

# 韓国の祭祀及び巫俗信仰に関する諸論文の報告書-江陵端午祭と濟州島の諸神話-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学古代学研究所 公開日: 2011-04-11 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 李, 興淑 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/9961">http://hdl.handle.net/10291/9961</a>

# 韓国の祭祀及び巫俗信仰に関する諸論文の報告書

## —江陵端午祭と濟州島の諸神話—

翻訳：李 興 淑

本報告書は「江陵端午祭」及び濟州島の諸神話に関する諸論文を翻訳し、それらの内容の中でも特に祭祀及び巫俗信仰に焦点を合わせて纏めたものである。「江陵端午祭」に関する論文は、『江陵端午祭白書』所収の「江陵端午祭の起源と歴史」「江陵端午祭クツ」、『口碑文学研究』誌の「江陵端午祭説話研究」であり、濟州島の諸神話に関する論文は、『巫俗神話と文獻神話』所収の「濟州島の堂神話考」「三姓神話研究」である。

本報告の順序は次のようである。

### I 江陵端午祭と江陵端午クツ

1. 「江陵端午祭の起源と歴史」<sup>(1)</sup>
2. 「江陵端午祭説話研究」<sup>(2)</sup>
3. 「江陵端午クツ」<sup>(3)</sup>

### II 濟州島の諸神話と祭祀

1. 「濟州島堂神話考」<sup>(4)</sup>
2. 「三姓神話研究」<sup>(5)</sup>

### I 江陵端午祭と江陵端午クツ

江陵端午祭とは、江原道江陵という地域で行われている地域祝祭で、韓国の代表的な伝統祝祭である。この祝祭について、1. 「江陵端午祭の起源と歴史」は、三つの項目に分けてその起源と歴史を論じている。それは「[1]江陵端午祭の歴史的な展開、[2]江陵端午祭の儀礼的な展開、[3]江陵端午祭の説話的な展開」である。江陵端午祭は、その淵源と伝承の過程がまだ明確にされていなく、この問題の解決法としてこの祭に関する説話が注目されていて、2. 「江陵端午祭説話研究」は六項目にわたってそれらについて考察している。それは「[1]江陵端午祭の性格と論文の目的、[2]梵日伝承の分析、[3]滄海力士伝承の分析、[4]國師女城隍伝承の分析、[5]到祭担当階層関連説話の分析、[6]結び」である。江陵端午祭で最も中核をなすのが「江陵端午クツ」—祭祀—であるが、3. 「江陵端午クツ」は、それについて次のような項目で論じている。それは「[1]江陵端午クツの特徴、[2]江陵端午クツの過程、[3]江陵端午クツの巫女と楽師、[4]江陵端午クツの祭次の変化と様相、[5]江陵端午クツの祭次別の内容、[6]江陵端午クツ場の性格」である。

#### 1. 「江陵端午祭の起源と歴史」

##### [1]江陵端午祭の歴史的な展開

江陵端午祭は、江原道嶺東地域最大の村の祝祭であり、スリッナルの祝祭、太陽の祝祭として、長年の間それなりに取捨選択された文化様式が、祝祭民俗として定着されたのであり、住民たちに同質感を持たせながら継承された。韓国文化体育部から発刊された『韓国地域の祝祭』(1996)によると、重要な文化イベントである地域祝祭の数が、総 412 個に至っており、江原道は 31 個で、全体の 7.5% を占めている。このように沢山ある地域祝祭の中で江陵端午祭は、1967 年、重要文化祭に指定された。

江陵の昔の地名は濊國であり、江陵端午祭は昔の濊國の舞天祭と無関係ではない。江陵は濊貊族が

中国の漢の東縛から解き放されて、独自の東濊國を立てた地域であり、3世紀末、秦の時、陳寿が編纂した『三国志』の東夷伝によると、濊國の人々は“毎年10月には天に祭祀を奉ったが、この時人々は昼夜でお酒を飲み歌って踊りながら遊んだ。これを舞天という。”と言及していることから、5月のスリッナルの祝祭と10月のサンダルの祝祭が、農功始畢期—農事を始まる時期と終わる時期—の儀礼として相互連繋性があると考えられることができる。

このような5月と10月の祝祭文化構造は、種まきと収穫儀礼として、江陵端午祭が自生的な基盤上で定着されたのであるという推測を可能にする。それは、南地方の秋夕の稲作儀礼が流入される前の段階である田作儀礼の痕跡を表していることであり、中国の5月5日奇数民俗である端午が流入される以前から、スリッナルの豊年祈願形態の農耕祝祭が、行われていたことを暗示する端緒である。よって、江陵端午祭は独自の農耕周期による北方型の田作、種蒔祝祭より起源し、伝承されたのであると判断される。

江陵端午祭は伝統的なスリッナル祝祭を継承したが、‘スリ’は上、古、神、太陽などを語源としている。江陵の場合は、スリッナルの神聖な村の祝祭がその源流であり、高麗時代以後中国の端午民俗が入ってきて我らのスリッナル民俗と名称上、代替、混用されたのである。従って行事内容において龍船競走中心の現存の中国の端午風俗とは異なって、豊年と安寧を祈願する村クツや祈雨祭、仮面劇、農樂、民謡、ブランコ乗り、シルム（韓国相撲）など伝統的な内容などが主流をなす。

江陵端午祭の淵源は、部族国家時代の祝祭形態からの可能性があり、本格的登場するのは朝鮮時代中期以後である。高麗時代の行事は微視的に確認されるが、朝鮮時代になると、郷村社会の歴史認識が向上されたか、民衆意識が社会化したため、村の祝祭は、多様な意味をもつ総合形の郷土祝祭を包括する装置として開催された可能性が高い。江陵端午祭がいつから行われたか、正確な考証はできない。

端午祝祭は長い歴史をもつ山岳祭の片鱗と村共同祭である城隍信仰の基盤を継承したのであると見なすことができる。今日、江陵端午祭の内容を伝える記録は、郷土誌の『増修臨瀛誌』が詳細であり、端午祭の原形を示しているような記録は、南孝温の（1454～1492）『秋江先生文集』である。この記録によると、山神祭を行い、祝祭を開く様子が江陵端午祭と酷似していて、なお3月から祝祭準備をして4月と5月端午の日を選んで祭を行う様子がそうである。イム・ドンゴン教授が調査した資料によると、江陵端午祭は陰暦3月20日神酒の仕込み、4月15日山神祭、5月5日端午祭を行うという。このような手順は現在もそのまま維持されていて、現在は國師城隍神を主神として奉安し祭を行うが、いくつかの文献によると山神を祀って祝祭を開いたという記録が大部分である。

今日の端午祭は、中心神格が梵日（810～889）という江陵出身の実存僧侶を國師城隍神格として奉安している点が、記録と異なる点である。許筠が著した「大嶺山神贊并書」（『惺所覆瓿藁』（1611）巻14、文部11、）によると、今より大略400余年前では、江陵端午祭の主神格は金庾信將軍だったという事実は疑う余地がない。しかし、江陵の端午祭が、山神祭の性格から城隍祭に移っていく時期を正確に明らかにすることはできず、またそのように変わった理由についても別に異なった端緒を探ることができない。

端午祭の神格が、山神から城隍神に変化されたのは、江陵端午祭の始原が新羅以来高麗に到るまで大關嶺が関連した山岳形の山神信仰から出発したが、朝鮮後期、次第に村信仰の形態にその性格が変わっていくにつれて神格の変化が混沌されたとみることができる。

江陵端午祭は、梵日國師が実質的な中心神格に変わるうちに、城隍神祭を奉安する村の祭りに拡大される契機を作ったのであり、これにより約一千余年前の高麗時代から大關嶺の山岳の祭祀の始原を

確認することができる。

滅国の固有信仰を基盤とした舞天祭は、時期が経つにつれ、山神祭、城隍祭に変わって伝承されたのであり、近現代に至っては江陵固有の伝統文化を中心とした地域伝統の郷土祝祭として位置されている。日帝の時の村上智順『部落祭』を見ると、江陵端午祭は堅固に伝統的な内容をそのまま継承したのであると把握できる。

## [2]江陵端午祭の儀礼的な展開

江陵端午祭は祭礼儀式を中心に行われる。江陵端午祭の祭礼儀式は、指定調査報告書によると次のようである。端午祭の日程は陰暦で記録したのである。

3月20日	: 神酒謹醸
4月1日(初端午)	: 獻酒と巫楽
4月8日(再端午)	: 献酒と巫楽
4月14日	: 奉迎出発
4月15日(三端午)	: 奉迎、大關嶺城隍祭及び山神祭
4月27日(四端午)	: 巫祭
5月1日(五端午)	: 花蓋、官奴仮面劇、(本祭始まり)
5月4日(六端午)	: 官奴仮面劇、巫楽
5月5日(七端午)	: 官奴仮面劇、巫楽(本祭)
5月6日(八端午)	: 焼祭、奉迎

上記の日程は多少伸縮性があるが、約50余日に渡って江陵の祝祭が準備され施行されるという点で十分な文化的な力量を示していると思なすことができる。具体的に江陵端午祭の指定文化財行事である祭礼、クッ、官奴仮面劇以外にも民俗行事として江陵農楽、郷土民謡京唱、詩調京唱、ブランコ大会、相撲大会、弓道大会などスリッナルの伝統風俗と地域民俗遊びがあり、体育行事と慶祝行事が開かれる。

江陵端午祭の祭礼は、伝来の儒教式の祭礼様式を選択しているが、服飾、笏記、祝文を備えて獻官及び執事などが、山神祭、城隍祭、迎神祭、奉安祭、朝奠祭、送神祭を挙げる。祭典行事の祭物は都家で丹念に用意して、神酒は七事堂の祭官たちと巫女が主管して醸す。祭礼進行は江陵の市長を始めとして各機関の機関長、社会団体長などが祭官となり郷土の安寧と豊穰を祈願する。

現在行われる祭礼儀式は次のようである。

- 1) 神酒醸し(神酒謹醸): 江陵端午祭を準備する過程の一つで、陰暦の4月5日に神に献げる酒を醸す儀式である。
- 2) 山神祭と國師城隍神祭: 陰暦の4月15日に大關嶺に登り、獻官たちが山神閣で山神のために祭祀を行い、その下にある國師城隍祠で城隍祭を行ってから、城隍神を迎えて来る。
- 3) 丘山城隍神祭: 國師城隍神が大關嶺の九十九の曲がりを下りてくるうち、朝鮮時代の宿場であった丘山に至ると、丘山城隍堂に至って暫く留まるのであった。
- 4) 奉安祭: 映山紅民謡を歌いながら神木行列は位牌と共に弘濟洞にある大關嶺の國師女城隍神の祭堂に到着して、端午祭の本祭が始まる日まで夫婦城隍神と一緒に奉安される。
- 5) 迎神祭と國師城隍神行幸: 江陵端午祭の本祭の始まりを知らせる迎神祭は、陰暦5月3日南大川の端午祭壇で行われる。迎神祭は大關嶺の國師女城隍祠に祀った國師城隍神夫婦を端午祭

が行われる南大川に奉送して行すが、今も江陵の昔の鄭氏が住んでいた經方宅では、二神が端午場に出て行く前夜際の時、祭物を供えて迎えられ、二神も実家と妻の実家を訪問するのである。

- 6) 朝奠祭：陰暦5月4日より毎朝、端午祭が終わる7日まで、儒教式で祭を行う行事が朝奠祭である。
- 7) 巫女クッ：江陵端午祭の花として巫女クッは、大勢の人たちが集まって来る。クッは人間の意志を神に伝達する祭儀で、巫女たちが踊りとクッ辞説で祝願し、巫覡は巫楽を演奏して神を楽しませる。江陵端午祭で伝統性が最も強いのは、12のクッ全部を端午祭の終わりの日である7日まで続けて行う。
- 8) 送神祭：端午祭行事が終わる陰暦5月7日（指定調査資料は6日）夕方7時に最後として城隍神を大關嶺と弘濟洞の女城隍祠に奉る祭祀である。この時は祭官たちが端午祭期間中、神格がよく供応したかどうかを聞き、村の安寧と豊穰を祈願する。

### [3]江陵端午祭の説話的な展開

江陵端午祭の説話の根幹となるのは梵日國師の伝承談である。これに関する資料は（イ）『祖堂集』（所在話素分析）、（ロ）『増修臨瀛誌』（江陵、江陵古跡岬保存会、1933）、（ハ）崔センマン『江陵の歴史変遷と文化』（江陵：江陵観光協会、1962）、（ニ）『郷土校本』（江陵市教育庁、1970）、（ホ）イム・ドンゴン『江陵端午祭』（ソウル：文化財管理局、1967）である。

上記の（イ）～（ホ）に紹介された話素を分析した結果を見ると、神話的な意味を持っているモチーフが多いことが分かる。分析結果を分類すると次のようである。

天神系の神話構造：イ、ロ、ハ

解冤形冤魂説話：ニ

虎患説話：ホ

（イ）（ロ）（ハ）は、天神系神話有形でありながらも、順番順に胎夢形、日照形、飲照形に異なって現れる。（ニ）は、神話前の伝説的話素背景の根拠を暗示していて注目されるが、‘大仮面’という題目で伝承されていることを見ると官奴仮面劇の背景説話としても類推できる。（ホ）は、結婚説話が虎患形で表れ、この地域が虎を神として祀ったという「三国志」魏志東夷伝の東濊条の記録を傍証している。

## 2. 「江陵端午祭説話研究」

### [1]江陵端午祭の性格と論文の目的

江陵端午祭は、大關嶺の國師城隍信仰と、端午という歳時民俗が結合し、信仰と娯楽、そして露店市場がよく調和した全国最大規模の祭として、今日まで伝わっている。しかし、江陵端午祭の淵源と伝承過程は、まだ明確にされていない。断片的な記録を通じて、長い年月の間に、相当な変化をしながら伝承されたと、推測するのみである。

江陵端午祭に関する記録は断片的である。特に、高麗時代の記録が皆無なため、朝鮮王朝時代以前の姿を再現することは難しい状況である。本論文では、この問題を解決してくれる可能性がある資料として、江陵端午祭関連説話に注目しようとする。祭儀の性格を最もよく表しているのが、その対象となる神格である。しかし、江陵端午祭で信仰する山神、國師城隍、國師女城隍を始めとして、多くの神は皆、人格神であり、伝承説話を持っている。崔喆氏は江陵端午祭の特徴の一つとして、祀る神

格が皆江陵と関連がある実在人物たちであるという事実をあげた。<sup>(6)</sup> 江陵端午祭では大關嶺の國師城隍及び女城隍、大關嶺の山神を始め、祭城隍の祭祀を行ったが、國師城隍は梵日國師、女城隍は鄭氏家の娘、肉城隍は滄海力士、素城隍は金時習、これらは江陵出身、または江陵と関係がある人ということである。今は肉城隍と素城隍の祭祀は行われていない。しかし、このような人格神の由来談は、江陵端午祭の性格を、相当部分説明してくれるであろうと期待する。また、致祭期間が長かった分、多様な層位の意味を持つ説話などが伝承されている。分析資料としては、梵日國師伝承、虎信仰と関連がある滄海力士、國師女城隍説話、そして致祭担当集団の意識を見せてくれる説話等を選んだ。江陵端午祭の関連説話を分析し、その物語などが示す行事の意味と、嶺東文化の特徴を考察する。

## 【2】梵日伝承の分析

梵日伝承に関する資料は、『祖堂集』『完訳増修臨瀛誌』と、諸口伝説話などがある。梵日は新羅末期の有名な禅僧で、大關嶺の國師城隍神として信仰されている。実在した人物が神格化されたのである。梵日の人となりを示す資料としては『祖堂集』がある。<sup>(7)</sup> 『祖堂集』によれば、梵日の姓は鷄林金氏であり、祖父は溟洲都督兼評察を歴任した述元である。母は文氏で、江陵で古くから定住した豪門出身である。新羅憲德王2年(810)、江陵で生れ、眞聖女王3年(889)江陵堀山寺で入寂した。

上記の諸資料を考察してみると、梵日の生涯は、概ね誕生譚を中心に組まれているが、各編が互いに少しずつ違う内容を含んでいる。『祖堂集』と『臨瀛誌』、そして口伝説話に表れた差異点をみると次のようである。

『祖堂集』での梵日伝承は、梵日が太陽と特別な関係を持っているという根拠が既に用意されている。母が太陽を持ち上げるという奇異な夢を見たこと、脳天に卵があるような様子であるということなどがそれである。説話で一貫的に表れる梵日と太陽の緊密な関連性は、『祖堂集』が出版された10世紀中期には、既に広く知られていたと思われる。また彼は十ヶ月後に生まれ、非凡な人物であることを示している。しかし、『祖堂集』に表れた梵日の非凡さは、高僧としての資質にすぎないのである。『祖堂集』で、梵日は鷄林金氏出身であり、母は名門豪族の文氏とあり、その父母が明確に示されているからである。

『臨瀛誌』での梵日伝承の場合は、出身地を強調する伝説的な要素と、神話的な潤色を示している。時期は新羅の時代と明示されているが、父は特別な姓を持つ人間でもなく、天神系の太陽神として登場する。母も同じく『祖堂集』とは異なり、姓氏が明かされず、ただ堀山出身の女子であることだけが記録されている。これは特定の家門ではなく、むしろ地縁を強調した叙述である。梵日伝承の性格が、特定家門の出身から地域の人物伝説に変わったことを示しているのである。

説話中の梵日伝承は、より完璧な神話構造を示している。まず、梵日の父が、太陽神であることが、具体的に示されている。日光が太陽に変わり、太陽が口の中に入っていたことや、ひさごに盛られた太陽を飲んで子供を孕んだとなっているからである。鶴が赤ん坊に赤い玉を食べさせて育てたという物語も伝承されているが、これもまた父系の太陽神的な性格が、強調された結果と思われる。

## 【3】滄海力士伝承の分析

滄海力士は大昌里城隍祠に祭られた肉城隍である。4月15日大關嶺の國師城隍を連れてくる時に必ず寄ったという。滄海力士物語は朝鮮王朝孝宗の時の学者である洪萬宗の記録と採録された口伝説話などが多数ある。

洪萬宗の『旬五志』記録と口伝説話のチェ・ドンギョ本滄海力士物語、ハム・ジョンテ本滄海力士誕生譚の内容を分析してみると、この三編の物語は、黎勇士(濊勇士、滄海力士)の誕生譚を共有し

ている。滄海力士は水から流れてきた卵（または瓢箪）から出たが、顔が黒かったので黎（または滅）という姓を持ったという。また死について明確な話がない点も共通的である。『旬五志』では死んだ所を知らないと言っており、チェ・ドンギユ本では、窟を掘り逃げたとある。ハム・ジョンテ本でもどのように死んだか明らかではない。

『旬五志』の記録は、虎を殺した黎勇士の話で終始している。しかし、口伝説話では記録とは異なって、秦始皇の話が重要なモチーフとして登場する。両口伝説話では、中国の張良が、秦始皇を殺害する力強い壮士を求めて朝鮮にくるが、張良が尋ねて来た場所が、即ち江陵であったことを強調している。

滄海力士伝承を分析してみると、滄海力士は外部から来た人物で、仏教を背景としたと思われる。虎を殺し鐘を運搬するなど王を手伝ったが、民衆の支持は得られず、消えたと思われる。その後説話は、秦始皇の襲撃事件を中心に伝承され、江陵の誇りを高める人物になった。滄海力士が城隍となる背景には天父水母形神話の成立、虎を殺し、秦始皇を襲撃した壮士としての偉大な能力が機能したのであると思われる。

#### [4] 國師女城隍伝承の分析

女國師城隍説話は、虎に食い殺された女人の物語が、國師城隍を中心に再編されたのである。この説話は、4月15日大關嶺の國師城隍を迎える迎神祭を行っているが、なぜ、5月の端午祭とは関係なく4月15日に行われているのか。その理由は、鄭氏家の記録によると、鄭氏女人が、國師城隍の行列を見ていたが、國師城隍が虎を送り、彼女を連れ去り、婚礼した日が4月15日であるため、毎年儀礼を行うという。即ち、國師城隍が虎を送り鄭氏女人を連れて帰って妻とした日が、丁度4月15日だったので、この日大關嶺に登り、國師城隍を連れて来て女城隍祠に奉るのである。言い換えれば、この説話は、4月15日の大關嶺の國師城隍の迎神祭という、重要な儀礼の成立過程を示している根源説話として機能するのである。

『臨瀛誌』は、江陵端午祭の目的の一が、禽獣の被害を防ぐことであるとした。禽獣の中で最も人間に大きな被害を加えたのは、虎である。虎への恐れは大概、極端的なタブーとして表れるが、虎食葬が即ちそれである。しかし、江陵端午祭では、虎に食い殺された女人が國師城隍となり、信仰の形態になっている。このような國師女城隍の説話は、典型的な巫俗的心性を反映している。

虎に食い殺された存在が、女國師城隍になったという事実は、地域的な特徴を示しているのである。唯一に江陵地域だけが、虎に食い殺された女人を、女國師城隍にしたのであり、これは、伝統的に受け継がれた虎信仰と巫俗が結合した結果であると考えられるのである。

女國師城隍説話で虎は、國師城隍の使者として自身の位置を占めている。言い換えれば、女國師城隍説話は、虎の信仰的な位置を決定した話であると言えるのである。女國師城隍説話で、虎は國師城隍の使者に服属される。そして、城隍は虎を直接指揮する役割を委任される。このような点から、女國師城隍説話は、虎の民俗信仰的な位置を決定した話であると言える。この説話を通じて虎は、國師城隍の使者としての神聖性を獲得できた。この物語は國師城隍が既存の信仰などを統合する過程を示している。元来、虎信仰は山神信仰と深い関連があった。しかし、國師城隍が伝統的にあった山神の性格を包容するうちに、虎信仰も國師城隍信仰の下に編入された。こうして、江陵は國師城隍を中心に既存の土俗信仰を再編成したのである。

#### [5] 到祭担当階層関連説話の分析

『臨瀛誌』には、英祖31年(1761)、禁府都事李珪が城隍神に悪口を言ったので、暴死したという

内容がある。『臨瀛誌』によると、李珪は罪を犯して罷免された江陵府使を捕まるために江陵に来たが、丁度5月5日端午だったので、戸長である催・ガンジンンは禁府都事をおいたまま、城隍祠へ行った。気が短い李珪は戸長を呼び、座らせて、馬牌を手に持って、城隍神に悪口を言ったが、直ちに血を吐きながら暴死したというのである。<sup>(8)</sup>

國師城隍を侮辱した李珪の暴死話は、地域の守護神を奉る住民たちの主人意識を見せる例話である。たとえ中央から派遣された身分の高い官吏であっても、守護神に適切な礼を示さない場合は、神から罰が当たるという話は、地域民の誇示を示す内容を含んでいる。朝鮮王朝時代の江陵端午祭は吏屬たちが主幹した邑致城隍祭だった。この記録にも、神を奉る代表者であり、端午祭を主幹した人物として戸長が登場している。

江陵祭は元来、豊作を祈願する性格が強かったようである。農業の耕作をしていた作男が生業を変えて、大關嶺を往来する商売をするのに、城隍に助けてもらったという内容の物語は、商人が大關嶺の城隍を信じる集団として、新しく登場する過程を示している。大關嶺の城隍堂の城隍から助けてもらったというこの作男物語は、伝統的な農民の祭儀だった江陵端午祭の致祭担当階層が、商人に変わる過程を示していることで注視される。

### 3. 「江陵端午クツ」

#### [1]江陵端午クツの特徴

江陵端午クツは、官から提供された米と麴で神酒を仕込み、戸長、府使セク、首奴などの衙前・中級官吏一たちが祭官として参与したことを記録を通して分かる。これらは三獻官となり、祭祀を奉り巫女のグループと共に大關嶺に登り、國師城隍を迎えてくるなど、行事を主管してきた。すなわち昔から民・官が共同で行った規模が大きい巫俗的行事が、この村クツであるが、その中で今日まで最も伝統的な形態で伝承されたのが、この江陵端午クツである。

#### [2]江陵端午クツの過程

一般的に江陵端午クツを南大川の仮設クツ堂で行われていると知っているが、事實は神酒を仕込み大關嶺に登って、國師城隍を迎えてくる過程までを含むと、今も一ヶ月以上かかる大行事である。過去には行事がより多く、期間も長かった。現在行われている江陵端午クツの過程を考察してみると次のようである。

- 1) 神酒謹釀：元来は陰暦の3月20日にしたが、1992年より日にちが陰暦4月5日に変わった。神酒謹釀に先立て1994年より江陵市長が米と麴を提供する儀式を行う。これは記録にあるように、江陵府使より米と麴が提供された伝統によるものである。神酒謹釀をするとき、巫女は不浄クツをする。
- 2) 大關嶺國師城隍を迎えてくるクツ：陰暦4月15日に大關嶺に登り、神木と國師城隍の神位を迎えてくるクツである。國師城隍祠の前で國師城隍をお迎えするクツをし、神木を伐るときは巫女の提琴演奏と巫歌朗誦が行われる。神木と神位をお迎えして江陵に下りる途中、丘山城隍堂でクツをし、女城隍堂に到着すると、神木と神位を奉安するクツをする。
- 3) 迎神クツ：陰暦5月3日夕方には女城隍堂で不浄クツと城隍クツを簡単にする。國師城隍様夫婦と神木を仮設クツ堂にお迎え出すクツである。それから女城隍の実家として知られている經方(現在の南門洞故崔・ジュンジブ氏)宅でクツをする。クツが終わると、神木と神位を先頭にして、地域の有志たちと住民たちが一緒に市街行進をするが、これは大關嶺から下りてきた神が、自ら

主管する地域を回りながら邪気を祓い神聖な空間にする儀式でもある。

- 4) 端午クツ：本格的な江陵端午クツは、陰暦5月4日より7日まで満四日間進行される。クツの順序は、大略決められている。先ず不浄クツをしてクツ堂を綺麗に浄化する儀礼を行う。巫俗の神たちは綺麗なことを好むため、あらゆるクツの始めはいつも不浄クツとなる。続いて國師城隍神を請じて座定させて、その外、巫俗で信仰する様々な神たちをクツ廳一堂内に座定させるクツをする。ここまでが不浄、清新といえる。続くクツなどは個別的な神に対する儀礼であるが、シジュンクツ、群雄クツ、沈清クツなどが大きいクツとされる。終わりに神を本来の場所に送る送神がある。花歌クツ、船歌クツ、燈歌クツと、全てを燃やして送る火散がここに属す。しかし具体的なクツの順序は、巫女や観客の事情により変動がありうる。

### [3]江陵端午クツの巫女と楽師

江陵端午クツに参加する巫女たちは、典型的な世襲巫家出身たちである。勿論ここに神が取り付かれた巫女が参加することもあるが、大勢をなせずにいる。彼らは幼いときから女子は巫と踊りを習い、男子たちは楽器演奏を学習して相当な水準に至った人たちである。世襲巫家の男子たちをファレンイ、または両中などと呼ぶが、杖鼓、銅鼓、銅鑼など打楽器を中心に演奏する人たちの実力は国際的といえる。後れて神が取り付かれた巫女がクツを学習することも難しいが、特に楽師の場合は、神が取り付かれたパクスー巫を行う女子を巫女、男子をパクスと呼ぶ、靉と同じ一が両中に変貌することはない。

世襲巫圈ではクツの主体は巫女である。男子たちは楽器を演奏して演劇をするのみで、祭儀であるクツは女子である巫女が担当するためである。しかし世襲巫圈では巫楽は非常に重要である。独特で優れた音楽性を持っているだけでなく、音楽があてこそ巫歌を歌い踊りを踊るなど、巫女がクツをできるためである。よって巫女と楽師は優位を分けられない程、それぞれ重要な存在である。

### [4]江陵端午クツの祭次の変化様相

1997年の江陵端午クツの祭次をみると次のようである。

#### ◆6月8日(陰暦5月4日)

1. 10:10-10:28 不浄クツ
2. 10:30-10:57 大關嶺城隍クツ
3. 11:00-11:30 遊びクツ
4. 11:30-12:10 城隍様、女城隍様河回クツ
5. 12:20-13:53 各宅先祖クツ
6. 13:56-16:20 世尊クツ
7. 16:25-17:45 山神クツ
8. 17:45-19:55 城主クツ
9. 20:00-20:07 祝願クツ

#### ◆6月9日(陰暦5月5日)

- 000008:50-09:30 朝奠祭
10. 10:08-11:36 七星クツ
  11. 11:46-12:30 群雄將帥クツ
  12. 12:30-16:45 沈清クツ
  13. 16:45-18:07 天王クツ
  14. 19:36-21:05 祝願クツ

#### ◆6月10日(陰暦5月6日)

- 000009:00-09:35 朝奠祭
15. 10:17-12:03 祝願クツ

16. 11:23-12:03 祝願クツ
17. 12:38-15:43 客クツ
18. 15:45-17:48 祝願クツ
19. 17:51-18:53 祝願クツ
20. 18:57-19:27 祝願クツ
21. 19:46-20:47 祝願クツ

#### ◆6月11日(陰暦5月7日)

- 000009:00-09:35 朝奠祭
22. 10:24-11:20 祝願クツ
  23. 11:22-12:27 祝願クツ
  24. 12:42-14:48 ジェミョンクツ
  25. 14:40-15:46 祝願クツ
  26. 15:46-15:54 花歌クツ
  27. 16:09-16:18 船歌クツ
  28. 16:19-16:28 提灯燈クツ
  29. 16:29-16:50 燈歌クツ
  - 000019:00-19:35 送神祭
  - 000020:00-20:10 竿に神降し
  - 000020:10-20:20 ファンウクツ

以上のクツ順序を考察してみると、祝願クツが大幅増えたことが分かる。また、過去30年間の江陵端午クツの順序と釋の内容が相当な差異があることが分かる。しかし、このようにクツの内容が異なるのは、参加した巫女の事情と密接な関係がある。巫女が沢山来た場合、クツの釋数は増え、またあるクツを専門とする巫女が、事情がありそのクツの順序に参加できないと、順序を変える場合もあるのである。

端午クツの祭次で最も大きな混乱をみせるのが、龍王クツである。龍王クツは過去30年間したり省略したりして江陵端午クツに元来からあった祭次であるかどうか曖昧である。江陵端午クツが雨ごいの祭りの性格があることを勘案すると、龍王クツが入ることもあるだろうが、現在では伝承力が弱いといえる。

#### 【5】江陵端午クツの祭次別の内容

江陵端午クツの祭次は確定されたものがない。よって1997年の資料を中心に各クツの内容を考察してみることにする。ただし、祝願クツの説明は省略することにする。

##### 1) 4月5日神酒を造るときにするクツ

神酒を造るに先だて巫女が簡単にクツ一釋をするが、これは不浄クツである。巫歌の内容をみると、神酒を造る過程で生じる全ての不浄を祓うということを書いてから、不浄の本は青松葉、黒松葉であり、また海の水泡であるとし、松葉に水をつけ不浄を祓うのである。神酒は神が感応する最も重要な祭物であるため、特に清さが強調され、祭官たちも口を塞いで気をつける。

##### 2) 4月15日大關嶺國師城隍様に奉るクツ

このクツは、不浄クツ、城隍クツ、そして神降しに続く。簡単にクツ廳一堂内一の不浄を祓ってから國師城隍様をお迎えする巫歌を歌う。続いて神木を掴む人が、神が降りる木の前に立つと、巫女は提琴を弾きながら竿に神降しをするが、このとき歌う巫歌の内容は次のようである。まず4月15日、江陵から誠意を尽くして城隍様と山神様をお迎えするため、お迎え来たと告げる。続いて神木を掴む人の生気を与えた後、神霊様がその誠意を喜んで楽しく受け、気に入らないことがあっても寛大にお許しになり、木の全ての節の各枝にも各葉っぱにも軽々とお降りになってくださいというのが、巫歌の内容である。神が降りたらお連れして江陵市内にある女城隍祠に安置して置く。

##### 3) 5月3日女城隍堂から國師城隍と女國師城隍の神降しをして、お連れ出して行くクツ

このクツは、不浄クツ、女城隍クツ、そして國師城隍神を仮設クツ堂までお連れするための神降しをする。神降しの巫歌は似ていて三祭官を先頭にさせて巫女が城隍様をお迎えに来たので、神木の掴みの人を通して神が降りてくださるように祝願する。

##### 4) 鄭氏の生家でするクツ

まず不浄を祓う。続いて江陵大洞の皆さまと現在の女城隍の実家に住んでいる家族たちのために祝願クツをした後、神降しをしてクツ廳一堂内一までお連れして行く。神降しの内容は、女城隍の実家で行ったクツをよく受けたかどうかを伺い、願を成就させてくださるかどうかを伺いながら、一方では確認するのである。

##### 5) 端午クツ堂のクツ

① 不浄クツ：不浄クツの巫歌はどの状況でも同じである。國師城隍様を祭り、端午クツをする前に不浄を祓うと言いながら全ての不浄を祓う。終わりに雑鬼たちにご馳走が用意され巫女は奇異な文句を唱える。

② 大關嶺城隍クツ：このクツは祝願クツという名称で行われたこともある。しかし、先に端午クツの主神である國師城隍神と國師女城隍神を祭り、大洞の中の安寧と太平を祝願するクツであるの

で、城隍クツという名称が適当であるといえる。巫歌の内容をみると、‘お迎えしましょう、お迎えしましょう、城隍様たちをお迎えしましょう、南山府中、大韓民国江原道といい、二十六官であり、江陵市であるが……’と、クツをする場所と日時、祭官たちの身の上を告げ、國師城隍様のためにこの誠意をさしあげるの、よくお受けくださいという祝願をする。数多くの名山があり、悠久な歴史があるこの地に城隍様たちと山神様をお迎えしてクツをする目的は、沢山の職業と希望を持っている人たちが自分の願いを祈るためである。

- ③ 請座クツ：不浄を祓いきれいなったクツ廳にまず城隍様を祀ってから、巫俗で信仰する他の全ての神たちを座定させるクツである。
- ④ 回洞チャムクツ：河回クツ、またはハフクツともいう。このクツは数多い神の中で男女でなっている城隍様夫婦が仲直りしてくださいという内容を含んでいると解釈している。すなわち國師城隍様と女國師城隍様が平常では大關嶺と江陵市内に互いに離れているが、クツをする間は二人様が仲直りをして一つの体、一つの心となり、クツを受けてくださいというのである。
- ⑤ 先祖クツ：いろんな家門の先祖を祀るクツである。まず集団的な信仰の対象である城隍神を祀ってから個人信仰の対象となる先祖を請うしてクツをするのである。巫俗の先祖はその概念が儒教と異なる。一応同じ家門で先に死んだ靈魂が、歳に関係なく先祖となる。それで‘先に逝った先亡先祖、後で逝った後亡先祖、子供先祖、大人先祖’という巫歌が出るようになる。儒教では正常な生活をして、正常的に死を遂げた靈魂のみが、祭祀の対象となり、先祖としておもてなしされる。しかし巫俗ではかえて非正常的な生きと死を経験した存在であればあるほど重要に祀られる。結婚ができなく、または悲惨な死を迎えなければならなかった先祖たちは、もっと大きく浮上させてクツをしてあげるのである。よって先祖クツは、全ての先祖たちを請うして恨みを晴らしてあげて、念仏であの世で安らぐように祈願するクツである。
- ⑥ 世尊クツ：シジュンクツともいい、女主人公の名前をとってダンゴメギ歌ともいう。世尊クツは生産を管掌する神である世尊とダンゴムエギの結合過程を描いた巫俗神話を口演するクツである。このときは他の樂師たちは皆抜いて、大体夫である杖鼓を打つ人と巫女二人だけがストーリーがある長い巫歌を口演する。
- ⑦ 山神クツ：山神クツは特別な巫歌がない。ただ各地の名山の山神たちを招き、大關嶺の山神を祭る内容である。
- ⑧ 城主クツ：城主は各家を管掌する主神である。それでこのクツをするとき巫女は、大主を象徴するために冠をかぶる。城主クツは、巫歌が多様で面白いため、人気があるクツであり、なおよほど熟練された巫女ではないとできないクツでもある。
- ⑨ 七星クツ：七星は人間の寿命を管掌する神である。しかし巫俗固有の神とみなすのは難しく、道教の影響でできた信仰であると考えられる。巫歌の内容は、五方概念が挟んで入ってきて、東道七星、南道七星、北道七星、西道七星が、人間の寿福の面倒をみるとなっている。
- ⑩ 群雄將帥クツ：田ドンウクツともいわれるが、群雄の性格は非常に複雑である。農神を祭ることもあり、外部から入ったので雑鬼を祓う機能もあるが、江陵端午クツの群雄は、將帥神の性格が強い。將帥神は欲張りで貪心が多いので、手厚くもてなさなければならない。歴史的に有名な中国と我が国の多くの將帥たちを呼ぶ將帥プリの儀式をしてから飲食を用意して手厚くもてなす。飲食の中では特に酒打令が添えられる。その將帥神の面倒見で子孫たちが幸福をうけるように祈願する。
- ⑪ 沈清クツ：沈清クツはパンソリの沈清歌の内容と別に変らない。巫女は冠をかぶり、後に神を降

ろための棒を肩にかけた姿でクッ廳に入ってくる。やはり叙事巫歌を口演するため、他の楽師たちは退場させ、杖鼓を打つ人と二人でクッをする。内容は沈清歌と大体同じであるので省略する。このクッをする目的は目が明るくて魚をよく捕り、沈清のような娘を産めるようにしてくださいという意味があるという。最後に盲人が入ってきて占いをし、目を開ける場面が、寸劇のように行われる。

- ⑫ 天王クッ：いわゆる員様一地方官庁の官僚一クッともいう。天王の性格は明確に明かされていない。巫歌をみても性格が明確に表れていないが、我が国が非常に立派な場所であることを明らかにして、治国直しをしてから仏教的な天王プリをする。その天王に人間の福を発願する内容で終わる。
- ⑬ 客クッ：天然痘とはしかを持ってくる神として信じられている客を祀るクッである。巫女は神降しの棒を持って冠をかぶってクッをするが、このとき叙事巫歌の客プリをする。
- ⑭ ジェミョンクッ：巫女の先祖として知られているジェミョンお婆さんの魂を招いてもてなすクッである。
- ⑮ 花歌クッ：巫女たちが何人か出てきてクッのテーブルの花二つを両手に分けて持つ。そして花プリをしながら圓舞を踊る。花は死んだ人の靈魂とされ、なおクッのテーブルの花々は神たちの世界を象徴的に示しているという。
- ⑯ 船歌クッ：クッ堂に繋いであった龍船を揺さぶるながら巫女が歌を歌う。龍船は亡人が乗ってあの世に逝く船であり、神が神の空間に帰る手段でもある。端午クッが終わるころになると、大關嶺の方に風が吹くというが、神が本来のところに帰ることを意味するのである。
- ⑰ 燈歌クッ：燈歌は二回に分けて行われる。最初は提灯燈の歌があるが、巫女が二人ずつ向かい立てクッ堂にある提灯の燈を持って踊りながら巫歌を歌う。五方信仰と仏教的な性格が結合された内容の巫歌である。続いて八角燈（または塔燈ともいう）を持って、巫女は長い辭説をする。すなわちこの燈を作るまでの過程を歌うのだが、木を伐ることから始まって、斧とのこぎりがだめになり、ついに燈が完成するまでの内容が、城主クッとほぼ同じである。最後に塔燈を回しながら踊る踊りで終わる。
- ⑱ 神降しをしてファンウクッ：江陵端午クッは通りクッがない。大体の別神クッは、通りクッといい、両中が一人で一人劇をしながら雑鬼を祓う儀礼を行う。しかし江陵端午クッは、儒教式の送神祭に続き、再び神降しをして國師城隍様がクッをよく受けたかどうかを確認し、それからクッに使用した全てのものを燃やせるファンウクッで終わる。

#### [6]江陵端午祭クッ場の性格

クッは開かれた儀礼である。人間はだれもがそのクッの場に入り込み神との出会いを持ち、自分の上機嫌を味わえる。そして巫女は神に仕え、神と人間との出会いを可能にしてくれる存在である。神と人間の出会いがクッで最も重要であり、その二つを繋いでくれる仲介者が、すなわち巫女ということになる。しかしクッには必ずクッを要請する人たちが、いるべきである。すなわちクッの主管者であるが、村のクッの場合は村の大人たちで構成された祭官や村長、または漁村だと漁村係長のような人をいう。しかし全般的な江陵端午クッ場の特徴は、クッを主管する主催がないということである。

江陵端午祭は昔から巫覡前導といい、巫俗儀礼の性格が強いことは否定できない。しかしクッの場は巫女と単純な見物客であるお婆さんたちの行事だけとして行われているのである。明確な主催がないクッの場が、それでも形成されているのは、お婆さんたちの伝統的な信仰心のためであるといっても過言ではない。

## II 濟州島の諸神話と祭祀

濟州島は、韓国の最南端の孤島であり、濟州島の神話には特殊性と地域性がよく表れている。そのみならず、神話としての本源的な様子が示されている。濟州島の神話について『巫俗神話と文獻神話』の筆者は、1.「濟州島の堂神話考」で、自ら収集整理してきた巫俗神話の中で、村落神の神話である堂神話のみを選び、その成立と発展、変化及び整序などの祭の問題、そしてその表裏関係である背景信仰の面に重点をおいて考察している。その論稿は、「[1]序言、[2]背景・信仰及び堂神話の実態、[3]堂神話の形成と基本形式、[4]堂神話の内容構成と背景民俗信仰、[5]堂クツの儒式化と三姓神話、[6]結語」などの項目で考察されている。また、『巫俗神話と文獻神話』の筆者は、濟州島の三姓氏族の始祖神話であると同時に耽羅の開国神話である三姓神話について、2.「三姓神話研究」の論稿で考察しておられる。その内容は、「[1]序言、[2]異本と内容、[3]類型と性格、[4]形成と系統、[5]文化背景、[6]構造と思考、[7]結語」などで構成されている。この三姓神話は朝鮮半島の他の建国神話に比べて特異な話素で編まれているため、濟州島神話の特異性を示してくれると同時に韓国の古代神話において特異な位置を占めている。

### 1. 「濟州島の堂神話考」

#### [1]序言

濟州島ではどこでも聞ける「堂 5 百、寺 5 百」という話があり、この島の巫俗信仰が盛況していたという事実を自然に感じ取ることができる。このような信仰の根拠が、彼らの神に対する神話にあり、その神話などが現在の祭儀の一つの構成要素として機能していて、流動変化を継続し、生きていることをみると、その価値を高く評価しざるを得ないのである。

このような神話を濟州島の巫俗社会では<ポンプリ>と称していて、その神話の神格たちは大きく三つに分けることができる。一つは、人間の一般的事象を管掌、支配する一般神であり、残り二つは、各村の諸般事象を担当する堂神と、一族のそれらを担う祖上神である。これら中で、一般神と祖上神は、大部分が常設祭場や住処がないが、堂神には一定の住処や祭場の聖域がある。この聖域を<堂>と呼び、各個の堂を区別するために連体詞をつけ呼称する。

その語源は明らかではないが、廣壤堂、廣靜堂、城隍壇、馬祖壇など、<堂><壇>の二字の表記が濟州島で見え、本土では「七星堂 國師堂」のように書かれ、<堂>の字が多い。ここでもそれに従うことにする。

本稿は、筆者が収集整理してきた巫俗神話の中で、村落神の神話である堂神話のみを選び、その成立と発展、変化及び整序などの祭の問題、そしてその表裏関係である背景信仰の面に重点をおいて考察しようとするものである。

#### [2]背景・信仰及び堂神話の実態

##### 1) 濟州島の地理・歴史的背景と生活

<濟州島>というと、すぐ漢拏山と海を連想する。正確に言って東經 126° 52'、北緯 33° 23' で 1,950mに堂々とそびえ立つ漢拏山が、四方に楕円形で傾斜して下りていて蒼々しい海に浸った島である。東西の距離が 69 km、南北 24 km、総面積 1,792 km<sup>2</sup>である。

第 3 期の死火山という漢拏山の急傾斜を下りると、四圍は蒙古軍が遠征馬を飼ってたじめじめする原野が広がり、次が耕作地帯、海岸地帯である。村落らは海岸線に沿って一団となって位置し、現在の行政区域は 1 市 2 郡 215 里に分けられて、総人口 293,101 人で、濟州市 285 人、北濟州郡 149 人、

南済州郡 137 人の人口密度を示している<sup>(11)</sup>。土壌は玄武岩土系に属する火山灰土壌で、山林が 80,000 町歩—土地 3000 坪を表す単位、坪が町の単位で終わりその次に数字がないときに使う言葉—、農耕地が 50,074 町歩、草原地帯が 50,034 町歩であり、牧畜地帯が広い。気候は海洋性で、年平均 15、5℃ と温暖な気候で、寒くても平均 3° 4'、いくら暑くても平均 26° 2' であり、季節風が強くて年平均風速 5.2m、暴風の回数は年 125 日で年間 3 分の 1 を占めている。このような地質と気候は、自然的に済州の三多である、石多と風多をもたらした。生業は総世帯 65,411 戸の 84.1% あたる 55,085 戸が農家であるが、海村の農家は漁業を兼ね、中山間地帯では牧畜を兼ねる。彼らは伝統的耕作法から得た麦と粟を主食とするが、それも自給自足が精一杯である。

この済州でいつ頃から人が住み始めたのかは、まだ明らかではない。耽羅開国神話で氏祖神話である高良夫三性神話には、三氏祖の毛興穴の湧出が檀君と同時であるとあり、ソウル大学の学術調査班の 1959 年度の調査では、2,000 年前と推定される石斧が発見された。ともかく、済州島民の先祖は、耽羅という独立国家的形態を守ってきたが、新羅の王からもらったという星主、王子の爵号が回収され中央執権制下に入ったのが、1105 年である。

2) 巫俗信仰と堂神話の実態

済州に最初に輸入された宗教は仏教である。その信仰は純粋な仏教信仰というより巫・仏教といえるような混合された形態である。日常的に経験することであるが、村落の婦女者やシン房—済州島の巫覡の呼称—たちは、巫俗が仏教法であると言い張っているように、彼らは巫・仏・儒教を全部同じ根源として考え、三種の儀礼を混行しながらも全く心的な亀裂を起こさせない。

これからはこのような一般庶民層の信仰生活を大略に 2 部類に分類して (1) 主儒副巫信仰層(2)主儒副巫佛信仰層に分け、その儀礼修行の実態をみよう。(図表 1)

(図表 1)

信仰層 行事 事象	(1) 主儒副巫	(2) 主儒副佛巫
名 範 祭 祀	儒式儀礼	儒式儀礼
祈 子	巫俗儀礼	巫俗または佛式儀礼
出 産	〃	〃
疾 病	〃	〃
結 婚	儒式儀礼	儒式儀礼
回 甲	〃	〃
死 亡	儒式葬礼後巫俗儀礼	儒式葬礼後 巫式または佛式儀礼
大小祥	儒式儀礼	儒式儀礼
新年及び 収穫	儒式 土地神祭、 巫神の堂参拝 並行または単独	儒式及び巫、佛式儀礼 並行または単独
村落の祈豊 魚畜 除危	儒式または巫式 並行もしくは単独	儒式または巫式 並行もしくは単独
新築時	巫式儀礼	巫式儀礼

図表 1 が示すように、冠婚葬祭は儒式儀礼で行うが、祈子、出産、疾病、葬礼の後や祈豊、除厄、家屋新築時など、解決し難いことには巫俗儀礼で行われている。それもそうであるのが、儒教的道徳では彼らの先祖崇拜思想を埋めることはできるが、誕生や死亡、農・漁・畜産業の凶豊、疾病、災厄などは仕方がないためである。

筆者が現在調査集計したところによると、島内の堂数は 277 ヶ所、そこの神数は 400 位である。これから図表 2 でその統計をみるが、完璧な調査をするならば、実数字はこの数字の 2、3 割増加すると考えられる。島内の堂を本郷堂、七日堂（イルレッダン）、八日堂（ヨドレッダン）、海神系堂、その他にまず分けてみた。

本郷堂は、村の土地や村民の諸般を管掌する神堂であるが、七日堂や八日堂または海神系堂の神を本郷神として祭っているものは、これを各、原系堂に入れ、七日堂には“イルレッダン”と呼ばれるものと、他の名称で呼ばれるが祭日または職能でみてイルレッダンであると確信できるものを入れた。八日堂は巫俗社会でヨドレッダンと呼ばれるものであり、海神系堂には「海神堂」「トンジッ堂」「ケ堂」などに呼ばれる堂で海上管掌の神堂を入れた。

図表 2 の統計の堂の分布を現在の行政区域の 215 個の里で割ってみると、1 個の里に 1.3 ヶ所あることになり、堂神数は 1 個の里に 1.9 位となる。このように堂と堂神を分類できるのは、その堂の神たちの神話を分析した結果である。巫俗神話にも一般神本解きは、全部長形の芸術的構成をしているが、堂神本解きなどはいくつかのくだりの短い呪文型のものより長編の説話型のものまでさまざまな段階のものがある。

<堂と神数の統計>

(図表 2)

面別 系別	濟州	朝天	舊左	城山	表善	南元	西錦	中文	安德	大靜	翰京	翰林	涯月	計
本郷堂系	二四 62	一〇 10	一一 22	六 15	六 9	五 13	九 10	五 16	六 7	一 1	一一 13	一二 14	一七 17	一二三 209
七日堂系	五 5	九 12	八 9	一六 16	六 9	八 9	四 6	一〇 12	九 11	八 9	五 5	六 6		九四 109
八日堂系	三 3	二 2	一 3	三 3	五 5	三 5	二 2	一 1	一 1			一 1		二二 26
海神堂系	五 6	四 4	四 9	四 7	二 3	一 3	四 5	二 4	二 3	二 3	三 3		三 3	三六 53
其 他		一 2					一 1							二 3
	三七 76	二六 30	二四 43	二九 41	一九 26	一七 30	二〇 24	一八 33	一八 22	一一 13	一九 21	一九 21	二〇 20	二七七 400

※漢字の数字は堂の数、アラビア数字は神の数

呪文型のものを一つ一つ挙げることは省略し、説話型の本解きの数を挙げると、濟州市 5、朝天面 6、舊左面 10、安德面 9、城山面 5、表善面 6、南元面 1、西歸面 4、中文面 5、翰京面 2、翰林邑 3、計 56 編を収集することができた。結局、朝天面咸徳より表善面一帯までと、また西歸より安德までが多いことになる。総堂数 277 個に比べると、説話型のものが非常に少ないようであるが、277 個の堂の中

で七日堂が94個、八日堂が22個であるので、残りは161個であり、七日堂、八日堂神話は2、3類の説話で全部共通しているので、結局161個の堂に説話型神話は56編となる。しかし、また計算に入れるべきものが堂神間の系譜化により、神話の同一のものが多いということである。例えば舊左面松堂里の神であるソロソチョングクとペクジュットの間の息子が全島的に分派され、本郷堂神になったとして十二番目の息子までの系譜ができていて、これらの神話が多く同じであり、漢拏山のソッオケのソモッデンパッより湧き出た9兄弟の分派が、城山面水山、涯月面水山、南元面下禮、西歸邑好近、中文面中文、穡達、下猯、安德柑山、倉川、大靜面の日果神などに系譜化され、その神話も同じものがある。それで実際の神話は堂の数より非常に少なくなるはずである。

### 【3】堂神話の形成と基本形式

#### 1) 堂神話の起源とその成長

##### ①基本形とその成長

堂神話の基本形は、短い呪文型の本解きより長編の説話型の本解きまでの諸形のことを六種類に分けることができる。一つ、(1) 神名の呼称と(2) 祈祷詞でなっていて、神話が胎動する要素が潜在された原初的な儀礼の縮約の胎動形、二つ、(1) 神の解説、(2) 職能の解説、(3) タンゴル解説、(4) 祭日解説、(5) 祈祷詞でなっていて、単純な語句の羅列となっていて説話には編まれてないが、胎動形よりは一步進んだ起源形、三つ、上記の五つの要素に神の坐定由来の解説が加わって、これらが筋書が立った説話に編まれた基本形、この形態に至ると、<本解き>として備えるべき基本的要素と様式が取り添えられるのである。四つ、基本型が民俗説話要素の挿入により成長した成長型、五つ、宗教的・聖性的・神話的な機能をもつもので最も芸術的である完成形、六つ、民間説話に移っていく段階の説話形などの六種類に分類できる。

一つ目より五つ目までが堂神話に該当し、六つ目が一般神本解きとなる。これらの中で胎動形のみを除外すると、どれでも共通している点は、(1)神格解説、(2)坐定由来解説、(3)職能解説、(4)祭日解説、(5)タンゴル解説、(6)祈祷詞でその内容が構成されている点である。即ち完全な本解きになるためには、この六つの基本要素が備われなければならない。堂神話は、神の呼称と簡単な祈祷の辭説より胎動して、本解きとして備えるべき基本要件を備えて基本型となり、これが成長して段々芸術化されていくのである。

##### ②起源の様相

堂神話の起源は、堂神に向かって祈願する宗教的儀礼より芽生えて、その儀式の言語的祈求である祈祷詞で呼んだ神格の呼称から起源したのである。済州の場合では、神話起源の宗教的儀礼説に賛意を示すべきであり、その中でも儀礼先行説に賛同しなければならない。済州の堂神話が、超自然的存在態を動かしようとする心的態度から発生したことが明確であるだけに、その起源を宗教儀礼より見るのが妥当なことになる。松村武雄はこのような心的態度から神話が起源する様相<sup>(1,2)</sup>を五つに分けて説明した。

即ち(1) 呪文が神話の起源になる様相、(2) 託宣が神話の起源となる様相、(3) 禱詞、讚詞が神話の起源となる様相、(4) 儀礼の歌舞が神話の起源となる様相、(5) 儀礼的所作が神話の起源となる様相などがそれである。済州の堂神話をこの様相の分析に結びつけてみるとしたら、どれにも該当できるが3項の様相が主となるのであろう。

#### 2) 堂神話のモチーフと基本形式

済州島内の270余個の神堂などには、長かったり、短かったりするさまざまな形態の堂神本解きが貼ってある。その中で筋立てが編んである神話などは、50余編を推し量れるが、それも話のごく類似

しているものが多いことが、収集に当たって感じられた。

神話の数が多いため便宜上、各堂の性格別に、海神堂系、本郷堂系、七日堂系、八日堂系などの堂神話に分けて考察していくことにする。本郷堂神話などは松堂系、漢拏山出生神系、外来神系、その他に分ける。

#### ①海神系堂神話

この海神系堂というのは、現在「トンジッ堂」「ケ堂」「海神堂」「靈登堂」と呼ばれる堂などと、これとは別名称で呼ばれる堂であっても、神話に「漁夫、漁船、海女」などを管掌、支配するという神堂などである。「トンジッ」というのは「海辺の丘」即ち「トゥンチ」であり、「ケ」というのは、「浦」という意味であるので「トンジッ堂、ケ堂」というのは、「漁邊堂、浦堂」という意味になる。「靈登堂」というのは、「靈登神」を祀ってる所であるが、「迎燈」または「燃燈」などの表記が見えるこの神はその性格がさまざまである。本土の場合、風神とされているこの神が、<sup>(13)</sup>濟州では主に海神的、風神的という両面があるので、ここに一緒に入れておくことにする。

#### ②松堂系神話

松堂というのは舊左面一周道路の端の平大里より約 5 km離れた所、漢拏山の麓のじめじめする原野に位置する山村である。本来この村は上、中、下の三つの村落からなっており、「上ソソ堂」「セソソ堂」「下ソソ堂」と呼ばれた。本来この各村落には各堂がそれぞれに別があり、「上ソソ堂」は「クムペクジュ」という女神が、「セソソ堂」には「セミョンジュ」が、「下ソソ堂」は「ソソソチョングク」という男神が祭られていた。神話によると、この「下ソソ堂」の「ソソソチョングク」と「上ソソ堂」の「ペクジュット」は夫婦神であり、その間で生まれた息子が 18 人、娘が 28 人、孫が 378 人（その数は巫覡によって異なる。）であり、彼らが島内の各村に広まり本郷神となったという。

この堂神系の神話はその内容より見て、大略三つに分けることができる。一つ目、父母系であるくソソチョングクとくペクジュットの生活に重点をおいたもの、二つ目はこの両神の息子たちの生活に重点をおいたもの、三つ目は同形の神話のようだが、その系譜や契機が全く違うものなどである。

#### ③漢拏山出生系の堂神話

本郷堂神として漢拏山の出生が明確であるのが、堂数 28 個に神数 45 個であり、松堂系は确实なのが堂数 17 個に神数 26 個であった。これだけ見ても漢拏山出生神が多いことが分かる。また、漢拏山の湧出神だけはくハロハロ山という名前が付く。漢拏山系の神たちは、漢拏山の峰より出生して各村に下りて来て坐定したが、行脚には主にノロ、鹿などを捕る狩猟生活をしたという点が共通していて、村に下りては沙溪堂神のように、農業を開拓するのがたまにある。この点は松堂神が狩猟して生活していた壮士であったが、農事をし始めたという点と類似する。

#### ④外来系堂神話

松堂の女神くペクジュットが、ソウル南山で出生し入島したというのがあるが、このように本郷神を外来神と描いているところも少なくない。ソウル出生の武将が、逆賊の罪を被らせられて濟州島に入島することも多く、濟州の漢拏山の見物に来ていて堂神になる場合もある。彼らは入島すると、漢拏山を中心に一帯の風物を見物し、地形の穴一風水でよいとされる場所一を見ながら下りてくうちに、坐定地を発見し堂神になる。

#### ⑤其他本郷神話

本郷神話として以上の類型に入れられないのがいくつかある。重要なのはその神たちが天上系のもので、英雄の神格化のものなどである。

#### ⑥七日堂系神話

〈七日堂〉という言葉は、その祭日が毎七日（7、17、27）であることから命名されたものであり、その神名もこの命名法により〈七日ド〉〈七日お婆さん〉と言う。七日堂の分布は、ほぼ全島的でその数は90余個になる。この多い堂などの本解きなどは、大体3系列に分けることができる。①は兎山の七日堂神話と同類のもの、②は西歸邑好近里堂神話系列であり、③は中文面下狛神系のものである。

本来的なく七日堂神話〉の基本要素は、「女神が豚肉類を食べて息子七兄弟を儲けて堂神となり、子供の病気と眼病、皮膚病を治療してくれる」というものになる。兎山七日堂神は、治病の育児神がその本性であったが、これが西歸浦を越えると、その職能が異なっていく。案の定、西歸浦の好近里に至ると、新しい七日堂神話ができ、七日神話などを総括して見ると、結局、兎山七日堂神が本質的なものであり、その伝播が好近系と狛里系の七日堂神であるが、本源的神話が忘却されると、新しく近所の本郷神話のモチーフとして改作されたものと言えよう。

#### ⑦ 八日堂系神話

〈八日堂〉というのは、表善面兎山里の〈八日堂〉と、これが広く広まっているものをいうのであり、一般的に「兎山堂」と呼ばれるものである。この堂は蛇神を祀る堂として広く知られ、学者たちの間でも蛇 totem 崇拝と言われているのである。またこの堂神は、そのタンゴル（信仰民）の娘より娘に伝わり、この神を崇拝して、もし中断すると、家門が滅びると広く言われている。よって一般の人たちはその家門に婿に行くことを嫌い、それでそのタンゴルや彼らの娘たちは、その神の崇拝を秘密にする。おかしなことは、結婚するために新婦が崇拝を中止すると、その神はその女人に災厄をもたらさないで、その夫に災厄や疾病をもたらし、困難な立場に陥らせると言う。それでこれが知られると、仕方がなく再び家門で密かにこれを祀ることになり、そのタンゴルたちが多くなり公然になると、共同祭場である堂ができる。それで公開された〈八日堂〉は、それほど多くなく、筆者の収集によると、22ヶ所しが現れなかった。

#### ⑧ 総合

海神系、本郷神系、七日堂神系、八日堂神系の神話などを総合してみると次のようである。

- (1) 4系堂の神話などがその成長において相互間に接続、発達して、
- (2) それらはいくつかのモチーフが結合、組織されたものであるため、全部の堂神話などを分析してみると、結局いくつかのモチーフが少々異なる結合組織関係であった。

そのモチーフの重要なものを選んでみると次のようである。（このモチーフは、出生・坐定・祭日・タンゴル解説などのモチーフのみを除外したものである。）

- A. 狩獵、肉食生活をする。
- B. （農耕の勧誘をうけて）肉食のため離婚する。
- C. 罪ではない罪で（石匣類に入れられ）配流（または追放）される。
- D. 龍女拉致で龍王国に行く。
- E. 龍王末女と婚姻する。
- F. 食性過多で追放される。
- G. 龍王国の呪具をもらて帰郷する。
- H. （外国）の乱を平定して功を立てる。
- I. 呪具を使って父母の眼を見えないようにしたがまた見えるようにしてあげる。
- J. 妻が豚肉類（毛、内臓）を食べて配流または別居され、または七人の双子を儲ける。
- K. 妾が配流を免除して連れて帰る。

- L. 人身、囲碁または蛇身などに自由に変身する。
- M. 妻の妹と恋愛して共に逃亡する。
- N. 弓撃ち、プンゲ、囲碁などで主従、兄弟関係、地域管掌を決定する。
- O. 女神が逃亡中、男神に腕首をつかまえると、切ってしまう。(その後結婚する。)
- P. 知らない人に暴行をうけて死ぬ。
- Q. 外来色布に蛇神が憑依して来て災厄をもたらす。
- R. 女人の靈魂を神格化する。

この 18 個のモチーフの結合関係を重要神話別にみると次のようである。(図表 3)

※表…モチーフの結合順序が変わったもの。

(○) 表…モチーフが変化または類似しているもの。

(図表 3)

No.	motif 神話	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	神の 出生地
1	穠達及び三達本郷本			○																漢拏山、外来
2	カクシ堂本			○																天 上
3	柑山七日堂本※	⊙		○																漢拏山
4	沙溪大水堂本	○	⊙	○																漢拏山
5	セミ堂、ケビョン洞堂本	○	○	○																松 堂
6	細花堂ムン様本※	⊙		○																外 来
7	金寧ソビギョ堂本								○											龍王国
8	細花ベクソット本※		⊙		⊙				○											外 来
9	好近七日堂本			○					⊙											漢拏山
10	七頭堂本			○			○			○										外 来
11	松堂本	○	○	○			○	○		○										松 堂
12	川外堂本	○	○	○			○	○	○											松 堂
13	中文本郷本			○			○	○		○										漢拏山
14	ハウン堂本				○				○	⊙										漢拏山
15	水山本郷本※			○			○	○			○	○								漢拏山
16	兎山七日堂本			○			○	○		○	○	○								松 堂
17	新豊本郷本			○			○	○		○	○	○								松 堂
18	表善本郷本			○	○						○	○								松 堂
19	終達本郷本	○		○							○									漢拏山
20	月汀本郷本※			○							○		○							外 来
21	甫本本郷本※			○							○				○					漢拏山
22	上倉本郷本			○								○			○					漢拏山
23	西歸本郷本												○		○					外 来
24	兎山八日堂本												○		○	○				外 来
25	始興本郷本																	○		外 来
26	柑山八日堂本																		○	濟州
27	沙溪カカ堂本																		○	濟州
	計	7	5	20	3	7	6	6	4	4	7	3	2	1	3	1	1	2	2	

図表 3 が示しているようにモチーフは C、A、E、J、F、G、B 順にその頻度が多く、M、O、P、R、L 順にそれが少ない。この数字が絶対的なものではないが、濟州島の堂神話の構成要素の一般を理解するのに土台になる数字である。よって頻度が 1,2 回しか現れていないのは、一つの地域に限定された別個の神話として見なすことができるので、No. 26,27 がそのようなものであり、No. 23

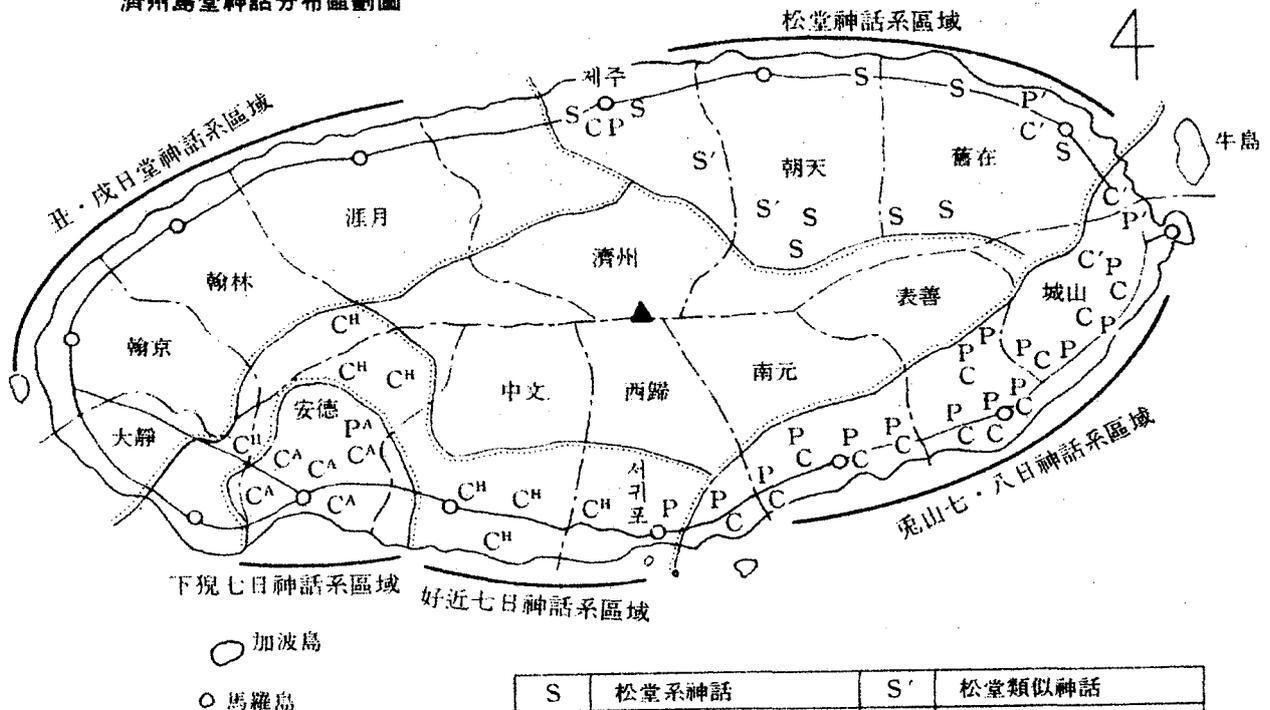
の西歸本郷堂がまた特殊なものである。これを除くとモチーフの密集は大略三つに分けることができる。即ちNo. 1~13までがモチーフA~Iまでの集団として切ることができ、No. 14~19までをモチーフC~Kまでの集団として見なすことができ、No. 20~25までをモチーフL,N,O,P,Q中心の集団として見なすことができる。No. 1~13の神話は例えその出生と堂系が異なるとしても、神話としては松堂系の系列となり、No. 14~19の神話は七日堂系神話に、No. 20~25は八日堂系神話に属すると言える。こうしてみるとそれほど沢山の堂神話などが、一般的ものは精々三つの基本形式しがないことに気付き、それらに特殊なものである西歸の本郷本、沙溪のカスラク堂本、加時の堂ナミ文氏エギ本解きなどを加えるとしても話の数は十個にもならないと確信する。収集に出た筆者に興味と勇気と驚きをくれたのが、これらの類似であった。

ここで我々は神話人の創造力と、その方法がどんなものであるかが図れるし、「伝統的材料を協調させ調和をつくる建設的作業が、第一流の詩的な創作である<sup>(14)</sup>。」と言った moultou の言葉が切実に感じられるのである。

次はこのような神話の地理的分布問題である。このような神話などの類似が地理的に、ある区画がないのであろうか、と図示してみることにする。

石函に入れられ配流された息子が、龍女と婚姻して帰家するという松堂系神話をSと、その類似型をS'、婚姻した妻神が豚肉を食べて別居される話である七日堂神話をCと、その類似型をC'、八日堂神話をPと、その類似型をP'として、好近系七日神話をC<sup>H</sup>、下貌神系七日神話をC<sup>A</sup>と表示する。

濟州島堂神話分布區劃圖



松堂系神話は松堂を中心に西側に行くと、済州市の川外堂を渡って西部の方に進むにつれてなくなり、東側の城山面の水山に至ると、その堂神が松堂のペクジュットと婚姻し、豚の毛を食べて配流されたとあり、松堂と七日の両神話の中間的形態が表れる。それで舊左面終達里と城山面水山里を境界に兎山神話の構成ができて密集される中、南元面爲美里を渡り西歸邑甫木里に至ると、豚の毛が豚の内臓に変わり、その職能も兎山系とは変わっていき、西歸邑好近里に至ると、新しく〈ホグンイ七日堂神話〉ができ、西側に広がって行って大靜ゴルまで至る。またその中間の安徳面一帯では、7日堂神をハイエ堂神の娘という新しい神話が分布する。大靜より翰京を渡り済州までには、丑日堂、戌日堂及び他の堂などの分布が見える。よって図示のようにその分布区画を分けた如く、これは堂神話の分布図であると同時に信仰区画にもなるのである。

#### [5] 堂クツの儒式化と三姓神話

##### 1) 堂クツの儒式儀礼化

我らの固有文化は大陸の文化が伝播された以来、沢山の変化と消滅を繰り返してきた。巫俗もやはり同じく、外来宗教に押さえつけられ、改革と発展の道を歩めず消滅の一路を歩んできたのが事実である。済州の堂もそのようなものの一つで、段々衰退されつつであるが、これによってその堂神話はどうなっていくのであろうか？過去五百年間、民間の信仰的儀礼を儒教式に変えていた間、この堂クツなどはどうなったのであり、それによってその神話はどのようになったのであろうかについてしばらく考えてみることにする。

##### ① 堂クツの性格

堂では儀礼を大きく二つに分けつことができる。それは個人的儀礼と村落的な儀礼である。前者はある家で堂神に祈求しようとするとき、祭物を準備してシム房に連絡し、二人が一緒に堂に行き、シム房が儀礼を執行してくれることであり、後者は規定された祭日に村落の全てが共同で祭儀をする場合である。この儀礼の執行は勿論その堂の〈メインシム房〉（専担司祭）がするのであるが、その祭物の準備過程は少々異なるが、二つの方式があるようである。

一つは、村民の各家戸で喜捨形式で現金または米穀を集めてシム房の所に行くと、シム房がこれで祭物を供える場合と、もう一つは、シム房自身が簡単に準備する場合である。前者が典型的なようである。このようにして備えるのは、共同祭儀用の祭物のみである。祭日の日は各家戸で個人祝願時に使用する祭物を各自が準備して行く。

堂クツは朝始まると普通午後遅くになって終わるが、その祭儀は大きく二つの過程で進行されると言える。村落的共同祭儀と個人的儀礼の順序である。これからその祭次をより具体的に述べると次の通りである。

- ① クツの準備をし、日にちと神を祀る理由を告げる…祈願場所、日にちそしてその理由を告げる過程
- ② クン門開き…神が降臨できるように神門を開く過程
- ③ 請神ゲェ…神を招いて席に着席させる過程
- ④ 三獻官が挨拶をし、焼紙を燃やす…村の有志者である三獻官が、焼紙を行い祈願する過程
- ⑤ 三千軍兵付き合い…神の軍卒たちをもてなして付き合う過程
- ⑥ サン一膳一をうけて命令…巫占をして予言する過程
- ⑦ セダリム…神の前の全ての邪気を追い払う過程
- ⑧ 祭物公演…供えてある飲食をご馳走になるように祈願する過程

- ⑨ 上ダンを下げ村の災厄を防ぐ…神を降ろさせ、連れ回る準備をさせて、堂所属の差使に村の災厄を防ぐ過程
- ⑩ トサンを受ける…総体的な巫占、予言
- ⑪ 子孫たちの占いを訊く…村民の各家庭より準備してきた飲食を供えて祈願して神意を占ってみる過程
- ⑫ トジン…神を送る過程

この祭次で見た如く、「クツの準備」より「トサンを受ける」までは、神を請じて村全体の福利を祈願する過程であり、終わりの「子孫の占いを訊く」は、個人別な祈求事項を申し上げ、神意を占って分かる過程である。

よって堂クツというのは、純粋な村祭のみではなく、個人祭の性格を帯びているものであることが分かる。個人祭と述べたが、これはある家門の諸般事を祈願するので家祭的な性格である。考えてみると最初は個人別の祭儀のみであったが、日にちと時間が異なったため不便であったので、祭日を決めて一日で全村民の祝願を行うようになると、小規模の個人的祭儀が大規模の堂クツに変わるようになり、村祭の性格を帯びるようになったと考える。

## ② 堂クツの儒式化の過程

堂クツが巫俗的家祭と村祭を兼ねたものであるとしたら、五百年間の儒教打破政策にこれはどうなったのであろうか？

今もこの堂クツが盛大に行われる所が少なくないが、その氣勢が減って祭日の日は<メインシム房>と何人かの村婦のみが、みすぼらしく短時間の儀礼で終わらせるか、シム房の家で形式のみを行うところが多い。しかしこのような堂の祭儀に積極的に参加しない家門は、仏教かキリスト教であろうかというところでもなく、また宗教の便りなしで生活できる人々でも無論ない。よって彼らが巫俗の堂祭を無視する代わりに、ある儀礼を行っていないかということを考えざるを得ないのである。

ここで代行儀礼として挙げられるのが、儒式的儀礼である山祭<土地神祭>というのと、酹祭という村祭である。

<山祭>というのは、その紙傍を「土地之神位」と書いて貼っておいて行う祭である。毎年旧正月になると、吉日を選んで3日前から既に<オルレ>（家の出入り口）に禁縄を結び不浄人の出入を禁じし、祭官は家主やまたは他の人として、3日間齋戒しなくてはならず、儀礼は深夜に垣根中に仮設された臨時祭壇で行われる。

祭物は稻梁黍稷飯、餅類、果類、菜類、そして豚肉や鶏肉、絹、木綿、白紙などを供えて單獻一祭祀を行う祭、三回差し上げるべきお酒を一回のみ差し上げる一し、横拝で儀式を行う。その祝文は次のようである。

維歲次 年月 干支 朔 日干支 宅主 姓名 齊戒謹誠 使幼學 姓名 敢昭告于 土地之神 於赫明神  
 鎮我基域 彌災致祥 匪今自昔今擇良日 敢竭微誠 俾我家族 永無疾病 年厄月厄 諸雜病厄  
 一併消滅 摠登春臺 皆躋壽域 牛馬病疫 遠驅山谷 五穰穀豐 乃倉乃積 載薦明禋 庶幾孚格  
 謹以性幣醴齊粢盛 庶品式陳 明薦于神尙饗

<濟州市老衡里で使われているもの>

<山祭>は家屋新築時または葬儀時や移墓時などで、まず土地之神に行うが、その祝文は行事内容によって異なる。

ここで注目すべきことは、

- (1) 対象神が土地神であるが、名称は<土地神祭><山祭>のように二つに呼ばれる点
- (2) その祝文が巫俗の祝禱と類似点があるという点
- (3) その分布が全島的であるが、一部では堂儀礼はするがこの土神祭はしない所があったり、堂には通わないが代わりにこの<山祭>は行なった方が一年が無事であるとして、堂儀礼の代わりとして観念する人がいるという点

などである。

まず、その名称から考えてみると、上記の神格推断で、本郷神が地域的、漢拏山神的、農畜神的ないくつかの性格を内包していることをみた如く、この山神崇拜と地域崇拜の性格が、この名称によく似合うことが分かる。即ち<サンゼ>は<山祭>であり、<土神祭>というのは、本郷神を「土地官」と呼ぶように、土地神に対する儀礼のことである。よって山神と地神の二重的性格神に対する儀礼となり、本郷神とその性格が通じるのである。

このような点からこの祭儀が、本郷堂クツにおける個人的、家祭的儀礼の儒式化ではないだろうかと思われるのである。その祝文がシム房の祝禱と類似している点や堂儀礼の代行観念がこれを傍証する。

## 2) 三姓神話と堂神話

耽羅の開国神話であり、高、良、夫の三姓の氏祖神話である、この三姓神話を巫俗神話的的角度から考察した、張籌根<sup>(15)</sup>の卓見が既に発表されており、今、再論の必要はないと思われるが、これに補充を兼ねて堂神話との関係の考察をしばらく試みしてみようとする。

まず『高麗史』に書いてある記録を移して書くと、

厥初無人物 三神人從地湧出 今鎮山北麓有穴 曰毛興 是其地也、長曰 良乙那 次曰 高乙那 三曰 夫乙那 三人遊獵荒僻 皮衣肉食 一日見柴泥封木 函浮至東海濱 就而開之 內有石函 有一紅帶柴衣使者隨來 開函有青衣處女三 及諸駒犢五穀 乃曰 我是日本國使也 吾王生此三女 云西海中岳 降神子三人將欲開國 而無配匹 於是命臣 侍三女而來宜作配以成大業 使者忽乘雲而去 三人歲次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 良乙那所居曰第一都 高乙那所居第二都 夫乙那所居曰第三都 始播五穀 宜牧駒犢 日就富庶

とあるが、この他に『耽羅誌』『高氏大同譜』などにも大同な記録がある。

まずこの神話を詳しく見ると、三段の構造であることが分かる。即ち一つ目は、三神人が出生して狩獵生活したというのであり、二つ目は、三神女が浮来して分娶したという段であり、三つ目は、所居地を選定して定着したという段である。

この構成が既に堂神話と類似しているが、そのことは除いておいて、そのモチーフなどの類似を見るために、祭の記録よりモチーフなどを抜き出して次の図表に示した。(図表4)

図表4からみる如く、表記の差異がある所は、

- 一つ目、三神人の出生において「毛興穴湧出」「毛興穴誕降」「漢拏山降または生」と
- 二つ目、三神女の出生国が「日本国」「碧浪国」「東海碧浪国」という点
- 三つ目、射矢卜地して定着した地が、「～都」「～徒」または「一島分掌」の差異
- 四つ目、石函の内の処女が鳥卵のような卵から出てきたという点などである。

考えてみると一つ目は「湧出」が原型と思われるので、「毛興穴誕降」というのは後の天神崇拝的影響の表記であろうし、「漢拏山に降とか生とか」というのは、これに山神崇拝が結合されたと思われる。

二つ目の「日本国」と「碧浪国」の違いは、碧浪国が原型のようであり、日本国というのは東にある国として日本が広く知られているためで変わったと思われる。

三つ目の「一島分掌」云々するのは当時、行政区域が三縣に区画されていて、三神人の数と同じということで、行政区域観念の所産であり、「都と徒」は現在シム房たちも祈願詞に「一ネ一都 二ネ二都 三ネ三都」ということからみて「ネ」の表記と思われる。

四つ目の三神女の出生は、上代の五個卵生神話<sup>(16)</sup>があることから卵生が原型だと思われる。このようにモチーフを分析してみると、これらがほぼ堂神話のそれと類似していることを直ぐ推測することができるので、これから少しずつ検討してみることにする。

一つ目、三神人が漢拏山の北麓の廣壞地の毛興穴の湧出という点である。

これは既に松堂神が「下ソソ堂コブニ村より湧き出て」や北村神の「カリッ堂より湧き出た」ということが、漢拏山出生神の細花チョンジャット神たちが漢拏山で「湧きでた」ということと全く同じである。

この三神人が漢拏山出生神とより深い関係があると思われる点には出生日時がある。

シム房がクッをするとき<国を述べる>のを見ると、濟州島を解説する場面にこのような辭説が出てくる。

「白鹿潭を見下ろすに、あの山の前も九十九谷である。この山の前も九十九谷である。一つの谷でさえまだ王様も虎も神も熊も存在しなかった島です。お化けもなく仙人もなく、木と石だけで埋め尽くされた島です。

乙丑三月十三日<四十谷>より子時に<高乙王>に湧き出て、丑時に<良乙王>が湧き出た。寅時には夫乙民が湧き出ました。…」

即ち山が九十九の谷になっており、猛獣も人もまだいなかったとき、四十谷（三姓穴＝毛興穴）より乙丑三月十三日子時に高乙那、丑時に良乙那、寅時に夫乙那が湧出したというのである。この乙丑三月十三日の出生が、中文一帯の漢拏山出生堂神のそれと全く同じであることは既にみた。この点は三姓始祖が漢拏山出生堂神と近いし、またその神話が堂神話と密接な関係があるということをもまず思わせる。

これを肯定しざるを得ないのが次の記録である。淡水契編『耽羅誌』を見ると、(廣壞堂)についての解説が二ヶ所あるが、それは

「廣壞堂…南門外、一軒許に在るに則、漢拏山護國神祠である<sup>(17)</sup>」とあり、同、奇聞伝説條には、「廣壞堂は奉三乙那之神である。舊誌云漢拏山神之弟である。宋胡宗旦が来墜此土し浮海而返すとき

(図表 4)

構造	挿話	モチーフ	出典
出生 (第一段)	1. 三神人が出生して	① (毛興穴) 従地湧出	高麗史、勝覽舊誌、高氏譜
		② 毛興穴に誕降	淡水契、耽羅誌
	2. 遊獵生活する	③ 三神人漢拏山に降りて	宋時烈(淡水誌)
		④ 高乙那漢拏山に生まれ	金祖淳(淡水誌)
		⑤ 遊獵荒僻皮衣肉食	皆同

<p>経過 (第二段)</p>	<p>3. 三神女 浮来して</p> <p>4. 分娶する</p>	<p>⑥ 紫泥封木函浮至 東海濱 (東海中～高氏譜)</p> <p>⑦ 開之内有石函 (玉函…〃)</p> <p>⑧ 有一紅帶紫衣の日本国 使者 随来</p> <p>⑨ 有一紅帶紫衣の碧浪国 使者 随来 鳥巾紅帶 青衣使者 我是東海 碧浪国 使者也</p> <p>⑩ 石函内 有青衣 處女三級諸 駒犢五穀種出</p> <p>⑪ 形如鳥卵 圻其封羅衣淑女三 人…駒犢五穀種出</p> <p>⑫ 云 西海中岳 降 神子 三人 云云</p> <p>⑬ 使者忽乘雲而去</p> <p>⑭ 以歳次 分娶</p>	<p>皆 同</p> <p>〃</p> <p>高麗史、勝覽</p> <p>耽羅誌 (世傳云)</p> <p>高氏世譜</p> <p>皆同 (高氏譜外)</p> <p>高氏世譜</p> <p>皆 文 同</p> <p>〃</p> <p>〃</p>
<p>定着 (第三段)</p>	<p>5. 所居地選定 して</p> <p>6. 定着生活 する</p>	<p>⑮ 射矢卜地 良乙那所居日第一都 高乙那所居日第二都 夫乙那所居日第三都 一二三都を一二三徒に</p> <p>⑯ 一島分掌 一都は濟州、二都は大靜 三都は旌義</p> <p>⑰ 始播五穀 且牧駒犢</p>	<p>皆 同</p> <p>高麗史、勝覽</p> <p>〃</p> <p>〃</p> <p>耽 羅 誌</p> <p>高 氏 譜</p> <p>皆 同</p>

神化爲鷹して飛上檣するに俄而北風が大吹きして撃碎宗且那之船して没于飛揚島岩石之門するに朝廷が褒其靈異して封爲廣壤王して歳降香幣して以祭だ今廢なの<sup>(18)</sup>だ」とある。

即ち三神人の湧出地である毛興穴のすぐ隣りにある廣壤堂神を①漢拏山護國神、②漢拏山神之弟、③奉三乙那之神というのを見ると、

一つ目、廣壤堂神は漢拏山出生系堂神であることが確かであり、三乙那はこの神と主従的系譜の神であることが確実なので、三乙那も廣壤堂神と同じ堂神なのであろうし、漢拏山出生系または松堂系の本郷堂神と関係がある神であると推測することができ、

二つ目、廣壤堂神と主従系譜の神とすれば、その儀礼も廣壤堂クツと同じように本来は巫式儀礼(クツ)で行われたであろうし、よって今の三姓祠は本来は堂であり、その神話も堂神話であったと言えるのである。

では高良夫の三氏族というのはなにか？これはその神の「タンゴル」である「上タンゴル 中タンゴル 下タンゴル」の三氏族ではなかったのではないかと思われる。今日の堂神話などで見ると、堂神を奉祀する信仰民を上中下の3タンゴルに分けていて、その各タンゴルが別の姓氏になっている。

しかしこのタンゴルの姓氏と神の姓氏が同一であることを、表善面細花と下川などのさまざまな所から見る事ができ、また堂神を<祖上>といい、皆先祖として観念していることが見られ、高良夫の三氏族もこの神を奉祀していた氏族<タンゴル>であったとしてもあまり憶測ではなさそうだ。

このように三神人が堂神であったことは、その神話のモチーフなどがなお裏付けでいる。

一つ目、出生の「湧出」が松堂系や漢拏山出生系堂神と同じのみではなく、「遊獵荒僻肉食」が松堂系や漢拏山出生系の堂神たちの狩猟生活と類似していて、「石函浮来」がまたこれらの神の龍王国の往来方法と同じである<sup>(20)</sup>。

次は碧浪国の山神女との婚姻であるが、碧浪国というのはないか？筆者はこの『碧浪』を「パラン—古語で今は死語—」または「パラン」の漢字表記と思うのである。「海」の15世紀語は「パラル」であり、後に「パダ」が出てくるのを見ることができるが、濟州方言では現在「海」を「パダン」、「海魚」を「パルッゲギ」、「海産物を捕りに行く」という言葉を「パルッ捕りに行く」と言う。そうしてみると、濟州方言も中世方言「パラル」時代には、[pare~] または [pare~] 系の言葉を使ったことが分かる。

しかし濟州方言には名詞に [ŋ] 接尾詞がよくくっつく傾向があり、アバン (父)、オミョン (母)、タン (地)、ナン (木~ナム)、コザン (花、コッ+アン) などとあり<sup>(21)</sup>、「パダン」は「パダ+ŋ」であることが確実であろう。

このような造語法の特徴を朝鮮初期の語『パラル』に生かして再構してみると、『パラル+ŋ=パラン または パラン』になれるのである。それで碧浪 (国) というのは、『パラン』または『パラン』即ち『海』という言葉で、『海国』ではないかと思うのである。この『海国』は海中理想国である龍王国と連関があり、『浮至東海濱』と東海碧浪国を重ねて考えてみると、東海龍王国と置き換えられるのではないかと思われる。

また濟州島付近に『波浪島』という島があると言われ、これを実存の島、または想像の島、干潮の時に少しだけ現れる島であるという話があるが、約15年前に海軍艦艇で学者たちがこの『波浪島』を調査しようとして、何日間、海上を巡回して、想像島と断定して帰ってしまった事実を記憶する。この『波浪島』も『碧浪島』と全く同じ『パラン』(海島 島国の意味) であり、神話上の海中理想国であろう。

そうしてみると、『碧浪国王女』との婚姻は、松堂系神話の『東海龍王女』との婚姻と全く同じなのである。

次、このように婚姻した三神が所居地を選定するとき、『射矢ト地』の方式でしたという点は、全く西歸本郷神の坐定地の選定方式と類似である。即ちその神話によると、男神『パラモット』が美女である義理の妹『チサングク』を連れて逃げると、妻である『コサングク』が漢拏山まで追って来て喧嘩をしたが結局、坐定地を再び決めて定着することに合意し、男神は弓を撃って矢が落ちた西歸浦を占して堂神となり、妻神はブンゲジルをして<sup>(22)</sup>ホン里を占めて行ったと言う。この弓やブンゲが落ちた所を管掌するというモチーフは、全く三姓神話の射矢ト地と同じである。

終わりに、三神女が持ってきた『駒犢五穀種』で農耕定着したということも、松堂神話の『ソチョングク』が、妻神である『ペクジュット』の勧誘で農耕を始めるようになり、身勝手に牛を殺して食べていたが、そのときから牛を殺して食べられなくなったことと相通じる節があった。

よって張籌根の結論は至当なものである。彼は、

一つ目、濟州島の三姓神話は巫歌であった。よって高良夫は、三姓神話の原型である叙事巫歌中の神たちであり、実在の人物ではない。

二つ目、それに潤色が加えられて、特に紀年体式の系譜化が出来あがったのである。

三つ目、その宗教的基盤は蛇 totemism 形態であった。

四つ目、社会的基盤は氏族連合社会を示唆する。

五つ目、その時代（巫歌の初歩的算出と伝承時代）は、20世紀前ころより、6、7世紀前頃までの間と考えられると結論を下した。

ここで少々問題があるとすれば、その湧出したという三姓穴を『蛇穴としか考えるほかない』として、島内の蛇神崇拜と蛇神堂の淵源であると断定し、蛇 totemism 形態であるとしたのは少々速断ではなかったのではないかと思われる。

私たちが普通知っているように、蛇 totemism 的形態が見えるのは、兎山の八日堂神話であり、この三姓神話は松堂乃至漢拏山出生系の本郷神と同系だと思われるためである。本郷神は漢拏山神、土地神、風神、氏祖神、村信などの多様な性格の統合過程の所産である。

もし三姓神が本郷神的神であるという筆者の考えが当たるとしたら、この神話は狩猟より農耕文化に変わる時代の氏族連合の部族社会の段階で、山神、地神、風神、氏祖神、村神などの多様な信仰が、統合されていく堂神話であったと言えるのである。

このような多様な性格が、その中の氏祖神の崇拜面に偏重されると、儒教的先祖崇拜と道徳の迎合を受け、官の保護を受けるようになり、その祭儀も儒式化されたのであり、一方その神話は高良夫の三氏族の勢力に影響され、開国神話、始祖神話に変貌されていたのであると見なすのである。

## [6] 結語

これまで論述してきたことを要約整理してみると、濟州島の堂神話などは神名の呼称と祈禱詞からなる単純な巫俗儀礼より起源され、神格の解説、坐定由来の解説、職能、タンゴル、祭日の解説などを揃えた基本型を形成し、これに民俗説話の要素が結びつき調和されて成長してきた。

それは島民が生活営為のために直接ぶつかってきた自然的、歴史的環境の現実的要素の中から、彼らの最も大きな関心などを神格を中心に集結調和させたのであり、またそれらの相互接続で混淆、整序化される過程だったのである。

またそれは先祖崇拜を基盤として、彼らの畏敬の対象である漢拏山、海洋、土地、風雨、英雄、始祖、狩猟、農耕、牧畜、女巫医、疾病、産育及び禁忌の豚、蛇などが、人格化されまた同化されてきた信仰の成長過程が、表裏作用で成長、構成されてきたのである。

このように形成された神話が、現在島内に沢山分布されているが、その類話はわずか本郷神話、七日神話、八日神話など3、4個しかなくて、堂儀礼の儒式化によって消滅または俗性説話化の運命に置かれているが、氏祖崇拜の面に偏重されると、三姓神話のように合理化されて伝承されることを見た。

神話は未開人の宗教、哲学、社会の歴史であり、倫理であり、文学が未分化した形態である。我らはここで濟州島の堂神話の起源成立と成長過程及びその背景の民俗信仰との関係を理解するのみならず、我らの民間信仰、社会習性、生産経済形態などの全ての基盤文化と、彼らの夢と文学の素朴な味とその成長を見ることもできるのである。

このような事実などは、ただ濟州島という韓国の最南端の孤島のみ現象ではなく、我らの民族的普遍性を内包していて、なお人類文化現象の一環ということに意義を持つのであろう。

## 2. 「三姓神話研究」

### [1] 序言

三姓神話は濟州島の三姓氏族の始祖神話であると同時に耽羅の開国神話である。この神話は韓半島の他の建国神話に比べて特異な話素で編まれているため、濟州島神話の特異性を示してくれると同時に韓国の古代神話において特異な位置を占めている。よってこの神話の研究は濟州島神話の特性の解明及び韓国の古代神話の研究に一翼なると同時に耽羅の古代史乃至その文化の解明にも重要な意義を持つのである。

## [2]異本と内容

三姓神話は多くの文献に記録されているだけではなく、現在、伝説としても伝承されていて、巫歌にも残影を残している。伝説として伝承されているのは、元々からの口伝そのままの純粋なものというより、文献記録の影響を受けて口碑化された部分が相当あるようであり、巫歌として伝承されているのは、クツのチョガム祭の際、クツをしている場所を神様に告げるため、濟州島の上中代を解説する場面に短編的に歌で歌われるのでその全貌は分からない。よって具体的な説話構造を備えた異本などは、やはり文献から探さなければならない。

三姓神話の異本などは多くあるが、その内容は大同小異でその差異がない。しかし話素の細かいところまでを顧慮して考察すると、大きく二つの系統に分けることができる。一つは『高麗史』の記事系統であり、もう一つは『瀛州誌』の記事系統である。文献によってはこの両記事系統を折衷したものもある。『高麗史』はその刊行年代が明確であるが、『瀛州誌』はその年代が明確ではないため、どの記事が先であるかは不明確である。<sup>(24)</sup>

### ①『高麗史』系

まず『高麗史』系統の記事より見るために、『高麗史地理誌』（端宗2年1454年刊）に収録されている三姓神話を見ることにする。

耽羅縣は全羅道の南海にある。古記に曰く、太初には人がいなかったが三人の神人が地より湧き出た。漢拏山の北側の麓に穴があり毛興穴と言うに、ここがそれである。長男を良乙那とし、その次を高乙那として、三男を夫乙那とした。三神人は荒れ果てた野原で狩りをして、皮の服を着て肉を食べながら生きていた。

ある日、赤紫色の土で封じられている木の函が東側の海辺に流れて来るのを見て、行って開けて見ると、その中には石函があり、赤い帯を巻いて赤紫を着ている使者がついて来ていた。石函を開けると、青い服を着たお嬢さん三人と、小牛、子馬、そして五穀の種があった。これを使者言うに、「私は日本国の使者であります。我の王様が三人のお嬢さんを儲けて仰いまして、西の方にある海の山に神子三人が誕降して国を開こうとするが、配偶者がいないとして臣に命じて三人のお嬢さんをお連れするように言われて来ましたので、是非配偶者として受け入れて大業を成してください」と言って、使者は忽然と雲に乗って去ってしまった。

三人は歳の順番によって分けて婿にいき、水が良く土地が肥沃な所に行って、矢を射て居所を占ったが、良乙那が住んでる所を第一都、高乙那が住んでる所を第二都、夫乙那が住んでる所を第三都と言った。漸く5穀の種を撒き、牛と馬を飼うに、日々暮らしが豊かになった。<sup>(25)</sup>

このような記事が載ってる重要な文献を挙げると、『新增東國輿地勝覽』（中宗25年、1530年）、李元鎮『耽羅誌』（孝宗4年、1653年）、『東國通鑑』（成宗の時）、李衡祥『南宦博物』（肅宗28年、1702年）誌古條、『海東釋史』（正祖の時）、金斗泰『耽羅誌』（1933年）、李秉延『朝鮮寰腰勝覽』（1953年）、金斗泰『濟州島實記』（1932年）などがある。これらの中で『新增東國輿地勝覽』、李元鎮『耽羅誌』、『南宦博物』、金斗泰『耽羅誌』、『朝鮮寰腰勝覽』などは、「高麗史古記云…」とあり、「高麗史」の記事内容をそのまま書き写しているが、ただ三乙那の所居地である「一都、二都、三都」の「都」

を「徒」に変えているだけである。『東國通鑑』、『海東釋史』の記事も『高麗史』の記録と大同している文字の表現の差異があるのみである。即ち「遊獵荒僻 皮衣肉食」を「出獵海濱」に、「三神女の漂着地である「東海濱」を「海濱」に、「青衣處女三人」を「三女」に、「歳次分娶」を「分娶」に、「射矢卜地」を「卜居」に、書き変えてあるのみで、その内容は同じである。そして金斗泰「濟州島實記」はハングルの文章で書かれたが、李元鎮『耽羅誌』を翻訳したようであり、ただ三神女の国を「ピョクラングク（碧浪国）即ち日本使者である」と解釈を添付して、三乙那の所居地を「良乙那の所居は第乙那一徒であり、高乙那の所居は第乙那二徒であり、夫乙那の所居は第乙那三徒である」というふうに表記してあるだけが異なる。このような点から見て、これらの文献の記録は皆『高麗史』のものをそのまま書き写したり、若干変形したもので、結局、同じ系列のものであると言える。

## ② 『瀛州誌』

『瀛州誌』は単行本ではなく、世宗 32 年（1450 年）に高得宗が書いた序世文と、その他、高氏世譜に点綴されているが、その中で奎章閣所蔵の『瀛州誌』に載っている三姓神話を見ると次のようである。

瀛州には太初に人がいなかった。忽然に三神人が地より湧き出たが、漢拏山の北側の麓にある毛興穴より湧き出たのである。長男を高乙那、次を良乙那、三男を夫乙那とした。彼らの容貌は壮大で、寛容の心が広くて、人間の世にはいない様子であった。彼らは皮の服を着て肉食をしながら、常に狩りばかりしていたので家業を成せなかった。

ある日、漢拏山に登って下を下してみると、赤紫色の土で封じられた木の函が東海の方に流されて来て止まり流されなかった。三人の神が下りて行って開けて見ると、その中には鳥の卵のような玉函があり、赤紫色の服に帯をした一人の使者がついて来ていた。その玉函を開けると、青い服を着た処女三人がいたが、皆の歳は 15, 6 歳であり、容貌が上品でその美しさも普通ではなく、それぞれが奇麗に装飾して一緒に坐っていた。また小馬と小牛、五穀の種を持って来たが、これを金塘の海辺に降ろしておいた。

三神人は楽しく言うに、「これは必ず天が私たち三人に下さったものである」と言った。使者は再拜して伏せて言うに「私は東海碧浪国の使者であります。我王様がこの三人の姫様を儲けて、年になってもその配偶者を得られなかったので、いつも嘆息して年が経ていましたが、最近、我王様が紫霄閣に上り、西方の海の気象を見ていたら、赤紫色の気配が空に伸びて瑞祥な光が立ちこむのを見て、神子三人が絶岳に下りて将来、国を開こうとするが配偶者がいないとして、臣に命じて三人の姫様をお連れして行くように言われて来ましたので、是非婚礼をあげて大業を成してください」と言って、使者は忽然と雲に乗ってどこかに消えてしまった。

三神人はすぐ沐浴齋戒して天に告げて、歳の順番に分けて結婚して、水がよく肥沃な地に行つて、矢を射て居所を決めたが、高乙那が居所する所を第一都と言ひ、良乙那が居所する所を第二都と言ひ、夫乙那が居所する所を第三都と言ひ。このときから産業を起し始めて五穀の種を撒いて、小牛、小馬を飼うに、暮らしが豊かになってついに人間の世界を作り上げた。

その後 9 百年が過ぎてから、人心が皆高氏に向いたので高氏を王に奉り国号を毛羅とした。<sup>(26)</sup>

『瀛州誌』は同じ題目でありながら、異本によっては内容が若干ずつ異なるのがある。例えば『長興高氏家乗』など高氏家乗に載っている『瀛州誌』を奎章閣所蔵のものと比較してみると、「毛興穴」が「慕興穴」に、「長日高乙那 次日良乙那 三日夫乙那」という序次が、「長日良乙那 次日高乙那 三日夫乙那」に、異なって記録されており、三神女が漂着した所である「金塘之岸」について、「即ち今の朝天館の下の浦がそこである（即今朝天館下浦是也）」として、具体的に注釈を付けている。そし

て三乙那の所居地の記録は「高乙那の所居は第一都なので、漢拏山の北側の一徒里であり、良乙那の所居は第二都なので、漢拏山の右翼の南方の山方里であり、夫乙那の所居は第三都なので、漢拏山の左翼の南方の土山里である」として、一徒里（現済州市一徒洞）、山方里（安徳面三方山がある徳修里のようである）、土山里（表善面兎山里）など、朝鮮朝の時の済州・大靜・旌義の三縣の地名を挙げて説明している。またこの話の終わりの所に、

その後9百年後に三人（三乙那を言う。筆者の註）が各自、石を打って勇力を試すに、高氏が上になり、良氏が中になり、夫氏が下になった。それで民心が高氏に傾いて高氏は君長となり、良氏は臣下となり、夫氏は百姓（民）になって國號を毛牟とした。

このように建国の経緯と君・臣・民の序列が記録されている。<sup>(27)</sup>このような内容は、李衡祥の『南宦博物』誌蹟條にも高氏世系録の引用形式で記録されている。ここにはただ「一都、二都、三都」の「都」が「徒」に変わっているのみである。<sup>(28)</sup>『瀛州誌』の記事の系列に入れられるものに鄭以吾が書いた『星州高氏傳』（太宗16年、1416年）がある。その内容は次のようである。

耽羅の境内に初めは人がいなかった。そこに奇異にずば抜ける山があるが、漢拏山と言う。雲海が遠い所の上まで立ちこもっているに、その神靈らしい和気を降ろして山の北側の毛興穴に神人を化生させた。三人が同時に湧き出たが、高乙那・良乙那・夫乙那と言うに、高乙那は即ち高氏の始祖である。これらは皆魚取りと狩猟で生きていた。族譜に言うに、日本国の王様が娘七人を儲けたが、四人は丹狄国に行かずに、丹狄は即ち所謂、赤狄の種族である。残り三人の娘に命令して言うに、「西南側の海に山があり神人三兄弟を孕んで産んだが、国を建てようとするが配偶者がいないので、あなたたちが行って彼らに仕えなさい。後世に子孫が必ず繁盛して多くなるはずである」として、彼女らを木船に乗せて五穀の種と馬牛まで備えて、なお神人にして保護させて彼女らを送った。彼女らが東側の海辺に到ると、神子三人が狩りに出たところ、彼女らと会った。彼女らを保護してきた神人は赤い帯を巻いて赤紫色の服を着ていたが、空に飛んで去ってしまった。三人は分けて彼女らに婿に行き、毛興窟の近所に所居を決めて暮らした。数年間暮らす間、産業が全部成し遂げられて、その子孫が段々繁栄した。<sup>(29)</sup>

この記事で三神女が日本国の王女である点は、『高麗史』系統と類似するが、その王女が七人であり、その中で四人は丹狄国に行って、残り三人が耽羅に来たという点が特異であり、また耽羅に来る時、木船に乗って来たという点が特異であるが、高氏を中心に書かれたという点で、『瀛州誌』系統と類似していると見なすことができる。

### ③ 折衷系

『高麗史』系統と『瀛州誌』系統の記事を折衷したり、その以外の説などを総合した記録をいくつが見ることにする。この部類に入る重要なものとしては、『編禮抄』と金錫翼の『耽羅紀年』を挙げられる。

『編禮抄』（作者・年代未詳）には『高麗史』の記録とほぼ同じ文脈で記録されていながら、異なる点もあるに、これは次のようなものなどである。

- ① 三神人が湧き出た時が後漢、明帝の永平8年であろうとしている点。
- ② 漂着してきた三神女が東海碧浪国の王女という点。
- ③ 三神女を乗せた木函が漂着した所が金塘即ち今の朝天浦ということ。

これら中の②と③は『瀛州誌』系統の記事と同じものなので、二系列の記事が折衷されたものであることが分かる。

### ④ 構成と話素

以上見てきた『高麗誌』の系列と『瀛州誌』の系列の神話の内容を総合して、その挿話と話素を

整理してみることにする。

三姓神話は二系列の異本が皆、三つの挿話が3段で構成されているが、その話素のいくつかが異なるだけである。それを表に整理してみると次のようである。

<三姓神話の構成と話素表>

第一段（挿話）：三神人の出生と生活：三神人が地より湧き出て狩猟生活をする。

話素	高麗史系	瀛州誌系
三神人出生	毛輿穴より湧き出る	同じ
序次	長：良乙那、次：高乙那、 三：夫乙那	長：高乙那、次：良乙那、 三：夫乙那
生活	狩猟生活をして皮衣肉食をする	同じ

第二段（挿話）：三神女の漂着と婚姻：三神女が海から流れて来たので、分けて娶る。

三神女	日本国の王女	東海碧浪国の王女
漂着地	東海濱：閔雲里（温坪里）	東海濱：金塘（朝天面）
渡来方法	木函の中の石函に入れられて流れてくる	木函の中の鳥卵形の玉函に入れられて流れてきた
携帯物	五穀の種と小牛、小馬	同じ
使者の伝言	三神女を配偶者に迎え、建国するように伝言し雲に乗って帰った。	同じ
分娶方法	歳の順に婿にいた。	同じ

第三段（挿話）：所居地の選定と定着、建国：所居地を選定して、農牧生活で定着、建国する。

所居地選定方法	矢を射て住む地を決める	同じ
所居地	良乙那：一徒 高乙那：二徒 夫乙那：三徒	高乙那：一徒（一徒里） 良乙那：二徒（山房里） 夫乙那：三徒（土山里）
定着生活	五穀と馬牛飼いで日々豊になる。	同じ
君臣序列		石を打ち上・中・下を決め、君・臣・民の序列を決めて建国する
建国		

### [3]類型と性格

#### 1) 地中湧出と狩猟生活

三姓神話の初めの段落は三神人が地中（毛輿穴：今の三姓穴）より湧き出て狩猟生活をしたという挿話である。異本によってその三神人の序次に良・高・夫、高・良・夫の差異があるが、これはこれらの氏族の社会的、政治的な変動によって、またはそれを記述する者の意図によって異なることもあるため、神話学的側面の考察には大きな意味がない。ただ地中より湧き出た三神人が狩猟生活をするという話素が重要だけである。

#### 2) 三神女の漂着と結婚

三姓神話の二番目の段落は三神女が海から流れて来るに、三神人が各自分けて娶ったという挿話である。この挿話は異本によって少しずつ異なった話素で成り立っている。『高麗史』系には日本国の女王、三人が木函の中の石函に入れられて閔雲里（今の城山邑温坪里）の海岸に流れてきたとあり、『瀛州誌』系には、東海碧浪国または碧浪国の王女、三人が木函の中の鳥卵型の玉函に入れられて金塘（朝天面

朝天里)の海辺に流れて来たところである。

### 3) 射矢ト地の所居地選定

三姓神話の三番目の段落は矢を射て所居地を決めて農牧生活を始め、君・臣・民の序列を決め建国したという挿話である。この挿話にも多少別の記録があるが、『高麗史』系にはその所居地が現在の済州市一徒洞・二徒洞・三徒洞であると明確しているが、『瀛州誌』系の記録には第一都は済州市一徒洞、第二都は山房里(現在の安徳面安徳里のようである)、第三都は土山里(表善里兎山里)であるというものがある。これは前者が原型と見られる。理由は古代の氏族ないし部族国家が初期に全島の広域にわたっていたはずがなく、また現在の一徒・二徒・三徒の地名が済州市にそのまま残っているからである。山房里(大静縣)、土山里(旌義里)と記録されたのは後代のこと、済州・大静・旌義に三縣の区分がされた後、三神人が全島を分掌したというふうに記述しよとする意図から出たことであると見なすべきである。

#### [5]構造と思考

三姓神話の構造分析は、次のような筋立てに留意しながら入るべきである。

1. 神人(男性)が地から湧き出た点、そしてその数が3人であり、狩猟と皮衣肉食の低級生活をしたという点。
2. 海の向こうの東側の理想国から三神女が漂着してきて、地から湧き出た三神人と婚姻したという点、そして処女たちは五穀と子牛、子馬などの大事な物を持ってきて豊かな生活の基礎を用意したが、その仲人を使者がして天に飛び去った点。
3. 婚姻した夫婦の所居地が第一都(徒)、第二都(徒)、第三都(徒)に3分されており、三神人が長・次・三の階層に序列化されたという点などである。

この話は宇宙論的側面と社会学的側面に大きく分けて分析できる。

まず、宇宙論的側面からみると、地から男神人が湧き出たとし、海の向こうの国から神女が来たとして、〈タン(地)〉という範疇と〈海〉という範疇を設定して、〈地〉からは男子が、〈海〉からは女子が来たとして、〈地〉は〈男性〉、〈海〉は〈女性〉と、それぞれ相関関係の範疇で認識している。

一方、三神女をお連れしてきた使者の伝言をみると、「西側の海の山で神子三人が降りて国を開こうとするが、配偶者がいない(西海中嶽 降神子 三人 将欲開国而無配匹)」と云々して三神人が湧き出た所を山と表現している。これは〈地〉という範疇と〈山〉という概念を同じカテゴリーと見なしていることが分かる。そうしてみると〈地=山一男〉と〈海一女〉の相関関係の認識になるようになる。

そして三神女は海の東側の国から西側の地である済州に送られてきたとあるので、〈東〉〈西〉という概念が表れる。〈地=山〉〈海〉は自然概念であり、〈男〉〈女〉は人文概念で、〈東〉〈西〉は方位概念である。この三つの概念はそれぞれ双分的な象徴体系で合わせられていて対偶関係を成している。即ち〈地(山)・男・西〉は同じ範疇に繋がり、〈海・女・東〉もまた同じ範疇に繋がり、この二つの範疇がそれぞれ対偶関係で組まれているのである。

しかし西側の地の男性の生活は狩猟で貧困で低級なものであったが、東側の海の国の女神が五穀の種と、子牛、子馬など貴重なものを持ってきたことによって暮らしが豊かになったとあるに、これは西側の男性世界は貧困、東側の女性世界は豊穡という象徴になる。そしてこの〈男〉と〈女〉、〈貧困〉と〈豊穡〉の結合をなしてくれる仲人役を天に飛んで行った使者が担っている、〈天〉という範疇がこれを仲介していることになる。これらの相関・対立の構造体系は総合してみると

次のように図式化される。

西一地（山）一男一貧困

東一海一女一豊穰

この構造体系は古代の濟州人の思考体系と意識をそのまま表しているものになる。今日の「東お金持ち、西・貧困」と云々する俗語の方位象徴が既にここで発見できるし、女性・海を豊穰の原理として認識した思考もここで見るができる。そして西側の地の貧しい男神が東海の外来の女神を迎えて豊穰をなしたという所で、外部世界の文化を包容・昇華させる濟州人の調和の意識を読むことができる。

次、社会学的な側面からみると、湧出した神人が3人であり、その所居地が一・二・三都（徒）に3分されており、三乙那が長・次・三の3階層に序列化されている。この話素などは社会空間と社会秩序の認識様相である。所居地の3分は社会空間の3分であり、三人湧出、3階層の序列化は、社会秩序構造の3分を意味する。〈三〉という数の原理が思想ことに一貫されているのは、社会の三部組織、三分体系の構造であると見なすことができる。

この体系の意味解析のためには、三神人の名前と所居地の名称の解釈が大変必要である。

高乙那・良乙那・夫乙那の名前の解釈についてはいくつかの説がある。高・良・夫の姓氏に「乙那」という名前がくっ付いたとみて、「乙那」は〈オルレ〉〈オルラ〉〈アルラ〉など小児を表す語の漢字表現として見る者もいて、<sup>(30)</sup>李殷相は良乙那は〈アルネ〉、高乙那は〈カルネ〉、夫乙那は〈パルネ〉の漢字表現として見て、〈アル〉〈カル〉〈パル〉は神聖、光明、統禦の意味で、〈ネ〉は人格を表示する〈ネ〉であるとした。<sup>(31)</sup>

筆者は若干異なる解釈をしてみたいのである。一つ、高・良・夫は本来の姓であるのではなく、これ自体も名前の漢字借字表記としてみる。先史時代には漢字の姓氏があるはずがないためである。二つ、高・良・夫の字が姓ではないとすれば、当然に〈高乙+那〉、〈良乙+那〉、〈夫乙+那〉の合成語として見なすべきである。三つ、この借字などが音借なのか、訓借なのかが問題となるが、〈高〉〈良〉字は訓借表記で、〈夫〉字は音借表記としてみても、〈乙〉は音借〈ウル〉乃至は略音借〈ル〉で、〈那〉は音借〈ネ〉乃至は〈ナ〉と見なそうとする。〈乙〉は前の語〈高・良・夫〉の訓音の連体形の語尾〈ーウル〉であり、〈那〉は〈弗矩内〉の〈内〉と同じもので、現代語〈ウリネー我ら（人）ー・クネー彼ら（人）ー〉などで痕跡を残しているのである。こうしてみると、高乙那は〈ノプウルネ〉で〈崇高な人〉の意味、良乙那は〈オジルネ〉で〈善良な人〉の意味、夫乙那は〈パルネ〉乃至は〈プルネ〉で〈光明な人〉の意味になる。<sup>(32)</sup>

ここでこの借字表現の具体的な論証をする余裕はないが、この解読が当てるものならば、この名前で「ノプン（崇高）」「オジム（善良）」「パルグム（光明）」の三つの価値概念を探し出すことができる。三神人の名前はこのような価値概念を人格化させたのである。

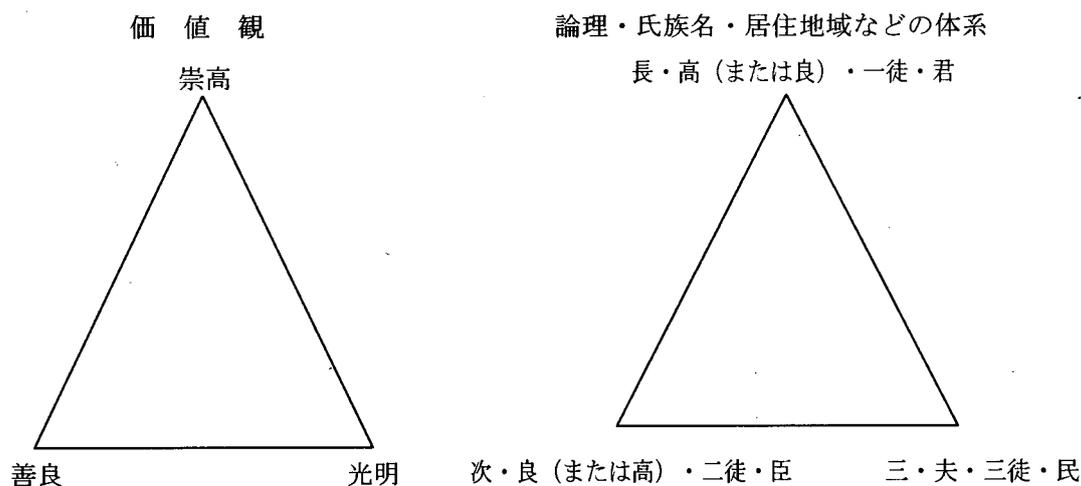
次は三神人の所居地である第一都（徒）、第二都（徒）、第三都（徒）の名前の解釈である。文献によって、〈都〉字を使ったものもあり、〈徒〉字を使ったものもあるが、この三つの所居地が今日の濟州市一徒洞、二徒洞、三徒洞であることは、その名前が現在までそのまま伝わっていることから分かることであるが、次の李衡祥牧使の記録からみるとより明確になる。

始め、高乙那・良乙那・夫乙那の兄弟三人が住む所を分けてその地名を徒とした。…今濟州の城内が三部に分けられていて一徒・二徒・三徒というにそれである。（初 高乙那・良乙那・夫乙那 兄弟 三人分處其地名其所居曰徒…今之州内分三部 曰一徒 曰二徒 曰三徒）<sup>(33)</sup>

この記録からもう一つ知ることができるのは、所居地を意味する語は〈徒〉の一字のみであり、

一・二・三は序数ということである。種々の文献などに第一都（徒）、第二都（徒）、第三都（徒）のように<第一・第二・第三>に<都>または<徒>字を使っていることはそれが序数であることを悟らせる。

では<徒>はなにの表記なのか？李衡祥はこれについて「徒の字は都の字の誤りではないかと思う。そして濟州方言には<徒>を<ネ（乃）>と発音するに、これはその当時の称するのと同じである。（徒字疑是都字之誤而方言稱徒曰乃 以是其時所稱也）<sup>(34)</sup>」とある。この話は<徒>字と<都>字の使い方に疑問を提示していると同時に、一徒・二徒・三徒の名前が、肅宗の時までも「～ネ」として発音されていたことを物語っている。



今日濟州島の巫歌で「一ネート（一徒）、二ネニト（二徒）、三ネはサムトリ（三徒里）」と、歌われているが、ここの<一ネ・二ネ・三ネ>は、一徒・二徒・三徒の元音の残影であろうから、これでも<徒>が<ネ>の表記であることが分かる<sup>(35)</sup>。また梁柱東も<徒>の古訓は「ネ」であるとしていて、それが地名、人名に多く使われていることを例証している<sup>(36)</sup>。これで<～ネ>上に序数をくっ付けて所居地の名前にしたことが分かる。しかしここで興味あることはこの所居地を言う<～ネ（徒）>が三神人を言う<～ネ（那）>と同似音ということである。これは同じ語源の<ネ・ネー古語一>などの類似音に価値概念語または序数を連体して神人名または所居地名を作ったことを示してくれるのである。即ち神人名は<崇高である><善良である><光明である>などの価値概念語を<～ネ>の上に連体して作り、所居地名はこの価値概念を一・二・三のように序列化して<～ネ>の上に連体して作っているのである。よって所居地名は神人名の価値観的な序列の表現に過ぎないのであり、神人名と所居地名は対応できるもので、同じ概念の異なる表現であることが分かる。

一方、三神人の序列が長・次・三に区分され、良乙那・高乙那・夫乙那、または高乙那・良乙那・夫乙那のようになっており、または「高は君、良は臣、夫は民」のように<君・臣・民>の階層序列になっているのが見えるが、この序列も実は上記の神人名の価値概念や所居地名の序数と対応されるのである。言い換えると、序列の長・次・三や階層の君・臣・民というのは<崇高><善良><光明>などの価値概念に序列をつけて、社会構成員の階層に配置しておいたということである。

このような事実から我々は、この神話から古代濟州人の価値観を読み取ることができ、その価値観を居地地域に、長幼の論理に、そして社会の組織と階層にそれぞれ拡散させた思考の論理を把握できる。この思考の体系を絵で表すと上記のようなものになる。

## [5]文化背景

三姓神話が南方系の神話要素の伝播の影響により形成されたとしても、その要素などが済州で新しい類型に結構されたことには、済州の風土的条件や文化背景への適応という側面があったらうということが明確である。既に言及したように、大林太良は地中出现説話が先オーストロネシア的な古層栽培民文化に属するとして三姓神話の文化背景にも示唆を投げかけたが、三姓神話は地中出现神話の要素だけではなく、箱舟漂着型神話及びその他の種々の神話要素が複雑に結合されたのであり、この結合は当時の済州の文化背景による変異であり、創出であると見るべきである。

ところでその文化背景というのはなにか？それを具体的に論じることは、民族学的な比較方法が用いられるべきであるが、ここでは弱いので、ただ神話の社会文化の反映という側面から三姓神話自体の解釈に留まることにする。

三姓神話は地中で湧出した三神人が狩猟生活をしながら「皮衣肉食」をしていて三神女を迎えて結婚して一徒・二徒・三徒に分居したという内容である。この筋立てで私たちは当時の社会組織と生産形態を推定できる。

他の地域では地中から出現した神人が兄弟というのが一般的であったが、済州では三神人となっており、この三姓神人がそれぞれ三つの地域に分居して国家を建てたという表現には、その社会が「三」という組織原理を持っていたことを示してくれる。所謂三部組織である。よって姓氏も3であり、その所居地も3である。3氏族が3地域に分居して一つの部族国家を形成する組織体系である。そしてその階層も君・臣・民の縦的体系に3分されている。この神話は氏族社会からこのような三部組織の部族社会に移る段階の所産と考える。

またこの神話は狩猟していた三神人が五穀の種と子牛、子馬を持ってきた三神女と結婚して農牧生活で定着したとある。これは狩猟・採集の生産形態から農牧の生産形態に移る段階をいうのであり、また男性は狩猟、女性は農耕という分業形態の段階から段々農業本位の経済形態への移行を示してくれる。狩猟では漁労が兼ねられたのであろうし、農業は火田耕作が主であつたらう。

そして三神人は海の向こうの想像の国から漂着してきた三神女と歳順で結婚したとある。これは当時の婚姻制度の反映であるとみてもよい。即ち外部の女人と婚姻したということは外婚制を示しているのであり、三神人と三神女が歳順に婚姻したということは一夫一妻制の婚姻の序列習俗が整然な社会であったことが分かる。東南亜の地中出现始祖神話の場合、兄弟の近親相姦の婚姻で話されるのが多くあることに比べてみると、この婚姻習俗は理解できる。そしてその婚姻において三神女が自ら三神人に来て婚姻するとあるので、これは夫方居住制の婚姻形態であることが分かる。

終わりに三神人が地中から湧き出たという話素は、三神女が東海碧浪國、日本国などの海の向こうの理想国から漂着してきたという話素の解釈が残る。始祖が地中から湧き出たという話素は、大地が食べる穀物、果物などを熟させる生殖力があることを把握して、なお人間も出生させることができるという観念に進展したことから出たことであると考え。所謂大地は母性原理として把握し、ここから出た地母神信仰がその基盤になったと言える。

一方、海の向こうの想像の国から三神女が五穀の種と子牛、子馬を持ってきたという話素もまた信仰の表現である。五穀の種、子牛、子馬は狩猟の貧困から逃れられて、豊穰になれる貴重な物である。この想像の国は豊穰をもたらしてくれる大事な物資が豊富な聖域であり、楽土であるという観念がこの話の中には込められている。よってこの話素で海洋聖域、海洋楽土の他界信仰が読み取れる。

三姓神話はこのように狩猟文化から農耕文化に移る段階、氏族社会から三部組織の部族国家社会に移る段階に、一夫一妻外婚制の夫方居住婚姻形態の社会、地母神信仰と海洋他界信仰を背景で形成さ

れた神話であると言える。

このような文化背景の中での形成年代は、先史時代であるのは確かであるが、神話学では絶対の年代を言えるのは難しい。三姓神話の文献記録に出てくる年代記録などをそのまま事実として信じて何年前であるとか云々する傾向が見られるが、これは後代の潤色記録を史実として誤認するだけである。神話はあくまでも神話なのである。

#### [6]結語

以上、三姓神話の異本などを検討して、濟州島内の説話からこの類型のものなどと比較してその性格を明らかにしてから、この神話の伝播論的な系統と形成過程を追究した。そしてそれを基盤にしてこの神話形成の文化背景とその構造から見える思考の論理まで分析してみた。この論述の要旨をここに整理して結びにしようと思う。

1. 三姓神話の文献記録は多くあるが、その内容は大同小異である。細かな話素まで顧慮して異本を分けると、『高麗史』系と『瀛州誌』系に分けられるが、この両系の異本に話素の差異ができたのは口伝異説の記録差によるものである。

2. 三姓神話の挿話と話素などを現在の口伝する濟州島の説話と比較してみると、巫俗の堂神本解きと非常に類似していることが分かるが、よって三姓神話は本来三姓氏族の先祖本解きであり、この氏族が信仰していた堂本解きの性格の神話であったことが分かる。

3. 三姓神話は地中湧出始祖神話と箱舟漂着始祖神話が結合されて、そこに三神人の身分序列話素が複合融解され、その筋立てをなしているが、これらの神話要素は主に沖繩・台湾・南中国・東南亜などのものと類似している。三姓神話はこれらの南方系神話要素が流れて入ってきて濟州島で結合融解されて新しく濟州的な神話に創出されたのである。

4. 外来神話要素を受容複合して三姓神話を形成させた文化背景は、狩猟文化が農耕文化に移る段階、氏族社会が部族社会に形成される段階であり、この文化には一夫一妻外婚制、夫方居住制の婚姻形態が施行されて、地母神信仰、海洋他界信仰などが主要素になっていたと考えられる。

5. 三姓神話を宇宙論的側面からみると、

西一地（山）一男一貧困

東一海一女一豊穡

の構造体系でできていて、このような文化背景に住んでいた古代濟州人の思惟の象徴体系が理解できる。またこの神話は社会的側面からみると、<崇高><善良><光明>の三つの価値概念を基本価値観として、これを社会空間、社会秩序、社会階層、社会組織・倫理など、全ての文化事象に拡散させていて、当時の濟州人の三分体系の思考論理を理解することができる。

この結論から三姓神話の系統と形成の問題は、濟州原住民の文化的、種族的系統を示唆してくれるのであり、この神話が巫俗の堂神話と同じ類型である点は、三姓穴及びその祭儀が本来巫俗的なものであったことを暗示していることであり、またこの神話の構造論理は当時濟州人の世界観及び価値観を理解させてくれるものである。

#### 【注】

(1) チャン・ジョンリョン「江陵端午祭の起源と歴史」(『江陵端午祭白書』江陵文化院、1999年)

(2) ファン・ルシ「江陵端午祭説話研究」(『口碑文学研究』14集、韓国口碑文学会、2002年)

- (3) ファン・ルシ「江陵端午クツ」(『江陵端午祭白書』、江陵文化院、1999年)
- (4) 玄容駿「済州島堂神話考」(『巫俗神話と文獻神話』集文堂、1992年)
- (5) 玄容駿「三姓神話研究」(『巫俗神話と文獻神話』集文堂、1992年)
- (6) 催喆『嶺東民俗誌』(ソウルのトンムンカン、1972年)
- (7) 『祖堂集』は、中国のゼンジュのチョキョンサの静、筠の二人の禪師により、952年に編纂された本である。毘婆尸佛から釋迦牟尼佛まで、過去7佛から始まり、約250の禪師たちの、伝記集であるが、梵日を始めわが国の禪師たちの記録があつて、禪宗史の最も古い資料などを含んである。わが国では、高麗の高宗32年(1245)年に発刊された。全20巻の中で梵日は、第7巻に記録されている。『祖堂集』第2巻、“溟洲堀山の故通暁大師”東國大學教附設 東國譯經院、1986年
- (8) 催喆『嶺東民俗誌』(ソウルのトンムンカン、1972年)から再引用
- (9) 淡水契編『耽羅誌』p.466
- (10) 赤松智城・秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』下、p.127。
- (11) 『済州道 年未常住人口 調査 報告』(1962年12月1日現在。)
- (12) 松村武雄『神話學原論』上、pp.133~244。
- (13) 宋錫夏「風神考」(『韓国民俗考』、pp.92~100。)  
赤松智城・秋葉隆『朝鮮巫俗の研究』下、pp.96~97。
- (14) 本多顯彰訳『文学の近代的研究』、p.148。
- (15) 張籌根「三姓神話解釈の一つの試圖」(『国語国文学』22号、pp.65~70。)
- (16) 高句麗始祖の朱蒙、新羅始祖の朴赫居世、六加耶王、新羅の脱解王、金閼智などが皆卵生となっている。
- (17) 淡水契編『耽羅誌』各勝古蹟條p.182。
- (18) 淡水契編『耽羅誌』奇異伝説條p.274。
- (19) 表善面 細花里 男巫 慎明玉によると、表善里堂神「風モット」の長男は下川堂神であり、二男は細花堂神であるが、神の姓は玄氏であり、その上タンゴルの姓も玄氏で同氏族である。
- (20) 松堂神話及びいくつかの神話で不孝な子を処罰する方式を見ると、石函に入れて東海に流してしまう。石函に入れられたこの神は東海龍王国に漂着して東海龍王の末女と婚姻して再び済州に戻って来る。
- (21) 李崇寧「済州方言の形態論的研究」(『国語学論考』、pp.287~297。)  
同氏 接尾辞—K(g)~Gについて、ソウル大学校論文集(人文社会科学)第4集、pp.79~200。
- (22) 長い紐の両端を手で持って紐が曲がって重なった部分に石ころを挟んでくるくる回してから石が遠くまで飛ぶように投げること。
- (23) 張籌根、「三姓神話解釈の一つの試圖」、『国語国文学』22号、p.68。
- (24) 金奉玉は『瀛州誌』を「高麗末葉乃至は朝鮮初葉の著作ではないかと思う」として『高麗史』より古い文献として見ている。『耽羅文献集』、済州島教育委員会、1976、p.1。  
二つの文献中どちらが先に刊行されたとしても、この神話を神話学的に考察することに関してはあまり問題にならない。

(25) 原文：耽羅縣有全羅南道南海中 其古記云 太初無人物 三神人從地聳出（今鎮山北麓 有穴曰 毛興是其地也） 長曰良乙那 次曰高乙那 三曰夫乙那 三人遊獵荒僻 皮衣肉食 一日見紫泥封藏木函 浮至于東海濱 就而開至 函內又有石函有一紅帶紫衣使者隨來 開石函 出現青衣處女三人及諸駒犢五穀種 乃曰我是日本國使也 吾王生此三女云 西海中嶽降神子三人 將欲開國而無配匹 於是命臣侍三女以來 宜作配 以成大業 使者忽乘雲而去 三人以年次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 良乙那所居曰第一部 高乙那所居曰第二都 夫乙那所居曰第三都 始播五穀且牧駒犢 日就富庶（下略）。

(26) 奎章閣藏、『瀛州誌』、『耽羅文獻集』、濟州島教育委員會、1976所収、pp.2~4.

原文：瀛州 太初無人物也 忽有三神人 從地湧出鎮山北麓 有穴曰毛興 長曰高乙那 次曰良乙那 三曰夫乙那 狀貌甚偉 器度寬豁 絕無人世之態也 皮衣肉食 常以遊獵爲事 不成家業矣 一日登漢拏山 望見紫泥封木函 自東海中浮來欲留而不去 三人降臨就開則 內有玉函形如鳥卵 有一冠帶紫衣使者隨來 開函有青衣處子三人 皆年十五六 容姿脫俗 氣韻竊窈 各修飾共坐 且持駒犢五穀之種 出置金塘之岸 三神人 自賀曰 是天必授我三人也 使者再拜稽首曰 我東海碧浪國使也 吾王生此三女 年皆壯盛而求不得所反 常以遺嘆者歲餘頃者吾王登紫霄閣 望氣于西溟則紫氣連空 瑞色葱朧 中有絕岳 降神子三人 將欲開國而無配匹 於是命臣侍三女 以來 宜用伉儷之禮以成大業 使者忍乘雲而耦 莫知所之 三神人即以潔牲告天 以年次分娶 就泉甘土肥處 射矢卜地 高乙那所居曰第一都 良乙那所居曰第二都 夫乙那所居曰第三都 自此以後 始成產業 植播五穀且牧駒犢 日就富庶 遂成人界矣厥九百年以後一心咸歸高氏 以高爲君 國號毛羅（下略）

(27) 所謂、李烈公派『長興高氏家乘』に載っている『瀛州誌』の三姓神話の原文は次のようである。

太初無人物 忽有三神人 從地中湧出 于漢拏山北麓曠壤地品字之穴 名曰慕興穴 三人之出 正當九韓時 長曰良乙那 次曰高乙那 三曰夫乙那 狀貌甚偉 器度寬豁 絕無人世之態也 皮衣肉食 常以遊獵爲事 不成家業矣 一日登漢拏山上 望見紫泥封大函 自東海中浮來 欲留不去 三人相謂曰 異或彼物也 降臨就開則 內有玉函形如鳥卵 坼其封穩然 羅衣淑女三人 年皆十五六 容姿脫俗 氣韻竊窈 各修飾而坐 且持駒犢五穀之種 出置金塘之岸 卽今朝天館下浦是也 三神人自賀曰是天必授我三人也 語畢 烏巾紅帶青衣使者 亦從函中而出稽首再拜曰 我是東海上碧浪國使也 吾王生此三女 年俱壯長 而永不得所耦 嘗欲遺與者 歲餘頃者 吾王登紫霄閣 望氣于西溟則 紫氣連空 瑞色葱朧 中有絕岳 湧出三神人 將欲開國 而名無配匹也 因此命臣侍三女而送 願用伉儷之禮 以成大業已 而忽然乘雲而去 莫知所之 三人即以潔牲告天 以年次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 高乙那所居曰第一都 漢拏山北一徒里 良乙那所居曰第二都 漢拏山右翼之南山方里 夫乙那所居曰第三都 漢拏山左翼之南土山里 自茲以後 始成產業 植播五穀種 且牧駒犢 日就富庶 遂成人境 盖九百之後 三人各射石以試勇力 高爲上 良爲中 夫爲下 故民心並歸于高氏 以高爲君長 以良爲臣 以夫爲民 而國號毛牟 以其牟穀茂盛之故也…（下略）。

この『瀛州誌』の終わりには「景泰元年庚午正月元日 崇祿大夫行使部尙書 漢城判尹 高得宗

謹誌」と書いてある。景泰元年は1450年、世宗32年に該当する。

(28) 李衡祥、『南官博物』、誌蹟條。

原文：初高乙那 良乙那 夫乙那 兄弟三人分處 其地名 其所居曰徒、高氏世系錄曰 三人射矢卜地 高所居曰 第一徒 漢拏山北一徒里 良所居曰第二徒 漢拏山右翼之南山房里 夫所居曰第三徒 漢拏山左翼之南土山里 九百年之後 三人各自射石以試勇力 高爲上 良爲臣 夫爲民 國號毛牟 以其牟穀茂盛也 今之州城内 分三部 曰一徒 曰二徒 曰三徒 徒字疑是都字之誤 而方音稱徒曰乃 似是其時所稱也。

(29) 東文選 卷之一百一 鄭以吾撰 星主高氏傳。

原文：耽羅之境 初未嘗有人 其山奇秀曰漢拏 宛在雲海渺茫之上 降其神靈和氣 化生神人于山之北毛興穴 三者同時湧出 曰高乙那 良乙那 夫乙那 而高乙那卽高氏鼻祖也 俱漁獵以爲食 譜云日本國主生女人七人 遺四女于丹狄國丹狄卽所謂赤狄之種也 命其女三曰 西南海有山 孕秀生神人三昆季 將建國無媿偶 若輩可往事之 後世子孫必繁衍盛多矣 乘之以全木船 兼備五穀牛馬之種 且使神人衛而送人 至耽羅東海之濱 神子三人 出獵遇之 其衛護神人 乃紅李紫衫者也 陵空而去 三子分娶之 卜毛興窟近地以居 數年間産業俱就 其後漸大… (下略)

(30) 張籌根『韓国の神話』(成文閣、1961、p.85. )

(31) 石宙明『濟州島隨筆』(寶普齋、1968、p.45. )

(32) 〈夫乙〉は、〈パル〉または〈プル〉のどちらで読んでも、光明の〈パル(パルク)タ〉と、火の〈プル〉、赤の〈プクタ〉などは、上代に同じ語源の言葉であるので構わない。また巫歌で〈夫の民〉を〈プクミョン〉と発音する事例を上記で見たとおり、これは偶然な訛音ではなく、〈プクタ〉の〈プク〉が〈プツ〉として、発音が残っている形態と見える。

(33) 李衡祥『南官博物』誌蹟條。

(34) 李衡祥『南官博物』誌蹟條。

(35) 〈徒〉が〈ネ〉の借字表記であるとしたら、〈都〉で書かれたのはなんのためであろうかという疑問が残るが、〈都〉も封邑占有の意味なので、結局、居住地の意味で〈ネ〉の異字表記に過ぎないとみる。

(36) 梁柱東『古歌研究』(博英社、1943、pp.492~493. )