じたが，それ以前の約10年間は著述家であった。彼の初期の作品の中に，後年現われてくるものの種子を捜し求めるのは興味深い。しかしそうしたものを捜し求めても無駄である。実際，初期の作品の中には一貫した政治的意見などない。しかも，それらの大半はおよそ政治的作品ではない。『崇高と美〔の探究〕』は美学に関する論文である…。…1765年以前のバークは，政治や政治哲学に関しては未だ何の言明も行なっていなかったのである」(18；挿入は中澤)。これは Wood（1964）を無視し読者をミスリードする妄言である。だが，それから50年近い時間の経過とともに，初期バークをめぐる研究状況は抜本的に改善された。初期著作の十全な検討なしに後年の成熟した思想を理解することはできない，とする認識は今や多くのバーク研究者に共有されており，そのような観点から『植民地概説』や『イングランド史略』などの歴史的著作をはじめとする初期著作の研究が着実に進められている（例えば，Sato（2018）をはじめとする佐藤空氏の一連の業績など）。

3) 『崇高と美の探究』を論じていないために O'Neill（2012, 193, note 2）には挙がっていないが，バークにおける習俗と経済（商業）発展との関係に着目した Pocock（[1982] 1985）がそうした新しい研究の登場を後押ししたことはほぼ間違いない。Pocock（[1982] 1985）は「バークとスコットランド啓蒙」という重要テーマのフロンティアを大きく前進させたものとしても，研究史上，きわめて重要である。このテーマはその後，McElroy（1992），O'Neil（2007, ch. 2），土井（2014）などによって開拓が続けられているが，本稿では紙幅の都合によりこれ以上論じることはしない。なお，バークの美学論文の題名は，スコットランド啓蒙の道徳哲学者でアダム・スミスの師でもあったフランシス・ハチスン（Francis Hutcheson, 1694-1746, ただし彼自身はアイルランド生まれ）の『美と徳についてのわれわれの観念の起源の研究（*An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*）』（1725）を意識したものであることが，多くの論者によって指摘されている。

4) Boulton（1958）は「どうやら〔『崇高と美の探究』は〕第２版以降にテキストの改訂が行われなかったようである。しかし，バークが1759年以降に『崇高と美の探究』の主題に興味を失ったであるとか，彼がその主題ににについて書く機会はもうそれ以上なかったと仮定するのは誤りである」（xxv；挿入は中澤）と論じる。筆者はこの見解に基本的に同意するが，同時に（本稿がこれから示すように）青年時代から晩年にいたる過程で崇高から美へと議論の重心を移動させていったと考えている。

Ⅰ

18世紀英国の代表的政治家・政治思想家バークは，もともと文芸批評家（美学者）として世に出た[5]。美学とは美の本質や原理を学問的に論じる哲学の一部門で，「人は何を原因として美を感じるのか」「美しいものに対する感動の根拠は外的対象とわれわれの内面のどちらにあるのか」などを基本的な問いとする。それらへの明確な解答を含む『崇高と美の探究』は，「美（the beautiful）」と「崇高（the sublime）」を一対の美的カテゴリーとして初めて理論化したことが美学思想史上特に重要である。

『崇高と美の探究』は，大きく分けると，第２版（1759）で新たに付された序論「趣味について」と，「崇高」と「美」の相違を論じた第１～４部（人間の内的情念の分析は第１部で，情念を刺激する外的事物の属性の分析は第２・３部で，外的事物の属性が身体への作用を通じて情念を刺激する際の自然法則の分析は第４部で扱われる），それに視覚芸術との対比によって言語芸術の特質を論じた第５部という３つの部分で構成されている。

彼の議論の出発点は，「美は外的対象の均斉などにもとづく」とする古典主義美学[6]の審美基準に対する批判である。美しいものに対する感動の根拠はわれわれの内面にあり，万人の身体構造の共通性が美的（趣味）判断[7]の普遍的な基準を提供する，と彼は考える。

> 批評家たち…は芸術の規則を，たいていの場合まちがった場所に探してきた。彼らはそれを詩，絵画，版画，建築に探してきたのである。しかし，芸術は芸術の規則を与えることはできない。…芸術の真の基準は各人の力の中にある（*Enquiry*, 54 / 訳202 [第１部第19節]）。

ではわれわれは実際どのように美的判断を行っているのか。

バークは「社交（society）」と「自己保存（self-preservation）」を人間の情念の２大「目的（ends）」[8]として措定する。前者と関わる「積極的な快」を「快（pleasure）」と呼び，「美」と

---

5) 本節は Nakazawa（2022）の第Ⅰ節を利用している。

6) 「古典主義とは，デカルト以来の近代合理主義の美学への適用であり，万人の同意しうる普遍的美の存在の確信（その判断基準が古代のギリシア，ローマの古典に求められる）と，それを創造する幾何学的理性への信頼をその本質とする。当然のことながら，この立場は美の創造における想像力や感情の役割を最小限にとどめることを主張する」（小野 1999, 39）。古典主義美学については，カッシーラー（2003, 135-63）も見よ。平坦で広大な敷地に左右対称に幾何学的な模様を描くフランス式庭園は古典主義美学の強い影響下にある。対照的に，イギリス式庭園は自然の景観美を生かした左右非対称な作りを特徴としている。

7) 趣味（taste）とは，芸術作品を味わう（判定する）能力。桑島（2017a）は，趣味が想像力と同一視し得るものであり，その想像力が二重性――外的対象の再現表象を形成する受動的な能力としての側面とそうした再現の挫折が苦をもたらし逆説的に崇高を惹起するという創造的な能力としての側面――を帯びていることを論じる。

8) 「単純な快であれ苦であれ，あるいはそれらを緩和したものであれ，精神に強力な印象を残すことができる観念の大部分は２つの項目，すなわち自己保存と社交に還元できる。われわれのすべての情念は，どちらかの目的に応えるようにできているのである」（*Enquiry*, 38 / 訳186 [第１編第６節]；強調は原文）。

結びつけ，後者と関わる（「苦の除去」から生じる）「相対的な快」を「悦び（delight）」と呼び，「崇高」と結びつける。彼によれば，美は「小ささ」「滑らかさ」「光沢」「漸進的変化」「透明さ」などの女性的な諸特質を有し，人間に満足感や安らぎなどの喜びを与える（神経の弛緩）。それに対して，崇高は「曖昧さ」「無限性」「連続性」「一様性」「広漠さ」[9] などの男性的な諸特質を有し，初見の印象としてはむしろ人間の心におそれを与え，むしろ精神を高揚させる（神経の緊張→活性化）[10]。それは恐怖であると同時に，峻険なアルプスの山々やゴシック式大聖堂などを目の当たりにした人間が自分自身の存在の小ささを意識する際に抱くような畏敬の念でもある。換言すれば，そのようにして感じられる恐怖は，われわれが距離をとって安全な場所から見ているかぎり，むしろ精神を高揚させるものである。本来人間にとって不快な感情であるはずの恐怖が，ある種の美的感動をもたらし，それが芸術の主要な効果となりうることを，彼は発見し定式化した[11]。こうした理論的考察の芸術ジャンル論への応用例が『崇高と美の探究』の第５部で展開された詩画比較論である。バークはそれらがもたらす美的感動の強さを基準として「崇高」を「美」よりも上位に位置づけ，詩（言語芸術）を「崇高」で優位，絵画（視覚芸術）を「美」で劣位と結論づけた[12]。

---

9) バークは「崇高」の諸特性としてこれら５つ以外に「欠如（privation）」を挙げている。美的感動をもたらす「欠乏」の例として，映画や小説などで舞台として廃墟が選ばれたり人格的に欠陥だらけの人物が登場したりする場合を想起してもらいたい。

10) バークによれば，崇高と美の原因は外的刺激に対する身体の生理学的な反応（神経の緊張と弛緩）にある。「暗闇は自然な恐怖の対象ではないし，過剰な光は目にとって苦痛の種になるけれども，暗闇の過剰はけっしてそうではないというのが〔ジョン・〕ロック氏の見解である。彼はまたべつなところで，乳母や老女がひとたび幽霊や悪鬼を暗闇と結びつけると，それ以降ずっと夜は想像力によって苦痛と恐怖に満ちたものになると述べている。この偉大な人物の権威はだれよりも大きく，われわれの一般原理の障害となっているように思われる。…なぜ暗闇が苦を生じさせるような仕方で作用するのか…光から少しだけ退くのではなく，光を完全に遮断してしまえば，虹彩の放射状繊維はそれに応じて強まる。その部分が大きな暗さによって収縮すれば，構成する神経を自然な程度を超えて緊張させ，苦の感覚を生み出す，と考えるのが合理的である。…暗い場所で目を開いて何かを見ようとしたならば，だれでもかなりはっきりとした苦痛がその後に起こるのを発見するだろうと，私は信じる」（*Enquiry*, 143-6 / 訳287-90 [第４部第14-16節]；挿入は中澤）。このようにバークは美的（趣味）判断の普遍的な基準を万人の身体構造の共通性に基礎づけた。

11) 大規模な図書館や書店に行った時に体験する快感・感動に崇高が該当するのは，一生かかっても読みきれない（≒無限の）冊数の本が人間の有限性・卑小さを私たちに認識させるからである。また，こんにちホラー映画やバンジージャンプから得られる快感・感動も（エンターテイメント化した）崇高に該当するであろう。

12) 水田珠枝はこの議論に潜む性差別を次のように告発する。「崇高にくらべて美は低い地位しかあたえられない。したがって，男性の生活のなかで女性のしめる領域は，次元が低いものとなる，バークのように，感覚を苦痛と快楽にわけ，それらを崇高と美につなぐことは，人間生活を自己保存と生殖とに分離して，女性を生殖の領域にとじこめることであり，自己保存＝崇高にかかわる問題は，生殖にかかわる問題よりも，生命を賭ける事業は生命をつくりだす事業よりも，高い価値をもつとすることなのである。男性には，女性につながる愛情や生殖のほかに，それよりはるかに意義のある生活領域があることになり，そしてそれは，性差別論者がくりかえし語る言葉である」（水田 [1979] 1994, 127）。また，岸本広司によれば，「政治家バークにおけるレトリック重視の姿勢は，理論的には『崇高と美の探究』の第５部の叙述によって支えられているのである。…バークは言葉の効果を最大限に計算して，反学術的と思われるほどレトリカルに人々の魂に訴えかける方法をとっていった。…それはバークの意図が利き手や読み手の同感を喚起または増大させることによって，或る主張に対する彼らの賛同を求め，かくして所期の倫理的・政治的目的を実現するというところにあったからである」（岸本 1989, 173-6；強調は原文）。

Ⅱ

概ね以上のような内容を示す『崇高と美の探究』は，人間の道徳的本性を美学の観点から論じた書物として読むことが可能である。バークの偉大な同時代人であり終生の友人でもあったアダム・スミス[13]『道徳感情論（*The Theory of Moral Sentiments*）』（1759）のキーワードである共感（sympathy）は，『崇高と美の探究』にも登場する。『道徳感情論』では人間が本性上利己心と共感を具備する存在として把握されている[14]のに対して，『崇高と美の探究』では自己保存と社交が人間の情念の２大目的として措定され，共感は社交に属する３つの情念――「共感」「模倣（imitation）」「野心（ambition）」――のうちの１つを占めるにすぎない。この点において両著作には明確な差異が見られる。以下の引用は，本来社交のみに関わるはずの共感が自己保存の領域へ越境し，その結果，崇高が共感を媒介とすることで，自分が免れた苦や危険が他者に及んでいるということについてのリアルな認識をもたらし，他者の苦や危険を除去するための行為へとわれわれを駆り立てる有様を，巧みに描き出している（小田川 2006；2017）。

> われわれが他の人々の関心事に入り込むのは，これら３つの情念の中の最初のもの，すなわち共感によってである。共感によってわれわれは彼らが感動したように感動するし，人が自ら為しうる，あるいは他人から為されうるほとんどすべての事柄の，無関心な観察者でいることはできないのである。というのは，共感はある種の置き換えと考えられるからである。それによってわれわれは他人の位置に置かれ，多くの点で同じように感じるのである。だから，この情念は，自己保存に関する情念の性質を帯び，苦に基づいた崇高の源泉となるか，もしくは快の観念に依存するかのどちらかの可能性をもつ。…創造主は共感の絆でわれわれが繋がるように設計したさいに，その絆をそれに比例する悦びで強めたのである。そして，われわれの共感がもっとも必要な場所，つまり他人の苦痛において，それは最大となるのである。…尋常ならざる不幸な出来事の光景ほど，人々が熱心に見たがる光景はない。…これは混じり気のない悦びではなく，少なからざる不快感が混じってい

13) ビセットの逸話――「〔バークは〕面識はなかったのに経済問題について全く自分〔＝スミス〕と同じように考えていた自分の知る限り唯一の人」（Bisset 1800, II, 428-9）――の影響のもと，経済的自由主義をめぐる両者の思想の異同がしばしば議論されてきた。この議論については別稿（Nakazawa 2010, 292, note 29; 中澤 2019）を参照されたい。

14)『道徳感情論』の冒頭でスミスは彼自身の人間本性理解を次のように端的に表現している。「人間がどんなに利己的なものと想定されうるとしても，あきらかにかれの本性のなかには，いくつかの原理があって，それらは，かれに他の人びとの運不運に関心をもたせ，かれらの幸福を，それを見るという快楽のほかにはなにも，かれはそれからひきださないのに，かれにとって必要なものとするのである。この種類に属するのは，哀れみ（pity）または同情（compassion）であって，それはわれわれが他の人びとの悲惨を見たり，たいへんいきいきと心にえがかせられたりするときに，それにたいして感じる情動である。…／哀れみと同情は，他の人びとの悲哀にたいするわれわれの同胞感情（fellow-feeling）をあらわすのにあてられたことばである。同感[ママ]（Sympathy）は，おそらく本源的には意味が同じであっただろうが，しかしいまでは，どんな情念にたいする同胞感情であっても，われわれの同胞感情を示すのに，大きな不適宜性なしに用いることができる」（Smith [1759-90] 1976, 9-10 / 訳（上）23-9）。

る。そうした物事にわれわれが感じる悦びのせいで，われわれは不幸な場面を避けることがないのである。そして，自分自身が感じる苦にうながされて，受難者を助けることで自分自身が救われたいと思うようになるのである（*Enquiry*, 44-6 / 訳192-4 [第１部第13・14節]）。

人間は他人の苦しんでいる姿を見て悦びを感じるものの，共感の作用によって苦しみを覚え，自己保存のためにその苦しみを取り除こうとして，受難者を救済する行為へと自然と導かれる[15)]。つまり，受難者を助けるという行為は純然たる利他心に起因するものではないし，それでもまったくかまわないのだ[16)]。

このようにバークの人間本性理解はスミスと似ているように見えて実はかなり違う。それにもかかわらず,『崇高と美の探究』の著者が雑誌『アニュアル・レジスター（*The Annual Register*）』第２号（1759）の書評欄で『道徳感情論』を賞賛したのは[17)]，両著作が，商業社会の自己調整と自己発展のメカニズムを人間本性――より具体的には，そこに生きる人々の感情の働き――

15) したがって，『崇高と美の探究』の「共感」の役割に関する水田珠枝の以下のような解釈に本稿は同意しがたい。「アダム・スミスは，商品生産者相互の同感[ママ]を基礎に公正な市民社会が成立すると考えた。ところがバークにあっては，感覚が個人，あるいは個人をとりまくせまい人間関係にかぎられてしまい，社会的な展望をもたないのである。「同感[ママ]」についていえば，スミス的なそれとはちがって，詩や絵画などの芸術作品について，作品中の人物と自分を一体にして感じられる感覚であり，美意識についても，自分と女性との個人的感覚にとどまってしまって，そこから社会への広がりをもたない」（水田 [1979] 1994, 126）。水田とは対照的に, Gibbons（2003）は苦悩する人が他者の苦悩に共感して連帯する反植民地主義の政治を『崇高と美の探究』から読み解こうとする。Grigoriou（2019）は，Gibbons（2003, 98-102）の議論を踏まえつつ,「公平な観察者の共感を得るために，苦痛を和らげ，ストア的な平静と自制心を示すことを受難者に要求したスミスとは対照的に，バークは犠牲者に正反対のことをするように，すなわち，不正に抵抗し彼らの痛みを表現するように呼びかける」（10）と論じ，ストア主義をめぐるバークとスミスの対照的な態度を指摘しており，たいへん興味深い。角田（2013）もあわせて参照されたい。

16) 寄付やボランティア活動などを「偽善」だと批判する声には,「弱者を助けて自分が気持ちよくなりたいだけ」への批判が含まれているのだろうが，バークの美学思想に看取される人間本性理解に従えば，こうした批判はまったく的外れである。人間はそもそも自分が悦び（delight）を得るために他人を助ける生き物なのだから。私たちは自分のために他人を助けることをもっとポジティブに評価してかまわないのだ。もっとも，こうした道徳観はバークのオリジナルではなさそうで，彼が生涯にわたって嫌悪したホッブズがかなり似た道徳観を示している。「他人の災難についての悲歎（*Griefe*）は，**あわれみ**（PITTY）であって，類似の厄災が自分自身にふりかかるかもしれないという，造影から生じる。そしてそれゆえに, **共感**（COMPASSION）ともよばれ, 現代のいいかたでは, **同胞感情**（FELLOW-FEELING）である」（Hobbes [1651] 1985, 126 / 訳（１）109；強調は原文）。「ホッブズに従えば，他の人びとの安寧に関するどんな配慮も，私自身の安寧に関する配慮に対して二次的であり，実際，私自身の安寧へのたんなる手段である。事実（*In fact*），われわれ自身においても他の人びとにおいても，われわれは愛他的動機と自愛的動機とが並行しているのを見いだす」（MacIntyre [1967] 1998, 131 / 訳187；強調は原文）。Willey（1965, 157 / 訳173）もあわせて参照されたい。

17) なぜバークがこの書評で「これまで現われた道徳理論の中でも最も美しい体系の１つ（one of the most beautiful fabrics of moral theory）…文章というよりは絵である（rather painting than writing）」（Reeder ed. 1997, 52）という表現を用いて『道徳感情論』を賞賛したのかについては，彼の芸術ジャンル論との関連でさらなる議論の余地がある。バークの『道徳感情論』賞賛はかなり限定的で内心ではかなり批判的だったのではないか，という筆者の見解については，Nakazawa（2022）を参照されたい。なお,『崇高と美の探究』の宗教的著作としての性格について，本稿は紙幅の制約により考察の対象から除外している。この論点に関する筆者の見解については，同じく Nakazawa（2022）を参照されたい。

と関連づけて解明しようとした点で，基本的な問題設定と思考を共有していたからであろう[18)]。

Ⅲ

『崇高と美の探究』は，安定した社会統治の基礎を美学の観点から論じた書物として読むことが可能である。崇高が社会統治の基礎であることをバークは次のように述べた。

> 王や指導者という制度から生じる力は，恐怖と同様の関係をもっている。君主はしばしば「畏怖すべき陛下」という称号で呼びかけられる。そして，世間慣れしておらず，権力者に近づくことに慣れていない若者が，畏怖の念に打たれて何もできなくなってしまうという事実は，一般に観察されている（*Enquiry*, 67 / 訳214 [第２部第５節]）。

美もまた社会統治の基礎であることを彼は次のように述べた。

> 社交に属する第２の情念は模倣である。あるいは，模倣への欲望とその結果として生まれる快と呼んでもいい。…結果としてわれわれは模倣に快を感じる。…それによってわれわれの習俗，意見，生活が形成されるのである（*Enquiry*, 49 / 訳196-7 [第１部第16節]）[19)]。

逆に，古典主義的な美（幾何学的精神）は「偽の美」であり統治の基礎たりえない。そのことをバークは後年の主著『フランス革命の省察』（1790, 以下『省察』）において次のように述べた。

> フランスの建築師達は…彼らの装飾庭園師にも似て，すべてをまったく同じ水準にした上で，地方と中央の全立法組織を１つは幾何学的，１つは算術的，１つは財政的という別々な

---

18)『崇高と美の探究』の第５編に見られる「戦争，死，飢饉など，人によってはおそらくはどのようなかたちでもじっさいに起こることはないが，それでも大きく心を揺さぶる言葉がある。…それらはすべて情念に対して大きな影響力をもつのである」（*Enquiry*, 174 / 訳316 [第５部第７節]）という一節は，あたかもマルサス『人口論』のレトリックを予見的に考察しているかのようである。マルサスによる『崇高と美の探究』への言及は今のところ確認できていないが，蔵書目録（Jesus College ed. 1983, 24-5）によれば，彼は『バーク著作集』全16巻（London, 1815-27）を所蔵していた。ケインズは論文「エドマンド・バークの政治学説」（1904）で『崇高と美の探究』に言及している（ただし書名の言及のみ）。バーク美学思想のマルサスへの影響を比較的重視した研究として Fulford（2001）を，ケインズへの影響を比較的重視した研究として O'Donnell（1995）と Carabelli（2002）を挙げることができる。Williams（1999）はバークでなくカントの崇高論の影響が『人口論』に見られると主張する。

19) バークは『崇高と美の探究』のこの引用とは別の場所で，「慣習（custom）」を「第２の自然（second nature）」とも呼んでいる（*Enquiry*, 104 / 訳249 [第３部第５節]）。Collings（2021）はこのバークの「第２の自然」がハイエクの「自生的秩序」と「快適に一致する（fits comfortably）」と指摘する。また，Wood（1964）によれば，「したがって，第２の自然を形成する習俗は，人間の行動に対して，人間が調和のとれた協力的な方法で仲間と一緒に暮らすかどうかに対して，要するに，道徳的生活に対して，大きな責任がある」（53-4）。

> ３種の基礎に立脚させるよう提案しました。…それは別に立法上の偉大な才能など必要としません（*Reflections*, 285-6 / 訳218-9）。

なぜ革命後のフランスにおいては古典主義的な「偽の美」が統治の基礎となってしまったのか。それはフランス革命が本質的に「人間本性」に対する革命であり[20]，それを基礎づけた「野蛮な哲学」は「趣味」をまったく欠いているからである[21]。

そして，先の「社交に属する第２の情念は模倣である。…」という引用に表明されたような『崇高と美の探究』の習俗論は，『省察』において以下のようにして経済論と接合される。

> 現代の文芸は…古来の習俗に負っているとするならば…その他の事柄もまた同様の筈です。…商業，貿易，製造業などですら，それ自体は恐らくはその被造物にすぎず，自らは結果でしかありません。…貴方がたにあっては，少くとも現在，それらすべてが滅亡の危機に瀕しています。…この革命こそあらゆる革命を通して最も重大な革命，即ち感情や習俗や道徳思想についての革命なのです（*Reflections*, 173-5 / 訳100-2）。

バークの経済発展観は，安定した習俗が商業の発展を支える，という基本構造を示している（Pocock [1982] 1985; 犬塚 1997; 佐藤 2017; 中澤 2015）。だからこそ，彼は『省察』でフランス革命政府による習俗の破壊を，「共感」に代表される人間の道徳的本性の根本的改変と重ね合わせつつ，商業の破壊としても告発できたのだ[22]。

Ⅳ

バークの社会統治観が彼の美学思想と密接な関係を有することは，労働（者）観からも確認できる（Eagleton 1990, ch. 2; 大河内 2012, 339-40；大河内 2019, 122-3）。彼は崇高をめぐる美的

---

20)「この種の連中〔＝プライス一派〕は…人間の本性（nature）を完全に忘れ去ってしまい…人間の胸中に当然宿る共感（sympathies）をすべて捻じ曲げたのです」（*Reflections*, 156 / 訳83）。「我々の本性（nature）の巨大な一部分が，我が島国の岸辺から僅々24マイルしか離れていない国〔＝フランス〕で変化を蒙っているらしく見受けるのを見過す訳には行きません」（*Reflections*, 242 / 訳171）。

21)「冷い心と濁った判断力の子であり，確固たる叡智もなく，趣味の良さや優雅さ（taste and elegance）も完く欠いているこの野蛮な哲学（barbarous philosophy）の考え方に立てば，法が支持されるのは，ただそれ自身が与える恐怖（terrors）によってのみです」（*Reflections*, 171 / 訳98）。ここに「崇高」の源泉たる「恐怖」が登場し，しかもそれがバークの批判するフランス革命と結びつけられていることは注目に値する。この事実から，社会統治の基礎としての崇高という若き日の見解に亀裂が走りつつあることを読み取るのは，決して牽強付会ではあるまい。

22) このような「習俗＝商業」観は最晩年の『穀物不足に関する思索と詳論（*Thoughts and Details on Scarcity*）』（執筆1795, 出版1800）にも貫かれている。バークが飢饉時における政府の穀物市場・労働市場への一切の不干渉を力説した真意も，あたかも革命フランス政府のごとく安定した習俗（たる農業者と農業労働者の互恵的関係＝「従属の連鎖」）を破壊せんとする英国政府に対する警告にあったと考えられる。立川（2014）を参照されたい。

経験が教養ある少数者のみならず労働者たちにも開かれていることを，以下のように説明した。

> 神の摂理は，休息と不活動の状態が，いかに人間の怠惰にとって心地よいものであっても，多くの不都合を生み出すように定めた。つまり，休息と不活動は体調不良をもたらすので，人生をある程度の満足をもって送るためには，労働することが絶対に必要なのである。…休息の性質とは身体のすべての部分を弛緩させることである…。憂鬱，落胆，絶望，そしてしばしば自殺は，身体の弛緩状態のときにわれわれが陥りがちな，物事に関する陰鬱な見方がもたらす結果である。これらすべての不幸に対する治療法は運動もしくは労働である。労働とは困難の克服であり，筋肉の収縮力の行使であり，そうしたものとして，緊張と収縮に存する苦痛に，程度以外のあらゆる点で似ているのである。…／…通常の労働は…苦痛の一形態である…。…苦痛が激しいものとならず…恐怖が直接的な身体の破壊につながらない場合，それらは悦び（delight）を生み出すことができる。それは快（pleasure）ではなくある種の悦ばしい恐怖，恐怖の色合いを帯びたある種の平静さであり，それは自己保存に属しているがゆえにあらゆる情念の中でもっとも強いものである。その対象が崇高（sublime）なのである（*Enquiry*, 134-6 / 訳279-80 [第4部第6-7節]；強調は原文）。

労働は努力を必要とするという意味では苦痛だが，その苦痛の克服から悦びが得られるのであり，バークはそれを崇高体験と見なしたのだ[23)]。

このような労働に対する美的観点からの積極的評価は，社会思想史上きわめて興味深い示唆を含む。美の社交的な性質なしで社会は成立しえないが，美の快には同時に危険が潜んでいる。なぜなら，美の原因である身体（神経）の弛緩は，活動の停滞と怠惰へ人々を誘い社会を堕落させる傾向を持っているからである。

> 滑らかで柔らかく敷かれたベッド，すなわち，あらゆる点で抵抗がほとんどない場所，は

---

23) バークは「美の対象に常に観察される性質」の1つとして「滑らかさ（*Smoothness*）」を挙げ，その実在的対象として「庭園における滑らかな地面の傾斜」を挙げている（*Enquiry*, 114 / 訳259 [第3部第14節]；強調は原文）。この「庭園」は自然の景観美を生かした左右非対称な作りを特徴とするイギリス式庭園を指すものと推察される。このようにして得られる「イギリス＝美」という表象と鋭い対照をなすのが，ブリテン本国の植民地政策的搾取に苦しむアイルランド労働者の労働に崇高体験を見いだすことによって得られる「アイルランド＝崇高」という表象である。美的カテゴリーとして「崇高」を「美」よりも上位に位置づけたバークは，そうすることによって，アイルランドの想像力と感情の世界こそイギリス本国の物質的な豊かさに決して劣らない精神的な豊かさを誇っているという信念を表明していたように思われる。このようなバークの崇高論に文化的な《中心＝対＝周縁》の価値転倒の契機を読み取る試みとして桑島（2017a），バークのアイルランド人として出自と彼の初期の思想形成との関係を深く掘り下げた論考として桑島（2017b）を挙げておきたい。ただし，マルクス主義的な視点から見れば，このようなバークの崇高体験としての労働観は，資本家による労働者の「搾取」を隠蔽するイデオロギーにほかならず，他ならぬマルクス自身が『資本論』（第1巻第24章）においてバークのことを「徹底して下品なブルジョワ（durch und durch ordinärer Bourgeois）と呼んだことも忘れられてはならないだろう（ただしマルクスが『崇高と美の探究』を読んだ形跡はないように推察されるが）。

大いなる贅沢（奢侈 luxury）であり，それは全体的な弛緩につながり，他に何にもまして睡眠と呼ばれる弛緩の一種へと誘うのである（*Enquiry*, 151 / 訳295 [第 4 部第20節]）。

すなわち，バークの言う美とは，大河内昌（2012, 339）が鋭く指摘したように，当時の道徳的論争の中心的テーマの１つであった「奢侈」の別名である[24]。もし優れた趣味が奢侈や怠惰や無気力を生み出すだけでなく，それらを抑制する自己調整機能を併せ持つとすれば，商業社会が虚弱化と堕落をもたらすという批判は的外れになる。彼の言う崇高はこの自己抑制のメカニズムを含意している。また美に関する彼の議論は経済発展の原動力に関する哲学的洞察を含む。

模倣は人間性を完成に向かわせるために神の摂理によって用いられている偉大な道具のひとつであるが，もし人間が模倣に完全に満足し，お互いがお互いにしたがい，永遠の循環の中に留まるならば，人間にどのような改善もありえないであろうことを理解するのはたやすい。人間は獣のように停滞せざるをえない…。これを防ぐために，神は人間の中に，野心の感覚…を植えつけたのである（*Enquiry*, 50 / 訳198 [第 1 部第17節]）。

彼は美的観点から商業社会の自己調整と自己発展のメカニズムを解き明かそうとしていたのだ。

それでは日々厳しい労働に従事している人々は，労働による美的な陶冶を通じて文化度を高め，将来的に統治者資格を獲得しうるのだろうか。美的（趣味）判断を身体構造というあらゆる人間に共通な属性の上に基礎づける『崇高と美の探究』の議論は，その可能性を認めているようにも読める。しかし33年後の『省察』では，『崇高と美の探究』のように労働者の労働を通じた美的陶冶への評価は見られず，過酷な労働は崇高体験としてではなく全体的効用の観点から正当化される[25]。

修道士…はまるで，早暁から夕闇に到るまで，奴隷的で屈辱的で薄汚くて非人間的でしかも屡々健康に極めて有害で病気になりそうな無数の仕事…をしているのと同じように，有益に使われているのです。…これら不幸な民衆が廻す循環の大輪をどの程度にもせよ妨げたりすることが，世の中にとって有害でさえなければ，私は…彼ら民衆を悲惨な勤労から強制してでも救出する方に限りなく傾くでしょう。…この〔余剰生産物の〕分配という目的のためであれば，修道士の無駄な出費も，我々世俗の不労人間の無為な出費と同程度には，旨く目的に適っている…（*Reflections*, 271 / 訳201-2）。

24) 奢侈論争については壽里（2007）を，それとバークとの関連については Furniss（1993, ch. 2）を見よ。
25) 中澤（2009, 233）も参照されたい。

さらに大衆の想像力の暴走を恐怖する「豚のような大衆」(*Reflections*, 173 / 訳100) という有名な表現までも登場するにいたる[26]。このようにバークは，ブルジョワ的と言い得る労働倫理と結びついた崇高から，むしろ貴族的洗練と結びついた美を高く評価する立場へと，時間の経過とともに議論の力点を移動させていった，と言えるのではないか (Bullard 2012, 64; 大河内 2012, 340；大河内 2019, 138)。

V

最後に，共感の限界――あるいは，共感と習俗の緊張関係，と言ってもよいかもしれない――について触れておきたい。バークは自らが政治家として最大限の努力を注いだ問題がインド問題であったことを最晩年の著作『一貴族への手紙 (*Letter to a Noble Lord*)』(1796) で以下のように記している。

> 万が一にも私が自分で褒賞を要求するのならば (現実には私が要求した事実はない), それは私が過去14年間少しの休みもなしに最大限の努力を傾注して最小限の成功しか収めなかった功労に対してであろう。私が言うのはインド問題に関してのことである。これこそが私自身としては最も高く，つまりその意義において，その労力において，その判断力において, そして事に当っての一貫性と忍耐心において最も高く評価する功労である (*Noble*, 159 / 訳818)。

実際，オックスフォード版バーク著作集全９巻の３分の１（３巻）をインド関係の巻が占めている。総督ヘイスティングス[27] の暴政に苦しむ植民地インドの民衆への共感をブリテン本国で獲得することの困難さ――アメリカ植民地人の苦境に対する共感を獲得することはそれに比べるとかなり容易だった――を通じて，バークは共感を阻む異邦の習俗の特殊性を認識していた。『フォックスのインド法案についての演説 (*Speech on Fox's India Bill*)』(1783) においてバークは次のように述べている。

> われわれは概してインドの細かい現状についてほとんど無知であるため，民衆への暴政への手口の理解は困難であり，悪政の被害者の名前さえわれわれの耳に極めて馴染みの薄い奇矯なものであるために，われわれがこれらの対象への共感を抱くことは至難の業である (*Fox*, 403-4 / 訳483)。

---

26) Nakazawa (2020) も参照されたい。

27) Warren Hastings (1732-1818) . 英領インド初代総督 (在任1773-86)。インドの習慣や文化を尊重しつつ司法・行政・税制などで多くの改革を実行した。インド支配体制樹立の功労者だったが，88年，在任中の過酷さを非難されて弾劾に付され, バークらから厳しく糾弾された。７年にわたる裁判の末, 95年無罪釈放となった。

身体の苦しみは普遍的に共感されうるのに対して，精神の苦しみは，それよりも強い――だからこそバークは「根源的な人間の共通性を痛感させる飢えの苦しみに訴えることで,「同胞市民」としての共感と連帯を喚起」しようとした――が，習俗などの差異が文化間の共感を阻むだろう（角田 2017, 283-4）[28]。Lock（1998）は「バークは, 最初にスコットランドを訪れた1784年までに,『道徳感情論』のことを「冷淡に（“coldly”）」語るようになっていた。政界での25年間が共感にもとづく理論への彼の信頼を曇らせたのかもしれない」（187）と評しているが，その前年の1783年にインド問題における共感の限界をバークが吐露していることを考慮すると，妥当な見解であるように思われる[29]。

だが，共感の限界を認めつつも,「代表者たる議員は，特定の選挙区の利害を代弁するのでなく，国民全体の利益を目指して行動するべきである」という「国民（実質的）代表」の理論を奉じていたバークは,（ブリテン帝国の国民である）植民地インドの民衆の苦境への共感をブリテン本国で獲得することを決して全面的に諦めず，生涯の最後近くにいたるまでその共感成立のわずかな可能性に賭けて尽力し続けた。彼が行ったインドに関する演説としてはほぼ最後のものにあたる1794年５月28日の演説で，彼は次のように言っている。

> 私は彼〔＝ヘイスティングス〕の言うすべての事柄と正反対のことを立証したい。彼ら〔＝インド人〕は法を持っていること，彼らは権利を持っていること，彼らは免責特権（immunities）を持っていること，彼らは臨時の，また遺産による動産や不動産を持っていること，わが国ですべての財産が保障されているのと同様に彼らの財産も彼らの国の法によって保障されていること，彼らは貴職〔＝ブリテン議会の下院議員〕が感じることができるのと同じだけの，否，地上のいかなる人々よりも強烈な感覚で名誉を重んじていること，ひどい扱いを受けた時に彼らが感じるのは腰の痛みではなく恥辱であること，これらを私は立証したい。要するに私は，モンテスキューが怠惰で軽率な旅行者から得たあらゆる情報が，完全に誤ったものであることを立証したい（*Reply*, 264-5；挿入は中澤）[30]。

---

28) 現代の日本でも習俗・習慣等の違いによって共感が得られにくいがために起きている深刻な問題がある。それはエスニック・マイノリティに対する差別であり，特に在日コリアンに対するヘイトスピーチ被害（精神の苦しみ）が深刻である。日本人と比較的似ている在日コリアンに対してすら，習俗・習慣等の違いからヘイトスピーチや偏見，差別が起きてしまうのは，バークが認識せざるを得なかった植民地インドの民衆への共感の限界と多くの共通点を有するように思われる。もしヘイトスピーカーたちが「「日本人だから」という理由だけで他の国で同じことをされたら…」と想像できるなら，ヘイトスピーチは起きないだろう。しかし，このような「共感の限界」があるからこそ，私たちには異質な他者との文化的背景・慣習の違いの理解のために（バークのように！）努力することがいっそう強く求められるわけなのだ。

29) ただし筆者自身は，バークの『道徳感情論』への批判的態度はその出版当初にまで遡ることができるのではないか，という見解を抱いている（本稿の注17を参照）。

30) この1794年のモンテスキュー批判と以下に引用する1791年のモンテスキュー礼賛との対照はたいへん興味深い。「モンテスキューのような人物…どこの国土，どこの時代にも滅多に生まれない天才，造化の神によって鷲のように炯々たる眼力を備え――最も偉大な博識に裏打ちされた判断力と苦労にも全く挫けないヘラクレスのような強靭な精神力と胆力で――20年間をただ１つの目標に傾注できた人物」（*Appeal*, 473-4 / 訳690）。この対照をめぐって Courtney（1963）は「バークが批判したのはモンテスキューの史実考証

私は〔インド〕人民に権利と名誉が回復されることを願う。私は彼らに対するあなたがた〔ブリテン人〕の共感（sympathy）が回復されることを願う。私はあなたがたが自分たちと同じくらい立派な人民〔であるインド人〕を尊重することを願う。彼らはあなたがたと同様に，身分とは何か，法とは何か，財産とは何かを知っている。恥辱を感じる方法を知っている。公正さとは何か，理性とは何か，罪刑における比例とは何か，財産の保障とは何かを，貴職〔＝ブリテン議会の下院議員〕の何人ともまったく同様に，彼らは知っている。彼らが財産を保障されてきたのは，自らの信じる宗教上の戒律によって，自らが服する王権の布告するところによってである。しからば，これに反するのは何であるか。ヘイスティングス氏が自らの原則および指針とするところの，簒奪者の行いである（*Reply*, 279；挿入は中澤）。

バークはその24年前の彼自身の言葉――「行動の場における哲学者と言うべき政治家（the politician, who is the philosopher in action）」（*Discontents*, 317 / 訳81）――にひたすら忠実にその人生を生き抜いた，と言えるのではないか。

むすび

本稿は初期の美学論文『崇高と美の探究』の社会思想的側面――とりわけ人間本性・共感・習俗に対する独自の理解――に光を当て，バーク社会科学の原風景の一端を垣間見ることを試みた。若き日の文人バークの美学思想は，後年の政治家バークにおいて捨て去られずに継承され，彼の政治思想・経済思想を深いレベルから基礎づけていることが，本稿の考察から明らかになったように思われる。しかしそれは決してまっすぐそのままの継承ではなく，時間の経過に伴ってブルジョワ的な崇高から貴族的な美へと議論の重心が移動していたことも確認された。また，共感論の展開における「哲学（理論）と行動（実践）との厳しい緊張関係の産物」としてのバーク社会科学の性格も確認された。『崇高と美の探究』は「18 世紀ブリテンが生んだ偉大な啓蒙思想家・社会科学者」バークの思想活動の最初の大きな峰であり，美学思想史のみならず社会思想史・啓蒙思想史においても古典として地位を占める十分な資格を有している著作であるように思われる。

（documentation）であって方法ではない。…モンテスキューの一般的諸原理への称讃と，彼の史実考証がしばしば不正確であったとの確信は，両立不可能ではではない」（140-1）と評する。また，Whelan（2012）は「バークがこれ〔＝インドにおける東洋的専制主義〕を拒絶したのは，それが…誤った前提（false premise）に基づいていたからでもあった。実際，バークはこの主題に関するモンテスキューの権威を否認した少数の18世紀ヨーロッパの思想家のうちの１人として傑出している」（173；挿入は中澤）と評する。

参考文献

Enquiry: Burke, E. [1757] 1968. *A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, edited by. J. T. Boulton. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 大河内昌訳「崇高と美の起源」『オトランド城／崇高と美の起源』研究社，2012.

Discontents: Burke, E. [1770] 1981. Thoughts on the Present Discontents. In *The Writings and Speeches of Edmund Burke*（hereafter *WS*）, vol. 2, edited by P. Langford. Oxford: Clarendon Press: 241-323.「現代の不満の原因を論ず」中野好之編訳『バーク政治経済論集』，法政大学出版局，2000.

Fox: Burke, E. [1783] 2006. Speech on Fox's India Bill. In *WS*, vol. 5, edited by P. J. Marshall. Oxford: Clarendon Press: 378-451.「フォックスのインド法案についての演説」中野編訳『バーク政治経済論集』.

Reflections: Burke, E. [1790] 1968. *Reflections on the Revolution in France*, edited by C. C. O'Brien. London: Penguin Books. 半澤孝麿訳『フランス革命の省察』みすず書房，1978.

Appeal: Burke, E. [1791] 2015. An Appeal from the New to the Old Whigs. In *WS*, vol. 4, edited by P. J. Marshall and D. C. Bryant. Oxford: Clarendon Press: 365-477.「新ウィッグから旧ウィッグへの上訴」中野編訳『バーク政治経済論集』.

Reply: Burke, E. [1794] 2000. Speech in Reply, 28 May 1794. In *WS*, vol. 7, edited by P. J. Marshall. Oxford: Clarendon Press: 231-81.

Noble: Burke, E. [1796] 2006. Letter to a Nobel Lord. In *WS*, vol. 9, edited by R. B. McDowell. Oxford: Clarendon Press: 145-87.「一貴族への手紙」中野編訳『バーク政治経済論集』.

Bisset, R. 1800. *The Life of Edmund Burke*, 2nd ed. 2 vols. London: George Cawthorn.

Boulton, J. T. 1958. Editor's Introduction. In Edmund Burke's *Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, edited by. J. T. Boulton. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press: xv-cxxvii.

Bullard, P. 2012. Burke's Aesthetic Psychology. In *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, edited by Dwan and Insole: 53-66.

Carabelli, A. 2002. Keynes on Probability, Uncertainty and Tragic Choices. In *Competing Economic Theories*, edited by S. Nisticò and D. Tosato. London: Routledge: 249-79.

Collings, G. M. 2021. Spontaneous Order and Civilization: Burke and Hayek on Markets, Contracts and Social Order. *Philosophy and Social Criticism*. (forthcoming)

Courtney, C. P. 1963. *Montesquieu on Burke*. Oxford: Basil Blackwell.

Dwan, D. and C. J. Insole. (eds.) The *Cambridge Companion to Edmund Burke*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eagleton, T. 1990. *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell. 鈴木聡他訳『美のイデオロギー』紀伊國屋書店，1996.

Fulford, T. 2001. Apocalyptic Economics and Prophetic Politics: Radical and Romantic Responses to Malthus and Burke. *Studies in Romanticism* 40 (3) : 345-68.

Furniss, Tom. 1993. *Edmund Burke and Aesthetic Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gibbons, L. 2003. *Edmund Burke and Ireland: Aesthetics, politics and the Colonial Sublime*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Grigoriou, C. 2019. Edmund Burke's Politics of Sympathy: Tolerance and Solidarity for India. *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* 3 (2) : 1-14.

Hobbes, T. [1651] 1985. *Leviathan*. London: Penguin Books. 水田洋訳『リヴァイアサン』全４巻，岩波文庫，1982-92.

Jesus College (ed.) 1983. *The Malthus Library Catalogue: The Personal Collection of Thomas Robert Malthus at Jesus College, Cambridge*. New York: Pergamon Press.

Lock, F. P. 1998. *Edmund Burke Volume 1, 1730-1784*. Oxford: Clarendon Press.

MacIntyre, A. [1967] 1998. *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. London and New York: Roudledge. 深谷昭三訳『西洋倫理学史』以文社，1986.

McElroy, G. 1992. Edmund Burke and the Scottish Enlightenment. *Man and Nature / L'homme et la nature* 11: 171-85.

Nakazawa, N. 2010. The Political Economy of Edmund Burke: A New Perspective. *Modern Age* 52 (4) : 285-92.

Nakazawa, N. 2020. "As One of the Swinish Multitude": A Note on Malthus's Allusion to Burke's *Reflections*. *The*

History of Economic Thought 62 (1) : 78-86.
Nakazawa, N. 2022. Burke's Nuanced Praise of Smith's *Theory of Moral Sentiments:* The Religious Character of Burke's Notion of the Sublime in his *Philosophical Enquiry. Studies in Burke and His Time*. (forthcoming)
O'Donnell, R. 1995. Keynes on Aesthetics. In *New Perspectives on Keynes*, edited by A. F. Cottrell and M. S. Lawlor. Durham and London: Duke University Press: 93-121.
O'Gorman, F. 1973. *Edmund Burke: His Political Philosophy*. Bloomington and London: Indiana University Press.
O'Neil, D. I. 2007. *The Burke-Wollstonecraft Debate: Savagery, Civilization, and Democracy*. University Park: Pennsylvania State University Press.
O'Neil, D. I. 2012. The Sublime, the Beautiful and the Political in Burke's Work. In *The Science of Sensibility: Reading Burke's* Philosophical Enquiry, edited by K. Vermeir and M. F. Deckar. Dordrecht: Springer: 193-221.
Pocock, J. G. A. [1982] 1985. The Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution. In *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge: Cambridge University Press: 193-212. 田中秀夫訳『徳・商業・歴史』みすず書房，1993.
Reeder, J. (ed.) 1997. *On Moral Sentiments: Contemporary Responses to Adam Smith*. Bristol: Thoemmes Press.
Sato, S. 2018. *Edmund Burke as Historian: War, Order and Civilisation*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
Smith, A. [1759-90] 1976. *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford: Oxford University Press. 水田洋訳『道徳感情論』全２巻，岩波文庫，2003.
Whelen, F. 2012. Burke on India. In *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, edited by Dwan and Insole: 168-80.
Willey, B. 1964. *The English Moralists*. London: Chatto and Windus. 樋口欣三・佐藤全弘訳『イギリス精神の源流―モラリストの系譜』創元社，1980.
Williams, N. M. 1999. "Bewildering Dreams and Extravagant Fancies" : The Sublime of Population in Thomas Malthus. *European Romantic Review* 10 (1) : 193-201.
Wood, N. 1964. The Aesthetic Dimension of Burke's Political Thought. *Journal of British Studies* 4 (1) : 41-64.
犬塚元．1997.「エドマンド・バーク，習俗（マナーズ）と政治権力―名声・社会的関係・洗練の政治学」『國家學會雑誌』110（7・8）: 607-64.
大河内昌．2012.「訳者解題　崇高と美の起源」『オトランド城／崇高と美の起源』研究社 : 336-41.
大河内昌．2019.『美学イデオロギー―商業社会における想像力』名古屋大学出版会.
小田川大典．2006.「バーク『崇高と美』再読―〈言語の政治学〉のために」『イギリス理想主義研究年報』4: 9-17.
小田川大典．2017.「バーク『崇高と美』における生理学・倫理学・美学―〈言語の政治学〉のために」堀田新五郎・森川輝一編『政治思想と文学』ナカニシヤ出版 : 123-52.
小野紀明．1999.『美と政治―ロマン主義からポストモダニズムへ』岩波書店
カッシーラー，エルンスト．2003.『啓蒙主義の哲学　下』中野好之訳，ちくま学芸文庫
岸本広司．1989.『バーク政治思想の形成』御茶の水書房.
桑島秀樹．2017a.「崇高・趣味・想像力」中澤・桑島編『バーク読本』: 92-112.
桑島秀樹．2017b.「アイリッシュ・コネクション」中澤・桑島編『バーク読本』: 113-41.
壽里竜．2007.「奢侈論争」日本イギリス哲学会編『イギリス哲学思想・事典』研究社 : 245-7.
立川潔．2014.「エドマンド・バークにおける市場と統治：自然権思想批判としての『穀物不足に関する思索と詳論』」『成城大学経済研究所研究報告』67.
角田俊男．2013.「越えがたい懸隔と永久の分離―バークと東インド会社の帝国統治1778-95年」『成城大学経済研究所研究報告』62.
角田俊男．2017.「戦争・帝国・国際関係」中澤・桑島編『バーク読本』: 268-89.
土井美徳．2014.「バーク―モダニティとしての古来の国制」小野紀明・川崎修編集代表『岩波講座 政治哲学２ 啓蒙・改革・革命』岩波書店 : 175-98.
中澤信彦．2009.『イギリス保守主義の政治経済学―バークとマルサス』ミネルヴァ書房.
中澤信彦．2015.「エドマンド・バーク―「義務」なき「選択の自由」の帰結」佐藤光・中澤信彦編『保守的自由主義の可能性―知性史からのアプローチ』ナカニシヤ出版 : 29-60.
中澤信彦．2017.「〈保守主義の父〉再考のために―まえがきに代えて」中澤・桑島編『バーク読本』: 1-18.
中澤信彦．2019.「バーク経済思想研究の最前線―「バークとスミス」はどのように論じられてきたのか」『経済学史研究』60（2）: 102-5.
中澤信彦・桑島秀樹編．2017.『バーク読本―〈保守主義の父〉再考のために』昭和堂.
水田珠枝．[1979] 1994.『女性解放思想史』ちくま学芸文庫.