

Title	李能和「朝鮮の巫俗」註(下)
Sub Title	A note on Lee Nung Hwa "Observations on Korean Shamanism"(Chosen, 1928-29)II
Author	野村, 伸一(Nomura, Shinichi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2002
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 言語・文化・コミュニケーション No.29 (2002. 10) ,p.1(204)- 101(104)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032394-20021031-0204

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

李能和「朝鮮の巫俗」註 (下)

野村伸一

目次

〇、解題

一、本文と註釈の基準

二、李能和略年譜 (以上前号)

三、「朝鮮巫俗考」を読む (この項本号)

四、李能和「朝鮮の巫俗」・註

三、「朝鮮巫俗考」を読む

李能和が日本の雑誌『朝鮮』に発表したものは「朝鮮の巫俗」であったが、原文は「朝鮮巫俗考」である。そして、わたしは、この原文と本文を併せて読んだので、以下では「朝鮮巫俗考」として話を進めていきたい。

李能和の叙述の基本的な態度は、歴史上にみられる文字資料を博く取り出し、それを時間の順に配列することであった。しかし、もちろんそれだけならば『三國史記』『三國遺事』『朝鮮王朝実録』などの記事を抜粋して並べれば終わってしまうことである。これは、確かに根気のいる仕事ではあるが、比較的容易である。冒頭の七章あたりまではその感がなくもない。

しかし、朝鮮王朝に入ると、巫覡に関連する記述は多種多様になる、そこで第八章からは巫覡の所属官庁、あるいは巫覡にかかわる税制や軍事面への活用などのことを述べた。さらに、第一一、一二章にかけては、おそらく最も多くの読者が注目するとおもわれる事柄すなわち、巫覡への取り締まりの歴史が述べられる。そして、ここまでは、いうならば文字資料の表面に現れた次元の確認である。

わたしは李能和の論述の特徴はそれ以降の章にあると考える。すなわち、第三章からは巫覡の具体的な儀礼に相当する部分について述べている。これは、いいかえると巫俗儀礼の構造分析である。とはいえ、主として文字資料の上でのことであるから、今日までに得られたさまざまなフィールドワークの結果と対照させなければならないことはいうまでもない。ただ、李能和の指摘したことのなかには今日すでにみられなくなったものもある。例えば一三章の「(1)空唱」は、今日すでに朝鮮半島においてはみられない。あるいは、箸を槁棧（柳器）の上に置き、唱えごとをするなどという儀礼の仕方も今日ではみられない。また「一四、巫蠱」の箇所であげられたことも今日ではすでに影をひそめた。

こうしたなかで、一五の「(2)江南朝鮮」の箇所などは、李能和の視点の意義を高めるものである。「江南」ということばの重要性は思いつきによる提案ではなく、巫歌のなかから抽出されたものである。すなわち李能和は、そのことばは「巫言ではありながら、史的研究の価値がある」と明記している。朝鮮の巫俗は、蚩尤の末裔、いわゆる九夷の巫俗と連なる可能性が高いと直観していた。これは、そののちの朝鮮巫俗の研究史のなかから消えてしまった視点である。

このほかにも第一五章では、先駆的な指摘がいくつかみられる。たとえば「(6)十王」では、巫歌に十王世界の語があるが、これは道教あるいは仏教化されたものであるといった。しかも冥府の十大王の称は唐宋から宋代のころからはじまったものだろうと述べていて、この時代以降の影響を示唆しているのである。このこともまた後の研究者たちはほとんど発展させていない。

さらに「(10)神壇」の箇所は、全体のなかでも最も意味深い構造分析であったといえる。李能和はおそらく個人的に巫覡に面談をしていたとおもわれる。巫のクツには、「初三壇の祝式」があるといい、これは「丁度仏事の時上中下三壇の儀式」をするのと同じだということも述べた。わたしは今日のセナムクツと水陸齋について、その構造が対応することを先に述べたことがある⁽⁸⁾。その検証によれば、李能和のこの、一九二〇年代の指摘は正鵠を射ていたといえる。もちろん、仏教の構造に負うところが大きい⁽⁹⁾といったからといって、その

ことでただちに朝鮮の巫俗儀礼の独自性が損なわれるわけではない。すなわちバリ公主を中心とした靈魂濟度の過程、特にそのトリヨン（道場巡り）や白布を裂くことなどの儀礼とその背後の魅りの觀念の在り方などには独特のものが反映されているのである。⁽¹⁰⁾

ところで李能和は、「朝鮮巫俗考」を発表する以前にすでに、『朝鮮仏教通史』（一九一八年）を著していた。それによるのであろう、仏教の巫俗への広がりには自分なりの見通しがあった。そして、その該博な知識を踏まえて、李能和は、僧侶と巫覡の接近すなわち「神仏の混合」はすでに新羅時代からおこなわれていたということを先駆的に述べていた。これもまた注目に値する。すなわち「一五」の⁽¹²⁾の項の末尾において、李能和は次のようにいっている。新羅時代の僧侶は、内殿で焚修をしたが、これは巫の祈祝と同じことである。そして僧侶は民衆の間で歌を作った。現在まで伝わるパンソリの「ノルブ歌」や「兎打令」^{トッケリヨン}は新羅の僧侶の手によるものではなからうか。一方、巫の祈祝（つまり巫歌 野村註）も「又一種の歌曲に属す」のであり、その曲本は僧侶の手に出たものであろう。そしていう、「僧師の作歌は偈頌から出ていて歌詠は梵唱に習っている。それ故、郷歌および巫歌の倡導を巧みにおこなったのではなからうか」と。⁽¹¹⁾

これは要するに、新羅の僧侶が民間に出て唱導をおこない、それが一方では巫俗に普及し巫歌として人びとのこころを捉えたという説である。しかも、李能和はパンソリのノルブ歌や兎打令^{トッケリヨン}もそれに由来するという。すなわち僧侶の唱導が一方ではパンソリを産み出したというのである。もちろん証拠はなく、パンソリの春香歌などが資料としてはじめて現れるのは一七五四年であり（柳振漢『晩華集』）、僧侶の唱導からパンソリ成立までの距離はひじょうに遠いので、一見するとこの説は無理である。しかし、高麗から朝鮮朝初期にかけて依然として俗講が僧侶によりおこなわれていたのも事実である。⁽¹²⁾従って、わたしは李能和説は大いにあり得ると考える。⁽¹³⁾ちなみに、この李能和説は、かつて張壽根が卓説として受容したことがあるが、そののちの韓国の巫俗研究者はあまり発展させ得ていない。いうまでもなく、新羅の時代すでに、中国では変文がおこなわれていた。敦煌には新羅の僧がいたことも知られている。中国でおこなわれた俗講が新羅の時代に、独特のかたちでみられたということは大いにあり得るのである。そして、さらにいうならば、この流れは日本にも波及して、法体の者の唱導を多数、産み出していったとみられるのである。

李能和の「朝鮮巫俗考」のもうひとつの功績は巫俗のなかに流入してきた、中国の道教に由来する神を取り上げたことである。すなわち、それは「一七城隍」の章で、これまた、歴史的に後付けつつ、高麗時代に受容したものが朝鮮朝において民間信仰化したことを示唆

している。李能和は、中国の城隍については格別、掘り下げなかったが、朝鮮における城隍の展開は中国における城隍と同様のものではなかった。すなわち城隍は元来城市の祭祀を統括する官制の神であったものが、やがて民間のさまざまな願い事を受容してくれる神となっていたのである。その間には生前、特異な能力を発揮した者が死後に城隍にまつられるなどということもあり、これは中国、朝鮮に共通していた。こうしたことは、中国特に中国南部と朝鮮半島の基層社会に存在した巫俗儀礼の同一性をものごたるものである。これは出発点の城隍とは全く別のものである。そしてこの城隍の祭りには演戯が盛んにおこなわれた。これもまた中国と朝鮮では、同様の傾向があった。ただし、李能和はこの演戯の方面に関してはあまり関心がなかったのか、追究しなかった。

「一八 京城の巫俗及び神祠」に関連しては、今日ではみられない付根堂、孫閣氏、白岳山貞夫人の廟のことが注目される。白岳山貞夫人のところでは、『天倪録』を利用したが、これは、朝鮮の口頭伝承集であり、当時まだ知識人からはあまり注目されていなかったものである。李能和は、個人的にもかなり関心があったのであろう。この箇所以前にも引用していた。すなわちそれは、士大夫の合理的な世界とは正反対の浮祀、天祀のことであり、特に白岳山貞夫人は、官僚に崇り、これを予言どおり死にいたらしめた、すさまじい話である。李能和はこれについて特に評言は付していないが、あり得ることとみていたのではなからうか。

このほか、家宅神の項においては、実際に調査もしていたのだろう。さまざまな神が列挙されている。この中で特に注目されるのは「痘神」である。朝鮮においてはおよそ四〇〇年ほど前から中国から伝来したといわれるが、これにかかると「江南戸口別星司命旗」と書いて、門扉の上にかけるといっている。この神は女神であるということ、そして、特に朝鮮民族の関心が集中し、さまざまな祭りが生じたことなどを指摘した。

「一九 地方の巫風および神祠」の箇所では各地に伝わる古い神まつりの記録を残して注目される。特に、「長山島天妃」の記事は朝鮮から中国に通う船にとって天妃媽祖が最も靈験のある神として知られていたことを伝えて興味深い。この島は黄海道に属するものではないとしても、⁽¹⁵⁾ 黄海を横切る者にとって媽祖の加護を祈ることは当然の事だったと解される。そしてまた、『東国輿地勝覧』やその他歳時記類の引用を通してみると、朝鮮王朝の後期においても、女性たちは、存外、神詣でに出歩いていたことが知られる。たとえば、咸鏡道安辺の宣威大王には夫人の神があり、それが端午のときになると地域の人びとの信仰の対象になっていた。あるいは忠清道鎮川の竜

王神に対しては、三月三日から四月八日に至る一カ月あまりの間、女性たちが巫覡とともに出かけて行って子を祈った。こうした光景は、朝鮮王朝における女性の精神世界を考えるとときに参考にしなければならぬ。すなわち一般にいわれるほどイエの内に閉じこもってばかりいたのではなかったとみられるのである。江原道三陟や慶尚道安東における烏金簪神のまつり、あるいは江原道太伯山の神霊に対するまつりなどにおいてもわたしたちの参与はその中心部分を担っていたとおもわれる。

この視点で慶尚道の晋州智異山聖母祠の箇所を読むとき、われわれはそこに国の存亡をも左右するほどの力強い聖母をみいだすのだが、これが決して孤立した事例ではないということがわかる。たとえば、慶尚道熊川の熊山神堂の神もまた、その地域においては四方からの会衆によって大いにまつられていた。この山神が女神かいなかは記載はないが、慶尚道にはマゴハルミという原初の巨大な女神伝承もあり、おそらく山の女神の崇拜であっただろう。こうして、いわば地域ごとに無数の聖母がいたと考えてもよいほどなのである。そしてこれを踏まえると、慶尚道において比較的新しくはじまったとおもわれる、風神ヨンドウンハルマンの信仰もまたやはり女性神の信仰の系譜に連なるものであった。これが全羅道あるいは済州島にまで広がって今日なお恭しくまつられていることはよく知られている。

李能和は、朝鮮の巫俗についての歴史的検証あるいは構造分析を試みた後で付録として、中国と日本の巫俗の概要を記した。そのなかで、遼、金、元、清の巫俗が朝鮮の巫俗と似ているところがあると述べているのは注目される。これについて、李能和はさらに元来その地は朝鮮が支配していたからであるといい、『遼史』礼志には、「遼は元朝鮮の属地であったから、昔の風俗が尚ほ残存されてゐる」と述べた。多少、朝鮮中心の史観といった感がある。

それはともかく、このことは、一面では高麗時代以降に朝鮮巫俗は中国の強い影響を受けた可能性があるということでもある。こうしたことを考えるための手がかりを残した段階、そのいわば序のところでは李能和の仕事は終わった。植民地支配、日本中心史観の跋扈という時代の制約を考えれば、これ以上のことを望むのは無理であっただろう。同様に、李能和は日本の巫俗についても言及しようとした。そこでは『和漢三才図会』からの引用を通して、神勅による政治、そしてそれを補うための伊勢斎宮や賀茂斎院の起こりなどにふれ、これらは朝鮮の神市における巫俗と対応するということを述べて終えた。

李能和の巫俗の淵源に関する主張は壇君への思い入れが強く、従って、どうしても男性の支配者とそれを補佐する女巫という構図が原

点として強調されがちである。これはその当時の民族史観の風潮を考えればやむをえない点でもあった。そして、ここから先、日本の巫俗を考えることは当時の朝鮮知識人のやるべき仕事ではなかっただろう。そしてそれはほぼ同時代に中山太郎によってなされたのである。ただ、残念なのは、李能和みずからが提示した江南の巫俗とのつながりを検証することがなされなかったことである。それが、付録のかたちでもなされていたならば、朝鮮巫俗の研究は今日とは異なった展開がありえたかもしれない。それは現実問題としてはわれわれに残された課題なのである。

ところで、徐永大は「朝鮮巫俗考」校勘という貴重な仕事を終えた後で、次のようにいつている。すなわち、何年か前に大学院で「韓国宗教文化研究」という講義を引き引き受けたとき、「朝鮮巫俗考」を精読した。すると、その重要なことが実感された。特に、九〇種を超える韓国の文献、二八種類の中国の文献を駆使しているところに圧倒された⁽¹⁶⁾。このことは同感する。原資料を駆使し、それによってひとつの主題の歴史や構造を提示するというのは容易なことではない。何よりも、それは単純な議論の展開を許さず、それゆえ統一像を与えにくい難点がある。しかし、李能和はこれを抑制した僅かの評言とともにやり遂げている。

ただし、徐永大もいうように李能和の叙述には誤字、脱字が多い。そして、民族史観の主張はやはり李能和にもあった。これは、当時、朴殷植（一八五九—一九二五）、申采浩（二八八〇—一九三六）、崔南善（一八九〇—一九五七）といった人たちがいて、壇君以来のいわゆる朝鮮の固有宗教を主張していたこととかわる⁽¹⁷⁾。それは、日本が国家神道押し立て、ソウルの南山に朝鮮神宮を立てたこと（一九二五年）に対するひとつの反応であったのかもしれない。そうであれば、それは、当然の主張であったともいえる。しかし、これは、結局日本の「国学」と同じわだちを踏むことになりかねない。そういう危うさを抱えている。ただ、李能和は幸か不幸か「朝鮮巫俗考」の後、その卓越した学識にもかかわらず、宗教思想の指導者として振る舞うこともなく、比較的静かに学究の徒として晩年を過ごした（その生活はひどく質素であった⁽¹⁸⁾）。それは李能和にとって結果的にはよかったのではなからうか。

さて、最後に、この論考の価値と問題点について、前引、徐永大が、次のようにいつているのを指摘しておこう。

一、韓国の巫俗に対する本格的な研究である。

二、巫俗関係の記事を膨大な文献資料から抜粋整理することで、この問題に踏み入る際の羅針盤の役割を果たしている。

三、今日では入手しがたい貴重な資料を含んでいる。
 四、その時代の巫俗を伝えている。たとえば、天然痘の神や孫闍氏についての記述である。
 これらはいずれももつともである。一方、問題点としては次の6点を取り上げた。

一、誤字が多い。

二、引用資料名を間違つて提示する。

三、書名は正しくても引用部分に記憶違いがある。

四、典拠のない資料を引用している。

五、李能和の考証あるいは主張に従いたい点がある。たとえばパリ公主に関連する叙述には無理があること。

六、普遍性を強調する態度。これについては徐永大はいう。「李能和は韓国の巫俗に言及しつつ、周辺民族の巫俗との共通性を頻繁に指摘している。例えば韓国の巫と日本の神宮(官?)、満州の薩滿がすべて儀礼において鈴を用いることを挙げて、これらの根源が同じものではないかといったり、日本の古代の巫祝は神官としてあったので、これは韓国古代の天君や次次雄と互いに似た者であったということなどである。このような指摘は比較研究の結果として、韓国の巫俗を理解するのに必要なことであることは間違いない。だが、『朝鮮巫俗考』では韓国の巫俗の特殊性を指摘することがほとんどなく、この点では、韓国文化の特殊性を浮き彫りにしようとした申采浩などの民族史学者たちとかなり異なる」と。⁽¹⁹⁾

以上のうち、第六の普遍性と特殊性についての議論には異論がある。李能和が朝鮮の儒学者の態度に対してかなり強い批判的な立場を保持していたことは、例えば、李晔光の龍神に対する文を「卑劣が暴露」されているとまでいっている点に明らかである(一八 京城の巫俗及び神祠(統)「龍王神の項」)。そうした態度は、むしろ朝鮮の固有文化を主張しすぎるくらいなのである。でありながら、李能和は、遼、金、元の巫俗史料を取り上げ、かなり細部に至るまで記述した。こうした点は誠実なものであり、なまかな国学者のよくするところではない。例えば、元の国王の葬列の様子を描いた文などはどうであろうか。葬儀の車にどのような器物を用いたか、いかなる敷物を利用したかなどは、ある意味では瑣末なことである。要点だけ記すならば、葬儀の車には巫がつき従ったと書けば済む。しかし、李能和

は、対照のためにはこうした儀礼の細部にこそ意味があることを認識していたのであろう。

李能和の叙述の態度は文化の対照研究にとつて基本的なものであり、それはある意味で文献資料を対象にしたフィールドワークのようなものであった。李能和に十分な時間があれば、周辺諸民族の巫俗について、みずからフィールドワークをおこなったに違いない。私は全二〇章の文章に記された、短いけれども密度の高い引用、またその的確な配列に驚嘆（時には辟易）しつつ「朝鮮巫俗考」を読み終えた。まことに、朝鮮文化の特殊性はこうした地道な対照作業の後に浮き彫りになるに違いない。それはまだはるかに遠い課題である。東アジアの基層文化の核心である巫俗はそれぞれがどういうものであったのか。これを知つてこそその「特殊性」の提示でなければ、思い込みや主張が先行する。思い込みにより歯切れよく語り、多くの支持を得るのはたやすい。しかし、李能和の抑制された文体はそれを敢えて採らなかつたということをものがたつている。

後注

- (8) 拙稿「朝鮮文化史における死者霊の供養」『日吉紀要 言語・文化・コミュニケーション』28号、慶応義塾大学日吉紀要刊行委員会、二〇〇二年、一七八—一八〇頁。
- (9) ちなみに日本の古代において巫覡がいかに道教、仏教の影響を強く受けたかということはすでに中山太郎が『日本巫女史』のなかで論じている。特に、八世紀以来、僧尼が巫術をおこなうことが『続日本紀』などにおいて問題とされていたこと、また一三世紀ごろには、法師巫ほうしやが活躍していたこと（中山太郎『日本巫女史』、大岡山書店、一九三〇年、復刻増補版、一九八四年、四二—頁）などは、仏教と巫俗の習合を考えると、大いに参考となる。ちなみに、中山のこの大著は、李能和の日本語論文の発表された直後、一九二九年の夏、猛書のなか、亡き妹の霊に駆られるようにして書き進めたとのことである。もとより長い間、温めていた主題ではあつただろうが、あるいは李能和による朝鮮の巫俗史の叙述に刺激されてまとめたのかもしれない。
- (10) これについては前引の拙稿「朝鮮文化史における死者霊の供養」、一八〇—一八二頁を参照。
- (11) ここは原文による。李能和の日本語には省略されている。
- (12) このことへの先駆的な指摘は関泳珪「月印釈譜 第二十三残卷」『東方學志』第六輯、一九六三年および同「元高麗俗講僧」『東方學志』第三二輯、一九八二年（ただしこれは台湾における学会の発表要旨）にみられる。
- (13) ここで、わたしは註三二二を訂正しなければならない。そこでは李能和説は無理だと断じた。

- (14) 張壽根『韓国民俗論攷』、啓蒙社、一九八六年、三九三頁。同書所収の「叙事巫歌と講唱文学」(一九七三年)「巫仏習合文芸の伝統」(一九八五年)は中国、日本の唱導とのかかわりのなかで朝鮮の伝承詞章を考察した意欲的な論考であった。特に、済州島のポンプリにみられる俗講との深い関係への言及は興味深い。ただし、その考察はいささか早すぎたのである。時代は冷戦のさなか、それぞれの国の民族文化の確立、主張こそが焦眉の課題であり、東アジアを広く論じ合う雰囲気ではなかった。しかし、今日、張壽根の仕事は見直されるべきであろう。
- (15) これについては後掲の註五〇二を参照のこと。
- (16) 徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)『比較民俗学』第七輯、比較民俗学会、一九九一年、四八頁。
- (17) 前引、李鍾殷・徐永大・梁銀容・宋錫準・崔俊植・金壽根・金鐸・申光澈『わが文化の根源を探る李能和研究―韓国宗教史学を中心に―』、二七頁。
- (18) 李鍾殷によると、李能和はいつも生活に困っていた。本を購入する費用がないので、どこへでもいき必要ないことを紙に筆写したのだが、その紙代にも事欠いていた。そのため、遺稿は雑多なものに記されているという(前引、李鍾殷・徐永大・梁銀容・宋錫準・崔俊植・金壽根・金鐸・申光澈『わが文化の根源を探る李能和研究―韓国宗教史学を中心に―』、二五頁)。
- (19) 前引、李鍾殷・徐永大・梁銀容・宋錫準・崔俊植・金壽根・金鐸・申光澈『わが文化の根源を探る李能和研究―韓国宗教史学を中心に―』、四三頁。

(332) 一三八七年

朝鮮の巫俗(五)

禁轉載

李 能 和

一七 城 隍

城隍とは小城池を云ふのであつて、周易(328)に城は隍に復するとある。神明禮(329)に蜡(329)が八つある、七番目の水庸が即ち城だと説いてあるが、是れが城隍祭りの始めであつた。北齊書(330)に慕容儼が城隍を祈つて佑けを得たと説いてあり、唐の張説及び張九齡は共に城隍祭りの祝文を持つてゐた。其の後唐(331)の清泰時代に、城隍を王爵に封じた事があり、宋の以後は其祀りが天下に擴り、明の初葉には京都、郡、縣に於いて、壇を設けて祭り、且つ封爵を加へ、府は公、州は侯、縣は伯とした。洪武(332)二十年に、改めて廟宇を立て松公解(333)の如くし、座を設け事を判斷する恰も長吏のやうであつたが、清は之れを襲用して、祀典に編入した(辭典に見へてゐる)。即ち支那の城隍史が之れである。朝鮮では高麗文宗(334)の時代に、新城津へ城隍神祠を置き、號を崇威とされたが、蓋し唐宋の例を倣つたのであらう。李朝に至つては、城隍神を官私共に皆祭る事となり、普く行はれて巫覡が集會淫祀する處となつた。

(1) 國に於いて城隍祭を行ふ

文獻備考(335)に本朝の城隍壇は、風、雲、雷、雨の壇と同じく、城隍の神を祀るので、神座は、風、雲、雷、雨の

(337) 一七四四年

右に設け、並びに南向してある。祭式は風雨壇に見へてゐるが、厲祭は先づ發告祭を行ひ、又厲祭の日に城隍位版を奉り、祭祀を厲壇に於いて行ふのであつた。

英宗二十年、續大典祭祀條に城隍の發告祭を、先づ南壇に於いて行ひ、其の後三日目に厲祭を北郊に於て行つたが、城隍神を奉じて祭つたのである。

城隍の神祠は、各地に普く存在し、巫覡も必らず其の神を祭るから、世の人は淫祀と云つてゐる。併し城隍の神を究ふるに、蓋し國都、州、府、郡、縣の鎮山(都邑の後方にある山)⁽³³⁹⁾の神祇である。故に其の神號には、必ず護國の二字が加へられてあつた。

(2) 太祖時代、山川城隍神の封號

(340) 一三九二年
李朝實錄に太祖元年壬申八月に、禮曹典書趙璞等は「諸神廟及び諸郡の城隍に於いて、國祭を行ふには、只某州某郡城隍の神と稱し、位版を設置して、各守令をして春秋毎に、祭りを行はしめたい」と上奏した。

二年癸酉春正月丁卯に、吏曹より「境内の名山、大川、城隍、海島の神を加封するを請ふて、松嶽の城隍に鎮國公、利寧・安邊・完山の城隍に啓國伯、智異・無等・錦城・雞龍・紺岳・三角・白岳の諸山及び晋州の城隍に護國伯を封じ、其の外は皆護國神としたい」と上奏した。

四年乙亥九月丙申に、吏曹に命じて、東山を護國神となさしめ、冬十二月戊午に、吏曹に命じ、白岳を鎮國伯、南山を木覓大王(341)に封じて、卿大夫及び士庶等の祭るのを禁せしめた。

(3) 太宗時代の城隍祀典

(342) 一四〇六年

太宗六年丙戌春正月戊戌に、白岳城隍の神に祿を給してゐる。是れより前、松嶽城隍の神に祿を給してゐたが、都を漢陽に遷定したとて、其祿を移したのである。

六月に、禮曹より啓して、新都城隍の神祠を、漢陽府城隍の舊基に建つる事を乞ふたが、王は之れに従はれた。

(344) 一四二二年

十二年十一月乙巳に、議政府に命じて、神佛の事を議せしめたが、星山君李稷は「城隍は高山に有りと雖も既に城隍と稱して祭るから、山川の祭りとは、全然違ふのである。攸司をして、古典を参考し、施行せしめたい」と云つたが、重なる文武官は、「神佛の事は遽かに革むべからず」とて遂に事止になつた。

(346) 一四二三年

十三年癸巳六月に、祀典改正に就て、禮曹より啓し、「謹んで、文獻通考を按ずるに、山川封爵の事は、武后時代より始まり、宋の眞宗朝に至つては、五岳を封じて帝となし、又后をも封するので、陳武は帝は只獨りの上帝のみであるのに、何んで山を帝となし、又后となすのか。何れの山が正當の配偶者であつて、夫婦になるかが、解らないと云つてゐる。洪武禮制祀に、岳・鎮・海・瀆は皆某岳、某海の神と稱するのみで、封爵の號はない、前朝に於いては、境内の山川を皆封爵し、或は妻・妾・甥・姪の像を設けて、祭つたので、甚だ不便であつた。我が太祖即位の初め、本曹が議を立て、各官城隍の神の爵號を去り、たゞ某州・某郡城隍の神と稱する事とし、既に令が下してゐるのに、有司因循之れを實行しない、而して爵號や像設やを其儘にして置いて淫祀を行つてゐる。伏して望む、太祖が已に降す處の教典を申明し、たゞ某州城隍の神と稱し、神主一位を留め、其の妻妾の神は悉く之れを去り、山川海島の神も、亦主神一位のみを留め、皆某海、某山川の神と題し

(351) 一四二四年

て其の像設は皆撤去し、以て祀典に従ふ事にしたい」と云つたが、王は之れに従はれた。

(4) 世宗時代山川壇廟の制

(351) 世宗六年甲辰二月丁巳に、王は祥定所提調星山府院君李稷等に命じ「各處の城隍及び山神を、或は大王、太后、太子、太孫と稱してゐるのは、理無きこと甚しい、是れ誠に妖神である。古へは壇を山下に設けて祭つたのに、今若し紺岳等の廟を其の山上に立て、其の山を履んで往つて其の神を祭るのは、不敬である。且つ古禮によれば、ただ國君のみが、封内の山川を祭り得るのであるのに、今庶人(352)が之を祭るのは、名分が立たない予の考へは、壇は山下に設けて神板を置き、只某山の神と書いて、國のみ之れが祭を行ひ、民間の淫祀を禁じて以て人心を正したいと思ふ。卿等は封爵立廟の古制を稽へて聞せよ」と云はれたので、李稷及び大提學李季良、吏曹判書許稠、禮曹判書申商等は、乃ち古典を稽へ奏上するに「山神の封爵は、唐宋より始まつて居る。本朝でも、山神を封爵し、廟を山上に立て、上下貴賤を問はず、皆祭り得るは、其の由來已に久しい、又鬼神の配偶の有無は測知し難いから、臣等の考へでは、舊に仍つて行ひたい」と云つて遂に沙汰止になつた。

(353) 十九年に、禮曹は各道の巡審別監の啓本に據り、詳かに岳・海・瀆・山・川の壇廟及び神牌制度を定むるに「咸吉道は國が之れを行ひ、永興府永興城隍祠廟位版は、永興城隍の神と書き、咸興府咸興城隍祠位版には咸興城隍護國伯神と書いて居るが、請ふ、護國伯の三字を削除せしめたい。又忠清道は國が之れを行ひ、徳山縣伽倻岬廟位版には、伽倻岬神と書いて、城隍位版を並設し、縣の人々が集會淫祀をするが、請ふ、壇を山麓に造り致祭をせしめたい。全羅道は國が之れを行ひ、全州城隍壇位版には、全州城隍の神と題せしめたい」云々。

(353) 一四三七年
三月癸卯

(5) 李湏の城隍論

星湖僊說城隍兩條に「人が若し城隍の義を問ふ者あらば、其本を知らざると答ふる外はない。五禮儀に依れば、厲祭祝辭に、無祀の鬼神に致祭するとある。凡そ人間の死生は齊しからず、古へより、良死を得ざる者は其の例一二に止らない、或は國家の爲め戰死する者あれば、或は歐打されて死する者あり、或は水火盜賊の爲めに死する者、或は飢寒疾疫に罹りて死する者、或は屋墻頽落の爲めに壓死する者、或は蟲獸に噬まれて死する者、或は酷刑に依りて非命に死する者、或は死没して後嗣なき者、或は財物の爲めに逼死し、或は妻妾の故を以て自殺する者、或は難産の爲めに死し、或は縊死し、或は震死し、或は墜死する者等は、殆んど其の數を知らない。依托する處のなき孤魂は、祭祀等に參加せられず、陰鬱なるもの結びて妖となる。是れを用ひて城隍に告げ、群靈を召集して清酌庶羞を以て侑け、爾衆神よ、來り飲食を享けて、厲災を爲して和氣を損傷する事勿れと。又城隍發告祝に、「祭を北郊に設けて、境内の無祀鬼神に告ぐ、何卒神の力を以て、諸神を召集して、壇に赴かしめよ」と是れに依れば、城隍は厲祭より大なる者であるとして、之れを使ひ、群神を召集して享けしむるのであつた。

城隍の字は本周易の上六爻辭より出で、城池を云ふのである。考ふるに、城池とは人間の聚居する處であつて、其の神を祭りて、慘死せられた冤魂を統率せしむる。陸游の鎮江府城隍忠祐廟記を按ずるに「漢の將軍紀信が、其の地の城隍神になつた」としてあるが、既に城隍と云へば、何で更に他の鬼神があつて、主になる筈があらうか。又寧城縣城隍祠記に「城は内の民生を保障し、外の侵犯を防遏するのであつて、其の功德の最大

なることは云ふ迄もない。唐より以來、郡縣の城隍祭は、他神祠の上に置かれ、其の禮儀は誠に重大視された」と。陸游(382)の説の前後符合せざるは斯の如くである。輿地勝覽に、壯節公申崇謙は、死して谷城の城隍神となり、金洪術は義城の城隍神となり、蘇定方は大興の城隍神となつた、その類例は、記録に餘る程あつて、記信の鎮江の例と同じく、怪異と云ふべきである。蓋し社稷とは土穀の神であつて。左傳に「共工氏の子句龍を后土となし、烈山氏の子樞を稷となして、夏の以前から之を祀り、周棄を亦稷となして、商の時代以來之を祀つた。恐くは句、稷が死して、社稷の祭になつたのであらうが、實は配食(383)であつて、眞の土穀の神ではない。思ふに襄の紀信の徒も、其の神が城隍に配食されてあるのを、後代の人は、其の本質に迷ふて、妄りに人の死した鬼が、城隍の神になつてゐたと云つたのであらう。」と。

(6) 淫祀の城隍

(イ) 「中宗時代地方の城隍堂」 李朝中宗十一年五月癸丑、晝講に、參贊官金安老啓し「所謂淫祀とは、地方城隍堂の類であつて、時に城隍神が降りたと云はれたら、道内の愚民は潮の如く押掛けて往くが、何で斯の如き理の無き事をするのであらうか」と。記事官柳成春は「安老の啓する所の地方城隍堂の事は、甚だ怪妄で、城隍神が降下したと稱せられた時は、士族の男女と雖も、一時に集まつて來て、其の中にも羅州郡錦城山城隍が尤も甚だしい」云々。

(ロ) 「李星湖の城隍論」 李瀛星湖僊説に「國の風俗は、鬼に事ふるを喜んで、或は花傘を作り、紙の錢を澤山掛けて、村巫は常に城隍神と云ひ挿(384)ひ、以て人民を惑はし財物を取る工夫計りするが、愚氓は戦々競々とし

て給與しても、官は之を禁せざるは、異常な事だと云はねばならぬ」云々。

(一) 「李圭景の城隍論」 李圭景(366)華東淫祀辨證説に「朝鮮八道の嶺峴のある處には、仙王堂と云つて祭つてゐるが、これは城隍の誤りであつて、古叢祀の遺意であらうか、是れは支那嶺上の關索廟(367)の如きで、或は堂宇を立て、祀り、或は砂石を壘し、或は磊積(368)を、叢林古樹の下に成つて祀るが、通行の人は必らず之を拜み、唾して去り。小ざれ又は紙繩を掛け、或は芟を切つて累々と掛け、石を積み上げ、其の上に、祠をなしてゐる。是れ或は馬韓時代、鬼神を祭るに蘇塗(369)を立てた遺俗から出たのであらうか。(370)」
(370) 演繁露に、馬韓時代、鬼神を祭るに蘇塗をつた。註に蘇塗は浮塗に似て、即ち浮塗であるが、浮塗は即ち塔である。

(二) 「輿覽及び邑誌に載せてある各郡の城隍」 海州城隍祠(372)(三つの間)は、州の前の南山にあつて、海に臨んでゐるが、東は大王大妃位(373)、北上室は聖皇位、南山堂位、中室の神位、下室の神位、十二諸神位、西姑婦人神位、下堂は巫主の神位であつて、祭器は籃が八つ、樽が八つであつて、州の官が致祭するのであつた。(海州の舊邑誌)
 槐山城隍神(374)、人物考に「朴世茂は號を道遙室と云つて、其の子孫は槐山の村にゐたが、其の風俗は、淫祀を好み、城隍神と稱し、閭里へ擊奉して廻るのを、世茂は其の旗竿及び珠翠を取つて、悉く燒却した、其の弊害は遂に絶えたのである。(輿覽)」

玄風城隍祠(375)は、琵琶山にあつて、俗に靜聖大王の神と稱するが、凡そ水旱の天災及び疾疫に就ての祈禱は宜く當るとて、祭者が輻奏するから、其の紙布は皆活人署に輸納せしめてある。(輿覽)

梁山城隍祠(377)は、世の傳へに、金思訓(378)は高麗太祖を補佐して、門下侍中に任せられたが、死後に祠神とした、

と。⁽³⁷⁹⁾
^(覽)

義城々隍祠は、縣の北方十町計りに、離れてあるが、俗の傳へに、「金洪術の形は、高麗の太祖に似てゐたが百濟の甄萱⁽³⁸¹⁾と戦つて、敗死したので、仍つて此處に祠を立てた」と。^(覽)

密陽城隍祠は、推火山にあり、世の傳ふるには「府吏孫兢訓は、高麗の太祖を佐けた功に依り、三重大匡司徒に追贈され、廣理君に封せられたが、即ち祠神である」と。^(覽)

全州城隍祠は、麒麟峯にあつて、李奎報の變驗記もあつたが、觀察使李彦浩は、像を毀し位版を以て代へたのであつた。^(覽)

固城々隍社⁽³⁸⁵⁾は、縣の西方の七町計り處にあるが、土民は毎年五月一日より五日に至る迄の間に、兩隊に分れて、神像を載せ、彩旗を立て、村間に巡廻するが、人は酒饌を以て、争ふて祭り、儼人が皆集まつて、いろんな戯劇を演ずるのである。^(覽)

(ホ) 咸山城隍祠⁽³⁸⁷⁾ 許筠撰樞所覆瀛臺譚加林神に「咸山之顛、有祠翼然、謂之城隍、民祀式虔、居忽一日、霧埃翳天、霾以土雨、長颺欬煽、掀林蹂宇、吹神像顛、翌早巫來、整其神筵、理髮飾衣、風又吹旋、如是者三、余甚怪焉、問巫何故、巫拜以言、咸神爲夫、林神爲婦、咸溺於膠、謂婦孔醜、婦怒其膠、來輒踐蹂、從之風雨、以澣以憊、裂夫之衫、夷膠之首、去而旋來、條夜而畫、巫靈不靈、力難解開、只改冠裳、葆其土偶、余曰嗟嘻、神敢獅吼、吾列神愆、詛之北斗、燒香焚辭、庭下以僂、曰我后皇、分土畫州、各有主神、俾民陰厭、陽若雨若、以利其稷、苟失其職、天必降尤、戮社伐廟、爲神之羞、令茲二神、夫婦好仇、限一衣帶、裂地以俟、茲祀相望、

亨之千秋、宜降福祐、以豐其時、風順雨調、黍苗油々、胡爭其寵、怒閃其眸、乘以豐隆、持其電矛、揚霧躡颺、來艾神幃、擘斬其腰、仍毀神旒、大噉跳擲、威壓恣歐、猖々闕睢、指好爲鸞、因沴以筮、害牧善芻、害于我稼、爲民之憂、一之爲甚、三五不休、推臯孔昭、鑿其作孽、聲罪以討、命我喉舌、云々の祝言が、終了の後、命する所を俟つが爲めに、再拜して跪坐したが、神靈が忽ち降り來つて、暗示を以て次の如く我耳へ聞かせるのであつた。巫覡の誣、非神之戾、嘉林非女、亦惟男子、以神攻神、安有此理、風霧之災、惟民所致、民之暴殄、崇覲淫祀、不敬以慢、惟褻是事、不忠不孝、不信不義、姦射阻僧、機巧仰利、來佩符者、亦空循吏、陰饜陽飾、沾邊掠美、誕謾惡脅、惟矯無恥、教北不施、上下相詭、以此事神、神其宜恕、爾沴降災、皆職由此、不思其咎、反加媿戲、謂闕勃僇、傳言無忌、神益齟怒、災益熾至、雷罰之行、惟巫是視、大夫之明、其亦惑是、矧世愚者、其眩固易、余拜稽首、以謝不智、擧頭以望、神已歿舉、仰睇長空、不見其處。

一八 京城の巫俗及び神祠

人若し鼓を打ち歌舞する者あらば、朝鮮の風習にては神が乗り移つたと謂つて、巫と同様に見做さるゝのである。女が巫になるとすれば、先づ數旬間に亙つて病み、醫藥を用ひても、能く治まらないので、一二度跳ぬたり、踊つたりすれば、始めて快くなる。是れに由つて、巫の神が然らしむるのであると知るのである。之れからは家々に米を乞ひ、饌果を供へて、巫を請ふて師とするが、名を神母「신어미」(Sin Omi)と云ひ、大神祀を行ふて、神解神祀「몬구」(Mon Gu)と云ふのである。其の人が、一場の跳舞をすれば、巫の神が乘

(391) 一五二七年

り移つて、病氣は全く癒るので、神母に従つて、巫業を學ぶのである。京城では、巫を萬神と云ふが、蓋し神を祀らない者はないと云ふ意義であらう。京城の巫の奉ずる所の神は、府君神、君王神、大監神、殿内神、又は南山國師堂、仁王山七星堂、其の他家宅神及び痘神等である。

(1) 付 根 堂

(イ)〔付根神〕李朝實錄に依れば、中宗十二年丁丑八月丙辰に、由來の風俗に依り、各司内に於いて、神を設け以て祀り、名を付根と云つて居たが、敢へて是れを革むる者はなかつた。憲府は先づ紙錢を燒き、各司に傳令して皆燒拂ひ、其の祀を禁せしめたが、世の人は其の勇斷を稱揚する者が多かつた。

李圭景五洲衍文、華東淫祀辨證說に「今の京師の各司に、神祠があつて、名を付根堂（府君堂とは訛轉である）と云つてゐるが、一度祀るに費用は數百金に上る。或説では、付根とは宋氏姐に由つて、設けられたので木の莖を四方の壁に掛けて、甚だ淫猥である。（或る説に依れば、付根とは既に官司の根になつてゐる。其の木莖を）各地方に於いても亦祀つたが、中宗朝己卯に、各司に於ける付根神祠を罷免せしめたのである。（掛けるのは、人の根は腎莖であるから、木莖を以て象つたのである。）」

按ずるに木莖は、宋氏姐の爲めに設けられ、付根の稱へは、木莖に由つて起つたのである。宋氏姐とは、恐らく孫閣氏の事であらう、俗に處女が嫁る前に死亡すれば孫閣氏と云ふが、孫と宋とは音が稍似て居るからであらう。

(ロ)〔府君神〕増補文獻備考に「本朝の國俗に、都下の官府へは例に依つて、小宇の叢祠を置き、紙の錢を掛け府君と稱へて瀆祀をするが、新任の官員は必らず謹んで祭り、法司も亦たそうであつた。魚孝瞻は執義に

(395) 一五二九年

なつたので、部下は、例の事を以て告げたが、孝瞻は、「府君とは何物ぞ」と云つて、紙の錢等を悉く焼却せしめたのである。

⁽⁴⁰⁾按ずるに、諸府君堂が、各々奉祀する處の神は、皆違ふのであつて、例へば刑曹の府君は宋氏夫人、典獄の府君は東明王、其の外諸葛武侯、文天祥等の神もあり、高麗の恭愍王⁽⁴¹⁾の神を奉ずる者も多くあるが、或は高麗の末の遺民は、多くは各司の吏員の爲めに、又は舊國の王を慕つて、祠を作つて祀るのである。所謂府君神の稱は、恐らく地の名に由つて作られたものと思ふ。各郡に亦府君堂があるが、其の神は多くは、守宰が任地に於いて死亡した者である。又守宰を府君と云ふからである。(府君は漢の時代に大守の稱へであつた。)

⁽⁴²⁾〔附君〕李暉光芝峯類説に「現下の風俗として、各官の衙門に、例の禱祀する所がある。神號は附君と云つて、新任の官は必らず祭つて祈福をするが、蓋し巫覡より出たのであらう。昔し魚孝瞻は歴任した官府の附君の祠を悉く焼却した、併し官は一品に上げられ、子世謙の職は政丞を務むるに迄至つたのである、禱祀は果して人の運命を左右するのであらうか。

⁽⁴³⁾按ずるに府君の祠は、官司に附屬されてゐて、其の禱祀の對象は、乃ち神君である。故に、李芝峯は其の名を稱へて附君としたのであらうか。

(2) 君 王 神

⁽⁴⁴⁾君王神は、俗に君雄と云ふが、乃ち君王の誤りである。或は高麗君王の神と云ひ、或は慘死せられた君王の神とも云ふ。例へば李朝英宗の子莊憲世子は、斗度⁽⁴⁵⁾(大きな木で作られた米の標)の中で宛死せられたので、俗に斗度大王と云

つてあるが、即ち君王の神である。余は昔つて老婆に君王は何神であるかと問ふたが、凡そ官員が任地に於いて、死んだ者を、君王神と云ふのだと答へた。民家が君王神祀を行ふ時には、女巫は必ず軍装を着て、武將の儀容を装ふから、婦女は多く畏れてゐたのである。

(3) 大 監 神

巫の云ふ所に依れば、大監(406)の神は十餘り程あると云つた。殿内大監は即ち關壯繆(407)であり。土主大監は或は地神大監とも云ひ。守門將大監は、即ち門神であり。往來大監は浮游の鬼とも云ふ。其の外府君大監、君王大監(408)、建立大監、業王大監(即ち財の神である)、龍宮大監(水の神)、戸口大監は即ち痘神で、城主大監は即ち城主神を謂ふのである。此等の大監は皆巫の稱へる所であつて、婦女を誘ひ神祀を行はしめて、財物を取るのである。

(4) 魍 魎 神

朝鮮語で魍魎を獨甲(41) (Tokkan) と云ふが、巫は獨甲を大監と云つて居る。俗に魍魎は惡戯を以て、多く人を苦しめると云ふ。或は石を投げて窓戸を打破つたり。或は家具を取つて樹の枝に掛けたり。或は放火して家屋を焼き拂ふから、巫覡を呼んで神祀を行ひ、以て祈禱をせしむる。京城には電燈を付けてから、所謂魍魎は一時に屏息してゐるが、蓋し幽霊は光明を畏れるのであらう。

(5) 殿 内 神

京城に居る老婆等は、自から關聖帝君(關羽)が、自己に降りたと謂つて、祠廟を立て、神像を奉じたので、トひをする者も往けば、祈禱をする者も往くから、金錢を取つて生活を營むのである。

(415) 一三九五年

(6) 孫閨氏の鬼

俗説に「孫氏の家に處女があつたが、嫁る前に死んだから、孫閨氏鬼と名けたのである。此の鬼神を奉ずる家に、處女があつて婚姻をすれば、女巫を請ひ預探神祀「여담사」(Yudan Kuts)を行ふのである。蓋し豫め神意を探つてから、嫁るのが例であつた。婚姻用の衣裳を作るには、先づ織物から小ぎれを切り取つて、(洋服屋の服地見本の様にして)神箱の中に入れて置き、且つ飲食物の新しいものは、必らず先きに神の前へ供へるのである。蓋し閨氏とは、女子の稱であつて、孫は即ち客の意義である、云はゞ侵害する者だと謂ふのであらう。其の閨氏を奉ずる法例は、女像の雛形(小供の玩具の様に)を造りて、緑衣、紅裳を着せ、化粧の器具(閨女が生存する時に用ひる如くして)を、紙箱に入れて算笥の中に藏し、時に巫女を呼んで、神祀を行ひ以て妥贖せしむる。朝鮮地方の風俗に、處女⁽⁴¹⁾が死すれば、其の葬式は、一つの奇觀である、蕎麥の麵餅を用ひて、其の七窺を塞ぎ、又麵餅を兩手で以つて、男子の服を着せ、麻布の袋を拵へて、全體を包み、十字街道の中央に埋めるが、蓋し孫閨氏の鬼を防ぐ爲であらう。

(7) 木覓山神祠 (南山の國師堂)

李朝實錄に「太祖四年冬十二月に、吏曹へ命じて、南山を封じて、木覓大王となし、郷大夫及び士庶の祭りを禁せしむ」云々。

輿覽に「木覓神祠は、木覓山の頂にあり、毎年の春秋に醮祭⁽⁴⁶⁾を行ふ」云々。

五洲衍文に「京城木覓山盤頭峯の國師堂⁽⁴⁷⁾淫祀は、木覓山神を以て祀つたが、典祀廳は私に國師堂と稱へて、

高麗恭愍王、本朝の僧無學、高麗の僧懶翁、西域の僧指空の像及び其の他の神像を掛け、又は盲者の像、小女兒の像も有るが、女兒は痘神と云ひ、神の前に脂粉の類を澤山列べてあるのは、甚だ淫褻であるが、祈禱は頗る盛んである、併し國は禁じなかつたのである」云々。

(8) 白岳山貞夫人の廟

天俛錄に「權石洲⁽⁴¹⁸⁾が、小供の時、白岳山に遊んだが、山の頂に神堂が立てられ、俗に所謂貞夫人の廟であつた、肖像は其の中に安置されて居て、福を求むる者の輻輳するを見て、石州は奮然として、「女子は何物ぞ、爾は乃ち怪誕なる者である。天地の鬼神は昭然として居るのに、何んで汝の女鬼を容許して禍福の權を恣に行はしむるか」と云つて、其の像を毀破してしまつた。其の晩の夢に、一人の婦人は白衣青裙で、憤怒の顔を現はし、「妾は天帝の女であつて、帝前の國士に嫁り、貞女夫人の號を賜はれたが、高麗の運命は既に去り、天は李氏を佑けて、鼎を漢陽に移されたので、帝は國士に命じて子を木覓に降し、以て東土を鎮むることにした。子は思念の餘り猶豫してゐたが、帝は子の意を諒とせられ、白岳及び木覓の兩時へ降下することを命ぜられたので、妾は三百年間程此の土に居住したが、豈圖らんや汝の爲めに凌辱されたのである。吾れは此の事を以て帝の前に訴ふる積りである。併し數十年後には、君邊地に於いて、甚だ危い事があるであらう」と云はれたが、其の後石洲は終ひに詩禍に依りて逮捕され、北塞に流されたのである。夜城東旅宿に於いて、又一人の婦人が枕邊に立つて「君、吾を覚えてゐるか、吾は即ち貞女夫人であるが、是れで昔の腹癒せが出来た」と云つて去つてしまつた。石洲は驚いて醒めたが、それは夢であつた。この夜に石洲は遂に逝去したのである。

(9) 肅清門神像(肅清門は或肅清門である)

⁽⁴¹⁹⁾柳得恭京都雜誌に「都城の北門を肅清と云ふが、常に閉ちて開かない。併し溪壑は清幽であるから、正月の望の前後に、閭巷の婦女は、三度此の門へ遊びに来て、惡魔拂ひをする」と云ふ。

⁽⁴²⁰⁾李圭景五洲衍文に「肅清門は國都の北門であるが、忌避する所があるとて、門を堅く閉ちたのであつた。若し此の門を開けば、都の中に桑中河間の様な事が、あらうと思ふからである。門には諸神像を掛け、歳の初めには閭里の女子達が集つて祈福をするのである。

(10) 仁王山の七星堂

⁽⁴²¹⁾五洲衍文に「城内の仁王山に、七星菴の神堂があつて、祈禱をする者が毎日あつて絶えない。若し士人が祈れば科試に當るとて、儒生等が時々祈りに来て居る」云々。

朝鮮の巫俗(六)

禁轉載

李 能 和

一八 京城の巫俗及び神祠(續)

(11) 家 宅 神

禮に五つの祀りがある。即ち二月には戸に祭り、五月には竈に祭り、六月には土に祭り、八月には門に祭り、十一月には井に祭る常典である。是れに由つて見れば、戸・竈・土・門・井に各々神があるので、云はば家宅の内に神が居ない處はないと云つてもよい位である。朝鮮の風俗として、家々に奉ずる所の神の稱は、城主神・土主神・帝釋神・業王神・守門神、及び竈王神である。

(イ)「城主神」城主とは家宅を統轄する神の名である。俗に安宅と云つて、毎年(十月を上)の十月(月と云ふ)に巫を用ひて禱祀するのが例である。安宅の神事に、城主釋(Sung Chu Puri)(俗名は城主耳である、が耳は即ち釋である)、或は「성주바디구」(Sung Chu Paehi Kū)があるが、即ち城主を奉安する神事であつた。城主「바디」(Pa Chi)は處に依つて儀式が異ふが、京城では白紙を用ひ、銅錢を包んで折帖を作り、又白米帖を拵えて、共に樑面へ貼りつけるが、忠清道も京城と略ぼ同様である。併し平安道及び咸鏡道邊は、米を甕(23)に入れて樑の上に奉置するのであ

る。

人民の家々では、毎年の十月に農事の終るを俵ち、新穀を以て大飯餅を蒸し、酒果を加へて賽神するのを成造と云ふ、成造とは即ち邦家を造成するとの意義である。壇君は始め人民に居處する制度を教へて、宮室を造らしめたが、人民はそれを永遠の記念として、必らず降壇月を以て神功を報賽するのである。(大塚教編の神檀實記)

余はこゝに城主釋の巫歌の大要を紹介して見よう「慶尙道安東の蔡院(蔡)は即ち神の本郷である、松の種を彼れの高岡に蒔いたが、それが生長して柱にもなれば又樑にもなる。材木を伐るには山の陽に上り、筏を作つては水の梁に下る」云々(下は略す)。是れに依つても、家屋を造成するとの意が含まれて居るのが察せらるのである。併し神の名を城主又は土主と云ふのは、城池及び人民を主管するとの意であつて、即ち城隍神の如きである。又人民が自己の祖先の墳墓のある處に於いて其の郡守を城主と稱呼し、若し祖先の墓がなくて、ただ住宅のみがある所では、郡守を土主と呼ぶが、蓋し城主とは廣義であつて、土主とは狹義である。神の名稱も是れに根據したのであらう。

(ロ)「土主神」朝鮮の風俗に人民の家で、土主神を奉ずる儀式は、米と布を褰褰に入れて、竈の後の壁に置き、且つ織物を買入れた時には、必らず小ぎれを切つて、神褰に掛けるのが常である。十月に安宅神祀を行ふには土主釋と云つて、城主釋が終ると同時に遣るが、それを後殿釋「뒤던 푸리」(Tu Chon Puri)とも云つてゐる。

(ハ)「帝釋神」帝釋神に就て其の源を推究せば、三國遺事古記桓國の下に、一然禪師(三國遺事の著述者)の註解に「謂

帝釋也」との文句から、誤傳されて遂に桓國の神市をして、天王の帝釋に變らしめたのであつた。今巫家の扇面に三つの佛像が畫かれてあるが、三佛帝釋とも云つてゐる。帝釋神を奉ずるには、城主又は土主神を奉ずるのと其の儀式が違つて、米を白缸に盛つて屋倉に置き、毎年秋の收穫をしては新米と取り換へるが、舊米を用ひて白餅を拵へ、素淨清酌を以て、其の神に供へ、女巫は歌を以て侑けるので、是れを帝釋「거리」(John)と云ふが、「거리」とは歌調の事である。帝釋を以て主穀神としたのは、佛俗より出たのであつて、佛寺では除夕の日に僧侶は各々齋米(供養の米)を持ち、米庫の處に至り、奉安されて居る帝釋神(釋提桓因位)に三拜してから、米を庫の中に納める。元日からは寺の別座(別座とけ齋米を擧る僧であつて即ち米頭である)は朝と晩の供養の時毎に「釋提桓因位」に三拜してから、米を取つて飯を炊くのである。蓋し釋提桓因は壇君の祖の名であつて、壇君は固より主穀者であるから、遂に帝釋神と轉變されたのであらう。

(ニ)「業王神」(釋)業王は財神の事である、俗に業様とも云ふが、様は王の轉變である、例へば十王世界を十様世界と云ふ如きである。俗に業王を奉ずるに、其の類は三つあるが、即ち人業(俗に人業とは其の形赤子の様である)、蛇業、鼈業が是れである。

家宅の内に地を擇び壇を築き、土器に穀物を盛つて壇上に置き、藁草で編んだものを以て掩ふて、扶婁壇地或は業王嘉利(朝鮮の風俗に禾穀の堆積を露積嘉利と云ふ)と云ふが、蓋し壇君の子扶婁は賢で多福であつたから、國の人は奉じて財神となしたのである。(壇君實記)

按ずるに、業王嘉利との義は平常の見る處から出でたのであらう、即ち穀物を堆積してゐる處には、常に蛇

や鼯の居るのを見られるから、人はそれが守穀神であると思つて、遂に業王と轉稱する事になつたのであらうか。又蛇業の説に就ては次の如き古文がある。

金剛山靈源庵異蹟記に「靈源祖師（姓は金氏で慶州の人である）童真で出家して、東萊梵魚寺明學禪師に剃髮され、永く教養を受けて居たが、或時大いに感ずる處あつて、古蹟及び高僧を訪ねるが爲めに、諸名山を巡遊する途次、此處（金剛山）に於いて、定住參禪する事になつたのである。或日俄然、南穴峯の下で喧しい聲がするから、師は靜かに聽いて見たが、閻羅王は明學師を逮捕して、其の罪状を一々擧げ鞠問し、終に金蛇に化けしめ、業鏡臺に拘留したのであつた。祖師は始めて、此の師は現世に生存して居る時、餘りの貪欲者であつたから、遂にかう云ふ目に遇つたのだと悟つた。是れからは毎日三度づゝ窟の前に於いて、叩頭涕泣しながら、神呪を暗誦して居たが、或日金蛇が突然見えなくなつたので、祖師が調べて見ると、前世の貪罪は未だ消滅されてないから、梵魚寺の倉庫を守るに往かしたのであつた。祖師は直ちに旅装を整へ、南に歸り其の師の爲めに、九齋を設ける事にした。齋薦の晩に門徒をして一器の粥を持たせ、親しく庫の門を開けたが、果して巨蟒が涙を流して居るのであつた。祖師は「吾師は前世の貪欲者で食る計りで施すことを知らない、不信仰者であつた爲め、今日此の報應を受けてゐる。何卒此の法應を受けて、速かに解脱せよ」と云つたが、蛇は此の法語を聞いて、門の外へ轉んで行き、頭身を三度擧げて、石に叩き遂に死んでしまつた。祖師は其の靈魂を引導し、歸る路で或畜類の交尾するのを見ては、直ぐにも這入うとする事もあつた。祖師は十分保護して、江原道三陟郡内に至り、遂に全氏の胎中に投入されたのである。祖師は全氏を訪

問して「十ヶ月後には必らず貴い子を生むだらうが、七年後になつては、出家せしめよ、其の時吾は更に來て連れて往くであらう」と云つて去つた。其の後七年立つてから、元の約束の通りに其の小供を連れ行き、晝夜を問はず、禪理を講究せしめたが、容易に開悟せないで、祖師は方便として後院の密室の中に置き、針を以て牖の紙に一つの穴を穿ち、「大牛が此の穴から入つて、汝の生命を害する恐れがあるから、牛の侵入を防禦せよ」と云付けた。小僧は命を受けて志を立て、七年間を一日の如く、兢兢孜々と努めて居たが、或日窓から牛が這入つてくると大叫して居るのを見た祖師は、禪機が漸熟に至るのを知つたのである。更に極力防禦する事を教へたが、七日目に至つて、果して牛が針の孔から入つて來るのを見るや、小僧は大悟したので、仍つて名を後院祖師と命じた。洞の中には十王峯、業鏡臺、黄泉江、金蛇窟、使者峯等がある」云々。

此の傳説は、古へから靈源及び梵魚の兩寺にあつたのである。蓋し財物を愛したからとて、蛇になして庫を守らしむるとは、佛家の輪廻因果の説である。朝鮮の俗説に、吝嗇の富者を「守錢虜」とか、或は其の人が死んでは蟒になるとか、云つてゐるのは、此等の傳説に由つたものと思ふ。

(ホ)「竈王神」論語に「竈に媚ぶ」と云ふ語句がある。蓋し竈は飲食を烹造する處であつて、人間の生活上最も重要な處であるから、神を以て祀るのである。李暉光芝峯類説に「男子酌を捧ぐれば女子は避く」〔范至能祭竈詞〕と云つて居るし、稗史に「竈には必ず祭婦人を避ける」とあり。又「竈神は毎月の終りに、必らず天に登つて、人の罪惡を告げるが、己丑の日卯時に又天に上つて、總べてを決裁するから、此の日に禱告をすれ

ば福を得る」とて、支那人は皆竈を祭る、故に朱子も祭竈の祝文を作りて、家禮儀節に載せられてあるから、當然是れに倣うて行ふべし」云々。

按ずるに李芝峯は神祀に就ては虚妄なる事であると云つて、一切斥けてあつたが、獨り竈の神祀だけは、支那人が祭り、朱子が祭るからとて、當然倣つて之れを行ふべし云々と、彼れの定見が既に之れ無く、徒らに華人を崇拜する卑劣が暴露されてゐる。此の弊は李芝峯一人計りでなく、朝鮮の所謂儒學者は大概かう云ふ風であつたから、慨歎すべきである。朝鮮の慣例に依れば、竈を祭るにただ小釜の飯を用ひ、又は燈を付けて夜を通すのであつて、それを因燈と云ふが、即ち神燈の事である。因燈の由來は或は壇君の父桓因天王に由つて云ひ出された流傳ではなからうか。

(一)「守門神」山海經大荒北經に「大荒の中に山があつて、名を衡天と云ふが、先民の山があり、千里に互る槃木がある」と、郝懿行註に「懿行案、大載禮五帝德篇に、東は蟠木に至ると云つて、史記、五帝記も皆同じく説いてあるは、恐らくは是れであらう」と、劉昭註禮儀志に此の經を引いて「東海中に度朔山があるが、山上には大きな桃樹があつて、三千里に蟠屈して居る。其の低い枝は東北鬼門と云つて、萬鬼が出入をする處であつて、其の上には神荼と鬱鬪と云ふ二人の神人が居り、諸鬼を監視してゐるが、其の中に若し人を害する惡鬼があつたら、其繩を以て縛つて、虎に食はせたのであるが、黄帝は是れを法として象り、之を驅除して仕舞ひ、因に桃梗を立て、門戸の上に鬱鬪を畫き、以て凶鬼を防禦したのである」云々。

類書に「黄帝時代に、神荼と鬱鬪と云ふ二人の兄弟がゐたが、能く鬼を殺した。後に人が海度朔方に至り、

大桃樹が三千里へ蟠屈してゐる、その下に二人の神があつて、草の繩を以て凶惡なる者を縛るのを見た」と。こゝいふ説は昔の風俗に據つて作られたもので、除夕には桃符を造つて戸口に付け、像を門に畫き、之れを門神と云つて、厲鬼を防がしむるのである。

桃符艾人語に「桃符は艾人に向つて、何だ、爾は草芥でありながら、吾れの上位に居るか」と云つたが、艾人は桃符に對し「爾の身は既に半分折れてあるのに、敢へて吾と高下を争ふか」と云つた。門神は傍で「爾等は現に人の門戸を借居して居ながら、口論をする勇氣があるか」と云つて笑つたと云ふ。周禮註に「桃荆は鬼の畏れる所であつて、不詳を掃除する」と。郭註に「桃梗、桃符は鬼を斥けるのだ」と云つて居る。

李朝實錄に「太宗十一年辛卯五月丙寅に、⁽⁴³⁵⁾經師の業を罷免しようとしたが、果さなかつた。王は關内の門戸に付けられて居る、端午の符を見て「思ふに、是れは禳災の術だらうが、何で一定の式を以てそれをやらぬか」と云はれたので、⁽⁴³⁶⁾經師業の僧に問ふたが、僧は「但だ授けられたので、實は符本がない」と答へた。王は「今後は書雲觀をして掌らしめ、⁽⁴³⁷⁾經師の業は廢したらどうか」と。代言等は「此の僧等は本より正術ではないが、葬式其の他の者から依頼して來る者が多い」と奏して、沙汰止みとなつたのである。

柳得恭撰京都雜誌に依れば五月五日、⁽⁴³⁸⁾觀象監は朱墨で書いた魔除け文を門楣に張り付けるが「五月五日天中の節に、上では天祿を、下では地福を得る、⁽⁴³⁹⁾蚩尤の神は銅の頭鐵の額、赤い口、赤い舌を以て、四百四病を一時に消滅する、急々律令の如し」と。又壽星仙女、直日神將圖を歲壽と云ひ、又門排と云ふて一丈餘りの金甲二將軍の像に、斧又は節を持たせ、宮門の兩扉に掲げて居る。又絳袍烏帽の像を重閣門に掲げて居るが、閻君

一般の者も掲げる事が出来る。併し、嵩は門扉に依つて大小が違ふのである。又門楣に鬼の頭を畫いて張つて居るが、俗に金の甲の者は尉遲恭秦叔寶であつて、綾袍烏帽者は魏鄭公であると云つてゐる。

⁽⁴⁰⁾ 洪錫謨撰東國歲時記に「漢の制を按ずるに、桃印或は赤鬘符を以て惡鬼を除けると云ふが、皆端午の舊制であつて、今の符制も大概是れに據つたのである。又俗に金の甲の者を四天王の神像或は、尉遲恭秦叔寶となしたとも云ふ。又元日圖嵩署では、壽星仙女、直日神將圖を畫いて宮家に獻納する計りでなく、亦歲嵩と云つて知人間に贈り物として用ひらる事もあると云ふ。

⁽⁴¹⁾ 金邁淳撰冽陽歲時記に、「元日圖嵩署では歲嵩を獻上する。金の甲の神將は宮殿門に張り、仙人雞虎は壁に貼付せしむるが、時に依つて戚里近臣に賜はる事もあつたのである。

門神に就ての諸記録に依つて按ずるに、或は神茶鬱儡と云ひ、或は尉遲恭秦叔寶と云ひ、或は葛周二將軍、又は歲嵩と云ひ、又壽星仙女、直日神將とも云て居るが、それは悉く支那人の神の名であつて、其の本源は道家より出で、高麗中葉に始めて東方へ傳來したのであつた。蓋し高麗睿宗の時代、宋より道教を傳へ受けて、道觀(42)（福源宮）を立て羽流を置き、門に神像を設けたのも、其の當時からである。朝鮮では立春の日に神茶鬱儡と嵩(43)いて門扉に貼付するが、是れは書を以て嵩に代へたのであつて、神茶鬱儡は黃帝時代から始まつたのである。朝鮮の風俗として、詞、或は像を貼付して魔除けをしたのは、新羅時代から始まつたので、三國遺事の鼻判郎及び處容郎の事が即ち其れである。是れは古へより固有の慣例と云ふべきで道教とは何等の因縁がないのである。今参考の爲め遺事を引いて、左に掲ぐ。

三國遺事鼻荆郎條に「第二十五舍輪王（姓は金氏で諡は眞智大王である。妃は起鳥公の女であつて、知刀夫人と稱す）は、大建八年丙申に、即位せられ、國政を料理する事四年に至り、王の荒淫に依つて政事が紊れたから、國人は之を廢した。前に沙梁部の庶女は號を桃花娘と云つて、美人であつたが、王は之を聞き宮中に召されて、親愛せんとされたが、女は夫がある故を以て、従はなかつた。王は「殺したら、どうか」と云はれたが、女は「寧ろ市に斬られても、致しかたがない」と斷はつた。王は冗談半分で「愈々夫が居なかつたら宜いか」と云はれた。それでは宜いと云ふから、王は之れを放還せしめられた。此年に王は廢せられて崩御された。其の後二年立つと、彼の夫も亦死んだのである。或る夜王は平素の通りにして女の室に來られ、「汝は昔の約束もあつた通り、今は汝の夫が居ないから宜からう」と云はれた。女は輕々に承諾せずして彼れの父母に告げた。父母は「君王の要請であるから、拒んではいけない」と云つて、七日間程同宿せしめたが、五色の雲霧常に屋宇を覆ひ、香氣は室の中に満ちた。七日後に至つて王は忽ち見えなくなつたが、女は妊娠したのである。後産期に至つて天地振動し、果して一人の男子が生れた。名を鼻荆と云つた。眞平大王は之れを聞き、警異として宮中に收養されたが、十五歳に至つて差執事を授けた。處が毎夜逃けて遠方へ往つて遊ぶと云ふから、王は勇士五十人を使つて、之を窺はしむるに、毎夜月城を飛び越へ、西方の荒川の岸の上に往き、衆鬼を率ゐて遊戯して居る。而て曉に寺の鐘を聞くと、いつも歸つて來たのである。王は鼻荆を召されて「汝は鬼神を連れて宜く遊戯をすると云ふが、今度は鬼を使つて、神元寺の北渠に橋を架けてはどうか」と云はれた。荆は直ちに其の徒衆を集め、一夜の中に大きな石橋をかけしめた。之れを鬼橋と云つて居る。王は更

に「鬼衆の中で、人間社會に出現して、能く國政を輔佐してくれる者があるかと問はれたが、吉達と云ふ者が適當だと云つて、荆は之を引率して來たから、執事を賜はつたが、果して忠實無比であつた。當時の角干林宗は子がないからとて、王は勅命を以て嗣子としたが、林宗は吉達をして興輪寺に門樓を立て、其の樓上に宿泊せしめたので、それを吉達門と云つて居る。吉達は或日狐に變つて逃げたから、荆は鬼をして捕へしめ之を殺したが、鬼衆は之れを聞き、皆怖がつて逃てしまつたのである。或人は「聖帝魂生子、鼻荆郎室亭、飛馳諸鬼衆、此處莫溜停。」との詞を作り、閭巷では此の詞を張りつけて鬼を斥けるのであつた。」

三國遺事處容郎條に「第四十九憲康大王は開雲浦(蔚州)に遊んで歸る途次、汀邊に於いて、暫く休んでゐると、雲霧が忽ち周圍を掩ふて、路を迷ふ程になつたので、王は怪んで左右の人に問ふた。日官奏するに「此れは東海龍の所爲であるから、敬意を表して解除を求めねばならぬ」と云つた。王は龍の爲め近い處に寺を立てる事を定めたが、其の勅令が出ると同時に、雲霧は忽ち散つてしまつた。仍つて開雲浦と名づけた。東海龍は喜んで、七人の子を率ゐて、王の前に現はれ、聖徳を讚美し、舞と樂を獻奏した。之れから一人の子は、王に従ひ京城に入り、王政を忠實に輔佐したので、王は處容と名づけ、美女を以て妻となし、大いに其の歡心を買ひ永く之を留めようとした。處が其の妻は頗る美人であつたので、疫神は之を戀ひ慕ひ、人に化けて暗夜竊かに其の家へ來て泊つた。處容は外から家に歸り、二人が寢て居るのを見て、其處で歌つたり、舞つたりして出てしまつた。疫神は忽ち起きて處容の前に跪坐して「吾れは公の妻の美容に迷つて今犯したが、公の怒らないのには感服した。今後は公の畫像を見ても決つして其の門に入らないことを誓ふ」と云つたか

ら、國の人は自家の門に處容の像を畫き、以て邪鬼を斥けるやうになつた。

(46) 鄭東愈書永編に「正月十四日に閭閻では糞草を以て人形を造り、若干の錢を其の中へ入れるが、頭、腹、臂、股と一定した處はなかつた。或は小供の衣類を着せて、名を處容と云つて魔除けの法として居る。薄暮の時分に街上の兒童は千百の群れになつて、家毎に尋ねて行き處容の有無を問ふのであるが、持つて居る家では、門の外へ投げ出すと、群童は争つて其の人形に取り掛り、或は頭、或は脚を勝手に毀破して、其の中にある錢を探り出すと云ふ。可笑い事であるが、それは打處容と云つて、久しき以前から行はれて來たのである。其の由來は、恐らく元(47)の時代からと思ふ、元の史に依れば「十二月の下旬に鎮國寺の垣の東に於いて、稗草を束ねて人形を作り、細い毛を取り、又綵緞を腸胃として腹の中へ入れ置き、達官世家の貴顯なる者をして、交代に射撃せしめ、糜爛に至れば羊肉を以て之を祭るが、祭りが終ると、帝后及び太子嬪妃は再び之を射る、又自分が着て居る衣服を脱いで、蒙古の巫覡をして祈祝せしめ、其れが濟むと、その衣類を巫に給はる、是れを脱災と云つてゐるが、處容の事と稍彷彿して居る。

(12) 痘 神

按するに、朝鮮の天然痘は、今より約四百餘年前に、支那方面から傳來したのである。それが爲めに幾千萬人の生命が犠牲にされたが、朝鮮には固より人口死生に係はる統計がなかつたから、痘病死者の數を調ぶる方法がない。併し人口が是れに由つて、減じたのは當然の事實であらう。蓋し此の痘疫の由來に就いての諸説を綜合して見るに、其の痘源の發生は漢の馬援が交趾(48)を征伐する時分に、其の軍隊が始めて此の病魔に罹り、そ

れから支那本部に傳播し、其の地から遂に朝鮮へ傳來したのである。

清袁枚隨園詩話に、「痘神の説は、經傳に見えない。蘇州名醫薛生白が云ふに、西漢以前は、痘瘡に罹つたと云ふ事實はなかつたが、馬伏波が交趾を征伐せし時に、軍人が此の病を持ち歸つたのを、世の人は之れを虜瘡と云つてゐた。即ち不名痘であつた」と。(語は醫統に見えて居る)

李朝李暉光芝峯類説に依れば、「格致叢書に、漢の光武時代、馬援が南蠻を征伐したが、軍隊が虜疫に傳染して來たと。又東國醫方に、天疱瘡は正徳年(49)後始めて、支那から傳つて來たのである。支那にも元は此の病がなかつたが、西域から傳へて來た」云々。

李圭景五洲衍文に、「痘病の源始を究極するに、古へは全く見えない、故に内經にも據る處はなかつたが、魏の時代から始めてあつたのである。隋の巢元も痘論を唱へた事はあるが、藥方はなかつた。唐の孫真人思邈が始めて治する方術を發明したのである。或は秦の時代字を製するに、其の瘡は豆に似たから象形したと。秦の扁鵲の處方に、三豆湯があつたが、よく天行の痘を治める」と云つて居る。

朝鮮は固より痘疫があつて、或は一年置に、或は年を繼ぎて、發生流行し、人の命を傷害すること、隨分酷かつたのである。蓋し天然痘に罹つては、始め非常に苦痛を感じて、之れから疱瘡が身に現はれるが、膿熱、又は痂皮が脱落する迄には、それぞれ三日づ、掛つて、都合十餘日程になるのである。天然痘が流行する時には、神があるとて俗間では非常に恐怖し、仍つて奉禱するのが常である。兒童に痘瘡が發生すれば、直ちに紙(45)旗を造り「江南戸口別星司命旗」と書いて、門扉の上に懸けるが、痘瘡の全快を俟つて、巫女を呼んで神を送

るのである。蓋し江南とは巫が支那を云ふので（痘神は支那から傳來したとの意味）あつて、戸口とは痘神が戸毎口毎に染めて一人も遺さないと云ふ意義である。別星とは特別の使命を帯びて來た客星だとの事である。俗に痘神を「ソムニム」(Som Nim)と云ふが、即ち客星の事である。別星の事は牧民心書に見えて居るが、茶山筆談に、「御路に黄土を敷くが、其の由來の始めは知らない。或は太陽の黄道を象つたのだと云ふが、確かなことは解らない。併し勅命を奉じた使臣が、郡縣に入る時、黄土を路の兩方に撒布するが、半路先から始まつて官舎に至る迄するのと同様であつた。巫が疫鬼を送るにも、此の法を用ひる」云々と、又朝鮮の俗語に痘神を「疫神媽々」と云ふが、媽々とは、即ち「娘々」の事で、女の尊稱である。司命とは痘神が人の生命を掌つたとの意義で、其の奉送の儀式は、一切高官が出動する時の様であつて、馬及び馬夫を用ひて以て、神の乗物を備へ、若し馬が無ければ、菊馬を以て代用するのである。巫は倡夫の歌を唱ふが、陪觀する者は堵列し、争ふて金錢を投げ賞給するのである。貧乏の家では、多く巫を用ひないで、祭文を作つて以て神を送る事もあつた。こゝに痘神説に就いての諸家の記録を掲げるが、是れに依つて朝鮮の風俗が如何に痘神を畏敬したかを察せらるであらう。

魚叔權(42)稗官雜記に、「朝鮮の風俗の痘神に對する思ひ避くる重なるものは、祭祀、宴會、男女の交合、雜人の出入、及び油、蜜、(43)服膈、汚穢の臭氣等である。是れは醫方にも説いてある通り、痘瘡が是れ等に依つて、時々變化するからであらう。其の外にも思ひ避くるものが色々ある。若し犯す者あれば直ちに死するが、沐浴禱請すれば甦生する事もあるから、人は愈々信じて至誠を以て崇奉するのである。又家長が出入の際必ず冠帯を

整へ、痘瘡が終つて一二年立つても、尙ほ祭祀(48)を思ふ、所謂上流家庭に於ても、祭祀を往々廢止する事がある。蓋し痘神を崇ぶ事がかくの如くであるから、今より四五十年も経過せば、果して如何なる奇現象を現はすのであらうか」と。

魚叔權(49)攷事提要痘瘡經驗方に「神の有無に就いては詳かでない。巫の云ふ通り苟も神があるとせば、事の輕重を問はず、悉く明言し得る筈であるのに、大なることは全く知らない。併し時に依つて小なる事は當るが、是れは何であらうか。世に神卓を設けないでも、時に痘瘡の経過が良好である者があり、衣類其の他の寶物を以て神に至誠を盡しても、終に救ひを得ない者もあるから、此の位の事は痘家が知つて居らねばならぬことであらう。凡そ痘熱が高度である時、魚や肉類を食へないのは自然の勢ひであらうが、女巫がそれを僧尼の神であるからと云つて、家内一般の者に精進を勧める。病兒が亦魚や肉類を求めると、女巫は「痘神が試すのであるから、與へたら病兒が却つて危険に陥る恐れがある」と云ひ、家の者は皆懼れて少しも食はないから、病兒の體は益々衰弱し、病狀が變つて死に至る事がある、俗習の身を誤るも程があらう」と。

柳夢寅(50)於野談に「世俗に兒童が痘疫に罹れば、神として尊奉し、忌諱し、祈禳をするのみで、藥石を用ひない。是れは人の命が天折されるからとて、可哀相になる計りでなく、英俊豪傑の才も疹の一疾に殲滅される誠に惜しい事である。此の病氣に就いて、一切巫禱の指揮に従ふのは、たゞに婦女計りはなく、所謂有識者の間にも行はれて居る、洵に寒心に堪へない所である。余が考ふるに、此の病氣は熱であつて、熱は火である。明い火が心の虚靈と接合すれば、其の靈明する所は、鬼神の如きであらうから、密室の中に居て能く外の事を

云へるであらう。人は其れを見て驚き惑ふが、佛や仙等も能く心臓を精鍊するから、方丈に坐つて山の外の事を知るのである。人の心を洞察するとは、畢竟するに、自己の心の火を明くするに過ぎないのである。痘疫を患ふ小供の事も、何等是れと異なる事はなからう」と。

南夏⁽⁴⁵⁷⁾正桐巢漫錄に「我が村の洪氏と云ふ人は、老年に三人の小供を産み、非常に之を愛護して居たが、其の長男が痘疫に罹るや、全家大いに物忌みを爲し、肉類を食はず酒を飲まず。床卓を設けて神を祈り、日に三度づゝ沐浴して少しも倦まなかつたが、病子は俄に死亡した。洪氏は自家の誠意が足らなかつたのではないかと心配して、益々謹嚴を加へたが、それでも病児は又死んだ。洪氏大いに憤慨し「吾は神に對して失策がないのに、神は吾れに禍を降した。吾は三人の子を持つてゐたが、二人の子を已に失ひ、後の一人の子も生の保障が得られない。神よ、神よ、任意に遣れ」と云つて、床卓を毀破し、病児を外の間に出し置き、牛を殺し、酒を買ひ、日夜昏醉して、病児の如何を問はなかつた。然るに其の小供は十日たゝないで全快したのである。苟も神があるとせば、敬て報ひを得ず、虐待して却つて佑けを得るとは、何事であらうか。」(自野⁽⁴⁵⁸⁾)

痘瘡の最も忌むのは、祭事の焼香と葬式とである。故に痘疫に罹ると、世俗では自家の祭奠を廢すると同時に、人の家の葬式にも參列しない。又自分が參列しない計りでなく、葬式のある家から來る人をも禁するのである。丁未春⁽⁴⁵⁹⁾の事である、外祖父の葬式に就いて日取りをしたが、丁度其の時は、墓のある村に痘瘡が猖獗して、墓守りの家にも死んだ者があつた。舅氏はそれを構はないのみか、下男等の中にも敢へて言ふ者は居らなかつた。喪興を發して其の家へ停柩し、祭奠及び焼香の一切を行ふたが、墓守りの子は其の近處に病臥して、

病状は甚だ軽かつた。その時祭儀を乞ふて食べたが、發痘及び落疹を順序よく經過したのである。右の二説を合せて見ても、或は痘神はないのではなからうか」と。

李圭景五洲衍文痘疫有神辨證說に、「凡そ病氣は七情の障碍か、又は六氣の感染に由つて發生するので、何ぞ鬼神があつて其の間に作用するのであらうか。併し疫病に就ての鬼神説は、史傳或は醫經に多く説いて居るが其の中痘疫に至つては、偏に鬼神の作用であると主張して居たから、それに就いて少し陳べて見よう。醫學入門に、「大昔には痘疹が無かつた、周の末、秦の初めに、之れが發生を見た。秦の扁鵲⁽⁴⁹⁾の處方を按ずるに、「三豆湯は能く天然痘を免る」と、隋の巢元は病論を發表したが、藥方は云は無かつた。唐の高宗時代真人孫思邈が始めて處方を發明した」と。李朝の陽平君許浚⁽⁵⁰⁾（宣祖時代の侍醫であつて東醫集要を撰述した）は侍醫であつたが、王命に由つて諺文註の痘瘡集要（上下二部）を撰し、自序するに、「妊娠中孕み子の鳩尾に集中した穢惡の氣が、火運の歲に遇へば自然の感應に依つて、痘瘡を發するが、凡そ血氣のある者は、小供の時代より老年に至る迄の間に、必らずや一度は此の病氣に罹るから、或は百歲瘡とも云ふのである。人若し是れに罹れば、但だ祈禱をするのみで、決して藥を施さなかつた、今の聖上は大英斷を以て、人民を救ふ方法を講究せしめられ、先づ宮中より實施せられて居る」云々。醫書に「妊娠中母體より受けた毒素が、孕み兒の鳩尾に隠れて居て、小陽と相俟つて君臣の二火になり、熱毒流行の年に當れば、直ちに發作するのだ」と。宋の眞宗時代に、王且が其の子^(名は萊である)の爲めに、江南の女道士に救ひを求めたが、女道士は峨嵋山⁽⁴⁶⁾に於いてよく神痘の術を究め、幸ひに素をして痘瘡を全快せしめた。即ちこれが今の種痘法である。昔つて張琰種痘新書を閲覽するに、「痘瘡に罹れば、先づ女人像の神位

(464)七三五年

(465)六二六年

を設けて、痘神娘々と稱し、衣裳を提供して祈禱をするが、是れは峨嵋種痘の女冠に依つて附會したのであらう。朝鮮では痘神を胡鬼媽々(能和曰く胡鬼は戸口の誤りである、上述に見へてある。)と云ひ、又客(能和曰く客は即ち別星の事である、上に見へて居る。)とも稱し、三南地方では西神と云つて居るが、痘兒がある時には、毎日清水及び蒸餅一器づゝを以て、禱祝をするのが常である。結果が宜ければ拜送と云つて、盛大な送る儀式を行ふのである。且つ痘疫が流行の際家人の夢に、若し貴顯の人が家へ臨めば兒童に必らず發痘するとの説は、古書には見へないが、和漢三才圖會に、「本朝聖武天皇天平七年に、痘瘡が始めて流行したと。又或書に依れば、推古天皇三十四年に、日本は非常に凶作であつたから、三韓は糧食を調進する爲めに、船百七十艘を送つて、浪華に碇泊して居たが、船の中に三人の少年が痘瘡を患つて居た。其の三人の少年に、老夫と婦女と僧侶との三人がそれぞれ附き添うて居たが、それは何れの國の人であるか解らなかつた。傍の人が其の名前を聞いたが、附き添ひの者は「予等は疫神である。予等は始め此の病に罹つて、死んで疫神になつたので、専ら痘瘡を管理するのであるが、此國の人は今年始めて痘瘡を患ふ事になるのであらう。痘瘡は倭國で痘と云ふのである」云々と。又云ふに「痘病の始め發熱の際、其の父母又は乳母の夢に、老嫗が見へたら吉祥の前兆だが、壯女ならば悪い、又僧及び士人は中位であらう」と。是れに依つて其の俗説が、朝鮮の風俗と偶々符合して居るのを發見したのである」と。

(13) 太子鬼或は明圖鬼

朝鮮俗に神託に依つて、トヒを賣り業を爲す一種の神婆があつた。京城では「(467)洞子」(Tai Chin)と云ふが、即ち太子「(468)洞ス」(Tai Chin)の轉變であり、南鮮地方では「(468)洞子」(Mong Too)と云ふが、即ち明圖(469)(Myrang To)の

訛稱である。俗説に痘疫に罹つて死した幼児の靈魂が婦女に乗り移つたら、口笛の様な聲を出し、分明ならざる語りを爲し、若し人がトひを問へば、一切の應答を神婆が代言するのである。神婆は其の鬼を阿哥氏⁽⁴¹⁾「叶가씨」(御嬢様)と呼ぶが、蓋し幼女の敬稱であつて、多くは人の禍福を預言するのは、或は當ることもあるが多くは當らない。又人の祖先の墓の吉凶に就いて語るには、先づ自分が實地を踏査して見ねばならぬと云つて出て往くが、暫くして又歸つて來た風を爲し、平野を渡り高嶺を越え、往復に辛苦をしたと云ふ。それから、君の祖先の墓は、某處の何方向であるが、或處は吉、或處は凶だと明言して居る。又西天、西域に往つて、聖神に稟請することがあると云つて居る時もある。此の鬼神は男を忌避するので、若し男子が隣座へでも居るのが解つたら、直ぐに立つて往かうとするが、神婆は「それは處女の身分であるから、男子と相對するのを恥しく思ひ、且つ話してもせぬ」のだと。蓋し男子には理解する者が多くて、瞞着し得ないから、かう云ふことを云つて謝絶するのに、愚婦等は是れに由つて、益々惑はされるのである。

(イ) 明圖の出所 東國稗説に「新羅太夫舒發翰金庚信の母萬明は、死して神となつたが、巫女は萬明と呪稱して祀る。萬明神祠には必らず銅製の圓い鏡を掛け、號を明圖と云つて居る⁽⁴²⁾」。

(ロ) 太子鬼の出所 成親備叢話に「現に太子神と云つて、空中に於いて唱へ、巫覡に憑つて、能く過去の事を語るのがある。又盲の張得なる者は、卜筮の術に長じて居て、世の人は皆明鏡數(明鏡數は古へより傳へて來た、有名の卜筮の書である)を持つて居ると云ふから、朝廷では之れを聞き、彼に求められた。然るに盲は持つて居ないと云ひ張るので、監獄に入れて拷審したが、それでも出さなかつた。安孝禮は太子に問ふた

が、太子は「張は其の本を彼の親戚の某に授けて、牛峯峴の民家に隠匿した。其家の東方には柴扉があり、堂の前には大樹があつて、堂の中には瓮があるが、瓮の上には小盤を以て蓋をして居るから、其れを取つて見れば、きつと其の中に這入つて居るだらうから、若し君が探しに往つて、大樹に向つて吾を呼べば、吾は即時に應答して進る」と云つた。孝禮は旨に問ふて、其の親戚が牛峯峴に居ることが解つたので、直に啓奏したが、王は孝禮をして、早速搜索に出張せしめた。孝禮は數騎の隨者を率ひ、即夜其の家へ往つて見ると、果して柴扉及び大樹があるから、堂に上つて瓮の蓋を取つて見た、併し何物もなかつた。又樹に向つて太子を呼んで見たが、應へがないので、孝禮は憤慨して歸り太子に反駁し、太子は「君は常に虚言を以て、人を欺すから、吾も亦君を瞞着した」云々と。

李圭景撰五洲衍文長箋散稿太子鬼辨證説に「朝鮮には巫魂の外、亦一種の太子鬼がある、乃ち死兒の靈魂が女流に乗り移つて、人の禍福を豫言するが、但だ其の聲は鞭を揮ふ様であつて、何事を語るかは解らない。併し神婆はそれを一々譯し得るのである。彼れは若し問はれて、答辨し得ない處があれば、必らず西天西域國に行つて、詳かに聞き來ると云つて居た。其の所謂西域國とは、即ち竈突の事である。若し堅い物を以て、豫め其の煙突を舉いで置けば、彼は其の靈能を現し得ずとて、但だ黙つて去つてしまふが、其の家には必らず殃咎の果報があると云ふ。史を按ずるに「漢武帝時代方士五利樂大少君等は、竈神を祭つたが、即ち誠意を以て竈神を煉祭すれば、能く人の吉凶を語る」と。五雜組に「俗に十二月二十四日は竈祀を行ふとて、婦人等は大に謹慎を表して居るが、此の夜竈神は天神の前で、一家の行ふた所の善惡に就いて一々奏上する」と。淮南子畢

術に、「竈神は日々に天に歸り、人の罪過を告ぐるが、蓋し竈君、家人の行爲に就いて、一々藏さないうで上言するから、太子鬼は竈君に聞きさえすれば其の事情は自然に解る事になるのであらう。此鬼神に就いては、古へは見へないが、星湖李瀾の説が一寸據る所があるから、その大略を次に掲ぐ。

其説に「世俗の太子鬼とは、即ち小兒の魂魄が人に乗移つて、人の吉凶及び遠方の事情を判断し、且つ問はれた事は直ぐ返答するが、或は晋太子申生を云ふのでなからうか。其の魂魄飄然として空中に飛び廻り、時としては人家に立寄つて弟子を呼び、若し應ずる者あらば寄り附きて去らない。應じなければ後は呼んでも顧みもせずして、離れて往つてしまふのである。余の親戚の婦人が、偶々彼の呼び聲を聞いて、冗談半分で應じたが、鬼は遂に乗り移つて離れないので、幾多の方法を以て祈⁽⁴⁷⁾をしても効力がなく、畢竟それに祟つて不歸⁽⁴⁸⁾のとなつてしまつたと云ふて居る、警戒すべきではなからうか」。醫書に「魃鬼とは即ち小兒鬼であつて、鬼が乳を飲むのである。其の母の身に若し他の神が附いて居れば、兒は妬んで病むと云ふが、或は今の太子の類ではなからうか。蓋し魃とは鬼の散らないと云ふ意義だが、壽命が終らないで天死をしたら、或はその魂が靈能を發作する事もあるであらう」と。

朝鮮の巫俗 (七)

(禁轉載)

李 能 和

一九 地方の巫風及び神祠

地方諸處の巫に於ける風俗を考察するに、開城及び西北地方の一帯が、最も盛である。開城の人は巫を仙官と云つてゐる。蓋し高麗毅宗時代兩京(開城 平壤)の兩班の中、資産家を擇びて、名を仙家とし、世々に八關の神祭を掌らしめたが、その名稱が巫にまで加へられたのであらう。北鮮地方では、巫を師としてゐる。これは其の地が滿洲と接近して居るから、其の風習に染められたのであらう。滿洲では薩滿(48)を師巫と云つてゐるが、是れは高句麗の遺俗である。(師巫の稱へは三國史記の高句麗本紀に見えて居る。) 凡そ朝鮮内各地に散在してゐる神祠及び巫覡が行ふ神祀の狀況を、左に列記して參考に供する。

(1) 京畿道の巫風及び神祠

〔京城〕 神翊聖(宣祖時 代の人) 樂全堂集迎神雜詞に、「高堂之上陳瑤席、酒清既旨羞亦珍。佳賓滿座衆樂作、鼓鼗瑟今迎群神。神之來兮風颯々、紛進拜兮神無言。中有一巫稱善舞、舞袖長兮旋又翻。綺態纖冶隨顏變、妍姿婀娜無定源。踏歌踏節如捷猿、赴曲中節迅驚鴻。左顧右盼發清嘯、伸眉扼腕談吉凶。危辭苦言那可辨、復道奇數丁家公。主人眷然喪其神、千金事神々夢々。神夢々兮罷歌舞、杯盤狼藉日亦窮。男負女戴歸于巫、巫既富兮家已

(484) 一四二一年

空。神乎尙有憑、何厚於巫民之恫。

〔開城松岳山神祠〕⁽⁴⁸⁴⁾ 太宗十一年辛卯五月癸未に、禮曹より報祀の制を奏上した。王は禮曹に命じ「松岳・德

積・紺岳等の名山神祠に、官員を遣はして祝文を修め、香禮を行はしめてゐるのに、前朝時代より内行祈恩と云つて、四節季毎に、兩殿より内臣司鑰を使はし、巫女と共に密かに無名の祭りを行はしむるが、禮にも據る所がないから、爾等は前朝以來の祀典を詳かに考査して、書狀を以て聞かせよ、予は當さに禮を以て之れを行ふべし」と。又秋七月に、禮曹より啓し「教へに依つて別監を松岳に遣はし、香を捧げて祭りを行はしむる

に、春秋祭の外、又別祈恩があるとは、重複の事ではなからうか」と。王は「別祈恩は久しき以前より行ひ來れるゆゑ、廢すべがらず」と^(李朝實錄)。

○松岳山祠に於いては城隍、大王、國師、姑女、府女の五つの神を祭りとあるが、それは何であるかは解らない^(輿)。

○明宗二十年丙寅正月に、開城府儒生は松岳淫祠に放火をすと云ふから、王大妃は中止を命じたが、儒生は命令に應じないので、王は禁府に命じて儒生を逮捕し、之を審問に附した。併し廷臣及び學館の生等が、上疏を以て争ふので、王は放還することを命じたのである。初め民俗

は非常に神道を好み大王祠を松岳に立て、祭るに巨財を費すのみでなく、男女の混雜は風紀上面白からざる風

聞が多いので、儒生等之に發憤し祠を燒き像を毀ちたが、識者は却て其の快舉を稱揚した^(李朝潭日記)。○明廟時

代に、松都文士金履祥^(號を心適堂と云つて、官は刑臺を勤めた)の弟履道は、孝子朴成林と親友であつたが、時時巫

覡大いに跋扈し、人々病氣に罹ればたゞ祈禱にのみたよりて、醫藥を用ひず、宮家及び士庶人に至るまで、成

るべく多くの財物を費して祀るのを、一つの自慢とするの風があつて、その影響の甚しきにもかゝはらず、識

者のそれを咎むるものがなかつたのである。金・朴二人は之を憤り、二百餘人の諸生を率ゐて、松岳に立てられたる大王夫人の神祠及び木像を悉く焼却した。文定王后は大いに憤怒せられ、首倡者二十餘人及び其の他を本府へ引致することを嚴命された。履道等の一行が京城に到着するや、政府六曹以下の各司は、人を使つて之を慰め、且つ食料品を供給し、大いに其の正しき氣概を擧めた。それから政府及び玉堂は聯合して諸生の正當なる行爲を力言したが、王は之れに従はれた。(488) (金増湛谷の筆談)

〔開城德物山崔瑩將軍の祠〕 松都城の東南一里餘にある德積山(德物とも稱す)に、崔瑩の神祠があつて、土民は之を祈つてゐるが、靈應ありとて、民間の處女を祠に奉仕せしめ、老衰に及べば更に少女を以て之に代へ、百餘年間之を續けてゐるが、侍女は夜に神靈との間に度々自然の交渉があると、自白する事もあつたと(李重煥の記)。

〔開城三聖朱雀及び大國の神〕 太宗十一年秋七月に、注書楊秩を海豊に遣はし、三聖朱雀及び大國の神祀に就いて、前の摠制金瞻に問ふた。瞻は「朱雀は前朝時代に、松都宮の南薰門外に立てられ、朱雀七宿を祀つてゐたが、今も以前の處で行ふことは、甚だ不便であるから、現の宮闕の南に移した方が便利だらう。三聖とは、世祖皇帝の女で、雨水及び禍福を主管する神である。前朝忠烈王時代、支那の南方から、又大國神は支那の北方から、何れも來臨を請ふて祀つたので、亦祀典にも載せてあるから、廢すべからず」と。王は「朱雀は新たに、現の宮の南方に設け、三聖は厲祭の意に倣つて、元の處に於いて祀るべし」と云はれたが。十二月に禮曹の奏請に依り、南の方に於いて朱雀を祀ることを罷めしむると。(李朝實錄)

〔豊德望德靈祠〕 東國輿地勝覽に依れば、豊德府「八景」望德靈祠詩に、山深祠邃神亦明、多少居民苦乞靈。

(494) 一三九三年

(495) 一四一一年

(496) 一五〇〇年

黷亦來年應自愧、瘡痍何事未全醒。

〔積城紺岳山神祠〕 太祖⁽⁴⁹⁴⁾二年癸酉春正月丁卯に、吏曹の奏請に依り、紺岳・三角・白岳を封じて護國伯と爲した。○太宗⁽⁴⁹⁵⁾十一年秋七月に、禮曹より啓し「教へに依つて、別監を紺岳に遣はし、香を捧げて祭りを行はしめたが、春秋祭の外に、別祈恩があるのは重複の事ではなからうか」と。王は「別祈恩は廢すべからず」とて従はれなかつた。○燕山君⁽⁴⁹⁶⁾六年庚申二月丁酉に、議政府より、紺岳神堂の修繕を撤廢すべきを奏請したが、王は「紺岳の手入れは、乃ち祭神の事だから撤廢すべからず」と(已上は李朝實錄)。○東國輿地勝覽に依れば、積城縣祠廟條に、「紺岳祠は、新羅⁽⁴⁹⁷⁾では、唐の薛仁貴を以て、山神となしたが、李朝では、名山として中祀に載せられ、春秋毎に香と祝文を以て祀る」と。

〔楊州楊津祠〕 東國輿地勝覽を按ずるに、楊州牧祠廟條に、「楊津祠は廣津にあつて、下の方には祭龍壇がある。春秋毎に香と祝文を以て捧げ、新羅時代には、中祀として扱つたが、今は小祀に載せて居る」と。

(2) 黃海道の巫風及び神祠

〔海州鳩城山神祠〕 海州邑誌に、「鳩城山に神祠があつて、名を上室と云ふが、州の人は非常に敬ひて、天變人事に就いて、悉く祈願するが、神の感應も相應に見られる。祠が州の鎮山にあるのは、面白からずとて、他の山に移轉せんとする時、豫め祠に禱り告げて、紙片を飛揚せしめたが、その紙は首陽山の南麓に往つて落ちた、仍つて其處に祠を立てられたのである」と。

〔延安淫祀〕 丁若鏞⁽⁴⁹⁸⁾牧民心書に、「府使李廷岳は府政の一般に亙り、大いに革新を揮ふた。且つ淫祀の爲め、

土民が非常なる悪影響を蒙るとて、直ちに毀破することを命じ、「若し神の怒りがあつたら、先づ吾れの身に祟るだらう」と云つたが、それに依つて府民は、大いに悟る所があつた」。

〔平山三太師祠〕象山録に、「嘉慶己未の春に、平山府使は、豊川守李民秀と、長淵守具絳と三人で、一緒に太白山の三太師祠堂を巡禮することにしたが、三太師とは、申崇謙、卜智謙、庚黔弼である。祠堂の戸を開けば、三つの鏡像が儼然として坐つてゐる。又粉面朱唇にして黄裳紅裙を以て粧飾して居る二つの女像を見て、皆驚歎したが敬拜はせないて歸つて來た」と。

〔長山島天妃〕金尙憲清陰集を按するに、長山島天妃祭文と云つて、「某月日、敬祭天妃之神、夫以小事大、天地之常經、由陰濟陽、鬼神之聖德、是以塗山執玉、寔嚴後至之休、睢水揚沙、允藉冥佑之力、惟彼屠郎赤壁、與便一日之中、王勃南昌、借勢半帆之上、叔世以降、斯迹遼彰、況我大明、德侔夏后、威增漢家、四海六合、盡八提封、九夷八蠻、罔不通道、豈但臣妾億兆、尤極敬禮神祇、恭惟尊神、以太陰之元精、主純陽之土界、顯聖久稱於歷代、膺寵遂降於昌辰、用坤承乾、理不爽於一致、與天作配、尊無對於百靈、昭厥崇奉之儀、實無遐邇之間、伏念某三韓老臣、一介行李、乘風破浪、素乏奇偉之材、望日就雲、祇切朝宗之心、駕扁舟而遞來、阨孤島而難進、目駭波濤、信逾弱水千里、身無羽翼、眞覺蓬山萬重、敢具薄禮冀薦菲誠、倘蒙淵鑒回明、丞霽茲恩、庶幾令節祝聖、無廢王命、某敢不齋心行禱、稽首歸依、修黃籙之妙辭、竊愧文章之筆、聳青丘之羣聽、永傳靈應之符、尙饗。」

(3) 咸鏡道の巫風及び神祠

洪良浩耳溪集に「北方の俗習は、鬼神を好みて、男巫を師と云ふが、師とは民衆の尊敬する所である」と。
又北關記事に「上流社會では、巫覡を尙びて、病氣に罹れば醫藥を用ひず、専ら牛を殺して禱養をする」と。
李榕元林下筆記に、「北青では女三人を産んだら、一人は農家に嫁し、一人は官妓、一人は巫祝と云ふ風であるから、北青一郡丈けでも、妓生及び巫祝の數が、各々三四百人もある」と。

〔上仙〕 海濱に沿ひたる西北の一帯では、上仙と云つて、十月一日より末日に至るまでの間に、農功祭を行ふが、飯、餅、魚、肉は成るべく盛大に設備するのを、各自の誇りとして居る。院外に陣を取つて、藁草を敷き、巫をして祝禱するのは、恐くは女眞の舊俗より傳來したのだらう。

〔咸鏡神堂〕 李朝實錄に、「中宗二年丁卯春正月丁亥、左議政朴元宗、右議政柳順汀、吏曹判書成希顔等は「咸鏡神堂を撤廢すべきを啓奏した」が、傳へに「是れは永遠に廢すべからざることであるが、幾度も卿等の奏請があるから、暫く之れに従ふ」と云はれた。

〔宣威大王神〕 東國輿地勝覽に「安邊の神祠は、鶴城山にあるが、俗に宣威大王の神と稱へて居る。」○霜陰神祠は、霜陰縣にあるが、世俗では宣威の夫人と云つて、毎年の端午節に、宣威大王を迎へて、並に之れを祭るのである。

〔德源山祠〕 輿地勝覽に「德源府民が信仰する達山祠には、春秋毎に本邑より致祭する」と。

〔慶源豆滿江神祠〕 東國輿地勝覽に依れば、祭典例に依つて、北濱祭を慶源府豆滿江（女眞語に萬を豆滿と云ふが、衆水が此處に至りて合流するからであらう）に於いて、中祀を以て行ふて居る。豆滿江神祠は、東林

城の内にあるが、春秋毎に香と祝文を以て致祭して居る。

〔肅慎閏氏〕北關⁽⁵¹⁾の俗に、肅慎閏氏を奉祀するが、蓋し其の地は肅慎氏⁽⁵¹²⁾の舊墟であつたから、其の神祀の遺例が、今迄傳へられたのであらう。松田劉猛氏も嘗つて此の地の民俗を視察し是れを實見したと。

(4) 忠清道の巫風及び神祠

〔忠州月岳神祠〕輿地勝覽に、「忠州の月岳祠は、月岳山にあるが、高麗高宗四十二年⁽⁵¹³⁾に、蒙古兵侵入し、州の城に據つて山城を攻むるので、官民老弱は非常に之を恐れて、神祠に避難してゐたが、雲霧、風雨、雷電等の天變が忽ち起つて、暗黒の世界と化して仕舞つたので、蒙古兵は神の佐けがあると云つて、逃亡してしまつた」と。

〔鎮川吉祥山金庾信祠〕輿地勝覽に依れば、「鎮川縣山川條に、吉祥山(一名は胎靈山)は、縣の西の一里半になる處であるが、新羅眞平王時代に、萬弩郡守金舒玄の妻が、妊娠してから二十箇月もたつて、子が生れたから、庾信と云つて、胎盤を此山に藏し、仍つて吉祥山と名付けたのである」と。祠廟條に、「新羅時代、金庾信祠を吉祥山に置き、春秋毎に香と祝文を以て、祭祀を行ふたが、高麗朝も其の祭例を襲用したのである。李朝の太祖⁽⁵¹⁴⁾八年に至り、始めて停止して、縣官をして致祭せしめた。」

〔鎮川龍王神及び三神堂〕東國歲時記(洪錫謨の手記)に、鎮川では、三月三日⁽⁵¹⁵⁾より、四月八日に至る間、女人が巫を率ゐて、牛潭堂・東北龍王堂及び三神堂に於いて、子を祈求するが、四方の女人が皆祈りに來て絶えない、又見物人が市の如くであつて、これが毎年のこと、なつてゐる」と。

〔清安國師神〕 洪錫謨東國歲時記に、「清安の俗に、三月の初縣の首吏は、邑人を率ゐて、國師神の夫婦を、東面の長岬山大樹に迎へて邑内に入り、巫覡を用ひて、酒食を供へ、鐸及び鼓を以て、縣衙及び各官廳に於いて神祀を行ひ、二十日後に至つて、其の神を元の處へ奉還するが、二年置きに之れを行ふのである」と。

〔報恩俗離山大自在天王神〕 輿地勝覽に、「報恩郡俗異山の頂に、大自在天王祠があつて、其の神は毎年十月寅日に、法住寺へ降る、僧侶等は神を迎へ祀つて、四十五日後に歸るのである」と。

余は法住寺の僧侶に聞いたが、自在天王神祀は、甚だ淫猥なものであつた。大晦の日に、寺の僧衆は大會して佛事を行ふに當り、木の棒に朱塗りをして陽莖の形を造り、一場の戯劇を演じて其の神を安じ、それを行はねば寺に災難があると云つてゐるが、近年に至つて、全く廢止されて居る云々。按ずるに、自在天王とは、佛家の所謂欲界魔王である、佛が道を成就する時、魔王が沮害するとは、佛書にも載せられてゐる。法住寺では、此の神は魔力があるとして、淫戯を以て安するが、實は之れを辱かしむるのである。

〔清風木偶神像〕 清風郡名譽のある郡守金延壽條に「初め、郡の人は木偶人を得て、神として毎年の五六月に、客舎（關牌を安置し、出張の官員を宿泊せしむる館舎）へ奉置して、大いに費用を掛けて祀事を張るが、一郡の人が皆集るので、其の弊害の及ぶ所は非常であつた。金郡守着任するや、直ちに巫覡及び首犯者を逮捕して杖打ち、且つその木偶を燒却したが、妖祀は遂に廢絶されたのである」と。（輿地勝覽）

〔堤川方面の金薄大王神〕 金薄大王とは、即ち新羅の末王敬順王であるが、忠清北道の堤川清風及び江原道の原州の人は、其の神を奉じて居る。李圭景五洲衍文、金薄大王辨證説を按ずるに「世の訛傳は、疑に由つて、

造らるゝのであるから、據る所のある事蹟に就いては、證據を擧げて辨明して置かないと、益々轉變に轉變が加ふる恐れがあるから、茲に念の爲め一言して置かう。余が嘗つて、忠州の徳山面城巖及び森田里に、寓居する時、清風府月岳山の神勸寺に遊んで、老僧に聞いたが、此の地は即ち金溥大王の避亂せられた處である。而して月岳の後に、徳周寺があるが、是れは徳周夫人の立てられた所であつて、寺の後峯に、金溥大王の祠があると云ふ。併し諸書を考察しても、據る所がなかつた、恐くは是れ高麗の恭愍王³⁹が、紅巾の亂を避くるが爲めに、福州へ往かれる時、此の寺を通過したから、父老等は、金溥大王と訛稱したのではなからうか。最後に一書を得たが、そこには記事が詳かであつた。按ずるに、關東麟蹄縣に新羅敬順王の居住せられた處があつて、仍つて金溥大王洞と名づけたのである。邑誌に多くの事蹟が載せられて居るが、これは即ち新羅の降王金溥である。其の後百濟甄萱の亂が起るや、國の小京に來往せられた事があつたから、忠州・清風・堤川・原州の間には、多くの遺蹟があつて、今まで傳へられて居る。(その時金溥と稱して居るは、他の尊稱すべき所がないから、その僞姓名を呼んだものと思はれる。

原州龍華山に、鶴樹菴と敬順王願堂がある。敬順は離宮を堤川の遇慶に構へたが、天は石佛を降され、龍華山の絶頂に立てられたから、王は堤川より移住せられ、毎日白雲山の南峴に登つて拜み、仍つて願堂を山の下に築きて、黄山寺と號した。王は又高自菴を造り、御自身の肖像を奉安せられたが、寶徳十四年秋八月に、追從々孫臣金信倫が、更に敬順王の肖像を作り影堂を佛閣の左に改築し、敬天廟と號したのである。又順天の松廣寺に、肖像を奉安されてゐたが、嘗つて、倭人が自國へ迎ひ入れて、之を模寫し奉還したと云ふ。慶州黃南

殿に、又一幅の画像が置かれてゐて、本州より⁽²⁰⁾泰奉を派遣して守護せしめたが、一里外に影池があつて、殿閣の影が常に映つて居たと云ふ説もある。鷄林佛國寺に、又唐鞋一足、水晶製の冠の紐・玉佩・金螺盃があり、京畿長湍高浪洞に、金薄大王の陵があると云つて居ると。

(5) 江原道の巫風及び神祠

〔原州雉岳山祠〕 輿地勝覽に「原州雉岳山祠は、其の山上にあるが、俗に普門堂と稱して、春秋毎に香と祝文を以て、致祭するのである」と。

〔高城神祠〕 洪錫謨東國歲時記に、「高城の俗に、毎月一日と十五日に、官は郡の祠堂に於いて祭る。その時綵緞を以て神の假面を作り、堂の中に置くのである。臘月の二十日より、其の神が邑村に降ると云つて、其の假装を持つて、官衙及び民家を舞蹈しながら訪問するが、家々は喜び之を迎えるのである。翌年の正月十五日には、神を堂に奉還するのが、毎年の常例である」と。

〔三陟烏金簪神〕 東國輿地勝覽に依れば、三陟風俗條に、「巫と鬼を信賴して、烏金簪を祭る。邑内の人は簪を小函に入れて、城の東隅の樹下に藏し置き、毎年の端午節には、官民共同立會の下に取り出して之を祀り、祭祀が終つたら、翌日元の處へ還納するのを例としてゐた。是れは高麗太祖時代の遺物であると云ふ傳説もあるが、何故に之を祭るかの意義は詳でない。併し官は傳例として之を禁じなかつた。」と南冥先生⁽²¹⁾（菴別集）金省⁽²²⁾庵⁽²³⁾（元）遺事に、「公が三陟宰の時代には、何よりも民政の革新を急務として居た。邑内に一本の金の簪があり、新羅時代から傳へられたものとして、緊重に封緘して城隍に藏し、居民は神明の如くに信奉し、邑村の總べて

の事は必ず禱告して後に行ふのであつた。故に巫覡は毎日是れに奔走し、幾百世代を経て尙人民の惑ひは、深くなるばかりで、その害毒は到抵救へなくなつたのである。公は憤然廓清の決心を起し、日を擇びて祭料を供へ、士人の強き者若干人を招き、親しく淫祠に往つて、金の包装を破棄し、之を火中に投じたのである。時に新任の官が、親しく之を祭り、村間の會衆が大變であつたが、是れを見るや一般に吃驚し、今にも何かの災難が起るかと恐怖して居たのである。然るに公は平然として、堂宇を掃除せしめ、城隍の位版を其の中に移安し、冠服を整へて親く祭祀を行つたが、拜觀者は愈々悚然として、歎服せざる者はなかつた。元來三陟は嶺と海の間介在する僻村であつて、俗は鬼神を尙び、民は質朴にして、文化に遅れてゐたのである。公は銳意舊習を一新し、賦稅徭役に一定の標準を立て、民間の子弟に教育を施し、秀才を擇びて詩と禮儀を授け、冠婚喪祭等も一々簡便の式に依り、之れを行はしめたが、風俗大いに革まり、民衆は官を親み、心から悅服するに至つた」と。

許眉叟(穆)記言に、「烏金簪はその由來甚だ久しく、其の始を知り得ないが、毎年の五月五日に群巫を聚め、三日間大祀を行ふてゐる。儀式の切は戸長が主管し、祭祀を始めるに先き立つて、大いに忌み避くるのである。この時旅客を留めない、又喪家をして泣聲を制止せしむる。祭祀に従事する數人の者は、福を受けんとて、争ふて財物を散らして居るが、若し敬意が足らなければ、殃咎が立ち所に至るとして、戦々兢々たるものであつた。府使丁彦瑋は、其の祠を禁じ、その簪を石室の中に閉ぢたのであつた。」と

蔡濟恭(穆)巖集三陟烏金簪歌に、「烏金簪は高麗朝より傳へられたと云つて、州の人は之れを尊びて祀神とし

た。叢祠は古城の陰げに立てられ、毎年の五月五日に、簪神が出勤するとて争ふて之を觀る。老巫は彩衣を着けて先導をなし、大舞廣扇を以て翩々と舞ふ。三陟府内數百の民戸悉く俯首せざる者はない。笙簫の合奏忽ち斷ち又忽ち續く、巫が簪の代言をする。即ち「爾の家の眷口は凡そ幾人ぞ、吉凶禍福はたゞ吾の權限にある。愚氓よ紙布米粟金錢等を獻納するに惜む勿れ、嗚呼、烏金簪よ、人の厚施を受け、將さに何を以て報ゆるか、皇天の神は上にあつて之を俯瞰す、汝は恐らく不安に包まれるであらう。病人は療りを求め、貧家よりは富を求む、爾の責任愈々重くして、吾却つて之を憂ふ。簪よ簪よ、寧ろ祠神にならない方がよかつた。神を溝壑に棄てたら、曾底の煩悶はなくなるたらう」と。

是れに依つて按するに、烏金簪はたゞ一箇のみなるに、金孝元は火中に投じ、丁彦墳は石室に閉ぢたと云ふ記事がある。又正宗時代に蔡濟恭が淫祀マヤに就マヤいの歌を作つたのを見れば、蓋し烏金簪自體はなくなつても、州民等の心的信仰は除けなかつたから、其の後も續けて祀つたのであらう。

〔嶺東山神祭〕 南孝溫秋江冷話に、嶺東(327)の民俗に、毎年の三、四、五月中に、日を選び、巫を迎へて山神を祭るが、富裕なる者は馬に載せ、貧乏なる者は背負つて、鬼神の前に陳列するのである。笙簫鼓瑟を以て、三日續けて酔飽を擅にしてから、家に歸つて始めて賣買をするのである」と。

〔太白神祠〕 成視(328)虛白堂集、神堂退牛説に云ふ。禮記を按するに、天子は天地を祭り、諸侯は山川を祭り、大夫は廟を祭り、庶人は祖先を祭つて、其の名位が順序に定められ、少しも紊れないのである。その山川を祭るは、嶽瀆丘陵を鎮歴して、民國に功があるからである。朝鮮も山川が祀典に載せられて、毎年の春秋に、使

臣をして香と祝文を以て、先王の禮を用ひ祭らしむるが、其の禮節は誠を盡して居る。従つて神の報應も速かで且つ豊富である。然るに、太白山神は何神であらうか、山は高いと雖も、祀典には載せてない、これは民國に何等の功益がないからであらう。若し祭日になれば、三道からの會衆が潮の如くやつてくるが、祭りが終れば、各々その牛を神堂の前に繋ぎ、若し顧みれば神罰を受くるとて、其の儘歸るのである。三日後には郡が之れを收用する、退牛と云ふものがそれである。毎年の四月八日に、其の神が城隍に降つて、五月五日には、又た遼山式があるが、邑人等の迎送振は非常なものであつた。祭る前に魚を食へば、祟りがあるとて、家に珍貴なる海味があつても決して食はない、蓋し惑の甚しきものである。孔子は「鬼神を敬ひて之を遠ざくべく、又鬼神でないのを祭るのは諂ひである」と云はれた。恩愛を受けて居た其の親の祭祀を、或は闕くことがあるが、何等直接の關係なきものを祭るに却つて厚くするのは、先王の制でもなければ、又朝廷の大法にも違反するのである。昔、西門豹は、河神に婦を娶らむるが爲めに、巫女を沈めたが、その地の惡習慣が忽ち消滅した。又狄仁傑、范仲淹は、淫祀を燒き拂つて、大いに怪俗を革清したのである。現に字牧の官として、此の頽廢せる風俗を挽回するものが、一人もゐないのを惜む」と。

〔溟州⁽⁵³¹⁾陵〕大嶺山神 許筠⁽⁵³¹⁾惺所覆瓿、大嶺山神贊並びに序文を按ずるに、癸卯⁽⁵³²⁾の夏、余は溟州に居る時五月五日州人が大嶺神を迎ふるのを見たが、それは新羅將軍金庾信の神だと云つてゐた。公が少年時代本州へ來り、山神より劔の妙術を教はる計りでなく、又神の指圖に依り、南禪智寺に於いて、九十日もかゝつて寶刀を鑄造したが、刀の光りは霜雪を凌ぐばかりであつた。公は之を佩用して熾々たる武功を收め、死して嶺の神に

祀られ、靈感著しとて、かく州人が祭るのである。五月一日より旋蓋及び花環等を持ち、大嶺へ往つて神を迎へ、府廳へ奉安して五月一ばいは諸戲娛樂を爲す。若し神に喜びあれば、その年豊作の兆で旋蓋が倒れないが、若し風水の災難でもあるならば、必らず旋蓋が倒れると云つてゐる。余は公の生前の偉業を慕ふと同時に、又死後までも人の禍福を操縦するのは、洵に奇異として、茲に贅辭を呈するのである」云々。

〔楊口城隍神〕 成覲虛白堂集、楊口驛亭條に、「迎神曲、清晨鼓笛花山阿、端午隍神降人家、競扶風馭相傳芭、雅鬢萬袖紛婆娑、老巫變顏降神語穀朝、殿邁同飯口、漉醪炊黍自去來、歸途月黑長林阻、溱洧渙々紅芍藥、邂逅相逢爭戲謔、偶因神食醉爲歡、不必更憑青鳥約、送神曲、雲林蒼翠多喬木、約攢芝梁編小屋、坎々伐鼓振幽谷、茅縮清醪幸黃犢、爭膜萬指祈百穀、淫祀年々自成俗、三日醉歡猶未足、又向豪門來糶穀、紙錢燒破風生寒、渺々霓旌不可攀、擱街兒女紛聚觀、送神萬騎還松楸。」

(6) 慶尙道の巫風及び神祠

〔陝川正見大王祠〕 輿覽陝川郡祠廟條に、「正見大王祠は、海印寺の中にあるが、俗に大伽倻國王后正見が、死して山神となつた」と。

〔蔚山戒邊神〕 輿覽蔚山府古跡條に、「神鶴城即ち戒邊城は、郡の東の半里の所にあるが、金克己の所謂戒邊神は、鶴を駕して神頭山に降ると云つてゐたが、今もその遺址がある」と。

〔寧海八鈴神〕 輿覽寧海都護府(名宦)條に、「民俗は八鈴神に惑ひて、祭祀は甚だ淫瀆であつた。禹倬は司錄として赴任してから、それを粉碎して海に沈めたが、淫祀は遂ひに絶つたのである。」

〔軍威金庾信祠〕 輿覽、軍威縣祠廟條に、「金庾信祠は、孝寧縣西岳にあつて、俗に三將軍堂と稱へて居るが、毎年の端午節に、縣の首吏は邑人を率ゐて、驛騎旗鼓を以て神を迎へ、村閭へ遊びに歩く」と。○許樞詩⁽³³⁷⁾に、人言古將圭西城、遺俗于今祀事明。每歲無違重五日、豎旗搥鼓慰神情。

〔晋州智異山聖母祠〕 輿覽 晋州牧祠廟條に、「聖母祠は、智異山天王峯にあるが、聖母像に靱の痕跡があると云ふ。傳説に「倭寇が李朝の太祖に逐はれ、窮迫に陥るや、天王の祟りだと云つて、憤然と其の面を斫つて去つた」と。高麗名臣傳に「鄭地が倭を防ぐが爲めに、南海に到つたが、折から大雨が降りて、軍の行動は不便であつた。人を使つて智異山祠に祈らしめ、國の存亡はこの一舉にあるから、翼ふ、子を助けて神の赤面に至るを作る勿れと云つたが、雨が果して止んだ」と。

高麗朴全之撰、靈鳳山龍巖寺重創記に、「昔し開國祖師道説が、智異山聖母天王の密囑に依り、若し三巖寺⁽³⁴¹⁾（仙巖寺・雲巖寺・龍巖寺）を創建したら、三韓を統一して遣る」云々と。⁽³⁴²⁾（聖母は即ち智異山神である）

鄭弘溟睡翁謾筆に、「天然禪師は豪傑であつた。身の丈八尺、その勇敢なる膽力は人に勝れて居る。骨つて智異山を通過するに、所謂天王峯淫祠があつて 夙から靈怪を現すとて、通行する者の中に、若し誠心を以て祈らずば、數歩も立たないうちに、人蕃が共に倒れ死にをすと云ふ恐しい傳説があつた。併し天然師は、彼れ虚妄であると臂を揮ひ大言壯語し、通過せんとしたが。少し歩いて乗馬が忽ち倒れたので、天然は大いに憤り、死馬を祠の中に屠り、血を以て祠の壁を汚し、拳骨で神像を打破し、堂宇を燒却して去つたが、其の後神の怪説がなくなつたので、通行する者は大いに安心してゐた」と。⁽³⁴⁴⁾○松川梁應鼎、天然に題した詩に、「張拳⁽³⁴⁵⁾

一碎峯頭石、烟烟無依白雲(547)。」と

〔熊川熊山神堂〕 輿覽、熊川縣祠廟條に、「熊山神堂は、其の山の上にあるが、土人は毎年の四月に、神を迎へて山に降り、四方からの會衆が、鐘鼓雜戲を以て之れを祭る」と。

〔宛丘神堂〕宛丘は義城(548)である。鶴峯金誠(549)集に、「父璣は成均儒生であつて、常に世俗が巫覡崇信するのを憤慨し、嚴に排斥してゐたから、當時の巫覡は父の名を聞いては、大いに戰慄し、父の居住する所には、一人も近づく者はなかつた。縣の南山に神祠があり、俗に高麗朝の廉興邦(550)の神だと云つて、日々に淫祀が盛であつた。父は或日其の神を叱り、汝は前朝の奸臣であつて、死すとも尙ほその罪は餘りあるに、却つて靈として人民を惑はすのは、甚だ不届の至りであると云つて、人をして毀破せしめたので、宛丘の妖俗は少しは改革されたのである(551)。」

〔慶州豆豆里神〕 輿覽 慶州府古跡條に、「府の南の一里ある所に、王家の妖藪があつて、俗に豆豆里と云つてゐるが、豆豆里神或は鼻荆の神として祭つてゐる」と。(新羅眞智王の死鬼は、桃花娘と配して、子を産み、鼻荆郎と名つけられたのである。)

〔嶺湖一帯地方靈童神〕 李朝(552)正宗十年丙午に、掌令柳河源疏を以て、「嶺南靈童の説は五十年前に沿海から始まつて、其の後は各州郡へ傳播され、家々が奉祀することになつてゐるので、民俗は甚だ妖妄であるから、道臣をして禁せしめたい」と云つたが、王は之れに従はれた。(録)

李朝正宗時代(553)、石北申光洙集、登城(濟州島の俗に、二月を迎燈月と云ふ。朝天館は州の東北にある。)詩に、「石城東北是朝天、春色春風渺可憐、孤島似萍浮積水、遠帆如水入蒼烟、今朝已盡迎燈月、故國先歸御史船、漫作飄零南斗客、白頭漸愧漢羈仙。」

洪錫謨東國歲時記に、「嶺南俗に、二月になれば、家々が神を祭るが、それを靈登神と云つて居る。

尹廷錡東寰錄に、「嶺登神とは、二月に風神を祀ると稱へてある」と。

按ずるに、此の神に對する稱號は、それ々違つてゐるが、何れが正當であるかは確かでない。蓋し靈童は農家の奉する所の神で、神の起源は、諸説紛々として詳でない。或は永同郡知印の神で、名を永同としたと云ひ(永同と靈童とは音が同じである)或は慶山郡田童の神である故に、嶺童と稱へて祭れば、農作が豊登するから、農民が多く奉すると云つてゐる。又俗に靈登神と云つて、女の兒を帶同して降れば、其年には風が多くあるが、若し男の子を連れて下りたら雨が多い。故に風靈登雨靈登の稱へがある。

蔡濟恭(蘇)集 風神歌に、「新婦作餅兒買肉、翁婆再拜神前伏。神來但歌莫謂貧、昨日分糶儂亦得。黃土灑庭鼓擊々、村家有願誠不侈。宅中牛羊迭牛雛、分與衆子爲生理。東陂種木多鳥雀、願神驅去滋我穗。秋成及時入宜倉、令我肥膺免楚箠。生孫二歲或三歲、慙恐名入簽丁裏。神手祐我一家人、明年二月復迎神。」

(7) 關 西 巫 風

〔關西巫術〕⁽⁵⁶²⁾ 李朝純宗十三年壬申六月壬寅に、「教へて、關西地方には、僧巫の雜術が並び行はれ、民俗が頽敗する恐れがあるから、一切それを禁斷すべし」と。⁽⁵⁶³⁾ (錄代)

(8) 全羅道の巫風及び神祠

〔光州無等山神祠〕 輿覽、光州縣祠廟條に、「無等山祠は、縣の東一里の所にある。新羅では小祀に載せてゐたが、高麗朝では國祭としたのである。東征元帥金周鼎は各官の城隍を祭つて、神の異蹟を許した。縣の城隍

(566) 一四九一年

は鈴を三度鳴らしたので、金は朝廷に報告して爵を授けられたのである」と。

〔羅州錦城山神祠〕 李朝實錄に依れば、成宗⁽⁵⁶⁶⁾二十二年辛亥九月丙戌に、鄭啓鐸は啓し、「臣が忤つて、全羅道都事に任せられ、本道の風俗を觀察したが、淫祀を尙びて、錦城山祠に祈禱をする者は、ただその附近に居住する者ばかりでなく、遠方より來る者も澤山ある。又士族の婦女は處女等を連れ來りて、留まることもあるが、家族等を失つて、是れに由る醜聞も多くある。併し守令が禁じ得ざるは、その神稅米を取つて、毎年歸厚署に納めるからである。請ふ、之れを革めて風俗を革めたい」と云つたが、王は又左右の人に問はれたので、洪應は「始めは、淫祀する者を抑壓するが爲めに、稅を定められたのだが、未だ根本問題が解決せられなかつたから、稅米も又廢すべきでない」と答奏した。王は丞政院に命じて、監司をして錦城山祠を嚴禁せしめられたのである。○十月己未に、全羅道觀察使金克儉⁽⁵⁶⁸⁾啓し、「屢々の教へに依つて、羅州錦城山淫祀を禁斷せしむるが、神米として毎年歸厚署に、納めるのが六十石の多額に上るから、是れに由つて守令も但だ士族婦女を禁ずるのみで、一般の庶人は放任に附してゐる様である。それは淫祀取締りの大意と矛盾して居る、神布米の條令を革除したい」と云つたが、議政府で會議の結果、「淫祀の禁斷は大典に載せてある計りでなく、是れに由つての教旨も、一再に止らないのに、未だ實行に至らないのは、但だ守令の責任を問ふべきである、必らずしも新法令を立てる必要を認めない、神米は禁令を犯した物であるから、官より沒收するのが當然であらう。」と奏したので、王は之れに従はれた。

中宗⁽⁵⁶⁹⁾十一年五月癸丑に、記事官柳成春は、羅州使牧金崇祖^(成春の妻父)の建議に依つて、錦城山神祠より徵收す

る六十石の神米を革除する事に就いて、奏上したが、王は裁可せられなかつた。⁽⁵⁷⁰⁾

〔全州龍王祭〕⁽⁵⁷¹⁾ 金鍾正雲溪漫稿全州詩に、⁽⁵⁷²⁾ 全州四月雜花香、燈火家々似漢陽。拾翠佳人爭約伴、水頭屏帳賽龍王。(州俗に四月八日に屏帳を水上に設けて龍王を祭る)

〔古羣山崔孤雲神祠〕 全羅北道沃溝郡に、紫川臺があるが、崔孤雲⁽⁵⁷³⁾先生の遊び場所であつたと云つてゐる。

郡の南海中にある古羣山島(俗に島は古杜州にあると云ふ。)は、周圍が二十里餘りある、島に金猪窟があり、窟の前の海を金猪洋と云ふが、昔、金毛の猪が棲息して、神異なる事もあつたと云つてゐる。新羅の末崔種が州守として來り、一子を設けて致遠と名つけた。彼は幼少の時より聰明であつた。島の古號は文昌郡と稱し、漁産が多いから、唐の商船が絶えず往來してゐたが、唐の商客は致遠を見て大に悦び彼を帶同して歸り、彼は科に及第して官に登つた。彼は後故國に歸つて山水間に放浪した。島の月影臺は、即ち彼が琴を弾じた所であつた。今も島の人々は彼の清徳を慕つて、祠を立て之を祀る云々。(已上は古羣山の傳説である。)

三國史記崔致遠傳を按するに、彼は王京沙梁部の人であるが、史傳が泯滅されて、その世系は不明だと云つてゐるから、杜州守崔種云々は詳かでない説である。恐らく彼が島に來遊した事から、それを記念する爲めに、祠を立て、祀るのであらうか。(馬山浦の古號は文昌郡で、又月影臺があるが、彼の遊蹟とし、何れが本宮であるかは分明でない。)高麗朝の始めに、先生を文昌侯に追封したが、或は先生の生地の名に依る稱號であらうか。或は先生の能文に由つて、この美號を贈られたのであらうか。

(9) 濟州の巫風及び神祠

〔廣壤堂〕輿覽、濟州牧祠廟條に、「廣壤堂は州の南の漢肇山護國神祠にある。傳説によると山神の弟が生前に、聖徳があつて、死して神になつた」と。高麗時代末の胡宗朝(574)來り此の地を鎮歴し歸途に登つたが、神が鷹に化けて、その帆橋に飛揚するや、大風忽ち起りて、宗朝の船は遂に沈んでしまつた。朝廷ではそれを靈異として、廣壤王に封爵せられ、毎年致祭せしむることとなつた。(按ずるに、胡宗朝は高麗朝に仕へ身を終へたから、上記の傳説は信すべきでない。)○李衡祥(575)が濟州牧使となり、廣壤堂は土民の害毒になると云つて之を燒かした。一般はその快舉を稱揚したのである。(牧民心書)

〔遮歸堂〕濟州の俗に、灰色の蛇を見れば、遮歸神と云つて保護してゐる。毎年の春秋毎に、男女が遮歸堂に集會してその神を祭るが、遮歸とは蛇鬼の誤りである。祭の時蛇群は壁又は樑の上に蟠つてゐるが、それを見ない振りをするのが吉祥である。(輿地勝覽)

(576)金冲庵集、濟州風土錄に、「土俗は鬼神を酷信して居るから、男巫(577)はそれを利用して財物を取つてゐる。朔望祭或は七々祭と云つて、犠牲を以て淫祀する所は、三百餘りあるが、年々に増加する趨勢である。俗に又蛇を忌み神として奉祀する。人が疾病に罹れば、鬼の怒りであるとして、決つて醫藥を用ひない。死に至つても悟らないのは、歎すべきである」と。(578)

〔神靈雜戯〕濟州誌に、(輿覽)「濟州俗は、山藪、川池、邱陵、墳衍、木石に、悉く神祠を設けて居るが、毎年の元日より、上弦(579)に至るまでの間に、巫覡は神靈を奉じ、雜戯(580)を作つて邑村に出入するが、それに由つての財穀の費消は莫大なものであつた。○歸德金寧等の地方では、十二の木竿を立て、種々の形を造り、彩帛を以て飾りつけ、躍馬戯を造り、神を迎へて悦ばせる、それを燃燈と云つて、二月の朔日より始まつて、十五日

に至つて止めるのが例である。

〔嫁殤冥婚〕⁽³⁶⁾ 濟州島では、未婚の女子が死んだら、未婚の男の死んだ者を求め、婚姻するとして合葬する風俗があるが、この習俗は既に周禮にも見えてゐる。降つて漢魏時代に於いても、尙ほ行はれたのであつた。それでは海中離れ島である耽羅では、何に由つてこう云ふ風習が傳へられたのであらうか。恐らくは元の時代に、濟州島を牧馬場とし、蒙古人の來住者が多かつたので、或は彼等に由つてこの風が遺されたのではなからうか。

李圭景⁽³⁶⁾嫁殤冥魂辨證說に、「一體功のある死亡者に對する贈位とは、或は酌量すべき事情もあらうが、所謂嫁殤冥魂と云つて、死者と死者との間に結婚せしむるは、幾ら古へよりの慣例であらうが、實に意義のない事である。周禮を按ずるに（禁遷葬者與嫁殤者）と説いてあつたが、註に「生前既に禮を以て交はらなかつた者を、死後合葬するとは人倫の紊れである」と云つてゐた。又鄭司農は「嫁殤は何で、好傳例として既に三代より行はれて居たらうか」と嘲つた。三國時代魏武の愛子倉舒が病死した時、司空掾邴原の死んだ女を聘して、合葬しようとしたが、それは非禮だと云つて、原の辭諫めに由つて止めたのである。舊唐書⁽³⁸⁾に「太子重潤は孝武で名が知られてゐたが、その罪なきに死したので、中宗即位せらるや、深くこれを悼惜し、皇太子と追贈して懿德と諡し、國子監丞裴粹の死んだ女と冥婚せしめられた。是れは既に帝王家より行はれた先例もあらうが、併し周禮で禁條として設けてゐるのは、是れ所謂王者の政である」と。

朝鮮の巫俗 (八)

(禁轉載)

李 能 和

二十 支那の巫史大略 附録

支那の諸記録に依つて按ずるに、悉く殷の巫咸を以て、巫の元祖として居た。尙書伊訓に「恒舞于宮、酣歌于室、是爲巫風」と記されてあり、疏に「巫以歌舞事神故歌舞爲巫魂之風俗」と説いてある。然らば支那古代葛天氏の八闋廣樂と、軒轅氏の青丘岡鼓は、巫風の始りて、其後堯・舜・禹・湯の世の咸謨韶齔は、樂舞の最も進化したものであつた。併し其の由來の始めを究むれば、何れも神に事へるのが、主要なる目的である。涵虚子は「箕子が殷の父老五千人を率ゐて、東の朝鮮に來たが、醫巫卜筮の徒が隨從した」と云つてゐたから、或は朝鮮の巫風は、殷より傳へ受けた様であるが、實は墳君の神教が、朝鮮最初の巫源である。又、遼・金・元清の巫俗が、我が風俗と稍似て居るのは、其の地が元朝鮮に屬せられて居たからであらう。遼史禮志に「遼は元朝鮮の屬地であつたから、昔の風俗が尙ほ殘存されてゐる」と云つてある。蓋しその民族も同じ蒙古種族であるからであらう。今參考に資せんが爲め、末尾に支那の巫史大略を附加したのである。

(1) 夏 巫

〔辭源〕云巫步即禹步也、(楊子法言)昔者，姁氏治水，而巫步多禹。

〔山海經〕(世傳夏)海內西經云，開明(上文云)東，有巫彭巫抵巫履巫凡巫相。(皆神醫也，世本曰巫彭作醫，楚辭招魂爲文也，詳大荒西經。)

大荒西經云，大荒之中有山，名曰豐沮玉門，日月所入，有靈山，巫咸巫即巫盼巫彭巫

姑巫真巫禮巫抵巫謝巫羅十巫從此升降，百藥爰在。(巫巫，上下此山采之也，楚行案，說文云，古者巫咸初作醫。越絕書云，虞

神巫也，當殷中宗時，王逸此說恐非也，殷中宗之臣，雖有巫咸，非卽是巫也。海外西經，巫咸國蓋持取同名耳，盼讀如班，海內西經，

六巫有巫凡，盼凡或卽一人，水經凍水注，引此經，作巫盼，盼形形聲又相近也。巫真水經注，引作巫貞，巫禮作巫孔，今案禮古文作札，

與孔，疑形近而譌也。海內西經有巫履，蓋履卽禮也。是爲一人無疑巫相，疑卽巫謝，謝與相聲轉，當卽。○海外西經云，巫咸國

在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山。(楚行案登葆山，在南非此也。此國當在海外觀登葆山在南荒經，可見水經凍水注，以巫咸山，卽巫咸國，引此經云々，非也。太平御覽七百九十卷，引外國圖曰，昔殷帝太戊，使巫咸騎於山河，巫咸居於此，是爲威氏，去南海萬千里，卽此國也。)

楚辭 巫咸將夕降兮(注)，巫咸卽古神巫也。當殷中宗之世降下也。(源)

巫覡雖賤，源其所自出，則今商之巫咸。(世本巫咸作巫，々者巫古也。禮記龜曰卜，著曰筮。元命苞古司惟卜。周禮筮氏掌三

字象人形兩頭無形與文女)寔爲巫覡之祖也。(李丰楙五)

同寔，古者巫咸初作巫。(州衍文。)

巫賢殷祖乙之賢相，巫咸之子也。(書)

殷商之季，民俗尙鬼，天下之人，懷々然常若鬼神之臨乎其上，而死亡禍福之寄命於巫覡久矣。(柳成龍)

用史巫紛若吉。(易)

周 巫

(3)

巫

巫

巫

巫

握粟出卜，自何能穀。(詩傳)

周禮云，司巫掌群巫之政令，若國大旱，則師巫而舞雩，女巫掌歲時祓除，禳浴。(招善) ○女祝掌招梗之事。(先惡)
○毀事用老。(穢致除殃咎) ○神士(男巫之) ○男巫春招頌(招福舞) ○司巫祭祀道布。(為神所設) ○毒蟲以攻說禱。(前名祈神)
(求去也)

(4) 晉 巫

左傳成公十一年條云，晉侯夢大厲被髮及地，搏膺而踊曰，殺余孫不義，余得請於帝矣，壞大門及寢門而入，公懼入于室，又壞戶，公覺，召桑田巫，巫言如夢，公曰何如，曰不食新矣。○襄公十八年條云，中行獻子將伐齊，夢與厲公訟，弗勝，公以戈擊之，首墜於前，跪而戴之，奉之以走，見梗陽之巫臯，他日見諸道，與之言，同巫曰今茲主必死。

(5) 楚 巫 又 荆 巫

五洲衍文云，楚巫巫陽，宋玉招魂賦，常告巫陽註，女巫也，日有人在，我欲輔之魂魄離散，汝筮予之巫陽乃下，招日魂芳歸來些，按些即今符呪下娑婆訶，楚巫招魂之聲。○又云，巫神之靈異者，有神保，楚辭，靈保兮賢，神保是嬰，注，神保鬼神之嘉號，朱子曰，近見洪慶善說，靈保是巫，今詩不說便是尸也云。

羅隱荆巫說云，有巫初為人祀也，筵席尋常，歌迎舞將，祈疾者健起，祈歲者豐穰，其後為人祀也，羊猪鮮肥，清醑滿卮，祈疾得死，祈歲得飢，有言者曰，吾昔遊其家也，其家無甚業，故為人祀，誠心罄于中，而福亦應于外，其詐必散之，其後，男女蕃息焉，衣食廣大焉，故為人祀，誠不得罄乎中，而神亦不散於外，其詐且入其家，是人非前聖而後惑，蓋於人而不復及人耳。

(6) 鄭 巫

莊子曰，鄭有神巫曰季咸，知人之死生存亡禍福壽夭，期以歲月旬日，若神，鄭人見之者，皆棄而走。注，不喜自聞死日也，列子見之而心醉。

(7) 越 巫

五洲衍文云，越巫勇之，史記栢梁臺夾越，巫勇之，請其基，更營之，尤極壯麗以禳之，漢書郊祀志，求甌王敬鬼壽百六十歲，酒命越祝祠而以雞卜，上信之，越祠雞卜自此始。

(8) 魏 巫

史記云，魏文時，西門豹爲鄴令，豹往到鄴，會長老問民之所疾苦，長老曰，苦爲河伯娶婦，以故貧，豹問其故，對曰，鄴三老廷椽，常歲賦歛，欲收其錢，得數百萬，用其二十萬，爲河伯娶婦，與祝巫共分，其餘錢持歸，當其時，巫行視人家女好者，云是當爲河伯婦，即聘取，洗沐之，爲治新綸綺殺，閑居齋戒，爲治齋宮河上，張絳絳帷，女居其中，爲具牛酒飯食，行十餘日，共粉飾之如嫁女床席，令女居其上，浮之河中，始浮行數十里乃沒，其人家有子女者，恐大巫祝爲河伯取之，以故多持女讓逃亡，以故城中益空無人，又困貧，所從來久矣。俗語曰，卽不爲河伯娶婦，水來漂沒，溺其人民云耳。西門豹云，爲河伯娶婦時，願三老巫祝父老送女河上，幸來告語之，吾亦往送女，皆曰諾，至其時，西門豹，往會之河上，三老官屬豪長者里父老皆會，以人民往觀之者，二三千人，其巫老子女也，已年七十，從弟子女千人所皆衣繒單衣，立大巫後，西門豹曰，呼河伯婦來，視其好醜，卽將女出帳中來前，豹視之，顧謂三老巫祝父老曰，是女子不好，煩大巫騙入報河伯，得更求好

女、後日送之、即使吏卒共抱大巫嫗投之河中、有頃曰、巫嫗何久也、弟子趣之、復以弟子一人投河中、投凡三弟子、西門豹曰、巫嫗弟子是女子也、不能白事、煩三老爲人白之、復投三老河中、西門豹簪筆盤折、謂河立待良久、長老更旁觀者、皆驚恐、西門豹顧曰、巫嫗三老不來、還奈之何、欲復使廷椽豪長者一人入趣之、皆叩頭且破額血流地、色如死灰、西門豹曰、且留待之、須臾曰、廷椽起矣、狀河伯留客之久、若皆罷歸去矣、鄆吏民大驚恐、從是以後、不敢復爲河伯娶婦。

(9) 韓 巫

韓非子顯學篇云、今巫祝之祝人曰、使若千歲萬歲、千歲萬歲之聲、括耳而一日之壽無徵於人、此人所以簡巫祝也、今世儒者之說人主、不言今之以爲治、而語已治之功、不審官法之事、不察姦邪之情、而皆道上古之傳、舉先王之成功、儒者師辭曰、聽吾言則可以霸王、此說者之巫祝、有度之王不受也、故明王舉實事去無用、不道仁義者、故不聽學者之言。

(10) 漢巫、晉巫、秦巫、梁巫、荆巫、胡巫、蠻巫

風俗通云、會稽俗多淫祀、好卜筮、民一以牛祭、巫祝賦歛受謝、民畏其口懼被祟、不敢拒逆、是以財盡於鬼神、產賤於祭祀、或貧家不能以前祀、至竟言不敬食牛害或發病且死、先爲牛鳴、其畏懼如此。

文獻通考云、漢高祖初起兵、徇沛爲沛公、祀黃尤豐旗鼓、二年東擊項籍、西入關、立北時、有司進祠上不親往、悉召故秦祀官、復置太祝大牢如其故儀、因縣爲公社。(李奇曰)下詔曰、吾莊重祠而敬祭、今上帝之祭及山川諸神常祠者、各以其時禮祀之如舊、後四歲、天下已定詔御史令沛治枌榆社、常以時奉以羊彘祠之、令祝立豷尤

之祠於長安，置祠祝女巫，其梁巫祠天地天社天水房中堂上之屬，晉巫祠五帝東君雲中君，巫社巫祠族人炊之

屬。（服虔曰，東君以下皆神名也。師古曰東君日神也，雲中君巫神也。）秦巫社祠主巫保族繫之屬。（師古曰，社主即上所云五社，荆巫主也，巫保族二神名也。）

祠堂下巫先司命施糜之屬。（師古曰堂下在堂之下，巫先巫之最先者也。司命說者云文昌第四口生也。施糜其先常設糜粥者也。）九天巫祠九天。（師古曰九天者，謂中央鈞天、東

西北幽天、西南朱天、南方炎天、東南陽天也，共說見淮南子。一說云，東方昊天、東南皆以歲時祠宮中，其河巫祠河於臨晉，

而南山巫祠南山秦中，秦中者二世皇帝也。（張晏曰，以其蠶死魂爲蠶故）各有時日。

〔靈園〕（631）司馬相如封禪書，魂神接靈園，賓於間館。師古曰，間讀若閑，五洲衍文云，說文靈園一作靈巫，以

玉事神，以玉鑿聲。

〔神君〕（632）郊祀志置壽宮神君，神君居帷室中，天子因巫爲主人，閑飲食所欲言行下。（晉灼曰神君行欲言行下於巫師。）○文錄，曰

是時上求神仙之人，得十郡之巫，長陵女子能與魂神交接，治病輒愈，置於上林苑中，號曰神君，有似古之靈

園，禮待之於間館舍中即閑館也。

〔巫蠱〕（633）王氏曰，女能事无形，以舞降神曰巫，執左道以亂政惑人曰蠱。○辭源云，女巫以術爲蠱以詛人也。

漢武帝時，方士及諸神巫，多聚會京師，女巫往來宮中，教美人度厄，埋木人祭祀，會帝病，江充言疾在巫蠱，

掘蠱宮中。

〔胡巫〕（634）三輔舊事云，江充使胡巫作蠱，以埋之，或稱說呪。（五洲衍文）

〔蠱巫〕（635）容齋隨筆云，蠱巫呪生於人腹中葱生數莖皆具，又能使腹間雞雛以害人。

(11) 唐 巫

〔白香山神巫曲〕云 懸⁽⁶⁴⁾幢古樹神雲結，青莎登茅平如壇，三聲⁽⁶⁴⁾
笛，舞進花筵奠酒盃，神刀雙手霓影翻，翠⁽⁶⁴⁾門生風飄左右，揮⁽⁶⁴⁾鈴語碎如星，雲際來神痕有無，蒼茫古木下老
處，錯落平沙集靈鳥，諸神欲罷撤盃盤，擊⁽⁶⁴⁾缶遙送秋雲舞。

(12) 遼 巫

遼史禮志祭山儀，設天神地祇位于木葉山東柳中立君樹，植君樹以像朝班，又偶植二樹以爲神門，皇帝皇后至
夷⁽⁶⁴⁾輿畢，具禮儀牲用赭白馬玄牛赤白羊，僕神曰，旗鼓披刺殺牲體割，懸之群樹，太巫以酒醴牲，禮官曰，敵烈
麻都秦儀辨：：：巫三致辭，每致辭皇帝皇后一拜，在位者皆一拜：：：。

歲除儀，初夕⁽⁶⁴⁾勅使及伊勒希巴，率執事郎君至殿前，以醢及羊膏至爐⁽⁶⁴⁾燎之，巫及大巫，以次贊祝火神訖，閤
門使贊皇帝出火再拜。

喪葬儀，聖宗崩，輿宗哭臨于敢寢殿，大行之夕，四鼓終皇帝率群臣，入柩前三致奠，奉柩出殿之西北門，就
輜車，藉以素捆，巫者祓除之，詰旦發轡至祭所，凡五致奠，大巫禱禳，皇族外戚大臣諸京官，以次致祭。

歲時雜儀，正日⁽⁶⁴⁾國俗，以糲飯和百羊髓爲饌，丸之若拳，存帳賜四十九枚，戊夜各於帳內窓中擲丸於外，數偶
勁樂飲宴，教奇令巫十有二人，鳴鈴執箭，繞帳歌呼，帳內爆鹽爐中，燒地拍鼠，謂之驚魂，居七日乃出，國語
謂正旦爲阿尼々雅伊能伊。

(13) 金 巫

盛京通志，雜志，金初國俗有被殺者，其親族繫⁽⁶⁴⁾杖端與衆至其家，使巫家而祝之曰，取爾一角指天，一角指

地之牛、無名之馬、向之則華面、背之則白虎、橫視之則有左右翼者、其聲哀切悽惋、若羣里之音、既而以刃畫地、取畜產財物而還其家、一經詛祝、家道輒敗。

盛京志又云、金昭祖久無子、有巫者能通神、語甚險、乃往禱焉、巫良久曰、男女之魂至矣、此子厚有福德、子孫昌盛、可拜受之、生則名曰烏可迺、是爲景祖、又良久曰、女子之魂至矣、可名之曰五鴉刃、又良久曰、女子之兆復見、可名曰幹都拔、又良久曰、男子之兆復見然、性不馴良、其則殘忍、無親女之恩、必行非義、不可受也、昭祖方念後嗣未立、乃曰雖不良、亦願受之、巫者曰、當名之曰烏古出、既而生二男二女、次第先後皆如巫之言。

(14) 元 巫 (蒙古巫)

元史祭祀志云、元之五禮、皆以國俗行之、惟祭祀稍稽諸古、其郊之儀、禮官所考、日益詳慎、而舊禮初未嘗廢、豈亦所謂不忘其初者歟。或曰、北陲之俗、敬天而畏鬼、巫祝每以爲能見所祭者、而知其喜怒、故天子非有祭其幽明之故、禮俗之辨則未能親格、豈其然歟、自憲宗祭天于日月山、追崇所生、與太祖並配。

國俗舊禮 (蒙古由來之巫俗)

每歲太廟四祭、用司禮監官一員、名蒙古巫祝、當省牲時、法服同三獻官、升殿詣室戶告牘、還牲所、以國語呼結朝帝后名諱而告之、明日三獻禮畢、獻官御史太帝卿博士復升殿、分詣各室、蒙古博羅齊詭割牲、太僕卿以朱漆盃、奉馬乳酌奠、巫祝以國語告神訖、大祝奉祝幣詣燎位、獻官以下復位版、再拜禮畢。

每歲駕幸上都、以八月二十四日祭祀、謂之灑馬盃子、用馬一羴羊八、綵緞練絹各九匹、以白羊毛纏若穗者

九、貂鼠皮三、命蒙古巫覡及蒙古達官四員、領其事、再拜告天。

每歲九月內及十二月十六日以後、於燒飯院中、用馬一羊三、馬載酒醴紅纈金幣、及裏絹各三匹、命蒙古達官一員、偕蒙古巫覡、掘地爲坎、以燎肉、仍以酒醴馬漚雜燒之、覡以國語呼崇朝御名而祭焉。

每歲十二月下旬、擇日於西鎮國寺內墻下、灑掃平地、太府監供綵幣、中尙監供細氈絨線、武備司供弓箭環刀、束稈草爲人形一、爲狗一、剪雜色綵段爲之腸胃、選達官世家交射之、非伯蘇扎爾奈曼孟古岱拉塔坦何卜珠蘇尼特等氏族、不得與列、射至糜爛、以羊酒祭之、祭畢、帝后及太子嬪妃併射者、各解所服衣、俾蒙古巫覡祝讚之、祝讚畢、遂以與之、召曰脫災、國俗謂射草狗。

每歲十二月十六日以後、選日用白黑羊毛爲線、帝后及太子自項至手足、皆用羊線纏繫之、坐于寢殿、蒙古巫覡念呪語、奉槽貯火、置米糠于其中、沃以酥油、以其烟熏帝之身、斷所繫毛線納諸槽內、又以紅帛長數寸、帝手裂碎之、唾之三、併投火中、卽解所服衣帽付巫覡、謂之脫舊災迎新禁云。

凡宮車晏駕、槨用香橡木中分爲二、刻肖人形、其廣狹長短、僅足容身而已、殮用貂皮襖皮帽、其靴繫腰盒鉢俱用白粉皮爲之、殉以金壺瓶二、蓋一椀、櫛匙筓各一殮訖、用黃金爲籠四條以束之、輿車用白氈青綠訥克實爲簾覆棺、亦訥克實爲之、前行蒙古巫一人衣新衣、騎牽馬一匹、以黃金飾鞍轡、籠以訥克實、謂之金靈馬、日三次用羊奠祭、至所葬陵地、其開穴所起之土成塊依次排列之、棺既下、復依次掩覆之、其剩土則遺置他所、送葬之員居々五里外、日一次燒飯致祭三年返。(以上)

元吳萊⁽⁶⁶⁾北方巫者降神歌曰、天深洞房月漆黑、巫女擊鼓唱歌發、高粱鐵鎗懸半空、塞向墻戶跡不通、酒肉澆

靜几席、淨鬢朋指凄霜風、暗中鏗然那敢觸、塞外妖神喚來速墮坻水草肥馬群、門巷光輝耀狼麋、舉家側耳聽語
言、出無入有凌鬼裔、狐狐聲音共叫嘯、健體形勢同飛翾、甌脫故王大獵處、燕支廣積黃沙樹、休屠收像接秦
宮、于闐清駟開漢路、古今世事一渺茫、楚璣越女幾災祥、是耶非耶降靈場、麒麟被髮跨大荒。

(15) 日本の巫源 (別附録)

和漢三才圖會に依れば、「古へは人心が、質朴で且つ神話も明白であつたので、國の政治及び賞罰は、多く神
勅に依つて行はれたのである。又皇女をして伊勢齋宮及び加茂齋院に、齋き祀らしめられたが、雄略天皇は皇
女日本媛命を、伊勢齋宮に、嵯峨天皇は皇女智子内親王を加茂齋院に、齋き祀らしめられたのが始りであつた。
今の巫女は、神樂を奏じて神を慰むるが、又湯立と云つて、熱湯を竹葉に漬して身に浴び、身疲れ心亂るゝに
及びて、神の託宣を得て、人の吉凶を告ぐるが、其の巫を伊智と云つて居る」と。

按ずるに、日本の巫に、巫・市子・神子・神巫及び御巫の稱號等があるが、御巫は世々に、伊勢神宮の神官
として、因に苗字を取つてゐる。蓋し其の本源は、初めの齋き祀らしめられた皇女に由つたのであらうか。是
れに由つて、古代の巫祝、即ち神官は、朝鮮古代の天君(蘇塗神壇を設けて天を祭る人)或は次々雄と似て居る事を知るべきで
ある。又巫を市子と云ふのは、蓋し日本は、昔期日を定めて市を開いたから、巫業者は市日毎に市場へ出て、
弓を弾き人を聚めて、神の事を宣傳してゐたものであらう。是れによつて市子と、朝鮮古代神市氏の意義とを
聯想し得べきである。(終)

- (328) 儒教経典「易経」また「易」のこと。
- (329) 周の時代の祭でのちの臘と同じ。穀物を持ち寄っての大饗宴のことかという(「荆楚歳時記」東洋文庫三二四、平凡社、一九七八年、十二月八日「臘祭」の項に詳細な訳註がある)。
- (330) 唐代に作られた正史、五十卷。
- (331) 後唐の末帝時代。九三四―九三六年。
- (332) 松公ではなく列公(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅱ)五八頁)。
- (333) 中国から高麗へ公的に城隍祭祀が導入されたのは文宗九年、一〇五五年三月である。なお場所は「新城鎮」が正しい。城隍神のまつりは別神祭として民間の祝祭となっていく。前註の(82)、(83)も参照のこと。なお、日本における中国の城隍神研究は相当に積み重ねられているが、民間信仰化した変容の諸相とか朝鮮との対照研究といった視点は考慮されていない。こうした面ではむしろ、李能和がここで展開している城隍神の記述がまあたらしいくらいである(研究史の詳細は、拙稿「忘れられた芸能史、序説(第二稿)」『朝鮮文化研究』第九号、東京大学大学院人文社会学系研究科・文学部朝鮮文化研究室、二〇〇二年、二四頁参照)。
- (334) 古代から朝鮮王朝の末期までの文物、制度などを整理して述べたもの。一七七〇年に「東国文献備考」として編纂され、一七八二年にその増補版がまとめられた。さらに一九〇八年には全二五〇巻にまとめられ「増補文献備考」として刊行された。
- (335) 厲祭は無祀孤魂のまつり。高麗時代にもその重要性は認識されていたとおもわれるが、文献上では朝鮮朝太宗一年(一四〇二)一月の記事が初出である。すなわち権近が国王に上書して、明の制度(「洪武礼制」、一三八一年)にならって孤魂をまつるべきこと、さもないと冤鬼が満ちて災厄が広がると訴えている。これは城隍の祭祀とともに受容されて朝鮮王朝末まで維持された。なお、そのばあいの城隍は無祀の靈魂をつかさどる神である。
- (336) 「統大典」は、『経国大典』の統典で、一七四四年に国王の命令を受けて編纂がはじめられ一七四六年に完成した。
- (337) 都邑の後方に、鎮山があるとするのは古くからのことで、すでに『高麗史』にもみられる。すなわち、開城の鎮山は松岳(王京開城府の項)、全羅道珍島県の鎮山は漢拏山(全羅道珍島県の項)とされ、また光州の鎮山は無等山とされている(「高麗史」樂志)。
- (338) 南山はもと木寛山(モクカン)といった。木寛は南を意味する固有語の当て字表現。
- (339) 白岳山はソウル(ソウル)の鎮山で景福宮の北にそびえる。北岳山のこと。この山神はもと女神であったようで、その荒ぶる性格にまつわる話が後述「一八 京城の巫俗及び神祠」の章の(8)「白岳山貞夫人の廟」の項にみられる。つまり元もと女神のいた山に城隍神がはいつてきてその地位を奪ったかたちになった。朝鮮ではこのような城隍神が各地にみられる。それゆえ、ここでは山神と城隍神がほとんど同格なのである。

- (345) 李稷(一三二八―一三九六)は李成桂を助けた朝鮮朝開国の功臣。
- (347) 唐の第三代高宗の後、則天武后。
- (348) 宋の真宗(九九八―一〇二二)。
- (349) 洪武礼制については註の(336)を参照。
- (350) ここで注目されるのは、高麗王朝においては、山や川に封爵し、その神がみを家族の形で、しかも神像をもってまつていたことである。すなわち、これによれば、唐あるいは宋の時代の山川のまつり方がすでに高麗王朝には十分に伝わっていた。それはまさに城隍神をはじめとした民間祭祀が中国から流入していたことを意味する。なお、ここでの礼曹の建議は受容されて、山川の神像は壊されたと記されているが、実際にはその祭祀はつづけられた。
- (352) ここでの世宗の見方は、多くの儒教官僚らの見解を反映したものであろう。すなわち、中世以来人びとは、山神を人格化し、その像を作り、そして山上に詣でて、この神と接しようとしてきた。ところが、官僚はこれを分不相応なこと、あるいは淫祀として統制しようとした。元来、山や川は人びとが身近に接するものであり、その神は遠く仰ぎみる神ではなかった。しかし、世宗および新進官僚らは、これを新しい国家秩序のもとに統制しようとした。ところが、それに対して李稷は中国の歴史を顧みてすでに唐宋の時代から始まったことであり、統制は難しいといった。それはまさにそのとおりだったのである。
- (354) 瀆は瀆溝、みぞのこと。
- (355) 咸鏡道のこと。一四六七年から一五〇九年まで、この呼称を用いた。
- (356) 咸鏡道所在。
- (357) 忠清南道礼山郡徳山面地域の古称。
- (358) 星湖李瀆(一六八一―一七六三)は朝鮮後期の学者。『星湖僊説』は当時の社会制度を実証的に分析批判したものと名高い。
- (359) 一四七四年に刊行された五礼に関する書『国朝五礼儀』。
- (360) 清い酒とさまざまな食べ物。
- (361) 陸游(一一二五―一二二〇)は南宋時代の詩人。
- (362) 李穡は、城隍は人の死霊を管掌する神なのであり、その神がすでにいるのだから死んだ人間が城隍になるのはおかしいという。そして陸游がそのことを疑問にしないまま詩を書いたと批判しているが、それはあまりにも理詰めの批判である。これは要するに、中国でも死者が城隍神としてまつられたということである。陸游はそうした民間信仰を事実として述べたまでであり、格別批判するには当たらない。そして朝鮮でも死後に城隍となる事例は数多くあった。李穡はそれを淫祀とみなしていたのであろう。
- (363) 配食は配享のこと。功臣や徳の有った人の位牌をまつること。

- (364) 中宗二十二年(二五一六)六月、癸丑の記事である(CD-ROM)。
- (365) 「挿ひ」は原文にはない。原文にならって単に「城隍神と謂い」とすればよい。
- (366) 李圭景、前出注九参照。『五洲衍文長箋散稿』卷四三所収(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅱ)六三頁)。
- (367) 関索は「三国志演義」に登場する武将。
- (368) 磊碩は石積み。
- (369) 髪。
- (370) 南宋の程大昌の著。原文によると、『演繁露』は「通典」(唐代に編纂された制度史)を引用して以下のことを述べている、となる。
- (371) 輿覧は地理書『東国輿地勝覧』(五〇巻、一四八一年。増補されたものは一五三〇年成立)のこと。
- (372) 原文「三間」。城隍祠の大きさをいっている。
- (373) この配置は、東が大王大妃位、北が上室の聖王位、南が山堂位・中室の神位・下室の神位・十二諸神位、西が姑婦人神位・下堂巫主神位というのであろう。
- (374) 槐山は忠清北道所在。ただしこの記事は、『東国輿地勝覧』にはみられないという(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅱ)六四頁)。
- (375) 玄風は慶尚北道所在。
- (376) 静聖大王は山神の名前だが由来不明。
- (377) 梁山は慶尚南道所在。
- (378) 原文は金忍訓。新羅末期、後三国時代の梁山にいた將軍。
- (379) 義城は慶尚北道所在。
- (380) 後三国時代の義城の武将。
- (381) 甄萱は八九二年に後百済を建てた。
- (382) 密陽は慶尚南道所在。
- (383) 全州は全羅北道所在。
- (384) 李奎報については前註(107)を参照。なお書名は「夢驗記」が正しい(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅱ)六四頁)。
- (385) 固城は慶尚南道所在。
- (386) これは村民が儼人に扮しておこなった素朴な仮面戯のことであろう。なお、固城では風雲堂で儼戯があったことが知られている(一八九三年、吳弘黙の記述)。それは端午と十二月末日に郷吏たちによりおこなわれた。今日に伝承されている「固城五広大」と同じものが広くおこなわれているのであろう。

(387) 許筠(一五六九—一六一八)は朝鮮中期の文人。小説「洪吉童伝」は著名。「惺所覆蝕」は著書。

(388) 威山の頂きに、祠がひとつ聳え立っている。城隍といって、民は敬虔に祈りをささげている。ある日、突然、空に霧がかかり、土や雨が飛び交い強風が吹いてきた。木々を揺るがし、家を飛ばし、神像の額にも吹きつける。翌朝、巫がやってきて、その神の座を整え、髪を整え衣を直したが、風はまた強く吹いてきた。これが三度くり返された。わたしはひどくいぶかしくおもい、巫にそのいわれをたずねた。すると巫は拝礼していった。「威神は夫であり、林神は婦だ。威が妾に溺れ、婦を醜いと謂ったため、婦がその妾に腹を立てて踏みまじろうとした。そこで風雨をあびせかけ、夫の衣を裂き、妾の首を傷つけた。そして、ひとたび去ってはまた来たり、昼も夜も吹きつけたのだ」と。巫の霊もいかんともすることができないのか、これを止めることができない。ただ、衣冠と裳だけは改めて、その土偶をだいいじにしている。わたしは、ため息をついていった。「神よ、かくも、激するものなのか」と。「わたしは神に真心をささげ、北斗に願いをこめ、焼香し祝辞をささげてはべります。祝辞にいわく「わが后皇は土地を分けてくださり、それぞれに主神を置き、人びとを守り助けるにいたった。あるいは日が差しあるいは雨が降り、それにより農事を助けた。だが、その職分を忘れ、天から降りて社廟を壊すのだから、神の恥である。今、この二神は、夫婦の好き仲となることは、帯と衣のごとくで、地を分けて住んでいる。祭祀を受け、末永く享受するのだから、まさに福祐をくだし、田畑を豊年にし、風も雨も滞りなく穀物の苗もみごとく育つようにするべきである。それなのに、若い女への愛情により夫婦が争い、瞳を怒らして睨み、雷をもって霧を起し台風を吹かせ、神の轡を断ち、その腰を割き、神の腕を壊し、いたくうなり跳び擲げ、威圧し恣に殴るとは。犬どもの争いのように二神はあだ仇となっている。このために妖気がくだり、牧場も損なわれ、穀物も損なわれ、民の憂いとなること甚だしく、長いこと休息が得られない。大いに世を明らかにし穀物の芽を育み、罪を挙げて討ち、われらに穀食を与え」云々

(389) 巫覡がいうには、「神のしわざではない。嘉林は女ではなくただ男子である。神をもって神を攻めるとは理のないことだ。風霧の災いは、ただ民のいたすところなのに。民はむやみと巫覡の淫祀を崇め、不敬にしてこれをおこなうばかりだ。不忠不孝、不信不義、よこしまにして罪深く、ずるく利をねらい、符呪を身につけて来る者もいるが、そのうちにまた順吏はまされた。ひそかに楽しみ上辺を飾り、名譽を売り美を掠め、大げさにしてこびへつらい、偽って恥じることなく、教化を施さず、上も下も互いに騙しあっている。このように神にかえるので、神の怒ることはもつともである。ここに神が災いをくだしたのは皆これによるのだ。しかるに、その咎をおもわず、かえって、嬾戯を加え、神が闢うなどといったばかることがない。神はますます怒り、災いはいや増しに増した。雷罰がくだされたのはただ巫だけがこれを視た。大夫の明も、これに惑わされているので、いわんや愚者を惑わすことは容易である」と。余は伏して不智を詫び、頭を上げてみたが、神はずでに、去ったあとであった。空を仰いでみるものどこにいったのか見えないのであった。

(390) 以下の神について、李能和はそれぞれ項を立てて説明している。なおそれぞれの神名は府君神、君王神(君雄神)、大監神、殿内神、南山国師堂、仁王山七星堂である。

(392) 朝鮮時代、ソウルに設けられた各種官庁を総称して京各司、あるいは各司とよんだ。

- (393) 高麗時代以来、設置されていた觀察行政機関。司憲府。
- (394) 各地方は外邑（原文）。
- (396) 神祠（原文）。
- (397) 李能和は、府君堂の神はもともと孫閣氏であっただろうと推定している。これは注目される。おそらく高麗時代にすでに、若い女性の死霊を慰霊することが重要事となっていて、これによって地域の安定が保たれると信じられていたのであろう。こうした発想は中国においてすでにみられた。従って、それを中国風に「宋氏姐」と書いたのは、ある面ではうなずけるところであった。
- (398) 註(335)を参照。
- (399) 魚孝瞻（一四〇五―一四七五）は朝鮮朝前期の文臣。
- (400) 以下は李能和の見解である。
- (401) 恭愍王（一三三〇―一三七四）は高麗末期の国王で元との関係を絶つなど、改革を志すも、失政で挫折、暗殺される。
- (402) 李暉光（一五六三―一六二八）は王朝中期の人。号は芝峯。『芝峯類説』は百科事典の性格を持った書で一六一四年に編纂された。註(15)も参照。
- (403) 以下は李能和の見解である。
- (404) 君王神は今日よく軍雄とも記されるが、李能和の所説が適当かもしれない。
- (405) 英宗の子は莊獻世子（一七三五―一七六二）が正しい。
- (406) 今日一般にテガム（大監）神は欲の深い神とされ、相応にもてなさなければならぬが、もてなすと反対給付も多いといつて、人気のある神である。中部以北のクツでみられる。
- (407) 関壯繆は手に燭火を取って書に励んだといわれる中国の民間故事の人物。
- (408) 建立は乞粒（物乞い）であろう。すなわち乞食のテガム神である。
- (409) 戸口大監はホグテガムとよばれる。
- (410) 城主はソングジュと発音され、家宅神の名前。成造とも書く。
- (411) 独甲は今日一般にトッケビと発音される。
- (412) イエータムクツと発音される。
- (413) 孫は当て字で、客のことをソンという。
- (414) 若いむすめの死が特別な意味を持つことは中世以来の中国においても同じであった。
- (416) 醮祭は星辰をまつる祭儀である。

(417) この国師堂は元来は朝鮮王朝を護る神堂であったが、のちには巫覡のクツの場となり、そのために「淫祀」とされたのであろう。一九二五年に、日本の総督府により、現在の仁王山上に移された。巫神図が二八点あり、重要民俗資料とされている。

(418) 『天倪録』は朝鮮後期に記された野談集(民間伝承を書き留めたもの)である。従来作者が知られていなかったが、近年、こうした分野への関心が高まったせいも、研究がかなり進んだ。李康旭「天倪録の野談史的位置」(韓国古小説学会二〇〇〇年学術発表会発表要旨)によると、編著者は任望(二六四〇―一七二四)という人で、その編纂の時期は、一七一六年から一七二四年の間と推定される。李能和は朝鮮巫俗の痕跡はこうした野談のなかにさぐっていくべきという視点を持っていたのであろう。そして確かに、そこからの引用は時代に先駆けていたのだが、この書名は事典類にもほとんど言及されていないのを見ると、李能和以降、この書を取り上げる研究者はいなかったということになる。

ところで李能和は先に「一三 巫覡の術法」「一四 降神の術法」の箇所でも『天倪録』から二例の挿話を引用した。それは一七世紀前半の性剛直な文臣宋象仁が巫女の降神の儀に感服した話であり、また宰相崔有源(一七世紀初めに活躍した文臣)とおもわれる人が巫儀の不思議に感動した話である。李能和はこうした記事の引用について、格別、評言を付してはいないが、世には必ずしも儒教の合理主義だけでは解決しない事縁が多く、巫儀にも相応のリアリテイがあったのだということを示唆しているものとおもわれる。

さて、ここに記された白岳山貞夫人の挿話は宗教史の上で興味深い点を示している。すなわち朝鮮王朝では山神を女性とすることが一般的となっていたことが示されている。それは高麗王朝の時代にすでに山川が夫婦のかたちでまつられていたことを考えると、かなり古い民俗宗教であったとおもわれる。もともと原初の山神は女性であった可能性があり、これが城隍神などの導入とともに一度男性の神で代表されたが、なお女神への根源的な信仰は根強く、それが中世を経て近世社会に至ると徐々に顕著になってきたものと考えられる。こうしたことは、たとえば中国南部の中世社会に媽祖や臨水夫人が台頭し、あるいは日本の中世に神功皇后や丹生の女神あるいは三輪の女神が台頭してくることなどと軌を一にしたものとみるべきである。そこには、イエにおける女性たちの役割の潜在的な強さが反映されているのだろう。その意味で、権石洲(一五六九―一六一二年)が女性山神によりとり殺されたなどという口碑は注目される。これは巫女を通して女性のあだに広く語られたものとみられる。

(419) 柳得恭(一七四九?)は朝鮮朝、後期の学者、文臣。

(420) 李圭景、前出注(9)参照。

(421) 仁王山はソウル鎮山のひとつ、風水のいわゆる右白虎にあたる。

(422) 城主釈はソングジュプリと発音する。プリは「釈」、解くことを意味する。

(423) 米を缸はとぎに入れて梁のうえに安置するのは全羅道でもみられる。

(424) 成造はソングジュと発音する。

(425) 鸞院はチェビウォンと発音する。なお、ソングジュの故郷をチェビウォンとする巫歌は各地にあつて相当に広く流布していた。

(426) 土主神はトジュシンと発音する。

- (427) 帝釈神はチェソクシンと発音する。
- (428) 業王神はオプワンシンと発音する。
- (429) 寵王神はチョワンシンと発音する。
- (430) 李暉光、前出注(15)参照。
- (431) 李暉光に対する李能和のこの批評は、朝鮮の儒学者全般に対する彼の視点を表明するものとして注目される。すなわち李能和はいわゆる事大主義を排して主体的に朝鮮の文化史を再構成しようとしていた。もともとそれはややもすると、壇君への過剰な思い入れに傾く傾向もあった。
- (432) 守門神はスムンシンと発音する。
- (433) 類書とは李圭景『五洲衍文長箋散稿』のこと(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(II)七八頁)。
- (434) 朔方は北方。
- (436) 経師は経文を講釈する僧侶のことで講師ともいう。この記述にあるように、当時、学理を探求するのではなく、儀礼に関与し経文を講釈するだけの僧がいたことが知られる。かれらは庶民大衆に対する唱導を担ったのであろう。
- (437) 書雲観は高麗時代に設立され朝鮮王朝にも引き継がれた。天文、暦数、測候、時刻などのことを司った。
- (438) 一四二五年に書雲観を改称したもの。
- (439) 歳画は主として年初に門に貼り付けるもので人物像、また竜虎の文字などが多い。
- (440) 洪錫謨は純祖(一八〇一―一八三四)の時代の学者。
- (441) 金邁淳(一七七六―?)は朝鮮後期の学者。
- (442) 高句麗の時代に五斗米道がおこなわれていたので、朝鮮には、三国時代にすでに道教が伝来していたと考えられる。ただ李能和は、ここで高麗時代に改めて宋から系統だった道教が伝えられたことに注目している。おそらく、民間信仰化した道教の習俗は、一二世紀以降、さまざまな形でもたらされたのであろう。なお、こうした道教の歴史を考えると、李能和のように新羅の処容説話を「道教とは何等の因縁がない」と断定してよいのかどうかはまた別の問題となる。
- (443) 高麗睿宗の時代(一一〇五―一一二二)。
- (444) 真智王、在位、五七六一―五七八年。
- (445) 憲康王、在位、八七五―八八五年。
- (446) 鄭東愈(一七四四―一八〇八)は朝鮮後期の実学者。著書は『晝永編』(一八〇五年)。
- (447) 朝鮮の伝統的な民俗行事とされている「打処容」の行事が元代の蒙古の巫俗「脱災」に由来するという考え方は注目される。すなわち高麗時代には、北方からさまざまな巫俗信仰が流入していたとみられるのである。この行事については「二十支那の巫史大略」のなかでも取り上げられ

ている。

- (448) 交趾はベトナム北部の地名。
- (449) 袁枚（一七一六一七七七）、『小倉山房詩文集』、『隨園詩話』。
- (450) 正徳年間は一五〇六一一五二二年である。
- (451) 以下の習俗が、近代にいたっても残っていたことは、村山智順の残した写真によって確認される（『自然と文化』六六、日本ナショナルトラスト、二〇〇一年所収の図版137参照）。
- (452) 魚叔権は一六世紀前半の学者、正確な生没年は未詳。
- (453) 脛膾はなまぐさいもの。
- (454) これは四代までの祖先に対する家庭内の祭祀^{チヤウ}のこと。
- (455) 『攷事撮要』は中国との交隣や日常生活にかかわることをまとめたもの。魚叔権は中国語に通じていた。
- (456) 柳夢寅（一五五九一一六二三）は朝鮮中期の文臣。『於于野談』は朝鮮最初の野談^{ヤヤム}（口碑伝承）集として名高い。
- (457) 南夏正（一六七八一七五二）は朝鮮後期の学者。号は桐東。
- (459) 中国古代の伝説的な名医。
- (460) 許浚（一五四六一一六一五）は宣祖の時代の医者で、『東医宝鑑』（二六一三）で名高い。
- (461) 中国四川省にある山で、普賢菩薩の霊場として古来名高い。
- (462) 三南地方は全羅道、慶尚道、忠清道のこと。
- (463) 『和漢三才図会』（一七二二年）は明代の『三才図会』（王圻選）にならって寺島良安により著わされた。
- (466) 東俗（原文）
- (467) テジユと発音する。
- (468) テジャと発音する。
- (469) ミヨンドウと発音する。
- (470) ミヨンドと発音する。
- (471) アガシと発音する。
- (472) 以上は李圭景『五洲衍文長箋散稿』巻二六、巫覡弁証説における引用文（前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」（Ⅱ）九〇頁）。
- (473) 『大東野乘』所収（前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」（Ⅱ）九〇頁）。成俔については註一一二参照。
- (474) 『五雜俎』は明代の随筆集。

- (475) 『淮南子』の引用は「人の罪過を告ぐる」までで、それ以下の「蓋し」云々は李能和の意見である。
- (476) 李漢については註(358)を参照のこと。
- (477) 「祈禳をしても」
- (478) 不帰の人となつてしまった(原文は「不起而殤」)。これ以下、李能和の原文は『史記』封禪書からの引用などがあるが、日本文ではその要約となつている。
- (479) 西北地方は平安道。
- (480) 毅宗、在位は一一四六一―一一七二年。八閏会をつかさどらせたということ。
- (481) 薩滿は北方民族の巫のこと。
- (482) 申翊聖(一五六七―一六〇八)は朝鮮中期宣祖時代の文臣。著書は『案全堂集』。
- (483) 高堂の上に華やかな筵を広げ、酒と供物を十分に整えてある。いっばいに集まつた客の前で、音楽を奏で、太鼓を打ち、コムンゴ(瑟)を演奏し、群神をお迎える。神のくる音は静かに聞こえ、神にぬかづいて迎えるけれども、神は無言である。神迎えをする者のうちに一人の巫がいて舞をよくするという。その舞の袖は長くめぐり翻る。錦のようにうるわしい顔は時々に変わり、あでやかな姿は変幻自在だ。踏歌踏節することは猿のごとくすばやく、走り回る素早さは鴻にも負けない。左顧右眄して清らかな声を張り上げ、晴れ晴れとした顔で腕を延べて吉凶をかたる。危辞苦言をためらいなくかたり、また危うい運数が家公にあるという。主人はうろたえ正気を失い、千金をもつて神につかえるが神はこたえることがない。無言の神の前での歌舞は終わり、並べられた供物の数かずが残された。これらは男が背負い女が頭に乘せ、巫のものとなる。巫は富み、家は空しい。神よ、よりどころがあるものならば、巫ばかりに手厚くし、民が悲しむことになるのはなぜなのか。
- (486) この話は『大東野乘』巻一四に収められている(徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)『比較民俗学』第七輯、比較民俗学会、一九九一年、七頁)。
- (487) 明宗時代(一一四五―一一五六七)。
- (488) 成均館大学大東文化研究所刊『潜谷全集』所収(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、八頁)。金瑋(一一五八〇―一一六五八)は朝鮮朝中期の文人。
- (489) 李重煥(一一六九〇?)は一八世紀前半の実学者。その著書『捩里志』(八城志)は名高い。なお、李能和の原文では、このあとに「今は、靈験は全くみられないが、巫女たちは常に誇張して、この神は靈験あらたかだといっている。李圭景撰『五洲衍文』という文がある。
- (491) ここは原文によつて訳出する。すなわち「時坐宮の南に壇を設けるのがよい。三聖とはすなわち前朝忠烈王が世祖皇帝の女を尚んで(その意向を尊重して 野村)中国の南にある神を請うてまつつたものである。蓋し水道と禍福をつかさどるものである。大国はすなわち中国北方の神で、やはり忠烈王が請うてまつつたものである。昔周公が新邑を作り、祀典に無い神もみなまつつたことがある。上の二神も正統のものではないが、

祀典にも記載されているのであり廃すべきではない」と。

(492) 豊徳は京畿道開豊郡の南部地域。

(493) 山中深いところの祠に奥深い神もまた顕在する。居民のなかに神霊の来臨を切に願う者もいる。神霊はまたつねづねみずから羞じるべきではないか。瘡痍(憂い災い)はいかなるゆえになくならないのか。

(497) ここにみられるように、朝鮮の山神はもとは多く女神であったが、新羅の時代においてすでに男性神とされる傾向があったのであろう。

(498) 丁若鏞は註(16)参照。

(499) これは丁若鏞『牧民心書』礼典六、祭祀にみられる記事である(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、一〇頁)。

(501) 金尚憲(一五七〇—一六五二)は一七世紀前半の文臣。『清陰集』は死後に刊行されたもの。

(502) 天妃は中国南部一体で広く崇拝される航海神媽祖。朝鮮では媽祖は信仰されなかったようである。なお、徐永大によると、この李能和の引用は錯誤である。すなわち「金尚憲(一五七〇—一六五二)の文集『清陰集』巻九朝天録に収録されているものだが、その祭文は一六二六年、金尚憲が海路、明国に使臣としていったときのこと、中国の領土内の長山島において天候が芳しくなかったため、天妃をまつたときに作ったものなのである。そればかりではなく、天妃は海難から救助してくれるものと信じられた中国の民間信仰の神格である。したがって、長山島天妃祭文は黄海道、地方巫俗とはかかわりのない資料だといえる」という(李鍾殷・徐永大・梁銀容・宋錫準・崔俊植・金壽根・金鐸・申光澈『わが文化の根源を探る李能和研究—韓国宗教史学を中心に—』集文堂、一九九四年、四二頁)。ただし、当時、朝鮮の船員たちも中国の民俗信仰にならって媽祖を崇敬していた可能性は残る。それを踏まえて李能和はここに引用したのではなからうか。媽祖が福建由来の女神で天子からも崇敬されるほどの神となつていたことは周知のことであり、そのていどのことは李能和も十分知っていたであらう。

(503) 某月某日、天妃の神を敬い祭ります。そもそも小をもつて大につかえるのは天地の道理であり、陰に由つて陽を濟うのは鬼神の聖徳です。そこで塗山に玉を執るのはまことにこれを厳かにすべきであり、睢水に沙を揚げることは冥佑の力を借りたものであります。かの周郎は赤壁において一日の便を授かり、王勃は南昌において半帆の勢いを借りました。世がくだるにつれて、神のその跡はいよいよ盛んであり、いわんや大明において、その徳は夏后を伴い、威は漢家にも増し、四海六合はすべて神の提封に入り、九夷八蛮において通じないところはあります。わたくしひとりだけが神祇を敬い奉るのではありません。おもうにこの尊神は太陰の元精をもつて純陽の土界をつかさどり、顕聖久しく歴代に称えられ、寵を受けることは日増しに盛んとなっております。乾坤をつかさどり、理はたがうことなく一致し、天と一對となり、その尊きことは百靈のうち並ぶものはありません。その崇奉の儀を明らかにすれば、実に遠近の違いはありません。伏しておもうにそれがしは三韓の老臣にして一介の行李(旅具)にしかすぎません。海上、風浪に遭い、素より奇偉の志に乏しく、日をながめ雲に従いますが、朝宗をおもう心だけは切なるものがあります。扁舟に駕り遡くきたり、孤島に阨がれて進むことができませぬ。波濤を驚きながめると弱水千里を越えるかのようであり、また身には羽翼が無いので、まさに蓬山万重のように感じられます。取えて薄礼を整えて僅かばかりのまごころを差し上げますので、なおご面倒をみていただき、慈恩

- をこうむりたいと存じます。令節祝聖のころ、ざしを逃げ、君命にそむくことないようにと、それがし、敢えて取るにたらないころで祈り申し上げます。積首帰依、黄陵の妙辞を修めては、ひそかに文章の筆を愧じます。青丘の群聴をそばたさせて、永く靈応の符を伝えます。尚饗。
- (504) 洪良浩(一七二四—一八〇二)は朝鮮朝後期の文臣、学者。
- (505) 『北塞雜要』卷一所収(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、一一頁)。
- (506) 李裕元(一八一四—一八八八)は朝鮮朝後期の文臣。
- (508) 安辺は咸鏡南道の南端の地方。
- (509) ここにも地域において崇拝された女神がみられる、このたぐいの女神は数が多かったものとおもわれる。
- (510) 徳源は咸鏡南道の南部に位置する。
- (511) 北関は咸鏡南北道のこと。
- (512) 蕭慎は古朝鮮時代、満州東部にいて狩猟生活をした部族。四世紀末に高句麗に服属した。挹婁、靺鞨はこの後裔とみられている(『改訂増補版国史大事典』、教育図書、一九八九年、ソウル、七三三頁参照)。
- (515) 朝鮮朝において女性の外出や外での活動は抑圧されていたと一般にいわれているが、鎮川では一ヶ月以上の長い期間、女性たちが巫を伴って祠堂巡りをしていた。これは女性たちが祈子を名目にしつつ存外、自由な行動をとっていたことをものがたるものである。こうしたことは忠清道の鎮川に限らないとみるべきである。
- (516) この戯劇がどのようなものであったかは今のところ、まったく知るよしはない。ただ、ここで李能和が大自在天について単に「所謂欲界魔王である」とし、「この神に魔力があるとて、淫戯を以て妄するが、実は之れを辱かしむるのである」といったのは疑問である。そもそも大自在天はインドのシバ神が仏教に取り入れられて護法神になったものである。それは摩訶首羅天とも記され、外道の主神として各種の経典に取り上げられている。たとえば、『涅槃経』十九では「自在天喜衆生安楽。自在天賦衆生苦惱。一切衆生若罪若福、乃是自在天之所為作。云何当言人有罪福」などという。つまり、この神の喜怒こそは人びとの安楽、苦惱のもとなのだという。また、シバの神に由来するので当然かもしれないが、『統高僧伝』玄奘伝によると、この神は男根のかたちでまつられることがあった。この神は宋代にはずいぶんとはやったのだろう、「大自在天子因地経」一卷、趙宋施護訳、仏対目連等説大自在天子之往因」という記述もみられる(以上『仏学大辞典』、上海書店出版社、一九九一年、三八六—三八八頁参照)。このことを踏まえると、『東国輿地勝覧』のなかでこの神を四十五日もの長いあいだまつたと記されたことが尋常のもてなしではないことが知られる。それはおそらく、男根の力で衆生に福を授けるもので、中世に中国から伝わり、そのまつり方が踏襲されていたのであろう。そして、大晦日にもまた「陽莖の形を造り」戯劇を演じたというのは、この神を喜ばせ、その威力を借りて一種の儺戯をおこなったものとみられる。少なくとも辱めるためというのは当たらない。
- (517) 清風郡は忠清北道提川市清風面地域の古名。

- (518) 新羅の敬順王は在位、九二七―九三五年。
- (519) 恭愍王は註(40)参照。一三五一年に中国の河北において白蓮教徒が反乱を起こした。これが紅巾の賊で、かれらは華中から華北そして満州にまで進出した。やがて元の軍隊により追われて、遼東半島から高麗の領土に進出し、一三五八年と一三五九年の二回にわたって高麗は侵略を受けた。この時、恭愍王は開京から福州(安東)へ避難した。
- (520) 本州は原州。
- (521) 參奉は第九品の官吏。
- (522) 南冥先生は曹植(一五〇―一五七二)。朝鮮朝中期の学者、南冥は号。
- (523) 金孝元(一五三二―一五九〇)は朝鮮朝中期の文臣。号は省庵。
- (524) 許穆(一五九五―一六八二)は朝鮮朝中期の学者、文臣。号は眉叟、文集「記言」。
- (525) 蔡濟恭(一七二〇―一七九九)は朝鮮朝後期の学者。文集「樊巖集」。
- (526) 以下は李能和の考察であるが、要するに、一六世紀にたびたび規制が加えられたにもかかわらず、烏金簪の信仰は一八世紀の後半においてもなお依然として、数百数千の人びとを集めておこなわれていた。さすがに李能和はこれを積極的に評価することはできなかったが、この歴史的な記事の引用を通して、二〇〇年以上にわたる、巫俗信仰の根強さに思いをはせていたのは確かであろう。
- (527) この記事は、『秋江集』および『天東野乘』にあり、『秋江冷話』にはみられないという(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、一八頁)。なお秋葉隆も『秋江冷話』の記述として引用している。ただ、出典はともかく、こうしたことは民俗としては事実あったのだろう。今日、江陵端午祭に言及する者はほとんどこの記事を『秋江冷話』のものとして引用している(前引、李鍾殷・徐永大・梁銀容・宋錫準・崔俊植・金壽根・金鐸・申光澈『わが文化の根源を探る李能和研究―韓国宗教史学を中心に―』、四二頁参照)。
- (528) 成俔(一四三九―一五〇四年)は朝鮮朝前期の学者、文臣。文集に『虛白堂集』、隨筆集『慵齋叢話』。また楽典『楽学軌範』の編纂にも携わる。
- (529) 太伯山の神堂(城隍祠)に各地から人びとが集まり牛を捧げたというのは注目される。成俔の批判はともかく一五世紀には各地の城隍堂でこの種のにぎわいがあったものとみてよい。士大夫には到底、理解できない「淫祀」は全羅南道の錦城山城隍堂が名高いが、そればかりではなかったということになる。
- (530) 西門豹は中国戦国時代の政治家。地方の者たちが河の神に女性を娶らすのを中止させるために首謀者の巫女を河に投げ込んだという(『史記』滑稽列伝)。この故事については「二千 支那の巫史大略」のなかでも取り上げられている。
- (531) 許筠については註(387)参照。
- (533) 華蓋を引き出して歩くことなど、ここでの記述に近い行事は今日の端午祭で再現されている。
- (534) 楊口郡は江原道中部に位置する。成俔の以下の文章をみても、城隍神のためにありとあらゆる供物を捧げ、人びとは何日も歓喜の時を過ごし、

神を送ったことがわかる。そしてその多くは、「児女」すなわち婦女子であった。

(535) 迎神曲にいう、晝に鼓笛が花山に響く。端午の日、城隍神が人家に降ると、人はきそって風に乗り伝えて回る。黒い髪みみぢの人びとは袖を連ねて殺到する。老巫は表情を変えて神のことは告げる。その動きはまったくすばやく、酒をかもし、飯をたき、進んで往き来すると、帰り道、月も林に阻まれる。うるわしい男女は紅い芍薬のようだ。邂逅し互いにきそって戯れる。たまたま神との出合いによって酔い飲樂するからに、この上青鳥（文書）の約束は頼むに足らない。

そして送神曲にいう。雲林は青々として喬木多く、芝梁を結んで小屋を編む。タンタンとする鼓の音は幽谷にひびき、清酒をかもし子牛をつぶして捧げまつる。互いにあらそって百福をねがうので、淫祀は年ごとに風俗となる。三日の酔飲もなお足らず、さらにまた豪門を訪れて食べ物を乞う。紙銭を焼くと風はおさまりひんやりとする。うるわしい神の裳は遠くにあつて引き寄せることはできない。道には児女が集まって眺め、送神の万騎（行列）は松轡に還っていく。（大意は原文の字句による。以下同）

(536) 寧海は朝鮮朝後期の行政区域で、現在の慶尚北道盈徳郡に属する。

(537) 許板という人の経歴は未詳。

(538) 人びとは、古将が西城をつかさどったというが、その遺俗は今のまつりごとに明らかだ。毎年、端午になると、決まって旗を立て鼓を打ち神のころを慰めている。

(539) この記事を見ると、聖母と天王は同じもので、要するに智異山の女の山神である。朝鮮の文化史に聖母ということばが登場するのは、おそらく一三世紀に記された『三国遺事』の「仙桃山聖母」がはじめてであろう。それは古代からあった山の女神の中世的な復権のひとつのかたちであったとみられる。智異山聖母もまた同様とみられる。

(540) 鄭地（二三四七一―三九一）は高麗末期の人。この時代にすでに智異山神（聖母）は靈験あらたかだったことがわかる。

(541) 朴全之（二二五〇―一三二五）は高麗末の文臣。

(542) この箇所あとに原文では大略、次のような文がある。

1 金宗直（二四三二―一四九二）の文集によると、聖母は雨乞いに靈験があり、また聖母の額には傷があったが、これは太祖が引月駟で倭寇を討つたとき、倭寇が峰にのぼってあだをなしたものである。

2 聖母祠の東側に小仏があつて国師という。李承休（二二三四―一三〇〇）の『帝王韻記』によると、今の智異天王は高麗太祖の亡母である威爾王后のことであるという。高麗の人びとは仙桃聖母のことについてよくきき知っていたので、こんな話を作り出したのだ。

3 金駟孫（二四六八―一四九八）によると、聖母祠には白衣の女の像がある。高麗太祖の母だという。賢王を生育して三韓を統一したため、高く崇敬されてきたという。慶尚道、全羅道の福を祈る者たちが集まり、淫祀、尚鬼の風俗をなしてきた。遠近の巫がこれにことよせて生活している。

(543) 鄭弘溟(二五九二—一六五〇)は朝鮮朝中期の文臣。

(544) この記事の後に原文では次のような文がみられる。すなわち、柳夢寅の『於于野談』によると、天然禪師は、義気のある人であった。そして彼は智異山天王峯にまつられた石像が城隍神とされ、遠近の巫がこれをまつり、人びともまた生業をおろそかにして、この石像をあがめているというのを聞いた。そこで、天然は一人でその石像を破壊してしまった。これにより巫の力は衰えて、二度と人びとをだますることができなくなったという。以上の記述をみると、一六、七世紀ごろには智異山聖母の信仰は非公然化されていたものとみられる。もちろん、その民俗そのものはつづいていたであろうが。

(545) 梁応鼎(一五一九?)は朝鮮朝中期の文臣。号は松川。

(546) 拳をひとにぎりし、峰の上の石像を砕いたために、魍魎は寄り添わず白昼に啼いている。

(547) この後におよそ次のような文が脱落している。智異山の神事が依然としておこなわれていたことをものがたる。

一、金善臣の『頭流志』(地理書、刊年未詳、智異山を頭流山ともいう)によると、天王峯の聖母の額は倭寇によって傷つけられたものだ。

二、金善臣の考えでは、李承休の記した、聖母はすなわち高麗太祖の母という説は根拠がない。また天然という僧は山々を歩いてきて聖母廟にいたった。そして神像をうち砕き、そこで寝て幢幡を裂いて鞋にし、山をくだっていった。ところが、『晉陽旧志』(一六三三)によると、このち愚民はまた神像を作って淫祀をつづけた。

(548) 熊川県は現在の慶尚南道鎮海市熊川洞地域。

(549) ここは「山を下りる。」とするほうがよい。四月に神を迎えて下山すると、遠近の人びとが集まり、雑戯をとまなう盛大なクツをした。四月、五月における、この類いの行事は相当に広くみられたといえよう。

(550) 義城は慶尚北道にあり安東に隣接した地域。

(551) 金誠一(一五三八—一五九三)は朝鮮朝前期の文臣、義城の人。

(552) 廉興邦(?—一三八八)は高麗末期の権臣。

(553) このあと、原文では「安東烏金簪神」についての記事がある。先に江原道の三陟の烏金簪のことが記されていたので省略したのでだろうか。その記事はおよそ次のようなものである。すなわち、丁若鏞『牧民心書』によると、丁彦瓊が安東府使になったとき、高麗時代以来、新羅の公主である烏金簪神がいて、府民たちは深く信奉していた。金孝元(一五三二—一五九〇)が府使(三陟府使 野村)になったとき、その神廟を燃やしてしまったが、その後に、吏民たちはまた神をまつり、毎年端午の時になると、巫堂とその神を奉る者たち数十名が群れをなして府内を徘徊していた。かれらはこれを端午使だといった。人びとは農業に関心がなく、この祠を壊すことも知らなかった。また以前の太守らもこれを禁じることができなかった。しかし、丁彦瓊は儒生たちを集めて、その怪しげな服をすべて燃やしてしまった。それからは妖気がついに根絶した。そして李能和はこれについていう、三陟にも烏金簪の神は現れた。そして丁彦瓊と金孝元が同じようにその神を破壊した。そこでこれは、三陟からはじまっ

たものというのが正しいようだ。

(554) これは正宗九年(一七八五)四月戊子の記事である。

(555) 申光洙(一七二二—一七七五)は朝鮮朝後期の文臣。号は石北。

(556) 石城の東北は朝天というところである。春色春風はほうとして可憐だ。この孤島は水の上の浮き草のようであり、遠くの帆船はまるで青いものなかにはいりこんだようだ。今朝、迎燈月は終わり、故国への御史船も還っていくのに、わたしは漫然とさすらいまるで南斗の客だ。漢拏山の神仙に比してわが白頭を恥ずかしくおもう。

(557) 嶺南は慶尚道。靈登神はヨンドウンシンと発音される。前掲正宗九年の条にあるように朝鮮南部で広く信仰されたが、洪錫謨の時代(一九世紀前半)、ヨンドウン信仰は特に慶尚道で顕著だったのだろう。

(558) 尹廷錡は一八五九年に『東實録』を著わした。

(559) このあと、原文ではおおよそ次のような文が記されている。

一、この神は靈登神ハルモニ(おばあさん)とよばれる。よく怒るという。

二、『三国遺事』や『東国輿地勝覽』を参考にすると、百済の武王は童名を薯童といたので薯童大王ともいう。それはまた末通大王、さらになまつて永通大王ともいった。永通と靈童は音が似ている。

三、この神をおばあさんとよぶのは正しくないという者もいるが、これを信ずる者たちは通例、おばあさんといっている。

四、朝鮮では王を上監媽媽とよび、大監媽媽という。これは、夫人のある男性に対する尊称である。

(560) 蔡濟恭は註(525)参照。

(561) 新婦は餅を作り、子供たちは肉を買い、翁婆は再拝をして、神前にぬかづいている。神が来て飲食に興じるのだから、貧しいなどいってはならない。昨日、わたしは穀物を分けてもらった。庭に黄土を撒き、鼓をどんと打ち、村の家では願うことあって、真心を尽くしている。家の牛と羊は子を授かり、これを子孫に分与するので利得となる。東の陂に植えた禾には鳥雀が多い。神よ、願わくはこの鳥たちを追い払い、われらの稲穂を守りたまえ。秋に取り入れ、官の倉に納めるとき、われらが飢えに苦しむことのないように。また生まれて、わずか二歳、三歳の孫たちが冥府にはいることのないように、神よ、わが一家の者をたすけたまえ。明年の二月にまた神を迎えましよう。

(562) 関西は摩天嶺の西側地域で平安道と黄海道の北部。

(563) 純祖十二年(一八一二)。ここで僧巫の雑術といっているのは、おそらく中国の民間信仰の担い手である「法師」の儀礼とあい通じるものであろう。その淵源は宋元の時代の仏教、道教の流入に求めるべきものと考えられる。これは地理的にも大いにあり得ることである。

(564) 金周鼎(？—一二九〇)は高麗末期の文臣。

(565) 原文「以驗神異」とあるので、神異をあらわさせたの意味。

- (567) 帰厚署については註(161)参照。
- (568) 金克儉(一四三九—一四九九)は朝鮮朝前期の文臣。
- (569) 一五一六年。ここまでの錦城山関連記事を見ると、その「淫祀」すなわち賑わいは一六世紀前半までは確実につづいていたということになる。
- (570) このあと、原文ではおおよそ次のような文が記されている。金宗直(一五世紀後半の人)の詩のなかに「邑の犬が人に吠えると籬に穴があき、野巫が鬼を迎えると紙が銭となる」。
- (571) 金鍾正(一七二二—一七八七)は朝鮮朝後半の文臣、学者。
- (572) 全州は四月に雑花が香る。燈火が家々に灯りさながら漢陽のようだ。うるわしき相手を得た人たちは、争って伴侶となることを約束し、水上では屏帳をめぐらし竜王にクツを施している。
- (573) 崔孤雲は新羅末期の文人学者崔致遠(八五八—?)のこと。
- (574) 胡宗朝は胡宗旦のこと。中国福建省福州の出身で、一二世紀の初めに高麗にきて帰化し官僚となった。
- (575) 李衡祥(一六七五—一七二〇)は朝鮮朝後期の文臣。
- (576) 金淨(一四八六—一五二二)は朝鮮朝前期の文臣。号は冲菴。一五一九年に濟州島に流された。
- (577) 原文「男巫甚多」。以下の記述によれば、濟州島では、男巫が特に多かったこと、そして蛇を神としてまつり、また一日、一五日の祭、あるいは七七日(七、十七、二十七)の祭が巫俗としておこなわれていたことも知られる。
- (578) このあと原文では次の文がある。「蛇を見ると呪し、敢えて駆殺しない。蛇は殺すべきものだということを最後まで悟らない。惑うことは笑止の限りだ。わたしは以前こう聞いていた。この地に蛇が甚だ多く、天が雨を望むと蛇が現れ城をめぐる。しかし、ここに到って、験たましてみると、嘘であった。単に陸地よりも蛇が多いというにすぎない。要するに土民らは崇拜しすぎているのだ。」こうした蛇のまつり方は中国南部、特に福建省あたりにもみられるもので、そうした地方とのつながりを考えなければならぬ(拙稿「東シナ海周辺の女神信仰という視点」『日吉紀要 言語・文化・コミュニケーション』26号、慶応義塾大学日吉紀要刊行委員会、二〇〇一年、二二頁参照)。
- (579) 以下の記事は『耽羅志』(一六五二年)、『濟州郡邑誌』(世祖年間、一八世紀後半)の風俗の条にみられる(前引徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、三二頁)。
- (580) 上元(原文)。
- (581) 儺戯をなして。
- (582) 二月朔日に(原文)帰徳金寧等の地方では、とつづく。帰徳里は北濟州郡翰林邑所在。金寧は北濟州郡旧左邑所在。
- (583) この部分、李能和の要約は少し雑である。このあとには「迎神祭之」、神を迎えてこれをまつるとある。そして「涯月に住む者たちは筏を組んで馬頭のごとくし彩帛で飾り躍馬戯をなし娛神する」とつづく。さらに、このあと次のような記事も原文にはみられる。

- 1 二月は乗船を禁じる。
- 2 春秋に男女が廣壤堂、遮婦堂に集まり酒肉を供えて神をまつる。
- 3 そこには蛇、ムカデが多い。もしも灰色の蛇を見たときは遮婦の神として殺すことを禁じている。
- 4 李瀛の『星湖僊説』によると濟州島民は淫祀をはなはだ尊んでいてどこにでも淫祠がある。李衡祥が淫祠を焼き払ったため、人びとは皆、かれが帰途、溺れるにちがいないと恐れたが、無事帰還したので、皆驚きいぶかしがった。
- (584) 殤は若死に。嫁殤冥婚は未婚のまま死んだ男女の霊を結婚させること。これは東アジアにおいて広くおこなわれるものであるが、今日では徐々にならなくなっている。ちなみに在日濟州島民のあいだでは、一世の老人の意向で今日なお、おこなわれることがあるときいている。
- (585) 李能和のこの推測はすこぶる興味深い。それは神房のかなり組織だった（そして道教や仏教と混交した部分が多くみられる）巫俗儀礼の由来を示唆してもいと考える。ちなみに、朝鮮全土の巫俗儀礼、巫歌を対照すると、平安道・咸鏡道のものとは濟州島のものとのあいだに類似する点が多いことがすでに知られている。しかし、そのいわれについてはこれといった説が出されていないのも確かである。元の時代に民間の諸種の文化とともに巫俗が流入したことを考慮しなければならない。
- (586) 李圭景は前出注（9）参照。
- (587) 葬者を遷して嫁殤の者に与えることを禁じるという意味。
- (588) 『旧唐書』は唐の滅亡直後（九四五年）、後晋において作られた歴史書。
- (589) 原文「時為巫風」。すなわち「恒に宮に舞い、室に酣いひなんで歌うので、時に巫風をなす。」
- (590) 註に「巫は歌舞をもって神に事つかえるのであるから、歌舞は巫覡の風俗なのだ」とある。
- (591) 瀆虚子は明の太祖の子。いくつかの著作を残している。
- (592) ここで、李能和は箕氏朝鮮説を斥け、壇君の神教を朝鮮のはじめの巫俗としている。これは李能和の一貫した主張（信念？）であったが、同時に遼、金、元、清の巫俗と似ていると述べ、以下に簡単なながら比較の素材を提示したことは注目される。残念ながら、李能和以後に、この視点を歴史民俗的に検証していくことはなされていない。
- (593) 以下の試訳では前引徐永大の「李能和朝鮮巫俗考校勘」（Ⅲ）を抛り所として、原文および日本文の文字表記を改めたところが少なくない。特に蒙古の人名などではこれが著しいが、それについては個々に注記をしていない。
巫歩というのは即ち禹歩である（揚子法言）。昔、姒氏が水土を治めたが、巫歩の多くは禹であったという。
- (594) 開明（上文では崑崙の南という）の東に、巫彭、巫抵、巫陽、巫履、巫凡、巫相がいた。（これらは皆、神医である。世本では巫彭が医をなしたといい、楚辞では、黄帝が巫陽に告げたといい、懿行家では説文において古に巫彭が初めて医をなしたといっているとのこと。郭の引く楚辞というのは招魂の篇文のことである。詳細は大荒西経にある。）なお、（ ）のなかは李能和の注である。

(595) 巫咸、巫即、巫昞、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗の十巫はここから昇降し、百薬がそこにあるという。(群巫がこの山を上下して薬を採った。懿行案によれば、説文では、巫咸が初めて巫をなしたといっているとのこと。また越絶書では、虞山が巫咸の出たところで、虞は神の現れる奇怪なところだという。「離騷」では、巫咸は夕べに降るといつている。王逸は注で、巫咸は古の神巫、殷の中宗の時の者という。しかし、王逸のこの説はおそらく非であろう。殷の中宗の臣に巫咸がいたとしても、それは巫ではなかったにちがいない。海外西経によると巫咸国があるが、これは名を同じくすることである。巫昞の昞は班とも読む。海内西経では、六巫に巫凡がいるが、巫昞と巫凡は同じ者ではなからうか。水経涑水の注によると、この海内西経を引用して巫盼としているが、盼と昞とは形声がよく似ている。巫真是水経の注に引用があって巫貞とし、また巫礼を巫孔とした。今、礼を考えると、古文では礼としている。礼と孔は形が近いのでまちがったのであろう。海内西経には巫履がいるが、履はすなわち礼であり、同一人であることは疑いなかろう。また巫相は巫谢で、谢の音が相に転じたのであろう。つまり同一人である。郭注では薬を採ったというが、水経の注の引用では、薬を採りつつ往来したとある。おもうに、これらはいずれも海外西経の巫咸国の注なのだが、鄭氏が誤記したので、ここで引用したのである。)

(596) 巫咸国(懿行案によれば、地理誌では河東郡安邑巫咸山は南に在るといふがまちがっている。この国は海外に在るにちがいない。また登備山が南荒経に在るのを観る。水経涑水の注にみられるように、巫咸山はすなわち巫咸国なので、この海外西経で引用して云々したのはまちがいである。『太平御覧』七百九十卷では外国図を引用して、昔、殷帝の太戊は巫咸をして山河に祈らせた。そこで巫咸は山河に住んだ。これが咸氏となり南海、万千里にいつて住んだ。それが巫咸国なのである。)

(597) 巫咸国に丑北という名の女性がいて、右手は青蛇を操り、左手は赤蛇を操りして、登保山に在る(懿行案によれば、登葆山。大荒南経は登備山とする。葆と備は音が転じたのである。『淮南子』墜形訓は「保」としている)。

(598) 多くの巫が丑北につき従って登保山を上り下りした(薬を採りつつ往来した)。

(599) 巫咸は夕刻になると降りてくる。

(600) 以下は注釈で「巫咸はすなわち古の神巫である。殷の中宗の世に下界に降りてきた(辞源)」。

(601) 巫覡は賤しいものだが、その出自するところはすなわち商(殷)の巫咸である(世本に巫咸を筮とする。筮は筮占である。『礼記』では亀をトといい、著を筮という。元命を苞み古くは司恆し、主トした(？)。『周礼』の筮氏は掌烘、燠契してト事を待った。すなわち、筮は巫覡のつかさどるところであり、かれらはよく吉凶をいいあてた。易では「兌」は巫であり口である。『説文』ではそれを巫祝とした。巫の字は人が両側で舞うかたちを象つていて文女と同意である。古の巫咸は初めて巫をした者である)。

(602) 実に巫咸が巫覡の祖なのである。

(603) 巫賢は殷の祖乙のことで賢相である。これは巫咸の子である。なおこの文は、『書経』『周書』の君奭篇の伝に基づいて李能和が作文したもの(前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)三五頁)。

- (604) 商と自称した殷、その殷の末期に天下の人びとは鬼おんを尚うやまつび、常に鬼神がかれらの上に臨んでいるかのごとくおそれ、死生禍福を巫覡に託すことが久しい。柳成竜（一五四二—一六〇七）は朝鮮朝中期の文臣・学者。
- (605) ト史と巫を頻繁に用いれば吉である。
- (606) 粟をもって出て占卜し、いずこからゆけばよいのやら。『詩経』小雅小苑（前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) 三五頁）。
- (607) 周礼の春官の条（前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) 三五頁）。
司巫は群巫の政令を管掌する。もし国に大旱があれば、巫を帥ひきいて舞雩まゆいをさせる。女巫は歳時の祓除はらい、鬻浴ゆよく（香草をからだに塗って沐浴すること）を管掌する。
- (608) 女祝は時に招（善祥を招くこと）・梗（事前の災い除け）・禴（祓い）・禳（凶災を除くこと）を管掌する。
- (609) 悪しき事には彪ひょうを用いる。
- (610) 男巫は春に招福、禳災をする。
- (611) 司巫は祭祀に道布みちふを設ける。
- (612) 毒蠱（毒物）は攻説こうせつをもって禮（祓い）をする。
- (613) 左傳は中国の春秋時代に関する史料『春秋左史伝』のこと。晋侯の夢に大厲が現れた。その髪はほどけて地に達し、胸をたたいて跳びはね、「わが孫をいわれなく殺したから、これを上帝に訴えたぞ」といって、大門と寢室の門を破壊しはいつてきた。公はおそれて部屋にはいつたが、大厲は部屋の戸も破壊した。公は目覚めて桑田の巫を召んだところ、巫のいうところも夢と同じであった。公が「どうしたものか」というと、巫は「新しきものを食べるなかれ」といった。
- (614) 中行献子が斉国を討とうとしたとき、夢のなかで厲公と訴訟をしたものの勝てなかった。公が戈ほこでこれを撃つと、首が前に墜ちた。そこで跪いてこれを戴かぶきささげもって走った。途中で梗陽の巫臯あうにあうと、巫臯は他の地方のことをはなしたが、これが公のしたことと同じことであった。そして巫は「今のこの王は必ず死ぬだろう」といった。
- (615) 徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) によると、ここは、「楚の巫である巫陽」。そして以下は細注である（三六頁）。なお『楚辞』の訳文は青木正児訳（春秋社、一九五七年）を参照した。
宋玉の招魂賦において帝が巫陽（注 女巫）にいつた。「下界に人が一人いるが、わたしはその者を輔たすけようとおもう。その魂魄が離散しようとしているので、お前は筮しつてこの者に魂を与えよ」と。そこで、巫陽が下界に向かって曰った。「魂よ、帰ってきなさい」（原文 魂兮归来些）と。さておもうに、「些」の字は今、符呪の下に付ける「娑婆訶」であり、これは楚巫の招魂の声だろう。
- 以上のうち、最後の一文は李圭景の解釈である。
- (616) また『五洲衍文』では、巫神の靈異なることは神保があるからだ。「楚辞にいう、靈を助けるのは賢明であり、神保は饗宴することだと。

注に神保とは鬼神の嘉号であるといい、朱子は「近ごろ洪慶善が靈保は巫だといっているのをみた。今の詩では説かないが、これはすなわち尸のことだ」といった。

(617) 羅隱（八三三―九〇九）は唐末の人。ひとりの巫がいて人びとの為にまつりごとをはじめた。常に筵を敷き、歌い舞い、病む者の健康を祈り、一年の豊饒を祈り、そののちに、まつりごとをした。しかし、上等な羊や豚の肉と十分な清酒でもって、病の回復を祈っても死んだし、また年の豊饒を祈っても飢えてしまった。ある者がいうには、私は昔、その家について遊んだことがある。その家には、子供がなかったもので、その人のためにまつりごとをした。誠心誠意祈り、残った肉と食べ物外に投げ捨てた。その後、男女が増え、衣食もまた広大になった。つまり、真心を尽くしてまつれば、神もまた散らばることなく穀物も家のなかにはいつてくるのだ。以前は賢明であり、後に愚かになったということはなく、おもうに、まごころが神にいたらなかったからなのであろう。

(618) 季咸は人の死生、存亡、禍福、寿夭を知り、歲月旬日までいいあてるので神のようであった。鄭の人びとはこの人を見ると、皆、ものを棄てて逃げた。（注にいう、みずからの死ぬ日を聞くことを喜ばなかったからである。）列子はこれを見て心酔した。

(619) 越の巫で男という者がいた。『史記』によると、栢梁台は越巫の勇のもとにいき、勇を招いてその土台をまつてもらった。勇は非常に壮麗に組んでこれを禳った。

(620) 東歐王敬鬼は寿百六十歳にして、越巫に命じて越祝祠を立てさせた。そして鶏の占卜をさせた。上はこれを信じたのである。越祠で鶏卜をするのはこれからはじまった。

(621) 『史記』にいう。魏の文侯のとき、西門豹が鄴の県令になった。豹は赴任して鄴に到着すると長老を集めて、民がどのようなことに苦しんでいるかをたずねた。長老たちは「河伯に婦をめとらせることに苦しんでおります、そのために貧しいのです」といった。豹が理由をたずねると答えを聞いた。「鄴の三老や廷掾は、毎年民に税金を課して、その税金を収納し数百万銭を得ていますが、その内二、三〇万だけを用いて、河伯に婦をめとらせ、残金は祝や巫と山分けして持ち帰ります。その時になると巫がでかけて行って、人の家の美しい娘を見つけ「この娘こそ河伯の婦となつてしかるべきだ」と言い、そして結納を贈つてその娘を迎え、沐浴させ繪、綺、穀の衣服を新調してやり、閑居して齋戒させるために、齋宮を黄河のほとりに建て、黄色や赤の帷を張り、その中に住まわせます。それから娘に牛肉や酒、飯などを供え、一〇日あまりたつと、皆で化粧してやり、嫁入りのときの床席のようなものを作って、娘をその上に座らせ、これを黄河の中に浮かべます。はじめは浮いていますが、数十里いくと沈みます。美しい娘のある家では、大巫、祝が河伯のためにその娘をとりにくのではないかと恐れています。そこで多くの者は娘を連れて遠方へ逃亡します。そんなわけで、城中はますます空になって人がいなくなり、また貧乏しています。この由来は久しいものがありまして、諺にも、『もし河伯に婦をめとらせなければ、水はあふれて城は没し、人びとをおぼれさせるだろう』といっております」と。

そこで西門豹は「河伯に婦をめとらせる時期になり、三老、巫祝、父老が娘を河のほとりに送るときは、どうか私にも知らせしてほしい。私も出かけていって娘を送るから」といった。皆は「わかりました」といった。さてその時がきて、西門豹が河のほとりにいってみると、三老、官属や

豪族、里の父老たちも皆集まり、そのうえ見物人も二、三千人はいた。このたびの巫は老女で年はすでに七〇。弟子の女を十人従えていた、弟子たちは皆、繪の単衣を着て、大巫の後ろに立っていた。西門豹が「河伯の婦を呼んできなさい。その美醜を見よう」というので、娘を帷の中から連れ出して彼の前にこさせた。豹はこれを見てから振り返って、三老、巫祝、父老にいった。「この娘は美しくない。ひとつ、大巫のばあさんを煩わし、河伯に『もつと美しい娘を見つけ出して後日お送りいたします』と報告させてもらいたい」と。そして、即座に吏卒全員をして、大巫の老女を抱き上げ河の中に投げ込ませた。しばらくすると、西門豹は「巫のばあさんは何をぐずぐずしているのか。弟子がいつてきなさい」といって、また弟子の一人を川の中に投げこませた。およそ三人の弟子を投げいれさせてから、西門豹は「巫のばあさんや弟子は女だからうまく告げられないのだろう。そこで三老を煩わし、河の中にはいつて告げてきてもらおう」といって、三老を河の中に投げこませた。西門豹は筆を冠の前に差し、腰を曲げて拝礼し、黄河に向かって立ち、しばらく待った。傍らで観ていた長老や属官はみな驚き恐れた。西門豹は振り返って「巫のばあさんも三老ももどつてこない。どうしたものか」といった。そして、廷掾と豪長者の一人に河に入らせ、ものをいわせようとしたので、皆は、叩頭した。しかもかれらは額を破り、その血が地面に流れ、顔色は冷え切った灰のようであった。そこで西門豹は「よろしい。しばらく留まって待とう」といい、しばらくするとまたいった、「廷掾よ、起ちなさい、どうも河伯は客をいつまでも留めているようだ、皆もやめて帰るがよい」と。郷の里民は大いに驚き恐れ、それからは河伯に婦をめとらせることはしなくなった。野口定男訳『史記』(中国古典文学大系：第二二卷)平凡社、一九七一年、滑稽列伝参照。

(622) 今の巫祝は人を祝して「もしも千歳萬歳をして千歳萬歳の声を耳にはいらせたとしても一日の寿を人に得させることはない」という。それが巫祝に祈りをさせるゆえんでもある。今の世の儒者は人主に説いて、今、治めるべきことを言わず、すでに治めたことの功績を語り、また官法の事をつまびらかにせず、姦邪の事情を究めず、すべて上古の伝をいい、先王の成功を称えている。儒者はことばを飾つていう、「わたしのいうことをきけば、霸王となることもできる」と。これを説く者こそは巫祝なのであり、器量のある王は受入れない。それゆえ、明王とは実事を挙げて無用をしりぞけ、仁義などを口にしない者であり、それゆえまた学者の言にも耳を貸さない。

(623) 会稽の俗に淫祀が多く、卜筮を好み、民はひとえに牛をもって祭る。巫祝は賦斂(租税)として謝を受けるが、民はその巫祝の口を畏れ崇められるのを懼れて敢えて逆らわない。ここをもつて財は鬼神にすべてささげ、産も祭祀に贖す。或いは貧家にして時をもつて祀ることができず、ついには牛を食べようとせず、病を起こして死なんとするのに先ず牛鳴をなしたという。その巫祝を懼れることはこんなありさまである。

(624) 『文献通考』は南宋末に馬端臨により著わされた制度、文物の歴史書。

(625) 漢の高祖がはじめて兵を起こしたとき、沛にいき沛公のために蚩尤を祀るに旗と鼓に血をぬってかかげた。二年に東に項籍を撃ち、入関し、北時(まつり処)を立てた。有司を祠にいかせて上、みずからは往かなかつた。古の秦の祀官をすべて集めて、また太祝大牢を故儀のごとく置き、これにより県を公社とした(李奇がいうには、これは官社のごときものである)。

(626) 漢の高祖は「わたしは祠を非常に重んじて祭祀を尊くおもっている。今、上帝の祭と山川の諸神をまつる者はその時どきの礼を古のごとくしな

さい」といった。四年後、天下が平定されると御史に詔^{みことり}して沛に粉榆社を建てさせ、春になると常に羊と豚をもってまつらせた。また祝をして蚩尤の祠を長安に建てさせ、祝官として女巫を置いてまつらせた。さて梁巫には天地、天社、天水、房中、堂上などをまつらせた。晋巫には五帝、東君、雲中君、巫社、巫祠、族人炊などをまつらせた。(服虔がいうには、東君以下は皆神名である。師古によれば、東君は日神、雲中君は巫神、巫社・巫祠は皆古巫の神、族人炊は古主である炊母の神で、饗^{きやう}と云う。)

(627) 秦巫には社主、巫保、族^{そく}などまつらせた。(師古によれば、社主には五社主がある。巫保、族^{そく}は神名である。)

(628) 荆巫には堂下、巫先、司命、施^しなどまつらせた。(師古によれば、堂下は堂の下にあり、巫先は巫の最先者である。司命は文昌の第四子である。施^しは真^{まこと}先に設けられたもので、藥^{やく}ともいふ。)

(629) すべて時にしたがって宮中でまつった。さて河巫は河を臨晋にまつり、南山巫は南山、秦中をまつった。秦中とは二代の皇帝をいう。(張晏によれば、彌^{なだみ}で死んだ者の魂魄は厲となるのでまつった。帝の時に匡衡が奏上してやめさせた。)

(630) それぞれまつるには決められた時日があった。

(631) 以下の記事は『漢書』卷五七下、司馬相如伝にみられる(前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) 四一頁)。

(632) 司馬相如が禱書を封じるとき、鬼神が靈^{れい}に接し、問館^{もんくわん}に賓^{ひん}した。師古に、問の読みは閑のごとしという。五洲衍文の説文では、靈^{れい}にはあるいは靈巫に作る。そして靈巫は玉をもって神に事え、玉からは靈声^{れいせい}がきこえるという。

(633) 以下の記事は『漢書』卷二五上にみられる(前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) 四一頁)。

(634) 郊祀志によると寿宮に神君を置いたが、この神君は帷を張った室中に住んだ。天子は祓いをしてからなかにはいる。そして巫に飲食をふるまい、主人に向かつていいたいことをいわせた。(晉灼は「神君のことはすなわち巫師のことはである」という。)

(635) このとき天上の神仙を求めめる人が十郡の巫を得たのだが、長陵の女子が鬼神とよく交接することができ、治病するにたちまち癒えた。これを上林苑の中に置き神君と名づけた。古の靈園に似ていたので、問館^{もんくわん}(すなわち閑館)の舍中において礼遇した。

(636) 以下は『漢書』卷五七下、司馬相如伝にみられる(前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ) 四一頁)。

(637) 女は無形によく事え、舞をもって降神する。これを巫という。また左道をおこない政治を乱し、人を惑わす。これを蠱^いという。

(638) 女巫は術をもって蠱^いをなし、もって人を誑^{あやま}う。

(639) 美人をして厄を防がせもし、木人を埋めて祭祀をしたりした。かつて皇帝が病んだとき、江充が疾病は巫蠱^いの手にかかっているといたので、蠱^いを宮中に置いた。

(640) 三輔旧事によると、江充は胡巫をして蠱^いをなし理めさせたのだが、これを説呪とよぶ者もいたという。

(641) 容齋隨筆によると、蛮巫呪は人の腹中に葱を生じさせるのだが、そのうちいくつかには根が生じるといふ。また人の腹のなかによく鶏の雛を生じさせ、もって人を損なわせるともいふ。

- (642) この文章は白居易のものらしいが、出典が確認できなかった。
- (643) 幢幡を懸けた古樹に神は集い、青い、白い芽は壇のようだ。絵のような青い山に鼓の音が響き、紅羅を着た巫女はひらひらと舞う鷹のようだ。銀の盆に高く盛った山海の珍味、舞を舞う花の筵にゆき交う酒杯、両手の神刀はあちらこちらと翻り、行き当たると風がそよぐ。りんりんとした鈴の音は星が砕け散るかのようだ。雲に乗り下降した神の痕はあるのやらないのやら。空高くそびえた古木の下には老いた鳶、一面に広がる砂の上には群がる霊鳥、諸神の帰ったあとと盃は下げられ、酒甕を打つ声は遙く遠く送秋の雲のなか。
- (644) 遼（九一六―一二五）はヤリツアボキの開いた契丹系の国家。渤海を滅ぼして満洲地域を支配した。『遼史』は一四世紀に作成された正史。
- (645) 天神地祇の位を木葉山の東郷中に立つ君樹の前に設け、群樹を植えてもって朝班に象る。また二樹を偶植して神門とする。皇帝と皇后とが至れば夷離畢が礼儀を具す。牲には赭白の馬、玄牛、赤白の羊を用いるが、皆、牡である。僕臣が「旗鼓拽刺が牲を殺した」というと、体を割きこれを君樹に懸ける。太巫が酒を牲に酔ぐと、礼官が「敵烈麻都が儀弁を奏した」という。…巫、三たび辞を致す。辞を致すごとに皇帝、皇后は一拝し、位に在る者も一拝する。…
- (646) 宵の口に勅使と夷離畢が執事、郎君を率いて殿前に至り、塩と羊の膏を爐の中に置いて焼く。巫と大巫は次第にしたがい火神を賛祝する。これが終わると、閹門使が皇帝を賛えて火をいだして再拝する。
- (647) 聖宗が崩じると、興宗は哭をして叢塗殿に臨む。まだおくり名をつけない日（大行）の夕刻、四鼓を終えると、皇帝は群臣を率いて柩の前にいき、三たび拝礼をする。柩を車に載せて西北の門から出ていく。これが輜輳車である。すると白い肌着を着た巫がこれを祓除する。翌朝、発軻して祭所に至ると、太巫が五たび拝礼し、祈祝をする。皇族や外戚、大臣、諸京官が順にまつりごとをする。
- (648) 正月一日は国の習いで、糯米の飯と羊の髓を混ぜて餅にし、丸めて拳ほどにし、これをひとつの帳ごとに四十九個ずつ授ける。戌の夜にそれぞれ帳内の窓の中から丸い餅を外に投げる。その数が偶数になると冥を張り、奇数になると巫を十二名よんで鈴を鳴らし、矢を取って、帳を巡りながら歌をうたわせる。帳のなかでは火爐に塩を入れ、地を焼いて鼠を拍く。これを驚鬼という。帳のなかに居ること七日にして出る。国語では正旦のことを阿尼尼雅伊能伊という。
- なお徐永大によると、阿尼尼雅伊能伊ではなく「酒擅啞呪」である。これは『遼史』卷五三、礼志六嘉儀の項にみられる（前引、徐永大「李能和朝鮮巫俗考校勘」(Ⅲ)、四二頁)。
- (649) 金国の初期の国俗に、殺された者があると、その親族は刃のついた杖を取り、大勢でその家に行く。そして巫をして祈らせていう。「お前はまさに一角が天を指し、一角が地を指す牛であり、無名の馬である。向かってみれば華面、背をみれば白虎、横からみれば左右に翼ある者だ」と。その声は哀切でもなく、衡里の声のようだ。そうして刃で地を画し、畜産と財物を取ってその家から還る。また経をもって呪詛すると、その相手の家道はたちまち滅びてしまう。
- (650) 金の昭祖は久しく子がなかった。ひとりの巫がいて、よく神語に通じたいへん靈験あらたかであった。そこで王は巫のところへいって祈祷した。

いくらか長い時間がたつてから、巫は「男子の魂がきた。この子はたいへん福徳があり、子孫が繁盛するから拝受しなさい。生まれたら鳥古廬と名づけよ」といった。これが景祖である。またいくらか長い時間がたつてから、巫は「女子の魂がきた。烏延と名づけよ」といった。またいくらか長い時間がたつてから、巫は「女子の兆しがまたみえる。烏達布と名づけよ」といった。またいくらか長い時間がたつてから、巫は「男子の兆しがまたみえる。性は素直ではなく、長じては残忍で、親たちの恩も知らず、必ず非義を行う。だから、授かつてはならない」といった。昭祖はちょうど後嗣がないのを心配していたときなので、「不良であつてもこれを授かりたい」といった。巫者は「肯徹と名づけよ」といった。すでに二男二女が生まれるといっていたが、その次第先後はすべて巫の言のとおりであつた。

(651) 『元史』は明初に成立した正史。

(652) 「五礼」は国家のおこなう五つの儀礼すなわち、吉禮、凶禮、軍禮、賓禮、嘉禮である。

(653) 元では五礼をすべて国俗としておこなっていたが、祭祀だけは古のやり方に従っていた。その郊廟の儀は、礼官が日々詳しく考えておこなつたが、旧礼をそもそも廃止することはなかつた。ところではじめを忘れないことができるだろうか。ある者が「北辺の俗は敬天にして鬼を畏れ、巫祝はつねにまつるところの者を見ることができ、その喜怒を知る」といっているが、天子が幽明のことや礼俗の弁えを推察することがなければ、みずから実践することはできないのである。憲宗のときから、日月山にて祭天し、所生を追崇し太祖とともに配してまつた。

(654) 歳ごとの太廟での四祭において、司禮監官一名を用いるが、これを名づけて蒙古巫祝という。犠牲を供えるときには法服を三献官と同じくし、昇殿しては部屋の前いき脰(犠牲の肥えた豚が準備されたこと)を告げる。犠牲の保管所に還ると、国語でもって歴代の帝、後の諱を口に出して告げる。翌朝、三献の礼を終えたと、献官、御史、太常卿博士はまた殿に上がり、分かれてそれぞれの部屋に行く。蒙古の博兒赤跪が犠牲を割く。太僕卿が朱塗の盃で馬乳をささげて神をまつる。このとき巫祝は国語で神に申し上げる。太祝は祝幣をささげて燎位の前にいく。献官以下は版位に戻り、再拜して礼を終える。

(655) 毎歳、天子が上都にでかけるとき、八月二十四日に祭祀をする。これを灑馬子という。馬一匹、羊八匹、綵緞、練絹それぞれ九匹、白い羊毛の穂のごとくやわらかなもの九、貂鼠の皮三、これらを蒙古の巫覡と蒙古、漢人の秀才達官四人をしてそのことをつかさどらしめる。そしてこれらの者が再拜して天に告げる。

(656) 焼飯院の中に馬一、羊三匹を用いるが、馬には甘酒、紅織、金幣、また裏絹を三匹ずつ載せる。そして蒙古の達官一名に命じて蒙古の巫覡とともに穴を掘らせる。そしてそこで肉を焼かせ、また甘酒と馬漣(馬乳)を混ぜて焼かせる。巫覡は国語で歴代の帝の名を唱えてまつる。

(657) 日を扨んで西鎮国寺のうちの墻のもとに地を掃き清めてたいらにならす。太府監は綵幣を供え、中尚監は細氈、鍼線を供え、武備司は弓矢と環刀を供える。そして稗草を束ねて人形一、狗一をつくる。雉の色の綵緞を切り、これを腸や胃とする。達官、世家の貴重なる者を選んでごもごも射させる。非別、速札、刺爾乃、蛮忙占、台列班、塔達珊、竹雪泥などの氏族はこの仲間に加われない。射ること糜爛(乱雑)に至ると、羊と酒をもつてまつる。祭り終えると、帝后および太子、嬪妃ならびに射手らがそれぞれ着衣を解く。そして蒙古の巫覡をして祝讚させる。祝讚がおわ

ると、そのことを喜び「災いを脱した」という。国俗では射草狗という。

(658) 日用の白または黒の羊毛を選んで線とする。帝后および太子は項から手足まで、皆、羊毛の線を用いて巻き付け、寢殿に坐す。蒙古の巫覡が呪語を念じつつ、銀の槽貯火を奉り、米糠をそのなかに置く。そして酢油をそそいで、その煙で帝のからだを燻し、手足に付けた羊毛の糸を断ち切つて槽のなかに入れる。また紅い帛の長さ数寸になるものを、帝が手ずから断ち切り、これに唾すること三回、そうして火の中に投じる。同時に着ていた衣服と帽子を脱いで巫に渡す。これを「旧災を脱し、新福を迎える」という。

(659) 宮車晏駕(天子崩御)のときは、香桶木を用いて真ん中でふたつに割く。そして人形にくり抜く。その広狭、長短はちようどからだを納められるほどにする。劍には貂の皮の襖、皮の帽子を用い、その靴と鞵は腰に結び、盒鉢とともに白粉、皮を用いて作る。殉に添えるものは金壺瓶二と蓋一、また椀、櫛、匙、筋が各一で、劍を終える。そして黄金で籠を四つつくりこれらを束ねる。輿車には白氈、青緑の納失失を用いて簾覆棺をつくる。また納失失でもつてつくることもある。前行には蒙古の巫媼一人、新衣を着たものを用いる。巫は騎馬する。牽かれた馬一匹は黄金をもつて鞍と轡を飾る。籠は納失失をもつてつくる。これを金靈馬という。日に三度、羊を用いてまつる。埋葬地に至り、その穴を設けるところの土が掘り起こされてうずたかくなると、順に排列する。棺が下ろされると、つきにはまた順にこれを土で覆う。そして刺つた土は遠い所に移し置く。葬送の者三名は五里はなれた所に住む。そして日に一度、飯を炊き致祭する。三年間そうしてから帰る。以上「元史」。

(660) 呉萊(二二九七―一三四〇)。

(661) 天は深く洞房は漆黒、月の光もないが、巫女が鼓を撃ち、歌う声はきこえる。高粱酒の鉄の盃は半空に懸かる。窓も戸も塞いで通うものもない。酒肉は清らかな筵の上にしきりにこぼれ、箏、琵琶の音は冷たく霜風をとどろかす。暗中にひびく箏の音はたまたもう耳かたむけるほかはない。やがて塞外から祜神(胡神)がすみやかにやってくる。丘には水草と肥馬の群、村の口には光り輝く狼羆旗。家ではこぞつて耳をそばだて巫の言を聴くが、まったくそのようすは崑崙山をも凌ぐものがある。妖狐の声音は嘯むがごとし。その踊るさまはまるで飛び翻るかのようだ。甌脱(斥候兵の詰め所)は故王の大獵所。燕支の花は廃れ、磧には黄沙の樹。屠殺をやめ収像し秦の宮殿に接す。于闐は驕(口先の黒い黄馬)の漠路を開くことを請う。古今の世事はたまたもう渺茫としている。楚の穢、越の鬼、災いといひ祥といひいかばかりのものか。靈の降りるところは邪なのか邪ではないのか。麒麟が髪を被し地に跨つて荒々しい。

(662) 「和漢三才図会」は前注(463)参照。