

第179回 日文研フォーラム



# 中世能楽論における「道」の概念 能役者が歩むべき「道」

The Idea of “the Path” in Medieval Discussions of Noh



ノエル・ジョン・ピンングトン

Noel John PINNINGTON

---

国際日本文化研究センター



日文研フォーラムは、国際日本文化研究センターの創設にあたり、一九八七年に開設された事業の一つであります。その主な目的は海外の日本研究者と日本の研究者との交流を促進することにあります。

研究という人間の営みは、フォーマルな活動のみで成り立っているわけではなく、たまたま顔を出した会や、お茶を飲みながらの議論や情報交換などが貴重な契機になることがしばしばあります。このフォーラムはそのような契機を生み出すことを願い、様々な研究者が自由なテーマで話が出来るように、文字どおりインフォーマルな「広場」を提供しようとするものです。

このフォーラムの報告書の公刊を機として、皆様の日文研フォーラムへのご理解が深まりますことを祈念いたしております。

国際日本文化研究センター

所長 片倉もとこ



● テーマ ●

# 中世能楽論における「道」の概念 能役者が歩むべき「道」

The Idea of "the Path" in Medieval Discussions of Noh

● 発表者 ●

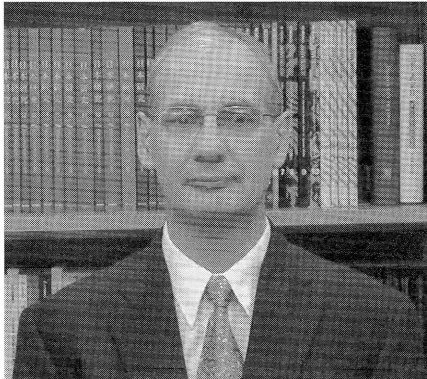
ノエル・ジョン・ピンングトン  
Noel John PINNINGTON

アリゾナ大学 助教授

Assistant Professor, University of Arizona

国際日本文化研究センター 外国人研究員

Visiting Research Scholar, International Research Center for Japanese Studies



2005年4月12日 (火)

## 表発者紹介

---

ノエル・ジョン・ピンニングトン

Noel John PINNINGTON

国際日本文化研究センター外国人研究員

Visiting Research Scholar, Int'l Research Center for Japanese Studies

### 略歴

- 1979年4月 ホールマーク・アソシエイツ アナリスト  
1982年3月 シティバンク N.A. ジャパン プロジェクトリーダー  
1994年4月 ケンブリッジ大学 東洋学科 リサーチフェロー  
1994年6月 Ph.D. (ケンブリッジ大学)  
1999年1月 アリゾナ大学 助教授

### 著書・論文等

- “Crossed Paths: Zeami’s transmission to Zenchiku,” *Monumenta Nipponica*, 1997  
“Invented Origins: Muromachi Interpretations of Okina,” *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, London University, 1998  
*Essays in Idleness* (editor), Wordsworth Books, 1999, (original translation of *Tsurezuregusa* by G. B. Sansom)  
*Teaching about Japan in Japan: a handbook of approaches to teaching about Japan to non-Japanese students*, Kyūshū University Press, 2001, co-edited with Richard Bowring  
*Traces in the Way: Michi and the Writings of Komparu Zenchiku*, (awaiting publication)

## I 道という概念

本日、中世能楽論における「道」の概念をテーマとしてお話しますが、まず初めに、なぜ、「道」という側面から考える価値があるかということについて少し話そうと思います。

比較宗教学の分野において、世界の宗教を比較するには、「教義」を中核とした論議をすることが普通です。しかし、最近、「教義」の観点から論じるよりは、いわゆる「マルガ」の観点から考えた方が良いのではないか、という意見が、BuswellやGimelloなどの宗教学者の間で持ち上がっています。<sup>1)</sup>このマルガという言葉は梵語ですが、英語でいうと「the path」になり、日本語で「道」と訳します。Buswell等がこの言葉で指そうとするのは、信者はどう生きるべきかという道です。彼らの考えでは、例えば、キリスト教や回教などの宗教では、信仰上の教えを信じること、「教義」は、非常に大切です。が、一方、他の宗教、例えば、道教、神道などでは、教義は別に問題にされず、「行なうべきこと」に重点が置かれるのです。

宗教において、「信じること」に対し、「するべき、生きるべき」という対比があると同時に、芸術思想にも、「美の概念」と、いわゆる芸術家の歩むべき「道」という対比

の問題があります。「美の概念」は特に古代ギリシャで問題にされましたので、ヨーロッパでは、芸術思想を美学論という観点から考える傾向が強くなります。美学論とは、「何が美しいか」「美しさとは何であるか」という話です。日本の中世芸術論も、この「美学論」的側面から分析されたことはよくありますが、それがどこまで適切であるかは問題です。中世芸術論には、例えば、能楽論、連歌論、歌論などには、確かに色々な美学的な概念を表す表現が使われています。特に、能楽論では、「幽玄」、「花」などという言葉が有名です。しかし、それらの言葉が使われた時、その言葉が表す美しさの種類を分析し、定義する目的をもって使っている訳ではないことは、明確です。しかし、例えば幽玄という言葉が、一般的にはどのような意味をもって使われていたかという問題は、非常に難しい問題です。それぞれの芸術論を書いた作者によって、そして、その書かれた時によって、その意味は異なっているからです。

この美に関する用語の不確定さの理由は面白い問題ですが、ここで私が指摘したいことは、中世芸術論を書いた人々の目的は、美を論じることというよりは、連歌であれ、雅楽であれ、和歌であれ、その芸術における最高の美を創り出せるようになる為に歩むべき「道」を説明し、保存しようとすることです。

これら中世芸術の道々はそれぞれ違ったものであるはずですが、興味深いことには、



伝統的な芸道は、それぞれ異なる道であるけれども、共通して、その深い根本的なところに独特の同じ性格を有している、と指摘される学者の方々がおられます。<sup>(2)</sup>では、この共通点がどこにあるか、一体何であるかは、その道の構造なのか、またはその道が養う感性なのか、あるいはその道で創る品の美しさなのかは、曖昧です。道々の中の共通点の存在を講じる学者は、日本的な「道」に見出される共通点の存在を示唆していると考えられる、有名な文章を例に上げています。徒然草で吉田兼好が様々の伝統的な道を比べるところや、芭蕉の名言「西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の画における、利休の茶における、その貫く者は一なり」などが、その例です。<sup>(3)</sup>小西甚一先生は、日本の中世の芸道の共通点には四つの要素があるとおっしゃっています。その四つは、専門性、継承性、軌範性、普遍性です。<sup>(4)</sup>

もちろんこういふ道があったなら、その歴史的成り立ちが研究的と成ったでしょう。が、どんな共通性を有する道であれ、道というものの自体がいつかの時点で作り上げられ、発展してきているはずでしょう。実際に、歌論、連歌論などを見ると、少なくとも中世時代には、違った分野での道は違った性格を有しているということは、はっきりと認識されていたようです。例えば、二条良基は、彼の連歌論で、連歌の師匠のもとで勉強する必要もないし、古い句を模倣する必要もない、と言いつつ切っています。この考え方は、

他の道、例えば短歌の道と根本的に異なります。<sup>5)</sup>

このように考えてきますと、世阿弥が描写した能楽の道は、特別に面白みを増します。世阿弥の描写は非常に詳細であり、かつ、世阿弥の描写した芸道を見ると、人々はこれこそが典型的な日本の「道」であると感ずるようです。恐らく、そのような道を初めて完全に描写したのは世阿弥であると言っても過言ではないでしょう。もちろん、世阿弥の能楽論を研究すると、その能楽論の中において、世阿弥が年を重ねるにつれ、世阿弥の持つ道の概念が発展していつていることがわかります。また、世阿弥が能楽論を描写していく上で、他の道や、文学、宗教、哲学、武芸などの道から、広く、用語と観念を借り入れたことも顕著です。

さて、本題の世阿弥の道を調べる前に、中世の「道」が発展する以前の、東洋一般にある道の概念に少し注目しておきましょう。世阿弥は頻繁に禅宗の用語を使っていますが、仏教を通じて悟りへの道は幾つかの体系に依って説明されています。これらの道は、勤勉を経て無知から知恵へ、自我から無我へと導くのが基本的な特徴です。中国の思想の中でも、道の概念は詳しく論じられています。孔子と孟子などの場合には、道は社会と天に繋がっている、道徳的なものです。老子と荘子の道は、宇宙と深く関わりがあり、社会より個人を中心にし、言葉でも意志でも掴むことはできない存在です。このような

一般的な道のイメージは、きつと中世の芸術論にも影響を及ぼしたでしょう。

## Ⅱ 猿楽役者の道Ⅰ 風姿花伝からの「年来稽古条々」

世阿弥の秘伝書の中で猿楽役者が歩むべき道が最初に描かれているのは、最初に書かれた「風姿花伝」の冒頭の部分、「年来稽古条々」にあります。この「風姿花伝」は、世阿弥が父親観阿弥から受けた教えの記録として書いたものなので、その中に描写した道は世阿弥が教わったままのほずです。<sup>6)</sup>

「年来稽古条々」という文章では、猿楽役者の六歳から五十歳以上までの間を、七つの時代に分けて、それぞれの時代の稽古の要点を論じています。左には七つの時代の稽古の要点のうち、主要な部分を抜粋して表にしてあります。<sup>7)</sup>

### 七歳

気のままに せさすべし。

さのみの物まねは教ふまじきなり。

### 十二、三より

童形なれば幽玄なり。声も立つ頃也。

この花、まことの花にはあらず、時分の花なり。

十七、八より

声変わりぬれば、第一の花失せたり。  
一期の境ここ也と、生涯にかけて、能を捨てぬ、

二十四、五

この道に二つの果報あり。声と身形也。この時分に定まる也。  
この頃の花こそ初心と申す。真の花にあらず。

三十四、五

この頃天下のゆるさを得ずば能を極めたりとは思ふべからず。  
上がるは三十四五までの頃下がるは四十以来なり。

四十四、五

この頃よりは、能の手立、大かた変わるべし。  
身の花も失する也。似合いたる風体をやすやすと、骨を折らで

五十有余

せぬならでは、手立あるまじ。「麒麟も老いては驚馬に劣る」  
まことに得たりし花が故に能は花は散らで残りしなり。

上欄は、各時代の年齢ですが、皆さんお察しの通り、年は数え年で記されてあります。  
ここに抜粋した文章に聞き覚えがある方もおられると思います。

最初の段階では、子供が自然にします個性的な演技方を、正さずに、自由にやらせます。  
基礎の謡、舞の稽古をさせてもいけれども、物真似に関して教えることはいけな  
いといっています。物真似というのは登場人物の姿と行動を再現する技術です。

二番目の時代には、子供の謡はちゃんと音階に合うようになり、その上子供の姿は幽玄なので、演じ方は魅力的になります。このときに基本的演技を育てなければなりません。

つぎは、青春期に入りますが、このころは子供の魅力を失います。声も姿も変わってしまい見物衆にも馬鹿にされてしまいます。役者はこの時期に諦めないように頑張るしかありません。

第四段階は生涯の芸が確立する時期です。この道に成功するためにいい声と姿は必要ですが、この時期に声も姿も定まるので大人の演じる芸能の基盤となります。このときに立合勝負に勝つたりすることがありますが、それはただ単に年の盛りからであり、真の花ではないことは自分で理解すべきです。その為に物真似を確実に体得し、有名な役者から指導を仰いだり、もつと稽古に励まなければなりません。

次は三四歳の後の時期ですが、これは役者の盛りです。このときまでに京都で名人として認められないといけません。この時期以降は肉体的に衰えていくことは決まっています。

第六段階は、その体の衰えにふさわしい能に限って、演じてもよろしい。

最後に、五十歳以降は演じることをやめる以外の手だてはありません。観阿弥のよう

な真の花と言う奥義を体得している達人の場合のみ、花は残っているはずである、と  
べています。

さて、それでは、この「年来稽古条々」を分析し、その幾つかの特徴を上げてみたい  
と思います。第一に、芸人の一生全体をカバーしているという性格ですが、「年来稽古  
条々」では、七歳という幼年期から、五十有余という老年まで、つまり役者の一生全体  
が取り上げられています。修練を行うべきある一定の期間のみに焦点を当てたわけでは  
ありません。これは、中世の典型的な「道」です。第二に、ここでの人生は、一連の段  
階が連続し繋ぎ合わされたものです。つまり、階段的なシステムであると考えて頂けれ  
ばわかりやすいでしょう。幼年時から設定されたそれぞれの段階を、とばすことなく、  
一つ一つ順番にこなし、経ていかなばならない、という考え方です。このような段階的  
な修練の方法は、和歌論にも見受けられます。ただ、和歌論では、年齢は関係ありませ  
ん。人生を段階的に年齢によって分ける考え方は、いつごろ発生したかは判断しにくい  
ことですが、面白いことは、中国の孔子は、論語で人生の道を語る際にこれと同様の考  
えを示します。ご存じの一節だとおもうのですが、「子の曰く、吾れ十有五にして学に  
こころぎす。三十にして立つ。四十にして惑わず。五十にして天命を知る。六十にして  
耳従う。七十にして心の欲するところに従つて法を超えず。」<sup>(8)</sup>ということす。ちなみに、

この構造を欧州の伝統と比較すると、例えば、欧州の伝統芸術であるオペラの習得法には、異なる技術をそれぞれ区別し、分けて説明することが普通で、順に踏むべき段階的な説明は顕著ではありませんし、ましてや、時系列な年齢ごとの習得方法も見当たりません。

「年来稽古条々」の特徴は、ここで描写されている人生に、技術、経験が増加する一方、容姿と肉体的能力が衰えてくるという矛盾（または板挟み）が潜んでいるところです。技術・経験と、容姿と肉体的能力というこの二面を合わせて、様々な「花」が描写されています。現代の私たちにとっては、年齢の増加にともなう美しさの減退という矛盾は、当然、かつ至極自然なことだと思われるかもしれませんが。ハリウッドの女優達がこの問題に随時悩まされていることが、良い例の一つです。この矛盾を題材にした映画も幾つも作られています。しかし、この矛盾は、自然なことであつても、必然的、つまり絶対的存在するべき事であるとはいえません。なぜなら、例えば、ハリウッド映画であれば、この問題に直面するのは、通常、男性の俳優ではなく、女優です。男性にとつて、この問題は、絶対的かつ必然的問題ではありません。能楽役者である、世阿弥の場合には、この矛盾は、歴史的かつ社会的なルートから発生しており、興味深い問題だと思えます。鎌倉時代に、大寺院は、猿楽役者達を統制し、座という組織を組みました。座では、

仏教の年功序列の概念を同様用に、最年長の者が、座長となりました。僧侶にとつては、身体的な容姿と僧侶の仕事には何ら関係がないため、この年功序列の概念から定められた制度は、適切な制度でした。座の規則である壁書にも、年をとるにつれ、役者の有する権威が大きくなることが示されています。最も多額の禄が、座長に支払われ、能の為手（いわゆる太夫）は劣位のもののみなされてきました。足利義満の時代に入り、義満をはじめ他のエリート武士達は、猿楽の魅力に引き入れられ、これまで保護してきた田楽と同様、猿楽に対しても金銭的な援助を始めとする保護を与えるようになりました。田楽と同様、武士達は、演技において身体的な魅力に重点を置きました。実際、武士達にとつて、身体的な優れた能力と、年齢による権威との矛盾は、大きな問題であり、軍記物語に取り上げられた一つのテーマでもあります。猿楽役者は、寺院から武士へと、その保護が変わることで、価値観の変更を余儀なくされました。奈良では最上位の座を獲得してはいなかった観阿弥の座は、立合勝負（つまり競演）に勝つことで、大いなる利益を上げることになりました。しかし幕府が支配する京では、最上位の位置を勝ち得たわけです。この過程を通して、同時に、観阿弥、世阿弥は、年長の長老的役者の支配からの拘束という古くからの制度を廃止することに成功しました。しかし、保護主体が変わり、経済的な基盤が変わったことは、また、新たな不安定要因でもありました。



觀阿弥の時代から、引き続きいて後援、保護を得るためには、立合勝負に繰り返し勝つ必要があり、そのためには、継続して、觀客の賞賛を得ねばなりません<sup>(10)</sup>でした。

鑑賞者の賞賛を得ることがますます重要となる中、世阿弥、觀阿弥は、この問題に対処するために、「花」という概念を發展させました。「花」の概念では、一時的な花である「時分の花」と、「まことの花」が区別されています（表の第二時代、第四時代、第六時代と五十有余の時代を参照下さい）。

「一時的」に対して「真」という区別の方法は、大昔のインドの形而上学を深いルーツとし、仏教により一般に広まりました。仏教の開祖である、釈迦牟尼の時代、インドの哲学では、事実と幻を区別する時には、事實は、不変のことであり、幻、事実でないことは、変化し常住しないことであると定義されました。故に、「無常」は変化するものであり、事実ではないという考え方が発生しました。このため、世阿弥の所論である「まことの花」と、「時分の花」の区別は、この仏教の概念に帰するものであるわけです。一時的なものと、永久のものに関して、事実と幻を区別することは、インドでは、瞑想の一つの道具として使われました。が、世阿弥の場合は、一時的な觀客の賞賛を得ることよりも、得た賞賛を永久的に保持することが重要であると理解し、仏教にある事実と幻の構造が似ているため、この仏教の概念を、時分の花とまことの花に適用させました。

### Ⅲ 猿楽役者の道 2 花鏡の「上手の感を知る事」から

ここまでは、「年来稽古条々」と呼ばれる能役者の道について話してきました。この年来稽古条々は、世阿弥が最初に書いた伝書である「風姿花伝」の、第一番目の部分であり、父親の観阿弥や、年長の役者から習得した教えを保存しようという試みが見られます。

これから、世阿弥が成熟してからの傾向をみていきますが、この時期には、長年にわたる能役者としての経験の中で得た、そして培った知識を表現しようという試みが現れています。ここで、世阿弥の伝書「花鏡」の中から「上手の感を知る事」の章を例として取り上げます。この文章に表現している考えの構造は、態（わざ）、心、無心という三つの要素から成り立っています。この三要素の概念は、能役者の七時代のように、一段階を終えたら、次の段階に移るというように、順々に養成していくという段階的な性質をもつわけではなく、態の研究をしながら、同時に心の研究もする、または、心の研究をしながら、同時に無心の研究をすることもありえます。とは言いましたが、演技を行う際には、心は態を、無心は心を上回ると考えられます。態よりは心が、そして心よりは無心をもつて行う演技が、より洗練された演技の状態であるわけです。この構造が

どこから出てきたのか、ですが、世阿弥は、もともと基本の技術的な習道、いわゆる二曲三体、物真似などといった技の習得に、非常に重きを置いていました。しかし、演出する者が、いかにして観客を感動させるかを考えると、態だけの問題ではなく、それは、心というものがあることに気づきました。また、こういう心、「面白さ」という意識的な感動というよりは、無意識な感動があるはずで、この無意識の境地での感動が、無心であると、世阿弥は考えました。

世阿弥の成熟してからの傾向であると云いましたが、しかしながら、実際には、世阿弥は、態と心の関係について、最初に書いた秘伝書の「風姿花伝」で既に取り扱っていました。「花は心、種は態なるべし」という有名な一節があります。<sup>11</sup>これは、もちろん、種と花という因果関係を用いています。種は、養育され、いつか花になります。故に、能では、技を繰返し練習し、身につけることで、ひいてはある理解に到達します。つまり、いかに新しい、新鮮な芸を見せるか、いかに、観客に、面白みを伝えるか、という原理を理解するに至るのです。この「風姿花伝」に現れる心を、能勢朝次博士は次のように解釈しています。「この心の働きの関しては、主として演出効果を完全ならしめるための工夫、考案として考えられていた。花を咲かせるための機転の働きであった」<sup>12</sup>。

このように、世阿弥は、「風姿花伝」では、種と花の関係を使って、態と心の関係を

説明しましたが、「花鏡」では、この關係をさらに發展させ、心の意味を拡大しました。世阿弥は、「花鏡」のなかの文章で、心は、態とは獨立した關係にあり、また、心は態よりも優れた上の位にあるものと論じています。ここでその文章の前半をまず引用いたします。

音曲・舞・はたらき足りぬれば、上手と申也。達者になければ、不足なる事是非なけれども、それにはよらず、上手は又別にある物也。そのゆへは、声よく、舞・はたらき足りぬれ共、名人にならぬ為手あり。声悪く、二曲さのみの達者になけれども、上手の覚え天下にあるもあり。是則、舞・はたらきは態也。主に成る物は心なり。又正位也。さるほどに、面白き味わいを知りて、心にてする能は、さのみの達者になけれ共、上手の名を取る也。しかれば、まことの上手に名を得る事、舞・はたらきの達者にはよるべからず。是はたゞ、為手の正位心にて瑞風より出る感かと覚えたり。此分目を心得る事、上手也。しかれば、十分に極めたる為手も、面白き所のなきもあり。初心より面白き所のあるもあり。しかれば、初心より、七八分、十分になりぬれば、次第く上手の位に至れ共、面白きと思ふは、又別也。

この中から、次の文を考えましょう。

「面白き味わいを知りて、心にてする能は、さのみの達者になけれ共、上手の名を取る也。」

ここで、達者は技を身につけた人ですが、技と心は、異なる別のものであることがわかります。また、次のようにも言っています。

「舞・はたらきは態也。主に成るものは心なり。」

ここでは、心は態より、上に位置するものとされます。

「花鏡」では、既に心という概念は、より一層豊かな意味合いを持つようになりました。心には二つの新しい側面があり、一つは、反省、自戒の心、二つ目は、芸に生命を付与する根源力としての精神であること。このように、世阿弥は、心という概念を発展させました。

さて、「上手の感を知る事」の後半を見てみましょう。

又、面白き位より上に、心にも覚えす「あつ」と云重あるべし。是は感なり。

これは、心にも覚えねば、面白しとだに思はぬ感なり。爰を「混ぜぬ」とも云。しかれば、易には、感と云文字の下、心を書かで、感ばかりを「かん」と

読ませたり。是、まことの「かん」には、心もなき際きわなるがゆへなり。

為手の位かぐのこゝしも如レ此。初心より連続に習上がりては、よき為手と言はる、まできなり。是は、はや上手に至る位也。その上に面白き位あれば、はや名人の位なり。

その上に無心の感を持つ事、天下の名望を得る位なり。此重々ちゆうちゆうを能々とくく習て、工夫して、心を以て能の高上に至り至るべし。

ここで、考えの構造の中の、もう一つの要素が現れます。それは、心を超越するもの、最初に言いました「無心」にあたります。世阿弥は、

「また面白き位より上に、心にも覚えず『あつ』と云重いふあるべし。是は感なり。

これは心にも覚えねば、面白しとだに思はぬ感なり。」

と述べています。ここで世阿弥は、無心という言葉は使っていませんが、この文章にある基本的な概念が「心がない」ということは明瞭です。世阿弥は、この「心がない」ということを、中国の易経を使って、おもしろい説明をしています。易経の六四卦というシンのボルの一つは、感ですが、その感の意味は、大きなショックを与えることです。

世阿弥は、

易には、感と云文字の下、心を書かで、感ばかりを「かん」と読ませたり。是、

まことの「かん」には、心もなき際なるがゆへなり。

と説明しています。三番目の要素を説明した文章の中で、最も重要なことは、心がない、ということです。つまり、いわゆる普通の心や頭の働きを超越した、境地です。

さて、心に関して、最後にもう一つ指摘したいことは、「心」が誰の心にあるか、心の位置が移動するということです。この文章の最初には、心は、役者の心（＝理解）を指していますが、後に、心は役者の演出の中に移動しているように思われます。心が無い、という話になると、これは観客の心のなき、つまり無意識を指しています。心が誰に属するかという、心の持ち主に関する問題は、おもしろい問題ですが、複雑であるため、ここでは一つの考えだけを言いましょう。中世の時代には、現代に比べ、心とその持ち主の関係、心が個人に属するという考えは希薄だったということなのです。

#### IV 猿楽役者の道 3 禅の粹組みを借りた道

これまでの二つの例では、最初の例で、能役者の生涯である七つの時代を考えましたが、そこでは、熟練さと、年齢による身体的な才能の衰えが対照的に描かれていました。次の二番目の例では、身体的、精神的、そして精神を超越する技術を習得する様子に注

目しました。

これから、世阿弥が猿楽の道を話す時のもう一つの側面である、禅独特の用語の使用について考えていきます。実際、世阿弥は年をとるにつれ、ますます、禅の用語、名言などを使いました。この理由は、世阿弥が猿楽の道と、禅の道には、共通点があると考えたためだからと、当然想像できます。また、世阿弥が禅用語を使った理由は、世阿弥が禅の影響を受けたためであるという解釈もあります。そこで、これから、この点、禅と猿楽という関係について、詳しく見ていきたいと思います。世阿弥の使った禅の用語全てを取り上げ、検証していくことは、時間的に不可能なので、役者の道を描写するために使われた、二つの重要な禅用語に注目します。

一つは、得法という言葉です。世阿弥がこの得法という言葉を使う時には、得法は、つまり、役者が基本の訓練過程を完成した時点を指しています。二つ目の言葉は、却来です。この却来は、役者の人生でも相当後の時点を指し、修練中の若者には使うことが禁止されている技術を、自由に使えることを許可された段階を意味します。

世阿弥から、所謂「きやからの」<sup>15</sup>、禅竹に宛てられた手紙の中に、得法という言葉を使った良い例がみられます。世阿弥がこの手紙を書いたのは、かなり年をとってから、恐らく七十歳くらいの時です。世阿弥にとっては、最愛し、全ての期待をかけていた息



子、元雅が早世した、悲惨な時期の最中でした。禪竹は世阿弥にとつての娘婿で、他の流の跡継ぎでしたが、世阿弥は、世阿弥の流派の大切な伝統が途絶えてしまわないように、必死になつて、禪竹に伝授しようとした。この手紙は、禪竹からの手紙に対しての返事であつたようですが、世阿弥の手紙だけが現存しています。手紙の一部分をここに抜き出してみます。

はやく御能あんどに安堵あんどの分は、印可いんか申候也 …(中略)…さるほどに、御能は  
はや得法とくほうの見所けんじよは疑いなく候。

ここでの、「安堵の分」ということは、易き位に近い意味を示しているようです。易き位は、基本的な技を自由に行うことができる位です。この安堵の分には、世阿弥が禪竹に印可を与えた、つまり一種の免許、許しを授与したことになります。世阿弥の文書では、「見所」という言葉は、使われる場所により、異なる意味で使われています。が、ここでは、見える証拠という意味で、禪竹の御能を観ると、易き位に達したことは、はっきり見えるという意味で使っていると考えられます。ですから、ここで世阿弥は、「あなたの演技は易き位に達したとみなし、既に免許を授与しました。ですから、あなたの

演技には、既に、得法の証拠が見えるということは疑いありません。」と言っているわけです。

ここで、世阿弥が禅の用語を使った理由は、きっとそれは、禅と猿楽の道に類似点があるからでしょう。では、その類似点とは何でしょうか？ 私が思うに、この類似点は、師匠が弟子の修練の度合い、位を認める状況である、と思います。禅では、弟子の得法というと、教えられた、または本から学んだ真理を、弟子が直接に体験することを意味します。得法では、師匠が、本当に、弟子のお坊さんの経験が、真理を体験したものであるかどうかの正当性を確かめて、それが正当であると認められれば、印可が授与されます。同様に、猿楽の役者が、自らの位を実際に演技で見せ、師匠がこれを正当に達したと認めれば、許しを与えます。ここで、世阿弥が禅林の専門用語を使う理由は、その正当性を確かめる試験と、印可にいたる過程の類似によるためであると考えます。

次に、「向去却来かうきよきやんらい」という言葉在世阿弥がどのように使ったかをみてみましょう。実は、この「向去却来」、または「却来」という言葉の世阿弥の使い方には、いろいろな複雑な問題が含まれていますが、「五音曲条々」という謡いの伝書には、最もはつきりと使われています。世阿弥が音曲、または謡いの習道を分析した五つの段階が、五音曲条々に、描写されていますが、五番目の位は、闌曲といえます。世阿弥は次のように述べて

います。

万曲の習道を尽くして、已上して、是非を一音に混じて、類して齊ひとしからぬ声のなす位なり…(中略)…是は、向去却来して、イヤた闌けて、謡う位曲也。<sup>(16)</sup>

ここで、謡い手は、全部の謡い方を習得し終えた時に、是という良い事と、非という悪い事を一つの音に混せて特別の音を作ります。この是と非の音を混ぜる事が、「向去かうきよ却来」であると言っています。

この例では、世阿弥は、謡いを習う道に対して、「向去却来」という言葉を使ったのですが、他の部分では、世阿弥はこの言葉をどう使ったでしょうか。一般的にいえることは、この用語は、劣った、やつてはいけない、または俗っぽい技術を、年がいった、経験を積んだ役者が使うことを指しています。このような技術、または要素は、若い時の修練を積む役者は使つてはいけず、かえつて、その排斥につとめなければなりません。若い役者は、完璧に正当な声と動きのみを使い、そしてその正当な技術しかつかわないように、毎日励まねばいけません。しかし、爛熟した役者は、珍しさを見せるために、このような不正当な技術を混ぜて使つても良いということです。これが猿楽で使う「向

去却来」の意味です。では、禅では「向去却来」はどのように使われるでしょうか。「普灯録」という禅の語録には、二つの言葉として問答の形で説明されています。

僧問、如何是「向去」底人。曰、白雲投<sub>レ</sub>壑尽、青嶂倚<sub>レ</sub>空高。

僧問、如何是「却来」底人。曰、満頭白髮離<sub>レ</sub>岩谷、半夜穿<sub>レ</sub>雲入<sub>二</sub>市<sub>一</sub>鄼<sub>①</sub>。

「向去」は、俗から出、山深く修業に入ることであり、「却来」は、白髪となった僧が山を降り、麓の市にもどってくることでそうです。簡単に言えば、禅の道では、若い僧が、厳しい拘束の中で修業することに対して、年おいた師匠が自由に動き回ることが許される状態を描写しています。前の例と同様に、世阿弥が向去却来という言葉を使った理由は、禅と猿楽の道に、共通の構造があるからです。それは単なる枠組みが共通しているのであって、禅と猿楽の間に、それ以上の深い共通点があると主張する必要は、何らないわけです。

実は、この構造の共通点は、もう一つの社会的背景を考えると、理解しやすくなります。これは、社会的組織の中の先任順位の問題です。禅には禅寺、猿楽には家という組織があります。猿楽の家に生まれた役者の生涯の道において、特に家の跡取りである役

者の道においては、必然的に、拘束の時期と、自由の時期が明確に区別されます。中世の家では、通常、相続者は、実力次第で選任されましたから、息子達は、家元の寵愛を得るべく競争せねばならなかったわけです。一旦相続権を得、実際に家を継承すると、役者は突然、格別の権利と自由を手に入れることができました。この俗的な地位の昇進は、中国の禅寺でも似たようなことがありましたが、能楽における爛熟した為手が芸術的な自由を得ることについての、重要な背景だと思えます。世阿弥が、向去却来という禅の言葉を使って、爛熟した役者の芸術的な自由の一面をうまく表現しました。

## V 結論にかえて

さて、これまで世阿弥の作品を読んできましたが、その中で上がった幾つかの問題点をまとめ結論としたいと思います。

先ほど申しましたように、世阿弥が描いた道は、日本の伝統的な芸道を代表し、中世の理念も表すと、人は感じるようです。そうすると、世阿弥の「風姿花伝」に現われる、五十歳になって「せぬならでは手だてあるまじ」という要素が、面白いのです。世阿弥の秘伝書の中でも、この要素は、「風姿花伝」以降、消えてしまいます。そして、「せぬ

こと」は、一種の神秘的な技として、後に書かれた秘伝書に再現されます。実は、世阿弥の甥、音阿弥の時代には、相当年上の役者が能を演じるよう命令されて、賞賛も受けるようになりました。これは、きつとその保護・鼻肩の問題が、世襲的な制度に収まったことと関係があると思います。これまで立合勝負に勝つことで経済的保護を得てきていたのが、足利義満の時代からは、世阿弥の家は世襲的に、代々將軍から鼻肩を受けるようになりました。このために、勝負に勝つか否かという不安定要素や、年の問題に関する記述は、「風姿花伝」以降、見当たりません。この、一種の実力主義ともいえる、年寄りより、元気な若い俳優が良いという考えは、日本の伝統には、どこまで存在するであろうか、というのが最初の問題です。

次は、無心の問題ですが、世阿弥が考えた技、心、無心という体系は、きつと他の日本の伝統的な道によくあると思います。特に、最初に技を徹底的に身につけてから、その心、その意味がだんだんと解るようになる概念は、共通してあると思います。実は西洋でもこれは問題ですが、私の子供の頃は、例えば数学でも、このように考えるのが当然だと思われていました。まず、九九を習ってから、後でその九九をどう適用するかという順番でした。つまり、この場合、九九がいわゆる技で、九九の適用がいわゆる心です。しかし、その後の一九六〇年代には、理解できる部分だけを習うというような教育

理論が急にはやりだしました。これは、技の前に心を教えようというやり方です。

この技と心の対比は自然と受け止められますが、無心と心の対比は、どうでしょうか。この無心という考えは、あるときに、禅や道教による影響だと思われましたが、実は歌論には長い歴史が新古今和歌集の時代からありました。世阿弥は、無心と心という対比を使いましたが、それは中世の言葉を使って彼が実際に体験したことを表現しようとしたわけです。が、今の世界には、この区別、対比は、存在するでしょうか？我々も何かを経験する時に、その区別を体験し、他の言葉で表しているのでしょうか？または、ただの中世的なことで、今の我々には、とうてい理解できないことでしょうか？私の意見では、世阿弥が使う言葉、言うことには、いつも実用的な意味が含まれていると思います。世阿弥は、何かを論じるために論じたわけではありません。

最後の質問は、世阿弥の道と、仏教との関係です。世阿弥は確かに禅林用語を使いましたが、これは、ただ単にその禅林用語を使って芸道を歩みながら経験したことを、体系だてて表現しようとしたのでしょうか？今まで、読んできたことを考えると、このように理解できます。あるいは、禅の悟りという境地を体験して、その体験が自分の芸能に影響を与えたのでしょうか？もしそうなら、それはどういうふうに、私達にわかるのでしょうか？

注

- (1) Buswell, Robert E., Jr. and Robert M. Gimello, eds. *Paths to Liberation: The Margya and its Transformations in Buddhist Thought*. Kuroda Institute and University of Hawaii Press, 1992, 1-36.
- (2) たとえば、能勢朝次「能楽道と画道」『能勢朝次著作集 第五卷』(思文閣出版、一九八四) 四七五―四八二頁。
- (3) 徒然草と「道」との関係について興味深い論は、石黒吉次郎、「徒然草」の芸能観の一考察『国語と国文学』、一九八五・六)です。芭蕉の名言は『笈の小文』(杉浦正一郎等編『芭蕉文集 日本古典文学大系46』岩波書店、一九五九) 五二頁にあります。
- (4) 小西甚一『日本文藝史Ⅲ』(講談社、一九八六) 一五四―一九頁。
- (5) Ueda, Makoto. *Literary and Art Theories in Japan*. Cleveland, Ohio: Press of Western Reserve University, 1967, 37-54.
- (6) 「亡父の申し置きし事どもを、心底にさしはさみて、大概を録すること」、『風姿花伝』(表章、加藤周一校注『世阿弥 禅竹 日本思想体系二四卷』、岩波書店、一九七四) 三七頁。
- (7) 『風姿花伝』(『世阿弥 禅竹 日本思想体系二四卷』) 一五二―二〇頁から。
- (8) 『論語』為政第二 第四章(読み下しは金谷治編『論語』岩波文庫三三二―二〇二―) 岩波書店、一九六三、三五頁からです。
- (9) 有名な例として“*All About Eve*” (1950, Bette Davis 等) があります
- (10) 表章「大和猿楽の長の性格の変遷上、中、下」(『能楽研究』2、3、4、6、一九七六、一九七七、一九七八)。



- (11) 『風姿花伝』三七頁。
- (12) 能勢朝次「思想家としての世阿弥―『花鏡』を中心とする六十歳前後の能楽思想―」『能勢朝次著作集 第五卷』一七八頁。
- (13) 『花鏡』(『世阿弥 禅竹 日本思想体系二四卷』) 九五頁。
- (14) 『花鏡』九五―六頁。
- (15) 『金春大夫宛書状』(『世阿弥 禅竹 日本思想体系二四卷』) 三一六―七頁。
- (16) 『五音曲条々』(『世阿弥 禅竹 日本思想体系二四卷』) 一九九頁。
- (17) 入矢義高監修『禅語辞典』(思文閣出版、一九九二) 八三、一二七頁。

## 発表を終えて

発表を終えて「よかった」というのが直後の気分でした。世阿弥は「初心忘るべからず」と言いましたが、実は日本語で読んだ事を考え、分析して、英語で説明することを仕事とする私にとって、日本語で発表するのが、「初心」を痛烈に思い出さずにいられませんでした。その経験は有り難いです。聞きに来て下さった方々に私の言いたいことが通じたかどうかは残りの心配です。コメントーターの光田和伸先生、司会のリッターマン先生には大変お世話になりました。

フォーラムの発表は、日文研で滞在する期間が尽きてくる前兆ですので、複雑な感情をもたらしました。日文研の自然に囲まれた快適な環境で日本文化の研究に専念できたこの一年間は一生の幸せの一つとなります。造詣の深い先生方、縁の下の力持ちの職員様、皆様に深く御礼を申し上げます。全ての方々の名前をここに挙げる事は出来ませんが、特にカウンタパートナーの栗山茂久、今谷明、安田喜憲、鈴木貞美、稲賀繁美等の諸先生が私を日文研に暖く迎えて下さり、様々なアドバイスを下さったことはたいへん光栄に存じます。お世話を頂いた奥野さん、佐々木さん、フォーラムでご協力下さった木下課長、喜多川さん等の職員様にも厚く感謝を申し上げます。



日文研フォーラム開催一覧

回	年月日	発表者・テーマ
⑩①	9.11.11 (1997)	<p>KIM Uchang 金 禹昌 (高麗大学校文科大学教授・日文研客員教授) リヴィア・モネ Livia MONNET (モントリオール大学準教授・日文研来訪研究員)</p> <p>Carl MOSK (ヴィクトリア大学教授・日文研客員教授) ヤン・シニコラ Jan SYKORA (カレル大学助教授・日文研客員助教授) Kinya TSURUTA 鶴田 欣也 (プリティッシュコロンビア大学教授・日文研客員教授)</p> <p>パネルディスカッション 「日本および日本人—外からのまなざし」</p>
⑩②	9.12. 9	<p>ジョナ・サルズ Jonah SALZ (龍谷大学助教授) 「猿から尼まで—狂言役者の修業」</p>
103	10. 1.13 (1998)	<p>KANG Shin-pyo 姜 信杓 (仁済大学校人文社会科学研究所教授・日文研客員教授) 「京都考見録：韓国文化人類学者の経験」</p>
⑩④	10. 2.10	<p>GAO Wenhan 高 文漢 (山東大学教授・日文研客員教授) 「中世禅林の異端者—休宗純とその文学」</p>
105	10. 3. 3	<p>シュテファン カイザー Stefan KAISER (筑波大学教授) 「和魂漢才、和魂洋才—語彙・表記に見る日本文化の特性」</p>
106	10. 4. 7	<p>スミエ A. ジョーンズ Sumie A. JONES (インディアナ大学教授・日文研客員教授) 「幽霊と妖怪の江戸文学」</p>
107	10. 5.19	<p>リヴィア・モネ Livia MONNET (モントリオール大学準教授・日文研来訪研究員) 「映画と文学の間に—金井美恵子の小説における映画的身体」</p>
⑩⑧	10. 6. 9	<p>Hiroshi SHIMAZAKI 島崎 博 (レスブリッジ大学教授・日文研客員教授) 「化粧の文化地理」</p>

⑩⑨	10. 7.14 (1998)	Peipei QIU 丘 培培 (バツサー大学助教授・日文研来訪研究員) 「なぜ荘子の胡蝶は俳諧の世界に飛ぶのか —詩的イメージとしての典故—」
110	10. 9. 8	ブルーノ・リーネル Bruno RHYNER (チューリッヒ大学講師・ユング派精神分析家・日文研客員助教授) 「日本の教育がかかえる問題点」
⑪①	10.10. 6	アハマド・ムハマド・ファトヒ・モスタファ Ahmed M. F. MOSTAFA (カイロ大学講師・日文研客員助教授) 「『愛玩』—安岡章太郎の『戦後』のはじまり」
⑪②	10.11.10	アリソン・トキタ Alison McQUEEN-TOKITA (モナシユ大学助教授・日文研客員助教授) 「『道行き』と日本文化—芸能を中心に」
113	10.12. 8	グレン・フック Glenn HOOK (シェフィールド大学教授・東京大学客員教授) 「地域主義の台頭と東アジアにおける日本の役割」
⑪④	11. 1.12 (1999)	Du Qin 杜 勤 (華東師範大学助教授・華東師範大学外国語学院 第2学部副学部長・日文研客員助教授) 「『中』のシンボリズムについて—宇宙論からのアプローチ」
115	11. 2. 9	シーラ・スミス Sheila SMITH (ボストン大学助教授・日文研客員助教授) 「日本の民主主義—沖縄からの挑戦」
⑪⑥	11. 3.16	エドウィン A. クランストン Edwin A. CRANSTON (ハーバード大学教授・日文研客員教授) 「うたの色々：翻訳は詩歌の詩化または死亡？」
⑪⑦	11. 4.13	ウィリアム J. タイラー William J. TYLER (オハイオ州立大学助教授・日文研客員助教授) 「石川淳著『黄金傳説』その他の翻訳について」
⑪⑧	11. 5.11	KIM Ji Kyun 金 知見 (韓国・仏教教育大学大学院長・日文研客員教授) 「内藤湖南先生の眞蹟—高麗太祖顕陵詩」

119	11. 6. 8 (1999)	マリア・ヴォイヴォディッチ Marija VOJVODIC (モンテネグロ共和国政府民営化推進部外資担当課長・ 日文研客員助教授) 「言葉いろいろ—日本の言葉に反映された文化の特徴」
120	11. 7.13	REECE Sachiko Taki リース・幸子 滝 (米国・ケドレン精神衛生センター箱庭療法トレーニングコン サルタント・日文研客員助教授) 「心理臨床の場に映った私生活の中の暴力と社会の中の暴力」
121	11. 9. 7	SONG Min 宋 敏 (韓国・国民大学校文化大学学長・日文研客員教授) 「明治初期における朝鮮修信使の日本見聞」
122	11.10.12	ジャン・ノエル・A. ロベール Jean-Noël A. ROBERT (フランス・パリ国立高等研究院教授・日文研客員教授) 「二十一世紀の漢文—死語の将来—」
123	11.11.16	ヴラディ斯拉フ・ニカノロヴィッチ・ゴレグリアド Vladislav Nikanorovich GOREGLIAD (ロシア科学アカデミー東洋学研究所サンクトペテルブルク 支部極東部長・日文研客員教授) 「鎖国時代のロシアにおける日本水夫たち」
124	11.12.14	X. Jie YANG 楊 晓捷 (カルガリー大学準教授・日文研客員助教授) 「鬼のいる光景—絵巻『長谷雄草紙』を読む—」
125	12. 1.11 (2000)	エミリア・ガデレワ Emilia GADELEVA (日文研中核的研究機関研究員) 「年末・年始の聖なる夜 —西欧と日本の年末・年始の行事の比較的研究」
126	12. 2. 8	LEE Eung Soo 李 応寿 (世宗大学校副教授・日文研客員助教授) 「東アジア獅子舞の系譜—五色獅子を中心に—」
127	12. 3.14	アンナ・マリア・トレン・ハルト Anna Maria THRÄNHARDT (デュッセルドルフ大学教授・日文研客員教授) 「皇室と日本赤十字社の始まり」
128	12. 4.11	ペッカ・コルホネン Pekka KORHONEN (ユワスクラ大学教授・日文研客員助教授) 「アジアの西の境」

⑫⑨	12. 5. 9 (2000)	KIM Jeong Rye 金 貞禮 (国立全南大学校副教授・日文研客員助教授) 「五・七・五、日本と韓国」
⑬⑩	12. 6.13	ケネス L. リチャード Kenneth L. RICHARD (県立長崎シーボルト大学教授・日文研客員教授) 「出島—長崎—日本—世界 憧憬の旅 サダキチ・ハルトマン (1867—1944) と倉場富三郎 (1871—1945)」
131	12. 7.11	リュドミラ・ホロドヴィッチ Lyudmila HOLODOVICH (ソフィア大学助教授・日文研客員助教授) 「お盆と正教の五旬祭—比較的なアプローチ—」
⑬⑫	12. 9.12	マーク・メリ Mark MELI (日文研外来研究員) 「『物のあはれ』とは何なのか」
133	12.10.10	リチャード・ルビンジャー Richard RUBINGER (インディアナ大学教授・日文研客員教授) 「読み書きできなかったのは誰か—明治の日本」
⑬⑭	12.11.14	SHIN Yong-tae 辛 容泰 (東国大学校日本学研究所研究員・日文研客員教授) 「日本語の『カゲ(光・蔭)』外—日本文化のルーツを探る—」
135	12.12.12	CAI Dun da 蔡 敦達 (同済大学日本学研究所助教授・日文研客員助教授) 「中国文人が観た明治日本—旅行記を読む—」
⑬⑮	13. 2. 6 (2001)	バルト・ガーンズ Bart GAENS (日文研中核的研究機関研究員) 「長者の山—近世的経営の日欧比較—」
137	13. 3. 6	ポール・S. グローナー Paul S. GRONER (ヴァージニア大学教授・日文研客員教授) 「仏教の戒律とは何か？」
⑬⑯	13. 4.10	Lǐ Zhuo 李 卓 (南開大学教授・日文研客員教授) 「中日姓名の比較について—親族の血縁性と社会性—」
⑬⑰	13. 5. 8	エッケハルト・マイ Ekkehard MAY (フランクフルト大学教授・日文研客員教授) 「西洋における俳句の新しい受容へ」

⑭⑩	13. 6.12 (2001)	XU Subin 徐 蘇斌 (日文研外国人研究員) 「中国現代建築の成立基盤—留日建築家・趙冬日と人民大会堂—」
141	13. 7.10	ヘンリー D. スミス Henry D. SMITH, II (コロンビア大学教授 日文研外国人研究員) 「忠臣蔵再考—四十七士の三百年—」
⑭⑪	13. 9.18	ジョナサン M. オーガスティン Jonathan M. AUGUSTINE (日文研外来研究員) 「聖人伝、高僧伝と社会事業—古代日本、ヨーロッパの高僧を中心に—」
143	13.10. 9	アレクサンダー・ボビン Alexander VOVIN (ハワイ大学準教授・日文研客員助教授) 「日韓上代言語域：神と国と人と」
144	13.11.13	GUAN Wen Na 官 文娜 (日文研外国人研究員) 「日本社会における『近親婚』と中国の『同姓不婚』との比較」
⑭⑫	13.12.11	チグサキムラステイブン Chigusa KIMURA-STEVEN (ニュージーランド・カンタベリー大学準教授・日文研外国人研究員) 「大庭みな子『三匹の蟹』：ミニスカート文化の中の女と男」
⑭⑬	14. 1.15 (2002)	SHIN Chang Ho 申 昌浩 (日文研中核的研究機関研究員) 「親日仏教と韓国社会」
⑭⑭	14. 2.12	マシミリアーノ トマシ Massimiliano TOMASI (ウェスタン ワシントン大学準教授・日文研外国人研究員) 「近代詩における擬声語について」
148	14. 3.12	JEONG Hye Kyeong 鄭 惠卿 (世宗大学校人文科学大学副教授・日文研外国人研究員) 「日韓言語文化の比較—語る文化と語らぬ文化—」
149	14. 4. 9	マッシュュー フィリップ マッケルウェイ Matthew Philip McKELWAY (ニューヨーク大学助教授・日文研外国人研究員) 「初期洛中洛外図の人脈と武家作法—三条本を中心に—」

⑬④	14. 5.14 (2002)	LEE Kwang Joon 李 光潑 (東西心理学研究所所長・日文研外国人研究員) 「禅心理学的生命観」
⑬⑤	14. 6.11	LU Yi 魯 義 (中国・北京外国問題研究会教授・日文研外国人研究員) 「中日関係と相互理解」
152	14. 7. 9	アレクシア ボロ Alexia BORO (イタリア カ・フォスカリ大学助手・日文研外国人研究員) 「建物と権力—明治初期の東京の建築について」
⑬⑥	14. 9.10	YEE Milim 李 美林 (日文研外国人研究員) 「近世後期『美人風俗図』の絵画的特徴—日韓比較—」
154	14.10. 8	マルクス リュッターマン Markus RÜTTERMANN (日文研外国人研究員) 「伝授から伝統へ—中・近世日本における『啓蒙』の一面について」
⑬⑦	14.11. 5	KIM Moon Gil 金 文吉 (韓国・釜山外国語大学校教授・日文研外国人研究員) 「神代文字と日本キリスト教—国学運動と国字改良」
156	14.12.10	スーザン L. バーンズ Susan L. BURNS (米・シカゴ大学準教授・日文研外国人研究員) 「問題化された身体—明治時代における医学と文化」
157	15. 1.14 (2003)	デビッド L. ハウエル David L. HOWELL (米・プリンストン大学準教授・日文研外国人研究員) 「天保七年常州那珂湊敵討ち一件顛末」
158	15. 2.18	Zhan Xiaomei 戦 曉梅 (日文研研究機関研究員) 「隠逸山水に秘められた『近代』—富岡鉄斎を読む—」
159	15. 3.11	リチャード H. オカダ Richard H. OKADA (米・プリンストン大学準教授・日文研外国人研究員) 「『母国語』とは誰の言葉? : 言語と国民国家」



①60	15. 4. 8 (2003)	ビル スウエール Bill SEWELL (カナダ・セントメアリー大学助教授・日文研外国人研究員) 「旧満州における戦前日本の町づくり活動」
161	15. 5.20	Park JeonYull 朴 銓烈 (韓国中央大学校教授・日文研外国人研究員) 「神々の使者に扮装する愉しみ—門付け儀礼の演劇性をめぐって—」
162	15. 6.10	RHEEM YongTack 林 容澤 (韓国・仁荷大学校副教授・日文研外国人研究員) 「詩の翻訳は可能か—金素雲訳『朝鮮詩集』の場合—」
163	15. 7. 8	БОЙКА ЭЛИТ ТСИГОВА Boyka Elit TSIGOVA (ブルガリア・ソフィア大学準教授・日文研外国人研究員) 「ブルガリア人の日本文化観—その理解と日本文芸作品の翻訳をめぐって—」
164	15. 9. 9	ИНГЕ МАРИА ДАНИЕЛС Inge Maria DANIELS (ロイヤル・カレッジ・オブ・アート客員講師・日文研外来研究員) 「現代住宅に見られる日本人と『モノ』の関わり方」
①65	15.10.14	WANG Cheng 王 成 (首都師範大学助教授・日文研外国人研究員) 「阿部知二が描いた“北京”」
①66	15.11.11	CHEN Hui 陳 暉 (中国社会科学院亜太日本研究所研究員教授・日文研外国人研究員) 「明治教育家 成瀬仁蔵のアジアへの影響—家族改革をめぐって—」
167	15.12. 9	ЭВГЕНЬ С. БАКШЕЕВ Evgeny S. BAKSHEEV (国立ロシア文化研究所研究員・日文研外国人研究員) 「人と神とが出会う場所 沖縄県宮古諸島の聖地・拝所—その構造と形態を中心として—」
168	16. 4.13 (2004)	MIN Joosik 閔 周植 (韓国・嶺南大学校教授・日文研外国人研究員) 「風流の東アジア—美を生きる技法—」
①69	16. 5.11	КОНСТАНТИН НОМИКОС ВАПОРИС Constantine Nomikos VAPORIS (米国・メリーランド大学準教授・日文研外国人研究員) 「参勤交代と日本の文化」

⑩	16. 6. 8 (2004)	WANG Shukun 王 述坤 (中国・東南大学教授・日文研外国人研究員) 「近代における日本、中国の文人・作家の自殺」
⑪	16. 7.13	Victor Victorovich RYBIN (ロシア・サンクトペテルブルグ大学助教授・日文研外国人研究員) 「知られざる歌麿—『百千鳥狂歌合はせ』の詩的、文法的分析」
172	16. 9.14	Scott NORTH (大阪大学大学院人間科学研究科助教授) 「セールスマンの死 : サービス残業・湾岸戦争・過労死」
173	16.10.19	SE Yin 色 音 (中国社会科学院民族研究所研究員 教授・日文研外国人研究員) 「シャーマニズムから見た〈日本的なるもの〉」
174	16.11. 9	LEE HanSop 李 漢燮 (韓国 高麗大学校日語日文学科教授・日文研外国人研究員) 「明治期の外国人留学生と文明開化」
175	16.12.14	Alexander Marshall VESEY (米国 ストーンヒル大学助教授・日文研外国人研究員) 「近世村社会における仏教僧侶の村人との仲介役的役割」
176	17. 1.11 (2005)	Roy Anthony STARRS (ニュージーランド オタゴ大学シニア・レクチャラー・日文研外国人研究員) 「国家主義者としての三島由紀夫—戦後の原点」
⑫	17. 2. 8	Mats Arne KARLSSON (ストックホルム大学助教授・日文研外国人研究員) 「僕はこの暗合を無気味に思ひ... 芥川龍之介『歯車』、ストリンドベリ、そして狂気」
178	17. 3. 8	WU Yongmei 呉 咏梅 (北京日本学研究中心専任講師・日文研外国人研究員) 「アジアにおけるメディア文化の交通—中国大学生が見た日本のテレビドラマをめぐって—」
⑬	17. 4.12	Noel John PINNINGTON (アリゾナ大学助教授・日文研外国人研究員) 「中世能楽論における『道』の概念—能役者が歩むべき『道』」

180	17. 5.10 (2005)	CHI Myong Kwan 池 明観 (日文研外国人研究員) 「韓国現代史と日本について—1973年から1988年まで—」
181	17. 6.14	イアン ジェームズ マク マレン Ian James MCMULLEN (オックスフォード大学ペンブロークカレッジ教授・日文研外国人研究員) 「徳川時代の孔子祭」
182	17. 7.12	CHUNG Jae Jeong 鄭 在貞 (ソウル市立大学校教授・日文研外国人研究員) 「韓日につきまとう歴史の影とその克服のための試み」

○は報告書既刊

なお、報告書の全文をホームページで見ることが出来ます。

<http://www.nichibun.ac.jp/dbase/forum.htm>



\*\*\*\*\*

発行日 2005年9月1日  
編集発行 国際日本文化研究センター  
京都市西京区御陵大枝山町3-2  
電話 (075)335-2048  
ホームページ：<http://www.nichibun.ac.jp>

\*\*\*\*\*

©2005 国際日本文化研究センター





■ 日時

2005年 4 月12日 (火)

午後 2 時～ 4 時

■ 会場

キャンパスプラザ京都



