

古代中国の「美」の概念について

張 莉

はじめに

現在、「うつくしい」という概念はほとんどの場合、「美」という漢字をもって言い表される。美術・美人・美男子・美容・美貌・美味・美食・美香・美感・美化・美称・美談・仏像美・自然美・優美などである。しかし、古代中国において「美」という漢字が使われている意味を考えてみると、具体的な美人や自然美などの感性的意味といささか抽象的な美才・美言・美的生活などの「美」の意味が混じっている。「美」の他に、同じ発音の「眉」「媚」などの「うつくしい」を象徴するような漢字もある。「美」字の意味を観察し、さらに「美」以外の「うつくしい」を意味する漢字を調べ、それらの調査の中から初源の「うつくしい」を意味する漢字が何なのかを考えてみたいと思う。

1. 「美」字について

「美」は甲骨文を「𠂔」「𠂔」につくり、金文は「𠂔」にくる。いずれも上部は「羊」の形で下部の部分は「大」の形である。「美」

は『説文解字』（以下は『説文』と記す）四上に「甘也、从羊从大、羊在六畜、主給膳也（甘きなり、羊は六畜に在りて、主として膳に給するものなり）」とあり、羊の美味について述べられている。『説文』には「从羊从大」とあり、会意であることを示すが、白川静博士は「美は羊の角から後脚までの全体を写した形で、成熟した羊の肥美の状を示す⁽¹⁾」と解釈し、象形であるとしている。李孝定は『説文』から解釈して「謂羊大則肥美（謂えらく、羊大則ち肥美也）」とし肥えている羊の姿がうつくしいことが「美」の意味だとしている。「美」の字源については、白川博士や李孝定のように羊の肥美や『説文』の美味などの解釈があるが、羊が美味であるからこそ犠牲獣として用いられる羊の姿が肥美なので、肥美と美味が根元でつながっている。

姚孝遂は「按甲骨文、金文『美』字均不从『羊』。其上為頭飾。羊大則肥美、乃據小篆形體附會之談。（按ずるに甲骨文、金文の「美」字は均しく「羊」に従がわず。其の上は頭飾と為る。羊大は則ち肥美なり。乃ち小篆の形體に據りこれと附會すと談ず⁽³⁾」とし、「美」を白川博士と同様、象形としている。

白川博士によると、「牽^{けん}」という字があり、この字の「大」は羊の足で、そこから子が生まれる様を示している。この字は「達（小篆・達^達」の右側に使われている。「達」は停滞することなく順調に前に進むことを意味するが、『詩経』大雅・生民に「先生如達（先ず生まるること達の如し）」とあり、もともとは生れてからの子供の発達のことを言うのだろう。「羔^{こう}」は上部が羊で、下部は足が四本、すなわち、羊の子が生まれて初めて四本の足で立った時の感動を字源とする漢字である。「羔」・「牽」は「美」と同じ字形構造を示すところから、白川博士の言うように「美」は羊の体全体を表す象形文字と言えるであろう。⁴⁾

古代中国においては、羊は美味なものの代表であった。それとともに、性質が穏やかで角が立派で見栄えも良いので、羊そのものが神に捧げられるうつくしい対象物として認識されたのであろう。白川博士によると、「義」は金文を「𦍋^義」につくり、羊と我に従がう字で、羊を鋸で切り分け神にそなえる犠牲とすることを表す。犠牲としての羊が神に供えるのに欠陥がなく、神意にかなうものとして「義しい」の意味となる。⁵⁾ うつくしい羊を捧げる行為によって神の加護により幸福が得られるという発想である。そのように用いられた羊は祥・不祥の観念にもその字が含まれている。「祥」は羊を神に供えることを意味する字で『説文』一上に「福也」とあり、「美」の概念は同じ羊の字形を含む「祥」に近い福の概念をあわせもつ。「福」は金文を「福^福」につくり、神に酒を捧げることで人が福を得ようとする考えが字形に現れている。「羊肉の美味」と「酒の美味」も共通した美味である点で、

「美」は「福」と共通点をもっている。「美」は神に守られた安心した生活、飢えのない豊富な財力のある生活、いつも美味しいものが食べられる生活を指したものであるように思われる。古代中国の「美」字がもつ概念は、羊の姿態がうつくしいという視覚的な概念から味覚における美味を包括的に含むようになり、さらに人間にとって吉祥なもののや幸福に意味が拡張している。

2. 「美」字と味覚の関係について

「美」は『説文』四上には「甘也」とある。「甘」は『説文』五上に「美也。从口含一、一道也（美なり。口の一を含むに従ふ。一は道なり）」とある。古代中国の五味は五行では酸味・苦味・甘味・辛味・塩味である。五味の中で一番おいしい味は甘味と認識されており、甘いは「うまい」とも訓じられている。それは「甘い」を意味する英語の「sweet」が「うまい・おいしい」をも意味するのと感覚的事情は同じである。「味」は『説文』二上に「滋味也、从口未声（滋味なり、口に従い未の聲）」とある。「滋味」とは栄養があつておいしいことを言う。「未」は『史記』律書に「未は萬物皆成り、みんな滋味あるを言うなり」とあり、「味」と「未」の音声的な関連を知ることができる。すなわち、「ミ」という音声に既に味を意味する言語的意味があるということになる。「美」には美味の意味があり、呉音の「ミ」も音声的及び意味的関連がある。羊は食べて美味なるが故に神に献じられる動物として重宝され、立派に成長した羊を神に献じることが幸福の概念として「美」の概念に結実している。それとさまざまな食べ物の中でも羊肉が極めて美味し

いという選びぬかれた味覚の感受性に対して美味という言葉がある。

「旨」は金文を「𠂔」につくり、白川博士によれば「氏と曰（器中にももののある形）に従う……氏をもって器中の肉を切って食する意」⁶であり、『説文』五上に「美也」とある。

「旨」は味覚義の「美」のほかに、主旨や論旨のように、「むね、考え」の意味をもつ。これも、「旨」の味覚義の「美」の完成された味から完成された究極の論や考えに意味が拡張されたものである。日本語でも「うまい」は「旨い・美味い」や「上手い」「巧い」の意味があり、語の意味に古代中国の漢字と同様な意味の拡張が見られる。

3. 五感と美の関係について

五感とは視覚・聴覚・味覚・嗅覚・触覚の五つである。この五感の中では触覚の根源性が知られるようになった。「一七五四年の発表されたコンディヤックの『感覚論』の中で、『触覚』は『単独で外部の対象を判断する唯一の感覚』（Condiliac[1] p.89）と呼ばれている。ここでは聴覚、視覚、味覚、嗅覚は、それ自体魂の変容にすぎず、感覚を引き起こした原因となる外部の対象とはいかなる関係もちえないとされている。これらの諸感覚が外部の対象と関係をもつのは、触覚の教えによるとコンディヤックは結論付けている」⁷。五感の視覚・聴覚・味覚・嗅覚はその根源に触覚が働いているというのである。また、五感の根元では共感覚が働いている。共感覚とは「(synesthesia) 一つの刺激によって、語幹の根源にある触覚を媒介としてそれに対応する感覚（例えば聴覚）とそれ以外の多種の感覚（例えば視覚）とが

同時に生ずる現象」⁸とされている。「美」についての共感覚は五感のすべてにわたって存在しており、以下その様子を記す。

「香」の正字は黍と曰の会意字であり、小篆を「𦌸」につくる。『説文』七上に「芳也。从黍从甘、春秋曰、黍稷馨香（芳なり。黍に従い甘に従がふ。春秋に曰く、黍稷の馨香なり）」とある。『説文』の解釈に従うなら、黍の甘い香りが「香」の原義であり、夕餉のご飯の香りが台所から匂ってくる風景を彷彿とさせる。「芳」は『説文』一下に「香艸也（香艸なり）」とあり、「香」と「芳」は互訓に近いものになっている。ここから考えてみれば、『説文』の時代にすでに植物の花の香りが「香」の代表的なものと認識されていたようである。「美香」という語から見れば、匂う快楽は美とされている。香水のにおいも美的感覚であり、嗅覚における「美」もまた共感覚といってもよいであろう。

聴覚においては「楽」が「美」の共感覚として挙げられる。白川博士によると、「楽」は甲骨文を「𪛗」につくり、両手にもつ手鈴を表しており、その楽音をもって神を喜ばせるためのものである。⁹「楽」は後に引伸して「楽」の意になり、礼楽思想の中の主要概念ともなった。また、「𪛗」は甲骨文を「𪛗」につくり、『説文』二下に「調也、从龠禾聲、讀與和同（調なり、龠に従い禾の聲。讀みて和と同じうす）」とある。「龠」は三つの孔のある管楽器であり、農業祭祀に際して神を喜ばせるために龠を演奏することを言う字である。「楽」は音楽の心地よさ、「𪛗」は音楽のハーモニーの心地よさを言う字であり、どちらも音楽を聴くことによる快楽を言う。また、「喜」も神に祈るときに神を楽しませる意であり、美的な概念を意味する。「楽」「𪛗」「喜」

もまた、美的な性質をもつ共感覚である。

味覚・嗅覚・聴覚による美的感覚は、五感にもたらされる快楽のことである。それが「美」という共感覚の概念でくくられるのは、視覚によって感じられた美をコンディヤックの言うように五感の根源にある触覚を通じて共感覚として捉えられたからである。（このことは九頁に詳述する。）それらは快楽によってもたらされる幸福感とその快楽が感性を極めた先にあるものという意味によって「美」として感受されたものであろう。

4. 「眉」「媚」字について

「眉」は甲骨文を「𠂇」「𠂈」につくり、『説文』四上に「目上毛也、从目象眉之形、上象額理也、凡眉之属皆从眉（目の上の毛なり。目に従ひ、眉の形に象る。上は額の理に象るなり）」とあり、額の下面にある眉の形に象るものとしている。白川博士は「卜文の字形によると、字の上部は、呪的な目的で加えられている眉飾の形で、おそらく巫女などが、眼の呪飾を加えているものであろう」と述べている。¹⁰⁾

「媚」は甲骨文を「𠂇」につくり、『説文』十二下に「説也（説ぶなり）」とある。神を喜ばす意味であらう。「媚」は先にできた「眉」に「女」を加えた字であるが、いずれも甲骨文一期に存在する字である。それはすなわち、「眉」にすでに女性である巫女の眉の意味があり、また女性のうつくしさとしての意味があり、それを額の下にある「眉」の概念と差別化するためにできた字と見られる。「媚」は甲骨文を「𠂇」につくり、眉飾りをした巫女のことであり、特定の相手を

呪う呪儀である「巫蠱媚道」と呼ばれる呪詛の法を行う巫女のことである。「蔑」は戦争で勝った国の媚女を殺すことを意味している。

眉目秀麗・眉目清秀なる語があり、これらは現在では容貌のうつくしい男性のことを言うが、眉目は眉がきりっと整った男女の美しさを言う。目の周りを飾ることは現在でもアイラインや眉の形を整えたり、眉を描いたりすることが行われており、眉と目は女性の美を化粧して美しく見せる顔の最も重要なパーツである。古代中国の「眉」「媚」も女性の眉飾りをするにより女性をより凛凛しく美しく見せることを言った字と思われる。そのような美人の方が呪術も効果が大きいように思われたのであろう。「媚」は上記のような意味合いから女性美を表す漢字となった。それは「眉」の象形からの比喩であり、視覚的な美である。「眉」「媚」は視覚による美であることは明確である。「眉」は「媚」に先行してできた字であり、「媚」は「眉」に女偏を付けることにより女性のセクシナルな美を伴うようになった字である。

「色」は小篆を「𠂇」につくり、『説文』に「顔気也（顔気なり）」とあり、顔色のことを言う字であると述べているが、人と「𠂇」に従う字で、小篆の形から見ると人の上に人が乗っている形で男女の交わりを表す字とされている。「顔」から顔色の意味が出て、そこからさらに意味が拡張されて顔彩などの色の意味が出てきたように、「色」には女性の性的魅力を表す容色やその拡張としての神羅万象の色を表す意味がある。「色」から見られるセクシナルで触覚的な快楽義から視覚的な色の概念が出てきたのと同じ構造で、セクシナルな女性美をもつ「媚」は視覚的な美しき魔女の意味を内包している。

5. 真善美における美の概念

「真」は知性による認識、「善」は倫理の認識及びその実践、「美」は感性による審美能力によるものである。「美」は五感に関わるが、「真」と「善」は意識、すなわち心に関わるものである。

『説文』四上「美」には「美與善同意（美と善は同意なり）」とある。この記述についてはやや違和感があるのではないだろうか。その意味するところを考察してみたい。

以下、白川博士『字統』による解釈を述べる。「善」は正字を「善」につくり、金文を「𠂔^{（善）}」につくる。金文での羊は解廌^{かいだい}と呼ばれる羊に似た神聖な野獣のことである。「𠂔」は原告と被告が解廌の前に置き、裁判している様子を表している。「言・金文（𠂔）」は入れ墨用の針を意味する辛と祝禱を収める器である「𠂔（サイ）」より成る字で、訴訟にあたって神に嘘をつかず誠実であることを誓うことを意味する。そのうえで、裁判をして善否を決するのである。¹¹『説文』三上「善」に「吉也。从𠂔从羊、此與美同意（吉なり。𠂔に従い羊に従う。此れ美と同意なり）」とある。「善」は『説文』では、白川博士のように裁判に関する字であることは述べられずに「吉」とされている。これは『説文』の時代には既に「善」の原意は伝わっていなくて、意味が拡張された「吉」が「善」の主たる意味になっていたことを示している。白川博士によると「善」は最初裁判用語であったが「のちすべて神意にかなうことを善という」¹²と述べている。『説文』当時の「善」とは、神にかなう行動をすることによって人が得られる「吉」のことである。

それは上述の「福」「吉」を意味する「美」の意味と同じ概念になる。「福」もまた「美」と通じる意をもつことは先述した。「福」は『説文』一上に「祐也（祐くるなり）」とある。笠原仲二は「所謂吉・福とは、人間の行為がその様な神意にかなったとき、神によって是しい行為――善――として嘉納^{よみ}されたことの證佐^{しやうし}として恵與されるもの、佑とはその様な神助を意味していたということができる」¹³と述べており、「福」と「善」の関係について述べている。

西田幾多郎は「美とは物が理想の如くに實現する場合に感ぜられるのである。理想の如く實現するというのは物が自然の本性を發揮する謂である。それで花が花の本性を現んじたる時最も美なるが如く、人間が人間の本性を現んじたる時は美の頂上に達するのである。善は則ち美である」¹⁴と述べている。西田氏によると、「美」とは理想を極めつくした頂点であり、また本性であるともいう。「善」もまた自然の本性の究極に通じるゆえに美と概念が重なるというのである。この西田氏の言う「善」は古代中国の「善」に通じるものである。

次に「真」と「美」について考察したいと思う。

白川博士によれば、「真」は「旧字を眞に作り、匕と𠂔に従う。匕は「化」の初文で、死者の形。𠂔は「𠂔+𠂔」で、首の倒形。合わせて顛死^{てんし}の人をいう」¹⁵。顛死とは非業の死者であり、その怨霊は恐るべき呪霊をもつので、それを鎮めるために神に祈り鎮魂する。奈良市にある御霊神社は菅原道真・井上皇后・藤原広嗣・早良親王など非業の死を遂げた霊を祭り、白川博士の言う「真」の概念に通じている。その様な霊を祭り、鎮魂することによって普通では得られない強力な

助力を得ることができるとされる。白川博士によれば、「眞とは死者、それはもはや化することのない者であるから、永遠にして眞実の意となる」⁽¹⁶⁾とある。死せる世界を永遠とみなすところから、後に存在の根源や宇宙の摂理の意味になる。西田氏は「我々が或藝術の作品に對し美と感ずるとき、單に之に對し快感を有つのではなく、客觀的生命を感ずるのである。純粹視覺の世界に於ける眞理を見出すのである。此意味に於て美は即ち眞である」⁽¹⁷⁾と述べている。知性（認識能力）・意志（倫理実践認識能力）・感性（審美感知能力）のそれぞれの完成された認識が真善美である。「美」の理が「善」の理・「眞」の理に通じていることが真善美の三者に共通している。そもそも「眞」は思考的なものであり、「善」は思考的かつ理性的・感性的であるが、「美」は感性的なものである。「美を極めることは感性を極めることであり、ここから真善美は人間認識の究極のものとして互いに通じた概念であると言えらる。

莊子に「天地有大美而不言、四時行有明法而不議、萬物有成理而不説。聖人者、原天地之美而達萬物之理。（天地大美有るも言わず、四時（一年の四つの季節）明法有るも議せず、萬物成理有るも説かず。聖人は天地の美を原^すて萬物の理に達す⁽¹⁸⁾）」とある。一般的には真善美は理解し得ないが、天地の美を洞察する聖人のあくなき探求によって理解せられることを説いている。言い換えると、真善美には人の認識の至ることができる至高の境地であると言えよう。真善美のような広い普遍的な概念として「美」が意識されたとき、「美」は感性的快楽を超えて意識の上での表象となる。よく真善美が究極の概念として考え

られるが、それは三者がともに完全性・究極性の意味をもつからであり、正確にはこの三者はそれぞれ個別の意味をもつので同じ概念ではない。

6. 馬紆倫の「美」についての解釈

馬紆倫は「うつくしい」を意味する漢字の初源について「美」「媿」字の考察から以下のように述べている。

「按甘為含之初文。詳甘字下甘苦字當作審。然美从羊大而訓為含、為審。義自何出。徐鉉謂羊大則美。亦附會耳。□謂字盖从大羊聲。羊音微紐。故美音無鄙切。周禮美惡字皆作媿。本書、媿色好也。是媿為媿之轉注異體。媿轉注為媿。媿从女敝聲。亦可證美之从羊得聲也。羊羊形近、故譌羊。或羊古音本如羊。故美从之得聲。當入大部。盖媿之初文。从大猶从女也。羊在以下校語。字見急就篇。甲文作𦍋𦍋𦍋。按ずるに甘は含の初文なり。詳甘字下甘・苦字は當に審につくるべし。然るに美は羊と大に従い、而して訓は含と為り、審と為る。義は何より出ずるか。徐鉉謂えらく羊大は則ち美なり。亦附會するのみ。謂えらく字盖し大に従い敝の聲なり。羊の音は微に紐ぶ。故に美の音は無鄙切なり。周禮、美惡（醜の意味）の字、皆な媿につくる。もとの書である媿は色を好むなり。是れ媿は媿の轉注異體なり、媿は轉注して媿となり、媿は女に従い敝の聲なり。亦、美は之に従い聲を得ると證すべきなり。羊は羊の形に近し。故に譌りて羊に為れるなり。或いは羊の古音は本羊の如し。故に美は之に従い聲を得、當に大の部に入る。盖し媿の初文にして、大に従い、猶女に従うなり。羊は以下の校語に

在り。字は急就篇に見え、甲文𠂔𠂔𠂔𠂔⁽¹⁹⁾に作る」

笠原仲二氏は上記の馬叙倫の文章に対して次のように述べている。

勿論學者によつては、この様な「美」の本義に従わないものもある。たとえば馬叙倫氏の如きはその一人である。即ち彼によると、「美」が前述の様に「羊大」に従う字でありながら、その聲がビ無鄙切と讀まれているのは、「美」が周禮に「蠟」に作られていることから考えると、それは元来「大に従い羊ビの聲」の字であるべきだが、「羊」と「𦍋」と形が似ているところから譌つて「羊」に作られたか、あるいは「羊」そのものの古音が「𦍋」であつたからであるかも知れないといひ、「美」は説文においてその「羊部」よりも、まさに「大部」に所屬せしむべく、「美」の字の「大」に従うのは猶「女」に従うごとしとして、結局「美」をもつて「𦍋」説文・𦍋色好也の初文であり、又「𦍋」を意味すると説いている馬氏・説文解字六書疏證卷七、一九頁美字、美字、卷二七、二九頁𦍋・女十帝の項参照。⁽²⁰⁾

馬叙倫は「美」字の中の「羊」は音を表すのみで、「美」は「𦍋」の初文であると述べている。しかし「𦍋」は「女」と「美」を結合した文字であつて、「美」は「𦍋」の初文ではない。「美」に「女」を加えて「𦍋」という字を新たに作つたのである。また、馬叙倫は「𦍋説也。从女眉聲。美秘切（𦍋は説ふなり、女に従い眉の聲。美秘切）」と述べ、「𦍋」もまた「美秘切」の音であると述べている。し

かし、「美」の概念と女の美しさを表す「𦍋」「𦍋」は字の成り立ちから見れば、明らかに異なる文字である。ただ「ミ」という音はこの三つの各々の字に共通であるところから見れば、そもそも初めにそれら意味する漢字誕生以前の呉音「ミ」の元の音の語があつて、その話し言葉が「うつくしい」といふことを意味する初源の概念であつたと考えられる。そして、馬叙倫の述べたかったことは、「うつくしい」を本来意味するのは、女性美を意味する「𦍋」「𦍋」が初源の概念であるということであろう。

さらに、笠原仲二氏は馬叙倫に「美」に対する考え方について次のように述べている。

抑々中國人の美意識の起源は、これを古代における彼等の日常的經驗に即して考へるとき、――あるいはこれを所謂「羊大」という美の字の構造上から見ても、またこれを純理論的に考へても――最も原初には已述の様な所謂「羊大」の姿態性にまつる様々の生活感情の何れの一つか、またはその何れの内にも、ありうるであろうが、これを文獻上の事實に徴すると、それらのうち、特に許慎の説き、段氏の敷衍している様な、一般に飲食物の味が「甘い」という味覺美――本来的には羊の肥肉の『甘さ』に對する官能的感動性――のみに起源しているといふ考への方が、一般的なようである。⁽²²⁾

笠原氏は、古代中国人の根底にある「うつくしい」の概念は「美」

字にあるとし、「美」字の成り立ちは「甘いという味覚美」を起源としていと述べている。また、馬叙倫の女性美を意味する「嫵」「媚」が初源の概念であるという考え方を退けている。その論理的根拠として笠原氏は次のように述べている。

さて、この様に、飲食物の味が「甘い」「美しい」とは、それらの飲食物を口に含むことによって口―舌が快く好ましい感覚を與えられ、それによって心に楽しく・喜ばしい感動を與える様な、肉體的・官能的な體驗を意味するものとされていた。なぜならこのことは、「甘」という字は、本来、口中にものを含んでいる形を表わし、もしそのものが「苦」ければ吐く。(釋名・(釋飲食・(釋言語) 甘・苦) 従ってそれは「含」の初文であるとされており、馬氏前掲書卷九 六一頁、甘字。また前述の様に、「甜」が「甘」と「舌」に従う字であるのみならず、「甘」に快・樂などの別訓があり、玉篇、甘字 やがて別の機會に詳細に論證する様に、「美」が好・快・樂・喜・悦等々と屢々訓釋されるようになっていく事實によって、それを證しうるからである。⁽²³⁾

笠原氏は「うつくしい」という概念の原点は「美」字の美味の意味にあると明言する。笠原氏は、美味と同質な漢字に「甘」があり「甘」には快・樂などの別訓があることから、「美」が好・快・樂・喜・悦等に訓釈されると説くが、私はその考えに違和感を抱く。好・快・樂・喜・悦等が「美」と訓釈されるのは、羊を神に捧げることにより得ら

れる神からの至福のように思えるからである。

7. 古代中国の「うつくしいもの」を表す初源の文字は何か

人間の認識には五感による知覚のほかに意識がある。『般若心経』で言うところの「眼耳鼻舌身意」の「意」である。この場合の「意」とは、意味・意識などを構成する心的様相を指す。正確には五感の美的知覚には「意」の「究極」の意味の認識が混じっている。例えば、味にしても匂いにしても、それらが単に快楽を感じるのとは五感の知覚であるが、それら美味や美香や優れた音楽が美的快楽であるのは「意」において究極の完成度を感じるからである。つまり他の味や匂いに対して拔きだした究極的な味や匂いが美的感覚として表れるのである。他のものと差別化してその究極性を判断するのは「意」の世界においてである。

視覚においては、自然の景色も「意」を通して見ている。なぜなら、五官で感覚されたデータを取りまとめ、上から俯瞰して眺めるような総合的表象がなければならない。書家の石川九楊氏は書道芸術を「筆触」「筆蝕」という言葉で表している。書道美を感じる心象には触覚が作用しているというのである。⁽²⁴⁾ 書道美を語るには大変鋭い指摘だと思う。しかし、それ以外に「意」による全体的な書字の形や運筆の流れ・余白と書字の調和などの全体的な視覚的構成の認識も書美の中に加えて解釈しなければならない。絵画や彫刻の芸術美も同じ原理によるであろう。触覚だけの芸術はないが、触覚の作用を心象の中に含

まない芸術はない。聴覚芸術である音楽は聴覚という感性によってのみうつくしさが捉えられるのであるが、ここにも音楽をとらえる「意」によるリズムや旋律と言った認識の素型がある。しかし、音楽と視覚芸術の違いは、視覚芸術が自然の形象や色など多くの材料から範を得ているのに対し、聴覚は音楽や鳥の鳴き声などの聴覚的現象の音という非常に限られた情報から範を得ていることである。味覚美や嗅覚美においても聴覚美と事情は同じで、それらが「うつくしい」と認識されるのは視覚美に範を得た共感覚である。つまり、「意」によって認識される「究極」という指標によってその共感覚が成り立つのである。

以上の五感の性質から言えることは、「うつくしい」の意味する人間にとっての最も直接的な方法は視覚であることである。味覚美・聴覚美・嗅覚美は、視覚から得られた「うつくしい」という感覚の共感覚に基づいている。そうすると、「うつくしい」を意味する漢字の字源も元は視覚に基づくものであるということになる。

私は、馬紬倫のいうように、一番直接的な「美」の原初の漢字は呉音ミの「眉」「媚」が正しいと考える。そのことは、「美」は既にあった「眉」の「ミ」の発音の漢字の音と意味を転用した文字であることを示している。逆に、「美」が「うつくしい」という概念を構成する最初の字であり、その発音を借用して「眉」・「媚」字ができたとは考えにくい。

先述したように「媚」は巫女^{ふじよ}のうつくしさを言ったものであり、巫女が神に祈る厳然とした美しさや女性そのものの視覚的なうつくしさはいかなる人にも「うつくしい」の説明として一番分かり易い。甲骨

文の象形文字は誰にでも容易に分かり易いことが基本である。それに比べて、羊の容姿がうつくしいという概念は、決して先鋭化された究極の感性的な美しさを示すものではない。「美」の意味は、羊の味覚的な快樂に基づく犠牲獣としての概念や犠牲獣を捧げることによって先々の生活の安定感が得られる幸福感などがあり、それらは直接的な「うつくしさ」の概念ではなく、やや抽象化された「美」の概念である。

私には、笠原仲二氏の言うように、味覚的な快樂である美味が「うつくしい」の字源になるとは考えられない。なぜなら、「おいしい」は味覚的な快樂であって、味覚的快樂そのものは「うつくしい」とは表現されないからである。人が食べ物を食べておいしい時、決して「うつくしい」とは言わないのである。すなわち、「うつくしい」を認識する基点は視覚なのである。「おいしい」が「うつくしい」と認識されるのは、おいしいものの究極の秀でたものとする「意」の働きがあってこそである。視覚的な「うつくしい」の「意」による認識の「究極」のカテゴリーを五感の中の味覚の中に当てはめた共感覚が美味の意味なのである。「美」もまた、「うつくしい」と概念化されるのは、肥えた羊の姿の「うつくしさ」が原点であると言え、決して味覚の美味が原点ではないのである。ただし、羊の「おいしい」という性質から神への犠牲という要素が生じているところから、「美」字が成り立つ存立理由として「おいしい」は不可欠なものである。

美麗という言葉があるように、「美」と「麗」はほぼ同じ意味で使われている。「麗」は「うるわしい」と訓され、鹿の角や全身の姿のうつくしさを文字にした漢字だが、鹿の肉は羊の肉ほどおいしくはな

い。「麗」は立派な角をもつ鹿の「うるわしい」姿から生まれた言葉で、鹿肉の味とは関係なくつくられた文字である。「美」は美味から羊の「うつくしい」姿の観念ができたのではなく、「麗」と同じように羊の姿の「うつくしさ」を初源として文字化された漢字であり、美味は視覚的な「うつくしい」から共感覚によって類推された言葉である。

まず、最初に言葉としての発音があつて、次に呉音ミの発音の「媚」字ができ、その次に「美」字ができた。「媚」は、その字義が「媚」から意味が拡大されて、女性美に見られる「うつくしい」の意味となった。それは非常に直感的な視覚美の認識である。

なぜ「うつくしい」を意味する常用的な漢字が「媚」にならずに「美」になったのかというと、「媚」に「まゆ」という原意があり、「媚」という視覚的な形象が印象として強く、その象形文字を美術などの広い範囲をもつ「うつくしい」とするには不自然感があつたからだと思われる。また、「媚」からは女性美のセクシュアルなニュアンスが強く、自然や美術的なものを表現するにはやはり何か不調和な感があつたのである。「美」字は視覚的な羊の姿の美しさをも字源として含んでいる。つまり、味覚的な快楽から「うつくしい」という概念は生まれないけれど、視覚的な羊の姿からはストレートに広い概念の美術的な「うつくしい」の概念は生まれるのである。「美」字には「媚」「媚」にみるような生々しいセクシュアルなニュアンスはない。そのために、広域な「うつくしい」をいう概念として「美」が使われたと思われる。「美」は五感を通じて共感覚的な要素をもっているが、その中心となるところは肥美の羊の姿に見るように視覚であり、かつ、美

術や工芸にはやや抽象的な「美」の概念を含むというように概念の領域が広いので、それに応じた「美」が慣行的に使われるようになったと思われる。「媚」「媚」と「美」はすべて甲骨文一期に存在するが、「媚」ができたのちにその概念の幅を広げた「美」ができたものと思われる。後世、「美」が女性美や美術や自然美などの「うつくしい」を意味する包括的な漢字として通用したと考えられる。

おわりに

本稿を書くきっかけになつたのは笠原伸二『古代中国人の美意識』（朋友書店、1979.10）を読んで、笠原氏の古代の「美」についての見解に違和感をもつたことからである。「美」という概念は五感で捉えるような直感的な「美」のほかに、絵画・音楽・書道・詩などにおける感情・意識を踏まえて捉える美があつて、それらを総合的に解釈した場合、笠原氏の言うように、味覚の「美」が出発点となつて、「美」が古代から現在に至るまで使われるようになったとはどうしても考えにくいのである。なぜなら、「美」の「うつくしい」の意味は視覚美を出発点とするからである。古代中国の「美」を考える上において、古代人が「美」をどのようにして捉えたかは、まず「美」という概念の論理的構造を分析するほかにないと考えた。人間の思考や感情の論理は古代も現在も変わらないからである。その分析の結果、「美」の概念の本質は視覚美であることを突き止めた。五感の感覚である「おいしい」を意味する美味の「美」は視覚美からの共感覚と考えられるのである。また、視覚美や味覚美も単なる感覚ではなく「意」のカテゴリ

リーを通して認識されたものである。ただ、視覚美が常識的に見て一番分かり易く、「美」の模範になり得る認識なのである。「美」が美術の様にやや高度な認識に使われる際にも、やはり視覚的な「美」が根本になっている。音楽などの聴覚美、香水や花の香りなどの嗅覚美もまた視覚美の共感覚として捉えられるものである。

風光明媚という言葉がある。この言葉は「美」ではなく、「媚」が使われている。これは風という語に触覚的な寒さや清風の心地よさが感じられ、そのような景色のなまめかしさを表現するために「媚」が使われたのであろう。風景という言葉も同じニュアンスがある。中国の水墨画家が描いた風水画に気韻生動がコンセプトになっているのも、画に気という霊気を吹き込んで触覚的な感覚を加えて平面的な風景を超えて立体的に感じ取る工夫であったのであろう。日本で生まれた「花鳥風月」という言葉にも同じ趣向が含まれている。「美」の概念には視覚的な美が中心であるが、触覚・嗅覚・味覚などの共感覚が見え隠れしている。

注

- (1) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.745
- (2) 李孝定編述『甲骨文字集釋』第四冊(台湾 中央研究院歷史語言研究所專刊之五十、1994.3) p.1323
- (3) 于省吾『甲骨文字詁林』第一冊(中華書局、1996.5) p.224
- (4) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.597「達」p.314「差」
- (5) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.168-169
- (6) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.377
- (7) 大林信治・山中浩司『視覚と近代』(名古屋大学出版会、1999.2) p.202
- (8) 新村出『広辞苑』第五版(岩波書店、1998.11) p.690

- (9) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.115 参照
- (10) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.745 頁
- (11) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.549-550 参照
- (12) 同上 p.550
- (13) 笠原仲二『古代中國人の美意識』(朋友書店、1979.10) p.208
- (14) 西田幾多郎『善の研究』(岩波文庫、1950.1) p.155-156
- (15) 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12) p.489 頁
- (16) 同上
- (17) 西田幾多郎『芸術と道德』(岩波書店、1923.1) p.18-19
- (18) 『莊子』第七卷「知北遊」(『二十二子』上海古籍出版社、1986.3) p.61
- (19) 馬絛倫『說文解字六書疏證』卷七(台湾 鼎文書局、1975.10) p.1019「美」
- (20) 笠原仲二『古代中國人の美意識』(朋友書店、1979.10) p.5 頁
- (21) 馬絛倫『說文解字六書疏證』卷七(台湾 鼎文書局、1975.10) p.3071「媚」
- (22) 笠原仲二『古代中國人の美意識』(朋友書店、1979.10) p.7p. 5 - 9
- (23) 笠原仲二『古代中國人の美意識』(朋友書店、1979.10) p.7p. 8
- (24) 石川九楊『筆蝕の構造』(筑摩書房、2003.2) p.65 参照

《参考文献》

- 白川静 新訂『字統』(平凡社、2004.12)
- 大林信治・山中浩司『視覚と近代』(名古屋大学出版会、1999.2)
- 笠原仲二『古代中國人の美意識』(朋友書店、1979.10)
- 西田幾多郎『善の研究』(岩波文庫、1950.1)
- 西田幾多郎『芸術と道德』(岩波書店、1923.1)
- 馬絛倫『說文解字六書疏證』卷七(台湾 鼎文書局、1975.10)
- 石川九楊『筆蝕の構造』(筑摩書房、2003.2)

(大阪教育大學教育學部准教授)

