

人間の身体の美しさについて

——バーク、カント、そしてシラーへ——

植 村 恒 一 郎

On the beauty of human body
—— E.Burke, I.Kant and F.Schiller ——

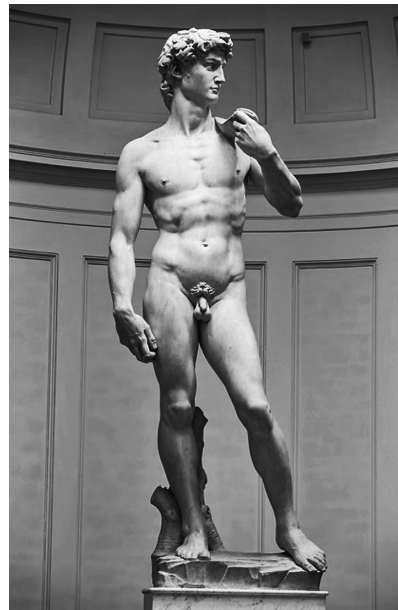
Tsuneichiro UEMURA

序

もし、「人間にとっては人間以上に美しく見えるものはない」（キケロ『神々の本性について』）とすれば、人間の身体はどのような意味において美しいのであろうか？ 一例として、以下の三つの彫刻を見てみよう。(1)は古代ギリシアの彫刻家プラクシテレスの「アポロン」像である。(2)はミケランジェロの若き日の作、「ダヴィデ」像。(3)は晩年のミケランジェロの未完の作品、「ダヴィデ＝アポロ」像である。ダヴィデなのかアポロンなのか分からないので、人々はこのように名づけた。三つの像を比べてみると、どれも男性の美しい身体であるが、(1)と(2)はかなり異なっている。(3)はその中間であろうか⁽¹⁾。私は(1)の実物は4回見たことがあり(3回ほどは東京芸大美術館)、(2)(3)の実物は各1回しか見ていないが、(1)は非常に印象的であった。それは、前から見ると少年のようであり、後から見ると少女のようであり、大人の男性のいわゆる男性性はそれほど感じられない。それに対して(2)は、青年の男性の輝くような身体であり、明らかに強く男性性を感じさせる美しさである。(3)は未完成のため磨かれていないが、それでも非常に優美であり、一瞬、髪をかき上げている少女のような仕草にも感じられた。



(1) プラクシテレスの「アポロン」



(2) ミケランジェロの「ダヴィデ」



(3) ミケランジェロの「ダヴィデ=アポロ」

小論は、この三つの彫像における身体の美しさは、それぞれどのように違った美しさであるのか、という問いから出発したい。そしてまず、身体の美しさは、配偶者に求める性的魅力であるというダーウィンやバークの見解、次いで、身体の美しさは単独で存在するものではなく、さまざまな「人間の魅力」と融合した形でしか存在しないというカントやシラーの見解を、以下に順に検討してゆきたい。

I 進化生物学の「性選択」とヒトの身体

1859年に『種の起源』を書いたダーウィンは「自然選択 natural selection」の考えを明らかにした。すなわち、生物の個体にはそれぞれごくわずかの遺伝的差異があり、形態や素質がわずかに異なっている。そして、それが生きている環境に、より適合的な個体は、そうでない個体に比べて、より生存の可能性が高く、残す子の数もより多い。その形態や素質は遺伝によって子に受け継がれるから、世代交代の長い期間を経るならば、その形態と素質をもつ個体が集団の中に増え、やがてその生物の形態と素質は、その方向へ変ってゆく。これが自然選択による進化である。しかしながらダーウィンは、これでは説明できない事実にも悩まされていた。それは多くの動物において、オスとメスでは、身体の大きさ、色、角のような付属物など、形態がかなり異なっていることである。生殖器が異なるのは当然だが、しかしそれ以外にも、クジャクの羽、シカの角、ライオンのたてがみ、ウグイスの鳴き声などのように、生存のために不必要と思われる形態や機能の違いがたくさんある。同じ種のオスとメスはほぼ同じ環境に生きているのだから、自然選択によってはこの差は説明できない。

それを説明するために、ダーウィンは1871年に『人間の由来と性選択 *The Decent of Man, and Selection in Relation to Sex*』⁽²⁾ を書いて、「性選択 sexual selection」という概念を提出した。ダーウィンは次のように説明している。

性選択は、ある個体が繁殖に関連して同性の他の個体よりも成功することによって生じるが、自然選択は、両性のあらゆる年齢の個体が、一般的な生活条件に対してどれほど成功するかによって生じる。性的な闘争には二つの種類がある。一つは、同性の個体の間で、競争者を追い出したり殺したりする闘争であり、たいていはオス同士の間で闘われる。ここではメスは受動的にとどまっている。……もう一つの闘争は、異性を、たいがいはメスを、興奮させたり魅了したりするための闘争である。ここではメスはもはや受動的にとどまってはならず、よりよい配偶者を積極的に選ぶ。(Darwin, p.684, 邦訳下484頁)

性選択とは、オスとメスが交尾の相手を選ぶことであり、交尾の機会が多ければ、それだけ生まれてくる子の数も多くなるから、子は、交尾に成功した親の形態を遺伝的に受け継ぎ、その方向へと種の形態は変化してゆく。オスが交尾相手のメスを選ぶためには、まずオス同士の競争に勝たなければならない。より強く、より大きい、そして相手を倒すための牙、爪や歯を持つオスが競争に勝つだろう。このようにして、オスの形態は、より強く、大きい方向へと変化し、これがメスよりオスの身体が大きく強い理由である。しかし、これだけではまったく説明できないことがある。それは鹿の曲がりくねった角（戦いには役に立たない）、クジャクの大きく美しい羽（飛べないだけでなく、天敵に見つかりやすい）、多くの鳥が持っているオスだけの美しい色や羽飾り、鳴き声など、オスのみが持つ奇妙な形態や特性である。これはオス同士の競争には役に立たず、メスを興奮させ魅了させるための特性であると思われる。メスに選ばれなければ交尾は行われないので、結局、より多くの子を残すには、オスの身体はメスに選ばれるような形態に長い間に変化してゆく。このようにしてオスとメスの身体の差異をダーウィンは「性選択」によって説明した。

進化とは、結果として、子がより多く生まれてきた形態へと種が変化することである。生殖もまた生物の自然的過程の一部であるから、性選択は自然選択の一部であるとも考えることもできる。しかし、オスとメスの形態の差異を説明するためには、生殖に焦点を当てる必要がある。なぜならその形態の差異は、多くの動物では交尾期のみが生じたり、ヒトの場合では、子供では男女の身体はほとんど変わらないのに、生殖が可能になる第二次性徴期とともに、男の体/女の体になるからである。つまり、オスとメスの形態は、生殖をもっとも成功させるように形成されるという点で、性選択という視点は欠かせない。ところで、「自然選択」というと、あたかも自然が主体として選択しているように聞こえるが、そうではない。実際は、ランダムに生じる小さな突然変異のうち（遺伝子レベルでは非常に頻繁に起きる）、結果として環境により適合的な身体をもつ個体がわずかに多く生き残って繁殖することが、超長期にわたって繰り返され、その結果として生じる確率的・統計的变化であって、誰かが「選択」するわけではない。ところが性選択は、多くの動物の場合、「気に入った」オスを、交尾相手としてメスが選ぶという、文字通りの「選択」が行為として行われている。このように明確に「選択」が行われるので、性選択によるオスとメスの身体の分化は、自然選択による身体の変化よりずっと速い。ダーウィンはメンデルの遺伝の法則を知らず、「遺伝子」という概念を持たなかったので、突然変異で生じる個体の形態がどのように子に受け継がれるかを、科学的・法則的に明確にすることはできなかった。しかし、きわめて多くの動物の雌雄の身体差の考察を通じて、性選択による正しい説明を行った。そして、性選択は、オスとメスが交尾の相手を「選ぶ」場面であるから、「愛」や「共感」という感情、「気に入る」という感情、そして身体の「美しさ」という視点を重視して考察を行った。したがって、我々が「人間の身体の美しさ」を考察するにあたっては、とりわけ男性/女性の身体を生殖という観点にもとづいて、性選択の視点から考察することが出発点になる。そして、文明化した人間の意識においては、男/女の

身体の美しさの評価が必ずしも生殖という観点にもとづいていないことがあるとすれば、それはなぜなのかを次に問わなければならない。プラクシテレスのアポロン像の美しさ、あるいは、トゥイギーに見られたような今日のファッションモデルは、かなり痩せた身体が主流であり、生殖にもっとも適した身体であるとは思えないからである。

ダーウィンが『人間の由来』において提出した、動物の身体の美しさの性選択による説明は、その後の遺伝子の発見、そしてDNAレベルでの解明と相俟って、20世紀の後半以降に、進化生物学、人間行動生態学、進化心理学などによって、研究が急速に進展している。たとえばメニングハウス『美の約束』（原書2003年、邦訳2013年）はその間の事情がよく纏められている⁽³⁾。また、ダーウィンの性選択の理論は、身体的美を性的なものを起源として説明するが、フロイトの「昇華」理論によれば、意識を持つ人間がどのような身体に「魅了される」かは、たんに本能的なものではなく、文化のレベルに媒介された美的評価をしている。人間の身体的美は、たしかに性的なものを起源としているが、ストレートに性的なものそれ自体ではなく、文化的に「昇華」されて美を感じるのである。つまり現在の人間においては、「人間の身体的美」は、本能的なものとの複雑な要素の均衡の上に成り立っている。本稿では、最近の研究に触れることはできないが、パーク、カント、シラーと繋がる論点の考察として、ダーウィン『人間の由来』がヒトの身体的美をどのように考えていたか、重要な論点を一つだけ指摘しておく。

ダーウィンによれば、動物の性選択によるオス／メスの身体の違い踏まえて、それをヒトに拡張した場合に、重要な問題となるのは、なぜ人間は類人猿と違って、哺乳類で唯一、体毛がほとんど無いのかという、いわゆる「裸体」の問題である。そして、さらに重要なことは、体毛がほとんど無いとはいえ、男性は女性よりもわずかに毛深く、これは普遍的に見られる特性なので、進化的に重要な意味を持っているはずである。また、男性だけが髭を持っていること、そして両性とも、いくらでも伸びてしまう頭髪を持つこと、などをダーウィンは重視している。またダーウィンは述べていないが、人は性器の周囲にわずかの体毛が残されており、これも進化的に説明されなければならないが、今日でもその理由は分かっていない。しかしいずれにしても、人間の場合、体毛がほぼ無くなって裸になったということが、もっとも重要な身体の進化的事実である。まず重要なことは、ダーウィンも述べているように、類人猿からヒトの祖先が分岐したときには、ヒトの身体は体毛で覆われていたはずであり、それが無くなったのはその後の進化の過程の産物である。自然選択、すなわち環境への適合という点では、体毛が無いことは、傷つきやすい、寒さや気象の変動に弱いなどから分かるように、マイナスの要素しかないが、それにもかかわらずヒトの体毛が無くなったのは、クジャクの羽と同様、それが自然選択のマイナスを上回る性選択のプラスの要素を持っていたからである。男女ともに体毛がほとんど無くなったのは、男女がともに異性の裸の身体に、より大きな「魅力」を感じるから、より毛の少ない異性を伴侶に選ぶことが続き、両性とも体毛がほぼ無くなった。また、両性に揃っておきた変化であることから、ヒトは、動物のようにメスが一方的にオスを選ぶのではなく、男女が相互に相手を選ぶことを示している。しかし現在でも、男性の方が毛深いのはなぜだろうか。それは、わずかにでも体毛が残っている身体の方が（あるいは髭もそうかもしれないが）、まったくつるつるとしている身体に比べて、より「強そう」だという性的魅力を女性が感じていたからだろう。それに対して、女性の身体については、体毛がより少ない方に性的魅力を男性が感じていたから、男性に比べて女性はより体毛が減ったと考えられる。現代でも、身体美容の観点から全身脱毛をするのは、女性の方が男性より多いであろう。また、動物の場合は交尾期には嗅覚が鋭くなるが、ヒトは嗅覚が動物よりもずっと衰えているので、眼の位置が高い二本足歩行も相俟って、異性の身体からの刺激は、より多く視覚に頼るようになったことも、体毛の喪失と関係しているだろう。人間にとって、異性の身体の魅力は、「見た目」すなわち

視覚が重要なのである。ダーウィンは、当時の「未開」部族のフィールドワークを、自らのものも含めてたくさん参照しているが、彼らは、たとえ裸体でも、皮膚にさまざまな彩色をし、耳、首、髪などに飾りをたくさん付けている。裸体は、体毛がない代わりにさまざまな美的装飾をほどこすのに適しているから、性的魅力をさまざまに演出する生地として、体毛よりもいっそう好ましいとも言える。現代の女性のファッションでも、皮膚のどの部分を服で隠し、どの部分を露出させるかは重要な関心事であり、またイスラム教で女性の皮膚を第三者に見せることが禁止されていることから分かるように、ヒトが体毛を失って裸になったのは、身体の性的魅力を増すためなのである。ダーウィンは書いている。

皮膚が露出することに何か直接的な利益があると考える人は誰もいないだろうから、体毛がなくなったのが自然選択によるかは、とうてい考えられない。……世界中のどこでも女性の方が男性よりも体毛が少ないので、体毛のないことは、ある程度は第二次性徴だといえる。それゆえ、これは性選択を通して獲得された形質だと十分に考えられるだろう。(Darwin, p.669, 邦訳下455～456頁)

力強さ、からだの大きさ、あらゆる武器、声によるものと楽器によるものの音楽、美しい色、縞模様と斑点、装飾的な付属品、これらはすべて愛と嫉妬の影響を通して、また音と色彩と形態における美の認識を通して、そしてそれらに対する好みを通して、どちらか一方の性に間接的に獲得されてきた。(Darwin, p.687, 邦訳下489頁)

ここでダーウィンは「愛と嫉妬の影響を通して」と言っているのが面白い。クジャクの美しい羽や、ウグイスの美しい鳴き声に対して、異性や同性がどの程度「愛と嫉妬」を感じているのかは分からないが、ダーウィンは明らかに恋愛モデルで性選択を考えている。ダーウィンはこうも言っている。「われわれ人間においてもっとも重要な要素は、愛情と共感という特別な感情である。社会的本能を備えた動物は、他の個体と一緒にいることに喜びを感じ、たがいに危険を知らせ合い、多くの点でたがいに守り合い、助け合う」(Darwin, p.680, 邦訳477頁)。性選択とは、異性の身体に互いに「刺激され」「魅了され」「気に入る」「惹かれ合う」ことだから、そこには「愛の感情」が生じる。美しいものを見た時、我々は「いいな！」と感じ、それを「気に入る」。カントは、美を、「気に入る wohlgefallen」という「快」の感情に基づいて考察したが、進化生物学的には、ここでダーウィンが述べたように、「美」と「愛」とは、根底で深く結びついている。そしてそれは、ダーウィンに言われるまでもなく、古来よく知られたことであり、文学や芸術の最大のテーマでもあった。

II バーク『崇高と美の観念の起源』

エドムント・バーク (1729～97) は、フランス革命に反対し、ルソー『新エロイズ』にみられる恋愛観を厳しく批判した保守思想家であるが、彼が20代で書いた『崇高と美の観念の起源』⁽⁴⁾ (1759) は、カントにも大きな影響を与えた重要な美学の著作である。バークによれば、美の起源は性的なもので、男女の美は我々の愛の感情と一体である。バークの言うところに、少し耳を傾けてみよう。

私たちの情念に割り当てられるもう一つの項目は、社交 society であり、そして社交は二種類に

分類できるだろう。第一は、種の繁殖という目的に応えるための、男と女の間の交渉である。第二は、より一般的な社交であり、それは私たちが他の人間や動物との間に取り結ぶ交渉である……。個体の維持に関わる情念は、完全に苦痛と危険に関わっている。しかし生殖に関わる情念は、欲望充足と快楽にその起源を持っている。生殖という目的にもっとも直接に関わるこの快楽は、心地よい性格をもっており、恍惚として、激越なまでの快楽であり、それは間違いなく感覚が与える最高の快楽である。(第1巻、第8節「社交に属する情念について」、Burke, p.34, 邦訳44頁)

カントも美を「社交」に関係づけて論じるので、興味深い指摘であるが、ここで言われる第一の種類の「社交」とは、もちろん性交のことである。パークは第6節で、人間の生に関わる感情を、個体の維持の部分と種の維持の部分の二つに分け、前者は日々の生活の維持であり、個体の空腹、喉の渇き、疲労、病気など「苦」の感情を鎮めることに費やされるが、後者の種の維持の方は、恋愛やセックスなど欲望充足の「快」の感情という積極的なものに導かれると述べている。個体の維持は、ダーウィンの言う自然選択に対応し、種の維持は、性選択に対応しているだろう。「社交」はもちろん種の維持に関わる「快」の感情に基づくが、その核心には、二人の男女の性交という「最高の快」があり、その周辺には、他者一般との良い人間関係があり、その二つの要素から「社交」は成り立っている。そして、男女の性交に関わるのが、「性のもつ美」である「愛」の感情である。

人間は動物のように自由気ままに生きるようには [=乱婚のこと] 作られていないので、人間にふさわしいのは、AよりBが好きだからBを選ぶ、ということが出来る基準を持つことである。そうした基準はまずは感覚しうる性質でなければならない。……それゆえ、愛という名のこの複雑な情念の対象こそが、性のもつ美に他ならないのである。人間は、共通の自然法則によって、それが異性であるというだけで、異性一般に惹き付けられる。しかし、ある特定の個人に愛情をもつのは、あくまでその個人の美によるものである。私は美を、社交的性質と呼ぶ。(第1巻、第10節「美について」、Burke, p.36f., 邦訳47頁)

パークによれば、人間は、異性一般ではなく、さらに踏み込んで特定の個人に愛着を感じるの
なければならず、それを可能にするのがまさに「個人の美」なのである。ダーウィンの性選択も、異性一般ではなく、異性の特定の個体の魅力に惹かれて生殖を動機づけられることであったが、パークも「個人の美」という言葉によって、それと同じことを述べている。

以上のように、生殖を動機づけるものとして、身体的美を捉えているという点で、パークもダーウィンの性的なものと同様にストレートに結びつけていると言えよう。パークは、性愛の快について、「生殖という目的にもっとも直接に関わるこの快楽は、心地よい性格をもっており、恍惚として、激越なまでの快楽である」と述べていた。性愛がそのような快であるのは確かであるとして、しかし他方では、美もまた快の感情を引き起こす。その場合、美が引き起こす快もまた「恍惚として、激越なまでの快楽」なのだろうか。そこは違うのではないだろうか。性愛のもたらす快と美のもたらす快については、さらに考察が必要である。カントは、「刺激」や「感動」は、美的経験と相容れないと考えた。つまり美の快は、激越ではなく穏やかな快なのである。とすれば、パークやダーウィンのように、性的なものと同様にストレートに結びつけるのではなく、両者の関係を間接的なものとも考えることもできるのではないだろうか。フロイトの「昇華」理論もそうである

が、その線で人間の身体の美を捉えたのが、カント、そしてシラーである。

Ⅲ 人間の合目的性と身体の美（カント『判断力批判』）

(1) 「目的なき合目的性」としての美

カントは『判断力批判』⁽⁵⁾において、まず最初に、「快」の感情を引き起こすものとして「美」を考察する。私たちは、何か美しいものを見たり、聞いたりしたとき、「いいな！」と感じて、何ともいえない「快い」気持ちになる。美の考察において、カントが「快」という感情から出発したことは、非常に重要な意味をもっている。というのは、デカルトが『情念論』で示したように、ある対象が「快／不快」「好き／嫌い」という感情を我々に引き起こすのは、我々がその対象に「接近してよい／忌避すべき」という行動の指示を与えるためであり、対象の認識に先立って、対象への我々の態度を決定させるのが、感情の基本的な役割だからである。ある対象を美しいと感じることが、同時に快の感情を伴うとすれば、それは、その対象に近づいてよい、その対象を愛しなさい、という指示なのである。

しかし、快の感情を引き起こすものは美だけではなく、他にもたくさんある。ある食べ物を「おいしい！」と感じることは快である。また、よく切れる包丁のように、その性能の良さに対して、「おっ、これはいける、これはいい！」と感じることは、道具がその目的に合っているという合目的性を感じることであり、これも大きな快である。しかし、美の快はそれらとは違っている。どこが違うのだろうか。まず、食べ物の味が「おいしい！」という場合、それは、自分の感覚が刺激されることによって生じる、感覚の受動的な快である。そこには、我々の心の能動的な働きは含まれていない。また道具の性能の良さで快を感じる場合、それは道具の働き方のよさが我々に感じさせる快である。つまりそれは、我々の外部にある何かあるものの働き方あるいは有用性が引き起こす快、別の言い方をすれば、手段としての良さが引き起こす快である。

美の快はそれとは違う。眼前のバラの花を美しいと感じる場合、その快は、バラの花が何かに役立つからではない。美は、有用性があったり何かの手段として「よい」のではなく、むしろ他のものの手段にはならない「それ自体がよい」ものであるから、美がもたらす快は、手段としてのよさがもたらす快ではない。では、おいしい食べ物のような味の快とはどこが違うのか。バラの花を見た時の快は、おいしい味を感じたときの味と近いのではないか？ カントより少し前あるいは同時代のイギリスの哲学者たちのある人々は、美はある種の感覚の仕方の中にあると考えた。これもたしかに一理ある考え方であるが、しかしカントはそうは考えなかった。カントによれば、感覚の働きは徹底して受動的である。おいしいものを食べて、その味が口の中に静かに拡がっていくのを感じるの快であるが、それは受動的な経験が作り出す快である。それに対して、バラの花を見て美しいと感じる場合、それは美しさが視覚の中に拡がってゆくのを受動的に感じるのだろうか。そうではなく、そこでは何か心の能動的な働きが起きているとカントは考える。アリストテレスは、「眼は見ることを喜び、耳は聴くことを喜び」（『詩学』）と述べたが、これは眼や耳という器官の能動的な働きが引き起こす喜びであり、バラの花を見ることによって引き起こされる快もこれに近いと考えられる。

カントによれば、「美しい」という経験は、対象が「何であるか」を認識する一歩手前にとどまって、刺激された感覚によって、自分の想像力が自由に動き出し、それが「遊ぶ」のを自分が感じられるのが快である。つまり、感覚の受動性に、想像力の遊びという能動的な働きが加わり、受動と能動とがバランスして、そのバランス点が自由に動く状態が「想像力の自由な遊び」である。それは比喩的に言えば、自分と呼吸の合った上手なダンスの踊り手と一緒に踊るとき、能動・受

動のバランス点が動く快に似ている。「美しい」という規定は、対象に属するのではなく、また刺激された自分の感覚にあるのでもなく、自分の想像力が「遊んでいる」という心の動きを自分で感じることの快さこそが、美の核心である。

では、「想像力の自由な遊び」としての美は、「よさ」「よいもの」という点では、どのような在り方をしているだろうか。おいしいものを食べた時の「うまい」という受動的な「よさ」とも、よく切れる包丁の「これは、いい」という道具的な合目的性の「よさ」とも、美の「よさ」は異なっている。それは、「想像力の自由な遊び」が人間の心の中に作り出す「調和」のもたらす「快」や「よさ」であり、心の中に「調和」が生まれることが、美の本質である。それは、人間自身が生物という意味で自然の一部であり、生命をもつものがそれ自体としてもつ調和を分ち持つことだからである。生命をもつものはすべて、生きることそのものを目的にしており、個体として自分が日々を生きるという個体の再生産だけでなく、自分の子を残すという種の再生産を行っており、生命の維持と再生産そのものが目的である。この点で道具の合目的性が完全に手段としての「よさ」であったのとは異なる。このように生命をもつものとしての人間の心の内に生じる「目的なき合目的性」としての「調和」が美の本質なのである。カントは次のように述べている。

自然は、自分の美しい制作物において、自らを技巧 Kunst (art) として示すのだが、それは偶然によってではなく、あたかも意図的であるかのように、法則に適った配置に従っているが、しかし目的を欠いた合目的性として、自らを示す。この目的は外部のどこにも見出されないから、それは当然私たち自身の中に、しかも私たちの現存在の最終的な目的をなすものの中に、つまり道徳的な使命の中に求められる。(KU., p.170)

これはカントの根本意図を語っている重要な文章である。ここで言う「自然」は生きている自然、生命的自然である。生命とは、何かの手段として存在しているのではなく、それ自身を目的として存在している、つまり「生きる」ことそれ自身を目的としている、そのような存在である。だから、生命は、他の目的の手段にならないという意味で「目的を欠いており」、しかし、生きること自体が目的であるという意味では「合目的性」をもっている。花も、鳥も、虫もそのような存在だが、ひるがえって私たち人間も、そのような存在である。私たち自身の「目的」は、私たち自身の中に探し求められなければならない。そして、花や、鳥や、虫など「自然の美しい制作物」が、自然の美しい技巧として示されるように、人間もまた、自らを美しい技巧として示すのである。すなわち、人間自身が、自然の美しい技巧が作り出した美しい身体をもつと同時に、あたかも芸術家が作品を作るように、自分自身の「人となり」を、つまり「道徳的な在り方をする」存在を作ってゆく。つまり、ただ生きるのではなく、よく生きることが、人間の「合目的性」である。

美しい自然の魅力は、ほとんどの場合、美しい形式と融合するかのようにして見い出される。その魅力は、(色彩として)光のさまざまな変様に属するか、あるいは、(音の調べとして)音のさまざまな変様に属するか、どちらかである。なぜなら色彩と音調という二つの変様は、感覚が感じる内容を与えるだけでなく、こうした変様の形式についての反省も与える、唯一の感覚だからである。それらは、みずからの内に言語のようなものを含んでおり、その言語は、自然が私たちに語りかけ、より高次の意味を持っているように見える言語なのである。……たとえば、鳥のさえずりが私たちに語っているのは、歓び、そしてみずからの生存に満足している、ということである。これが自然の意図なのかどうかは分からないが、少なくとも私たちは自然をそのように解釈する。とはいえ、私たちがここで関心を持っている美は、どうしても、自然の美でなければな

らないのである。(KU., p.171f.)

カントはここで「魅力」について述べているので、それを人間の身体に適用するとどうなるだろうか。「光」と「音」と述べているように、身体の視覚される姿の魅力と、身体が発声する声の魅力が、少なくとも美に関わる魅力の主要なものであることが分る。そしてさらに重要なことは、光の変様である色彩も、音の変様である音調も、それらはたんに感覚内容というだけでなく、自然が私たちに語りかけてくる言語でもある。とすれば、私たちが美しい身体を見る時や、美しい声を聞くときには、その身体は、「より高次の意味を持つ」言語として、私たちに語りかけていることになる。それは何を語りかけているのだろうか。身体的美が語る「より高次の意味」こそ、合目的的存在者としての人間に固有の「魅力」すなわち、その人の「人となり」であり、目的なき合目的性としての美が語る真の意味はそこにある。これは、続いて見るシラーの考察で明確になることであるが、その前に、そのための基本構図を提出した、カントの「自由な美」と「付随的な美」(=「条件づけられた美」)の区別を考察しよう。

(2) 「条件づけられた美」としての身体

カントは『判断力批判』§ 16において、人間の身体は「自由な美」ではなく「条件づけられた美」と言う。その理由は、人間が「合目的的存在」だからである。そして、人間が「合目的的存在」であるというのは、生命あるものだから生きることが目的だということにとどまらず、「人間であること」に固有の目的性、さらには、「男性／女性としての人間」「ある職業をもつ人間」など「ある使命をもった人間であること」に応じた、それぞれの目的性をもつのが人間なのである。そうであるならば、そのような人間の合目的性と身体的美はどのように関係するだろうか。

美には二つの種類がある。すなわち、自由な美 freie Schönheitであるか、たんなる付随的な美 die bloß abhängende Schönheitであるか、どちらかである。自由な美は、「対象が何であるべきか」についての概念を前提しない。しかし付随的な美は、そのような概念を前提し、その概念にしたがった対象の完全性を前提している。自由な美は、それが何であれ、ものそのものの美(それだけで存在する美)と呼ばれ、付随的な美は、ある概念に付随するもの(条件づけられた美 *bedingte Schönheit*)として、ある特殊な目的の概念のもとにある対象に付与される。(KU., p.48f.)

花は自由な自然美である。ある花が「どのようなものであるべきか」に関しては、植物学者でなければ、誰にも分らない。花が植物の生殖器官であると認識している植物学者であっても、その花を「美的な」趣味によって判断するときには、生殖という自然目的を顧みることはない。……多くの小鳥たち(オウム、ハチドリ、ゴクラクチョウ)、海の多数の貝類は、それ自身で存在する美である。この美は、小鳥や貝の目的に関する概念に従って規定されている対象に帰せられるのではなく、自由に、それ自体がすばらしい。(KU., p.49)

花は植物の生殖器官であり、花がそのような形や色をしているのは、オシベとメシベを受粉させるために虫を「魅了し」「誘い込む」という「自然目的」があるからだ。私たちが花の美しさを観賞するときには、そのようなことは考えていない。「目的なき合目的性」の前半部分、すなわち「目的なき」の部分にこそ「想像力の自由な遊び」としての美があり、それが「自由な遊び」であるのは、認識を目指していないからである。対象を認識することが課題であれば、カテゴリーが感

覚に適用され、「そうか、これは～～である」という認知が行われて、それで終わる。だからそこには「想像力の遊び」は存在しない。

カントがここで、「自由な美」と「条件づけられた美」を区別したことは、優れた洞察であるが、しかしよく考えてみると、純粋な「自由な美」はほとんど存在しないことが分る。なぜなら、カントは「自由な美」の典型として「野に咲く花」「小鳥の声」などを挙げるが、花も小鳥も生物であり、生殖という「自然目的」をもつ合目的性をなくすことはできないからである。カントの「自由な美」を厳密に解して、それを自然美の中に求めるならば、たとえば虹、オーロラ、あるいは夜空の星といった、生物でないものでなければならぬだろう。生物であるならば、必ずそれが「何であるのか」という概念を伴っており、「何であるのか」という本質規定の中に生殖が含まれるからである。

では、人間の身体の場合は「自然目的」との関係においてはどうなるのか。ヒトは性選択ゆえに、体毛を失い裸体になったのだから、私たちは異性の裸体を見るとき、そこに性的欲望が生じるという事実を否定することはできない。公共の場で裸になることが禁じられているのはそのためであり、異性の裸を見てよいのは、夫婦とか恋人とか、あるいは医療、身体のケア、ヌーディストビーチ、ヌードショーなど、特別な合意がある私的空間に限られる。この問題は、「芸術美」としての人間の裸体の絵画についても引き継がれており、たとえば美術館のヌード画の展示問題として、かつてマネの「草上の昼食」が非難されたり、最近もバルテュスの「夢見るテレーズ」をメトロポリタン美術館から撤去する要求が出された。人間は生物であり、生殖という「自然目的」をもつ「合目的的な存在」である以上、この合目的性を忘れることはできても、なくすことはできない。このことが身体的美にも、どこまでもついて回る問題なのである。

カントが『判断力批判』において身体的美を論じるとき、人間が生物であるがゆえの「自然目的」すなわち生殖のことは論じられない。パークを読み、花を生殖器官であると語るカントにしては不思議なことだが、カントにとっては、人間の合目的性ということで主に考えられているのは、生物として個体と種の再生産をおこなうことではなく、「人間にふさわしい生き方をすること」が「人間の目的」なのである。つまり、ただ生きるのではなく、よく生きることが、人間の合目的性なのである。『判断力批判』第16節、17節で「美しい男性の身体」が論じられるとき、そこでは確かに合目的性としての「男性性」のようなものが考えられているが、それは生殖を促進する男性性であるよりは、軍人、武人としての「強い男性」のようなものが想定されている。しかし「強い男性」としての男性性は、最初に見たミケランジェロのダヴィデ像がそうであるように、合目的性としての男性性として正当なものであるのかもしれない。そして、「強い男性」という合目的性が必ず関与する以上、強い男性の身体が美しいとしても、その美しさは「自由な美」ではなく「条件づけられた美」すなわち「付随的な美」ということになる。

しかし、人間の美（この種 [に属する美] には、男性の美、女性の美、あるいは子どもの美が含まれる）、馬の美、建物の（教会、宮殿、武器庫、あるいは農作業小屋としての）美などは、ある目的の概念を前提し、「そのものが何であるべきか」を規定する概念を前提している。つまり、そのものの完全性の概念を前提する。だからこれらの美は付随的な美なのである。（KU., p.50）

「建物」の例が分りやすいと思われるが、「建物一般」の「あるべき在り方」という合目的性はない。教会、宮殿、庶民の住宅、武器庫、農家の小屋などは、それぞれ機能と目的が違うから、教会のあるべき姿、武器庫のあるべき姿はそれぞれ異なる。だから、ある特定の教会とある特定の武器

庫を比べて「どちらが美しいか？」という比較はできない。同様に、「人間一般がそうあるべき身体」というものではなく、男性のあるべき身体、女性のあるべき身体、子どものあるべき身体という合目的性はそれぞれ異なるから、ある男性の身体とある女性の身体を比べて、どちらが美しいかという比較はできない。たとえば、アスリートで考えてみるとよく分かる。オリンピックに出場するようなアスリートの身体はそれぞれに美しいが、マラソン、器械体操、バスケットボール、レスリングなど各種目の選手は、それぞれの種目に最適の合目的な身体をしているから、違った種目の二人の選手を比べて、どちらの身体が美しいかと問うことはできない。合目的性に依存した「条件づけられた美」「付随的な美」とはそういうことである。おそらくこのことが、最初に挙げたプラクシテレスのアポロン像と、ミケランジェロのダヴィデ像を比べて、どちらが美しいかを問うことが難しいという問題と関わっているだろう。カントはこうも言っている。

それが人間であっても、もし男性を表わしたり、軍人を表わしたりすべきものでなければ、はるかに繊細な容貌や、もっと愛想のいい穏やかな輪郭の顔でもよかったはずだ。(KU., p.50)

軍人には、軍人らしい「あるべき顔」がある。繊細だったり、穏やかすぎる顔はいけないのだ。当然、軍人らしい「あるべき身体」もあるだろう。このように考えるならば、たとえば軍人ではなく、父、母、少年、少女などはどうだろうか。「父の背中」という言葉があるが、「父らしい背中、父のそうあるべき背中」とか、「少女らしい顔、少女のそうあるべき顔」というものがあるのだろうか。ある対象が美しいかどうかを問う場合、その対象は、それが何であり、どのようにあるべきかという合目的性をもっている以上、その合目的からする「よさ」がまず存在する。他方、美もまた一種の「よさ」であるが、対象の合目的性の「よさ」とまったく無関係に美の「よさ」が独立に存在することはできないというのが、カントの「付随的な美」の主旨だった。つまり、合目的性からする「よさ」と美の「よさ」が互いに関連し合うところにしか、人間の身体の美は存在しない。合目的性に引きずられ過ぎれば、それは「完全性」に従属することになって、「自由な美」からは遠くなってしまふ。しかしまた逆に、生物も道具もすべて合目的性を持っているのだから、純粋な「自由な美」は、虹、オーロラ、夜空の星、あるいは現代アートの模様のようなものを除いては存在しないことになる。現実存在する美は、「目的なき」と「合目的性」のあやういバランスの上に成り立つのだとすれば、カントが美を「目的なき合目的性」と規定したことは、あらためて優れた洞察であると言える。

カントはまた、軍人などの合目的性の場合、ある特定の個人が軍人という合目的性に適うならば、その個人がそのまま「軍人らしい美しさ」になるわけではないという、注目すべき指摘もしている。たとえば、多数の個体からなる種があるとして、多数の個体の平均値を取ると、たしかにその種における「標準的な姿」は取り出せるが、それはどちらかという「目立った特徴のない姿」になりがちである。はたして「目立った特徴のない姿」は美しいのだろうか。美しいというのは、むしろ「目立った特徴」なのではないだろうか。

ある人がこれまでに1,000人の成人男子を見てきた。それらを比較することによって標準の大きさを見積もろうとすれば、……そこで得られる中間の大きさは、身長に関しても身の幅に関しても、最大の体格と最小の体格というもっとも離れた両極から等しく隔たっている。そしてこれが、美しい男性に対応する体格なのである。……このような比較がなされる地域における美しい男性の標準理念には、その根底にこうした中間的な男性の形態が存在している。……ところが、

標準理念は、人間という類における美の完全な原型そのものではまったくない。それはただ、いっさいの美が欠くことのできない条件となる形式にすぎない。……標準理念は、まさにそうした理由によって、種別的で性格的なものをまったく含むことができない。 (KU., p.57~59)

完全に規則に適った顔というものは、画家ならば自分の絵のモデルになってほしいと思うかもしれないが、そういう顔は概して何も訴えるものがない。というのも、そういう顔は性格的なものをまったく含んでおらず、ある個人の特徴ではなく、人間という類の理念を表現しているにすぎないからだ。(KU., p.59註)

ここで言われているように、標準体型や中間体型というものは、「たんに欠点がない人間を作るのに必要なプロポーションを超えて突出していない」(KU., p.59註) という意味で、美の条件の一つではあっても、それ自体が積極的な意味で美をなすものではない。おそらく標準体型から何らかの意味で少し「ずれた」ところに、そしてその多様な「ずれ方」の中に、積極的な意味での「特徴」、何か「目立つもの」があるのだろう。もしその「ずれ」がなければ、そこに「想像力の自由な遊び」もなくなり、したがって美もなくなるのだと思われる。ここには、「完全性」に収斂してゆく合目的性の「よさ」と、「想像力が自由に遊ぶ」余地のある美の「よさ」とのギャップがあるのである。

IV 「ヴィーナスの帯」としての身体之美 (シラー『優美と尊厳について』⁽⁶⁾)

以上のように、カントは「目的なき合目的性」という美の規定を行い、「男性の美しい身体」について述べているが、どういふわけか「女性の美しい身体」については述べていない。それを補う意味で、最後に、「女性之美」を論じたシラー『優美と尊厳について』⁽⁶⁾ の議論を見てみたい。『優美と尊厳について』は、次の文章で始まっている。

ギリシア神話によれば、美の女神ヴィーナスは、帯を一つ身に着けている。その帯は不思議な力を持っており、その帯を締める者は優美になって、愛を手に入れるという。その帯のおかげで、ヴィーナス自身に同伴するようにして、優美の女神たちが、すなわちグラツィアと呼ばれる女神たちが一緒にいるのである。ギリシア人にとって、優美やグラツィアの女神たちは、美であるヴィーナスとはまだ別のものではあった。というのも、ギリシア人は、美の女神ヴィーナスから取り外すことのできる帯という持ち物によって、優美を表現したからである。(p.433)

「ヴィーナスの帯」というのは一つの比喩であるが、重要なことは、ヴィーナスはもって生まれた自分の身体の「美」の他に、「優美」と名づけられる「帯」を持っていることである。これはどういふことだろうか。

美の女神は、自分の帯ではあるけれど、それを手放し、その帯の力を、あまり美しくない人に与えることができる。つまり優美は、美の独占物ではないのである。優美は、必ず美の手を経なければならぬとしても、あまり美しくない人に、いや、まったく美しくない人にさえ、手渡されることができる。すぐれた心の徳を持っているのに優美や魅力を欠いている人がいるが、そうした人に対して、当のギリシア人が勧めたのは、グラツィアの女神たちに供物をささげることだった。ギリシア人の考えるところによれば、このグラツィアと呼ばれる優美の女神たちは、通常は

女性に同伴するのだが、しかし男性にも好意を寄せることがあり、もし男性が人に好かれようと思うなら、男性にとっても不可欠の同伴者なのである。優美は、美と結びつくことをもっとも好むけれど、独占はしない。優美は、美から生まれたけれど、美しくない人にもその作用を及ぼす。美は、優美なしにも存在できるけれど、優美を通じてのみ愛される。 (p.434)

「まったく美しくない人」つまり、もって生まれた身体の美に恵まれない人も、「優美」の帯を身に付けることによって優美になることができる。さらに重要なことは、優美は女性だけでなく、もし男性が「人に好かれたいと思うならば」、男性にも必要とされていることである。これは、カントのいう複数の合目的性の相関から理解できる。「すぐれた徳を持っているのに」とあるように、帯としての優美は、道徳的存在者としての人間の合目的性に相関する「付随的な美」なのである。どういうことか、シラーの議論をみてゆこう。

まず、身体の美しさとしての優美は、生きて活動している身体について言われる。たんに四肢や顔の形だけではなく、その動きこそが身体の属性である。姿勢、表情、仕草、立居振る舞い、何かを見る眼の動き、視線、何かを話す口の動き、発声される声、身振り手振りなど、生きた身体は、細部も含めて、たくさんの動きを伴っている。こうした動きの在り方が優美を作り出す。この動きは他者に対する振舞いだから、対人関係的で道徳的であり、身体の美しさは、こうした動きの総体を含めて初めて言えるのである。先に挙げた彫像についても、たしかに彫像そのものは静止しているが、そこには姿勢や動作を含んだ動きが表現されている。そして私たちは、他者の姿勢、立居振る舞い、表情、眼の動き、しゃべり方などから、その人について、気品がある、上品／下品だ、人相がよい／悪い、せわしい、むさくるしい、よそよそしい、落ち着いている、穏やかな人、感じがいい／悪い、頼もしい、弱々しい、卑屈だ、プライドが高い、無表情で冷たい、ポーカークフェイスで油断ならない、情熱家、育ちがよい等々、さまざまな評価を感じる。これらの評価は、主としてその人の道徳的存在者としての在り方に関わることを考慮すれば、優美は道徳的主体としての人間が作り出すもので、もってうまれた身体の形とは別のものだというシラーの主張にも頷けるだろう。つまり、身体の動きの総体は、その人の「人となり」を表現している。

優美は運動にのみ帰属しうる。というのも、心の変化は感性界では運動としてのみ明らかになるからである。しかしこのことは、動かずに静止している相貌もまた優美でありうるのではないか、ということを防げない。これらの動かない相貌もまた、もともとは運動に他ならないのであり、たえず更新されて習慣的になり、そこに留まっているかのような痕跡を残すに至った運動なのである。(p.446)

語りや歌、目や口の意図的だが自由な動き、手や腕を自由に使うその動かし方、歩き方、立居振る舞い、体の姿勢など、つまり、人間がコントロールできるすべての振る舞いが優美でありうる。人間の行う運動でも、本能あるいは圧倒的に強力な感情が自らの手で引き起こす運動、しかも、その根源からして官能的な運動については、優美とはまったく違うものが要求される。……このような運動はあくまで自然に属するのであり、優美の女神たちの唯一の出身地である人格には属していない。(p.452. f)

優美を作り出す身体の動きは、官能や性愛に関わる身体の動きとは区別されている。ヒトの生殖行動にはどこか動物的な生々しさがあるが、そうした直接に生殖に関わる身体の運動は優美ではないことになる。優美はそうした生殖的な契機からは「昇華」されている。

精神が官能の中で強制的に表出されたり、官能の自由な効果の中に精神の表現が無かったりした場合は、どちらも優美と呼ばれるのは無理であろう。というのも、前者にはいかなる美も存在しないであろうし、後者には自由に遊ぶ美は存在しないであろうから。(p.460)

精神が道徳的に成熟した状態によってこそ、美の官能的な条件は叶えられる。このような仕方では精神は美を可能にする。……優美とは、道徳的なものが官能的なものに与える恩寵である。(p.459)

ところで、優美は、身体の自然的な性質ではなく、人間の精神が作り出すものであるが、それはそのつどの意図的な行動、つまり意識して作り出す身体の動きではない。それでは演技になってしまい、その人の「人となり」を虚偽的に表現することになってしまう。もちろんそうした演技をする人もいるが、たとえば、下品な人がいくら上品に振る舞おうとしても、それは一時的にしか続かず、どこかで地が出てしまうものである。つまり、優美とは、精神が作り出すものではあるが、それが習慣化され、身体に内面化されて、ほとんど自然のようになったものが、初めて本物の優美と言える。それは身体の動きであるから、身体がそのように動くという点では、何らかの因果関係に服するものであるが、それは、そのつどの意図が原因になっているのではなく（そういう身体の運動を「随意運動」と言う）、感情が身体の原因になっている運動、つまり、他者との共感的な運動である。

身体を運動させる仕方には二つあり、一つは意志によるものだが……、もう一つは人格の意志なしに生じる運動であり、……ある感情をきっかけに生じる運動である。これを私は共感的運動と呼びたい。この共感的運動は不随意的で、ある感情に基づいてはいるが、しかしだからといって官能的な感情能力や本能によって規定される運動と混同してはいけない。……ここで言われている共感的運動ということで理解していただきたいのは、道徳感情や道徳的な心情が同伴している運動のみである。(p.448)

『優美と尊厳について』においてシラーは、カントと自分の見解はほぼ同じであると書いているが、しかし実際は、両者では倫理や道徳の捉え方がかなり違う。カントにとって道徳とは、定言命法に示されるような理性の命令であるが、シラーはここで「共感的運動」と言っているように、道徳的な行為もまた身体に内面化されると考えている。意志ではなく感情が身体の運動＝行為を引き起こすのであり、そのポイントは他者との「共感」にあると明確に述べているから、シラーは、シャフツベリ、ハチソン、スミスなどイギリスの道徳感情論者たちの立場とカントとを両立させようとしている。ある人が他者に対してどのように行動するか、というその人の「人となり」がいやでも容姿や身体の外見に出てしまうのは、人間の身体や表情は共感／反感を基準にして動くから、それが習慣化して身体の外見になるからである。よい心＝魂をもつ人は、それが身体の外見に現われるから、魂が目に見えるようになる。それを彼は「美しい魂 schöne Seele」と呼ぶ。

美しい魂においては、官能と理性とが、義務と傾向性とが、互いに調和している。そして、優美とは、美しい魂が現象において表現されたものである。……美しい魂は、生まれつき美に欠けている身体にも、抗しがたい優美を注ぎ込む。そして、自然の欠陥にすら優美が打ち勝つものもしばしば見受けられる。美しい魂に由来するすべての運動は、軽やかで、柔らかで、しかも活気に満ちているだろう。口は、心の優しさによって、優美になるだろう。その優美さはけっしてわざと

は作れないものだ。顔の表情には緊張は見つけられず、随意運動にも強制は見つけられないだろう。というのも、美しい魂はそもそも緊張や強制を知らないからである [=自由であるということ]。……肉体が生まれつきもっている美は、好感され、称賛され、驚嘆されることができる。しかし、ただ優美のみが、心から魅了される。生まれつきの美は、崇拜者を持つ。しかし、ただ優美のみが、愛する人を持つ。というのも、私たちは、人間の創造者 [=神] に対しては、尊敬の感情を持つが、人間に対しては愛の感情を持つからである。(p.469)

おわりに

シラーの見解は、道徳や倫理についてはカントと異なるにもかかわらず、ある意味では『判断力批判』の美の見解を発展させたものであるとみることもできる。人間は合目的的存在者であり、人の存在は、彼/彼女が「どのような人間であるべきか」から自由ではない。そしてその人の「人となり」は身体の外見に必ず現れる。とすれば、身体の美は、その合目的性を含んだ形で、「付随的な美」でしかありえない。つまり、人間の身体の美は、「自由な美」であることはできないが、しかしそのことは、消極的・否定的な意味ではなく、むしろ積極的・肯定的な意味を持っているだろう。最初に挙げた彫像において、私はプラクシテレスのアポロンの方を、若きミケランジェロのダヴィデよりも美しいと感じた。それは、プラクシテレスのアポロン像の方が、男性性という合目的性が弱いから、それだけ「自由な美」に近いとも解しうるかもしれない。実際、プラクシテレスは男性性/女性性を強調しない人であり、彼の「アルルのヴィーナス像」は、「ミロのヴィーナス像」に比べると、はるかに男性的というか中性的である。しかし私が、アポロン像の方をダヴィデ像よりも「より美しい」と感じたとすれば、それは本来、比較できないものに序列を付けていたことになる。「自由な美」と「付随的な美」は、前者の方がより美しいというわけではなく、美の在り方が質的に異なるのである。私たちが、「人間の身体の美」を言うときに念頭に置くべきなのは、そのことである。

註

* 引用文を含めて、下線部の強調はすべて植村による。

- (1) 三つの彫刻の所蔵美術館はそれぞれ、(1) パリ、ルーブル美術館、(2) フィレンツェ、アカデミア美術館、(3) フィレンツェ、バルジェッロ国立美術館、である。
- (2) C. Darwin: *The Decent of Man, and Selection in Relation to Sex*, 1871, (Penguin Classics, 2004)
邦訳は、長谷川眞理子訳『人間の由来』(上下、講談社学術文庫、2016)
引用は長谷川訳によるが、原語の selection を「淘汰」ではなく「選択」に変えた。
- (3) W. Menninghaus: *Das Versprechen der Schönheit*, 2003, (Suhrkamp stw., 2007)
邦訳、『美の約束』(伊藤秀一訳、現代思潮新社、2013)
- (4) E. Burke: *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, 1756, (Oxford World's Classics, 2015)
邦訳、中野好之訳『現代の不満の原因 崇高と美の観念の起源』(みすず書房、1973)
引用は、邦訳の頁数も示すが、訳文は植村による。
- (5) I. Kant: *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790, (Philosophische Bibliothek, Bd.39a, 1924)
書名は KU. と略し、引用頁数は慣用に従い初版本のもの、訳文は植村による。
- (6) H. Schiller: *Über Anmut und Würde*, 1793, (Sämtliche Werke, Bd.5, dtv., 2004)
引用の頁数は上記版のもの、訳文は植村による。