

I・A・リチャーズの価値論

角 倉 康 夫

はじめに

リチャーズの『文芸批評の原理』(*Principles of Literary Criticism*) (以下『原理』と略称する) は筆者にとつては読みづらい本である。これと平行して、エリオットの『詩の用と批評の用』(*The Use of Poetry and the Use of Criticism*) を読んでみたが、エリオットの文章は流暢、平明、達意の文章である(それ故にかえつて大切な意味を読みおとす危険もあろうが)。これにくらべると、リチャーズの文章は突兀巍巍という感じをあたえる。受験生のように、これが主語、これが述語、この句はこの語をこういう風に修飾しているなどと確かめながら、右往左往、進んでは退き、退いては進みながら読んでゆかなければならない。いや、読みづらいというのは、英語そのものがむずかしいというよりはむしろ、内容が理解できないためだろう。これも受験生と同じである。リチャーズは『二頁をどのように読むか』(*How to Read a Page*) (二九―三九頁) の中でアリストテレスの *Posterior Analytics* の英訳の一部について、これをベーシック英語を用いて翻訳してみせている。‘congenital discrimin-

active capacity' というものの二つの表現を 'power to see different things different' と翻訳したり、'innate' は 'by birth' か、'from birth' か、'at birth' かと迷って結局、'by birth' と決定したりする。この作業には頁を貫くような鋭敏な注意力の集中によって内容を理解する努力が必要である。シノニムを用いて平行移動をさせる安易さではすまない。『原理』もこのような作業をへてはじめて、またこのような作業に成功する人によってのみコトンと心にはまって納得がゆくのだろう。それは至難の業である。

その『原理』にはまた、リチャーズのいう、ゴビ砂漠とサハラ砂漠との二つの難所がある。文芸批評論とはおよそ無縁とも思われるトピックが論じられている諸章である。前者は価値を、後者は心理学を論じている。これから、筆者はこのゴビ砂漠を渡ろうとこころみるのだが、この難所中の難所をとりあげてみようとしたについては次のような理由がある。

リチャーズによると、「批評理論を支える二本の柱は価値論と伝達論とであり」（『原理』二五頁）、また批評論の中心的问题是「芸術の価値とは何か、何故、芸術はもっともすぐれた精神がもっとも鋭敏な時間を捧げて傾倒するに価するのか、人間のいろいろな努力によって構成されている体系の中で、芸術はどのような地位を占めているのか」と問うことであり、「このような問題について、ある明快な見解を抱いていなければ、もっとも俊英の批評家といえども、その位置感覚を失うと思われることがしばしばある」（『原理』七頁）。

つまり、リチャーズの批評理論、さらに広くいって、リチャーズの思想の根底をなすもの、それを理解する鍵は彼の価値論である。リチャーズを知ろうとすればまずその価値論を知らなければならない。

本稿はリチャーズが横に書いたものを縦にしたものにすぎない。しかもそれはなほだ粗雑な仕方ではなされている。ベーシック英語による解釈からはほど遠いものである。リチャーズの意味の何パーセントが理解され、伝

えられているだろうか。しかも、『原理』はリチャーズが注意するように、前後縦横に参照しなければ理解し難い本である。価値論だけをポツンととり出すのは無理かもしれぬ。が、とにかく、これを筆者のリチャーズ勉強の第一歩としたい。

この危うげな理解を書きつけるだけでも、岩崎宗治氏の訳業『リチャーズ 文芸批評の原理』（昭和三十八年・垂水書房）のお世話にならなければ、その勇氣はでなかったであろう。記して同氏に謝意を表する。

Ⅰ 批評家は価値に関心を持つべきこと

善の本質の探求と芸術作品の鑑賞とは無関係である——リチャーズはこのような考え方には同じない。

道德の問題は批評にとっては枝葉の問題にすぎない。批評家の関心は慎重に道德の問題を回避し、純粹に芸術作品そのものに向けられなければならない。芸術作品がどのような外的な結果をもたらし、どのような外的な影響をあたえるかは批評家の関心の外にあるべき問題である。そのような問題は批評家以外の人たち、おそらくは牧師や警察にまかせるべきである——こういう態度はリチャーズのとらざるところである。

リチャーズは、たとえば A・C・ブラッドリの「詩のための詩」という主張にはくみしない。

芸術における道德の問題は、これを牧師や警察にまかせよという。ところが、当の彼らはその種の問題を取り扱うについては情ないほど無能である。だが彼らのその無能は比較的重大ではない。彼らの犯す間違いは、概していえば、滑稽きわるものであり、その影響する時間は短いからである。もっと重大なのは、彼らの言説が無分別であり、卑俗であり、不合理であるために、それに接する人たちが、芸術は道德と殆んど関係がない、芸術といわゆる「倫理性」とは全然むすびつかないものだと思ひこまされること、これである。たとえばリチャーズ

のあげた例を一、二かりれば、*Escher Waters* を不純の書と、*Madame Bovary* を姦通にたいするアポロジ―とすること、検閲の馬鹿さ加減、低脳ぶりをみれば、人が道徳と芸術との関係について、如上の態度をとるにいたることは十分理解のできるところである。とはいふものの、リチャーズはそういう態度をよしとはしない。健全な判断力と強靱な頭脳とを持った人たちが芸術を芸術の世界に閉じこめないで、もっと広く、社会や道徳のコンテクストの中において論じることを一切さけようとする一般的風潮は不幸な現象である。この分野に愚行の跳梁を許し、すぐれた批評家の活動範囲を不当に狭めることになるからである。無能な人間の道化の故に有能な人間が退くのは、藪医者^{藪医者}の厚顔無恥の故に練達の医師がひっこむのと同じである。無理がとおって道理がひっこみ、石が流れて木の葉^葉が沈む、である。悪貨^{悪貨}が良貨^{良貨}を駆逐するのである。その害悪たるや些細なもの、一時的なものにとどまらない。それは絶えず増大する害悪である。医師の任務が肉体の健康を取り扱うことなら、批評家のそれは精神の健康を取り扱うことである。そうして、もっとも健康な精神とは、リチャーズにしたがえば、もっとも多量の価値を獲得することのできる精神である。

批評家は価値についてのある観念を用いることを避けることは決してできない、批評家の仕事のすべては彼のもつ価値に関する観念を適用することである——リチャーズはこう主張する。批評家が道徳の問題に没頭することとを避けるというのは、間違つたあるいは不正直な観念や方法を「道徳」の名のもとに一括して廃棄するか拒否するか、そのいずれかであつて、そのほかのことではあり得ない。「道徳」という言葉はたしかに曖昧なものである。立派な人も用いてきたが、同時に、多くのいかがわしい人の手垢によごれてもいる。従つてその言葉避けることには同意してもよい。しかし検閲がその見本となっているような過誤は余りにも一般的となつており、価値の本質について誤つた観念が余りにも容易に受けいれられ、余りにも広くゆきわたっている

からには、批評が有益であるためには一般的理論と一組の明白な原理を欠いたままでいるわけにはゆかない。

そこで必要なものは、芸術を価値あるものと信じている人たちを擁護する立場である。もろもろの価値が相よって形成している体系全体の中で、芸術がどのような地位を占め、どのような機能を有しているかを示す一般的な価値理論のみがそういう人たちにたいして、いわば要塞を提供してくれるであろう。

同時に、誤った観念を拒否し打破する武器が必要である。人口の増加とともに、大多数の人たちの好むものと価値判断の資格を最高度にそなえている人たちによって是とされるものとのへだたりの問題が無限に重大となり、近い将来、破局をもたらす危機的様相をすら呈している。今日、多くの理由によって、かつてなかったほどに標準を擁護する必要がある。いろいろな価値が崩壊し、価値転換が行なわれ、一般大衆の趣味が洗練された、すぐれた識別力にとって代る日を予見するには恐らく時期尚早ではあろう。しかし商業主義は既に、これまでに見られなかったような奇怪なことをなしている。大衆の方が専門家より賢明であるという著しい例外はあるにはあるが、しばしばあるというものではない。

そこで大衆の鑑賞力のレベルを最高の鑑賞能力を具えている人たちが共通に抱いている意見にまで引きあげることに、この意見をトルストイにおいて典型的に見られるような破壊的な攻撃から守ること、こういうことが必要である。そのためには、この意見が正しいものであることをかつてなかったほど明快に説明する理論が是非なければならぬ。この道で長年苦勞してきた者の意見だから——ということでは説得力はない。長年ひとつのことに苦勞してきても、結局、目ざましいものは何ひとつ産み出せないことを証明する大学教授が数多い、とリチャーズは辛辣である。

繰り返し云えば、批評家に批評家としての資格を得させるために、一般に容認されている標準をトルストイ流

の攻撃から守るために、この標準と大衆の趣味との落差をなくするために、似而非宗教家や道德家の未熟な道德から芸術を守るために一般の価値理論を用意し、それによって、「これはよくて、あれはわるい」という陳述を単に漠然とした恣意的なものに終らせないようにする、そういうことが是非必要である。その外に道は開けていない。そうすることはまた、芸術の本質を探求することと無縁ではない。確固たる価値理論が批評にとって必須のものであるとすれば、芸術の中で起ることの理解がその理論にとって必要であることは同様に真実であるからである。「善とは何か」という問題と「芸術とは何か」という問題とは相互に光を投げあうのである。

Ⅱ 価値は究極的概念にあらず

ある一つの経験（この言葉をリチャーズは心的状態という意味で用いる）が「よい」といわれる場合、それは、その経験が「欲求されている」とか「是認されている」というような心理学的属性に還元することのできないある倫理的性質を持っているという意味にはかならない、そうしてこの特殊な倫理的性質は分析によってそれ以上説明することのできないものである——このように一般には考えられている。この考え方に従うと、「よい」という言葉はあるもっと明白な説明を速記術の符号のように簡便にあらわす言葉ではない。「よい」ものはただ「よい」のであり、直接に直観によって認めることのできるある性質をもっているものということになる。そうして「よい」という性質は分析不可能であるから、問題はここで終ってしまつて、それ以上進展することがない。価値の研究はただ、この「よい」という性質をもっているものを指摘・分析し、本来的に「よい」ものである目的と、本来的に「よい」ものである目的を実現する道具として役立つという理由だけで「よい」とされる手段との間のある種の混乱を除去することである。こういう見解を抱いている人はまた、通例、手段として「よい」のではな

く、それ自体として「よい」ものはただある意識的経験だけである。たとえば知識、美を観照して感嘆すること、ある状況下での愛情や尊敬の念のごときものであると信じている。山とか書物とか鉄道とか勇氣ある行為は本質的に価値ある心的状態をひきおこしたり可能にするから、またその限りにおいてのみ「よい」とされるのである。「よい」と認められる心的状態が生じるのは一つの孤立した経験事実であって説明のつかないものとされるのである。

このような考え方がもっともらしく思われるのは主として次のような仮定に基づく——存在している個々のものに所屬している、しかしまた何物にも所屬していないと想像しても不合理ではないであろうような性質が実在する実体として存在する。

このような形而上学的実体は、「理念」(Idea)、「観念」(Notion)、「概念」(Concept)、「普遍」(Universal)など、いろいろな名称をあたえられているが、これを二種類に分けることができる——感覚的実体と超感覚的実体。前者は「赤い」、「冷たい」、「丸い」、「速い」、「痛い」というような感覚によって把握されるもの、後者は「必然」、「不可能」というような論理的関係や、「意志」、「目的」、「原因」、「数が三つ」というような心によって直接に把握されると想像されているものである。そうして「よい」という性質はこういう超感覚的観念の一つとされているのである。

このような考え方はほとんど単純な考え方はあり得ないであろう。しかも「よい」という性質が存在していることを当然の事と思ひこんでしまっている人は多い。しかし、また一方、そういう考え方は抽象主義の奇妙な残存物にすぎないとする人たちもいる。リチャーズもその一人である。そういう人から見れば、そのような「概念」を捕えようとする哲学者は暗い室内でそこにいない黒猫を追いまわしている盲人ということができよう。

もっとも、そういう人も論述の便宜上、「概念」と「特殊」(個々のもの)とが区別することのできる二種類の別個の実体であるかのように語り、あるいは考えさえするが、世界の構造がそのような分裂を含んでいると信ずることは拒否する。世界が真実このように分裂しているのだと見なす習慣が幽霊実体(通例は、単に言葉にすぎないものが実体と考えられたものに外ならない)を多く産み出す母胎である。美学における「美」、心理学における「精神」とその機能、生理学における「生命」というような未熟の究極概念をもちこもうとする誘惑は抽象的実体を信ずる人にとっては特に強い。このような究極概念は議論の便宜のために仮にもちこまれるので、幻にすぎない。こういう究極概念の難点は研究をあまりにも急に行きづまらせてしまうことである。当面の問題である価値の問題を考えるにしても、「善」という究極概念をもち出すことはまさにそういう恣意的なフル・ストップを打つことを意味する。そこで、もっと神秘的でない、証明できる事実に一致するような説明方法を求めて、リチャーズは価値を純粹に心理学的に考察しようとする。

Ⅲ 価値の心理学的考察

人類学の研究によると、人種・習慣・文明の相違に応じて、「よい」と認められる心的状態は圧倒的に違う。人間生活の組織が変われば、非常に違った二つの経験が共に「よい」と判断されたり、共に「わるい」と判断されたりする。人前で食事をすることを風俗壊乱と見なす種族があり、敵をゆるすことが卑劣とされる地域は世界に多い。戦場で捕虜になることを恥と知った民族の悲劇はわれわれの記憶にまだ新しい。甲が価値ありと見なすことが乙によって非難されることがある。人類の道徳的判断が区々、一定していないことを知れば、われわれが経験を是とし、非とするのは、現在および過去の環境と必要とによって決定されるのだと考えざるを得ない。そ

ここで先ずはじめに、直観的価値判断を疑ってかかり、個人が違った環境の下で、また、違った発達段階においてものの評価の仕方にそれほどにもずれがあるのはどうしてかを考えてみなければならぬ。

精神分析学の示すところによれば、幼児の中にもさまざまな衝動がうずまいている。それらの衝動はいろいろな社会的圧力によって方向を転じ、偽装されてゆく。成長によって、新しい本能的な傾向の出現によって、知識の増加や生きてゆく技術の増大によって、習慣、魔術的信仰、世論に支配され教導されることによって、生れたときは原始動物であつたものが次第に変形して、ついには僧正ともなる。この驚くべき変態の各段階において、個人の衝動、欲求、傾向は新しい形式をとる。それは恐らく(衝動の)組織化を一段一段と進めてゆくことといつてもよいであろう。この組織化は完成することは決してない。常にある衝動または衝動群が他の衝動または衝動群と、何らかの仕方、で、抵触し、衝突する。人間の一生は幼児が口を泣くのに用いるか、乳を吸うのに用いるかを決定することにはじまって、遺言書に補足書を追加することにいたるまで、両立不能の衝動の調整の連続である。

とにかく世に生きてゆくということは、はじめから最後まで、より多数またはより多量の衝動やもつとも重要な衝動群に成功を得させるため、衝動を組織しようとする努力である。ここにおいてまた、価値の問題に直面する。つまり、どのようにして、いくつかの衝動のうち、どの衝動を他の衝動よりも重要なりと決定するか、どのようにして、より多くの価値を産み出す組織とより少い価値を産み出す組織とを識別するか、そういうことが問題になる。この場合、特別な倫理的、非心理学的な観念をもぐりこませないように注意しなければならない。

形而上学的価値観を排除する人たちの間では、普通、価値とはいろいろな複雑な仕方、で感情(feeling)と欲望(desire)とを満足させる能力なりと定義される。リチャーズは感情・欲望・要求(need)という言葉の代りに、欲

求 (appetency) という言葉を用いる。前の三つの言葉には、意識的なものがつきまといっているに反して、欲求は無意識的なものであり得るし、また、大部分無意識的である。衝動は欲求と忌避とに分けられ、欲求を満足させるものはすべて価値がある。

人はみな、現実には、同等の欲求についていえば、これを数少く満足させるよりは数多く満足させることの方をえらぼうとする。このことは自己および他人の行動を観察すれば容易に承認できる。

ある欲求を満足させないのは、それを満足させると、他の欲求を直接または間接に妨げることになる場合だけである。即ち、ある欲求にたいする心理的抑制としては他の欲求があるのみである。

同等のまたはもっと重要な欲求を挫折させることなしにある欲求を満足させるものはすべて価値がある。換言すれば、ある欲求を満足させない唯一の理由はそれによってより重要な欲求が妨げられるから、ということにある。

こういう次第で、道徳は純粹に「思慮深さ」の問題となり、道徳律とは個人あるいは民族が完成した便宜 (pediency) の体系の表現に外ならない。

ところで、価値に関するこのような方式の中で用いた「重要な」という言葉の意味を考えてみなければならぬ。

いろいろな衝動の間には優劣の序列があることは明らかである。どの衝動がどの衝動よりも重要であるかを判断するにはいろいろなことを考慮にいれなければならないが、リチャーズはその基準を次のように設定する——ある衝動の重要さとは、その衝動を妨げた場合、その結果として、個人の活動中の他の衝動を妨害する範囲・程度のことである。

これは漠然とした基準であることはリチャーズも認めているが、それ故に、衝動と衝動とがどのように結びつけられるかについてはぼんやりと、不完全にしかわかっていない現状では適當であるという。

とにかく、衝動の重要さを決定するにあたっても、特殊な倫理的觀念は持ちこまないのである。

次に、さらに進んで、いろいろな（衝動の）組織化間の相対的価値を考えてみよう。

人はみな、たえず、非常に複雑な、そうしてその限りにおいて完全な衝動の整合を行いつつ生きている。あらゆる組織化にはその安定の度合に応じてある程度の犠牲を伴う。ある組織化によって、生じる損失の程度、挫折させられ、満足させられなかった衝動の範囲、その重要さなどによってこの組織化の価値が判断される。簡単にいえば、人間の可能性を浪費することの最も少い組織化が最上の組織化ということになる。リチャーズは『詩と科学』（二二四頁）の中で次のようにいっている——「常に自分に打ち克っている人は自分を奴隷い状態にもしいているのである。その生活は不必要に狭くなる。心が井戸のようであつた聖者が多いが、彼らの心は湖水か海洋のようであるべきだった。」太く、長く、広く、豊かに、泰然と生きるのがよいのである。ただ一つのチャンネルではなく、数多くのチャンネルを通じて生きるのがよいのである。

放蕩児と良心の犠牲者の場合を考えてみよう。彼らは共に、過度の犠牲の上に組織化を行なっている。彼らの個人的な満足も、それを得るには朋輩との共感的関係に依存しなければならない満足もともに過度に制限されている。彼らはただ「慎重さ」という基準からだけで賢明でなかったといえるのであり、彼らを非難するには特に「倫理的」な基準に訴えなくてもよい。彼らがその中で生きてゆかなければならない混乱状態そのものが非難を受けるに十分な根拠となる。

このような不幸な人たちと反対に幸福な人たちもいる。秩序ある生活を達成し、さまざまな衝動のいろいろな

要求を調整するためのいわば手形交換所を持っている人たちである。彼らは拘束されない、自由な活動によって、最大限の満足を得、そういう活動によって受ける抑制や払わされる犠牲は最小限にとどめることのできる人たちである。

このような自然主義的あるいは功利主義的な道德観は自己中心主義あるいは利己主義のレッテルをはられて非難されるかもしれない。が、そういう非難はあたらない。よく調和のとれた生活においてはこのような満足が重要であることを看過しているからである。不公平なまたは攻撃的な振舞いをし、自己の利益に没頭するあまり、人間相互の要求にたいし不感症になったりする人がつくり上げる組織はその人から重要なものもろの価値を奪ってしまう。ここに、ほんとうの自我中心主義の損失がある。ひたすらに利己的であれば、社交の喜びが得られなくなるというだけのことではない。衝動がゆがめられ、制限されるということの方が一そう重大である。というのは、人生のもっともよいものは殆んどすべて、衝動をまげず、自由に満足させることによって得られるからである。

最大限の満足と最小限の抑制——こういう個人の道德を社会の分野にまで拡張することは困難なことではない。この点について簡明な説明をあたえるものとしてリチャーズはペンサムを引き合いに出す。ペンサムの「幸福」をリチャーズの「衝動の満足」と解すれば、両者の原理は極めて接近するわけである。

首尾一貫、整然とした組織化によって最大限の満足を達成しようとする努力——これが道德の基盤である。ところが、「神の意志」、「良心」、「公教要理」、「禁忌」、「直覺的知識」、「刑罰法規」、「世論」、「正しい作法」というような、社会生活が要求する画一性を確実にするための巧妙有効な装置と、「慣習」、「因襲」、「迷信」などによってこの基盤は法外におおいかくされ、偽装されてしまう。ここからいろいろの大きな困難と多く

の不幸が生じる。公的行動の安定した一般的な体系をつくり上げるとは非常に重要であるが、また、非常に困難でもある。だから、いかなる手段も正当と認められる。しかし、従来達成された社会はすべて、恐しいほどの程度の浪費と悲慘を含んだものだったのである。

道徳律というようなものは、これに従って生活している人たちのうち、多くのものが達成した組織化よりも未熟で犠牲の多い組織化の表現である。慣習は世情よりもゆるやかに、変化し、世情に変化があるたびに新しい組織化の可能性がもたらされる。何が人類を苦しめるといって、時勢おくれの道徳原理ほどひどいものはない。現代の状況下におけるナショナリズムという時勢おくれの美徳の影響や産児制限にたいする宗教的態度の馬鹿さ加減を考えてみるとよい(『原理』がはじめて公にされたのは一九二四年であったことを想起されたい)。現在、そういう事柄について柔軟性が欠けているために一つの増大する危険がはらまれている。人間の条件や可能性はこの百年間に、それまでの一万年間におけるよりもよけいに變化した。そうしてもっと柔軟性のある道徳を案出しなければ、次の五十年間で人類は崩壊してしまうかもしれない。ここにおいてリチャーズは次のように断定する——「あらゆるようにはげしく變化するこの混乱の中にあつて、それを乗り切るための性能のよい飛行機よりは、その下に身をかくし、すがりつくための『岩』が必要だという考え方は理解できるが、誤っている。」大胆な断定である。

『詩と科学』(三五頁)の中ではリチャーズは次のようにもいっている——「過去においては『伝統』が可成り適切にわれわれの生活に秩序をあたえることができた。しかし今は『伝統』の力が弱まりつつある。旧秩序に代るものが必要である。抑制ではなく調和に基礎を置く新秩序が必要である。」エリオットがリチャーズの価値論に重大な疑惑を抱くといひ、リチャーズの価値論には神学が欠けていると批判する所以はここにあるのであろう。筆者自身はリチャーズのいうところに何もかもかなぐり捨ててパツとびつく勇氣はない。しかし、リチャーズ

の考え方は人間心理の眞実をついており、その前にはあまच्छよろい、じめじめした理想主義などは吹きとんでしまふ底の衛生的、健康的なものをもっている。また、それは破壊のための破壊を意図するのではなく、現代文明の危機を憂い、その打開策を講じようとする熱意に裏打ちされている、と感じられる。

さて、以上述べてきたような組織化は大きな商社や鉄道を準備したり配置したりするように、主として意識的に行なわれる事柄ではないことをリチャーズは注意する。われわれが混沌の状態からよりよく組織化された状態へと移つてゆくのは、概していえば、われわれの全然知らない方法によるのである。典型の場合他人の心の影響による場合である。そうして文学と芸術とはこれらの影響をひろくゆきわたらせるための重要な手段である。リチャーズによれば、自由にして多種多様、無駄のない生活、これが高度の文明というものである。そういう高度の文明が文学や芸術に負うところはまことに大であることは言をまたない、とリチャーズはいう。

IV 芸術と道徳

既にみてきたように、「よい」もの、すなわち、価値あるものとは衝動を活動させ、衝動の欲求を満足させるもののことである。あるものが「よい」というのは満足させるということであり、「よい」経験とはそれをつくり上げている衝動を満足させる——そのために一そう重要な衝動を少しも妨げないようにするという条件づきで——経験のことである。

そして道徳の問題、すなわち、人生から最大限の価値を得るにはどうすればよいかという問題は個人の生活においても、個人の生活相互間の調整においても、（衝動の）組織化の問題であり、非心理学的観念、つまり絶対的善とか直観的確信というようなものからすべて解放されるのである。いうまでもなく、組織がなければ価値は

消失してしまう。混沌の状態では衝動は、重要なものも些末なものとともに、挫折させられてしまうからである。価値ある心的状態とはいろいろな活動をもっとも広範囲に、もっとも包括的に整合し、削減、矛盾、欠乏、制限を最小限にとどめる心的状態である。一般に、心的状態は浪費と挫折とを減じる度合に応じて価値がある。感情生活を抑圧した敏腕な実家を不当に称賛するようなことは避けなければならない。慣習を固執して頑として動かぬこと、改革にたいする非寛容、改宗者の狂信、教師の偽善などは犠牲を強要された結果のなげかわしい道徳的現象である。

ところで、ある一つの組織化が絶対最上の組織化であるということはあり得ないことは明らかである。人は十人十色である。それに応じて、「よい」組織化も非常に数多くあるはずであり、ある人にとって「よい」ものも他の人にとってはよくないものということがあろう。水夫、医師、数学者、詩人がすべて寸分たがわない組織化をもつことはまずあり得ない。条件が変わればそれに応じて必然的に価値も変わる。道徳の諸問題から倫理的ながらくたや迷信的な夾雑物をすべて綺麗さっぱり一掃しなければならない。

さて、芸術は人間生活の評価である。これは芸術にとつては避けられない宿命であり、芸術家の意図の如何にかかわらず、そうなのである。マッシュュー・アーノルドは「詩は人生の批評」といったが、それは明白な、余りにも明白なことであり、それ故かえてその言葉の意味が看過されている。自分にとつて持つにもっとも価値すると思われる経験を記録し、それに不朽の形をあたえること、これが芸術家の仕事である。芸術家はまた記録に価値ある経験を持つ可能性の最も大きい人である（その理由の詳細は『原理』二十二章で詩人の経験の有用性について論じられるとき述べられている）。芸術家の経験、少くとも彼の仕事に価値を考えるような経験は、大ていの人の心の中ではなお混乱し、衝突し、たがいに拘束しあっているさまざまな衝動の和解を表現している。芸術家の仕

事は大ていの人の心の中で混乱している衝動に秩序を与えることである。リチャーズは想像力を論じた中で、『原理』(二四三頁)、「詩人と比較すると、普通人はその衝動の十分の九を抑圧する。混乱なしに衝動を処理することが出来ないからである。普通人は目かくしをして歩き回る。そうしなければ、目に入ってくるものが彼の心を転倒させるであろうからだ。しかし、詩人は経験に秩序を与えるすぐれた力によって、目かくしをする必要はない。」といている。詩人は恋をすることとスピノザを読むことを、そしてこれら二つのことをタイプライターの音や料理のにおいと結びつけることができる、というエリオットの言葉が思い出される。

もっとも、芸術家といえども混沌の中から秩序をつくり出すことに失敗する。且その失敗たるや芸術家でない人たちのその種の失敗よりもよけいに目立つことがしばしばある。それは少くとも部分的には芸術家が普通人より大胆であることに帰因する。それは野心にたいする罰であり、普通人よりも大きな柔軟性をもっていることの結果である。しかし芸術家が成功するとき、普通人の及びもつかない完全な組織化を成就する。

価値とは何か、そしてどの経験にもっとも価値があるかということは美徳とか悪徳という大きな抽象概念で考える限り決して理解できないであろう。われわれは従来、価値は反応と態度の「微細な特殊」の中にあることを認識しないで、行為に関する抽象的な規定や一般的規則に合致することの中にそれを発見しようとしてきた。芸術家は「微細な特殊」に関する専門家であり、芸術家としては通則 (Generalizations) というものには殆んど注意を払わない。そういう通則は実際上は余りにも粗雑であって、価値あるものとそうでないものとを識別するには役立たないことを知っているからである。この通則に殆んど注意を払わない性質のために、道徳家はいつも芸術家に不信を抱いたり、芸術家を無視する傾向があったのである。しかし、すぐれた生き方は一般的な処世訓によつては到底律し得られないほど微妙ないろいろの反応にすぐれた秩序を与えることのみから生れる。それ故、

道徳家がこのように芸術家を無視するということは彼からいかに生くべきかを教える資格を奪うことになるのである。道徳の礎石はシェリのいうように、説教家によってでなく、詩人によってすえられるのである。俗悪な趣味と俗悪な反応とはただ単に玉に疵というものではない。それは実際、他のものもろの欠点をうみ出す根源的悪である。基本的ないろいろの反応が混乱している生活はすぐれた生活であるはずがない。

おわりに

「芸術のための芸術」という立場はリチャーズのとらざるところである、というところから出発したわれわれは、リチャーズが芸術至上主義者とは違う意味であるが、芸術に重大な期待をよせている、というところまで辿りついた。『原理』より二年おくれて世に出た詩と科学はアーノルドの例の、「詩の将来は無限である……」という一節の引用にはじまり、「詩はわれわれを救うことができる……」という文句で結ばれている。アーノルドの霊がリチャーズをさし招いているようだ。