

バーク美学思想の経済思想史的含意について

中澤信彦（関西大学）

【I】 本報告の目的は、バーク（Edmund Burke, 1729/30-97）の美学思想の経済思想史的含意を探ることにある。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』（1757, 以下『崇高と美』）が考察の中心に置かれる。

18世紀英国の代表的政治家・政治思想家バークは、もともと文人（美学者）として世に出た。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』は、「美（the beautiful）」と「崇高（the sublime）」を一对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上特に重要である¹。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²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³の普遍的な基準を提供する、と彼は考える⁴。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）⁵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「歓喜（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」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

¹ 『崇高と美』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編（人間の内的情念の分析は第1編で、情念を刺激する外的事物の属性の分析は第2・3編で、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編で扱われる）、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編という3つの部分で構成されている。『崇高と美』の解釈は多様であり、例えば F. P. Lock や Ian Harris は『崇高と美』の神学的著作としての側面を重視している。

² 「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。

³ 趣味（taste）とは、芸術作品を味わう（判定する）能力。

⁴ 「批評家たち…は芸術の規則を、たい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」（SB, 54 / 訳 202）。注6も見よ。

⁵ 「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」（SB, 38 / 訳 186）。

を高揚させる（神経の緊張→活性化）⁶。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⁷。

【II】 概ね以上のような内容を示す『崇高と美』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パ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」（SB, 67 / 訳 214）。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⁸。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礼儀作法（習俗 manners）、意見、生活が形成されるのである」（SB, 49 / 訳 196-7）。後者の引用に表明されたような『崇高と美』の習俗論は、後年の主著『フランス革命の省察』（1790、以下『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」（R, 173-5 / 訳 100-2）。パークの経済思想は、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 1985, ch.10; 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⁹と重ね合

⁶ パークによれば、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。「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起こるのを発見するだろうと、私は信じる」（SB, 145-6 / 訳 290）。このようにパークは美的（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。

⁷ 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』第5編で展開された詩画比較論である。パークは「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。この第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」（SB, 174 / 訳 316）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。

⁸ 「社交」に属する情念として「共感（sympathy）」「模倣（imitation）」「野心（ambition）」の3つが挙げられている。

⁹ 「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」（R, 156 / 訳 83）。「我々の本性（nature）の巨

わせつつ、商業の破壊としても告発できたのだ¹⁰。

【Ⅲ】 パークの美学的な社会統治観の経済思想史的含意は、労働（者）観からも確認できる（Eagleton 1990, ch.2; 大河内 2012, 339-40）。彼は崇高をめぐる美的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。…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依っているのである」（SB, 134-5 / 訳 279）。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喜びが得られるのであり、パークはそれを崇高体験と見なしたのだ。

このような労働に対する美的観点からの積極的評価は、経済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墮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」（SB, 151 / 訳 295）。すなわち、パークの言う美とは、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¹¹。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墮落をもたらすという批判は的外れになる（大河内 2012, 340）。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」（SB, 50 / 訳 198）。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、統治者資格を獲得しうるのか。美的（趣味）判断を身体構造というあらゆる人間に

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られるを見過す訳には行きません」（R, 242 / 訳 171）。

¹⁰ 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』（1795）にも貫かれている。パ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惠的關係＝「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。

¹¹ 奢侈論争については壽里（2007）を、それとパークとの関連については Furniss（1993, ch. 2）を見よ。

共通な属性の上に基礎づける『崇高と美』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『省察』では、『崇高と美』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¹²。さらに大衆の想像力の暴走を恐怖する「豚のような大衆」(R, 173 / 訳 100) という有名な表現も登場するにいたった。このようにパークは、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、と言えそうである(大河内 2012, 340)。

[IV] 最後に『崇高と美』と A・スミス『道徳感情論』(1759) との関係について考察したい¹³。『道徳感情論』のキーワードである共感(同感 sympathy) は——『省察』のみならず——『崇高と美』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のに対して、『崇高と美』では社交と自己保存が人間の情念の 2 大目的として措定され、共感(同感 sympathy) は社交に属する 3 つの情念(注 8 参照) 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。しかし、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)。「われわれが他の人々の関心事に入り込むのは…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、われわれの共感を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る。そうした物事にわれわれを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」(SB, 44-6 / 訳 192-4)。『崇高と美』の著者が『道徳感情論』を雑誌『ア

¹² 「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屢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…」(R, 271 / 訳 201-2)。中澤(2009, 233)も参照されたい。

¹³ ビセットの逸話——「〔パークは〕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。

ニューアル・レジスター』第2号(1759)の書評欄で賞賛した理由はもはや明らかであろう
14. 両著作は、商業社会の自己調整と自己発展のメカニズムをそこに生きる人々の感情の働き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のだ¹⁵.

参考文献 (本文中で言及したもののみ)

- SB: Burke, E. [1757] 1968. *A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, ed. by J. T. Boulton. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. 大河内昌記「崇高と美の起源」『オトランド城／崇高と美の起源』研究社, 2012.
- R: Burke, E. [1790] 1968. *Reflections on the Revolution in France*, ed. 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.
- Bisset, R. 1800. *The Life of Edmund Burke*, 2nd ed. 2 vols. London: George Cawthorn.
- Carabelli, A. 2002. Keynes on Probability, Uncertainty and Tragic Choices. In *Competing Economic Theories*, ed. by S. Nisticò and D. Tosato. London: Routledge: 249-79.
- 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. Jesus College ed. 1983. *The Malthus Library Catalogue: The Personal Collection of Thomas Robert Malthus at Jesus College, Cambridge*. New York: Pergamon Press.
- Kramnick, I. ed. 1999. *The Portable Edmund Burke*. New York: Penguin Books.
- Nakazawa, N. 2010. The Political Economy of Edmund Burke: A New Perspective. *Modern Age* 52(4): 285-92.
- O'Donnell, R. 1995. Keynes on Aesthetics. In *New Perspectives on Keynes*, ed. by A. F. Cottrell and M. S. Lawlor. Durham and London: Duke University Press: 93-121.
- Pocock, J. G. A. 1985. *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge: Cambridge University Press. 田中秀夫訳『徳・商業・歴史』みすず書房, 1993.
- Williams, N. M. 1999. "Bewildering Dreams and Extravagant Fancies": The Sublime of Population in Thomas Malthus. *European Romantic Review* 10(1): 193-201.
- 犬塚元. 1997. 「エドモンド・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.
- 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.
- 佐藤空. 2017. 「経済思想(2)—制度と秩序の政治経済学」中澤信彦・桑島秀樹編『バーク読本—〈保守主義の父〉再考のために』昭和堂: 168-90.
- 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. 「エドモンド・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.
- 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. 「エドモンド・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. 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.

¹⁴ なぜバークがこの書評で「文章というよりは絵である (rather painting than writing)」(Kramnick ed. 1999, 93) 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(注7参照)との関連でさらなる議論の余地がある。

¹⁵ マルサスによる『崇高と美』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「エドモンド・バークの政治学説」(1904)で『崇高と美』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。